

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO INTERUNIDADES EM MUSEOLOGIA

Otávio Pereira Balaguer

***Kehilat Israel: um estudo de narrativas expositivas sobre a
imigração judaica***

São Paulo

2019

Otávio Pereira Balaguer

***Kehilat Israel: um estudo de narrativas expositivas sobre a
imigração judaica***

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Museologia.

Área de concentração: Museologia

Orientador: Prof. Dr. Camilo de Mello Vasconcellos

Linha de Pesquisa: Teoria e Método da Gestão Patrimonial e dos Processos Museológicos

Versão corrigida. A versão original encontra-se na biblioteca do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP).

São Paulo

2019

Autorizo a reprodução e divulgação integral ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

Ficha catalográfica elaborada pelo Serviço de Biblioteca e Documentação do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, com dados fornecidos pelo autor

Balaguer, Otávio Pereira

Kehilat Israel: um estudo de narrativas expositivas sobre a imigração judaica / Otávio Pereira Balaguer; orientador Camilo de Mello Vasconcellos. -- São Paulo, 2019.

175 p.

Dissertação (Mestrado - Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia) -- Museu de Arqueologia e Etnologia, Universidade de São Paulo, 2019.

1. Memorial (Museu). 2. Exposição. 3. Comunicação Museológica. 4. Memória Social. 5. Imigração Judaica. I. Vasconcellos, Camilo de Mello. II. Título.

Bibliotecária responsável:
Monica da Silva Amaral – CRB-8/7681

FOLHA DE APRESENTAÇÃO

Nome: BALAGUER, Otávio Pereira

Título: *Kehilat Israel*: um estudo de narrativas expositivas sobre a imigração judaica

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia da Universidade de São Paulo para obtenção do título de mestre em Museologia.

Aprovado em: 13 de setembro de 2019

Banca Examinadora

Prof. Dr.: Camilo de Mello Vasconcellos

Instituição: Museu de Arqueologia e Etnologia – Universidade de São Paulo

Prof. Dr.: William Alfonso López Rosas

Instituição: Instituto de Investigaciones Estéticas – Universidad Nacional de Colombia

Prof. Dr.: Marcos Francisco Napolitano de Eugênio

Instituição: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001

A mi familia

Agradecimentos

Agradeço especialmente à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – CAPES, pelo financiamento recebido. Sem ele esta pesquisa não seria possível.

Agradeço à minha família pelo apoio incondicional e incentivo aos estudos desde pequeno, na figura de meus pais, Vera Lúcia Pereira Balaguer e Vicente Rubio Balaguer. E à minha irmã e amiga Laura Pereira Balaguer, com quem compartilho a trajetória acadêmica e desejo sucesso em suas realizações.

Agradeço especialmente ao meu orientador Prof. Dr. Camilo de Mello Vasconcellos, que me recebeu de braços abertos quando esta investigação era apenas uma pequena ideia no final de minha graduação em História. Com ele aprendi muito do ofício da pesquisa, do trabalho em museus e da vida acadêmica. Meu muito obrigado.

Agradeço ao *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto* e ao Professor Doutor Reuven Faingold, diretor educacional, pela recepção e auxílio nas visitas e fotografia necessárias. Também pela acolhida nas atividades oferecidas no *memorial*, nas quais participei ao longo dos últimos anos.

À minha banca de qualificação composta pela Profa. Dra. Cecilia Helena de Salles Oliveira e Prof. Dr. Marcos Napolitano, suas ponderações foram essenciais para o desenvolvimento deste trabalho.

À turma do Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia de 2017: Aliene Bonassi, Erica Bowersox, Juliana Pons, Pércila da Silva, Thaís Creolezio, com as quais compartilhei importantes espaços de reflexão. E em especial à Denyse Emerich, com quem dividi a representação discente na CPG, e à Letícia Suárez, pelas viagens, conversas e inquietações.

Aos colegas e veteranos de programa e de graduação Flávia Santos, Leonardo Vieira, Sofia Gonçalves e Thamara Nunes. Além de me receberem na museologia, compartilhamos muitos momentos em nossa amizade ao longo dos últimos cinco anos pelo menos.

Registro um agradecimento muito especial aos amigos da minha trajetória pessoal e acadêmica Gabriel Orlando, Isabela Martini, Larissa Nascimento, Louise Marinho, Marina Fidelis, Milena Natividade e Roberta Estimado, com os quais muito aprendi, cresci e amadureci desde 2012. Sem eles nada disso seria possível.

Agradeço também ao Bruno Sobrinho, Carlos Eduardo Raimundo, Gabrielly Faraone, Márcia Fráguas, Mariane Parente, Pedro Henrique Regis, Rafael Lima, Rodrigo Refulia, Silas Couto, Thomaz Di Natale e Tomas L'abbate, amigos de tantos momentos importantes.

Também ao Lucas Poli, companheiro de parte desta jornada e de experiências incríveis. E a Carolina Vaz, amizade à queima roupa, tão inusitada, rápida e profunda. Meu muito obrigado.

Agradeço especialmente à Marina Abud, minha psicoterapeuta, que me guiou e guia nos últimos três anos numa viagem interior muito profunda. Acompanha-me nas descobertas, angustias e ansiedades. Sem ela não teria conseguido trilhar esta jornada que foi a pesquisa e que muito tem a ver com essa fase da minha vida. Meu muito obrigado.

Aos funcionários e professores do Museu Paulista, em especial Tatiana Vasconcelos, que me ajudou a pensar o projeto que originou este trabalho, amiga, chefe dedicada e pesquisadora. À Valesca Santini que me incentivou, à Profa. Dra. Vânia Carvalho com quem estagiei durante dois anos e me abriu as perspectivas da museologia. Também às Professoras Doutoras Solange Ferraz de Lima e Maria Aparecida Borrego, com as quais dividi longas reuniões na representação discente, e ao Prof. Dr. Paulo Garcez, com quem muito aprendi entre CTAs, CPGs e aulas.

Aos funcionários e professores do Museu de Arqueologia e Etnologia, especialmente à Karen Ribeiro e Hélio Miranda, sem os quais o museu não seria o mesmo. E à Profa. Dra. Maria Isabel Fleming, que dirigiu meu estágio PAE e com quem aprendi muito da docência no ensino superior. Meus agradecimentos.

Por fim, agradeço à *Unión Iberoamericana de Universidades* pela possibilidade de participar no curso “Repensar el Museo” em Madrid, 2018. Evento organizado pela *Universidad Complutense de Madrid*, *Universitat de Barcelona*, *Universidad de Buenos Aires*, *Universidad Nacional Autónoma de México* e *Universidade de São Paulo*. Ali nasceram muitas amizades e pontes intelectuais. *Muchas gracias*.

La preservación de la memoria es siempre un ejercicio de poder, de la capacidad de imponer una interpretación del sentido del pasado.

(SORJ, 2011, p. 56)

Museums are a place where society can present and represent itself as it would like to be seen.

(SODARO, 2013, p. 79)

Em grego, retorno se diz *nóstos*. *Álgos* significa sofrimento. A nostalgia é, portanto, o sofrimento causado pelo desejo irrealizado de retornar.

(KUNDERA, 2015, p. 8)

RESUMO

BALAGUER, Otávio Pereira. ***Kehilat Israel: um estudo de narrativas expositivas sobre a imigração judaica***. 2019. 175 f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

Esta dissertação pretende analisar as narrativas expositivas sobre a imigração judaica no Brasil presentes na exposição de longa duração do *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto*. A instituição é sediada no edifício da *Kehilat Israel*, a primeira sinagoga do estado de São Paulo, fundada em 1912 por imigrantes judeus da Bessarábia. A pesquisa consiste em estudo de caso baseado em uma análise qualitativa, que propicia um olhar crítico em direção ao objeto. A metodologia empregada é a decupagem da exposição: descrição, transcrição e fotografia; em uma tentativa de tratá-la como documento. Por meio deste procedimento o objetivo é mapear o espaço e guiar o leitor pela exposição, extraíndo seus *sentidos* e *valores*. Divididas em três andares as narrativas nos conduzem a uma trajetória que apresenta a chegada dos imigrantes ao país, seguida do que foi trazido por essas pessoas e terminando com o que elas fizeram em sua nova terra. Neste percurso expositivo consolida-se uma identidade. O trabalho se dedica, ainda, a refletir sobre a natureza do *memorial* no contexto da musealização, a tipologia do museu e as intersecções entre *História*, *Memória* e *Identidade*, confrontando o discurso institucional com uma fortuna crítica relacionada aos Estudos Judaicos, Museologia, Historiografia da Imigração e Memória Social.

Palavras-chave: Memorial (Museu); Exposição; Comunicação Museológica; Memória Social; Imigração Judaica

ABSTRACT

BALAGUER, Otávio Pereira. ***Kehilat Israel: a study of exhibitionary narratives on jewish immigration***. 2019. 175 f. Dissertation (Master degree) – Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

This dissertation intends to analyze the exhibitionary narratives concerning the Jewish immigration to Brazil presented by the long-term exhibition of the *Jewish Immigration and Holocaust Memorial*. This institution is located in the building of *Kehilat Israel*, the first synagogue in the state of São Paulo, founded in 1912 by Jewish immigrants from Bessarabia. The research comprises a case study based on a qualitative approach, which promotes a critical outlook towards the subject. The methodology employed consists in the description, transcription, and photography of the exhibitionary space, in order to make the documental handling of the exhibition possible. In performing these procedures, the aim is to map the space and guide the reader through the exhibition, eliciting its *meanings* and *values*. The exhibitionary narratives, which span three floors, lead us through a course that presents the arrival of the immigrants in the country, followed by what was brought by these people and concluding with what they accomplished in their new land. This exhibition route consolidates an identity. The present research also turns to reflecting on the nature of the *memorial* in the context of musealization processes, the typology of this museum and the overlaps between *History*, *Memory*, and *Identity*, contraposing the discourses presented by the institutions to a critical fortune related to Jewish Studies, Museum Studies, Immigration Historiography, and Social Memory.

Keywords: Memorial (Museum); Exhibition; Museological Communication; Social Memory; Jewish Immigration

RESUMEN

BALAGUER, Otávio Pereira. ***Kehilat Israel: un estudio de narrativas expositivas sobre la inmigración judía***. 2019. 175 f. Tesis (Maestría) – Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

Esta tesis plantea un análisis de las narrativas de la exposición de larga duración sobre la inmigración judía en Brasil, que se encuentra en el *Memorial de la Inmigración Judía y del Holocausto*. La institución tiene su sede en el edificio de *Kehilat Israel*, la primera sinagoga del estado de São Paulo, fundada en el año 1912 por inmigrantes judíos de Bessarabia. La investigación es un estudio de caso basado en un análisis cualitativo, lo que propicia una mirada crítica hacia el objeto. La metodología utilizada es el recorte de la exposición: descripción, transcripción y fotografía; en un intento de manejarla como un documento. Con ése procedimiento el objetivo es mapear el espacio y conducir el lector por la exposición, extrayendo sus *sentidos* y *valores*. Divididas entre tres plantas las narrativas conducen a una trayectoria que presenta la llegada de los inmigrantes al país, después, lo que ellos han traído y clausura con lo que han hecho en su nueva tierra. En este recorrido expositivo construyese una identidad. El trabajo se dedica, aún, a reflexionar sobre la naturaleza del *memorial* en el contexto de la musealización, la tipología del museo y las intersecciones entre *Historia, Memoria e Identidad*, confrontando el discurso institucional con una bibliografía relativa a los Estudios Judíos, Museología, Historiografía de la Inmigración y Memoria Social.

Palabras clave: Memorial (Museo); Exposición; Comunicación Museal; Memoria Social; Inmigración Judía

RÉSUMÉ

BALAGUER, Otávio Pereira. *Kehilat Israel : une étude de récits exposés sur l'immigration juive*. 2019. 175 f. Dissertation (Maîtrise) – Programa de Pós-Graduação Interunidades em Museologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

Ce mémoire a pour but d'analyser les récits exposés sur l'immigration juive au Brésil présents dans la longue exposition du *Mémorial de l'immigration juive et de l'Holocauste*. L'institution est basée dans le bâtiment de *Kehilat Israel*, la première synagogue de l'État de São Paulo, fondée en 1912 par des immigrants juifs de Bessarabie. La recherche consiste en une étude de cas basée sur une analyse qualitative, qui fournit un regard critique sur l'objet. La méthodologie utilisée est le découpage de l'exposition : description, transcription et photographie ; dans une tentative de le traiter comme un document. À travers cette procédure, l'objectif est de cartographier l'espace et de guider le lecteur dans l'exposition, en extrayant ses significations et ses valeurs. Divisés en trois étages, les récits nous mènent à une trajectoire qui montre l'arrivée des immigrants dans le pays, suivie de ce qui a été apporté par ces personnes et qui se termine par ce qu'ils ont fait dans leur nouveau pays. Dans cette exposition, une identité est consolidée. L'œuvre vise également à réfléchir sur la nature du *mémorial* dans le contexte de la muséalisation, la typologie du musée et les intersections entre *Histoire*, *Mémoire* et *Identité*, confrontant le discours à une fortune critique liée aux Études Juives, à la Muséologie, à l'historiographie de l'immigration et à la Mémoire Sociale.

Mots clés : Mémorial (Musée) ; Exposition ; Communication Muséologique ; Mémoire Sociale ; Immigration Juive

Lista de Ilustrações

Figura 1 – Mapa de localização do Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto	24
Figura 2 – O Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto visto da rua da Graça	26
Figura 3 – Letreiro com a logomarca institucional	27
Figura 4 – Mosaico de uma das fachadas do edifício	28
Figura 5 – Detalhe das estrelas de David	29
Figura 6 – Detalhes do mosaico	29
Figura 7 – Plano de circulação	34
Figura 8 – Mapa do primeiro andar	62
Figura 9 – Obra “Pomba de Noé com ramo de oliveira no bico”	64
Figura 10 – Montagem “Pedras que falam”	64
Figura 11 – Entrada da Sinagoga “Mendel e Dora Steinbruch”	66
Figura 12 – Interior da sinagoga: sala de imersão	67
Figura 13 – Bancos originais	67
Figura 14 – Arca da Aliança	68
Figura 15 – Cúpula sinagoga	68
Figura 16 – Parede 01 “Os meios de locomoção dos imigrantes”	70
Figura 17 – Parede 02 “História da Sinagoga Kehilat Israel” e linha do tempo comunitária ..	70
Figura 18 – Mapa do segundo andar	75
Figura 19 – “Ciclo da vida”	76
Figura 20 – “Sala de núpcias”	79
Figura 21 – Galeria “As muitas faces dos imigrantes judeus”	81
Figura 22 – Totem “Festividades e Preceitos”	84
Figura 23 – “A comida das festas”	86
Figura 24 – Objetos judaicos	96
Figura 25 – Mapa do subsolo	98
Figura 26 – Subsolo “O que construímos”	98
Figura 27 – “Os ofícios dos imigrantes judeus”	103
Figura 28 – “Galeria das Personalidades: A contribuição judaica para o Brasil”	106
Figura 29 – “Imprensa judaica no Brasil”	109
Figura 30 – “Bom Retiro, o protótipo do Brasil acolhedor”	112

Lista de Quadros

Quadro 1 – Expulsões dos judeus.....	65
Quadro 2 – Texto de abertura e datas da linha do tempo comunitária.....	71
Quadro 3 – “As línguas faladas pelos imigrantes judeus”	73
Quadro 4 – “O ciclo da vida”	78
Quadro 5 – “As muitas faces dos imigrantes judeus”	83
Quadro 6 – “A comida das festas”	87
Quadro 7 – “O ano judaico”	89
Quadro 8 – O calendário judaico.....	90
Quadro 9 – “Objetos judaicos [judaica]”	95
Quadro 10 – “A comunidade judaica no Bom Retiro”	100
Quadro 11 – Texto de apresentação do bairro – tela interativa	101
Quadro 12 – “Os ofícios dos imigrantes judeus”	102
Quadro 13 – “Galeria das Personalidades: A contribuição judaica para o Brasil”	105
Quadro 14 – “Imprensa judaica no Brasil”	108
Quadro 15 – “Bom Retiro, o protótipo do Brasil acolhedor	111

Sumário

Introdução	17
Capítulo 1 – O Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto: entre Museologia e Judaísmo	24
1.1 – Aspectos Institucionais	24
1.1.1 – O edifício	25
1.1.2 – A Comunicação	31
1.1.3 – O Espaço Expositivo	33
1.2 – Museologia e Exposição: a especificidade do caso	37
1.2.1 – Museu Judaico: construindo um panorama	37
1.2.2 – O que é um museu judaico?	38
1.2.3 – A “Política da nostalgia”	42
1.2.4 – O Memorial Museu	45
1.3 – Os judeus e o Judaísmo	52
Capítulo 2 – A imigração judaica em exposição: descrição e análise	61
2.1 – “Onde estamos” – o primeiro andar	62
2.1.1 – A sinagoga	66
2.1.2 – A história da sinagoga <i>Kehilat Israel</i>	69
2.1.3 – As línguas faladas pelos imigrantes judeus	72
2.2 – “O que mantivemos” – o segundo andar	75
2.2.1 – O ciclo da vida e Sala de núpcias	76
2.2.2 – As muitas faces dos imigrantes judeus	80
2.2.3 – Festividades e Preceitos	84
2.2.4 – O ano judaico	89
2.2.5 – Judaica [objetos judaicos]	94
2.3 – “O que construímos” – o subsolo	97
2.3.1 – A comunidade judaica no Bom Retiro	99
2.3.2 – Os ofícios dos imigrantes judeus	101
2.3.3 – Galeria das Personalidades: A contribuição judaica para o Brasil	104
2.3.4 – A imprensa judaica no Brasil	108
2.3.5 – Bom Retiro, protótipo do Brasil acolhedor	110
2.4 – Considerações sobre a exposição	114
Capítulo 3: História, Memória, Identidade e suas intersecções	116
3.1 – Os judeus no Brasil: uma cronologia	122
3.1.1 – A imigração judaica: balanço historiográfico e exposição	125
3.1.2 – Os judeus em São Paulo	139
3.2 – Memória e Identidade	147
3.3 – Memória e Patrimônio	161
Considerações Finais	166
Referências	171

Introdução

Desde a antiguidade a história do Ocidente é marcada pela prática do colecionismo. Este, tão intrínseco ao homem, é observável em diversas sociedades e parece ter relação profunda com a agência transformadora do gênero humano e com a capacidade que temos de atribuir significado às nossas criações e mediar nossas relações por meio de objetos.

Ao longo do tempo as práticas de coleção e seus métodos de exibição variaram de acordo com as necessidades de cada grupo e sociedade. Na Grécia antiga o *Thesaurus* guardava os tesouros do templo, em Roma as famílias influentes colecionavam “arte” e botins de guerra e na Idade Média a Igreja Católica fez o papel do colecionador. Contudo, é no início da modernidade, com o renascimento e o humanismo, que vemos nos gabinetes de curiosidades e galerias o gérmen da instituição museológica.

É no fim da Idade Moderna, com a Revolução Francesa, que temos a criação e inserção dos museus no circuito de construção da identidade nacional, junto à ereção de monumentos como marcos comemorativos da coletividade. Tal campo foi fértil para a atuação dos museus durante todo o século XIX e primeira metade do XX.

A reprodução do “Museu Revolucionário” – com a burguesia no poder – se dá pelo mundo ocidental, aproximando as elites econômicas da fruição estética, anteriormente privilégio da nobreza, e dirigindo um discurso nacionalista às massas do Estado. A herança que tais instituições deixaram para as sociedades – no caso brasileiro o Museu Nacional, desde 1818 – opera como centro irradiador de memória, hora para as elites, hora para o público escolar e hora para a sociedade amplamente.

Aqui está a instituição que nos desperta especial interesse: o museu histórico ou identitário, aquele que constrói uma ponte entre o indivíduo e o conjunto da sociedade à qual ele pertence, estabelece uma relação dialética com tal coletivo, construindo uma identidade. Ao mesmo tempo em que pretende expô-la, ele a constrói, delineando-a também, ao passo que inclui determinados elementos e outros não, determinando-a pela exclusão.

Nesse contexto o *Memorial da Imigração Judaica*, instituição inaugurada em fevereiro de 2016 no bairro do Bom Retiro na cidade de São Paulo, Brasil, vem se somar aos museus que pretendem representar a história e a memória de um grupo

social: os imigrantes judeus. Tentaremos discutir aqui a relação entre museologia, identidade e memória no caso da instituição citada por meio da análise de sua exposição de longa duração – também conhecida como exposição permanente.

O século XX se inicia na esteira dos processos históricos da centúria anterior. As potências econômicas envolvidas no imperialismo ao colonizar outras sociedades impõem seus conceitos, *modus operandi* e instituições. O museu não está fora deste processo, pelo contrário, a museografia acompanha o desenvolvimento tecnológico do século XIX com o surgimento de grandes museus e exposições, como as exposições universais. E a instituição se abre para uma gama de tipologias, operando nas diversas esferas do pensamento. Após os antigos gabinetes de curiosidade e as galerias de arte, surgem os museus etnográficos, os que se dedicam às culturas do mundo.

O europeu “conquistador” carregado de etnocentrismo institui uma variedade de museus etnográficos baseados em concepções científicas contemporâneas, que trabalhavam com as premissas do chamado Darwinismo Social¹. Este hierarquiza as sociedades humanas a partir da experiência histórica do capitalismo europeu das grandes potências do continente, estabelecendo sua sociedade como parâmetro civilizacional em detrimento daquelas vistas em outros povos do mundo.

Tais museus são considerados lugares de produção de conhecimento, revestidos de um cientificismo próprio de sua época. No entanto, suas práticas se mantiveram afastadas das transformações da sociedade, vistos como espaço de produção, conservação de objetos e admiração da “aura” que a obra de arte possui, como aponta Benjamin². Configura-se assim como uma instituição afastada dos desejos e demandas da sociedade amplamente.

Entretanto, a instituição museológica passou por um processo de problematização e redefinição. O cenário do pós-Segunda Guerra Mundial e as lutas por emancipação que marcaram as décadas seguintes, - os movimentos sociais dos

¹ SCHWARCZ, Lilia Katri Moritz. “A era dos Museus de Etnografia no Brasil: o Museu Paulista, o Museu Nacional e o Museu Paraense em finais do século XIX”. In: FIGUEIREDO, Betânia Gonçalves; VIDAL, Diana Gonçalves. **Museus: dos gabinetes de curiosidades à museologia moderna**. Belo Horizonte: Argumentum, 2005, p. 113-136.

² Cf. BENJAMIN, Walter. “A obra de arte na era da reprodutibilidade técnica”. In: _____. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura**. (Obras escolhidas I). São Paulo: Brasiliense, 2013.

anos 1960 – promoveram no seio da disciplina museológica a reflexão sobre o papel social dos museus. As velhas práticas, narrativas e classificações já não representavam mais os anseios universais e enfrentam um mundo ávido por mudanças.

É nesse momento que a atuação do *International Council of Museums* (ICOM), da UNESCO, como órgão aglutinador dos profissionais e teóricos de museus promove as discussões da Conferência Geral de Grenoble em 1971 e a Mesa Redonda de Santiago do Chile em 1972. Este encontro, realizado no país sul-americano que vivia a experiência de um governo socialista eleito, propunha mudanças profundas na atuação museal dirigindo o olhar para a realidade socioeconômica latino-americana. Tais discussões amadureceram ao longo das próximas décadas, culminando com as declarações de Quebec em 1984 e Caracas em 1992.

Assim, no último quartel do século XX tem lugar o surgimento de novas tipologias de museus provenientes da efervescência dos debates brevemente citados. Os ecomuseus, museus comunitários e de vizinhança apresentam novas experiências e se desenvolvem paralelamente aos museus de massas que trouxeram ao mundo desenvolvido a era das grandes exposições. O território, o patrimônio e a comunidade passam a ser a chave de atuação das instituições em detrimento de noções mais estanques de edifício, coleção e visitante.

Diversas questões devem ser colocadas sobre as instituições-referência da sociedade brasileira, como os museus tradicionais. Parece-nos claro que suas origens e preocupações curatoriais, bem como os interesses que moveram a formação de suas coleções históricas, não representam ou salvaguardam ampla memória dos grupos sociais que dão forma à nacionalidade brasileira. Podemos dizer brevemente que as populações negra e indígena do país não se encontram representadas em tais instituições e, quando nelas aparecem, a imagem é predominante estereotipada e pautada pela submissão à qual esses grupos foram “reduzidos” durante a construção do Brasil. De modo que, ao longo da história, vemos o surgimento de museus que pretendiam evidenciar outras narrativas e histórias de tais grupos sociais, e por vezes recorrendo a novos pensamentos na museologia, como exemplos cabem citar o Museu do Índio, o Museu Afro-Brasil e o Museu da Maré.

Percebemos que o museu enquanto espaço de representação é disputado pela legitimidade social que ele dá às narrativas que se circunscrevem em seu domínio, demonstrando que poder contar e registrar em suas paredes uma história é constituir

poder. Discutindo o pensamento de Alice Semedo, Carlos Alberto Araújo em *Museologia: correntes teóricas e consolidação científica*³, coloca os museus como criadores de “realidades” a partir de suas ideologias. Logo, temos um espaço museal que constrói um discurso – uma realidade – que, por ser uma construção, pode e deve ser posta à prova por um olhar crítico.

A centralidade dos museus na sociedade contemporânea pode ser vista pela quantidade de instituições existentes ao redor do mundo, dado o seu crescimento quantitativo das últimas décadas do século XX⁴. Além de estarem intimamente ligados aos nossos processos de representação, recordação e ao estabelecimento de um universo simbólico de identificação, os museus se tornaram “paradigma-chave das atividades culturais contemporâneas”⁵, estão no centro das cenas culturais do mundo de hoje.

Andreas Huyssen observa um tipo de apropriação da instituição museológica por agentes político-econômicos que dão sentido diferente ao das propostas das tendências de apropriação comunitária do espaço museológico, como expusemos com os debates da museologia social. Segundo o autor, o museu se torna centro de espetáculos sendo demandado pela *Indústria Cultural* em um cenário de fragmentação das identidades⁶, para ele, promovida pela fase histórica do sistema de vida que compartilhamos.

É no contexto da ampliação do espectro representativo do museu, da sua apropriação por grupos anteriormente afastados da narrativa institucional e operando como agentes sociais que o objeto do presente estudo se insere. O *Memorial da Imigração Judaica* é um museu contemporâneo que se vale das modernas linguagens expositivas e que tem “um amplo e valioso acervo documental destinado a valorizar a

³ ARAÚJO, Carlos Alberto. *Museologia: correntes teóricas e consolidação científica*. **Revista Eletrônica do Programa de Pós-graduação em Museologia e Patrimônio** – PPG-PMUS Unirio/MAST, Vol. 3, nº 2, 2012.

⁴ Dominique Poulot aponta “Um crescimento recente e significativo dos estabelecimentos”. POULOT, Dominique. **Museu e Museologia**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013, p. 103-107.; HUYSSSEN, Andreas. Escapando da Amnésia. O museu como cultura de massa. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro, número 23, 1994.

⁵ HUYSSSEN, Andreas. Escapando da Amnésia. O museu como cultura de massa. **Revista do Patrimônio histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro, número 23, 1994, p. 36.

⁶ O autor acredita que as exposições não podem promover “paralisia”, “esterilidade” ou “repressão” ao tratar da representação das identidades. No entanto, a instituição deve, ao contrário, ser “lugar de contestação e negociação cultural” refinando suas estratégias de representação. *Ibidem*, pp. 54-55.

contribuição dos judeus ao desenvolvimento do Brasil”⁷. Este espaço parece surgir como ponto de memória de um setor da sociedade brasileira ansioso por se autorrepresentar.

Durante o desenvolvimento desta pesquisa, o *Memorial da Imigração Judaica* dedicou um andar de seu edifício à memória do genocídio perpetrado pela Alemanha Nazista, inaugurando em 2017 o *Memorial do Holocausto*. Desta maneira, ao longo de nosso trabalho o museu passa a se identificar como *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto*. Tendo uma parte dedicada à imigração judaica para o Brasil, e outra exclusivamente ao Holocausto, a instituição está em processo de consolidação de sua identidade. Assim, nos referiremos a ela como *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto*, no entanto o objeto de nosso estudo é o *Memorial da Imigração Judaica*.

Na tentativa de entender sua atuação no imaginário coletivo, elegemos a exposição sobre a imigração como documento central desta reflexão. Pretendemos entender o discurso apresentado pelo *Memorial* lançando mão de perspectivas da Museologia, História e Ciências Sociais.

O historiador Camilo de Mello Vasconcellos aponta que as exposições são a linguagem própria dos museus para comunicar conteúdos, com os quais o público pode dialogar:

[...] o museu é produtor de sentidos para a sociedade. Seu campo específico são os objetos e as imagens, documentos que possuem uma forma bidimensional e tridimensional. Por isso, mantém um modo próprio de comunicar seu conteúdo, por intermédio das exposições, cujo princípio básico é a disposição dos artefatos em um determinado espaço físico, criando-se um discurso museal que pode ser apreendido pelo público que o visita. Esse contato direto com a cultura material, baseado nas exposições, é uma experiência única que não pode ser oferecida por nenhuma outra instituição.⁸

Consideramos que há diversos caminhos possíveis para a leitura do material exposto, visto que cada visitante traz consigo uma bagagem pessoal composta por experiências e conhecimentos que lhe possibilitam interagir com o discurso expositivo, refletir e produzir sínteses, neste sentido nos aproximamos do objeto lançando mão de nosso *background*.

⁷ Texto de apresentação “O memorial” disponível em <<<http://www.memij.org.br/index.php/histórico/o-memorial>>> Acesso em 14 nov. 2017.

⁸ VASCONCELLOS, Camilo de Mello. **Imagens da Revolução Mexicana**. O Museu Nacional de História do México 1940-1982. São Paulo: Alameda, 2007, p. 20.

Consonantes com a ideia de Camilo Vasconcellos e nos apoiando na museóloga Maria Cristina Oliveira Bruno em *Museologia: algumas ideias para sua organização disciplinar*⁹, acreditamos que a disciplina museológica permite a criação de um universo de *sentidos* e *valores* por meio das exposições. Assim, nos perguntamos quais são os valores e significados criados pela ação museológica e expográfica, dedicada à imigração dos judeus, no *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto* e qual a finalidade do seu discurso? Pretendemos nos debruçar também sobre a tipologia *Memorial*, decifrar sua natureza e papel no contexto da musealização.

Acreditamos que com uma leitura analítica das exposições, associada à discussão de fortuna crítica nas áreas do conhecimento citadas, podemos extrair um texto discursivo sobre a identidade e presença dos judeus no país, que se apresenta por meio da narrativa expositiva. Como metodologia empregamos a *decupagem*, isto é, o recorte das diversas partes da exposição por meio da descrição, transcrição e fotografia. Pretendemos mapeá-la e conduzir a discussão traduzindo a experiência museal para o papel.

O trabalho é, portanto, um olhar sobre a exposição. Não pretendemos desvendar os bastidores de sua confecção a fim de entender a operação por trás das escolhas feitas pela produção. Assim, lançamos um olhar quase do lugar do “estrangeiro” que interage e é provocado pelo que vê, vivencia e observa. Mapear os sentidos e valores de uma exposição é, como dissemos, valer-se de um arcabouço, o qual é construído ao longo da reflexão de maneira crítica.

Em *Exposição: concepção, montagem e avaliação*, Marília Xavier Cury¹⁰ aponta que a centralidade do *Fato Museal*, na museologia, é o que torna a exposição unidade de análise da disciplina. Waldisa Rússio Camargo Guarnieri nos diz que este fenômeno é a relação que se dá entre o homem e o objeto catalisada pelo espaço museológico¹¹. Isto é, o museu ao expor objetos e narrativas propicia o encontro do homem com produtos de sua própria realidade que, no entanto, estão arranjados no

⁹ BRUNO, Maria Cristina Oliveira. *Museologia: Algumas idéias para a sua organização disciplinar*. **Cadernos de Sociomuseologia**, [S.l.], v. 9, n. 9, junho 2009. ISSN 1646-3714.

¹⁰ CURY, Marília Xavier. **Exposição: concepção, montagem e avaliação**. São Paulo: Annablume, 2005.

¹¹ GUARNIERI, Waldisa Rússio Camargo. “Museologia e identidade”. In: BRUNO, Maria Cristina de Oliveira. **Waldisa Rússio Camargo Guarnieri: textos e contextos de uma trajetória profissional**. São Paulo: Pinacoteca do Estado, 2010. p. 176-185.

tempo e no espaço em uma rede de sentidos. Ancorados nessas reflexões, justificamos a delimitação de nosso objeto de estudo.

A experiência proporcionada pelo espaço institucional produtor das exposições que analisamos, é pautada pela “guarda” de uma memória e de uma história, imbuindo-se de comunicar uma narrativa positiva sobre a presença de todos os coletivos judaicos no país, que se diferenciam da sociedade brasileira por sua religião e história. Por isso, é necessário pensar conceitualmente os processos de construção da memória, tendo como partida uma discussão museológica, posteriormente historiográfica, sobre os judeus no Brasil, para chegarmos à construção de sua identidade.

O primeiro capítulo, intitulado *O Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto: entre museologia e judaísmo*, aglomera as reflexões que pretendem ser subsídio para a análise da exposição, objetivo central deste trabalho. Nele apresentamos a instituição, sua história e funcionamento, bem como debatemos as especificidades de um museu judaico, trazendo as discussões próprias de uma museologia voltada para este caso.

O segundo capítulo, chamado *A imigração judaica em exposição: descrição e análise*, apresenta uma leitura da narrativa expositiva sobre a imigração judaica. No entanto, é também uma proposta de metodologia de estudo para a exposição, pautada na tradução do espaço físico para o texto escrito. O exercício desta parte da pesquisa combina reflexão e experimentação.

Por fim, o terceiro capítulo, *História, Memória, Identidade e suas intersecções*, centra-se em trazer à luz as relações entre a historiografia da imigração judaica no Brasil e o papel da memória na narrativa expositiva. Objeto da história, a memória é geradora de identidade, e em nossa exposição os três conceitos se entrelaçam ao longo do discurso expográfico. Pretendemos expor os meandros que formam nosso problema por meio da mobilização de conceitos que julgamos necessários para visualizar a operação da memória por trás das narrativas expositivas.

Capítulo 1 – O Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto: entre Museologia e Judaísmo

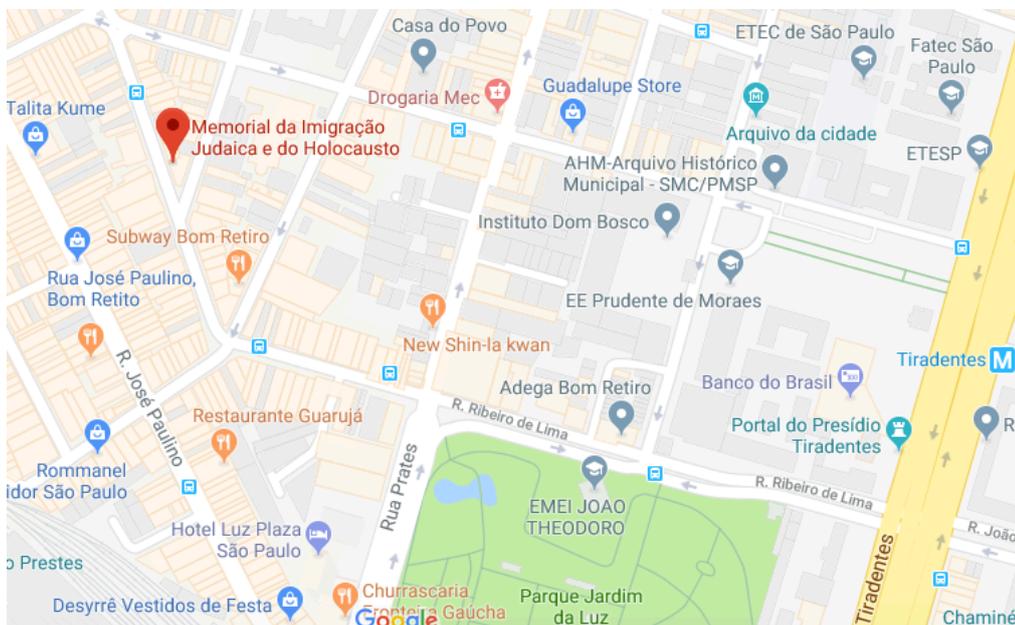
1.1 – Aspectos Institucionais

O museu em questão se localiza no bairro do Bom Retiro (Figura 1), tradicionalmente conhecido como distrito de imigrantes. A região recebeu muitos fluxos de pessoas provenientes de diferentes regiões do mundo como os italianos, sírio-libaneses, judeus, coreanos e bolivianos.

Por meio de saídas de campo, isto é, visitas à exposição de longa duração do *Memorial*, participação em atividades do museu, estudo dos materiais e meios institucionais de comunicação, pretendemos traçar nas próximas páginas os aspectos institucionais que envolvem nosso objeto de estudo.

Tentamos avaliar também o *Plano Museológico* institucional, produzido em consultoria pela Base 7, responsável pela elaboração do museu, no entanto, em nosso contato com a instituição e a empresa não conseguimos acessá-lo. Já que nosso objeto de estudo são as narrativas expositivas, não tivemos prejuízo na realização da pesquisa avaliada pelas bancas examinadoras.

Figura 1 – Mapa de localização do Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto



Fonte: Google Maps adaptado pelo autor.

1.1.1 – O edifício

Em meio às grandes artérias do urbanismo paulistano, limitado pelas estações Júlio Prestes e Luz, e arejado pelos jardins de mesmo nome, está o bairro do Bom Retiro. O pequeno, mas importante, distrito da cidade foi inscrito nos anais da história social e econômica do país pela contribuição dos homens e mulheres que ocuparam suas vilas. Em meio aos edifícios comerciais densamente presentes, salpicados de prédios de apartamentos, surge o *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto* como marco da presença dos judeus na constituição da sociedade brasileira.

A atual edificação, inaugurada em 1957, situa-se na bifurcação entre as ruas da Graça e Lubavitch¹², com acesso pelas duas vias. O prédio se impõe aos olhos dos transeuntes que vêm pelo sentido da rua da Graça, onde está sua entrada principal. É sua arquitetura que atrai o olhar, composta por traços amplos e contínuos e pelo emprego das cores azul e branco, diferenciando-se da paleta presente nas edificações daquela altura do logradouro.

A fachada do edifício que sediava a *Comunidade Israelita de São Paulo* é carregada de simbologia judaica, como se espera de um templo religioso (Figura 2). Logo acima da entrada principal, que consiste em uma grande e pesada porta metálica preta, encontra-se uma estrela de David incrustada na alvenaria. As longas janelas revelam em suas curvas no alto do segundo andar o formato das tábuas da lei. Elas proporcionam entrada de luz para o espaço sinagoga sem deixar de aludir às origens da fé mosaica. Ao lado dos seis vitrais com película escura, está instalada na parede a marca visual do museu, que é composta pelos traços do prédio e onde se pode ler “Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto” (Figura 3).

¹² A atual Rua Lubavitch originalmente se chamava Correia Santos, assemelhando-se aos logradouros das proximidades. Notamos que tal alteração se deve à presença judaica no bairro, o novo nome faz referência ao movimento judaico *Chabad*, ao qual a sinagoga *Kehilat Israel* e a administração do *Memorial da Imigração Judaica* estão associadas. A mudança foi efetivada pelo Decreto nº 29.718 de 02/05/1991 e consta no Dicionário de Ruas de São Paulo. Disponível em: << <https://dicionarioderuas.prefeitura.sp.gov.br/logradouro/rua-lubavitch>>>, acesso em 20 mai. 2018.

Figura 2 – O Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto visto da rua da Graça



Fonte: Fotografia do autor.

Figura 3 – Letreiro com a logomarca institucional



Fonte: Fotografia do autor

Ao contornar o edifício o transeunte se aproxima do encontro das ruas da Graça e Lubavitch, onde se depara com um grande mosaico que emerge da base da parede, na calçada, e termina na base da cúpula sinagagal (Figura 4). Os ladrilhos da parede traçam uma representação das fronteiras políticas do Estado de Israel com a presença da região do Sinai, rio Jordão e o mar da Galileia. O mapa, em plano de fundo, é adornado pela sobreposição de elementos simbólicos da religião, a saber, a menorá¹³, o leão de Judá¹⁴, as tábuas da lei¹⁵ e os rolos da torá¹⁶, todos entrecortados por uma rede composta de estrelas de David (Figuras 5 e 6).

¹³ Candelabro com sete braços tradicional na religião judaica.

¹⁴ Símbolo de uma das doze tribos de Israel.

¹⁵ Tábuas nas quais foram inscritos os dez mandamentos da religião monoteísta.

¹⁶ Rolos de pergaminho, no qual se encontra o pentateuco, os cinco livros sagrados da fé mosaica. Formatação tradicional dos textos lidos no serviço religioso.

Figura 4 – Mosaico de uma das fachadas do edifício



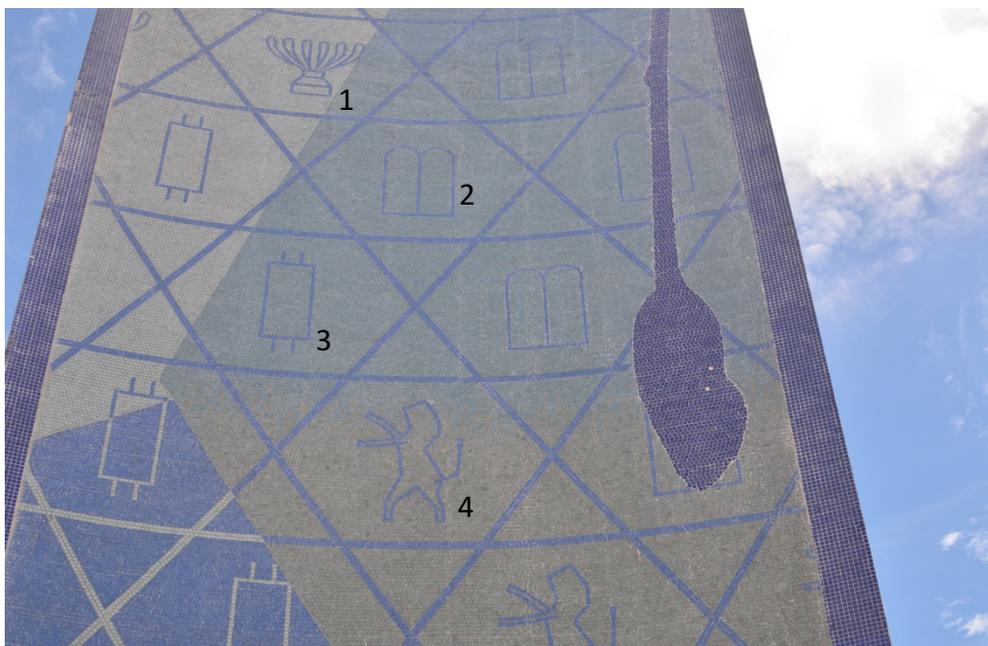
Fonte: Fotografia do autor.

Figura 5 – Detalhe das estrelas de David



Fonte: Fotografia do autor.
Observa-se a formação de estrelas de David (1).

Figura 6 – Detalhes do mosaico



Fonte: Fotografia do autor.
Observa-se a presença da menorá (1), das tábuas Lei (2), rolo da torá (3) e leão de Judá (4).

O espaço da comunidade passou por reformas entre os anos de 2012 e 2016, quando houve a inauguração do *Memorial da Imigração Judaica* em 23 de fevereiro. Desde então três andares do edifício são destinados à história da imigração judaica e da *Kehilat Israel*¹⁷. Em novembro de 2017 a instituição inaugurou em seu quarto andar o *Memorial do Holocausto*, espaço destinado à lembrança do genocídio do povo judeu perpetrado pelo Estado nazista alemão durante a Segunda Guerra Mundial (1939-1945). Assim, em 2018 a instituição passa a se chamar *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto*¹⁸. A mudança ocorreu durante a realização desta pesquisa.

O *Memorial da Imigração Judaica* foi o primeiro museu judaico da cidade de São Paulo. Existem instituições culturais e espaços expositivos da comunidade judaica há muito tempo na cidade, no entanto este é o primeiro museu registrado no *Cadastro Nacional de Museus*¹⁹ dedicado integralmente ao tema. Com a inauguração do novo espaço expositivo dentro do mesmo edifício, a instituição segue na vanguarda tendo abrigado o primeiro memorial-museu do Holocausto na capital paulista.

Na cidade de Curitiba, no Estado do Paraná, está o *Memorial do Holocausto de Curitiba*, instituição referência até então. Em São Paulo, dentro do *Cemitério Israelita do Butantã*, há um memorial do Holocausto que consiste em um monumento dedicado à memória do trágico evento. Agora, outro espaço na capital se soma aos esforços pela presença de tal memória.

Apesar de compartilharem o edifício, os dois memoriais são marcados espacialmente como lugares distintos, as exposições não dialogam e não se referenciam. A comunicação institucional, inclusive, se dá por dois canais diferentes²⁰ que possuem abordagens distintas em sua apresentação.

A instituição é mantida por fundos privados recolhidos a partir do Programa de Ação Cultural (ProAC) do governo do estado de São Paulo e pela Lei Federal de

¹⁷ Do hebraico “Comunidade Israelita”.

¹⁸ Conselho Consultivo: Presidente de honra – Benjamin Steinbruch; Presidente do conselho – Breno Krasilchik; Membros – Abramo Douek; Abram Szajman; Abrão Frankel; Adolfo Picciotto; Claudia Costin; Eduardo Fischer; Elias Victor Nigri; George Legman; Jacques Marcovitch; Jaime Blay; Jaky Diwan; Joseph Meyer Nigri; Marcos Arbaitman; Morris Dayan; Samuel Seibel; Raphael Horn; Raphael Klein; Walter Feldman. Disponível em: <<[www.memij.com.br/index.php/históri co/quem-somos](http://www.memij.com.br/index.php/históri_co/quem-somos)>> Acesso em 22 jan. 2019 às 14:07.

¹⁹ Cadastro Nacional de Museus IBRAM <<<http://www.museus.gov.br/sistemas/cadastr o -nacional-de-museus/>>>.

²⁰ Endereços eletrônicos: Memorial da Imigração Judaica <<www.memij.org.br>> e Memorial do Holocausto <<www.memorialdoholocausto.org.br>>.

Incentivo à Cultura. Deste modo, seus recursos são arrecadados de empresas que recebem abatimento em seus compromissos financeiros com o erário público. Os financiadores são majoritariamente relacionados à comunidade judaica brasileira, como a *Companhia Siderúrgica Nacional (CSN)*, cujo maior acionista é Benjamin Steinbruch, neto de imigrantes judeus do leste europeu e radicados no Brasil – fruto da mesma imigração à qual o memorial se dedica.

A criação da instituição foi levada a cabo pela *Kehilat Israel*, através de seus membros e de seu então rabino David Weitman, destacado religioso e intelectual do judaísmo do movimento *Chabad* no país, autor de diversos títulos como *Bandeirantes Espirituais do Brasil*²¹. Atualmente a diretoria da instituição é ocupada por outra pessoa, o Rabino Toive Weitman. Destacamos, ainda, a Diretoria Educacional ocupada pelo historiador Prof. Dr. Reuven Faingold, conhecido intelectual da História Judaica e autor de *D. Pedro II na Terra Santa: Diário de Viagem – 1876*²². Graças à sua disponibilidade e a nossas conversas pudemos entender melhor os aspectos institucionais aqui presentes.

1.1.2 – A Comunicação

Fora do edifício ou ao redor dele não há nenhum elemento de comunicação institucional, como de costume em espaços museológicos. Isto é, a instituição não disponibiliza informações ao público *in situ*, de modo que o visitante deve acessar sua página virtual,²³ onde encontrará todas as informações pertinentes a uma visita, como a gratuidade do acesso, horários de funcionamento, agendamentos, exposições em andamento e outras atividades que o *Memorial* desenvolve.

O acesso ao museu é feito pela porta principal localizada na rua da Graça, 160. Para entrar no espaço, o visitante deve solicitar o acesso acionando um interfone. O primeiro atendimento é feito por uma equipe de segurança, responsável pelo controle dos visitantes que devem passar por uma breve revista protocolar que se dá em uma antessala encerrada por mais uma porta. É comum que os espaços de sociabilidade da comunidade judaica tenham um forte controle de segurança devido aos ataques

²¹ Cf. WEITMAN, David. **Bandeirantes espirituais do Brasil**. Editora Imesp, 2004.

²² Cf. FAINGOLD, Reuven. **D. Pedro II na Terra Santa: Diário de Viagem - 1876**. Editora e Livraria Sêfer. São Paulo 1999.

²³ Endereço eletrônico << www.memij.org.br >>.

violentos que já aconteceram a esses locais ao redor do mundo. Tais eventos estão relacionados ao antissemitismo e à questão árabe-israelense no Oriente Médio.

Ao entrar na sede nos deparamos com uma pequena escada e um elevador que leva ao primeiro andar, pouco mais alto que o nível da rua. Neste mesmo ambiente encontra-se a ficha técnica da instituição, com o quadro de curadores. No primeiro andar encontramos o início das exposições, a sinagoga e a recepção.

A sinalização interna do edifício é bastante clara e bem-feita, de modo que temos a localização das exposições diante da entrada das escadas e dos elevadores, bem como na recepção há uma variedade de folhetos informativos, e há sempre um funcionário oferecendo informações. Desta maneira, internamente a comunicação museológica é de qualidade, no entanto a instituição carece de um quadro externo, como apontamos.

Considerando a obra de Claire Merleau-Ponty e Jean-Jacques Ezrati, *L'exposition, théorie et pratique*,²⁴ os objetivos desta instituição estão de acordo com a definição de museu do ICOM (*International Council of Museums*). Já que os museus estão a serviço da sociedade e de seu desenvolvimento, suas funções são adquirir (coletar), pesquisar, conservar e difundir. A difusão toma parte importante desse processo na cadeia operatória²⁵, de modo que há vários meios para tal: conferências, publicações e exposições – todas como comunicação. Além do mais, para os autores a exposição uma manifestação cultural *par excellence*²⁶.

A arqueóloga e museóloga Maria Cristina Bruno em *Museologia: algumas idéias para a organização disciplinar*²⁷ aponta que a função básica do museu é a preservação, de maneira que todas suas outras atividades, como as descritas acima, estão subordinadas a ela. Percebemos que nosso objeto de estudo se debruça sobre a preservação de um patrimônio comunitário, o qual, para a mesma autora é “o conjunto de bens partilhado por um grupo de pessoas em um espaço delimitado e ao

²⁴ EZRATI, Jean-Jacques; MERLEAU-PONTY, Claire. **L'exposition, théorie et pratique**. Paris: L'Harmattan, 2005.

²⁵ Entendemos por cadeia operatória todos os processos que envolvem a entrada de um objeto em um museu. Desde a coleta e catalogação à pesquisa e exibição.

²⁶ EZRATI; MERLEU-PONTY, Op. cit., p.18.

²⁷ BRUNO, Cristina. *Museologia: Algumas idéias para a sua organização disciplinar*. **Cadernos de Sociomuseologia**, [S.l.], v. 9, n. 9, junho 2009. ISSN 1646-3714. Disponível em: <<<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadenosociomuseologia/article/view/2991>>>. Acesso em: 14 jan. 2017.

longo do tempo, cuja preservação é importante para a identidade cultural do grupo”²⁸. Em nosso objeto, o patrimônio comunitário é composto pela edificação da sinagoga *Kehilat Israel*, seu arquivo e acervo, e pela narrativa memorialista que ele contém.

Se considerarmos a leitura dos autores citados acima a instituição cumpre os objetivos e funções de um museu. Desta maneira, consideramos o *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto* um museu-memorial, que além de operar como uma instituição de conservação de documentos e de uma memória, desenvolve pesquisa e comunica o conhecimento produzido.

Além das exposições como parte central da comunicação museal, ele mantém ciclos de atividades como palestras e seminários, e também algumas publicações com títulos de bastante relevância oriundas de pesquisas, inclusive de seu acervo. Deste modo, o museu se mantém atuante no campo da difusão.

1.1.3 – O Espaço Expositivo

Antes mesmo de chegar à recepção, onde o visitante pode colher material e informações a fim de traçar o percurso da sua visita, ele se encontra com elementos expositivos e inicia contato com o universo simbólico oferecido pelo memorial.

O espaço expositivo produzido pela empresa Base 7²⁹ se constrói de maneira linear; as exposições possuem um fluxo pré-estabelecido em um “plano de circulação”, conduzido pela arquitetura da edificação e pela expografia, ainda que o visitante possa escolher o seu percurso ele vai passar por temas comuns da vida judaica e da situação de imigração, como a memória da fundação da comunidade, as práticas religiosas da fé mosaica e os ofícios desenvolvidos pelos imigrantes judeus. Acreditamos que as diversas trajetórias possíveis ainda dão conta de estabelecer um conjunto de sentidos.

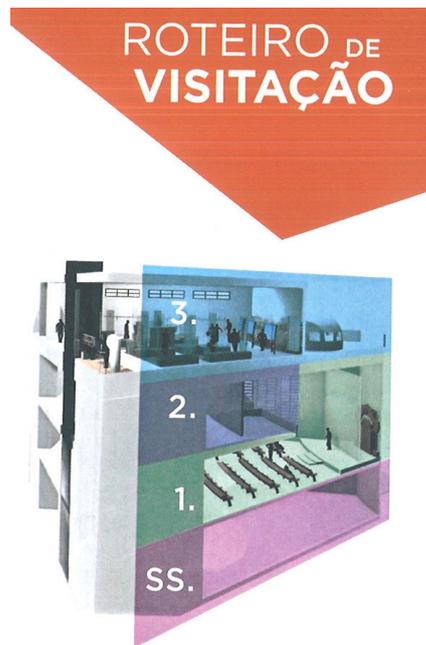
O espaço expositivo está dividido em três andares (Figura 7): cada qual é dedicado a um eixo temático que aglomera módulos expositivos. Assim o primeiro andar seria “Onde estamos”, o segundo “O que mantivemos” e o subsolo “O que construímos”, de modo que o visitante, a partir do primeiro piso, é conduzido por uma

²⁸ BRUNO, 2009, p.19.

²⁹ Base 7 é uma empresa “provedora de ideias e soluções para empreendimentos culturais”. Constrói projetos expositivos, entre eles o do Memorial do Holocausto de Curitiba. Website: <<<http://www.base7.com.br/home/>>>.

trajetória que dá conta de apresentar como os imigrantes chegaram a esse país, seguindo ao segundo andar que nos mostra o que foi trazido por essas pessoas – e aqui não falamos apenas das práticas que vêm de um universo de cultura imaterial, mas também é o único momento em que objetos tridimensionais são mobilizados na narrativa museal –, continuando, somos guiados ao subsolo, lugar que nos mostra o que foi feito pelos que para cá vieram.

Figura 7 – Plano de circulação



Fonte: Folheto de recepção ao visitante

No Primeiro andar se localiza a “Sala de projeções e imersão” (antigo salão destinado ao culto religioso, a sinagoga) e os módulos expositivos:

- “As diversas expulsões dos judeus/Pedras que falam” (onde há pedras provenientes dos muros de alguns guetos da Europa);
- A história da Sinagoga *Kehilat Israel*’
- “As línguas faladas pelos judeus” (instalação com a pronúncia de frases em Hebraico, Lídiche e Ladino) e “A história da sinagoga Kehilat Israel”.

O segundo pavimento é destinado a elementos da vida religiosa judaica com os módulos expositivos:

- “O ciclo da vida” e “Sala de núpcias”;
- “As muitas faces dos imigrantes judeus” (galeria de fotos: instalação que simula um ritual de casamento judaico)

- “Calendário das festividades e culinária”
- Objetos judaicos [Judaica]” (peças e livros do cotidiano dos praticantes do judaísmo);
- “Mitsvot, preceitos” (práticas e ritualística da religião);

E por fim, no Subsolo há os núcleos temáticos:

- “A comunidade judaica no Bom Retiro;
- “Os ofícios dos imigrantes judeus”,
- “Galeria de personalidades que contribuíram para o Brasil”;
- “Imprensa judaica no Brasil”;
- “Bom Retiro: protótipo do Brasil acolhedor”
- “O bom retiro dos Imigrantes” e uma área destinada a exposições temporárias.

A curadoria da exposição é feita pelo trabalho de um curador-mor, que é assessorado por um conselho curatorial. Quem o realizou foi o professor Fábio Magalhães, conhecido por seu trabalho no *Museu de Arte de São Paulo Assis Chateaubriand* (MASP), e este conselho é composto por representantes da comunidade judaica, pesquisadores e professores universitários do cenário intelectual paulista³⁰.

Como dissemos anteriormente, há um quarto andar destinado ao Holocausto. No início do projeto de investigação este pavimento ainda não estava em funcionamento e o tema de sua exposição não era claro. Durante o ano de 2017 consolidou-se e instalou-se ali o *Memorial do Holocausto*. Tal exposição não está no escopo de nossa pesquisa, visto que escolhemos como recorte o tema da imigração judaica. Consideramos que a presença do Holocausto no espaço é importante para a representatividade que esse evento exerce na história dos judeus e do Ocidente, e na constituição de sua identidade coletiva, ao passo que se tornou o crime contra a humanidade de maior vulto e deu origem aos termos que hoje utilizamos.

³⁰ Curador Mor: Prof. Fabio Magalhães. Conselho Curador: Prof. Ary Diesendruck, Sr. Bernardo Lerer, Sr. Daniel Anker, Sr. Gershon Knispel, Prof. Guilherme Faiguenboim, Sr. Isser Korik, Sr. Joel Rechtman, Sr. Marcio Pitliuk, Profa. Maria Luiza Tucci Carneiro, Prof. Paulo Valadares, Profa. Rachel Mizrahi, Prof. Reuven Faingold, Prof. Silvio Band, Sra. Therezinha Z. Davidovich, Sr. Luiz Rampazzo, Rab. Y. David Weitman.

Ao tratar de *exposição* os autores da obra *L'exposition, théorie et pratique*³¹, afirmam que ela é expressão de uma identidade cultural tendo, portanto, uma função de identificação. Com isso, acreditamos que nosso objeto de estudo é fonte de um processo de identificação e é com esse olhar que mais adiante nos debruçaremos sobre a exposição permanente sobre a imigração judaica.

³¹ EZRATI, Jean-Jacques; MERLEAU-PONTY, Claire. **L'exposition, théorie et pratique**. Paris: L'Harmattan, 2005.

1.2 – Museologia e Exposição: a especificidade do caso

Ao longo de todo o texto estamos debatendo conceitos e autores da museologia enquanto área do conhecimento, no entanto, é necessário pensar as especificidades de nosso caso: um museu judaico. Desta maneira, dedicamos uma seção do texto para a discussão de temas tocantes à museologia dirigidos para esta tipologia de museu.

Nas próximas páginas nos aprofundaremos em debates que envolvem a classificação de um museu como o nosso, a conceituação da tipologia *Memorial* – um dos objetivos do presente trabalho –, e a sua relação com a tipologia *Museu*. Para isso discutiremos autores da História, da Sociologia e dos Estudos de Museus que se debruçam sobre essas problemáticas.

1.2.1 – Museu Judaico: construindo um panorama

O termo “Museu judaico” é empregado para instituições que pretendem trabalhar com uma ampla variedade de temas que abarcam os judeus ou o judaísmo. Esta tipologia de instituição museológica não é completamente definida, há uma série de debates em torno de suas ideias e objetivos, bem como a natureza de suas coleções. Quando discutimos a realidade museológica e cultural brasileira isso se agrava mais, tendo em vista que os museus dedicados a temas judaicos são ainda muito recentes em nosso país³².

Para entender a definição, ou tentar conceituar tal instituição, voltamo-nos à produção estadunidense e europeia sobre o tema. Os Estados Unidos da América e países do velho mundo como a Alemanha e a Áustria têm seus primeiros museus judaicos fundados entre a última década do século XIX e as primeiras do XX. Isso é devido ao grande contingente de populações judaicas presentes em tais países ao longo dos últimos séculos.

A fim de visualizar as instituições desta natureza e construir um panorama de seus debates recorreremos ao estudo de Ruth Seldin, coeditora do *American Jewish Yearbook*, publicado na edição de 1991 e intitulado *Jewish Museums: Trends and*

³² Está em processo de instalação o *Museu Judaico de São Paulo*, que conta com rico acervo de documentação proveniente do *Arquivo Histórico Judaico Brasileiro* que se fundiu à instituição tornando-se seu centro de memória.

*Issues*³³. Por meio dele podemos pensar a definição, propósitos, tendências e questões dos museus judaicos a partir da experiência estadunidense tendo como forte referência o *Museu Judaico de Nova Iorque*.

Em outra perspectiva, a socióloga e professora do *Borough of Manhattan Community College*, Amy Sodaro discute a natureza do *Jüdisches Museum* de Berlim, outra importante referência institucional do campo. No artigo *Memory, History and Nostalgia in Berlin's Jewish Museum*³⁴ a autora expõe as questões em torno da criação do museu e de sua exposição permanente e apresenta conceitos importantes para a compreensão de um museu deste caráter.

Por meio deste breve debate pretendemos angariar ferramentas para dirigir um olhar crítico e mais aprofundado ao *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto*, enquanto parte de um campo museológico e cultural voltado para o tema e que tem correspondências em outros países. Contudo, levamos sempre em consideração a realidade na qual nosso objeto de estudo se insere, distinta dos planos museológicos e dos estudos judaicos no hemisfério norte.

1.2.2 – O que é um museu judaico?

A autora de *Jewish Museums: Trends and Issues* aponta que os primeiros museus judaicos europeus surgiram ao longo da última década do século XIX em cidades como Viena, Praga, Varsóvia e Frankfurt.³⁵ Ao passo que nos Estados Unidos da América os primeiros foram o *Jewish Museum* do *Theological Seminary*, fundado em 1904 em Nova Iorque, e o *Museum of the Hebrew Union College*, aberto em 1913 em Cincinnati – atualmente *Skirball Museum* em Los Angeles.³⁶

Para Ruth Seldin, a realidade europeia daquele momento, envolvida no imperialismo, colaborou para a definição da tipologia “Museu Judaico”. Segundo ela, no período em questão “museus palacianos eram construídos para abrigar objetos

³³ SELDIN, Ruth R. “American Jewish Museums: Trends and Issues”. In: SELDIN, Ruth e SINGER, David (Ed.). **American Jewish Yearbook 1991**, vol. 91. Filadélfia: The Jewish Publications Society, 71-117. Disponível em: <http://www.jstor.com/stable/23604211>. Acesso em: 14 dez. 2017.

³⁴ SODARO, Amy. “History, Memory and Nostalgia in Berlin's Jewish Museum”. **International Journal of Politics, Culture and Society**, Vol. 336, no. 1, Special Issue: Screen Memory, March 2013, p.77-91. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/42636436>. Acesso em: 14 dez. 2017.

³⁵ SELDIN, op. cit., p.78.

³⁶ Ibidem, p.79.

preciosos acumulados em todo o mundo.”³⁷ Como sabemos, durante o século XIX no velho mundo pulularam museus etnográficos dedicados à classificação e sistematização de outras culturas, hierarquizando o mundo conhecido pelos parâmetros civilizacionais da industrialização e do imperialismo.

Neste sentido, as ciências se voltam para o estudo de outras culturas com uma série de abordagens, à parte delas hoje dirigimos severas críticas por seu caráter racista e problemático. No entanto, o texto aponta que para o caso judeu houve dois movimentos naquela Europa que se dedicaram aos estudos judaicos: a *Wissenschaft des Judentums* (ciência do judaísmo) que legitimava a aplicação do método científico aos estudos do judaísmo, e um movimento que via no judaísmo um grande tesouro de produção artística – tal ideia estava em crescimento no período, visto que a fé mosaica era comumente associada à hostilidade artística.³⁸

Alguns judeus de seu tempo acabam por se dedicar à coleta de arte e objetos a fim de garantir sua preservação para gerações futuras, e é deste modo que se alimentam as primeiras instituições e exposições museológicas judaicas. Seldin elucida que

O conceito básico de um museu judaico como uma instituição dedicada à coleta, preservação e apresentação de arte e objetos associados ao povo e ao patrimônio judaico tem sido essencialmente inalterado desde os primeiros museus judaicos surgidos há um século.³⁹

Nas palavras da autora a definição é bastante ampla e abre espaço para diversas abordagens e interpretações do material proveniente do espaço cultural dos judeus. Isto é, diversas comunidades e coletivos movidos por distintos interesses criam lugares de preservação e exposição. Assim, várias questões se colocam para tais museus como, por exemplo, quais temas eles devem abordar? De que maneira se estruturam? Quais devem ser seus objetivos e a quem eles se dirigem?

Em sua reflexão Ruth Seldin apresenta um tópico intitulado “O crescimento dos museus judaicos”. Nele é desenhado um contexto histórico-sociológico para pensar o

³⁷ SELDIN, 1991, p.78.

³⁸ Ibidem, p.78.

³⁹ Daqui em diante todas as traduções são nossas. “The basic concept of a Jewish museum as an institution devoted to the collection, preservation, and presentation of art and objects associated with the Jewish people and heritage has been unchanged since the first Jewish museums came into existence a century ago”. SELDIN, Ruth R. “American Jewish Museums: Trends and Issues”. In: SELDIN, Ruth e SINGER, David (Ed.). American Jewish Yearbook 1991, vol. 91. Filadélfia: The Jewish Publications Society, 71-117, p.77.

aumento destas instituições principalmente a partir da década de 1950 nos Estados Unidos. Para ela, não é possível isolar um só fator que permita compreender o incremento visto na segunda metade do século XX.

Para melhor expor sua hipótese, dividimos seus argumentos em três campos: social, museológico e comunitário. Acreditamos que os três estão entrelaçados, mas a separação facilita a exposição.

No campo social a autora aponta que o aumento da riqueza nacional, o maior acesso ao lazer e educação, assim como o bem-estar social atingido pela classe média de seu país ao longo do pós-guerra são elementos importantes para a ampliação da rede de equipamentos culturais e do interesse das pessoas pelas instituições museológicas.

Na esfera museológica há três fatores elencados: o surgimento e respeitabilidade de museus dedicados aos temas da etnicidade e identidade nas últimas décadas do século XX – observamos aqui a atuação do multiculturalismo estadunidense, por meio do qual o espaço público passa a ser ocupado pelos discursos indígenas, afro-americanos e latinos. E o impulso de popularidade dado aos museus pelas novas abordagens e apresentações, que para ela muito se deve ao mercado de arte; bem como o fenômeno das exposições *Blockbuster*, a partir de 1978, que abrem os museus para as massas.

Já no campo comunitário outros fatores somam-se aos já expostos para dar fôlego ao surgimento de museus judaicos, a saber: o aumento da consciência coletiva sobre o genocídio perpetrado pela Alemanha nazista durante a Segunda Guerra Mundial, conhecido como Holocausto; os acontecimentos no Estado de Israel como a Guerra dos Seis Dias; e a crescente curiosidade sobre o Judaísmo e a identidade judaica atuando no campo cultural, bem como o significativo aumento de estudos e publicações sobre o tema nas décadas de 1960 e 1970.

A autora também não se furta ao comentário de que foi visto naquele período uma multiplicação de museus ao redor do mundo. Sua nota está de acordo com as observações do historiador Dominique Poulot na obra *Museu e Museologia*⁴⁰, a qual aponta um grande crescimento do campo museológico nas últimas décadas do século XX nos países desenvolvidos.

⁴⁰ POULOT, Dominique. **Museu e Museologia**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

No capítulo “A paisagem contemporânea dos museus”⁴¹ Poulot ao expor o crescimento da instituição museológica nos Estados Unidos e na França, elucida que “a expansão abrange igualmente uma diversidade considerável de estatutos, alimentada por criações particulares ou independentes, pelo menos fora dos países com tradição museal pública [...]”.⁴² É dizer, a realidade dos museus dos últimos tempos é tomada por um aumento e diversificação das origens, financiamento e funções institucionais. Um debate sobre público e privado vem se instalando na área museológica dirigido pelas possibilidades financeiras e interesses. Seldin diz que os museus judaicos estadunidenses surgem de entidades privadas que eventualmente também angariam recursos públicos.

A autora ainda aponta uma série de debates travados entre a direção do *Museu Judaico de Nova Iorque* e o *Seminário Teológico*, seu mantenedor, sobre os temas ao redor dos quais o museu deve girar. Ao longo de sua existência a instituição foi grande referência no campo da arte nova-iorquina, um tema claramente não-judaico, o que trouxe à baila toda a questão sobre o que deve ou não expor um museu judaico. Seldin elucida que muitas posições se colocam nesse momento e uma das saídas institucionais foi dedicar-se equilibradamente à história da cultura judaica mantendo relações com a arte amplamente.

Fica claro, ao longo do texto, como as diferentes direções do *Museu Judaico de Nova Iorque* vão desenhando sua atuação de acordo com a formação acadêmica e profissional de seu pessoal, o que se dá em constante negociação com a formação teológica do projeto.

O debate feito em *American Jewish Museum: Trends and Issues* é uma grande referência na área, mas se constitui em um panorama que não aponta um fator importante: a população que se declara praticante do judaísmo nos Estados Unidos da América é a maior do mundo, fora do Estado de Israel. Acreditamos que isso é substancial para a construção de uma rede de representação, tão grande quanto antiga, por meio de instituições; e que isso é importante na influência sobre a construção de outros museus judaicos ao redor do mundo.

⁴¹ POULOT, 2013, p.103-126.

⁴² Ibidem, p.104.

1.2.3 – A “Política da nostalgia”

A socióloga estadunidense Amy Sodaro se dedica ao estudo dos “memoriais”, que para ela são instituições museológicas dedicadas às atrocidades e traumas de eventos violentos do passado. Eles operam em uma tentativa de construção de consciência para a não repetição daquelas tragédias, por meio da recordação e da educação.

No artigo *Memory, History, and Nostalgia in Berlin’s Jewish Museum*⁴³, a pesquisadora explora o Museu Judaico de Berlim como um lugar justamente oposto à ideia de “memorial” que apresentamos. Para tanto ela utiliza o conceito de “Política de Arrependimento” (Politics of Regret), formulado na sociologia estadunidense, e constrói outro, a “Política de Nostalgia” (Politics of Nostalgia), para explicar a ação de seu objeto de estudo. Esta última ideia nos é cara para dirigir um olhar ao *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto*, nosso objeto.

Como já vimos discutindo ao longo deste texto há uma recente proliferação de museus pelo mundo. Sodaro, em sua obra, dá especial atenção, como dissemos, aos memoriais museus. Seus apontamentos também vão de encontro às observações de Dominique Poulot em *Museu e Museologia*, ao sinalizar que houve um crescimento importante desta tipologia de museu.

Na argumentação da autora tais museus parecem uma mudança na maneira pela qual a sociedade se refere ao passado. Saindo da rememoração do passado triunfal dos Estados-nação do século XIX, para um esforço de encarar o legado negativo do passado e tirar lição disso.

Desta maneira, Sodaro situa o envolvimento dos memoriais museus no que a sociologia à qual ela se filia denomina de política de arrependimento. Em suas palavras: “o conceito de [Jeffrey] Olick de ‘política de arrependimento’ coloca o passado negativo (no coração do qual está o Holocausto) no centro moral dos projetos políticos do presente”⁴⁴. A autora entende que para Jeffrey Olick⁴⁵ cada vez mais o

⁴³ SODARO, Amy. “History, Memory and Nostalgia in Berlin’s Jewish Museum”. **International Journal of Politics, Culture and Society**, Vol. 336, no. 1, Special Issue: Screen Memory, March 2013, p.77-91.

⁴⁴ “Olick’s concept of the ‘politics of regret’ places the negative past (at the heart of which is the holocaust) at the moral center of present political projects” SODARO, 2013, p.81.

⁴⁵ Autor da obra na qual a socióloga se fundamenta. Cf. OLICK, Jeffrey. **The politics of regret: on collective memory and historical responsibility**. Nova Iorque: Routledge, 2007.

passado está na agenda pública, no entanto, este é o passado atroz, distante da ideia de “era dourada”.

Trazendo para o debate a ideia de “Sensibilidade Museal”⁴⁶ de Andreas Huyssen a autora discute a apropriação da instituição museológica pelo mundo contemporâneo e sua utilização nas mais diversas esferas da sociedade. Para ela

A museificação de muitas das nossas instituições sociais reflete o lugar privilegiado que os museus têm na sociedade contemporânea: museus são uma – ou a – instituição-chave através da qual nós entendemos nossas identidades passadas e presentes. Eles são considerados casas dignas de confiança de ‘autenticidade’ e ‘história’, assim sendo, estão entre as mais proeminentes instituições para educação e preservação do passado.⁴⁷

Desta maneira, o museu enquanto lugar social é legitimado por um *ethos* que lhe atribui a ideia de veracidade, ainda que as instituições museológicas contemporâneas estejam a par de sua situação parcial e política. A autora também entende o museu como lugar de construção de identidade e exercício de cidadania, para ela “museus são o lugar onde a sociedade pode se apresentar e representar como gostaria de ser vista”⁴⁸.

No entanto, o museu de Berlim, apesar de ter um edifício arquitetonicamente reconhecido, que traz à tona as marcas do passado por meio da alusão ao Holocausto, não opera como um memorial museu. Desde sua fundação estava em questão a construção de um discurso voltado para a história, cultura e vida judaica na Alemanha nos últimos dois milênios, em especial sua relação com a cidade de Berlim – já que o museu judaico surge da coleção judaica pertencente ao acervo do museu da cidade.

A longa e detalhada descrição da exposição permanente, intitulada “Dois milênios de história judaica alemã”, mostra como objetos e documentos são mobilizados para recriar a história dos judeus no país. Através dos eixos temáticos “tradição e mudança”, “no seio da família”, “questões de fé” e “judeus e alemães ao

⁴⁶ “Museal Sensibility”.

⁴⁷ “The museification of many of our social institutions reflects the privileged place that museums have in contemporary society: museums are a – or the – key institution through which we understand our past and present identities. They are considered to be trustworthy houses of ‘authenticity’ and ‘history’ as such they are among the most prominent institutions for education and preservation of the past”. SODARO, 2013, p.79.

⁴⁸ “Museums are a place where society can present and represent itself as it would like to be seen”. Ibidem, p. 79.

mesmo tempo”⁴⁹ foi feita a escolha de contar a história por meio de personagens desconhecidos e traçar um plano do forte grau de assimilação dos judeus daquela sociedade, inserindo-os no processo de construção da identidade germânica, sem deixar de expor seus sucessos e revezes e o abrupto corte do nazifascismo.

Em sua análise sobre a arquitetura do museu, conhecida obra de Daniel Libeskind, Amy Sodaro mostra como a ideia geradora do discurso, que tem na exposição permanente sua materialização, forma um paradoxo com o próprio edifício, que alude poeticamente ao genocídio, e se confronta claramente com o passado alemão. Em linhas gerais ela conclui:

Por que a sua mensagem de tolerância e diversidade é contestada pelo passado alemão, em muitos sentidos o Museu Judaico simplesmente se torna um olhar nostálgico ao passado para o qual a Alemanha e Berlim nunca poderão retornar, sediados em um poderoso edifício que conta a história do por quê aquele passado utópico jamais pode existir novamente.⁵⁰

Deste modo, a autora chega ao conceito da “Política de Nostalgia”, que nos interessa para a reflexão que se está construindo ao longo desta dissertação. Os museus nos últimos tempos têm lançado um novo olhar em direção ao passado. Sodaro ressalta que após a pressão internacional nos países centrais por “políticas de arrependimento” o discurso público está sendo “temperado” pela prática da nostalgia e, seguramente, isso tem atingido as instituições museológicas.

Nostalgia é uma palavra que no vocabulário popular nos remete a uma espécie de sentimento de saudade para com o passado. Milan Kundera, renomado literato tcheco, que dentre outras obras tem em *A insustentável leveza do ser* maior reconhecimento, nos ajuda a pensar sobre isso. No livro *A ignorância* o autor busca definir a palavra: “em grego, retorno se diz *nóstos*. *Álgos* significa sofrimento. A nostalgia é, portanto, o sofrimento causado pelo desejo irrealizado de retornar”⁵¹.

Nossa autora segue a via de Kundera e também delimita o sentido da palavra, ela recorre ao estudo de Svetlana Boym sobre o tema: “Nostalgia, que vem do grego *nóstos*, regresso à casa e *algia*, anseio, ‘é o desejo por uma casa [passado] que não

⁴⁹ SODARO, 2013, p. 79.

⁵⁰ “Because its message of tolerance and diversity is challenged by Germany’s past, in many ways the Jewish Museum simply becomes a nostalgic look back to a past to which Germany and Berlin can never return, housed in a very powerful building that tells the story of why that utopian past can never again be.” SODARO, 2013, p.87.

⁵¹ KUNDERA, Milan. **A ignorância**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015, p.08.

existe mais, ou que nunca existiu' (Boym 2001, p. xiii)⁵². A argumentação caminha para a nostalgia como uma saída para a aceleração da modernidade e suas alterações nas relações sociais.

Os textos apresentados podem divergir em alguns aspectos semânticos em suas definições, no entanto, convergem no que diz respeito ao anseio do retorno. A nostalgia é um sentimento dirigido ao que passou e, é importante ressaltar, à memória que construímos do passado. Assim, se nas paredes dos museus é a nostalgia que dá o tom do discurso, acreditamos que disso resulta uma construção do passado dedicada a atender demandas do presente, como afirma o historiador Camilo de Mello Vasconcellos ao investigar o *Museu Nacional de História do México*⁵³.

Deste modo, um museu judaico como o de Berlim, opera em um espaço social envolvendo muitas variáveis e construindo um discurso legitimador de algo. De aí vem o poder da instituição museológica, que tem como principal ferramenta a exposição, mas não só, já que ele pode falar por meio de sua arquitetura e outras ações de pesquisa e difusão. Nos perguntamos em que medida a nostalgia guia a exposição, objeto do presente estudo, e com essa inquietação dirigiremos as questões do próximo capítulo.

1.2.4 – O Memorial Museu

Apesar das proporções e realidades distintas, nosso objeto parece se enquadrar nos termos discutidos anteriormente. Vemos em seu funcionamento um museu judaico, dedicado à coleta, preservação, pesquisa e comunicação de objetos do mundo cerimonial religioso e de documentos produzidos por judeus, bem como a salvaguarda de um universo simbólico apresentado pelas práticas rituais lá expostas. Assim, o *Memorial* se apresenta como um museu histórico e, também, etnográfico.

As ambiguidades colocadas anteriormente entram em debate aqui também. Se por um lado a instituição é um memorial, que pretende salvaguardar uma memória, constituir-se como um *lugar de memória*⁵⁴, nas palavras de Pierre Nora, por outro ele é também dedicado à nostalgia, à experiência de um passado que para o discurso

⁵² "Nostalgia, which comes from the greek *nostos*, homecoming and *algia*, longing is 'a longing for home [past] that no longer exists or has never existed' (Boym 2001, p. xiii)". Sodaro, 2013, p. 88.

⁵³ VASCONCELLOS, Camilo de Mello. **Imagens da Revolução Mexicana**. O Museu Nacional de História do México (1940-1982). São Paulo: Alameda, 2007.

⁵⁴ NORA, Pierre. **Les lieux de mémoire**. Paris: Gallimard, 1984.

expositivo – que será analisado adiante – ainda é presente, já que o fio condutor da herança, do patrimônio, é a fé, a qual parece resistir forte às mudanças do tempo.

Não podemos dizer que nosso memorial seja reflexo de políticas de Estado, já que ele é uma entidade privada, no entanto, ao atuar no cenário cultural paulista – como ele mesmo aponta em sua página web – acaba por assumir uma face pública. Sua ação vai no sentido dos dois termos propostos por Amy Sodaro: se por um lado ele dá vida a um memorial dedicado ao Holocausto, atuando como uma “Política do arrependimento”, já que é lugar aberto ao público dirigido à memória do genocídio no contexto de uma cidade como São Paulo; por outro ele atua na “Política da nostalgia” tendo três andares do edifício dedicados à Imigração Judaica, nos quais o passado aparece como um lugar a ser lembrado positivamente.

Desta maneira, a tensão que Sodaro sinaliza no *Museu Judaico de Berlim*, de algum modo nos ajuda a entender a existência de nosso objeto. A instituição voltada a registrar a memória imigrante não pode existir sem também rememorar o Holocausto judeu. Em nosso museu as duas coisas não se misturam expositiva e discursivamente. A imigração judaica não só ocupa grande parte do espaço institucional, mas também não alude ao genocídio ao longo de sua exposição. É no terceiro andar da edificação que está o espaço reservado para o tema.

Esta é uma tensão discursiva revelada pela organização espacial. Tradicionalmente os museus dedicados aos judeus pós-holocausto têm como um de seus temas centrais o genocídio. No entanto, em nosso objeto escolheu-se deixar o tema separado da narrativa, também tradicional, sobre a diáspora, a família e a religião. Isso divide o museu em dois eixos discursivos.

No entanto, nos resta ainda pensar o que significa se chamar *Memorial* e não *Museu*, já que como discutimos no item “Comunicação”, deste capítulo, o *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto* é, sem dúvida, um museu. Para isso recorreremos às reflexões de Dominique Poulot em *Uma história do Patrimônio no Ocidente, séculos XVIII-XXI*⁵⁵ e ao pensamento de Amy Sodaro em *Exhibiting Atrocity: Memorial Museums and the Politics of Past Violence*⁵⁶.

⁵⁵ POLOT, Dominique. **Uma história do patrimônio no Ocidente**, séculos XVII-XXI: do monumento aos valores. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

⁵⁶ SODARO, Amy. **Exhibiting Atrocity: Memorial Museums and the Politics of Past Violence**. New Brunswick: Rutgers University Press, 2018. Disponível em: <<<https://www.jstor.org/stable/j.ctt1v2xskk.1>>>. Acesso em: 20 out. 2018.

Frequentemente, no Brasil, espaços dedicados ao contexto de imigração se chamam memoriais. Eles são, sobretudo, lugares que marcam um movimento migratório para o país, como o *Memorial da Imigração do Estado de São Paulo* – que mudou seu nome e hoje se denomina museu –, o *Memorial Ucrâniano* e o *Memorial da Imigração Japonesa*, ambos em Curitiba. Colocam-se como marcos físicos e espaciais de rememoração dos movimentos migratórios. Para além da nomenclatura em si é necessário refletir a natureza de nossa instituição e como ela se porta.

Antes de tudo, esclarecemos que entendemos nosso objeto de estudo como um patrimônio. Anteriormente apresentamos a ideia de “Patrimônio comunitário” de Maria Cristina Bruno e reforçamos aqui que o *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto* é um *lugar de memória* reconhecido pela comunidade judaica, está registrado no Cadastro Nacional de Museus e é documentalmente a primeira sinagoga do Estado de São Paulo. Esse conjunto de valores atribuídos ao edifício e ao que ele contém – os acervos e exposições –, torna nosso objeto de estudo patrimônio de um coletivo e que se impõe como tal para a paisagem da cidade.

Dominique Poulot em sua obra nos revela que há embates públicos e privados em torno da construção do patrimônio com a solidificação de uma memória, que, portanto, é construída, moldada, forjada. Seu trabalho nos mostra o quanto tal processo tem a ver com a ideia de sacralização. Da “manipulação” de dados, ideias, histórias e memórias de modo a ambientá-los em um contexto que, de certa maneira, remonta ao sagrado, e a uma espécie de ritualização do profano.

O autor destaca que a patrimonialização tem especial função no processo de construção de uma consciência de tempo e de futuro. A ereção de monumentos, criação de museus, acervos e bibliotecas teve papel central na organização dos Estados-nação desde o século XIX. Por meio dessas instituições um projeto de coesão social se estabelecia e tomava o espaço público, atuando em dupla-face, ao passo que se projeta para o futuro, mas é sinal da permanência do passado.

Deste modo, pela atuação dos grupos aos quais corresponde a patrimonialização “o passado torna-se referência com a condição de que seja transmitido como tradição; por sua vez, a autoridade torna-se tradição com a condição de apresentar-se historicamente”⁵⁷. Discursivamente a história é demandada como

⁵⁷ARENDR, 1972 apud POULOT, 2009, p. 97.

fonte justificativa do patrimônio, no entanto tal história é também uma operação bastante positivista. Poulot esclarece:

Tenta-se forjar uma nova representação do passado por uma criteriosa distinção entre o desprezível a ser suprimido e algo de memorável a ser instaurado ou, às vezes, a recuperar, mas sempre em nome de uma reabilitação do verdadeiro.⁵⁸

Há algo de memorável a ser celebrado e, portanto, a criação de um *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto* foi imperativo para uma comunidade de judeus na cidade de São Paulo. A presença desse *locus* na vida urbana é importante para a marcação de diferenciadores sociais entre os que são representados pelo *Memorial* e os que agora os veem notavelmente presentes na cidade. Poulot aponta que

o patrimônio ocupa, atualmente, uma posição privilegiada nas configurações de legitimidade cultural, nas reflexões sobre a identidade e nas políticas do vínculo social. Do ponto de vista da legitimidade, ele tem a ver com uma antropologia jurídica e política de longa duração, permitindo inscrever-se em uma filiação e reivindicar uma transmissão. Por sua vez, o segundo aspecto, o da identidade, coincidiu, desde a Revolução Francesa e a aparição do Estado-Nação no decorrer do século XIX, com a afirmação de uma coletividade ou de uma 'comunidade imaginária', de acordo com a designação forjada por Benedict Anderson.⁵⁹

Entendemos, portanto, a necessidade de criar, reconhecer, patrimônios como fios condutores de uma herança, a qual é transmitida com propósitos de futuro, mas tem suas raízes no passado. Isto é, uma ponte que pretende dar estabilidade para a tradição, que se veste de história. Vemos mais um passo no sentido de fortalecer laços e criar estabilidade para o coletivo; um movimento conservador de memória e identidade.

Portanto, o objetivo do monumento intencional, aquele que é criado para tal, que em nosso caso é produzido pela agência da comunidade *Kehilat Israel*, "consiste sempre em colocar o passado no presente, tornando-o, em cada instante, pertinente e atual".⁶⁰ Assim, um monumento memorial é justamente esta transposição do passado para o presente; aqui está a chave de compreensão da utilização desta nomenclatura (memorial) que Poulot nos ajuda a enxergar.

O autor assinala, ainda, que o patrimônio se inscreve entre a História e a Memória, o que é claramente pertinente para nosso caso. Além de mais, pontua que

⁵⁸ POULOT, 2009, p. 98.

⁵⁹ Ibidem, p. 199.

⁶⁰ Ibidem, p.215.

“um dos desafios da história do patrimônio é, portanto, o vínculo entre as patrimonialidades individuais ou comunitárias, em suas significações e intensidades, e as intencionalidades da patrimonialização coletiva.”⁶¹ Percebemos que em certo sentido estamos produzindo uma “história do patrimônio” e nos deparando com a dificuldade de situar tais vínculos que conformam a memória da coletividade.

Em nosso museu há uma série de tensões que são discutidas ao longo deste trabalho, acreditamos que elas revelam uma tentativa de construir sentido para a sua herança.

Desta maneira, entendemos que o objeto de estudo é produto da operação de construção de um lugar de celebração de uma memória e da produção de um sentido para eventos do passado, os quais são a Imigração e o Holocausto. Portanto, seguiremos a reflexão pensando a especificidade de um memorial museu, já que nosso caso assim se configura.

O Memorial Museu é a junção de duas formas: uma de memorialização e outra de exposição. O memorial do passado, embasado nos valores do século XIX de ocupação do espaço público com a criação, sacralização e enaltecimento de heróis ganha uma nova forma que é um outro olhar para o chamado passado negativo. Isso se dá com a união desta forma de registro à outra instituição: o museu. Já que o memorial por si, aponta Amy Sodaro⁶², não consegue evocar o passado – apenas marcá-lo – o museu se faz necessário. Desta forma, os memoriais podem evocar solenidade no espaço e os museus trazem a força da história.

Junto a isso, a museografia contemporânea e as tecnologias próprias de nossa época ocupam espaço importante em tal tipologia. Elas promovem a imersão do visitante no, digamos, “projeto pedagógico” institucional, ao passo que operam como agentes de um aprendizado que é a promoção e comunicação dos valores universais de respeito a vida, sedimentados nos Direitos Humanos⁶³. Tal função é central nos Memoriais Museus, como aponta a investigadora, tendo em vista que esta tipologia emerge no contexto de espaços dedicados à memória dos eventos violentos do passado.

⁶¹ POULOT, 2009, p. 237.

⁶² SODARO, Amy. Memorial Museums: the emergence of a new form. In _____. **Exhiniting Atrocity: Memorial Museums and the Politics of Past Violence**. New Brunswick: Rutgers University Press, 2018, p. 12-29.

⁶³ Ibidem.

Amy Sodaro ressalta que a museografia desses espaços costuma promover um processo de aprendizado individualizado, guiando o visitante por uma narrativa que gera identificação e emoção. Nesse contexto, o museu reorienta as funções de comunicação e exposição dos objetos que guarda:

As histórias que estes museus contam são mais importantes do que os objetos que contém e expõem, ainda que os artefatos, outros vestígios e reproduções sejam essenciais para infundir a história com autenticidade e impacto emocional.⁶⁴

Ao final os memoriais museus são compostos por uma panaceia de funções, aponta a autora. São espaços pedagógicos por excelência, desde onde se acredita que a manutenção da memória apazigua o presente, ao passo que tem uma função restauradora, e traz respostas para o futuro. No entanto, além de terem interesses centrais na divulgação e comunicação dos Direitos Humanos, da criação de um ritual de cidadania e manutenção de uma ideia de pertencimento, também atendem a interesses próprios do capital, e são agentes de valorização territorial, por exemplo.

O *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto* funciona nesses sentidos: é lugar de memória e sacralização da comunidade judaica brasileira e também espaço dedicado à reflexão sobre o genocídio judeu e voltado para um senso de pertencimento.

Os valores globais das políticas de Estado que discutimos nos tópicos anteriores desde capítulo estão contidos ali: o arrependimento e a nostalgia, e a memória do Holocausto como uma metáfora dos genocídios e dos crimes contra a humanidade também se inscrevem em suas paredes. Confirma-se, assim, a expectativa de Andreas Huyssen ao discutir a *Globalização da Memória*⁶⁵, e dá forma ao que a autora chama de “Memória Cosmopolita”.⁶⁶

Tal abordagem entende a presença da temática do genocídio judeu em todo o Ocidente como um processo de homogeneização da memória coletiva. Por meio desse movimento há uma sobreposição de memórias em diversas partes do mundo,

⁶⁴ “The stories they tell are more important than the objects contained and displayed by the museums, though artifacts and other material remains and reproductions are essential to infusing the story with both authenticity and emotional impact”. SODARO, 2018, p. 24.

⁶⁵ HUYSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória**: arquitetura, monumentos, mídia. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

⁶⁶ “Cosmopolitan Memory”. SODARO, 2018.

o que Huyssen⁶⁷ coloca como um limitador para alguns lugares, já que a presença da memória importada, a saber, o crime perpetrado pelo Estado alemão no continente europeu, pode ocupar o espaço de debate de memórias locais, como as de um crime político em um país que viveu o autoritarismo, tal como na América Latina.

Percebemos, novamente, a conexão de nosso objeto de estudo com as tendências globais, determinadas pelo multiculturalismo dominante nos países do Norte atrelado ao liberalismo econômico. Nosso museu surge como mais um ponto de encontro entre o indivíduo e a experiência da memória traumática do Ocidente. A combinação Memorial-Museu é importante para sanar a lacuna que há entre o monumento de celebração e a história, por meio do controle do discurso.

⁶⁷ HUYSEN, Andreas. Escapando da Amnésia. O museu como cultura de massa. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro, número 23, 1994, p. 34-57.

1.3 – Os judeus e o Judaísmo

Embora pareça, não é nada fácil definir quem são os judeus e o que é o judaísmo. Palavras precisas não são possíveis em um meio no qual a legitimidade é disputada por diversos setores que reivindicam à suas maneiras textos, práticas e costumes, para não dizer tradições.

Para entender um pouco mais deste grupo étnico-religioso recorreremos ao pensamento de um renomado sociólogo judeu-uruguaio-brasileiro, Bernardo Sorj – atenção para a identidade hifenizada que o autor deste trabalho lhe outorga. Em *Judaísmo para todos*⁶⁸, o pesquisador expõe a trajetória histórica dos judeus desde os tempos bíblicos, passando pelo Mundo Romano, a Idade Média, o Mundo Islâmico e a Modernidade a fim de chegar à atualidade oferecendo uma leitura da construção histórica e sociológica da “experiência judaica”.

No entanto, nosso objeto de estudo se circunscreve no Brasil, assim, para tratar da realidade brasileira, e mais especificamente da paulistana, trazemos os textos da antropóloga Marta Topel. Em *Novas Tendências Religiosas. Ortodoxia, sincretismo e filosemitismo: reflexões sobre o(s) judaísmo(s) e os estudos judaicos no Brasil*⁶⁹ e *Judaísmo(s) Brasileiro(s): uma incursão antropológica*⁷⁰ a autora aponta mudanças substanciais na prática do judaísmo em São Paulo nas últimas décadas. Alterações tais que ressignificam a identidade do judeu de São Paulo e dão subsídios para a compreensão de nosso objeto de estudo.

Junto a essas referências nos apoiaremos em outros textos para enriquecer o trabalho. Nosso propósito neste tópico é angariar recursos para olhar as exposições com fundamento no campo dos Estudos Judaicos, que nos permitam entender com melhor qualidade a natureza de nossa instituição.

⁶⁸ SORJ, Bernardo. **Judaísmo para todos** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2011, 116p. ISBN: 978-85-7982-056-4. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org.br>>.

⁶⁹ TOPEL, Marta Francisca. Ortodoxia, sincretismo e filosemitismo: algumas reflexões sobre o(s) judaísmo(s) brasileiro(s) e os estudos judaicos no Brasil. In: LEWIN, Helena (Org.). **Judaísmo e modernidade: suas múltiplas inter-relações** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009. Pp. 512-523. ISBN 978-85-7982-016-8. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

⁷⁰ TOPEL, Marta Francisca. Judaísmo(s) brasileiro(s): uma incursão antropológica . **Revista USP**, n. 67, p. 186-197, 1 nov. 2005.

Como toda identidade cultural, o judaísmo é uma mistura de destino e opção. Durante quase dois mil anos, as circunstâncias históricas levaram a que *ser judeu* fosse vivido como um destino. Cada vez mais é uma opção. Opção de ser judeu e opção de como sê-lo. De nascer judeu e se dispor a compartilhar a vida com judeus e ter filhos judeus.⁷¹

A história dos judeus no Ocidente é marcada pelos termos *diáspora* e *exílio*. Ambos têm espaço importante na narrativa coletiva judaica e dão nome à dispersão do povo judeu pelo mundo e à impossibilidade de retorno à sua terra prometida, respectivamente⁷². Desta maneira, um grupo étnico-religioso que tem seu mito fundacional, imaginário coletivo e narrativa histórica baseadas na Bíblia Hebraica (conjunto do pentateuco e livros proféticos, conhecido pelos cristãos como Antigo Testamento), construiu sua história durante quase os últimos dois milênios na relação com o outro (alteridade).

A situação de diáspora dos praticantes da fé mosaica fez com que os diversos coletivos criassem estratégias de vida, já que desde o ano 70 d.C. não vivem massivamente na Palestina – onde outrora localizou-se o Reino de Israel – e se construíssem no contato com os mundos cristão e islâmico, principalmente. No choque com outras sociedades, os denominados judeus estabeleceram suas comunidades em todo o continente europeu, Norte da África e Oriente Próximo, formando suas identidades através de fronteiras culturais com os povos de contato.

O sociólogo Bernardo Sorj aponta que todo tipo de classificação parte de uma experiência pessoal como lugar de observação, portanto é delicada e têm múltiplas faces. Assim, muitas referências vêm de perspectivas ou poderes hegemônicos. Para ele é um exercício complicado definir a *condição de ser judeu*, e a metáfora mais próxima do ideal é entender esta identidade como uma cebola que é formada por uma série de camadas,⁷³ as quais juntas dão forma a um todo.

⁷¹ "Como toda identidad cultural, el judaísmo es una mezcla de destino y opción. Durante casi dos mil años, las circunstancias históricas llevaron a que ser judío fuese vivido como un destino. Cada vez más es una opción. Opción de ser judío y opción de cómo serlo. De nacer judío y querer continuar siéndolo. De ser judío y querer que los hijos también lo sean. De no nacer judío y disponerse a compartir la vida con judíos y tener hijos judíos." SORJ, Bernardo. **Judaísmo para todos** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2011, 116p. ISBN: 978-85-7982-056-4. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org.br>>. p.VIII.

⁷² A diáspora é uma ideia importante nas sociedades que possuem uma forte noção de territorialização. Cf. COHEN, Robin. Sólidas, Dúcteis, Líquidas: noções em mutação de "lar" e "terra natal" nos estudos da diáspora. **Caderno CHR**, Salvador, v. 21, n. 54, p. 519-532, Set./Dez. 2008.

⁷³ SORJ, Op. cit., p. 2.

A antropóloga e pesquisadora da Universidade de São Paulo, Marta Topel, assinala que no judaísmo, etnia e religião estão intrinsecamente relacionadas⁷⁴. Segundo ela “o hebraico bíblico e o hebraico medieval não distinguem etnia de religião, ao partir do pressuposto que a prática religiosa judaica era *a priori* observada exclusivamente pelo povo judeu”⁷⁵. Deste modo, ao longo do tempo os judeus vivem no mundo cristão e islâmico sob o julgo da Lei Judaica, enquanto suas sociedades hospedeiras têm seus códigos próprios. Nessa perspectiva, antes do advento da cidadania para os praticantes da fé mosaica – com o Iluminismo e a Revolução Francesa –, nascer em uma família judia, no seio de uma comunidade, era fator determinante da identidade individual.

Atualmente há uma definição ortodoxa do que é ser judeu, guiada pela *Halachá*, a Lei judaica. Ela é e não é a principal maneira de legitimar e definir as fronteiras do judaísmo. Segundo Topel, ainda que a lei defina que é judeu quem é filho de um ventre judeu ou se converteu ao judaísmo, as comunidades não ortodoxas têm flexibilizado tais regras em vista das mudanças pelas quais a religião passa desde a Modernidade – o que veremos mais adiante. Elas dizem respeito ao contato dos judeus com as sociedades de acolhimento e à crescente quantidade de casamentos exogâmicos⁷⁶.

Como vemos há uma variedade de maneiras de interpretar as leis e cumprir as regras do judaísmo, isto não é novidade para o coletivo. A história do judaísmo remonta, como dissemos, à narrativa bíblica. Nela encontramos o resumo das Leis judaicas, nascidas do pacto de Deus com Moises após a fuga do Egito, um código que ritualiza a vida instaurando a dicotomia do Puro *versus* Impuro e organizando a passagem do tempo no ritmo de um povo agrícola⁷⁷. Esta é a base da fé e da vida que ao longo do tempo passa por uma série de transformações, mostrando quão dinâmica e adaptativa ela é.

Já na Antiguidade, assinala Sorj, a religião judaica não era um bloco monolítico, isto é, no seio da prática da religião havia grupos divergentes em como lidar com a

⁷⁴ TOPEL, Marta Francisca. Ortodoxia, sincretismo e filosemitismo: algumas reflexões sobre o(s) judaísmo(s) brasileiro(s) e os estudos judaicos no Brasil. In: LEWIN, Helena (Org.). **Judaísmo e modernidade**: suas múltiplas inter-relações [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009, p. 512-523. ISBN 978-85-7982-016-8. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>. p. 518.

⁷⁵ Ibidem, p.518.

⁷⁶ Ibidem, p.519.

⁷⁷ SORJ, 2011, p. 7.

interpretação dos textos sagrados frente às influências do mundo não-judaico. Justamente por isso, naquele momento, os Fariseus e Saduceus estão em embate. Deste choque e com a destruição do Segundo Templo, a expulsão romana e o fim da casta sacerdotal, o fariseísmo acaba se tornando a corrente predominante estabelecendo um judaísmo rabínico baseado no Talmude⁷⁸.

Neste novo contexto os judeus em diáspora se organizam majoritariamente em comunidades urbanas, as quais são dirigidas por um Rabino, o sábio aplicador das leis e guia espiritual que tem no texto talmúdico⁷⁹, considerado “Torá Oral”, as chaves da vida judaica. Tal modo de vida tem êxito no contexto do cristianismo, quando este isola o judaísmo na Europa. O judaísmo rabínico e os muros das comunidades têm uma relação dialética, segundo o autor. Assim, nos tempos em que os muros para os judeus caem, o rabinato também entra em crise⁸⁰. Bernardo Sorj resume a importância do Talmude e do rabinato nas seguintes palavras:

A partir de algumas indicações muito gerais da Bíblia, o Talmude elaborou uma parte do aparato simbólico e litúrgico que hoje identificamos com o judaísmo. Assim, a forma de celebrar as festas judaicas, as orações e bênçãos, os rituais de passagem, o uso de filactérios ou os critérios pelos quais se define quem é judeu, remontam, de fato, ao Talmude.⁸¹

Em suma, estes são os elementos que vão pautar a vida judaica da Idade Média em diante. Período este que será de grande florescimento cultural e, ao mesmo tempo, perseguição contra os judeus da Europa, principalmente, que passam a ser chamados de Ashkenazitas (Ashkenazim). Estes desenvolveram o idioma e a cultura lídiche, tendo prosperado em cidades da Europa central e do Leste. Já as comunidades judaicas no chamado Mundo Árabe, península Ibérica e Norte da África, desenvolvem a língua Ladina e cultura Sefardita (Sefaradim) – em referência à

⁷⁸ SORJ, 2011, p. 17-25.

⁷⁹ O Talmude é a compilação de textos dos sábios do judaísmo que se dedicam a interpretar a Torá. Sua legitimidade está no fato de ser considerado a “Torá Oral”, ou seja, uma série de ensinamentos sagrados transmitidos oralmente. Ao longo do tempo os rabinos foram desenvolvendo interpretações das leis e mandamentos divinos, as quais se consolidam neste complexo livro que se tornou vital para a lei judaica. A partir dele os judeus entendem a existência de 613 mandamentos, os quais são desdobramentos das leis básicas transmitidas no pentateuco.

⁸⁰ SORJ, op. cit. p. 17-25

⁸¹ “A partir de algunas indicaciones muy generales de la Biblia, el Talmud elaboró parte del aparato simbólico y litúrgico que hoy identificamos con el judaísmo. Así, la forma de celebrar las fiestas judías, las oraciones, las bendiciones, los ritos de pasaje, el uso de filacterias o los criterios por los cuales se define quién es judío, remontan de hecho al Talmud.” SORJ, 2011, p. 19.

península, em hebraico Sefarad. Há ainda, os judeus Mizrahim, ou orientais, que estão espalhados ao longo do Oriente Próximo e Pérsia.

No contexto da diáspora, as famílias se organizam em comunidades autônomas entre si, as quais, ao longo do tempo vão ganhando um corpo federativo⁸². Uma comunidade está composta pela Sinagoga, entorno da qual as instituições de apoio à vida judaica, como o cemitério, aglomeram-se. O historiador Nachman Falbel aponta que elas não são apenas o lugar de celebração do culto divino, mas funcionam como base da vida cotidiana, aglutinando escolas, hospedarias e serviços sociais. Falbel elucida:

[...] a sinagoga, no passado, e ainda no presente, serviu, e serve, de centro catalizador da vida comunal e pode ser o foro de expressão para todo tipo de manifestação social da minoria judaica, onde quer que ela se encontra. Ao seu redor organizam-se vários moldes e instituições da vida comunitária, procurando atender a suas múltiplas necessidades, seja no campo educacional, beneficente, jurídico, cultural e os demais.⁸³

Aqui estão as bases para o modo de vida dos judeus que se perpetua ainda hoje, mesmo após o fim dos mecanismos jurídicos e dos costumes que apartavam os praticantes da fé mosaica do espaço público. É importante entender a centralidade da sinagoga para nosso trabalho, afinal, a *Kehilat Israel*, a primeira comunidade de São Paulo não fugiu à regra e se fundou como espaço centralizador de serviços voltados à comunidade judaica. No caso da comunidade em questão, houve a criação da EZRA como mecanismo socorro mútuo e a Cooperativa de Crédito do Bom Retiro.

Os dois principais grupos – ashkenazitas e sefarditas – trilharam caminhos diferentes não só em seu *modus vivendi*, mas no arcabouço teológico também. Enquanto os judeus sefarditas se aproximam da filosofia e dos pensamentos grego e árabe, os ashkenazitas desenvolvem uma interpretação mais mística dos textos bíblicos e é neste substrato que surge a *Kabalah*. Ambos grupos mantêm discussões ao longo da Idade Média e se criticam mutuamente, por vezes não reconhecendo seus judaísmos como legítimos.

A não aceitação dos judeus na vida pública das diversas localidades tanto no Ocidente quanto no Oriente é um processo heterogêneo e variável. Os momentos de

⁸²DINUR, Ben-Zion. História judaica: Sua singularidade e continuidade. In: UNESCO. **Vida e Valores do povo judeu**. São Paulo: Perspectiva, 1972, p. 3-18.

⁸³FALBEL, Nachman. **Judeus no Brasil**: Estudos e Notas. São Paulo: Humanitas; EDUSP, 2008, p. 284.

grandes perseguições são muitos ao longo do tempo, no entanto não são ininterruptos. Desta maneira, com maior ou menor facilidade, por vezes, os judeus se estabelecem e participam da vida pública da sociedade hospedeira. Não são poucos os casos de personalidades que compuseram governos, como nos califados da Península Ibérica, ou em cidades italianas⁸⁴. Bernardo Sorj assim explica a existência do judaísmo:

A sobrevivência do judaísmo se explica, em primeiro lugar, por sua vontade de persistir e resistência em contextos extremamente hostis, porém igualmente não podemos deixar de considerar que no geral tais ambientes permitiram a sobrevivência dos judeus.⁸⁵

Como sabemos, pelos *pogroms* do Leste Europeu do século XVIII ao XX, e pelos eventos da Alemanha nazista e da Segunda Guerra Mundial, em outros momentos não foi permitido aos judeus a existência física, havendo organizações para sua morte sistemática.

Assim, vindos deste mundo marcado por perseguições, leis proibitivas e, por vezes conversões forçadas, como o caso de Espanha e Portugal em 1492 e 1497, respectivamente,⁸⁶ os judeus emergem na Modernidade com maior força e expressão. As comunidades experimentam um significativo aumento na integração social e um grande número de intelectuais judeus passa a divergir publicamente de teologia judaica, como Baruch Spinoza, aproximando-se do crescente pensamento filosófico, crítico e científico que o Ocidente experimenta, os quais desembocarão no chamado Iluminismo.

Na Modernidade o surgimento do Estado-nação cria categorias que acabam por beneficiar os judeus. Desde a Revolução eles têm direito à plena nacionalidade na França, e isso se estende pelo Ocidente com os valores republicanos dos novos países americanos. Ainda que com dificuldades, as comunidades passam a compor os quadros de seus países e se envolvem com os movimentos contemporâneos como o Nacionalismo, o Liberalismo e o Socialismo, demonstrando serem partícipes e produtos de suas épocas. É no contexto do século XIX que os movimentos religiosos

⁸⁴ Cf. POLIAKOV, Léon. **De Cristo aos judeus da corte**: história do antissemitismo I. São Paulo: Perspectiva, 2007.

⁸⁵“La sobrevivencia del judaísmo se explica en primer lugar por su voluntad de persistencia y resistencia en contextos extremamente hostiles, pero igualmente no podemos dejar de considerar que en general estos ambientes permitieron la sobrevivencia de los judíos”. SORJ, 2011, p. 35.

⁸⁶ SCHAMAS, Simon. **A História dos judeus**: À procura das palavras 1000 a.C. – 1492 d.C. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

Liberal e Conservador, nascidos em centros urbanos alemães e ingleses, apontam saídas para um judaísmo ortodoxo, então mais rural. Paralelamente, o sionismo como movimento nacional judaico vai tomando corpo e apontando como única saída para a *Questão Judaica* a criação de um Estado judeu.

Ao mesmo tempo que os judeus caminham para um movimento de ilustração, digamos, os séculos XVII e XVIII tinham sido marcados por movimentos messiânicos no seio do judaísmo. De tais movimentos, nos interessa entender o surgimento do chamado *Hassidismo*⁸⁷. Este movimento messiânico surge no século XVIII na região da Ucrânia pelas mãos de Baal Shem Tov, quem influenciado pela *Kabalah de Luria* acredita que há uma dimensão divina em todas as pessoas. Seus seguidores apelam para o campo emocional, em detrimento da antiga centralidade do intelectual – do estudo – para a vida judaica. Música, som e oração, segundo Sorj⁸⁸, se tornam fortes instrumentos de aproximação com o divino. A figura do rabino se torna importante no cenário judaico do Leste:

Os milagres que eram atribuídos ao Baal Shem Tov – e posteriormente aos herdeiros do movimento – e a valorização do homem simples e pouco culto foram de encontro a uma população judaica na Europa Oriental que tinha sido estremecida pelas perseguições e pelas difíceis condições de vida. Para alguns autores, parte do êxito do Hassidismo se atribui ao apoio dado ao movimento por membros ricos das comunidades judaicas, como forma de enfraquecer o poder dos rabinos.⁸⁹

Após a morte de Baal, o movimento se divide em diversas correntes – novamente vemos a pluralidade do judaísmo – e delas surgirá o CHABAD, acrônimo das palavras hebraicas Sabedoria, Compreensão e Conhecimento. É a este movimento que integram o fundador e o diretor do *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto*, rabinos responsáveis pelo nosso objeto de estudo. Sorj elucida:

Uma das correntes Hassídicas, o Chabad (...) ou Lubavitch (pelo nome da cidade russa onde surgiu) procurou sintetizar a tradição hassídica, que valoriza a emoção, com o estudo. Transferido para os Estados

⁸⁷ Hassidismo ou Chassidismo vem de Chassídico, termo relacionado à palavra “piedoso” utilizado para definir estes movimentos espirituais no seio do judaísmo ortodoxo que estamos tratando.

⁸⁸ SORJ, 2011, p. 30.

⁸⁹ "Los milagros que le eran atribuidos a Baal Shem Tov - y posteriormente a los herederos del movimiento - y la valoración del hombre simple y poco cultivado vinieron al encuentro de una población judía en la Europa Oriental que había sido estremecida por las persecuciones y las difíciles condiciones de vida. Para algunos autores, parte del éxito del jasidismo es atribuible al apoyo dado al movimiento por miembros ricos de las comunidades judías, como forma de limitar el poder de los rabinos". SORJ, 2011, p. 30.

Unidos antes da Segunda Guerra Mundial, o Chabad se transformou no principal movimento ultra ortodoxo contemporâneo.⁹⁰

Ele é responsável por um ponto de inflexão no judaísmo talmúdico: constrói a figura forte e destacada dos *rebes*, traz o misticismo e reintroduz a esperança messiânica que havia sido freada pelo rabinismo. Além de fazer proselitismo entre os judeus, prática incomum no judaísmo⁹¹. Temos, portanto, um movimento forte, presente no mundo contemporâneo e responsável, segundo Marta Topel, pela aproximação de judeus laicos e não praticantes à fé ortodoxa⁹². Isto se dá pelo envio de rabinos membros do movimento para comunidades ao redor do mundo, eles provem dos Estados Unidos da América e Europa, majoritariamente.

Em seus trabalhos⁹³, a antropóloga mostra a atuação de movimentos ortodoxos, como Chabad, na cidade de São Paulo promovendo conversões para a ortodoxia. Ela indica que desde os anos 1980⁹⁴ o mundo judaico vem experimentando essa aproximação com os valores de um judaísmo conservador, por meio de “conversões massivas”. Isto é uma mudança de sentido no *ser judeu*, que desde a modernidade e, fortemente na primeira metade do século XX, manifestou-se pela exaltação de valores judaicos “universais” e pela “laicização” das comunidades urbanas. Devemos nos perguntar: por que isso se dá?

A antropóloga assinala que ainda que as sinagogas europeias de São Paulo sejam tradicionalistas, elas vão perdendo sua força ao longo do tempo e já nos anos 1970 não conseguem mais manter uma “formação familiar especificamente judaica”. Elementos como a assimilação na sociedade em modernização e crescimento – caso do Brasil –, a adoção do português pelas primeiras gerações e a posterior mudança dos bairros tradicionais para os de classe média coopera para o processo de laicização do judaísmo paulistano. Para Topel, houve ainda um deslocamento da

⁹⁰ "Una de las corrientes jasídicas, el JaBaD (de Jojma- sabiduría, Bina - comprensión, y Daat - conocimiento) o Lubavitch (por el nombre de la ciudad rusa dónde surgió) procuró sintetizar la tradición jasídica, que valora la emoción, con el estudio. Transferido para Estados Unidos antes de la Segunda Guerra Mundial, el Jabad se transformó en el principal movimiento ultraortodoxo contemporáneo". SORJ, 2011, p. 32.

⁹¹ SORJ, 2011, p. 32.

⁹² TOPEL, Marta Francisca. Judaísmo(s) brasileiro(s): uma incursão antropológica . **Revista USP**, n. 67, p. 186-197, 1 nov. 2005.

⁹³ Cf. TOPEL, Marta. **Jerusalém e São Paulo: A nova ortodoxia judaica em cena**. Rio de Janeiro: Associação Universitária de Cultura Judaica; FAPESP; Topbooks Editora e Distribuidora de Livros LTDA., 2005.

⁹⁴ TOPEL, Op. cit., p. 191.

identidade dos judeus paulistanos das comunidades de origem para os eventos marcantes do século XX, assim o Holocausto e o Estado de Israel passam a ser geradores de identidades⁹⁵.

Desta maneira, passamos a compreender a instituição na qual nosso objeto de estudo, a exposição, inscreve-se como um lugar de difusão do judaísmo. Como vimos, o segundo andar, principalmente, se dedica à fé mosaica expondo uma perspectiva das tradições e rituais religiosos. Seria este andar um discurso de aproximação da fé para além da exibição de um *patrimônio religioso*?

Para concluir, entendemos que a identidade judaica é múltipla. São processos pessoais e coletivos marcados pela etnicidade, religiosidade e pelo nacionalismo. Isso se dá pela maneira como cada um se relaciona com a memória, e o patrimônio, que é transmitido pela convivência familiar e/ou pela prática religiosa. É judeu quem se define judeu e goza de algum reconhecimento coletivo que pode se dar em diversos níveis. Aceitamos que esta identidade é um campo plural e abrangente, contudo, entendemos que existem uma série de mecanismos para legitimar ou não o pertencimento à comunidade judaica. Em matéria de religião e fé devemos andar com cuidado, porém no campo cultural é mais fácil se deslocar e perceber dissonâncias.

⁹⁵ TOPEL, 2005, p. 191.

Capítulo 2 – A imigração judaica em exposição: descrição e análise

O presente capítulo pretende sistematizar a exposição permanente sobre a imigração judaica do *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto*, a fim de apresentar o conteúdo expositivo por meio de uma descrição e esmiuçá-lo através de sua análise. Para tanto, transcrevemos seus textos e reproduzimos seu espaço físico por meio de fotografias. Para auxiliar a leitura global de nosso objeto de estudo, incluímos os mapas dos pavimentos, disponíveis em um plano de circulação.

A exposição se espalha por três andares do edifício, cada um deles possui um grande eixo temático e se divide em módulos expositivos com temas específicos. O exercício consistiu em dividir o texto a partir do espaço ocupado pelos módulos, de maneira que o capítulo tem três itens – referentes aos andares –, os quais estão subdivididos de acordo com os temas específicos. Isso é uma tentativa de reproduzir textualmente a espacialidade do *Memorial* e guiar o leitor pelo percurso por nós desenvolvido.

Para construir a lógica do discurso expositivo nos inspiramos na pesquisa desenvolvida pelo historiador Camilo de Mello Vasconcellos e publicada em *Imagens da Revolução Mexicana. O Museu Nacional de História do México (1940-1982)*⁹⁶, na qual o autor explora as salas expositivas de seu objeto. Recorremos também à dissertação da museóloga Agda Araújo Sardinha Pinto, que estudou em seu mestrado as exposições do *Museu da Borracha* e do *Museu Palácio Rio Branco*, ambos localizados em Rio Branco no Acre⁹⁷. Desta maneira, pretendemos criar uma metodologia de análise para nosso estudo.

Nas próximas páginas esperamos conseguir extrair os elementos discursivos de nosso objeto a fim de responder à pergunta: quais são os sentidos e valores construídos pela narrativa expositiva do *Memorial da Imigração Judaica*? Tendo em consideração o debate exposto no capítulo anterior, voltamos para o nosso documento.

⁹⁶ VASCONCELLOS, Camilo de Mello. **Imagens da Revolução Mexicana**. O Museu Nacional de História do México (1940-1982). São Paulo: Alameda, 2007.

⁹⁷ PINTO, Agda Araújo Sardinha. **O discurso identitário nos museus de Rio Branco, Acre: uma análise de narrativas expositivas**. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação Interunidades em Museologia da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2014.

2.1 – “Onde estamos” – o primeiro andar

Figura 8 – Mapa do primeiro andar



Fonte: Folheto de recepção ao visitante do Memorial
Mapa do primeiro andar com as áreas expositivas demarcadas.

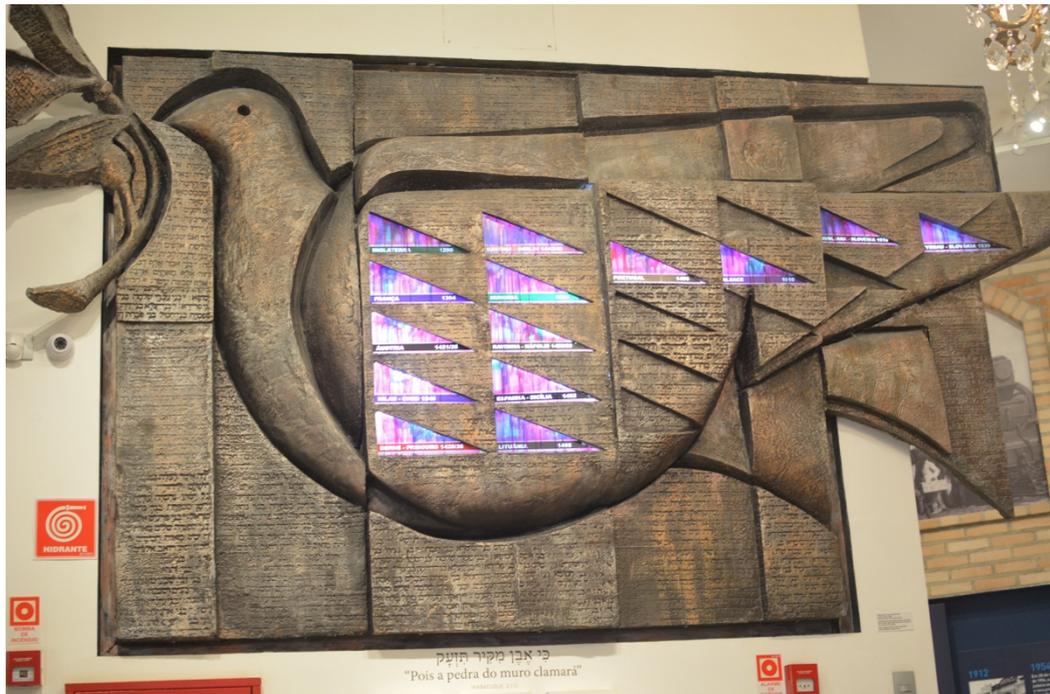
O primeiro andar da instituição se dedica à preservação do espaço de culto religioso da *Comunidade Israelita de São Paulo* e à sua história (Figura 8). O primeiro elemento expositivo está localizado em frente à entrada da sinagoga, ele é a escultura em bronze e alumínio intitulada *Pomba de Noé com ramo de oliveira no bico*, do artista israelense-brasileiro Gershon Knispel (Figura 9). A obra se constitui em uma grande peça que reproduz o perfil de uma pomba, com a asa esquerda voltada para o observador, na qual existem 21 nichos triangulares dos quais 14 estão preenchidos com a localização e a data das principais perseguições aos judeus no continente europeu (Quadro 1). Imediatamente abaixo desta peça está instalada a montagem *Pedras que falam*, ela é composta pela escrita em hebraico e português do texto do versículo 11, capítulo 2, do livro de Habacuque da bíblia hebraica: “Pois a pedra do muro chamará”, seguida de três nichos com pedras, respectivamente, do muro da *Juderia* de Segóvia, na Espanha, do Gueto de Varsóvia, na Polônia, e do Muro de Berlim, na Alemanha (Figura 10). Destacamos que a pedra de maiores dimensões é a proveniente do principal gueto polonês, e que a pedra alemã faz alusão ao “sofrimento” dos judeus do bloco comunista da cortina de ferro.

Tais elementos, como vimos, estão dispostos na parede à frente da entrada do espaço destinado ao serviço religioso. Deste modo, é construída uma relação entre a fé hebraica, as perseguições sofridas por seus praticantes e a vinda dos judeus para o Brasil. Já no início das exposições ficam claras as motivações da vinda dos fundadores desta comunidade para o continente sul americano: o antissemitismo estrutural no mundo europeu, revelado na sequência de perseguições expostas na instalação artística e materializados pelos objetos exibidos – os tijolos que compunham os muros de dois conhecidos guetos e do muro de Berlim.

A escolha de Segóvia e Varsóvia salta aos olhos pelo fato de que as comunidades judaicas da Espanha, antes da expulsão de 1492, e da Polônia até a perpetração do genocídio israelita pelos nazistas e simpatizantes, são as mais pujantes do velho mundo. O país ibérico foi berço da chamada cultura sefardita do idioma ladino – fala do castelhano antigo escrita em caracteres hebraicos – e as terras polonesas foram palco da cultura do idioma iídiche. Esta última é central para o grupo originário da *Kehilat Israel*.

A inclusão da pedra proveniente do muro alemão denota uma posição no espectro político ocidental: liberal anticomunista. Frequentemente o discurso político-econômico liberal associa o totalitarismo vivenciado pelos países que compunham o bloco soviético à ideologia comunista. Ao fazer isso, a imagem do socialismo real é associada à violência política. No entanto, tal aproximação não aparece em relação às ditaduras que se impuseram na América Latina, justamente, como saída liberal e anticomunista para seus países frente à possibilidade de instauração de regimes socialistas.

Figura 9 – Obra “Pomba de Noé com ramo de oliveira no bico”



Fonte: Fotografia do autor.

Imagem bíblica, símbolo da paz, com as datas de perseguições aos judeus.

Figura 10 – Montagem “Pedras que falam”



Fonte: Fotografia do autor

Da esquerda para a direita: pedras do gueto de Segóvia, Varsóvia e Muro de Berlim.

Quadro 1 – Expulsões dos judeus

Pedras que falam	
Localidade	Ano
Inglaterra	1290
França	1394
Áustria	1421-35
Iglau – Cheb	1246
Berne – Fribourg	1428-36
Bavária – Berlin	1442-46
Hungria	1526
Ravenna – Nápolis	1458-60
Espanha – Sicília	1492
Lituânia	1495
Portugal	1496
Alsace	1510
Ljubljana – Slovênia	1515
Tyrbau – Slovákia	1539

Fonte: Obra “Pomba de Noé com ramo de oliveira no bico”.
Lugares do continente europeu que expulsaram os judeus e ano de expulsão.

2.1.1 – A sinagoga

Diante da obra em questão está a “Sala de Imersão”, que é a *Sinagoga Mendel e Dora Steinbruch* (Figuras 11 e 12), nomes da família de financiadores de maior vulto do memorial. Este local mantém as características do culto religioso judaico, composto pelo mobiliário original da edificação, sendo os bancos para os atendentes (Figura 13), o móvel de *cadish*⁹⁸ e a arca santa⁹⁹ (Figura 14). A área sofreu alterações ao longo da reforma que o edifício passou para receber as exposições. Atualmente o espaço é utilizado para iniciar as visitas acompanhadas que começam com a exibição de um vídeo institucional¹⁰⁰, e para realização de palestras e seminários. Contando com telões e projetores para exibição de material audiovisual, o espaço se comporta como um auditório.

A sinagoga conta com diversos elementos da religião judaica: ao redor das paredes do mezanino vemos os doze meses do calendário dos judeus e ao redor da cúpula, no teto, centralizada onde a arca se localiza, encontram-se os doze signos do zodíaco (Figura 15).

Figura 11 – Entrada da Sinagoga “Mendel e Dora Steinbruch”



Fonte: Fotografia do autor

⁹⁸ Móvel que dá base para os enlutados cumprirem suas obrigações religiosas.

⁹⁹ Armário que guarda os rolos da torá das sinagogas.

¹⁰⁰ Vídeo disponível em <<<http://memij.com.br/index.php/visite-o-memorial>>>. Acesso em 20 mar. 2018.

Figura 12 – Interior da sinagoga: sala de imersão



Fonte: Fotografia do autor

Figura 13 – Bancos originais



Fonte: Fotografia do autor

Detalhes de estrelas de David nas laterais dos bancos.

Figura 14 – Arca da Aliança



Fonte: Fotografia do autor

Armário onde se guardam os rolos da torá. Ricamente adornado com os dez mandamentos e leões de Judá.

Figura 15 – Cúpula sinagoga



Fonte: Fotografia do autor

Adornada por elementos judaicos e signos do zodíaco.

Ao sair do espaço sinagoga e voltar para a área de recepção do visitante nos deparamos com o primeiro módulo expositivo intitulado *História da Sinagoga Kehilat Israel*.

2.1.2 – A história da sinagoga *Kehilat Israel*

O núcleo expositivo *História da sinagoga Kehilat Israel* está dividido em duas paredes e três módulos que consistem em pinturas, painéis com fac-símiles de documentos da primeira comunidade judaica do Estado de São Paulo e uma linha do tempo com a cronologia comunitária. Ali encontram-se os documentos fundacionais da coletividade que origina o *Memorial* (Figura 16) e uma sequência de datas escolhidas para representar a trajetória temporal da *Comunidade Israelita de São Paulo* em uma linha do tempo (Figura 17).

Na primeira parede deste núcleo expositivo encontram-se elementos que evocam o deslocamento dos imigrantes: três pinturas que representam, respectivamente, um navio no mar (esquerda), uma figura humana ao lado de um camelo (ao centro) e uma carruagem, puxada a cavalo, com cocheiro (direita). Temos três meios de deslocamento aludindo a dois cenários distintos: os elementos das pontas fazem referência a um ambiente ocidental, europeu e moderno – a carruagem tem um cocheiro –, e o central a uma personagem tradicional que se veste e move à moda beduína dos habitantes de regiões desérticas do norte da África e Oriente Médio, de onde provém grande parte dos judeus que chegaram ao Brasil no século XIX. Assinalamos que esta composição não possui legenda explicativa, está acompanhada apenas da sentença “Os meios de locomoção dos imigrantes”.

Embaixo dela temos quatro quadros com fac-símiles dos documentos fundacionais da comunidade como a escritura da propriedade inicial, datada de 1912, o primeiro estatuto comunitário do mesmo ano, a ata da sessão de lançamento da pedra fundamental do novo edifício em 1954 e o estatuto de 1976, que atualiza os anteriores. São apresentados também: um balancete datado de 1913, três recibos de donativo à comunidade, um recibo de pagamento de prestação da hipoteca, uma conta de luz de 1918, um recibo de empréstimo junto à Sociedade Cooperativa de Crédito Popular do Bom Retiro e um cartão de programação das grandes festas ali celebradas em 1978.

Figura 16 – Parede 01 “Os meios de locomoção dos imigrantes”



Fonte: Fotografia do autor

Figura 17 – Parede 02 “História da Sinagoga Kehilat Israel” e linha do tempo comunitária



Fonte: Fotografia do autor

Na segunda parede do núcleo a exposição nos apresenta uma linha do tempo da história da *Kehilat Israel* com sete eventos escolhidos (Quadro 2).

Quadro 2 – Texto de abertura e datas da linha do tempo comunitária

História da Sinagoga Kehilat Israel	
Texto de abertura	Datas
<p>Fundada em 1912, a Sinagoga Comunidade Israelita de S. Paulo [Kehilat Israel] foi a primeira sinagoga do Estado. Instalada em um sobrado da Rua Correia Santos [atual Rua Lubavitch], no Bom Retiro, tornou-se uma referência para os imigrantes judeus.</p> <p>Embora tivesse no início uma estrutura modesta, desenvolvia muitas atividades. No andar de cima ficava o espaço para rezas; no de baixo, o de ensino judaico; no porão havia cozinha e dormitório, reservados aos imigrantes até que conseguissem trabalho.</p> <p>Em 1914, a Comunidade já contava com uma Torá, sinagoga, escola, biblioteca, <i>miniam</i> [quorum de 10 homens maiores de 13 anos necessários para a realização de certos serviços religiosos] e fornecia alimentos <i>cashier</i> [produzidos e preparados de acordo com a Lei Judaica]. Ali também funcionou por alguns anos a cooperativa de crédito Lai-Spar Kasse.</p> <p>Em 28 de novembro de 1954, foi lançada no mesmo local a Pedra Fundamental do novo prédio. Reinaugurado em 1957, na esquina da Rua da Graça com a Rua Correia dos Santos, a sinagoga fortaleceu sua vocação social. O compromisso de ajudar os mais necessitados foi reiterado no novo estatuto, em 1976.</p> <p>Ao longo de mais de 100 anos, a Kehilat Israel amparou muitos imigrantes e atuou em favor da preservação das tradições israelitas no bairro do Bom Retiro, que acolheu a imigração judaica em S. Paulo. Sendo assim, este é o local indicado para abrigar o Memorial da Imigração Judaica, criado em homenagem ao centenário desta Sinagoga.</p> <p>O Memorial da Imigração Judaica representa uma via de acesso à história do povo judeu no Brasil e, simultaneamente, presta homenagem a todos aqueles que contribuíram para o progresso dessa terra verde e amarela que os acolheu.</p>	1912
	Fachada da antiga sinagoga Comunidade Israelita de S. Paulo [Kehilat Israel]
	1954
	Em 28 de novembro de 1954, a comunidade judaica se reunia para o lançamento da Pedra Fundamental do novo edifício da Kehilat Israel, localizado na rua da Graça, 160, esquina com a rua Correia dos Santos [atual Rua Lubavitch].
	1977
	Evento de comemoração do 65º aniversário da fundação da Sinagoga e doação de Torá nova.
	2000
Visita do Presidente da Romênia à Sinagoga Kehilat Israel.	
2002	
Festejos dos 90 anos da Sinagoga Kehilat Israel.	
2003	
Bar Mitsvá dos jovens Márcio Kardonsky e Daniel Pintchovski.	
2012	
Na ocasião do centenário da Sinagoga Kehilat Israel ocorreu o lançamento da Pedra Fundamental para a reforma do prédio que hoje abriga o Memorial da Imigração Judaica.	

As datas elencadas são eventos históricos da comunidade que sedia o memorial. São eles a sua fundação em 1912; o início das obras da atual edificação; a comemoração de seu aniversário de 65 anos com a chegada de uma nova torá; a visita do presidente da Romênia – acreditamos que esse evento é importante para a memória da sinagoga ao passo que seus fundadores provêm da Bessarabia, região que pertenceu àquele país –; a celebração do rito de iniciação religiosa masculina chamado Bar Mitsvá; e, por fim, a comemoração do centenário da comunidade com o início das obras de criação do *Memorial da Imigração Judaica*.

A exposição acaba por revelar que há um intento memorialista no seio desta comunidade há algum tempo, ao passo que a linha do tempo torna a criação do museu um evento da história comunitária. Isso nos mostra a inauguração do *Memorial* como o ápice de um processo que vem sendo pensado há bastante tempo. A publicação *90 anos da sinagoga Kehilat Israel – a primeira sinagoga de S. Paulo*¹⁰¹ também expõe o intento memorialista de pelo menos dez anos antes da execução do museu enquanto projeto.

2.1.3 – As línguas faladas pelos imigrantes judeus

Dando sequência aos painéis da história comunitária, está a instalação *As línguas faladas pelos imigrantes judeus* (Quadro 3), que consiste na reprodução de um vídeo com a transliteração – escrita com alfabeto latino – de frases pronunciadas em Hebraico, Lídice, Ladino e suas equivalências em Português. Enquanto o visitante sobe as escadas para o segundo andar ouve os sons e lê as frases projetadas em uma parede intermediária.

A descrição procura traçar sucintamente um panorama dos idiomas falados pelos judeus e suas formações ao longo da história. Sabemos que a língua é estruturante nos coletivos humanos, assim, os idiomas têm lugar significativo na cultura, ou melhor, nas culturas judaicas. Destacamos que o núcleo inicial da Comunidade Israelita Paulista era portador da língua e cultura iídiche.

¹⁰¹ *90 anos da sinagoga Kehilat Israel – a primeira sinagoga de S. Paulo*. São Paulo: Editora Maayanot, 2002.

Quadro 3 – “As línguas faladas pelos imigrantes judeus”

As línguas faladas pelos imigrantes judeus	
Texto de abertura	Frase
<p>Não existe uma língua judaica única. O Talmud da Babilônia está escrito em aramaico. A torá está escrita em hebraico, considerado como a “língua sagrada” (<i>leshalon hakodesh</i>, em hebraico). O alfabeto hebraico é muito particular e a escrita se faz da direita para a esquerda. O hebraico bíblico era reservado por muito tempo para orações e obras acadêmicas. Hoje se tornou a língua da maioria dos moradores de Israel.</p> <p>O ídiche foi utilizado na vida cotidiana e nas artes dos judeus <i>ashkenazim</i> oriundos da Europa. Surgiu nas áreas fronteiriças franco-germânicas, por volta do século X, incorporando palavras do alemão, do russo, do polonês e de idiomas eslavos. A grafia do ídiche é feita com o alfabeto hebraico.</p> <p>O ladino, também chamado de judeu-espanhol, por sua vez, é a língua dos judeus <i>sefaradim</i> originários de países como Marrocos, Turquia, Portugal e Espanha. Surgiu entre os séculos XII e XIII, inicialmente restrito à Península Ibérica, e generalizou-se entre os <i>sefaradim</i> na Diáspora, após a expulsão dos judeus da Espanha e de Portugal, em 1492.</p> <p>Em função da dispersão geográfica do povo judeu, outras línguas existiram ao longo da história, mas desapareceram ou são faladas por poucas pessoas. É o caso do haquetia, que emergiu no norte do Marrocos e depois se espalhou por várias comunidades, inclusive no Amazonas e no Pará.</p> <p>Ao percorrer esta escada do Memorial da Imigração, você terá a oportunidade de estabelecer contato visual e sonoro com as três principais línguas judaicas atuais: hebraico, ídiche e ladino. Todas se fazem presentes no Brasil.</p>	<p>Tracht gut vet za in gut.</p> <p>El penseryo ke sea positivo i todo va ir bem.</p> <p>Pense positivo e tudo irá bem.</p>
	<p>Sis du neie schoire?</p> <p>Vinieran nuevas merkansías?</p> <p>Chegaram novas mercadorias?</p>
	<p>Ma nishmá adoni?</p> <p>Como estas, mi senhor?</p> <p>Como estás, meu senhor?</p>
	<p>Chaval al hazeman</p> <p>Guay de akel ke va detras de tiempo pedrido.</p> <p>Valeu a pena.</p>
	<p>Shalom ubrachá!</p> <p>Berhá i salud!</p> <p>Paz e bênção!</p>

O primeiro andar do *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto* inicia seu discurso expositivo mostrando as causas da imigração dos judeus: as longas perseguições no velho mundo motivadas pela diferença étnico-religiosa entre as nações cristãs e os hebreus. A narrativa museal passa pelo deslocamento necessário para a “fuga”, em busca de liberdade religiosa, e o estabelecimento em novas terras. Há uma ligação entre um discurso geral judaico, situado numa macro-história, e o estabelecimento da *Kehilat Israel* como um pequeno coletivo, localizado em uma micro-história, ligando esta pequena comunidade originada por europeus ashkenazitas a um coletivo universal de judeus que é diverso e plural.

Desta maneira, é a partir da história particular desta comunidade que se constrói uma ponte para a memória da imigração judaica no Brasil – a iniciativa de construção do *memorial* é pioneira em território brasileiro. Sua ereção como monumento público também provoca uma espécie de centralização simbólica desta memória da imigração na comunidade paulistana. Ainda que a *Kehilat Israel* não tenha sido a primeira sinagoga da moderna imigração judaica no país, em suas paredes é que se constrói um memorial para todos os seus movimentos migratórios.

2.2 – “O que mantivemos” – o segundo andar

O segundo andar pode ser acessado pelas escadas, onde há a instalação audiovisual anteriormente apresentada, ou por elevador. Se o visitante seguir o trajeto proposto chegará ao piso que se dedica aos costumes e tradições da religião judaica (Figura 18).

O discurso expositivo atrela os rituais da fé mosaica à ideia de permanência ao nomear essa área com o título “O que mantivemos”. Desta maneira, se a imigração que aparece no andar anterior é necessária e em algum nível “forçada”, o segundo piso revela que os judeus seguem existindo e mantém a coesão de sua linhagem através das tradições religiosas. Estas, teoricamente, não mudaram.

O primeiro módulo expositivo que se vislumbra neste piso é *O ciclo da vida*, seguido da *Sala de núpcias*, ambos compõem um núcleo temático, e *Galeria de fotos dos imigrantes*.

Figura 18 – Mapa do segundo andar



Fonte: Folheto de recepção ao visitante do Memorial.
Mapa do segundo andar com as áreas expositivas demarcadas.

2.2.1 – O ciclo da vida e Sala de núpcias

Neste núcleo estão expostos os rituais que marcam etapas do ciclo da vida biológica do povo judeu. O discurso é composto por breves textos de abertura (Figura 19) sobre o nascimento e a circuncisão, o *Bar* e *Bat Mitsvá*, o casamento e o falecimento. Cada um destes momentos é sagrado para o judeu.

É perceptível que o papel do homem é privilegiado neste espaço. A aliança de Abraão com Deus é manifestada pela circuncisão (*Brit Milá*) do bebe do sexo masculino, praticada no oitavo dia após o nascimento. O *Bar Mitsvá* é a iniciação na vida religiosa dos adolescentes, também do sexo masculino, por meio do ritual de leitura da Torá realizado aos treze anos de idade. O texto traz o termo *Bat Mitsvá*, que seria o equivalente feminino, no entanto, ressaltamos que as linhas tradicionais do judaísmo ortodoxo não costumam praticá-lo, segundo entendemos (Quadro 4).

Figura 19 – “Ciclo da vida”



Fonte: fotografia do autor.

O casamento ganha destaque neste núcleo, já que seu texto explicativo apresenta mais conteúdo. Ao lado do módulo em que está, junto a três monitores que mostram imagens destes rituais, fica a área *Sala de núpcias*, que consiste na reprodução de uma cena de casamento (Figura 20). Percebemos o destaque dado à família no discurso expositivo sobre a composição deste grupo étnico-religioso.

Apoiando-nos na reflexão da antropóloga Marta Topel¹⁰², apresentada no capítulo anterior, podemos afirmar que a atenção dada ao casamento na narrativa expositiva está ligada ao fato de haver cada vez mais matrimônios exogâmicos no seio das comunidades judaicas. Isto é, se o judaísmo é transmitido no lar com grande papel da mulher e mãe judia como transmissora e zeladora dos costumes, a tradição fica em xeque frente à construção de famílias mistas.

Assim, valorizar discursivamente o ritual de núpcias não é só uma maneira de apresentar mais um dos costumes do povo judeu, mas também meio de afirmação de valores para o público judeu do museu.

¹⁰² TOPEL, Marta Francisca. Ortodoxia, sincretismo e filosemitismo: algumas reflexões sobre o(s) judaísmo(s) brasileiro(s) e os estudos judaicos no Brasil. In: LEWIN, Helena (Org.). **Judaísmo e modernidade**: suas múltiplas inter-relações [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009, p. 512-523.

Quadro 4 – “O ciclo da vida”

Ciclo da vida	
Nascimento – Brit Milá	O parto marca o início da nossa missão na terra. Ao nomear o bebê, os pais homenageiam parentes falecidos – no caso dos judeus <i>ashkenazim</i> -, ou parentes vivos – no caso dos <i>sefardim</i> . O nome também pode ser inspirado em personagens da história judaica ou em justos que se destacaram.
Bar e Bat Mitsvá	Aos treze anos [para os meninos] ou aos doze anos [para as meninas], ocorrem, respectivamente, o Bar e Bat Mitsvá. A partir de então, o jovem é responsabilizado por seus atos e pelo cumprimento dos mandamentos da Torá.
Casamento	O casamento é feito sob uma <i>Chupá</i> [dossel nupcial], que representa a proteção divina ao lar que o casal irá estabelecer. A <i>chupá</i> é vazada nas laterais, indicando o desejo de que a casa seja aberta e acolhedora. A quebra do copo é outro elemento característico. Ao pisar sobre o copo, o noivo rememora a destruição do Templo de Jerusalém, há cerca de 2 mil anos. Lembra que, mesmo nos momentos alegres, não se pode ignorar aqueles que sofrem. Casar, para os judeus, é o reencontro de duas metades da alma que já se conheceram e é, ao mesmo tempo, simbolicamente reconstruir as ruínas de Jerusalém.
Falecimento	Quando o corpo morre, a alma continua viva no Mundo da Verdade, na proximidade do Criador, onde é mais livre e feliz. Organizações funerárias chamadas <i>Chevra Kadisha</i> cumprem o ritual sagrado de purificar os corpos antes do sepultamento. Durante sete dias, os enlutados recebem visitas em casa, acendem velas e lamentam. O luto dura, no máximo, doze meses. Com o passar do tempo os vivos devem lembrar dos falecidos sem dor.

Figura 20 – “Sala de núpcias”



Fonte: fotografia do autor.

Esta montagem simula uma situação de casamento. Há uma *Chupá*, que se trata do pálio, sustentada por uma estrutura de madeira, embaixo da qual o visitante deve entrar. Ali estará em frente a uma foto da realização da cerimônia. Logo abaixo da grande imagem há uma tela interativa, posicionada no chão, sobre a qual o visitante deve pisar provocando o efeito virtual da quebra do copo (ato realizado pelo noivo na cerimônia). Em seguida, surge a imagem de um copo quebrando com um som de fundo e é pronunciada a frase “Mazal Tov”, em hebraico “Parabéns” ou “Boa sorte”.

Nas paredes laterais da *Sala de núpcias* estão expostas uma sequência de 13 *Ketubot*, ou *Ketubá* no singular, que são os contratos nupciais que estabelecem as

regras do matrimônio entre o noivo e a noiva. Tal documento é importante pois sela o laço matrimonial. Há *ketubot* da Itália, Irã, Marrocos e Portugal. Ressaltamos que os documentos apresentados possuem uma riqueza de detalhes e exuberância na ornamentação.

Como discutimos anteriormente, acreditamos que a centralidade do casamento nesse núcleo expositivo é devida à sua importância na manutenção da fé judaica, por meio da transmissão das tradições e dos costumes no ambiente familiar, o que só se torna possível pelo casamento entre judeus. Assim, o coletivo continua existindo e cumprindo sua “missão mítica” na terra e construindo a memória coletiva.

Isso se dá não só por meio da tradição oral, escrita e memorialística, mas também pelos objetos. Não é à toa que apenas neste andar, em se tratando da exposição de longa duração, há a exibição de objetos que compõem o acervo do *Memorial*. Este é formado por doações e comodatos de famílias provenientes da imigração. Em sua grande maioria são objetos religiosos, os quais serão abordados mais adiante.

2.2.2 – As muitas faces dos imigrantes judeus

Logo ao lado da área expositiva anterior se encontra uma galeria de fotografias de imigrantes intitulada *As muitas faces dos imigrantes judeus*. Nesta área há um breve texto introdutório seguido de três paredes com 83 fotografias de famílias imigrantes (Figura 21).

Além do texto de apresentação da galeria há dois monitores interativos, acessíveis às diferentes alturas dos visitantes, sendo um baixo e um alto, onde se podem visualizar os nomes das famílias das fotografias e as suas respectivas localizações nas paredes (Quadro 5). Esta área expositiva é especialmente tocante para as famílias que possuem seus antepassados representados ali, os quais são de comunidades de São Paulo ou de outras partes do território brasileiro, mas que passaram pela *Kehilat Israel* no processo de imigração, e têm seus nomes sacralizados nas paredes do *Memorial*.

Chama atenção o fato de o módulo estar localizado neste segundo andar expositivo. Não podemos afirmar o porquê disso, no entanto, é justamente na parte densamente dirigida às práticas religiosas, ou seja, o universo simbólico que diferencia os judeus da coletividade cristã, muçulmana e etc. Os imigrantes aqui

registrados são os judeus, porque tudo o que essa sala representa é o que “mantiveram”, como sua nomenclatura diz.

Figura 21 – Galeria “As muitas faces dos imigrantes judeus”



Fonte: fotografia do autor.

As fotografias presentes neste módulo expositivo apresentam as pessoas em uma série de situações diferentes. Há imagens de uma única pessoa, casais, famílias e grupos. Estão retratados sozinhos, por exemplo, os rabinos Nathan Yalon, o primeiro líder religioso da comunidade de Curitiba, e Jacob Azulay, líder religioso marroquino em Manaus; e o joalheiro Hans Stern em Copacabana. Em dupla vemos o casal de

historiadores Egon e Fieda Wolff. Em grupos há fotos da comunidade judaica de Franca, no interior paulista; do Colégio Hebraico Brasileiro Renascença, no Bom Retiro; do time de futebol da Colônia Agrícola Baronesa Clara, um assentamento judaico; e a também colônia Quatro Irmãos no Rio Grande do Sul. Estão representadas em ambiente familiar os Politi, família de judeus egípcios e os Zveibil, estes ressaltados pela legenda como uma típica família judia paulista.

No artigo *Fotografias de família e os itinerários da intimidade na história*¹⁰³, os historiadores Ana Maria Mauad e Itan Ramos apontam que as fotografias de família, entre os séculos XIX e XX, revelam um investimento familiar na construção de uma autoimagem e operam como monumentos. O que podemos apontar é que as fotografias posadas evidenciam um processo de aburguesamento de tais famílias. No mesmo texto os autores assinalam que no Brasil da primeira metade do século XX tais fotos eram acessíveis às classes alta e média.

As poses, os ambientes e estúdios revelam os espaços conquistados pelas classes consumidoras, como aponta Mauad e Ramos. Neste módulo não vemos apenas fotos posadas em ambientes fechados e organizados, mas também outras em campo aberto, o que mostra ainda mais acessibilidade no uso da imagem por parte de alguns grupos. De toda maneira, ressaltamos o poder de registro pela foto, o qual estas pessoas exerceram.

As famílias de imigrantes brancos e europeus frequentemente entram em um processo de ascensão social no país. Pelo menos aquelas que se fazem fotografar. O módulo não traz fotografias que apresentam, claramente, a situação de trânsito pela qual os imigrantes passaram, mas mostram pessoas, famílias e grupos em situação de normalidade, trajadas e preparadas para o retrato. A sensação de estabilidade que este ambiente passa é conflitante com um espaço de memória do trânsito.

É importante notar que as fotografias estão emolduradas e dispostas em um fundo que reproduz papéis de cartas escritas à mão. Esta área é, também, um espaço semifechado o que dá uma sensação de acolhimento. Assim, a ambientação constrói uma área mais familiar e acolhedora, como uma sala de estar com retratos.

¹⁰³ MAUAD, Ana Maria; RAMOS, Itan Cruz. "Fotografias De Família E Os Itinerários Da Intimidade Na História." **Acervo. Revista Do Arquivo Nacional**, Rio de Janeiro, 30, 1, 2017.

Quadro 5 – “As muitas faces dos imigrantes judeus”

As muitas faces dos imigrantes judeus			
Texto de abertura	<p>No início era uma longínqua terra, num longínquo país; um novo sonho, um recomeço. Mas se tornou muito mais do que isso – numa simbiose perfeita, eles foram chegando e se adaptando. Tornaram-se parte desse país e o Brasil tornou-se muito mais do que simplesmente um sonho – tornou-se a sua pátria.</p> <p>Era uma terra livre, onde podiam professar livremente a sua fé, seguir seus costumes, fazer a vida e contribuir para o crescimento do país. E isso é o que trataram de fazer!</p>		
Famílias			
Ades	Fischman	Levyman	Scheinman
Antabi	Filescu	Lewi	Schnaider
Azulay	Freldenson	Lewin	Srulevitch
Barmak	Gitl	Lisbona	Steinbruch
Bitelman	Givertz	Mazal	Stern
Brickmann	Guindi	Meyer	Stifelman
Burdmann	Guitel	Molchansky	Sutt
Calderon	Harari	Nasser	Szpiczkowshi
Carmona	Jamous	Nassi	Tabacof
Cohen	Kantor	Natel	Tabacow
Corrêa	Klabin	Nebel	Telvelis
Coulicoff	Klein	Paciornik	Tendler
Dorfman	Knoplich	Pirischinski	Teperman
Douek	Kon	Politi	Wladacz
Douglatch	Krasilchik	Raicher	Wolff
Eskenazi	Lafer	Safdie	Yalon
Farhi	Leitchick	Safra	Zalman
Feffer	Lerner	Safarty	Zeltzer
Ferd	Levy	Sas	Zveibil

2.2.3 – Festividades e Preceitos

Saindo da área anterior, e passando pelo espaço destinado ao ciclo da vida, o visitante se aproxima do totem com dispositivos audiovisuais dedicados às festas e preceitos judaicos, chamados de *Mitsvot* ou mandamentos (Figura 22). Neste equipamento, que também é acessível a diferentes alturas, o visitante pode conhecer sucintamente alguns dos valores religiosos judaicos, os quais são: a prece, as 7 leis universais de Noé, o Talit (xale utilizado pelos homens durante a oração), a Pureza familiar, o Tefilin (filactélios também utilizado pelo homem nas orações matutinas), o *Shabat* (sábado, dia santo do judaísmo) e a *Kashrut* (leis dietéticas judaicas).

Figura 22 – Totem “Festividades e Preceitos”



Fonte: Fotografia do autor.

Na tela dedicada às festividades judaicas aparecem as festas do calendário religioso, a saber: *Rosh Hashaná* (ano novo), *Sinchat Torá* (festa da Torá), *Chanucá* (festa das luzes), *Yom Kipur* (Dia do perdão), *Sucot* (Festa das cabanas, lembremos que os judeus têm origem tribal), *Tubishvat* (Ano novo das árvores), *Pêssach* (Páscoa), *Lag Baômer* (dia festivo a dois sábios do judaísmo, rabino Aquiba e Shimon bar Yochai), *Purim* (Festa de leitura da *Megilat Ester*), 3 semanas de luto, *Shavuot* (festa das colheitas) e 19 de *Kislêv* (festa Chassídica, data de libertação do rabino Shneur Zalman do cárcere em Petersburgo).

Observamos que as festas judaicas apontadas pelo módulo confirmam a lógica exposta por Bernardo Sorj¹⁰⁴ de que as festividades judaicas estão organizadas em um calendário cujo tempo é ditado pelo ritmo agrícola. Isto é, o movimento da terra e a relação do homem com um modo de produção rural, no qual o plantio, a colheita e a transumância ditam a passagem do tempo.

Em frente deste equipamento se encontra uma instalação composta por uma mesa com louça e talheres preparada para uma refeição. Ao fundo, a fotografia de uma família à mesa ilustra a cena. O cenário se completa com um projetor localizado no teto, o qual projeta imagens que simulam os jantares tradicionais judaicos de *Shabat*, *Rosh Hashaná* e *Pessach* de acordo com os costumes dos dois principais grupos étnico-linguísticos judaicos: o ashkenazita e o sefardita (Figura 23). Diante dela está um painel eletrônico, no qual o visitante pode ler sobre o tema e acionar as projeções de acordo com a festa e a tradição (Quadro 6).

¹⁰⁴ SORJ, Bernardo. **Judaísmo para todos** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2011.

Figura 23 – “A comida das festas”



Fonte: fotografia do autor.

As tradições dietéticas são centrais na vida das comunidades. A partir da cultura da alimentação acontecem processos de diferenciação entre os grupos judaicos e cristãos, no caso do Ocidente, e entre os próprios judeus no que diz respeito à observância dos costumes. A antropóloga Marta Topel ressalta que a manutenção de hábitos alimentares baseados na *Kashrut*, estabelecida nos mandamentos desde Moisés, é de extrema importância para as comunidades ortodoxas. Desde a antiguidade as comunidades na diáspora deveriam contar com um *Shochet*, o abatedor conhecedor das leis e rituais, para consumir carne *casher*, na ausência desta pessoa os observantes abstinham-se de seu consumo e mantinham uma alimentação vegetariana.

Quadro 6 – “A comida das festas”

A comida das festas
<p>A comida tem significado profundo para os judeus: dos ingredientes às bênçãos antes e depois das refeições, tudo é cuidadosamente prescrito. É chamada de casher [ou Kosher, em iídiche] a comida preparada de acordo com as regras da Torá. Casher, em hebraico, quer dizer “apropriado”. Após a verificação e aprovação de um rabino, os alimentos casher recebem um selo especial.</p> <p>As carnes que podem ser ingeridas são as de aves ou de animais ruminantes que tenham o casco fendido – por isso se come carne de vaca ou de carneiro, mas não de porco ou de coelho. Além disso, os alimentos à base de carne são cozidos, manuseados e ingeridos separadamente daqueles feitos com laticínios. Os peixes casher possuem escamas e barbatanas. Os animais são abatidos por um shochet, pessoa que conhece profundamente todo o conjunto das leis dietéticas judaicas [Cashrut] e que segue um ritual determinado. Os animais não podem sofrer durante o abate e, depois de mortos, seu sangue é totalmente drenado. As partes internas são analisadas e a carne toda é descartada caso haja sinais de doenças ou ferimentos em qualquer órgão. Em seguida, a carne é lavada, salgada e novamente enxaguada.</p> <p>As festividades religiosas são momentos privilegiados para se conhecer a simbologia dos alimentos e os costumes da cozinha judaica. Seleccionamos, a seguir, menus de três celebrações: Shabat, Rosh Hashaná e Pessach.</p>
Shabat
<p>O Shabat é a comemoração do descanso de D’us, depois de seis dias criando o mundo, e é por esse motivo que os judeus não trabalham no sétimo dia da semana – e também não cozinham. Criou-se então, um cardápio que pode ser preparado com antecedência.</p> <p>O Shabat dura quase 25 horas, período em que as famílias permanecem juntas, descansando. Fazem três refeições: na noite da sexta, no almoço e no final da tarde de sábado, antes do pôr do sol. Tudo em um ritmo mais tranquilo e familiar.</p> <p>O menu de Shabat inclui vinho, dois pães especiais trançados [Chalot], sal, peixe e carne. Uma bela mesa é preparada, com toalha branca, flores frescas, velas brancas, a melhor louça da casa e as chalot recém-tiradas do forno, pois cada refeição começa com a bênção sobre o pão.</p> <p>O peixe também é fundamental. No Gênesis, D’us abençoa Homem e peixe várias vezes, criando uma tríade mística. Ele os exorta: “frutificai-vos e multiplicai-vos”. Assim, o peixe simboliza fertilidade e continuidade. Uma das formas mais típicas de consumi-lo dentro da tradição ashkenazi são os bolinhos redondos de peixe moído – o gefilte fish.</p>

Rosh Hashaná

A mesa do ano novo judaico traduz o otimismo em relação a um futuro doce. Os pratos são coloridos, carregados de mel, uvas-passas e maçã.

Alimentos amargos, azedos ou ácidos são evitados. Os judeus marroquinos não consomem azeitonas nem berinjelas, por causa da cor escura e do gosto amargo; os búlgaros consomem apenas alimentos agrídoces; os judeus de origem ucraniana não servem pepino, e assim por diante.

Antes do jantar da primeira noite, tanto os judeus **ashkenazim** como os **sefaradim** dizem uma bênção sobre a maçã mergulhada no mel. Os **sefaradim** abençoam ainda outros alimentos sazonais, típicos em suas regiões de origem, como abóbora, alho-poró etc. Esses vegetais crescem rapidamente, sendo símbolos de fertilidade e prosperidade.

Um outro elemento importante nessa ocasião é a cabeça cozida de um peixe ou carneiro, que expressa a esperança de, no ano novo, o povo judeu não ser pequeno, nem oprimido.

Antes das orações proferidas sobre todos esses alimentos, faz-se a bênção sobre o vinho e sobre a **chalá** redonda, que simboliza eternidade e continuidade. Na segunda noite muitos usam roupas novas e/ou comem frutas da nova estação, justificando o **Shehecheyanu**, que é a bênção por experiências novas.

Pessach

A simbologia dos alimentos é especialmente rica nessa festividade. A começar pela **matsá**, ou pão ázimo, produzido sem fermento, que remete à pressa com que os judeus saíram do Egito e à precariedade da travessia do deserto.

Sobre a mesa, no centro de uma bandeja chamada **keará**, ficam três **matsot** [pães ázimos sem fermentação], que representam as três linhagens judaicas: Cohen, Levi e Israel.

À direita da bandeja, um pedaço de osso de carneiro ou ave lembra o cordeiro pascal que era assado no Templo de Jerusalém, antes de sua destruição, no ano 70 E.C.

À esquerda, fica um ovo cozido. Uma das interpretações para esse costume é que quanto mais se cozinha o ovo, mais duro ele se torna. Da mesma forma, entende-se que quanto mais o povo judeu foi oprimido, mais forte se tornou.

A erva amarga ou **maror** – normalmente raiz-forte e/ou alface romana – alude ao sofrimento dos judeus no Egito, enquanto a pasta feita de nozes, amêndoas, maçãs e vinho, o **charósset**, representa a argamassa com a qual construíram edificações para o faraó.

Por fim, a água salgada, em que se mergulham verduras, lembra o mar e também as lágrimas.

Quatro copos de vinho são tomados durante a refeição, e um quinto copo é deixado para o profeta Eliyahu, o prenunciador da chegada do **Mashiach**.

2.2.4 – O ano judaico

Dispostas em fileiras dos lados esquerdo e direito daquela mesa interativa estão sete e seis painéis giráveis, respectivamente, nos quais textos tratam dos meses o calendário judaico (Quadro 7). Estão apresentadas a divisão temporal do calendário lunar e as comemorações religiosas de cada mês. Em uma destas placas, intitulada “Datas nacionais” o texto mescla um evento do chamado Israel Antigo (cerco de Jerusalém), com um evento da diáspora (expulsão dos judeus da Espanha) e dois eventos do Estado de Israel contemporâneo. Nese momento, o discurso expositivo constrói um elo de continuidade entre essas histórias ao chamá-las de “datas nacionais”, que não apresentam separação entre “religiosas” e “seculares”. Tais fatos claramente são importantes para a narrativa de unidade do povo judaico, que têm lugar nesta sala do Memorial (Quadro 8). Até aqui, a religião se mostra como herança, patrimônio maior desta comunidade. Não nos esqueçamos que o andar é chamado de “o que mantivemos”, conseqüentemente, isto é “o que transmitimos”.

Quadro 7 – “O ano judaico”

O ano judaico
<p>O calendário judaico – diferente do calendário gregoriano, que segue o ciclo solar com 365 dias – se baseia em um calendário lunar com 354 dias por ano. Rico em significado, o ano judaico é composto de dias santificados, solenes, festivos, semifestivos ou até tristes. Desde o Shabat – o sétimo dia, aquele em que D’us descansou – até as grandes datas que marcam o início do ano – caracterizadas por julgamento e perdão divino –, passado pelas três festas de peregrinação para o Templo Sagrado, as datas de salvação do povo, bem como as datas chassídicas, todas são efemérides especiais. Não esqueçamos também dos dias de jejum, que são poucos. Enfim, cada ano judaico atravessa diversos períodos que alternam entre júbilo, introspecção, seriedade e festividade, imprimindo ao dia a dia as facetas da vida.</p>

Quadro 8 – O calendário judaico

Calendário
Tishrei – setembro/outubro
<p>Celebrações: <i>Rosh Hashaná</i> [dias 1 e 2]; <i>Yom Kipur</i> [dia 10]; <i>Sucor</i> [dias 15 a 22]; <i>Simchat Torá</i> [dia 23]</p> <p><i>Rosh Hashaná</i> representa o início do ano judaico. Embora seja uma data alegre, não é marcada por excessos, pois é a época em que D'us analisa e julga os méritos dos seres humanos. No décimo dia a partir de <i>Rosh Hashaná</i> ocorre o <i>Yom Kipur</i>, o Dia do Perdão, no qual os judeus jejuam e meditam sobre seus pecados.</p> <p>Em <i>Rosh Hashaná</i> toca-se o <i>Shofar</i> [instrumento de sopro feito de chifre de carneiro].</p> <p><i>Sucot</i>, em hebraico, é plural de sucá, que significa “cabana”. Durante sete dias, os judeus devem se alimentar em uma cabana, construída com tábuas e folhagens. A cabana faz com que os judeus não se esqueçam da fragilidade da vida, de que o conforto material é passageiro e de que a verdadeira proteção vem de D'us.</p> <p><i>Simchat Torá</i> significa “alegria da Torá”. A cada semana, os judeus leem uma <i>Parashá</i> [trecho da torá]. A leitura completa leva um ano. O encerramento e o reinício do ciclo são celebrados em uma festa que lembra a eternidade dos textos sagrados.</p> <p>No serviço religioso desta festa, os rolos da Torá são retirados da Arca Sagrada e, com eles nos braços, todos dançam e cantam. A última porção da Torá é lida e imediatamente seguida da leitura do primeiro capítulo de Gênesis.</p>
Cheshvan – outubro/novembro
<p>Na Bíblia, Cheshvan é chamado <i>Chôdesh bul</i>, da palavra <i>mabul</i>, que significa “dilúvio”. O dilúvio começou em 17 de Cheshvan e terminou no ano seguinte, em 27 de Cheshvan. Um dia depois, Noé ofereceu um sacrifício a D'us, e o Todo Poderoso prometeu jamais enviar um novo dilúvio sobre a terra, revelando, como sinal de Seu pacto com o mundo, o arco-íris.</p> <p>Cheshvan é o único mês que não possui dias festivos ou <i>mitisvot</i> [preceitos] especiais.</p>
Kislêv – novembro/dezembro
<p>Celebração: Chanucá</p> <p>Kislêv é o mês de <i>Chanucá</i> [única festa no calendário judaico que combina dois meses: <i>Chanucá</i> começa no mês de Kislêv e termina em Tevet].</p> <p>Com duração de oito dias, <i>Chanucá</i> comemora a volta ao funcionamento do Templo de Jerusalém, ocorrida em 165 a.E.C. Trata-se de uma grande vitória do povo judeu, pois a invasão do Império Selêucida [grego] na região havia levado à proibição da prática da religião judaica.</p> <p>Acendem-se velas a cada noite da festividade, em um candelabro com nove ramificações, chamado <i>chanukiá</i> ou <i>menorá de Chanucá</i>. A tradição remete a um milagre ocorrido no momento da retomada do templo. Embora o azeite que alimentava o fogo fosse suficiente para durar apenas uma noite, a chama permaneceu acesa por oito dias, até que um novo óleo pôde ser produzido.</p>
Tevet – dezembro/janeiro

<p>Tevet começa com os últimos dias de <i>Chanucá</i>, que termina no dia 2 de Tevet. No dia 10 de Tevet, no ano de 425 a.E.C., os exércitos do imperador Nabucodonosor, da Babilônia, cercaram a cidade de Jerusalém. Neste mês também ocorreram outras adversidades, como a tradução da Torá para o grego por ordem do rei Ptolomeu e o falecimento dos dois líderes, Ezdras e Nechmias, que haviam levado os judeus de volta da Babilônia para Israel. Recentemente, o dia 10 de Tevet foi escolhido para ser o “dia geral do kadish” para as vítimas do Holocausto, pois se desconhece a data exata em que muitas faleceram.</p>
<p>Shevat – janeiro/fevereiro</p>
<p>No décimo dia de Shevat acontece o “Ano novo das Árvores”, que é o dia a partir do qual o novo ano é calculado para o fruto das árvores com relação aos preceitos de <i>ma’asser</i> [“dízimos”, ou seja, o fruto que brota após esta data não pode ser apanhado, como se fosse um dízimo sobre os frutos que nasceram antes] e <i>orlá</i> [o fruto com menos de três anos de idade que é proibido]. É celebrado pelo consumo de frutos, especialmente das sete espécies pelas quais a terra de Israel é enaltecida: trigo, cevada, uvas, figos, romãs, azeitonas e tâmaras.</p>
<p>Adar – fevereiro/março</p>
<p>Celebração: <i>Purim</i> [dias 14 e 15] A festa de <i>Purim</i> celebra a vitória do povo judeu contra as políticas de extermínio planejadas por Haman, primeiro-ministro que governava as terras da Pérsia até a Índia, 2.400 anos atrás. Os judeus, temendo o avanço anunciado da violência, jejuaram e rezaram com sinceridade e fervor, o que sensibilizou D’us e reforçou a aliança entre Ele e Seu povo. Mordechai, líder judeu que tinha a confiança do rei e que havia criado a rainha Ester, pediu então para ela que revelasse sua identidade judaica e denunciasse a ordem dada por Haman para matar todos os judeus. Diante da revelação, o rei Achashverosh ordenou o enforcamento de Haman, declarando seu apoio ao povo judeu. Isso explica porque, na noite e na manhã de <i>Purim</i>, realiza-se a leitura do Livro de Ester [Meguilat Ester], que relata essa história. A festa de <i>Purim</i> assinala um dos períodos de alegria no calendário judaico. O júbilo de Adar faz deste mês o mês “grávido” do ano [no calendário judaico, a cada ciclo de dezenove anos, sete deles são chamados de “embolísmicos”, ou “grávidos”, pois para ajuste ao calendário lunar, há um mês de Adar adicional, chamado de Adar II].</p>
<p>Nissan – março/abril</p>
<p>Celebração: <i>Pessach</i> [dias 15 a 22] A Páscoa Judaica, ou <i>Pessach</i>, evoca o fim da escravidão dos judeus no Egito. Conforme descreve a Torá, após Deus enviar dez pragas – entre as quais piolhos, gafanhotos e a morte dos primogênitos –, o faraó não pôde mais impedir a partida do povo judeu, que, liderado por Moisés, atravessou o deserto até a Terra Prometida. Durante 40 anos de êxodo, ocorreram eventos bíblicos fundamentais, como a abertura do Mar Vermelho e o recebimento das Tábuas da Lei por Moisés, no Monte Sinai. O <i>Talmud</i> [compilação de leis e tradições judaicas] estabelece uma ordem [<i>séder</i>] para o ritual do <i>Pessach</i>: uma sequência de histórias e bênçãos pontuada pela</p>

<p>obrigação do consumo de alimentos carregados de simbolismo, como a <i>Matsá</i> [pão ázimo] e o <i>Maror</i> [ervas amargas]. Durante ouro dias de <i>Pessach</i>, por exemplo, nenhum cereal fermentado pode ser consumido, para lembrar que, ao deixar o Egito apressadamente, não havia tempo para esperar que a massa do pão fermentasse.</p>
<p>Iyar – abril/ maio</p>
<p>Iyar é o único mês no qual cada um de seus dias envolve um preceito: o da “contagem do ômer”, que são os dias que ligam a saída do Egito com a outorga da Torá, que ocorre no mês de Sivan.</p> <p>O dia 14 de Iyar é chamado de <i>Pessach Sheni</i>, isto é, o segundo <i>Pessach</i> [sendo o de Nissan considerado o primeiro]. Neste dia, é costume comer um pedaço de <i>Matsá</i> [pão ázimo] para lembrar que D’us deu uma segunda chance às pessoas que não podiam oferecer o sacrifício do cordeiro pascal na véspera de <i>Pessach</i>.</p> <p>O dia 18 de Iyar é chamado <i>Lag Baômer</i> [33º dia da contagem do ômer]. Trata-se de um dia de alegria, por marcar o final da epidemia que dizimou os alunos de Rabi Akiva. Também se comemora por ser a data do falecimento do grande mestre cabalista Rabi Shimon Bar Yochai, que pediu para que todos festejassem a data, pois ele havia completado sua missão na terra.</p>
<p>Sivan – maio/junho</p>
<p>Celebração: <i>Shavuot</i> [dias 6 e 7]</p> <p><i>Shavuot</i> comemora o momento em que a Torá [lei judaica] foi revelada por D’us ao povo judeu, no Monte Sinai. Nessa festividade, os Dez mandamentos são lidos na sinagoga e também se estuda o Livro de Ruth [<i>Meguilat Ruth</i>].</p> <p>A experiência de Ruth, uma mulher moabita que se converteu ao judaísmo, tem semelhança com a experiência dos israelitas, que só mergulharam plenamente na fé judaica ao receberem a Torá. A lealdade e a devoção de Ruth ao povo judeu são tomadas como fonte de inspiração.</p> <p>Uma das refeições comemorativas de <i>Shavuot</i> é composta por alimentos feitos à base de leite.</p>
<p>Tamuz – junho/julho</p>
<p>Tamuz é o mês em que ocorreu o pecado do bezerro de ouro, que resultou na quebra das tábuas contendo os Dez mandamentos.</p> <p>É o mês de Tamuz, mais precisamente no dia 17, que começam as três semanas mais tristes de nosso calendário. São marcadas por um período de meio luto pela destruição do Templo Sagrado e o conseqüente exílio.</p> <p>Nesse período, muitas calamidades se abateram sobre o povo judeu, e por isso é considerado um momento de maior introspecção e menos alegria para os judeus: eles não se casam, não ouvem música, não participam de festas e evitam cortar os cabelos durante esses dias. Além disso, costumam ser bem mais cuidadosos, evitando situações de perigo.</p>
<p>Av – julho/agosto</p>
<p>A palavra <i>av</i> significa literalmente “pai”.</p> <p>É um mês com certas lembranças tristes da história judaica: o dia 9 de Av recorda o dia da destruição do Primeiro Templo, em Jerusalém.</p> <p>Mas também reserva um dia muito alegre: o 15 de Av, de muitos acontecimentos positivos na história judaica: acabaram as mortes no deserto [a geração velha fora condenada a quarenta anos no deserto, até que todos morressem], foram permitidos os casamentos entre as tribos de Israel e Benjamim, foi permitida a</p>

<p>subida a Jerusalém, e os mortos do massacre da cidade de Betar foram finalmente enterrados.</p> <p>É nesse dia que, muitos anos atrás, as “filhas de Jerusalém” costumavam dançar nos vinhedos, onde os homens que ainda não eram casados procuravam noiva.</p>
<p>Elul – agosto/setembro</p>
<p>No mês de Elul os judeus se preparam para a chegada dos grandes dias festivos do início do novo ano e para o julgamento Divino, tocando o <i>shofar</i> todas as manhãs [o toque do <i>shofar</i> durante Elul é uma chamada para o arrependimento, sendo uma época propícia para a busca interior e um balanço espiritual]. Costuma-se verificar as <i>mezuzot</i> [pergaminhos nos umbrais das portas] e os filactérios para ter certeza de que ainda estão adequados, tendo mais cuidado com todos os preceitos e recitando preces penitenciais as <i>selichot</i>, à medida que se aproxima o final do mês. Tudo isso porque nesse mês, segundo a fé judaica, o “Rei está no campo”, ou seja, D’us está mais próximo de todas as suas criaturas.</p>
<p>Datas Nacionais</p>
<p>10 de Tevet: Recorda o dia em que o rei da Babilônia iniciou o cerco da cidade e Jerusalém, aproximadamente 2.500 anos atrás. Durante o cerco, a cidade propriamente dita permaneceu intacta, o Templo Sagrado continuou a funcionar com suas oferendas em rituais como de costume.</p> <p>9 de Av: Este dia foi fixado como o dia de jejum devido a dois dos mais trágicos eventos da história judaica: a destruição pelos babilônios do Templo de Salomão [o Primeiro Templo de Jerusalém] e a destruição do Segundo Templo pelos romanos. Também é o dia em que foram expulsos os judeus da Inglaterra [1290], da França [1306] e da Espanha [1492].</p> <p>5 de Iyar: O quinto dia de Iyar, que no ano de 1948 correspondeu a 14 de maio, é o dia no qual se declarou o fim do Mandato Britânico da Palestina e a consequente fundação do Estado moderno de Israel. É precedido pelo dia de Yom Hazikaron, em memória dos soldados israelenses mortos e das vítimas de atentados terroristas.</p> <p>28 de Iyar: Yom Yerushalaim, ou Dia de Jerusalém. Em 1967, os israelenses retomaram o controle da Cidade Velha de Jerusalém e seu local mais sagrado: o Muro das Lamentações, local de orações judaicas durante séculos. A praça foi limpa em frente ao muro, e, uma semana depois, dezenas de milhares de pessoas puderam rezar lá novamente na festa de Shavuot. Este dia especial comemora a reunificação da Cidade Santa, que sempre havia sido capital da nação judaica por mais de 3 mil anos.</p>

No item anterior já tratamos um pouco da marcação do tempo deste calendário que se baseia no ciclo da terra e também nos eventos importantes para o judaísmo. Como apontamos anteriormente, há uma mescla de datas bíblicas, baseadas na narrativa religiosa, mitológica e fundacional judaica, com datas nacionais definidas não só pela existência do Estado de Israel, mas por eventos marcantes na história em relação aos judeus. Nota-se que não é um calendário estático e se transforma ao longo do tempo, ao passo que novos eventos vão marcando a memória judaica.

Nos textos apresentados no quadro anterior é possível notar, também, que a narrativa da perseguição e resistência é fortemente presente. Desde eventos bíblicos e milenares a eventos modernos, como as expulsões na Idade Média e Moderna e o Holocausto estão inseridos nas comemorações religiosas judaicas. Novamente percebemos a complexidade da identidade judaica que, como aponta Topel, se define por um amálgama de elementos religiosos, étnicos, culturais e nacionais¹⁰⁵.

Já que o calendário judaico não segue o padrão gregoriano ocidental, sua contagem é progressiva e contínua, enquanto escrevemos este texto corre o ano de 5779, e 2019 no gregoriano. Desta maneira, os termos utilizados para a divisão do tempo são diferentes, ao passo que não usam o nascimento de Cristo para balizar a contagem. Assim, ao falar de eventos que são marcados pelo calendário gregoriano, o padrão judaico usa o termo “Era Comum” para fazer a tradução. Por isso, os exércitos de Nabucodonosor cercaram Jerusalém no ano 425 a.E.C. (antes da Era Comum) e não “antes de Cristo”, como vemos no quadro 8.

2.2.5 – Judaica [objetos judaicos]

A presente área expositiva, é composta por um painel com texto introdutório (Quadro 9) e dois armários com três prateleiras, nas quais objetos utilizados para o serviço religioso estão expostos. Este é o único espaço de todo o museu em que objetos estão dispostos em vitrina integrando o discurso expositivo. Até aqui, fomos guiados por textos, reproduções de documentos e imagens, de maneira que a textualidade se apresenta central para a função deste espaço.

Tais objetos trazem uma pequena riqueza da expressão estética judaica. Percebemos que suas origens estão majoritariamente na Europa. Os dados de cada objeto se encontram em legendas feitas em transparências coladas nos vidros e acompanhadas de numeração. Os motivos e traços dos trabalhos variam de acordo com o artesão, forjador ou fabricante, porém compartilham a origem. Sua maioria vem de regiões da Europa Central como a Alemanha e o Império Austro-Húngaro, mas há

¹⁰⁵ TOPEL, Marta Francisca. Ortodoxia, sincretismo e filosemitismo: algumas reflexões sobre o(s) judaísmo(s) brasileiro(s) e os estudos judaicos no Brasil. In: LEWIN, Helena (Org.). **Judaísmo e modernidade**: suas múltiplas inter-relações [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

itens oriundos da França, Grécia, Itália, e Israel, Marrocos, Tunísia, Turquia (Figura 24).

Há itens de utilização sinagoga, no serviço religioso comunitário, mas também de uso pessoal e doméstico. São provenientes de doações e comodatos, como dissemos, e dão vida ao tema tão caro ao *Memorial*: a imigração. Nenhum dos objetos teve seu fabrico ou confecção no Brasil, o que nos mostra como a sobrevivência de suas materialidades está atrelada ao deslocamento intercontinental e sobrevivência de seus donos. Eles carregam uma “memória do trânsito” para o discurso expositivo.

Lembremos que os objetos aparecem no pavimento intitulado “O que mantivemos”, novamente a ideia de permanência está presente aqui. Deste modo, fato de os objetos estarem expostos nesta área acabam por aparecer nas narrativas expositivas como um documento de legitimação, ao passo que são provas materiais da manutenção deste *patrimônio comunitário* e se tornam testemunhas e testemunhos da continuidade.

Quadro 9 – “Objetos judaicos [judaica]”

Objetos judaicos [Judaica]
Através dos tempos, os judeus desenvolveram uma diversidade de utensílios e objetos indicados em sua Torá e úteis para a prática judaica. Esses objetos, comumente utilizados nos rituais, compõem-se de candelabros de nove braços [<i>chanukiá</i>], caixas para especiarias e estojos de <i>etrog</i> , croas de Torá, cálices, vestimentas e adereços, bem como peças de uso nos rituais da sinagoga. Esses utensílios, chamados de “judaica”, participam da rotina diária e, mais que isso, revelam a herança judaica com suas tradições. Os objetos de judaica, por influência de cada região, diferem em sua forma, mas não em sua utilização. Através de séculos, com o intuito de enfeitar e embelezar o culto Divino, artistas e artesãos confeccionam diversos objetos cada vez mais esmerados, que retratam por si só a história judaica.

Figura 24 – Objetos judaicos



Fonte: fotografia do autor.

A curadoria da exposição fez uma escolha ao inserir objetos do acervo do *Memorial* do contexto religioso e não cotidiano, digamos. Vemos que apenas objetos e livros relacionados à fé estão expostos dando ênfase à dimensão religiosa da identidade judaica. Em se tratando da exibição de objetos, outras escolhas poderiam ser feitas, como a inserção de objetos de uso pessoal fora do contexto religioso. Assim, claramente, outras dimensões da imigração judaica estariam ressaltadas na narrativa expositiva.

Contudo, a coesão interna da exposição se satisfaz com os objetos colocados em cena tais quais. Não perdemos de vista que este andar enfatiza a dimensão religiosa do patrimônio judeu trazido pela imigração e apresenta uma perspectiva de religiosidade judaica: pautada pela observação dos preceitos e por uma conduta de vida ortodoxa.

2.3 – “O que construímos” – o subsolo

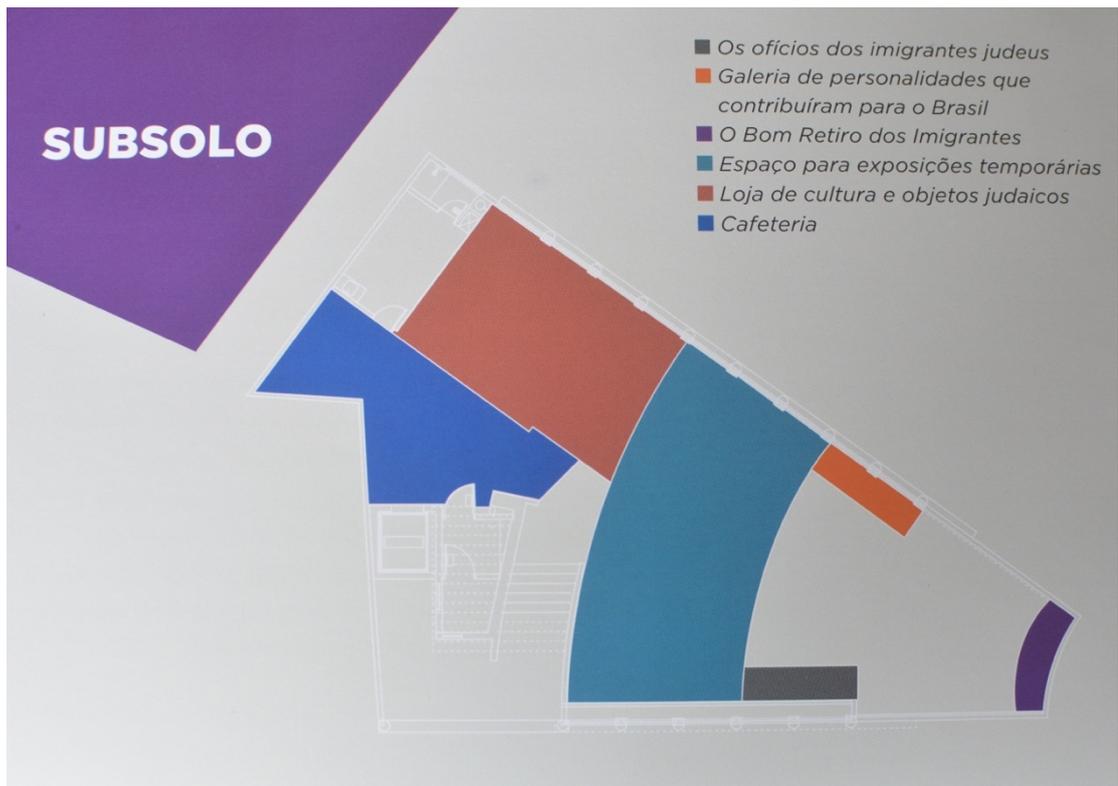
Dos três andares de exposição dedicados ao *Memorial da Imigração Judaica*, neste o discurso dirige-se diretamente a construir uma memória coletiva da atuação da comunidade judaica na sociedade brasileira. É dizer, aqui a exposição pretende erigir uma figura judaico-brasileira, uma identidade, que para o autor deste trabalho, está calcada no tema da construção. Também encontramos nesta sala uma tensão discursiva no processo de forja desta identidade, que veremos ao longo da análise.

Pode-se chegar a este andar por elevador ou escada, antes da estrada da sala expositiva, o visitante passa por um espaço que é ocupado pela cafeteria do museu, onde se encontra um grande painel dedicado às colônias agrícolas judaicas do Sul do país e outro, no qual estão estampados os três “ícones da imigração judaica”. Deste lugar o visitante pode escolher entrar na loja da instituição, na qual se encontram livros e objetos religiosos. Os temas da livraria passam por filosofia, história, religião e textos devocionais. Além de objetos cerimoniais e de uso cotidiano, há chaveiros e outras lembranças disponíveis.

A sala expositiva tem um formato quadrangular, que, no entanto, passa a sensação de que é triangular ao transeunte. Desta maneira, a entrada se faz pela parede mais larga, oposta à menor, como o mapa mostra (Figura 25). Ela está localizada abaixo da sinagoga, que tem o espaço definido da mesma maneira. A arquitetura desta sala, seguramente, passa uma sensação de imersão (curiosamente a sinagoga é chamada de sala de imersão), já que o visitante ao entrar está cercado pelos módulos expositivos e por imagens e painéis afixados nas paredes ao redor de todo o lugar (Figura 26). As paredes são revestidas com tijolos aparentes, os quais criam os nichos dedicados a fotografias antigas, que evocam um passado.

Ao fundo da sala e diante do visitante está, em destaque, um módulo expositivo dedicado aos lugares de memória da *comunidade judaica no Bom Retiro*. À esquerda estão os módulos *Bom Retiro, protótipo do Brasil acolhedor*, *A imprensa judaica no Brasil* e *Os ofícios dos imigrantes judeus*. Na lateral direita temos a imponente *Galeria de personalidades: a contribuição judaica para o Brasil*.

Figura 25 – Mapa do subsolo



Fonte: Folheto de recepção ao visitante do Memorial.
Mapa do segundo andar com as áreas expositivas demarcadas.

Figura 26 – Subsolo “O que construímos”



Fonte: fotografia do autor.

2.3.1 – A comunidade judaica no Bom Retiro

Ao fundo do andar dedicado à imigração judaica, em que nos encontramos, localizado em lugar de destaque está o módulo expositivo *A comunidade judaica no Bom Retiro*. Esta área é composta por uma mesa interativa centralizada em meio a três painéis fotográficos com imagens em preto e branco que nos remetem ao movimento das ruas do bairro. Exatamente diante da mesa, local em que o visitante se coloca, está a maior fotografia, em retrato, que apresenta uma rua em perspectiva, o que potencializa a sensação de imersão deste andar. A área é acompanhada de um breve texto de abertura como padrão (Quadro 10).

Na mesa-tela há um texto de apresentação do bairro (Quadro 11), seguido de dez pontos, ou melhor, *lugares de memória* da comunidade judaica do Bom Retiro. O mapeamento tem como referencial a *Kehilat Israel*. Aqui o visitante pode tocar e escolher aleatoriamente um dos lugares listados em uma ordem de apresentação, para ler sua história que aparece na tela.

Quadro 10 – “A comunidade judaica no Bom Retiro”

A comunidade judaica no Bom Retiro
<p>Há comunidades judaicas em várias capitais brasileiras, como Rio de Janeiro, Porto Alegre, Belém, Belo Horizonte e Curitiba. Há também famílias no interior paulista, em municípios como Sorocaba, Campinas, Santos e Taubaté, entre outros. Na cidade de S. Paulo, o Bom Retiro funcionou, de 1910 a 1970, como uma espécie de <i>shtetl</i> [nome iídiche dado às aldeias do Leste Europeu com grande população judaica].</p> <p>Os imigrantes judeus, que já antes da Primeira Guerra Mundial começavam a se instalar no bairro, em um movimento que se intensificou até 1947, geralmente eram oriundos de vilarejos rurais da Rússia, Polônia, Bessarábia [hoje parte da Moldávia e da Ucrânia] e Lituânia. O preço baixo dos terrenos e a localização central eram atrativos.</p> <p>A experiência prévia em atividades comerciais e artesanais facilitou a inserção socioeconômica dos imigrantes judeus, mas a criação de uma rede de apoio foi fundamental. As muitas iniciativas solidárias então existentes explicam como eles conseguiram se aclimatar e reconstituir suas vidas, mesmo em condições adversas. Isso bem traduz o conceito de <i>tsedacá</i>, que significa “justiça social”, em hebraico – a ajuda aos necessitados e o trabalho voluntários que são valores genuinamente judaicos.</p> <p>A vida da comunidade judaica no Bom Retiro teve momentos de efervescência, com fase áurea no período entre 1920 e 1960. Havia jornais em iídiche, um teatro, um cinema, colégios judaicos, uma cooperativa de crédito e muitas sinagogas – até hoje, algumas delas ainda funcionam no bairro. [Mais detalhes podem ser explorados na maquete virtual interativa.]</p>

Os locais enumerados são espaços de sociabilidade daquela comunidade originária, que se fundou em 1912. Eles são: 1. Sinagoga *Kehilat Israel* (a sinagoga sede do memorial), 2. Cooperativa de Crédito Popular do Bom Retiro, 2. ICIB – Casa do Povo – TAIB (Teatro de Arte Israelita-Brasileiro), 4. Pletzale ou Pletzele (pequena praça localizada no encontro das ruas Ribeiro de Lima, Correia de Melo e Graça), 5. Escola e Sinagoga Talmud Thorá, 6. Escola e Sinagoga Lubavitch, 7. Colégio Renascença (primeira instituição de ensino judaica de São Paulo), 8. Groisse Shil – Sinagoga *Kenesset Israel* (desmembramento da *Kehilat Israel*), 9. Sociedade Cemitério de S. Paulo: *Chevra Kadisha* e 10. Bar do Jacob.

Nota-se que a maioria dos lugares escolhidos estão relacionados diretamente à prática da fé e manutenção dos valores, como três sinagogas, dois colégios e o cemitério. Mas há uma instituição de auxílio financeiro, dois espaços de “lazer” – o bar e a casa do povo –, e um local de lazer e “negócios”, a praça.

Quadro 11 – Texto de apresentação do bairro – tela interativa

O Bom Retiro está localizado entre os rios Tietê e Tamanduateí, na zona central de S. Paulo. No século XIX, a área era constituída por chácaras, como a Chácara do Bom Retiro, que lhe deu o nome. O jardim da Luz data de 1825, mas a urbanização do bairro só se iniciou a partir de 1860, com o estabelecimento de olarias que aproveitavam a argila das margens dos rios com a abertura de uma tecelagem.

O desenvolvimento do Bom Retiro foi alavancado pela instalação da Estrada de Ferro S. Paulo Railway [depois Santos-Jundiaí], em 1867. A proximidade da ferrovia fez com que depósitos e indústrias se fixassem na região, assim como a primeira Hospedaria dos Imigrantes, depois transferida para o Brás. Um bairro operário formou-se em torno da Estação da Luz e, ao longo do século XX, tornou-se local de acolhida para imigrantes de várias procedências. Não por acaso, a Rua José Paulino chamou-se Rua dos Imigrantes até 1916.

Os primeiros imigrantes que ali se instalaram foram os italianos, atraídos pela demanda de mão de obra nas indústrias e pela política brasileira de subsídios à imigração, no final do século XIX. Os judeus começaram a chegar antes da Primeira Guerra Mundial, embora a maioria tenha vindo em seguida, entre 1920 e 1947. Aportaram ainda, no bairro, portugueses, sírios, libaneses e gregos. No final da década de 1960, foi a vez dos coreanos e, mais recentemente, dos latino-americanos.

Na maquete interativa, você terá informações sobre alguns pontos importantes do Bom Retiro para os imigrantes judeus. A planta utilizada como referência data da década de 1920.

2.3.2 – Os ofícios dos imigrantes judeus

O módulo expositivo que se dedica à ocupação profissional dos imigrantes judeus é composto por um pequeno texto que pretende dar conta de todas as experiências migratórias de judeus para o Brasil, se refere não apenas à comunidade local, mas aos principais núcleos de Norte a Sul (Quadro 12). Acompanhando a descrição “histórica” do trabalho, no núcleo, está uma instalação com ilustrações de ofícios tradicionais do judeu da Europa Central (Figura 27). Tais ofícios teriam dado origem aos sobrenomes de famílias judaicas quando os Estado-nação europeus passaram a controlar a identificação desta população. Deste modo, é muito frequente que famílias ashkenazitas tenham nomes relacionados a alguns ofícios como alfaiate, sapateiro ou ourives. Podemos ver seis ilustrações acompanhadas de doze fotografias em branco e preto de atividades comerciais de judeus no bairro do Bom Retiro e outras cidades do país. Ao fundo, na parede, estão anúncios de lojas paulistas.

Quadro 12 – “Os ofícios dos imigrantes judeus”

Os Ofícios dos imigrantes judeus
<p>Diversas foram as ocupações dos imigrantes judeus no Brasil. A primeira foi a exploração do pau-brasil por cristãos-novos (judeus obrigados a se converter), liderados por Fernão de Noronha, entre 1503 e 1515.</p> <p>Judeus <i>Sefaradim</i> portugueses, refugiados nos Países Baixos, vieram para o Brasil e concentraram-se no Recife, entre 1630 e 165, durante o domínio holandês. Atuavam como intérpretes, intermediários comerciais e corretores de imóveis.</p> <p>Entre 1810 e 1910, judeus oriundos do norte da África trabalharam na Amazônia como caixeiros-viajantes, trocando produtos industrializados por látex, castanhas, bálsamo de copaíba e peles de animais.</p> <p>A partir de 1904, foram fundadas colônias agrícolas no Rio Grande do Sul, no Paraná e no interior de S. Paulo para acolher judeus vindos da Europa do leste. A maioria deles, após alguns anos, passou a se dedicar a atividades comerciais urbanas e ao setor de serviços.</p> <p>Do final do século XIX à metade do século XX, muitos dos judeus do Leste Europeu que desembarcaram no Rio de Janeiro e em Santos, sem posses ou ofício definido, tornaram-se <i>clientelshiks</i> [mascates]. Vendiam tecidos e mercadorias de porta em porta – e consta que assim introduziram o pagamento a prestação no Brasil. Aqueles que acumularam capital abriram depois lojas de tecidos, sapatarias, chapelarias, joalherias, armarinhos, oficinas de costura, padarias e pequenos empórios.</p> <p>Os judeus vindos de países como Turquia, Grécia, Síria e Líbano – que puderam conservar seu patrimônio, e, ao chegar ao Brasil, já pertenciam à classe média – atuaram frequentemente no setor financeiro.</p>

O texto desta área se inicia associando os primeiros colonos da América portuguesa ao judaísmo, ao passo que diz que a primeira ocupação dos imigrantes “foi a exploração do pau-brasil por cristãos-novos [judeus obrigados a se converter], liderado por Fernão de Noronha, entre 1503 e 1515”¹⁰⁶.

Este núcleo temático, juntamente ao próximo – que será tratado em breve –, constrói uma noção embaralhada de judeus e imigração no Brasil. Eles associam aqueles judeus expulsos e convertidos à força pela atuação da Inquisição e da coroa portuguesa paralelamente aos primórdios da invasão e ocupação, pelos lusitanos, das terras que hoje compõem o Brasil com os judeus oriundos da moderna imigração

¹⁰⁶ Excerto de “Os ofícios dos imigrantes judeus”, quadro 12.

judaica¹⁰⁷. Não podemos negar que aquelas pessoas eram praticantes de alguma dimensão da fé judaica, no entanto, sua situação e estabelecimento no Brasil não parecem configurar uma relação direta com as comunidades hoje existentes. Mais adiante retornaremos a este tópico.

Figura 27 – “Os ofícios dos imigrantes judeus”



Fonte: fotografia do autor.

As imagens que representam os ofícios tradicionais foram recortadas da pintura sobre papel intitulada *Jewish Craftsmen and Tradesmen* de autoria de Arthur Szyk, reproduzida do *The Arthur Szyk Society*. É possível consultar uma reprodução completa na página digital do *Jewish Museum* de Nova York¹⁰⁸.

¹⁰⁷ A historiadora Maria Luiza Tucci Carneiro em *Mosaico de Nacionalidades* chama a imigração de judeus dos últimos dois séculos de “Moderna imigração judaica”. CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Mosaico de Nacionalidades**. São Paulo: Maayanot, 2013.

¹⁰⁸ Disponível em <<<https://thejewishmuseum.org/collection/15454-jewish-craftsmen-andtradesmen>>> Acesso em 20 mar. 2018.

2.3.3 – Galeria das Personalidades: A contribuição judaica para o Brasil

Logo à frente do módulo anterior, o qual se dedica às atividades produtivas dos imigrantes, está a área expositiva destinada a destacar do conjunto da coletividade judaica as pessoas proeminentes. Seguido de um texto inicial (Quadro 13) está um dispositivo eletrônico interativo que expõe em uma grande tela uma pequena biografia das ditas “personalidades” escolhidas pela ação curatorial (Figura 28).

O módulo expositivo se apresenta com um excerto de Mark Twain, sem referência bibliográfica, que versa positivamente sobre a relação entre o número de judeus e sua agência na história do Ocidente. De maneira geral, o pequeno discurso produzido na última década do século XIX, positiva a imagem dos judeus; constrói uma figura resistente às adversidades e exitosa em seus feitos civilizacionais. Acima de tudo representa a coletividade judaica como uma estrutura única e contínua desde a antiguidade até o tempo de sua escrita. O que os confere, de certa forma, a adaptabilidade como uma característica, já que eles continuam existindo ao passo que outras sociedades, às quais tal “linhagem” foi contemporânea, não vivem mais. Percebemos também, que tais sociedades são postas como grandes impérios, como parâmetros civilizacionais.

Em seguida um texto do *Memorial* continua dando ênfase ao apreço judaico pelos saberes e a dedicação ao “bem fazer” de suas gentes, estabelecendo uma ponte com o Brasil. Novamente o discurso expositivo opera na aproximação daquelas figuras históricas da colonização da América portuguesa com o Brasil contemporâneo e a imigração judaica. Os painéis digitais, acionados pelo visitante à sua lógica trazem uma seleção de pessoas consideradas proeminentes na sociedade de classes em que vivemos, seja por apreciação social, destaque político ou econômico; bem como imagens do passado colonial, continuando na estruturação de uma ponte entre aqueles e estes. Em suma, neste módulo a escolha não foi por personagens do cotidiano da comunidade do Bom Retiro, mas por elementos de destaque socioeconômico.

Quadro 13 – “Galeria das Personalidades: A contribuição judaica para o Brasil”

Galeria das Personalidades
<p><i>Se as estatísticas estão corretas, os judeus constituem apenas um por cento da raça humana. Isso sugere um nebuloso grãozinho de pó de estrela perdido na imensidade, na Via Láctea. Normalmente, jamais se ouviria falar do judeu; porém se fala, e sempre se ouviu falar dele. Ele é tão proeminente no planeta quanto qualquer outro povo, e sua importância comercial é bastante fora de proporção com a pequenez de seu grupo. Suas contribuições aos grandes nomes do mundo na literatura, ciência, arte, música, finança, medicina também estão fora de proporção com seu pequeno número. Têm feito uma luta maravilhosa no mundo, em todas as épocas; e o têm feito com suas mãos atadas nas costas. Os egípcios, os babilônios, os persas surgiram, encheram o planeta com som e esplendor, depois evaporaram como um sonho e sumiram; os gregos e os romanos também fizeram muito barulho, e agora estão acabados; outros povos brotaram e levantaram sua tocha bem alto por um tempo, mas ela se queimou, e agora estão na obscuridade, ou simplesmente desapareceram. O judeu viu a todos eles, venceu a todos, sem enfraquecer suas partes, sem esmorecer suas energias, sem embotar sua mente alerta. Todas as coisas são mortais, as outras forças passam, mas ele permanece. Qual o segredo da sua imortalidade?</i></p> <p style="text-align: right;">Mark Twain, 1899 Escritor</p> <p>O povo judeu sempre se dedicou à educação e à cultura. Mesmo em condições adversas, continuou a priorizar o conhecimento e o saber, razão pela qual se destacou na sua erudição e no esforço por bem fazer. Uma breve avaliação da lista dos agraciados com o prêmio Nobel, de sua criação em 1901 até 2004, revela que das 850 personalidades premiadas, 180 são judeus.</p> <p>No Brasil não é diferente. Desde o princípio do desenrolar da aventura ibérica no Novo Mundo judeus de castas portuguesas aqui estiveram presentes.</p> <p>Entre os primeiros exploradores e povoadores do Brasil, havia diversos judeus que certamente contribuíram com seus conhecimentos e saber para o desenvolvimento econômico do país. Também entre os primeiros arrendatários, colonizadores e autores encontramos pessoas oriundas de famílias judias, umas de forma manifesta e outras de forma mais reservada.</p> <p>Nestes painéis digitais, nos propomos a apresentar de forma concisa a presença e a contribuição judaica, desde os primórdios do Brasil até os dias de hoje, nos diversos campos das ciências, literatura, artes, medicina, finanças e outros.</p>

As personalidades judaicas que contribuíram para o Brasil elencadas nos painéis por ordem de aparecimento são: Gaspar da Gama 1444-1510, João Ramalho 1493-1580, Bento Teixeira Pinto 1561-1618, Antônio Raposo Tavares 1598-1659, Isaac Aboab da Fonseca 1605-1693, Antônio José da Silva 1705-1739, Lasar Segall 1891-1957, Horácio Lafer 1900-1965, Leon Feffer 1902-1999, Albert Sabin 1906-1993, Victor Civita 1907-1990, Adolfo Block 1908-1995, José Mindlin 1914-2010, Mário Schenberg 1914-1990, Manoel Tacabow Hidal 1915-1979, Elias Lipner 1916-1998, Abraham Kasinsky 1917-2012, Tatiana Belinky 1919-2013, Clarice Lispector 1920-1977, Francisco Gotthilf 1923-2012, Samuel Klein 1923-2014, Samuel Isaac Bechimol 1924-2002, Mendel Steinbruch 1925-1994, Edmond Jacob Safra 1931-1999, Moise Safra 1935-2014, Moacyr Scliar 1937-2011 e Alberto Dayan 1938-2008.

Nesta relação há cristãos-novos do período colonial, como ressaltamos anteriormente, judeus imigrantes dos últimos dois séculos e judeus-brasileiros. Coexistem neste painel eletrônico pessoas do mundo das artes e da economia, dos negócios e da colonização, de um passado recente e de um muito distante.

Figura 28 – “Galeria das Personalidades: A contribuição judaica para o Brasil”



Fonte: fotografia do autor.

A área expositiva se assemelha a um panteão de heróis, se podemos assim chamar, construído à maneira contemporânea com o uso de tecnologias digitais que, no entanto, nos remete ao modo tradicional de eleger e consagrar figuras públicas como Dominique Poulot aponta em *Uma história do patrimônio no Ocidente, séculos XVII-XXI: do monumento aos valores*¹⁰⁹. Em seu texto o autor expõe as estratégias patrimoniais desenvolvidas pelos revolucionários na França de outrora, como a eleição e celebração de memórias pessoais no espaço público.

O módulo vai de encontro a uma historiografia que tem sido produzida no sentido de afirmar uma postura construtivista¹¹⁰ dos judeus no Brasil. O que podemos notar pela recente publicação (2015) intitulada *Os judeus que construíram o Brasil: fontes inéditas para uma nova visão da história*, de autoria das pesquisadoras Anita Novinsky, Daniela Levy, Eneida Ribeiro e Lina Gorenstein¹¹¹. O título destaca temas do passado colonial brasileiro, tecendo relações entre aquelas figuras e a prática do judaísmo então proibido. No entanto, em nossa exposição, os judeus construtores não são apenas estes da bibliografia, mas homens e mulheres de outros tempos também se destacam como agentes de um grande canteiro de obras de cinco séculos, hoje chamado República Federativa do Brasil – metáfora tão pertinente ao nosso tempo.

Este é um ponto de intersecção entre a identidade judaica e a identidade brasileira *a priori*, ao passo que associa a ideia amplamente difundida de que vivemos em um país a construir, a explorar, o que tem sido feito também pelos judeus. Vale lembrar que o escritor austríaco e judeu Stefan Zweig, que se refugiou das perseguições nazifascistas no Brasil, publicou em 1941 um texto intitulado *Brasil, um país do futuro*¹¹². Embora oitenta anos separem este museu daquele texto, o tema ainda é recorrente.

¹⁰⁹ POLOT, Dominique. **Uma história do patrimônio no Ocidente**, séculos XVII-XXI: do monumento aos valores. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

¹¹⁰ No sentido de uma agência positiva, edificadora, construtora, intrínseca aos judeus.

¹¹¹ Cf. NOVINSKY, Anita et al. **Os judeus que construíram o Brasil: fontes inéditas para uma nova visão da história**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2015.

¹¹² Cf. ZWEIG, Stefan. **Brasil, um país do futuro**. Porto Alegre: L&PM, 2006.

2.3.4 – A imprensa judaica no Brasil

Logo à frente, à direita, está o módulo expositivo dedicado à imprensa dos judeus no país. Nele há um breve texto (Quadro 14) acompanhado de uma instalação que parece uma bancada com a reprodução da capa de exemplares dos jornais elencados (Figura 29). Nesse momento o discurso expositivo apresenta as iniciativas comunitárias para produção de conteúdo informativo e comunicação entre judeus.

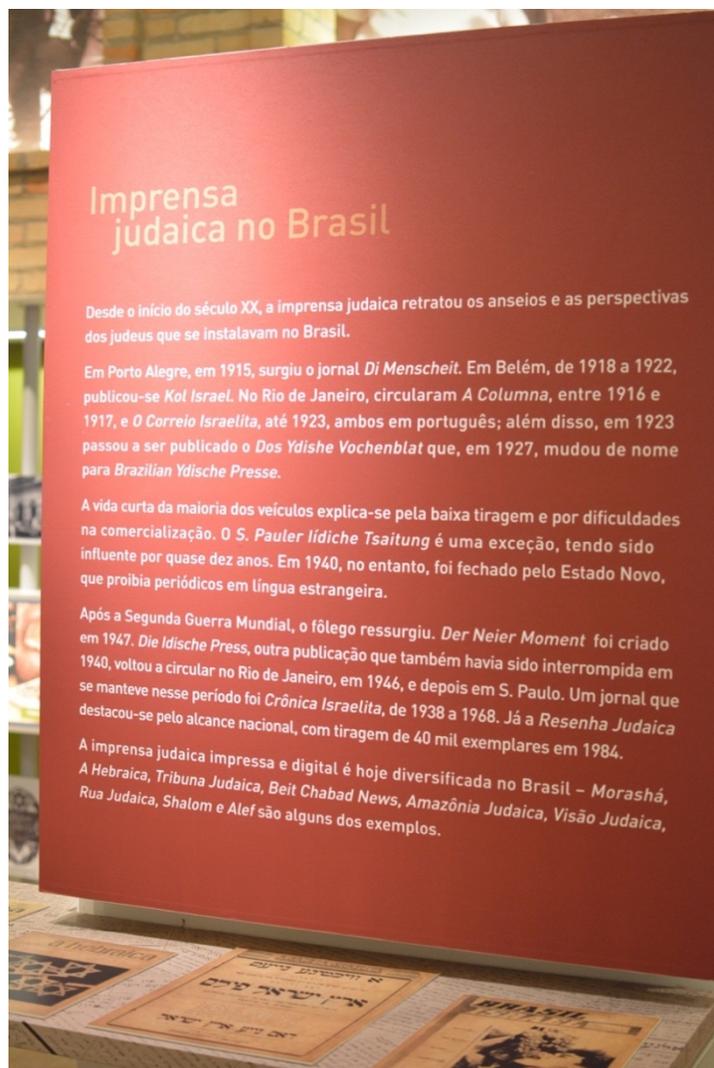
Quadro 14 – “Imprensa judaica no Brasil”

Imprensa judaica no Brasil
<p>Desde o início do século XX, a imprensa judaica retratou os anseios e as perspectivas dos judeus que se instalavam no Brasil.</p> <p>Em Porto Alegre, em 1915, surgiu o jornal <i>Di Menscheit</i>. Em Belém, de 1918 a 1922, publicou-se <i>Kol Israel</i>. No Rio de Janeiro, circulavam <i>A Columna</i>, entre 1916 e 1917, e <i>O Correio Israelita</i>, até 1923, ambos em português; além disso, em 1923 passou a ser publicado o <i>Dos Ydishe Vochenblat</i> que, em 1927, mudou de nome para <i>Brazilian Ydische Presse</i>. A vida curta da maioria dos veículos explica-se pela baixa tiragem e por dificuldades na comercialização. O <i>S. Pauler Iídiche Tsaitung</i> é uma exceção, tendo sido influente por quase dez anos. Em 1940, no entanto, foi fechado pelo Estado Novo, que proibia periódicos em língua estrangeira.</p> <p>Após a Segunda Guerra Mundial, o fôlego ressurgiu. <i>Der Neier Moment</i> foi criado em 1947. <i>Die Idische Press</i>, outra publicação que também havia sido interrompida em 1940, voltou a circular no Rio de Janeiro, em 1946, e depois em S. Paulo. Um jornal que se manteve nesse período foi <i>Crônica Israelita</i>, de 1938 a 1968. Já a <i>Resenha Judaica</i> destacou-se pelo alcance nacional, com tiragem de 40 mil exemplares em 1984.</p> <p>A imprensa judaica impressa e digital é hoje diversificada no Brasil – <i>Morashá</i>, <i>A Hebraica</i>, <i>Tribuna Judaica</i>, <i>Beit Chabad News</i>, <i>Amazônia Judaica</i>, <i>Visão Judaica</i>, <i>Rua Judaica</i>, <i>Shalom</i> e <i>Alef</i> são alguns dos exemplos.</p>

Embaixo do texto encontra-se um pequeno balcão onde estão instalados fac-símiles das capas de alguns números dos periódicos citados. Das sete reproduções duas aludem claramente ao Estado de Israel, este é o segundo lugar que traz a presença do Estado dos judeus, antes vista no calendário de comemorações do segundo andar.

É importante para a narrativa expositiva que se faça presente o Estado israelense, ao passo que ele é, por meio do sionismo, um aspecto importante para a comunidade presente, ainda que não seja absolutamente central na narrativa.

Figura 29 – “Imprensa judaica no Brasil”



Fonte: fotografia do autor.

A imprensa judaica, historicamente, é um feito importante no processo de circulação de ideias e produção cultural da coletividade. Houve uma diversidade de veículos, espalhados pelo Brasil conforme as comunidades que os criavam. Cada periódico, portanto, estava ligado a uma ideologia e a funções específicas: desde informar os pequenos grupos em seu idioma original, até organizar movimentos sociais. Isso se dava a partir da experiência político-partidária de imigrantes que, no velho mundo, lutavam pelos direitos civis e trabalhistas dos judeus, os quais trouxeram

a militância para o Brasil, como é o caso dos fundadores do jornal *Ídishe Presse*, apontado pela historiadora Maria Luiza Tucci Carneiro em *Mosaico de Nacionalidades*¹¹³.

2.3.5 – Bom Retiro, protótipo do Brasil acolhedor

Este módulo expositivo é formado por um longo texto de apresentação (Quadro 15) e um painel com 14 fotografias em branco e preto tiradas do cotidiano do distrito (Figura 30). Elas exibem cenas do bairro que corroboram o título modular: a “convivência” entre grupos étnicos diferentes. Nos retratos vemos pessoas com fenótipo asiático, indígena latino-americano e caucasiano. Existe uma referência à comunidade latina, na fotografia de uma casa onde se lê “Hay almuerzo con refresco”; outra à comunidade italiana, na foto em que duas senhoras se exibem na frente da placa “Barraca da nona”; à coreana, que aparece em uma loja com letreiros escritos em caracteres “orientais”; e, por fim, à comunidade judaica: a maior fotografia mostra um rapaz judeu vestido como um homem ortodoxo que passa em uma calçada, na qual há dois senhores asiáticos conversando.

O texto e as imagens corroboram o senso comum construído pela identidade brasileira de convivência mútua e aceitação das comunidades estrangeiras. Sabemos que a sentença “Brasil acolhedor” ou “braços abertos” pode ser questionada, já que o sucesso das comunidades externas aqui passa por questões étnico-raciais. As palavras deste módulo não apontam, por exemplo, as condições sob as quais os imigrantes residentes no bairro vivem. E, como sabemos, a justiça brasileira tem revelado que muitos deles de origem latino-americana trabalham em condições análogas à escravização nestas mesmas ruas “acolhedoras”.

¹¹³ CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Mosaico de Nacionalidades**. São Paulo: Maayanot, 2013.

Quadro 15 – “Bom Retiro, o protótipo do Brasil acolhedor

Bom Retiro, protótipo do Brasil acolhedor
<p>A história do Bom Retiro começa no século 19 como uma região de chácaras à beira dos Rios Tietê e Tamanduateí, aonde a população abastada da então pequena cidade de S. Paulo vinha repousar. Tudo isso mudou, porém, com a instalação da estrada de Ferro Santos-Jundiaí e a construção da estação da Luz. A ferrovia levava a produção cafeeira de Campinas até o porto de Santos e trazia para cá os imigrantes. Em pouco tempo, o bairro estava repleto de galpões e fábricas e abrigava a primeira Hospedaria dos Imigrantes [local de quarentena].</p> <p>Muitos desses estrangeiros decidiram se instalar no entorno da Luz, atraídos pela indústria e pelos terrenos baratos. Italianos atuavam como operários fabris ou em ofícios ligados à construção. Já o comércio estava nas mãos dos portugueses, espanhóis, turcos, sírios e libaneses.</p> <p>Grandes fatos do século XX como a Primeira e Segunda Guerra, a Guerra da Coreia, a guerra civil na Grécia, influenciaram profundamente na estrutura do Bom Retiro. Na primeira metade do século passado, vieram os judeus e lituanos, refugiados das perseguições na Europa.</p> <p>A partir dos anos 1950, chegaram os gregos, armênios e também um grupo que acabaria por adquirir os principais estabelecimentos comerciais do bairro para o final do século, atraídos por um novo despertar econômico do Brasil, bolivianos, peruanos e paraguaios passaram a adotar o Bom Retiro como lar.</p> <p>Talvez não exista bairro em S. Paulo que se renove tanto e que agregue tantas etnias e classes sociais distintas de forma tão harmoniosa. Hoje, ao se caminhar pelas ruas, é possível escutar conversas em coreano, guarani, aimará, espanhol, português e iídiche, refletindo a disposição de um país em sempre receber os estrangeiros de braços abertos.</p>

Notamos, ainda, que os judeus aparecem como um grupo único ao falar de imigração. No entanto, o coletivo étnico-religioso, como sabemos e discutiremos mais adiante, é dividido em nacionalidades e grupos culturais – o que o próprio *Memorial* mostrou até aqui. Contudo, as diferenças entre eles não aparecem neste eixo discursivo, optou-se pela homogeneização, no processo de diferenciação perante os outros coletivos imigrantes. É importante considerar também que, devido à forte imigração judaica do Leste Europeu para o bairro, os judeus nessa condição podem ser vistos como europeus na rede de relações estabelecida entre os diversos grupos

Ao fundo desta sala, por onde o visitante entra, há uma série de três painéis com a reprodução de “documentos” da comunidade, assim como o painel do espaço da cafeteria. Aqui eles são destinados a “Líderes e eventos religiosos” (não podemos nos esquecer que estes também construíram o Brasil, ao menos o Brasil judaico), “Lazer e esportes” (onde estão registradas muito brevemente atividades laicas de instituições judaicas) e “Ações Sociais” (documentos relacionados às instituições de auxílio mútuo).

Tais painéis são melhor utilizados durante uma exposição oral, já que para o público espontâneo eles ganham ar de “curiosidade”, por apresentar documentos soltos com legendas breves. Ainda que, por exemplo, as ações sociais e o lazer e esportes incluam importante parte da história da cultura judaica no Brasil, como veremos melhor mais adiante.

Nesta mesma sala há grandes reproduções de fotografias inseridas em nichos no alto das nas paredes de tijolos aparentes. Tais imagens passam despercebidas pela visita espontânea de quem não tenha proximidade com a história da comunidade ou da imigração judaica. No entanto, elas ilustram mais “personalidades”, por assim dizer, da vida comunitária. Entre elas, destacamos as fotografias de Moisés Benguigui, sábio marroquino e pioneiro das comunidades amazônicas do Brasil; Cezar e Esther Krasilchik, a família está entre as fundadoras da *Kehilat Israel*; e Maurício Klabin e família, pioneiros do ramo de papel e celulose.

2.4 – Considerações sobre a exposição

A sistematização da exposição, como propusemos, permite trazer à luz um texto que constrói uma história, a partir de uma memória que compreende muitas intersecções, as quais procuramos tratar ao longo desta dissertação. Para além destes aspectos, tal texto acaba por revelar operações museográficas. Acreditamos que por traz da escolha do uso de tecnologias que permitem a interatividade, há um museu tradicional dedicado a uma efeméride – a imigração –, que contém um panteão, e está abrigado em um monumento, o que caracteriza este lugar como um museu de história tradicional e etnografia, vestido com as roupagens contemporâneas das mais modernas tendências museológicas.

No nível discursivo o texto não permite, seguramente, que judeus e cristãos-novos se confundam semanticamente, mas permitem que ela seja uma diferenciação turva no contexto geral da exibição, ao passo que diferenciam a nomenclatura, mas colam as imagens na narrativa de valorização da comunidade. Acreditamos que ao aproximar a imagem do bandeirante colonial, por exemplo, com o judeu contemporâneo, oriundo da imigração moderna, há uma sobreposição de temporalidades e momentos históricos que constrói uma terceira imagem: a do judeu-brasileiro. Ele compartilha de algum modo o passado colonial tão estruturante da sociedade brasileira. Não só o negro escravizado, o indígena reduzido e o colonizador português são os atores da formação do Brasil, o judeu exilado e perseguido também estava aqui nos idos de 1500.

À semelhança da escadaria monumental do *Museu Paulista*, onde há um panteão da nação brasileira, como lugar de exaltação das figuras memoráveis do país, a *Galeria das personalidades* consagra o panteão judaico-brasileiro. Estabelecendo esta *identidade hifenizada* – termos que aparece amplamente na bibliografia dos Estudos Judaicos. No mundo contemporâneo e de fragmentação identitária, cada vez mais os indivíduos podem, em sua formação, acumular traços de diferentes referenciais. No entanto, ressaltamos que os traços característicos afirmados nesta exposição se dão por meio de uma identidade conservadora e centralizadora.

A personalidade que surge disso é o amálgama de imagens, a sobreposição de mundos. Revela-se, por fim, a plasticidade das identidades, apontada por Ulpiano Bezerra de Meneses em *A problemática da identidade cultural nos museus: de*

*objetivo (de ação) a objeto (de conhecimento)*¹¹⁵, e expõe a tensão entre tradição e modernidade existente no contexto da instituição. Os modernos judeus-brasileiros podem manter o legado de seus ancestrais (exibido no segundo andar) e ao mesmo tempo tornarem-se cidadãos da modernidade, exitosos construtores e agentes sociais de relevância (vistos no subsolo), sem perder de vista suas origens, majoritariamente ashkenazitas, expressas nos momentos nostálgicos da exposição. Isto é, um acúmulo de camadas.

Um curioso aspecto nostálgico, presente principalmente no terceiro andar, é a ideia do *Shtetl* – a vila judaica da Europa do Leste. O discurso expositivo trata claramente que o Bom Retiro de outrora fora como um *shtetl*, é dizer que as relações sociais dos imigrantes foram reproduzidas – ou diríamos transplantadas? – em terras brasileiras e que isso, em algum nível, é uma memória positiva para esta comunidade.

A nostalgia está relacionada com diversas dimensões de um passado dolorido, pela expulsão e emigração forçada que provocou muitas perdas, mas aqui no Brasil – no Bom Retiro à época – a reconstrução da vila judaica era uma possibilidade. Tal modo de vida havia se tornado inviável na Europa do Leste. Tendo em vista a discussão tecida até aqui, consideramos o *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto* e sua exposição uma face da diáspora.

Essa nostalgia também é cumprimento de dever, já que temos que considerar que a preservação da religião é central para o judaísmo, o que se expressa em suas práticas culturais. Perpassa, ainda, o campo do proselitismo – prática incomum nos judeus –, ao passo que promove um grande contato com a tradição religiosa, principalmente no segundo andar. Ali, a função pedagógica do museu – como um lugar do olhar, do pensar e do transformar – pode ser utilizada para aproximar ou reaproximar um judeu não observante às práticas da vida religiosa. Por outro lado, essa mesma “pedagogia” é uma fonte de ensino para os não-judeus no processo de reconhecimento da alteridade.

¹¹⁵ MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. A problemática da identidade cultural nos museus: de objetivo (de ação) a objeto (de conhecimento). **Anais do Museu Paulista**, São Paulo, vol.1, n. 1, p. 207-222, 1 jan. 1993.

Capítulo 3: História, Memória, Identidade e suas intersecções

No presente capítulo pretendemos discutir a exposição analisada anteriormente à luz dos conceitos enunciados no título. Para isso faremos uma discussão orientada por uma bibliografia sobre a imigração judaica para o Brasil, e também sobre Memória, Identidade e seus contatos com a Museologia.

Para discutir a imigração judaica apontamos que utilizamos, também, uma série de textos publicados pela Editora Maayanot com o selo *Memorial da Imigração Judaica*. Como vimos no primeiro capítulo do presente trabalho, nosso museu produz uma série de publicações e atividades científicas. Nos volumes intitulados “Série Brasil Judaico” grandes pesquisadores da área fazem esforços únicos para registrar a imigração dos judeus no Brasil, respeitando os critérios da disciplina, e celebrar sua memória.

Iniciamos, portanto, discutindo as relações entre história, memória e museu. Este é visto como uma ferramenta, ou melhor, uma tecnologia, consolidada ao longo do século XIX da qual o Estado se vale para garantir sua estrutura. Os museus são agentes sociais mobilizados segundo os interesses de seus organizadores. Outrora era território de domínio dos governos das nações, hoje é lugar de sociabilidade e disputa identitária. Desde o advento da Museologia Social podemos falar em territórios onde comunidades constroem seus patrimônios, e é nessa perspectiva que encaramos nosso museu.

A coesão social almejada pelos Estados-nação ao longo do século XIX tem sido posta a prova depois dos eventos marcantes do século XX. As certezas da História Oficial, o panteão dos heróis nacionais e a gama de símbolos que operaram neste processo hoje são questionados pela emergência das chamadas “novas memórias”. E o museu é uma ferramenta central neste fenômeno. O que está no banco de julgamento é aquele tradicional lugar memorial, estabelecido como panteão dos heróis da pátria, dedicado à celebração de fatos e eventos concernentes à história do país e da região, como aponta a historiadora Cecília Helena de Salles Oliveira ao falar do *Museu Paulista*.¹¹⁶

¹¹⁶ OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles. O Museu Paulista e o imaginário da independência. In: _____ . (Coord.). **Museu Paulista: novas leituras**. São Paulo: Museu Paulista da Universidade de São Paulo, 1995, p. 5-11.

Os valores das identidades nacionais naquele momento estavam ligados a uma rede mundial de interesses político-econômicos que privilegiava as relações comerciais com os países centrais. Os segmentos sociais deixados à margem da história institucional e excluídos da narrativa identitária do Estado burguês têm conquistado o espaço público desde as últimas décadas do século XX, principalmente.

O Brasil enquanto Estado inserido nas redes mundiais não foi exceção e constitui sua nacionalidade deixando de fora do universo simbólico, ou inserindo passivamente, grupos sociais que o construíram como as populações negras e indígenas. Assistimos nas últimas décadas estes coletivos ocuparem o espaço público pelos movimentos de Direitos Civis e por meio do museu também. Por exemplo, na cidade de São Paulo o Museu Afro-Brasil e o Museu do índio, no Rio de Janeiro. Não podemos deixar de citar, ainda, a grande quantidade de ecomuseus e museus comunitários que existem em nosso país, a Museologia Social ocupa um importante lugar nas reflexões que colocam outros agentes no cenário museológico, legitimando o papel da instituição em toda a sociedade.

Neste cenário pretendemos, então, discutir o museu como um lugar de representação e reconhecimento daquelas identidades que não estão presentes nos *Museus Nacionais*, por excelência, territórios da História Oficial. Nosso caso é o *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto*, lugar de memória da comunidade judaica no país, espaço que se coloca hoje como museu da imigração deste coletivo, o qual trouxe valores consigo, criou e recriou memórias e histórias, outrora *migrantes* e agora judaico-brasileiras.

No centro do debate sobre a emergência das novas memórias está a transformação que houve em nossa relação com o passado. Esta mudança é um ponto de convergência entre Pierre Nora¹¹⁷ e Andreas Huyssen¹¹⁸, nos textos *Memória: da liberdade à tirania* e *En busca del tiempo futuro*, respectivamente. Ainda que os autores diverjam em como lidar com esse dado, apontam que as constantes mudanças pelas quais a sociedade contemporânea passa, acarretadas pela velocidade das novas tecnologias, acaba por acelerar o tempo e aprofundar rupturas em nossas relações tradicionais, ou melhor em nossos costumes.

¹¹⁷ NORA, Pierre. Memória: da liberdade à tirania. **Revista Musas**. Brasília, IBRAM, 2009, n. 4, p. 6-10.

¹¹⁸ HUYSEN, Andreas. En busca del tiempo futuro. **Revista Puentes**, Buenos Aires, año 1, n. 2, Diciembre 2000.

Desde que o capitalismo se consolidou como modo de produção global as estratégias tradicionais de vida vêm se desgastando e precisamos encontrar novos elementos unificadores. As narrativas coletivas se romperam com a divisão social do trabalho e os movimentos urbanos aprofundam a cisão, seguida da relativização da religiosidade na formação coletiva. Isto posto, somado com a contestação da hegemonia narrativa do Estado-nação sobre seus cidadãos finaliza um processo de ruptura profunda em nossa organização social.

De tal maneira, descobrimos que vivemos um momento no qual a aceleração da história é um imperativo, contudo, a necessidade de estabilização continua a nos acompanhar e os coletivos humanos buscam saída para tal situação. Andreas Huyssen em seus textos aponta o lugar do museu no Ocidente como um espaço – que além de estar sob os olhos atentos dos interesses financeiros – tenta manter ligação com uma ideia estabilizadora, ainda que para ele esta estabilização seja meramente superficial e não dê conta de formar um vínculo estruturante.

Não é estranho que nos deparemos com uma sociedade voltada para o passado, o qual não precisa ser o objeto de estudo da História, que se constrói nos princípios de uma disciplina obedecendo a métodos e protocolos, como aponta Nora. O passado que está presente em nosso tempo se levanta das diversas memórias coletivas, grupais ou individuais, e que não necessitam de crivos outros que as legitimem, já que emergem, justamente, do rompimento com a História – como h maiúsculo – que outrora as reprimiu como braço da política que já discutimos.

No artigo *En busca del tiempo futuro*¹¹⁹ Huyssen aponta um processo global de consumo da memória. Como vimos, encontramos-nos em um território existencial que se move como areia, e o futuro – que para a ideia dos modernos representava a solução das catástrofes da mão humana e tinha em projetos futuristas as respostas – perde sua eficácia redentora, já que a passagem acelerada do tempo gera a sensação constante de mudança, e agora temos que procurar no passado “memorizado” a nova fonte da vida diante das incertezas do tempo presente.

Os *Lugares de Memória*¹²⁰, categoria elaborada pelo próprio Pierre Nora, parece não mais explicar as realidades que vivemos. Por um lado, isso mostra que a dinâmica da história está realmente acelerada, e por outro, causa incômodo ao passo

¹¹⁹ HUYSSSEN, Andreas. En busca del tiempo futuro. **Revista Puentes**, Buenos Aires: año 1, n. 2, Diciembre 2000.

¹²⁰ Cf. NORA, Pierre (Org.). **Les lieux de mémoire**. Paris: Gallimard, 1984.

que os próprios modelos explicativos não têm dado conta de trabalhar certos fenômenos, e a necessidade de explicação também tem se acelerado.

Mas podemos nos perguntar: e o papel dos museus? Neste cenário que observamos até aqui eles assumem centralidade. Não são apenas os lugares da sacralização das memórias e identidades oficiais, ligadas a elites e oligarquias regionais, locais e nacionais; são também espaços de disputa e ocupação. As ditas “novas memórias”, como vimos, que não são mais do que as memórias marginalizadas, também querem se ver representadas nessas instituições – as quais, afinal, operam no imaginário coletivo.

Como já vimos, Dominique Poulot¹²¹ e Andreas Huyssen¹²² apontam um crescimento vertiginoso de instituições museológicas desde as últimas décadas do século XX até os dias de hoje. Observamos que diversas tipologias de museus surgiram nessa onda, desde museus comunitários voltados para as demandas sociais de grupos minoritários e excluídos da agência do Estado, até instituições culturais que operam por meio da chamada *cultura de massas*.

Com isso trazemos à luz dois movimentos que se valem das instituições museológicas para disputar espaço no mundo contemporâneo: os movimentos sociais e o capitalismo financeiro. Vemos, então, protagonistas e antagonistas disputando no mesmo palco, o museu, os holofotes do Estado. Isto é, de fato, uma batalha por interesses e não podemos nos colocar à margem da disputa.

Nossas questões enquanto historiadores, museólogos e cientistas sociais devem ser em torno de como trabalhar as identidades em um espaço disputado. Acreditamos que as reflexões de Ulpiano Toledo Bezerra de Meneses são centrais nesse processo. Queremos continuar usando a instituição museológica como um espaço hermético em que se busca a identidade ou transformá-lo em lugar de debate e estudo? Em *A problemática da identidade cultural nos museus: de objeto (de ação) a objeto (de conhecimento)*¹²³ Meneses deixa clara sua proposta para o campo e afasta a tentação de solidificar nos museus um objetivo a ser alcançado. Ele deve,

¹²¹ POULOT, Dominique. **Museu e Museologia**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

¹²² HUYSSSEN, Andreas. Escapando da Amnésia. O museu como cultura de massa. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Rio de Janeiro, número 23, p. 35-57, 1994.

¹²³ MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. A problemática da identidade cultural nos museus: de objetivo (de ação) a objeto (de conhecimento). **Anais do Museu Paulista**, São Paulo, vol.1, n. 1, jan. 1993.

para nós, ser palco de debates, já que a plasticidade das identidades não permite cânones.

Desta maneira, não devemos mais olhar o museu como o lugar de exclusão, que se constitui e se manifesta pelo que não contém. Isto é, como um território, por excelência limitado, que marca os objetos, discursos e pessoas que estão dentro negando o que não está, definindo uma comunidade imaginada, por meio dos mecanismos que Benedict Anderson nos apresenta.¹²⁴

História e Memória podem confundir-se ao passo que ambas estão intrinsecamente ligadas ao tempo e sobre ele se debruçam. Para elas a cronologia, as relações entre presente, passado e futuro são matéria prima e combustível. No entanto, a intelectualidade se inclina sobre tais relações para entender e diferenciar o funcionamento das duas. Segundo Ulpiano Meneses o distanciamento entre História e Memória se dá por suas metodologias, isto é, pela trajetória que elas fazem em seus processos de formação:

A memória, como construção social, é formação de imagem necessária para os processos de constituição e reforço da identidade individual, coletiva, nacional. Não se confunde com a História, que é forma intelectual de conhecimento, operação cognitiva. A memória, ao invés, é operação ideológica, processo psico-social de representação de si próprio, que reorganiza simbolicamente o universo das pessoas, das coisas, imagens e relações, pelas legitimações que produz.¹²⁵

Para o autor, que parece concordar fortemente com Pierre Nora, História e Memória são companheiras divorciadas. Enquanto o fazer histórico exige a crítica e o método científico – estamos falando da “História-problema” – a memória atua pela narração e construção de sentidos livre de crivos outros que não ideológicos. Neste sentido, a memória deve ser objeto da História, disciplina, que a trata com metodologia e avalia a produção de sentido que os discursos memorialísticos operam. De certa forma, este não é o trabalho que pretendemos aqui?

Desde a emergência dos novos debates, que os historiadores trouxeram à baila na segunda metade do século XX, os campos têm se imbricado cada vez mais. Por um lado, as novas personagens na história têm toda a legitimidade de surgir e nos guiar por caminhos que antes não eram visíveis, mas por outro gera algumas

¹²⁴ ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo, Companhia das Letras, 2008.

¹²⁵ MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. A história cativa da memória p.22

confusões. O que leva a este momento é também a forte entrada da memória no campo da história. O historiador Marcos Napolitano elucidava:

Não seria exagerado dizer que, nas últimas décadas do século XX, a memória invadiu o campo da história, ao mesmo tempo em que se tornou seu objeto de estudo. Passou a vigorar, portanto, uma nova relação entre história e memória, afirmada pelos acontecimentos extremos do século XX e pelo debate teórico que se seguiu.¹²⁶

Para o autor são os genocídios perpetrados no último século os responsáveis por tal clivagem. A população civil amplamente vitimada, como nunca antes, reivindica o direito à narrativa, rompendo a hegemonia do Estado. Depois de tais eventos o espaço do testemunho se torna central, o qual ganha estatuto de conhecimento legítimo do passado, instaurando um novo regime de memória.¹²⁷

As tensões entre a escrita da história e a legitimidade da memória – esta, como vimos, cada vez mais ditadora de regras – estão longe da resolução absoluta. Tendo em consideração o debate proposto, seguimos a reflexão pensando as intersecções entre os conceitos a partir do discurso presente na exposição.

¹²⁶ NAPOLITANO, Marcos. Aporias de uma dupla crise: História e Memória diante de novos enquadramentos teóricos. **Saeculum – Revista de História**. João Pessoa, nº 39, Jul./Dez. 2018.

¹²⁷ *Ibidem*.

3.1 – Os judeus no Brasil: uma cronologia

Em se tratando de história é fato que as balizas cronológicas são importantes para marcar, por meio de eventos, processos que ao longo do tempo definem, na longa duração, tendências no comportamento social. A partir de marcos temporais definem-se segmentos sobre os quais o historiador se debruça a fim de entender as relações que se deram em torno a fenômenos ou pessoas.

Em uma tentativa de marcar balizas para o estudo da História dos Judeus no Brasil, o historiador Nachman Falbel propõe a união dos marcos temporais tradicionais da História Social e Econômica do país com eventos próprios da relação entre os judeus e o Brasil ao longo do tempo. Ela é marcada pelos contatos e reflexos entre este e aqueles, tendo de um lado o Estado e a burocracia, e de outro pessoas e comunidades praticantes da fé mosaica.

A periodização, que para o pesquisador se faz importante, é apresentada na obra *Judeus no Brasil: estudos e notas*¹²⁸, um grande amálgama de pesquisas desenvolvidas por Falbel sobre os judeus no país, desde os contatos mais remotos, na colônia, à imigração moderna e constituição de suas redes. Por meio de trabalho documental em acervos e arquivos particulares, comunitários e públicos, o autor levanta pontos da história coletiva e de “personalidades” marcantes neste processo. Para quem a relação entre os judeus e o Brasil periodiza-se da seguinte maneira:

I – Período Colonial – 1500-1808

1. 1500-1591/5 – compreendendo os inícios do estabelecimento dos cristãos-novos até a Primeira Visitação da Inquisição no Brasil.
2. 1591/5-1624 – compreendendo a Segunda Visitação da Inquisição no Brasil (1618-1619) até os inícios da conquista holandesa.
3. 1624-1654 – compreendendo o período do domínio holandês no Brasil que permite a livre expressão da religião judaica nas regiões onde os batavos dominaram e a criação das primeiras comunidades judias em território nacional: Tzur Israel (Recife) e Magen Abraham (Maurícia).
4. 1654-1774 – compreendendo a expulsão do invasor holandês e a conseqüente destruição das comunidades judias. Ao mesmo tempo, a inauguração de uma grande atividade inquisitorial de perseguição aos cristãos-novos em todo o território brasileiro até a política do Marquês de Pombal em relação à Inquisição.

II – Período Imperial – 1808-1889

1. 1808-1822 – compreendendo a Abertura dos Portos e a conseqüente liberdade religiosa, e no qual os primeiros judeus, no

¹²⁸ FALBEL, Nachman. **Judeus no Brasil: Estudos e Notas**. São Paulo: Humanitas; EDUSP, 2008.

período contemporâneo, começam a vir ao Brasil até o início da grande imigração da África do Norte na região norte do Brasil.

2. 1822-1848 – dos primórdios da imigração judaica no século passado até a formação da primeira comunidade organizada, a Associação Israelita Shel Guemilut Hassadim no Rio de Janeiro.
3. 1848-1889 – compreendendo a imigração dos países da Europa Ocidental e Central devido às revoluções de 1848 e a decorrente da guerra franco-prussiana até a Proclamação da República.

III – Período Republicano – 1889 até os nossos dias

1. 1889-1904 – compreendendo a imigração de 1891 e os projetos de colonização dos inícios da República, sem mencionar anteriores, e os inícios da Jewish Colonization Association no Rio Grande do Sul.
2. 1904-1914 – compreendendo os inícios da colonização JCA, em 1904, em Philippson; a colonização agrícola no interior promovida pelo governo do Estado de São Paulo em Nova Odessa, Jorge Tibiriçá e Campos Salles em 1905 e a imigração da Europa Oriental.
3. 1914-1933 – compreendendo a grande corrente migratória da Europa Oriental e a formação das instituições comunitárias (religiosas, beneficentes, sociais, culturais, educacionais) nos diversos Estados do país.
4. 1933-1945 – compreendendo a imigração dos judeus dos países de Língua Alemã (ascensão do nazismo) e italianos fugidos do fascismo; as transformações políticas internas do país e suas consequências em relação aos judeus; a integração cultural da segunda geração de imigrantes etc.
5. 1945-1957 – compreendendo a imigração do pós-guerra, a formação do Estado de Israel e a nova imigração do Egito e Hungria (decorrente da Guerra do Sinai em 1956 e o Levante da Hungria). A modificação política interna com a queda da ditadura de Getúlio Vargas; a ascensão econômico-social com o desenvolvimento do país a partir da Segunda Guerra Mundial.
6. 1957 até hoje – a nova comunidade e o ingresso de novos imigrantes vindos de países da América Latina e de outros lugares e sua caracterização.¹²⁹

Entendemos a importância da utilização da cronologia como ferramenta quando colocamos os eventos em perspectiva. Por meio da “linha do tempo” apresentada acima, conseguimos perceber que os judeus que vêm para o Brasil têm origens muito diferentes e estão impulsionados por distintas motivações ao longo do tempo. Assim, os judeus e o país não compartilham de uma história homogênea, como pode ser a de imigrantes ou colonizadores quando focamos em uma história nacional. Por exemplo, ao tratarmos da imigração italiana, ainda que este coletivo não seja cultural e linguisticamente homogêneo, sua história é pautada por relações bilaterais

¹²⁹ FALBEL, 2008, p. 26-27.

entre Estados-nação e têm características muito bem definidas pela documentação no tempo.

Vemos que os judeus têm contato com o país já época colonial, com especificidades de um grupo étnico-religioso que não tem nacionalidade. Aqueles são antecidos pelos cristãos-novos e cripto-judeus que em si já compõem outras categorias sociais; os quais, por sua vez, serão precedidos por fluxos migratórios diferentes, de praticantes da fé mosaica já portadores de nacionalidade, ou apátridas, no entanto, em um mundo no qual a cidadania é oferecida aos judeus.

Acreditamos que a periodização proposta por Falbel perfila uma série de eventos externos e internos, ao país, que determinam a relação dos judeus com as terras brasileiras. É importante notar que o discurso que percorre toda a cronologia é a “narrativa do trânsito”. A todo o momento a história judaica é marcada pela mobilidade compulsória ou voluntária, reforçando a ideia de errância milenarmente associada aos israelitas.

Se olharmos para a história da *Kehilat Israel* à luz desta periodização, percebemos que a sua criação está no período republicano do Brasil entre os tópicos “2. 1904-1914” e “3. 1914-1933”. A fundação da comunidade se dá em 1912, contudo, recebeu um incremento populacional no período de 1914 a 1933, com o aumento do fluxo de imigrantes provenientes do Leste Europeu, os quais ela acolhia por meio das ações de socorro mútuo.

Já a fundação do Memorial e sua abertura em 2016 se dá no tópico “6. 1957 até hoje”, após a estabilização desta imigração primordial, digamos, e das alterações no comportamento comunitário. No texto de *90 anos da Sinagoga Kehilat Israel – a primeira sinagoga de São Paulo*¹³⁰, vemos que nas últimas décadas do século passado a comunidade entra em um processo de “decadência”, no sentido de que ela não possui mais o dinamismo dos anos iniciais até a construção do atual edifício, nos anos 1950. Desta maneira, durante o princípio dos anos 2000 os intentos memorialistas tomam forma com a publicação apresentada acima, por exemplo. Os esforços da comunidade remanescente e o trabalho do rabino Weitman resultaram na abertura do museu em 2016.

¹³⁰ *90 anos da sinagoga Kehilat Israel – a primeira sinagoga de São Paulo*. São Paulo: Editora Maayanot, 2002.

3.1.1 – A imigração judaica: balanço historiográfico e exposição

Os judeus eram comunidades minoritárias que tinham de sobreviver em culturas e ambientes muito diversos, cuja memória não poderia deixar de ser carregada nos corpos e nas mentes dos imigrantes. Entre aqueles que aportaram no Brasil podemos falar de uma proeminência numérica e temporal de *Yiddishfones*, oriundos da Europa Oriental, que vieram em maior número e criaram as primeiras entidades comunitárias relevantes.¹³¹

Devemos iniciar, ainda recorrendo ao historiador Nachman Falbel, pontuando que a história contemporânea dos judeus no país está em processo de escrita, devido à dificuldade de acesso a seus documentos¹³². Em *Judeus no Brasil: Estudos e Notas*, elucida-se que “ainda estamos dando os primeiros passos para o seu pleno conhecimento”¹³³. Para isso utilizamos a fortuna crítica acessível e basilar, contudo sabemos que há uma série de estudos apresentados como teses e dissertações por todo o país. Desta maneira, pretendemos traçar algumas linhas para entender o estabelecimento no Brasil dos núcleos iniciais do coletivo.

É importante diferenciar que não tratamos aqui dos judeus conversos, ou cristãos-novos, que se viram obrigados a deixar o Portugal continental no século XVI devido às perseguições aos praticantes do judaísmo, e quando convertidos, do cripto-judaísmo. A ação do tribunal do Santo Ofício naquele país provocou o deslocamento em massa de judeus-portugueses para outras partes do Velho Mundo, como Amsterdã, cidade que à época gozava de liberdade de culto.

Aqueles judeus são frequentemente associados às rotas comerciais da modernidade, assim, por meio de estabelecimentos coloniais vêm para a América Portuguesa durante a ocupação holandesa do atual nordeste brasileiro. Na cidade de Recife, sob o governo de Mauricio de Nassau, judeus de origem portuguesa fundaram a *Kahal Zur Israel*, a primeira sinagoga do continente americano. Neste período vieram

¹³¹ GRÜN, Roberto. “Construindo um lugar ao sol: Os judeus no Brasil”. In: FASUTO, Boris (Org.). **Fazer a América**. 2ª edição. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000, pp. 353-354.

¹³² O autor aponta que as complicações se dão pela dificuldade de preservação dos registros e a falta de pesquisadores com acesso aos idiomas iídiche e hebraico. A vida movimentada dos imigrantes acabou impossibilitando um processo de preservação de documentos cuidadoso. Isto associado ao fato dos arquivos comunitários não terem sempre um tratamento adequado, junto ao medo – em momentos de possível perseguição, como no Estado Novo, muita documentação foi descartada – fizeram com que os documentos ainda não estejam totalmente acessíveis e centralizados. Ainda que existam arquivos importantes como o Arquivo Histórico Judaico Brasileiro (AHJB), hoje Centro de Memória do Museu Judaico de São Paulo (este em fase de construção).

¹³³ FALBEL, Nachman. **Judeus no Brasil: Estudos e Notas**. São Paulo: Humanitas; EDUSP, 2008, p. 18.

para o Brasil dois importantes rabinos sefarditas: Isaac Aboab da Fonseca e Moisés Rafael de Aguiar, prestigiados entre os judeus de Amsterdã¹³⁴.

O breve período do judaísmo em “território brasileiro” 1624-1654, seguiu-se da volta à proibição da fé mosaica no reconquistado território do Império Ultramarino Português, e as decorrentes perseguições. Há uma série de pesquisas que tratam dessa *persona*, que é o judeu converso, o cripto-judeu, o cristão-novo. Entre os estudiosos do campo destaca-se a historiadora Anita Novinsky como pioneira, a partir de seus estudos inéditos nos arquivos da inquisição em Lisboa, publicados em *Cristãos novos na Bahia*¹³⁵.

Com vimos no segundo capítulo deste trabalho, a narrativa expositiva por vezes mescla a história destes judeus coloniais, digamos, que apenas é acessível por meio da historiografia que se debruça sobre documentos de época, com a memória da imigração judaica – outro fenômeno histórico, ao qual o museu se dedica. No módulo expositivo “Galeria das Personalidades: A contribuição judaica para o Brasil”, apontamos que pontes entre o passado colonial e o tempo presente são construídas, sem, no entanto, igualar o cristão-novo e o judeu contemporâneo. Chama-nos atenção tal linha tênue, que procura estabelecer bases sólidas para a presença judaica no país; assim como as fundações de uma edificação buscam estabilidade nas profundezas da rocha, a memória judaico-brasileira volta na colônia para assentar sua presença na História do Brasil.

Os primeiros imigrantes judeus a chegarem ao Brasil o fizeram com a lei de abertura dos portos às nações amigas após a vinda da família real portuguesa para o Rio de Janeiro em 1808. Os que aqui chegaram provinham da Inglaterra, parceira comercial da coroa, e da Alsácia-Lorena, região francesa com grande presença de ashkenazitas¹³⁶. Esses grupos estabeleceram-se ao redor da corte, onde permaneceram e cresceram no fim do período colonial, estando envolvidos com grande parte das transações comerciais da nova capital metropolitana¹³⁷.

¹³⁴ FALBEL, 2008, p. 287.

¹³⁵ NOVINSKY, Anota. **Cristãos novos na Bahia: 1624-1654**. São Paulo: Perspectiva; editora da Universidade de São Paulo, 1972.

¹³⁶ Ashkenazita (ou Ashkenazi) é o termo designador do judeu nascido na Europa central e do Leste, que constitui um dos grupos culturais judaicos, falantes do idioma lídiche, e predominante no Brasil.

¹³⁷ CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Mosaico de nacionalidades**. São Paulo: Maayanot, 2013.

Ali os primeiros imigrantes fundaram suas comunidades religiosas e associações comerciais, trabalhando com bens de consumo e importação, no então vibrante centro do Rio de Janeiro. Maria Luiza Tucci Carneiro coloca como marco a fundação da comunidade *União Shel Hassadim*, próxima à praça da República. Ela aponta, ainda, que eles costumam se concentrar no bairro árabe, chamado então de Pequena Turquia.

Mais adiante, ao longo da segunda metade do século XIX, já no Império, um grande fluxo de imigrantes provenientes do Marrocos e Norte da África se estabeleceu em cidades amazônicas como Belém do Pará e Manaus. Estas duas são as que possuem as maiores e mais pujantes comunidades do período no país¹³⁸, ali eles se dedicaram à importação de bens de consumo e à exportação de borracha. As datas de fundação das comunidades belenenses *Shaar Haschamaim* e *Eshel-Abraham* são controversas e variam desde a década de 1820 ao último quartel do século. Porém, para Falbel, *Shaar Haschamaim* pode ser a primeira sinagoga estruturada do país, possivelmente desde 1808¹³⁹.

No entanto, as correntes migratórias seguintes mudam de feição. Não são mais os mesmos núcleos judaicos que buscam o Brasil, e o perfil do judeu que chega ao país muda: agora o Leste Europeu é o principal local de origem dos imigrantes, que darão a tonalidade do futuro judaísmo brasileiro; os falantes do iídiche se tornam grupo cultural majoritário, aponta Roberto Grün¹⁴⁰.

As comunidades “russas” empobrecidas e sem perspectivas de vida, esclarece Falbel,¹⁴¹ vislumbraram na emigração uma possibilidade de vida nova. Muitos destes judeus russos encontraram nos Estados Unidos da América, Argentina e Brasil uma outra sociedade para se estabelecer na esperança de poder praticar livremente sua fé e ter garantias constitucionais de cidadania¹⁴². A vinda destes emigrantes russos para o continente americano não está simplesmente relacionada com o “fazer a

¹³⁸ CARNEIRO, 2013.

¹³⁹ FALBEL, 2008, p. 288.

¹⁴⁰ GRÜN, Roberto. “Construindo um lugar ao sol: Os judeus no Brasil”. In: FASUTO, Boris (Org.). **Fazer a América**. 2ª edição. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000, p. 353-354.

¹⁴¹ FALBEL, 2008.

¹⁴² No continente europeu os judeus só terão direito à cidadania após a Revolução Francesa com o governo napoleônico. Por não serem cristãos não eram regidos pelas mesmas leis que eles nos Estados europeus modernos.

América” tradicional dos europeus que aqui se estabeleceram em busca de fortunas.

Flávio Limonic aponta que

[...] os judeus que aportaram no Brasil – e também nos Estados Unidos e em outros países – não tinham como objetivo, simplesmente, ‘fazer a América’, reunir pecúlio e voltar às terras de origem. Ao contrário de outros fluxos migratórios, os judeus vieram largamente para ficar, para reconstruir suas vidas no Brasil, e logo deram início à construção de instituições de ajuda mútua e de caráter religioso [...]¹⁴³.

As instituições das quais Limonic fala são os espaços de sociabilidade dos judeus, que historicamente se organizam em torno de suas sinagogas. Estas não são apenas o lugar de celebração do culto divino, mas funcionam como base da vida cotidiana, aglomerando escolas, hospedarias e serviços sociais. Repetimos a citação a Nachman Falbel – presente no primeiro capítulo – que tão claramente coloca o papel da instituição na vida social judaica:

[...] a sinagoga, no passado, e ainda no presente, serviu, e serve, de centro catalizador da vida comunal e pode ser o foro de expressão para todo tipo de manifestação social da minoria judaica, onde quer que ela se encontra. Ao seu redor organizam-se vários moldes e instituições da vida comunitária, procurando atender a suas múltiplas necessidades, seja no campo educacional, beneficente, jurídico, cultural e os demais.¹⁴⁴

Com isso, percebemos a importância da *Comunidade Israelita de São Paulo* para a memória coletiva judaico-paulista. Visto que tal instituição é a primeira deste tipo a registrar um estatuto¹⁴⁵, o qual, como vimos, é exibido na exposição como documento fundacional comunitário. Assim, a comunidade é responsável por aglomerar outras instituições judaicas no bairro do Bom Retiro, na cidade de São Paulo, como a Ezra¹⁴⁶, que antedeu ao crescente número de imigrantes que aqui chegaram constantemente entre as décadas de 1910 e 1940. Impulsionados por outras questões e provenientes de outros países, mais homens e mulheres de fé mosaica se somam ao coletivo inicial dando vida a novas instituições.

¹⁴³ LIMONCIC, Flávio. “Um mundo em movimento: a imigração asquenaze nas primeiras décadas do século XX”. In: GRINBERG, Keila (Org.). **Judeus no Brasil: Inquisição, Imigração e Identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, pp. 268-269.

¹⁴⁴ FALBEL, 2008, p. 284.

¹⁴⁵ “Estatutos da Comunidade Israelita de S. Paulo”, 12 de janeiro de 1912. In: **90 anos da sinagoga Kehilat Israel** – a primeira sinagoga de São Paulo. São Paulo: Editora Maayanot, 2002.

¹⁴⁶ A sociedade Israelita Amigos dos Pobres (EZRA) foi criada em maio de 1916 com a finalidade de auxiliar materialmente pobres e doentes da comunidade judaica em São Paulo, naquela época ainda com números reduzidos. Cf. FALBEL, Nachman, 2008, p.301.

É importante destacar como o processo de criação de entidades culturais e coletivos de assistência mútua que aconteceu ao longo do século XX – e continua hoje com outras instituições que seguem atendendo às demandas dos judeus do Brasil – auxilia no processo de fixação desse grupo social na nova realidade. Conforme se instalam no país, esses imigrantes formam as chamadas *Landsmanschaften*¹⁴⁷, isto é, aglomerações de pessoas provenientes do mesmo lugar do continente europeu. Como a sinagoga em questão, fundada pelos bessarabes, ou os grupos de teatro iídiche dos russos e poloneses¹⁴⁸. Constituindo um cenário de fragmentação comunitária, já que os judeus constituíram suas comunidades a partir de suas nacionalidades, entre os patrícios.

A partir desde fenômeno migratório, localizado nas duas primeiras décadas do século XX, houve uma série de experiências de assentamento judaico no território brasileiro como o estabelecimento de redes urbanas e projetos de colonização rural.

A *Jewish Colonization Association*, organização internacional fundada por judeus, como o britânico Barão Hirsch, objetivava o reassentamento das comunidades que sofriam com o antissemitismo do Leste em terras do novo mundo, teve papel importante no episódio das colônias agrícolas estabelecidas no Sul do Brasil na virada do século XIX para o XX.

A associação vinha atuando na compra e formação de fazendas coletivas no Norte da Argentina e nos Estados Unidos. Estes dois países eram os principais destinos de refugiados judeus antes de “escolherem” o Brasil, na altura uma nação ainda pouco urbanizada e fortemente associada ao catolicismo, em finais do século XIX.

Contudo, isso muda posteriormente. A historiadora Tucci Carneiro assinala que o Brasil se tornou, nas décadas de 1910 e 1920, um importante receptor de imigrantes, após os Estados Unidos e a Argentina implementarem o sistema de cotas por nacionalidade¹⁴⁹. Tal fato, associado ao crescente desenvolvimento industrial e urbano do país o reposiciona como rota das correntes migratórias.

Neste sentido, as negociações da *Jewish Colonizations Association* acabam por estabelecer em 1904 a Colônia Philippson no Rio Grande do Sul, com judeus

¹⁴⁷ Cf. FALBEL, 2008; CARNEIRO, 2013.

¹⁴⁸ O teatro iídiche foi instrumento importante para aqueles imigrantes que se viam deslocados de seu substrato cultural com a emigração.

¹⁴⁹ CARNEIRO, 2013.

oriundos da Bessarábia, região de origem dos fundadores da *Kehilat Israel*; vemos que já havia um deslocamento considerável de comunidades de lá para o Brasil.

Em 1911 há o estabelecimento da Colônia Quatro Irmãos, também na região Sul do país, e uma posterior tentativa de criação de colônias na cidade de Resende no Rio de Janeiro. Nachman Falbel e Maria Luiza Tucci Carneiro apontam uma série de dificuldades de estabilização dos judeus nessas colônias. Dificuldades técnicas, como o fato de eles terem que trabalhar terras que não conheciam, cultivos que não dominavam; e culturais, pelo fato de suas tradições e costumes não se adequarem à paisagem, clima e sociabilidade brasileiras¹⁵⁰.

Algumas colônias tiveram êxito durante um longo período, como Quatro Irmãos, mas todas dissolveram-se com o tempo. Seus colonos, principalmente os mais jovens, buscavam vida nas cidades grandes próximas, como Porto Alegre, que será posteriormente sede de relevantes comunidades urbanas. Houve, ainda, uma tentativa no interior de São Paulo, na cidade de Nova Odessa. Também fracassou em ser espaço atrativo e estável para a permanência judaica, já que os imigrantes vinham com profissões muito diferentes das necessárias para lidar com a terra, aponta a historiadora¹⁵¹.

Tais experiências de colonização agrária marcam presença na narrativa expositiva do subsolo. Na cafeteria há um quadro intitulado “As colônias do Rio Grande do Sul”, no qual consta um mapa da Colônia Phillipson e outras fotografias e documentos. Há também, uma breve referência no texto de abertura das profissões exercidas pelos judeus, sem maior atenção. Assim, tratar desta temática com mais profundidade só é possível nas exposições orais, de quem tem domínio sobre a história da imigração.

Ao longo do século, e em decorrência de novas migrações provocadas pelo recrudescimento da perseguição aos judeus, agora na Europa central, com a ascensão do nazifascismo entre as décadas de 1920 e 1930, novas comunidades são criadas em todo o país: Nordeste, Sudeste e Sul são privilegiados. Assim, surgem comunidades em Recife, Curitiba e Belo Horizonte, por exemplo. Além da portoalegrense que é incrementada por imigrantes provenientes da Europa e Argentina.

¹⁵⁰ FALBEL, 2008; CARNEIRO, 2013.

¹⁵¹ CARNEIRO, 2013, p. 157-161.

É importante destacar que os judeus provenientes do “mundo árabe” têm uma inserção diferente na dinâmica migratória, assim como os ashkenazitas, os sefarditas e mizrahim também se aglomeram em comunidades de afinidade étnico-linguística¹⁵². Mais adiante trataremos melhor do tema, estudando o caso de São Paulo.

Um fato curioso dos anos 1950 irá equilibrar a presença sefardita no país, e principalmente em São Paulo: a expulsão dos judeus do Egito. No livro *Viagem sem retorno*, a autora Anna Rosa Campagno conta o processo de chegada de mais de 10 mil judeus egípcios que foram admitidos no Brasil em 1957¹⁵³. Estes se tornaram apátridas como consequência da Guerra do Sinal, que desequilibrou as relações dos israelitas egípcios com seu governo, em franco processo de autodeterminação.

Pelas mãos de Gamal Nasser os israelitas, que estavam estabelecidos há séculos naquele país e gozavam maiormente de boas condições sociais, foram expulsos com um *laisser-passer*. Acreditamos que a associação dos judeus com o imperialismo é a raiz deste conflito, já que com a criação do Estado de Israel a cosmopolitanidade judaica deixa margem para a associação de sua imagem aos interesses estrangeiros, por vezes, metropolitanos. Não podemos esquecer que ao longo das primeiras décadas do século XX e até os anos 1950 o Egito investe em sua independência e está envolvido nos conflitos com o Ocidente pelo Canal de Suez.

Em se tratando dos judeus orientais e egípcios, a exposição deixa a desejar. Não há um enfoque específico para estes núcleos migratórios, ainda que o *Memorial* se dedique a todas as correntes que vieram para o Brasil. Para nos é claro que sua narrativa expositiva privilegia os falantes do iídiche, já que a sinagoga que o origina é de uma comunidade da Europa do Leste e está inserida neste contexto cultural.

Como sabemos, a cultura e religião destes imigrantes é fator central em suas agregações e agremiações. O *patrimônio religioso*, junto ao linguístico marcam as manifestações das comunidades ao longo do tempo, assim, o teatro e literatura iídiche são de extrema importância para tais comunidades. Amplamente, os autores que tratam dos judeus dedicam especial atenção ao tema. Todos deixam claro a importância da cultura iídiche no processo de estabelecimento na nova territorialidade.

¹⁵² Cf. MIZRAHI, Rachel. **Imigrantes judeus do Oriente Médio**: São Paulo e Rio de Janeiro. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

¹⁵³ CAMPAGNANO, Ana Rosa. **Viagem sem retorno**: o êxodo dos judeus egípcios para S. Paulo. São Paulo: Maayanot, 2015, p.84.

Assim, Falbel, Carneiro, Limoncic e outros expõem a centralidade dos grupos de teatro que são criados para manter a cultura da encenação de histórias durante a acolhida dos imigrantes. Chegar a um país estranho e ser recebido com encenações e participar de grupos de teatro é um acalanto no processo de estabilização. Em São Paulo, especialmente, acontecerá a criação de instituições próprias das quais trataremos mais adiante.

No entanto, é importante ressaltar que este processo está presente em todo o país, seja pela publicação de livros, periódicos ou montagem de peças de teatro. Isto fica claro na narrativa expositiva, ao dedicar, como vimos, um módulo expositivo aos jornais e publicações da “Imprensa Judaica”, e ao inserir fotos e documentos da vida cultural nos painéis do subsolo. Apontamos, contudo, que expograficamente é uma solução muito tradicional para a inserção do tema no contexto expositivo.

Os jornais atuavam como veículo de informação e organização da comunidade, todos tiveram tempo de circulação determinado, e alguns passaram pelo processo de censura do Estado Novo, já que eram publicados em idiomas estrangeiros em tempos de guerra. Neste caso, o texto da narrativa expositiva sobre a Imprensa Judaica é um resumo muito bom do que há na bibliografia sobre o tema. Ele traz, inclusive, os principais atuais veículos de comunicação comunitários que também podem ser fonte de estudo. Vejamos:

Desde o início do século XX, a imprensa judaica retratou os anseios e as perspectivas dos judeus que se instalavam no Brasil.

Em Porto Alegre, em 1915, surgiu o jornal *Di Menscheit*. Em Belém, de 1918 a 1922, publicou-se *Kol Israel*. No Rio de Janeiro, circulavam *A Columna*, entre 1916 e 1917, e *O Correio Israelita*, até 1923, ambos em português; além disso, em 1923 passou a ser publicado o *Dos Ydishe Vochenblat* que, em 1927, mudou de nome para *Brazilian Ydische Presse*.

A vida curta da maioria dos veículos explica-se pela baixa tiragem e por dificuldades na comercialização. O *S. Pauler Iídiche Tsaitung* é uma exceção, tendo sido influente por quase dez anos. Em 1940, no entanto, foi fechado pelo Estado Novo, que proibia periódicos em língua estrangeira.

Após a Segunda Guerra Mundial, o fôlego ressurgiu. *Der Neier Moment* foi criado em 1947. *Die Idische Press*, outra publicação que também havia sido interrompida em 1940, voltou a circular no Rio de Janeiro, em 1946, e depois em S. Paulo. Um jornal que se manteve nesse período foi *Crônica Israelita*, de 1938 a 1968. Já a *Resenha Judaica* destacou-se pelo alcance nacional, com tiragem de 40 mil exemplares em 1984.

A imprensa judaica impressa e digital é hoje diversificada no Brasil – *Morashá*, *A Hebraica*, *Tribuna Judaica*, *Beit Chabad News*, *Amazônia*

Judaica, Visão Judaica, Rua Judaica, Shalom e Alef são alguns dos exemplos.¹⁵⁴

Ao dirigir o olhar para a história recente dos judeus no Brasil nos falta tratar do antissemitismo: temática recorrente nos Estudos Judaicos e tema candente. Como dissemos, a violência contra os judeus é, sem dúvida, fato central no processo migratório do grupo étnico-religioso e acelerador da dispersão judaica pelo mundo. Na história colonial do país, como sabemos, a perseguição aos judeus é marcada pela ação da inquisição e proibição da expressão da fé. No Brasil contemporâneo a liberdade religiosa é garantia constitucional, mas isso não protege as comunidades de diferentes denominações religiosas da intolerância.

Há episódios de antissemitismo promovido pelo Estado sobretudo durante o regime totalitário de Getúlio Vargas. As circulares secretas que tratavam de limitar a entrada de judeus refugiados no país são tema de pesquisa de muitos historiadores, como Maria Luiza Tucci Carneiro. Além do episódio de extradição de Olga Benário, também consumado pelo então ditador. No entanto, o antissemitismo não se apresenta como um problema estrutural da sociedade brasileira. Sobre isso Flávio Limoncic esclarece:

Muito embora a existência ou não de anti-semitismo no Brasil seja objeto de debate historiográfico, e que demonstrações de anti-semitismo tenham evidentemente ocorrido em inúmeras ocasiões, o fato é que a experiência cotidiana da maioria dos judeus que aportaram nas cidades brasileiras teve como um de seus traços um sentimento de profunda mudança e alívio, em relação às suas experiências de vida anteriores.¹⁵⁵

Ele continua:

No Brasil não havia *pogroms*, tampouco a discriminação ou a humilhação pessoal por um gesto ou uma palavra era uma vivência do dia-a-dia. Tal fato marca uma diferença importante entre a imigração judaica e a experiência de outras correntes migratórias de europeus: os judeus não saíram de seus países de origem apenas para escapar à pobreza, embora esse elemento fosse importante, mas para escapar ao anti-semitismo.¹⁵⁶

A experiência da imigração judaica no Brasil não é marcada pelo grau de violência de outras sociedades. Isto não significa, claramente, que ela não exista, dado que vivemos em uma nação “majoritariamente” praticante de religiões cristãs. E

¹⁵⁴ “Imprensa Judaica no Brasil”, quadro 14, p. 108 desta dissertação.

¹⁵⁵ LIMONCIC, 2005, p. 268.

¹⁵⁶ *Ibidem*.

devemos assinalar, ainda, duas figuras relevantes politicamente no país e abertamente antissemitas que são Plínio Salgado e Gustavo Barroso¹⁵⁷. Aquele, foi organizador de movimento fascista *Ação Integralista Brasileira*, e este, idealizador do Museu Histórico Nacional (MHN), conservador e nacionalista, foi personagem importante na construção da Museologia brasileira.

Outros estudos apontam para a questão judaica na história do Brasil, como o já dito episódio do Estado Novo, a relação do Itamaraty com a imigração judaica e o tema na obra de Gilberto Freyre. Todos estão publicados em *O anti-semitismo nas Américas: Memória e História*¹⁵⁸, de coordenação de Tucci Carneiro, historiadora referência na área. Assim, entendemos que o antissemitismo no país é um campo de discussão em aberto, os sinais de um dos preconceitos mais comuns do Ocidente se encontram também nesta sociedade e devem ser explorados.

Atualmente algumas pesquisas apontam na direção oposta e indicam um “filosemitismo” brasileiro, a partir da aproximação de religiões neopentecostais com o Antigo Testamento e com a narrativa judaica. Temos mais uma discussão que demonstra não haver uma prática discriminatória estrutural e sistemática no país.

Ressaltamos que o tema não aparece na narrativa expositiva do *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto* como um problema da sociedade brasileira. Pelo contrário, como vimos, o país é posto na narrativa museal como uma terra prometida, um lugar de refúgio e de convivência. O antissemitismo no tema da imigração é apresentado como fator de dispersão do Velho Mundo e motivo da emigração para o Brasil. No entanto, ele tem lugar especial no terceiro andar da instituição: no *Memorial do Holocausto*. Ali, o problema é encarado de frente e tipificado como o motivo do genocídio perpetrado pelo Estado alemão durante o regime nazista.

Nesta área do *Memorial*, com a expografia claramente inspirada pelo *United States Holocaust Memorial Museum*, há a reprodução de espaços de um campo de concentração com a montagem de cenários de época, isto junto aos vídeos e sons o torna um lugar de imersão sensorial com forte apelo emocional. Difere-se, neste

¹⁵⁷ CYTRYNOWICZ, Roney. “Cotidiano, imigração e preconceito: a comunidade judaica nos anos 1930 e 1940”. In: GRINBERG, Keila (Org.). **Judeus no Brasil: Inquisição, Imigração e Identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 287-314.

¹⁵⁸ CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **O anti-semitismo nas Américas: Memória e História**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Fapesp, 2007.

sentido, do *Memorial da Imigração* que é um espaço mais informativo e com menos apelo sensorial.

O preconceito e ódio ao judeu, como principal causa de deslocamento do coletivo tem origem na Europa, como sabemos. O historiador Eric Hobsbawm em *A Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991*¹⁵⁹, localiza o antissemitismo recente, digamos, gestado no século XIX, como um movimento da conjuntura do liberalismo. Para ele a figura do judeu se encaixa bem no lugar do descontentamento produzido pelas circunstâncias econômicas e políticas do imperialismo:

Os judeus estavam presentes em quase todo lugar e podiam simbolizar com facilidade tudo o que havia de mais odioso num mundo injusto, inclusive seu compromisso com ideias do iluminismo e da Revolução Francesa que os tinha emancipado e, ao fazê-lo, os haviam tornado mais visíveis. Eles podiam servir como símbolos do odiado capitalista/financista; do agitador revolucionário; da corrosiva influência dos ‘intelectuais sem raízes’ e dos novos meios de comunicação; da competição – como poderia ela ser outra coisa que não “injusta”? – que lhes dava uma fatia desproporcional dos empregos em certas profissões que exigiam educação; e do estrangeiro e forasteiro como tal. Para não falar da visão aceita entre cristãos antiquados de que eles tinham matado Jesus.¹⁶⁰

No excerto vimos que naquele contexto o judeu era associado à figura do descontentamento, a qual é produto das circunstâncias do avanço do capitalismo que se dá pela transformação nas relações de trabalho, colonialismo e beligerância na disputa por mercados. O autor enumera alguns dos estereótipos mais comumente associados aos judeus como o “rico”, o “forasteiro”, o “agitador” e o “deicida”. No entanto, a violência contra o grupo em si tem manifestações distintas em diferentes contextos.

Os fundadores de nossa comunidade têm origem no Leste Europeu, mais especificamente no campo do então Império Russo. Hobsbawm nos ajuda a entender também a violência sofrida por eles, manifestada em perseguições e *pogroms* constantes e por vezes incentivados pelo Estado. Para ele:

O antissemitismo camponês da Europa Oriental, onde para fins práticos o judeu era o ponto de contato entre o ganha-pão do aldeão e a economia externa de que sempre dependera, era sem dúvida mais permanente e explosivo, e tornou-se mais ainda quando as sociedades rurais eslavas, magiares e romenas foram convulsionadas pelos incompreensíveis terremotos do mundo moderno. Entre povos

¹⁵⁹ HOBBSAWM, Eric. **A Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 123.

tão sombrios ainda se podia acreditar nas histórias de judeus sacrificando crianças cristãs, e os momentos de explosão social levavam a *pogroms* que os reacionários do império do czar estimulavam, sobretudo após o assassinato do czar Alexandre II em 1881 por revolucionários sociais.¹⁶¹

Assim, temos que a figura do judeu era vista no campo da Europa oriental como um atravessador, a pessoa que intermedia a oferta e a demanda e traz as pressões do mercado para o produtor. Isto, associado a um arraigado antissemitismo provincial denota uma base social amplamente antissemita no território em questão, sensível às pressões do mundo ocidental e pronta para extravasar seu ódio.

Ainda tratando da narrativa expositiva no subsolo, principalmente, onde a história da imigração judaica aparece no contexto do discurso expográfico do *Memorial*, percebemos alguns silenciamentos importantes. O bairro do Bom Retiro, como lugar de acolhida dos primeiros imigrantes, recebeu grande número de famílias pobres e intelectuais, entre as quais havia muitas pessoas envolvidas com movimentos sociais e partidos de esquerda da Europa e posteriormente do Brasil.

Aqueles imigrantes traziam consigo além do *patrimônio cultural religioso*, uma bagagem política significativa. Assim, algumas instituições criadas por judeus no bairro tinham forte cunho político, não apenas sionista genericamente – já que no sionismo há diversas correntes de distintas orientações –, mas ali havia uma “esquerda judaica”. No livro *Intolerância e Resistência: a saga dos judeus comunistas entre a Polônia, a Palestina e o Brasil (1935-1975)*¹⁶², a historiadora Zilda Iokoi traz à luz, por meio de relatos orais, o forte movimento político de esquerda que tinha base naquele então recanto judaico no Brasil.

Para a autora a perseguição política e intelectual também está por trás do deslocamento vivido pelas comunidades. Baseada no testemunho de Jacob Goerender, renomado intelectual judeu-brasileiro, Iokoi foca no tema da cidadania ao afirmar:

As razões da imigração deviam-se a dois motivos distintos: o anti-semitismo mais radical que os impedia de frequentar escolas e partilhar do processo de desenvolvimento no país de origem, como qualquer outro cidadão, e a perseguição política ou de refugiados de guerra. Nas duas hipóteses, estava ameaçado o sonho de liberdade, o desejo de desenvolver-se, de estudar, de frequentar escolas, clubes,

¹⁶¹ HOBBSAWM, 1995, p. 123.

¹⁶² IOKOI, Zilda Márcia. **Intolerância e Resistência: a saga dos judeus comunistas entre a Polônia, a Palestina e o Brasil (1935-1975)**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas; Itajaí: Ed. UNIVALI, 2004.

etc., juntamente com o sonho da liberdade de escolha, de ser judeu e viver numa sociedade igualitária.¹⁶³

Como vimos no capítulo segundo da presente discussão, a instituição acaba por fazer uma escolha política em sua narrativa expositiva colocando-se como um espaço liberal e anticomunista ao escolher a pedra do muro de Berlim como referencial, índice de informação, da perseguição judaica na Europa. Isto, ainda que a República Democrática Alemã não tenha perseguido sistematicamente ou ideologicamente os judeus. Ao “optar” por esta posição política, entendemos mais o silenciamento, ou melhor, a escolha de não colocar em cena a ligação dos judeus do bairro com a intelectualidade ou movimentos comunistas. Mais adiante citaremos algumas instituições politicamente orientadas à esquerda fundadas no Bom Retiro.

Ao analisar a exposição percebemos a ausência de mais um curioso capítulo da história dos judeus no país: as polacas. Elas são mulheres judias pobres, do Leste Europeu, trazidas para a América por homens que as aliciavam para a prostituição. O caso destas mulheres presentes em São Paulo e Rio de Janeiro foi trazido à luz pela historiadora Beatriz Kushnir na obra *Baile de máscaras. Mulheres judias e prostituição: as Polacas e suas Associações de Ajuda Mútua*¹⁶⁴.

A prostituição está proscria no judaísmo, a proibição consta no pentateuco e tradicionalmente a comunidade judaica marginaliza as mulheres nesta situação, proibindo-as do convívio coletivo e do enterramento comum, o que, para um grupo excluído historicamente da convivência na sociedade maior é um silenciamento profundo. A historiadora assinala que o meretrício envolvendo mulheres judias no Leste Europeu não é um dado desconhecido. As mulheres pobres tinham poucas chances de conseguir um “bom casamento” naquela região, e o trabalho envolvendo o sexo podia ser uma opção num cenário de grandes problemas sociais.

Uma rede internacional de tráfico de prostitutas judias da Europa do Leste para as Américas já havia sido mapeada, a autora assinala os textos de Moacyr Scliar que trazem a figura da escrava branca¹⁶⁵. Entre as principais cidades de destino de tais mulheres estão Nova Iorque, Buenos Aires, Rio de Janeiro e São Paulo, – e em menor escala Porto Alegre – todas foram lugares de forte imigração e presença masculina.

¹⁶³ IOKOI, 2004, p. 277.

¹⁶⁴ KUSHNIR, Beatriz. **Baile de máscaras. Mulheres judias e prostituição**: as Polacas e suas Associações de Ajuda Mútua. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

¹⁶⁵ Ibidem, p. 21-22.

O que Kushnir demonstra é que estas mulheres, excluídas da convivência comunitária, criam suas próprias redes de apoio e socorro, sinagogas – o que mostra o desejo de permanecerem judias – e, principalmente, seus cemitérios no Rio de Janeiro, primeiramente, e depois em São Paulo. Naquela cidade fundou-se a *Associação Beneficente Funerária e Religiosa Israelita (ABFRI)* em 10 de outubro de 1906¹⁶⁶, e nesta foi criada a *Sociedade Funerária Religiosa e Beneficente Israelita (SFRBI)*¹⁶⁷ em 30 de junho de 1924.

Envolvidas em muitos processos que as silenciaram na narrativa oficial da história da imigração e da comunidade judaica, inclusive nas paredes de nosso museu, que não as concedeu nenhum centímetro, a pesquisadora esclarece:

Homens e mulheres envolvidos na atividade do tráfico e no mercado da prostituição estrangeira, e que eram de origem judaica, obviamente não encontraram a possibilidade de construir laços de solidariedade e sociabilidade com as comunidades judias nas cidades onde coexistiram. Assim, foram percebidos sempre como transgressores sem caráter, estabelecendo pela oposição de condutas, os lados bom e mau da comunidade. Algo compreensível, vindo de imigrantes que fugiam de perseguições religiosas e queriam a todo custo construir uma imagem positiva na nova pátria imigrada. Entretanto, em um ponto esses dois lados da comunidade judaica convergiam: a dura condição de estrangeiro lhes era comum.¹⁶⁸

Este excerto facilita nossa compreensão sobre o silêncio do *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto* sobre o episódio envolvendo a prostituição e a sexualidade feminina judaica ao longo do processo de imigração. Ser estrangeiro e ter sua imagem coletiva associada a práticas desprestigiadas socialmente devia ser um ponto de tensão para aqueles imigrantes, mas entendemos que este tema se tornou memória coletiva, e através do trabalho da história tem hoje seus capítulos estudados e esclarecidos. No entanto, isto não foi suficiente para ser aceito como um tópico dos eixos expositivos de nosso museu.

¹⁶⁶ KUSHNIR, 1996, p. 95.

¹⁶⁷ Ibidem, p. 168-171.

¹⁶⁸ Ibidem, p. 21.

3.1.2 – Os judeus em São Paulo

A imigração da qual provêm os primeiros judeus a se estabelecerem em São Paulo é posterior à criação de comunidades na capital e na região Norte do país. Os judeus que aqui chegavam entre as últimas décadas dos oitocentos e primeiras dos novecentos são majoritariamente originários do Leste Europeu, dos limites do Império Russo, onde as comunidades judaicas vinham sofrendo com o recrudescimento do antissemitismo manifestado uma série de perseguições, repressões institucionais, violência física e simbólica. Pedimos desculpas pela redundância.

Como apontamos anteriormente há tentativas de estabelecimento de comunidades rurais que não vingam, no interior do estado. Durante muito tempo a vinda de judeus para cá se dava de maneira isolada e por pequenos grupos familiares. É com a fundação em 1912 da *Kehilat Israel*, ou *Comunidade Israelita de São Paulo*, no Bom Retiro, que temos a primeira sinagoga e comunidade do Estado de São Paulo¹⁶⁹.

Assim, a presença judaica naquele bairro data do início do século XX, a partir de diversas levas migratórias movidas pelos conflitos no Velho Mundo, como a guerra franco-prussiana, as ondas de perseguição, e a busca por trabalho através das políticas de atração de mão de obra europeia para o Brasil. Este último tópico se insere em certa medida na política de branqueamento da população brasileira em avanço desde meados do século XIX.

Aqueles imigrantes se estabeleceram no bairro próximo à Estação da Luz, que era o coração do transporte ferroviário paulista e, assim como o Brás, centro de recepção dos deslocamentos humanos provenientes do Porto de Santos. Daquele ponto da cidade as pessoas e as mercadorias descobriam seus destinos. Homens e mulheres de diversas origens por lá ficavam e se fixavam nas proximidades da estrada de ferro, como os primeiros judeus.

¹⁶⁹ Os fundadores da comunidade são constantemente apresentados como “Pioneiros”, a narrativa expositiva os coloca como os “desbravadores” do território judaico paulista. Na publicação *90 anos da Sinagoga Kehilat Israel – A Primeira Sinagoga de São Paulo*, são elencados os nomes dos fundadores: “Abrão Kauffmann, Bernardo Nebel, David Berezovsky, Emílio Berezovsky, Gabriel Katz, Hugo Lichtenstein, Ione Krasilchik, Imotov Schnaider, Irmãos Sipin, Isaac Noslafang, Isaac Solitrenik, Isaac Tabacow, Isaac Ticker, Isidoro Chansky, J. C. Hidal, Jacob Nebel, Jaime Lovovitz, José Kauffmann, José Nadelman, José Schwartz, Luiz Constantino, Maier Goldstein, Maurício Klabin, Miguel G. Lafer, Nathan R. Borthman, Nuta Tabachnik, Ramiro Tabacow, Saul Reichberg, Simão Dranger. **90 anos da sinagoga Kehilat Israel** – a primeira sinagoga de São Paulo. São Paulo: Editora Maayanot, 2002, p.7.

A presença judaica no bairro está registrada em textos que dissertam sobre a cidade como *O Bairro do Bom Retiro*¹⁷⁰, que discorre brevemente sobre as influências da cultura e língua iídiche no cotidiano do distrito, composto por uma série de pequenas vilas. Nesse sentido, Bernardo Ricupero, em uma breve história do comércio no distrito, publicada na revista *Braudel Papers* coloca os judeus como mais uma das diversas levas migratórias que colonizaram a região:

A segunda leva importante de imigrantes modifica, mais uma vez, a cara do bairro. Se os italianos que tinham se instalado, desde 1880, nas proximidades das estações ferroviárias eram em geral operários, os judeus que passam a chegar a partir de 1900, são principalmente comerciantes.¹⁷¹

O excerto revela, também, a atividade profissional majoritariamente exercida pelos imigrantes israelitas naquele momento, conhecida como *Clienteltshik*¹⁷² – comércio ambulante de venda a prazo. Ambos elementos são visíveis na narrativa expositiva: o discurso ao tratar do bairro deixa claro que a região é ocupada por uma série de grupos estrangeiros ao longo do tempo, e também apresenta a figura do mascate como uma atividade tipicamente judaica dos princípios da ocupação do bairro.

O texto do módulo *Ofícios dos imigrantes judeus*, tratado no capítulo 2, afirma que é da prática da venda de porta em porta que os judeus vão introduzindo no país o costume de pagamento a prestação. Além de discorrer sobre as atividades dos judeus coloniais e das tentativas de estabelecimento na cultura agrícola. Também ressalta algo que é importante diferenciador entre levas e grupos sub-étnicos: as condições da imigração. Os judeus Sefarditas, provenientes de lugares como Turquia, Síria e Líbano, conseguiram conservar seu patrimônio e chegam ao Brasil pertencendo à classe média. Os Ashkenazitas vinham da Europa do Leste predominantemente sem nenhuma condição material favorável, inserindo-se nos grupos mais pobres do Brasil.

¹⁷⁰ DERTÔNIO, Hilário. **O bairro do Bom Retiro**. São Paulo: Secretaria Municipal de Educação e Cultura do Município de São Paulo, 1971.

¹⁷¹ RICUPERO, Bernardo. Bom Retiro dos imigrantes. **Braudel Papers**, nº 28, São Paulo, 2001. Disponível em <http://pt.braudel.org.br/publicacoes/braudelpapers/downloads/portugues/bp28_pt.pdf> Acesso em: 10 set. 2016.

¹⁷² VALADARES, Paulo; FAIGUENBOIM, Guilherme. Kehilat Israel, a primeira sinagoga paulistana (1912) – origem e fundadores. In: CARNEIRO, Maria Luiza Tutti (org.). **Recordações dos primórdios da imigração judaica em São Paulo** (série Brasil judaico). São Paulo: Maayanot, 2013, p. 31-70.

No fundo do módulo há uma série de imagens que fazem referência aos comércios fundados pelos imigrantes judeus em São Paulo e que marcaram as fachadas do bairro e da cidade. Em *A territorialização dos judeus na cidade de São Paulo*, o geógrafo Carlo Alberto Póvoa afirma que

na cidade de São Paulo, na década de 1930, muitos dos imigrantes judeus inauguraram seus comércios varejistas e atacadistas (lojas de tecidos, sapatarias, chapelaria, joalherias e armarinhos), alguns outros já estavam com os estabelecimentos comercialmente bem instalados, mas os imigrantes recém-chegados de uma outra leva migratória trabalhavam como mascates ou ambulantes e eram geralmente empregados pelos comerciantes judeus locais, “os correligionários”, que os ajudavam a estabelecer-se social, financeira e economicamente na cidade.¹⁷³

Isso denota a existência de um ciclo no processo de estabelecimento profissional daqueles judeus, tendo como início a atividade de *clienteltshik*, e posteriormente, a estabilização como funcionário e talvez a criação de um negócio próprio. Podemos entendê-lo como processo de ascensão na divisão do trabalho, tendendo à melhoria nas condições de vida e a mudança de classe.

A presença judaica no distrito vai aumentando ao longo das duas primeiras décadas do século XX, em detrimento de outras nacionalidades. Para Zilda Iokoi o bairro se torna tipicamente israelita a partir de 1920 e assim permanece até 1960, sendo que neste período a região tem um grande adensamento populacional. Entre 1929 e 1967, aponta a autora, o Bom Retiro era limítrofe entre a zona urbana e suburbana da cidade¹⁷⁴.

Seguramente o relativo isolamento foi fator decisivo para o desenvolvimento de uma cultura relacionada ao *Shtetl*¹⁷⁵, que a narrativa expositiva não deixa de colocar. Para o *Memorial*, o bairro foi uma verdadeira aldeia judaica. Isso é fortemente marcado no discurso como memória daquela imigração: uma região da cidade habitada por judeus, onde a população circula e pratica livremente sua fé, tem suas lojas, serviços e produtos tipicamente judeus, ou seja, *casher*. O iídiche predominava

¹⁷³ PÓVOA, Carlos Alberto. **A territorialização dos judeus na cidade de São Paulo**. São Paulo: Humanitas, 2010, p. 141.

¹⁷⁴ IOKOI, Zilda Márcia. **Intolerância e Resistência: a saga dos judeus comunistas entre a Polônia, a Palestina e o Brasil (1935-1975)**. São Paulo: Associação Editorial Humanitas; Itajaí: Ed. UNIVALI, 2004.

¹⁷⁵ Shtetl ou Shtetlech, no plural, é o nome dado às aldeias e pequenas cidades de maioria judaica presentes na Europa do Leste. Delas provêm grande parte dos refugiados de fins do século XIX e início do XX. Tais cidades compunham denso caldo cultural do iídiche, que sofreu severo apagamento com o genocídio perpetrado pelo Estado alemão durante a Segunda Guerra Mundial.

e por vezes o coletivo não se sentia “o outro”. Novamente recorreremos a Zilda Iokoi para visualizar aquele então:

O bairro do Bom Retiro ganhou um novo signo internacional, uma vez que, naquele pequeno lugar, parte da Polônia, da Bessarabia, da Rússia, e da Alemanha, passou a estar representada nas roupas, alimentos e nos modos de falar de tantos homens e mulheres que chegavam em levadas descontínuas. Já estavam próximos dali alguns italianos quando chegaram os romenos, lituanos e marroquinos. Muitos costumes, várias formas de convívio, num bairro formado por aglomerações em forma de cortiço, onde viviam diferentes famílias numa mesma área.¹⁷⁶

E a autora, poeticamente, continua:

Aquele foi um lugar nascido, de certa forma, na díade da presença e da ausência, ou seja, parte de anseios e lembranças perdidas no tempo e no espaço, e sonhos e esperanças recriados. Formado por um imaginário do exterior e das possibilidades concretas encontradas, abrigou aqueles que necessitavam de um novo lugar no mundo.¹⁷⁷

Podemos ver que a região era maraca pela diversidade entre nações e entre os próprios judeus, o que de certo modo coloca em questão a visão do *Memorial* de que lá havia um *Shtetl*, não no sentido da prática da cultura iídiche e dos costumes próprios de uma aldeia, mas podemos imaginar que havia dissonâncias e dissidências. Isto é, em meio a tanta gente havia os coletivos que não se identificam estritamente com aquelas práticas, apenas.

O bairro, como dissemos anteriormente, tem forte presença de movimentos políticos judaicos progressistas. E não somente associados a tradições estritamente religiosas. Entre as instituições lá criadas está a *Casa do Povo*, fundada em 1953 como uma associação relacionada aos valores dos chamados judeus “progressistas”, comprometidos com a memória dos mortos na Segunda Guerra Mundial e na luta contra o nazifascismo. Em 1960 instalou-se no edifício o TAIB – *Teatro de Arte Israelita Brasileiro*, ponto de encontro das artes militantes. Além de ter acolhido diversas associações do bairro e um colégio, o *Ginásio Israelita Brasileiro Scholem Aleichem*, colocou-se como um espaço de resistência política e cultural nos anos de chumbo. A *Casa do Povo* é apresentada como um lugar de memória da comunidade na narrativa expositiva, sem mais ênfase à sua atuação política.

Outras instituições importantes levantadas no distrito e que têm direta relação com a história da imigração apresentada pelo museu são: a *Cooperativa de crédito do*

¹⁷⁶ IOKOI, 2004, p. 272.

¹⁷⁷ *Ibidem*.

Bom Retiro (Lai-Spar-Kasse), de 1929 (importante no processo de estabelecimento profissional do imigrante), e o *Gymanásio Hebraico Brasileiro Renascença*, criado em 1922 e primeira escola judaica regular da cidade. Ambos aparecem enumerados como lugares de memória da coletividade no núcleo expositivo *A Comunidade Judaica do Bom Retiro*. Junto a ela estão outras escolas e lugares de sociabilidade do bairro, como uma pequena praça de encontro e um bar, além de mais escolas e sinagogas de menor porte.

Além destas, há uma série de outras organizações que foram fulcrais para os judeus em São Paulo, e delas surgiram as atualmente existentes, as quais vemos aparecer recorrentemente na bibliografia, seja pelas palavras de Nachman Falbel, Maria Luiza Tucci Carneiro ou outros pesquisadores. O historiador Roney Cytrynowicz¹⁷⁸ em poucas linhas elucida os debates centrais que as envolvem:

Uma cronologia sintética das instituições e, São Paulo mostra que a fundação de entidades assistenciais e de auxílio aos imigrantes foi um dos eixos centrais em torno do qual se organizou a comunidade de judeus em São Paulo. Esse processo não é linear e comportava várias contradições internas ao grupo, questões de gênero, de procedências nacionais e uma discussão sobre a duração da condição de imigrante para o efeito da assistência.¹⁷⁹

E apresenta as principais associações:

Em 1915 foi criada a Sociedade Beneficente das Damas Israelitas, que provia caridade a mulheres e recém-nascidos. Em 1916 foi fundada a Sociedade Beneficente Amigos dos Pobres Ezra, a mais importante organização judaica até 1946 (quando foi fundada a federação das Sociedades Israelitas de São Paulo). A Ezra cuidava do processo de vinda e de inserção dos imigrantes, a recepção no porto de Santos, abrigo, ensino do português, assistência profissional e econômica. Em 1924, a Ezra fundiu-se com a Sociedade Pró-Imigrante para tornar-se a Sociedade Beneficente Israelita Ezra.

Em 1929 foi criada a Sociedade Beneficente Policlínica Linath Hatzedek, ambulatório médico no Bom Retiro, e São Paulo. No mesmo ano foi fundada a Gota de Leite da B'nai B'rith e o Lar da Criança das Damas Israelitas. Com o início da imigração judaica da Alemanha e da Áustria, em 1933 foi estabelecida a Comissão de Assistência aos Refugiados Israelitas da Alemanha (Caria). Em 1936 a Ezra fundou um sanatório para tuberculosos em São José dos Campos que chegaria a ter 120 leitos. Em 1937 foi criado o Lar das Crianças da Congregação Israelita Paulista (estabelecida em 1936). Em 1942, o Asilo dos Velhos. Com exceção da CIP, ligada à imigração de judeus da Alemanha (também da Itália e da Áustria) a partir de 1933, as outras

¹⁷⁸ CYTRYNOWICZ, Roney. "Cotidiano, imigração e preconceito: a comunidade judaica nos anos 1930 e 1940". In: GRINBERG, Keila (Org.). **Judeus no Brasil: Inquisição, Imigração e Identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p. 287-314.

¹⁷⁹ Ibidem, p. 290-291.

estavam ligadas à imigração da Europa Oriental e proviam assistência também a imigrantes judeus originários do Líbano e da Síria, a partir dos anos 1920.¹⁸⁰

Devemos dar especial atenção à Ezra, associação que nasce no seio da comunidade *Kehilat Israel*, como primeira organização de socorro mútuo efetiva na recepção de imigrantes. Ela marca a memória comunitária como lugar central na acolhida e “aclimação” do coletivo. No antigo edifício comunitário, antes da demolição, havia uma área de hospedagem daqueles refugiados. Lembra-nos a antiga *Hospedaria dos Imigrantes*, para onde também foram alguns judeus, e que atualmente é a sede do *Museu da Imigração do Estado de São Paulo*.

Curiosamente a tradicional linha do tempo que abre a exposição sobre a história da comunidade tem um salto histórico de 1912, ano da fundação, a 1954, construção do novo e atual edifício. Desta maneira, ela deixa de registrar a criação e a atuação da Ezra. Não conseguimos saber o porquê de tal lapso, mas ressaltamos que ela aparece na bibliografia e em eventos e seminários realizados pelo museu.

A dinâmica de centralização comunitária no bairro se altera ao longo do tempo. Após as primeiras décadas do século passado, a presença judaica no estado e na cidade de São Paulo, principalmente, continua a crescer e a diversificar-se. Assim, os núcleos de praticantes da fé mosaica se espalham por mais regiões da urbe em plena expansão. Roney Cytrynowicz apresenta um panorama:

Nos anos 1930/40 havia pelo menos dez sinagogas em São Paulo, contemplando diferentes origens nacionais, ritos e regiões da cidade. A partir dos anos 1920, embora a maioria dos imigrantes habitasse o bairro do Bom Retiro, formavam-se núcleos em vários bairros da cidade: Cambuci, Ipiranga, Lapa, Brás, Penha, Mooca, Vila Mariana e Santo Amaro. Esses núcleos funcionaram durante muito tempo como comunidades relativamente autônomas, com sua sinagoga, escola, centro comunitário, grupo juvenil e jornal próprios mantendo, é claro, um inter-relacionamento com as comunidades judaicas como um todo, já que algumas instituições eram comuns, como a Sociedade Cemitério [*Chevra Kadisha*], fundada em 1923. Havia pelo menos quatro sociedades funerárias, que cuidavam do rito de sepultamento.¹⁸¹

Os núcleos, apontados pelo autor, obedecem à lógica do *Landsmanschaften*, ou seja, as comunidades em diferentes partes da cidade formam agrupamentos por nacionalidades ou lugar de origem das famílias. Ainda que haja intercâmbio e

¹⁸⁰ CYTRYNOWICZ, 2005, p.291.

¹⁸¹ Ibidem, p. 291-292.

possíveis casamentos entre núcleos, o eixo central se mantém pelas práticas culturais e religiosas originárias. Exemplo disso é o surgimento da *Congregação Israelita Paulista*, a CIP, orientada pelas práticas muito próprias dos judeus alemães. Se a compararmos com a *Kehilat Israel*, as diferenças ficam evidentes: aquela utiliza o alemão como vernáculo e recebe imigrantes majoritariamente urbanos, e esta tem o iídiche como língua, e seus grupos iniciais são do *Shtetl*.

A presença dos judeus em diversos locais da cidade provoca, ao longo do tempo e da permanência do coletivo nos lugares, uma alteração da paisagem apontada por Carlos Alberto Póvoa¹⁸². Baseados em seu trabalho podemos citar mais um conjunto de sinagogas na cidade de São Paulo que são importantes para a história israelita da cidade como o templo Beth-El inaugurado em 1920 na Bela Vista (e que hoje está em obras de adaptação para receber o *Museu Judaico de São Paulo*), e a sinagoga da Rua da Abolição, no mesmo bairro, de predominância Sefardita. Esta é especialmente importante na história dos judeus desta origem e para os primeiros alemães, que ali foram recebidos antes da fundação da *Congregação Israelita Paulista*. Além da sinagoga dos húngaros, também *sefaradim*, que tem sua edificação na rua Augusta.

À medida em que a situação socioeconômica dos imigrantes israelitas vai melhorando e o coletivo se estabelecendo nas classes médias do país, ocorre o deslocamento interno na cidade. Este é um fenômeno apontado por diversos autores aqui citados, inclusive Póvoa que dedica um capítulo de seu trabalho para analisar o deslocamento do Bom Retiro ao Morumbi, já que estuda o processo de ocupação e transformação do território por parte dos imigrantes e comunidades israelitas.

Não nos debruçaremos aqui sobre as orientações religiosas das comunidades como debatemos no capítulo primeiro. No entanto, é essencial assinalar a presença do movimento *Beit Chabad* na cidade – cujas características já discutimos – idealizador e administrador do *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto*. Ele não só aparece nos estudos judaicos, mas também na historiografia. A historiadora Maria Luiza Tucci Carneiro não deixa de registrá-lo em sua história da imigração:

Em 1973, no bairro dos Jardins, o Rabino Shabsi Alpern estabeleceu o primeiro *Beit Chabad* do Brasil, seguindo a orientação do líder mundial do Movimento *Chabad-Lubavitch*, Rabo Menachen Mendel Schneerson. Com a missão de levar a beleza do Judaísmo a todos os

¹⁸² PÓVOA, Carlos Alberto. **A territorialização dos judeus na cidade de São Paulo**. São Paulo: Humanitas, 2010.

judeus, independentemente de qualquer tipo de afiliação, os centros Chabad se expandiram pelo Brasil. O estilo único de cativar especialmente crianças e jovens ajudou a mudar o perfil religioso em todo o Brasil, aumentando consideravelmente o número de famílias judias observantes.¹⁸³

Como de costume, cada comunidade formada por um núcleo de famílias judaicas, é responsável pela “contratação” de seu rabino. Assim, a *Kehilat Israel* se aproximou do movimento em questão e tem seus membros como guias espirituais e responsáveis pelo *Memorial*.

Para finalizar este tópico, consideramos que a exposição do museu, mais especificamente o subsolo “O que construímos”, apresenta um panorama da história da imigração judaica no Brasil a partir de um ponto. Este é a perspectiva da imigração *ashkenazi* para São Paulo. Como já apresentamos no capítulo anterior, este é o *lugar de fala* daquele coletivo, isto é, ainda que o *Memorial* pretenda dar conta de toda a imigração para o país e para a cidade, ele privilegia na narrativa a sua experiência histórica.

Após fazer este balanço historiográfico, que também não se pretende completo, já que há muitos meandros e especificidades que não temos tempo e espaço para discutir, percebemos que no processo de construção da memória daquele coletivo há uma base historiográfica substancial. Ela pode ser utilizada pelos interesses narrativos do discurso expositivo a seu prazer, mas não deixa de ter fundamento.

Portanto, a presença da história, por meio de suas balizas cuidadosamente escolhidas, nos revela que, de certo modo, a memória se apropria da história em nosso objeto de estudo. A operação é perceptível: apontamos os silenciamentos ao longo do texto. Temos aqui quase que uma *história cativa da memória*¹⁸⁴, como o texto de Ulpiano Bezerra de Meneses revela. Deste modo, passamos ao próximo tópico para entender e definir a memória no contexto de nossa investigação.

¹⁸³ CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Mosaico de Nacionalidades** (série Brasil Judaico). São Paulo: Editora Maayanot, 2013, p. 198.

¹⁸⁴ MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. A História, Cativa da Memória? Para um Mapeamento da Memória no Campo das Ciências Sociais. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, n. 34, p. 9-23, 31 dez. 1992.

3.2 – Memória e Identidade

Como expusemos ao longo desta análise, o *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto* produz um discurso em suas narrativas expositivas, o qual delimitamos com o estudo do segundo capítulo, e agora pretendemos explicar à luz da operação da memória e sua relação com a identidade. Este é o propósito de nossa reflexão ao longo das próximas páginas.

Memória e Identidade são duas palavras, ou melhor, fenômenos, quase sempre utilizados sem precisão. Desde o início de nossa pesquisa havia certo incomodo diante disso, já que para entender o que pretendíamos era absolutamente necessário conceituá-los, principalmente a *memória*. Percorremos, assim, um longo caminho que se iniciou com o estudo dos clássicos: *A memória coletiva*¹⁸⁵, de Maurice Halbwachs, passando por *Memória e sociedade*¹⁸⁶, de Ecléa Bosi, e outros tantos autores como Andreas Huyssen, os quais se debruçam sobre este fenômeno na contemporaneidade. No entanto, não estávamos satisfeitos por acreditar que ainda não conseguíamos ver naquelas reflexões elementos estruturais que nos ajudassem a compreender o que acontece em nosso objeto.

Foi quando nos reencontramos com um autor que, desde 2016, estava em segundo plano no em nosso projeto de pesquisa. Lendo cautelosamente sua tradução ao português, encontramos muitas respostas às nossas inquietações. Desta maneira, nosso olhar está dirigido, principalmente, pelas reflexões do antropólogo Joël Candau em *Memória e Identidade*, obra na qual conceitua uma série de processos que explicam, em suas palavras, “o jogo social da memória e da identidade”¹⁸⁷.

Partiremos do pressuposto que ambas são um processo de construção, o qual se explicará ao longo desta reflexão, e que se alimentam e se formam em uma relação dialética:

A memória, ao mesmo tempo em que nos modela, é também por nós modelada. Isso resume perfeitamente a dialética da memória e da identidade que se conjugam, se nutrem mutuamente, se apoiam uma na outra para produzir uma trajetória de vida, uma história, um mito, uma narrativa.¹⁸⁸

¹⁸⁵ HALBWACHS, Maurice. **A memória Coletiva**. São Paulo: Edições Vértice; Editora Revista dos Tribunais LTDA., 1990.

¹⁸⁶ BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembranças de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

¹⁸⁷ CANDAU, Joël. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2016.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 16.

A *memória* é uma faculdade que decorre de uma organização neurobiológica, desta maneira, ela é um fenômeno presente individualmente em nossos corpos. Contudo, ela se forma e se manifesta de diferentes maneiras. Em uma perspectiva da Antropologia e Psicologia Social, Candau define três memórias:

- I. Protomemória: considerada de baixo nível, é a memória-hábito de Bergson. O que nos faz lembrar das práticas do cotidiano, nos adentra no convívio social, ela se refere à rotina e os saberes acumulados desde a infância: tudo o que depende de disposições corporais.
- II. Memória propriamente dita: de alto nível, é essencialmente a memória da recordação ou do reconhecimento. Evocação voluntária ou involuntária de lembranças autobiográficas ou pertencentes a uma memória enciclopédica.
- III. Metamemória: é a memória reivindicada, memória ostensiva. A representação que cada indivíduo faz de sua memória, o conhecimento que tem e o que diz sobre ela¹⁸⁹.

Com isso, vemos que o funcionamento da memória tem pelo menos três níveis de operação na formação do indivíduo. Ela é responsável pelo *habitus*, pela lembrança e pela representação. Este último elemento, a *Metamemória* é o que nos interessa particularmente, já que é a única instância da memória que pode ser aplicada a nível grupal. Isto é, a metamemória é uma representação da faculdade da memória – autora das duas anteriores –, responsável pela construção da memória coletiva.

Para Joël Candau *Identidade* é um processo mais difícil de esclarecer. Individualmente ela pode ser o “estado – resultante, por exemplo, de uma instância administrativa: meu documento de identidade estabelece minha altura, minha idade, meu endereço etc. [...]”¹⁹⁰. No entanto, em se tratando de um grupo isso não se resolve com facilidade. Segundo o autor, a utilização do termo é imprópria no caso grupal já que “ele nunca pode designar com rigor uma ‘recorrência’: em um momento preciso de uma observação um indivíduo é idêntico a ele mesmo, mas duas pessoas – mesmo que gêmeos – jamais são idênticas entre elas”¹⁹¹. Desta maneira,

¹⁸⁹ CANDAU, 2016, p. 21-23.

¹⁹⁰ Ibidem, p. 25.

¹⁹¹ Ibidem.

o termo é então utilizado em um sentido menos restrito, próximo ao de semelhança ou de similitude que satisfaz sempre uma inclinação natural do espírito. Se admitirmos esse uso pouco rigoroso, metafórico, a identidade (cultural ou coletiva) é certamente uma *representação*.¹⁹²

Com isso temos que *identidade*, antes de tudo, é uma construção social. E a *identidade coletiva* é também uma representação, assim como a *metamemória*, o discurso memorial. Candau é taxativo em dizer que não é possível que a totalidade de um grupo compartilhe valores semelhantes, há muitos meandros e caminhos na subjetividade dos indivíduos frente ao coletivo. Esse tipo de representação é usado para justificar uma série de projetos políticos, já que ao nos representarmos definimo-nos e nos imaginamos envoltos em uma série de valores, que aparecem em índices como, por exemplo, o patrimônio, que trataremos mais adiante.

Nesse sentido, para o autor, o que o coletivo compartilha não é um estado comum, mas uma “maneira de estar no mundo”, a protomemória, que envolve hábitos, gestualidade, ritos, maneiras de fazer, adquiridos no processo de socialização¹⁹³. Isso nos faz pensar, seguramente, em nosso objeto de estudo. A exposição sobre a imigração judaica se pretende como índice da comunidade no país. Isto é, ali está a identidade coletiva no sentido de que são elementos de compartilhamento e identificação do judeu no Brasil. Desde o início nos questionamos sobre a validade dessa representação e encontramos aqui apoio em nossa reflexão:

[...] as identidades não se constroem a partir de um conjunto estável e objetivamente definível de 'traços culturais'- vinculações primordiais -, mas são produzidas e se modificam no quadro das relações, reações e interações sociossituacionais - situações, contexto, circunstâncias -, de onde emergem os sentimentos de pertencimento, de 'visões de mundo' identitárias ou étnicas.¹⁹⁴

É neste momento que a categoria de Candau *Retóricas Holistas* nos ajuda a entender o processo de construção das representações coletivas, ou melhor das ditas identidades. Para ele, a “noção de memória compartilhada é uma inferência expressa por metáforas (memória coletiva, comum, social, familiar, história, pública)”¹⁹⁵, nesse sentido, os elementos que regem tal memória e alimentam a identidade são

¹⁹² CANDAU, 2016, p. 25.

¹⁹³ Ibidem, p. 26.

¹⁹⁴ Ibidem, p. 27.

¹⁹⁵ Ibidem, p. 28.

generalizações, retóricas que podem “dizer alguma coisa da realidade”¹⁹⁶. Assim, entende-se *Retórica Holista* pelo

emprego de termos, expressões, figuras que visam designar conjuntos supostamente estáveis, duráveis e homogêneos, conjuntos que são conceituados como *outra coisa* que a simples soma das partes e tidos como agregadores de elementos considerados, por natureza ou convenção, como isomorfos. Designamos assim um reagrupamento de indivíduos (a comunidade, a sociedade o povo), bem como representações, crenças, recordações (ideologia X ou Y, a religião popular, a consciência ou a memória coletiva) ou ainda elementos reais ou imaginários (identidade étnica, identidade cultural).¹⁹⁷

Ele continua:

Essas retóricas holistas fazem parte da herança de nossas disciplinas (Sociologia, Antropologia Social e Cultural) que, no quadro de problemáticas integrativas e de esquemas de pertencimento, construíram uma boa parte de seus vocabulários na era industrial, quer dizer, na era das massas representadas (pensadas) como entidades coletivas. Em geral, tratamos essas noções simbolicamente como termos que remetem mais ou menos a uma realidade, mas sem ter como ideia precisa do que isso implica.¹⁹⁸

Tais retóricas podem ser utilizadas como indício de elementos realmente compartilhados. Podemos, de algum modo, considerá-las índices de realidades. No entanto, não são precisas aos olhos da ciência, por não passar por seus crivos, o que, para o autor, coloca-as em xeque. Como vimos nos excertos, as retóricas costumam versar sobre generalizações que envolvem práticas, hábitos coletivos, determinando o grupo que os compartilha e o homogeneizando. Elas estão *par excellence* no campo do discurso.

Candau discute a pertinência das retóricas holistas, as quais ao longo do século XX provocaram a morte de milhões de pessoas¹⁹⁹. As identidades nutriram a propaganda de regimes totalitários de todas as envergaduras ideológicas, como dissemos acima, elas se apoiam fortemente em alguns índices de compartilhamento e, como qualquer discurso, podem ser manipuladas e geralmente provocam confrontos, ao passo que se delimitam em relação ao outro. Formam-se no contato com a alteridade.

¹⁹⁶ CANDAU, 2016, p. 29.

¹⁹⁷ Ibidem.

¹⁹⁸ Ibidem.

¹⁹⁹ Ibidem, p. 31.

Ao aceita-las como indício, não realidade ou naturalidade, entendemos que há uma diferença entre a *memória coletiva*²⁰⁰ em si, que definiu Maurice Halbwachs, do que se diz sobre ela: o discurso metamemorial. Enquanto aquela é o substrato da sociedade, é o convívio social determinando nossa maneira de recordar e formando o conteúdo memorial, esta é o que se diz sobre ela.

A memória coletiva é evidenciada por atos de memória: marcos, símbolos, museus, datas e comemorações²⁰¹, mas ainda assim, para o autor, isso não garante que o grupo que os compartilha tenha as mesmas “representações do passado”. Desta maneira, o que impera a todo o momento sobre a memória coletiva é representação: seja em nível individual ou grupal.

A pertinência das retóricas é discutida em uma série de hipóteses em um exercício de Candau que por si só também é generalizador, como a denúncia que ele faz dos discursos. Destas reflexões, podemos utilizar dois elementos convenientes para nossa análise: 1) “O grau de pertinência das retóricas holistas será sempre mais elevado na presença de uma memória forte, vigorosa, do que de uma fraca, inconsistente”²⁰²; e 2)

As sociedades caracterizadas por um forte e denso conhecimento recíproco entre seus membros são, portanto, mais propícias à constituição de uma memória coletiva – que será nesse caso uma memória organizadora forte – do que as grandes megalópoles anônimas.²⁰³

Nos perguntamos se há elementos suficientes para afirmarmos que 1) há uma *retórica holista* na exposição do *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto*; 2) há uma memória coletiva na origem da *Kehilat Israel*, a comunidade criadora do *Memorial*. Acreditamos que para ambas são verdadeiras.

Para a primeira, evidencia-se no presente estudo que a exposição sobre a imigração judaica enumera e elenca uma série de valores que conjuntamente formam um “discurso totalizante” de identidade. Como vimos afirmando, a exposição se pauta por uma narrativa, a qual, por meio da metodologia aplicada no segundo capítulo tentamos delinear e expor. Uma vez mais o autor de *Memoria e Identidade* nos ajuda. Discutindo as ideias de Benedict Anderson ele afirma:

²⁰⁰ HALBWACHS, Maurice. **A memória Coletiva**. São Paulo: Edições Vértice; Editora Revista dos Tribunais LTDA., 1990.

²⁰¹ CANDAU, 2016, p. 35.

²⁰² Ibidem, p. 45

²⁰³ Ibidem.

Uma vez que o que faz a identidade de uma pessoa não pode jamais ser realmente ou totalmente lembrado [...], devemos *contá-la*, fazer ‘uma narrativa de identidade’, de um ‘discurso de apresentação de si que terá a forma de uma ‘totalidade significativa’.²⁰⁴

Ora, vemos aqui a *Totalização Existencial*²⁰⁵ de Jöel Candau. Por meio da narrativa a memória inventaria tudo o que fica do passado vivido. Por meio de elementos deixados pela história, no nosso caso documentos, fotografias, registros evidenciados pelos historiadores ou pela narração do coletivo. Assim,

é o distanciamento do passado que o permite reconstruir para fazer uma mistura complexa de história e ficção, de verdade factual e verdade estética. Essa reconstrução tende à elucidação e à apresentação de si. De fato, o ato de memória que se dá a ver nas narrativas de vida ou nas autobiografias coloca em evidência essa aptidão especificamente humana que consiste em dominar o próprio passado para inventariar não o vivido [...], mas o que fica do vivido.²⁰⁶

Vemos no “sujeito elíptico” do discurso expositivo do *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto* esses elementos narrativos próprios da memória dos indivíduos. Por meio do balanço historiográfico presente na seção anterior evidenciamos os “ajustes, invenções, modificações, simplificações, ‘sublimações’, esquematizações, esquecimentos, censuras, resistências, não ditos, recusas [...]”²⁰⁷, próprios da narração evocada pela memória no processo de construção de identidade; que entendemos aqui como um processo infundável e constantemente alimentado pela memória na relação dialética que expusemos no início do tópico.

Neste sentido, os textos, os objetos e a visualidade presentes no museu se constituem, em nossa leitura, quase como um sujeito narrando a vida e obra da comunidade judaica, apresentando-a por meio de sua “totalidade existencial”, como passaremos a chamar a *totalização existencial* do autor. Tendo em vista que o trabalho da memória nunca é puramente individual e que a produção de conteúdo por traz da exposição é um processo também coletivo, que envolve uma série de agentes desde a direção do museu ao trabalho de levantamento de dados, passando pelo conselho de curadores e membros da comunidade.

Para amarrar a primeira afirmação e tentar “fechar” – o que pode ser inútil – com a reflexão da segunda recorreremos a Maurice Halbwachs que nos ajuda a

²⁰⁴ CANDAU, 2016, p. 70

²⁰⁵ *Ibidem*, p. 70-78.

²⁰⁶ *Ibidem*, p. 71.

²⁰⁷ *Ibidem*

compreender tal narrativa ao nos dar pistas para entender a necessidade do que Candau chama de *continuum* (invocando também o autor de *A memória coletiva*):

A estabilidade do alojamento [...] impõem ao próprio grupo a imagem apaziguante de continuidade. Anos de vida comum decorridos num quadro até este ponto uniforme, se distinguem mal um do outro e chagamos a duvidar que tenha passado muito tempo e que tenhamos mudado muito no intervalo.²⁰⁸

Isto é, a exposição entra como elemento que favorece a sensação de continuidade e enraizamento ao narrar uma história aparentemente sem rupturas e muito ligada àquele espaço geográfico que acolhe os judeus da *Kehilat Israel* e do Brasil:

Quando um grupo está inserido numa parte do espaço, ele a transforma à sua imagem, ao mesmo tempo em que se sujeita e se adapta às coisas materiais que a ele resistem. Ele se fecha no quadro que construiu. A imagem do meio exterior e das relações estáveis que mantém consigo passa ao primeiro plano da idéia que faz de si mesmo.²⁰⁹

Este pensamento parece relevante para o caso, já que se trata de um coletivo étnico-religioso, que é formado por diversos outros grupos e classes sociais, e que cria mecanismos de registro de suas memórias e presença na antiga sociedade hospedeira, hoje assimilada. Parece ser também um sinal do sentimento de comodidade que a sociedade brasileira oferece ao grupo, que como sabemos foi historicamente perseguido, o que é visto na narrativa expositiva, sobretudo do subsolo. Temos que o papel do museu em tal processo é central, ele se dá nos meandros da construção desta sensação de continuidade para o coletivo, já que se oferece como lugar de representação. Nesse sentido, a sua narrativa atua como uma memória biográfica para a comunidade:

Produzindo esse passado composto e recomposto, o trabalho complexo da memória autobiográfica objetiva construir um mundo relativamente estável, verossímil e previsível, no qual os desejos e projetos de vida adquiram sentido e a sucessão de episódios biográficos perde seu caráter aleatório e desordenado para se integrar em um *continuum* mais lógico possível [...] são constituídos pelo próprio sujeito ou eventualmente por sua família (as raízes, a posteridade), seu clã, seu país (mitos fundadores, desígnios, destinos). Toda conduta da narrativa produz, portanto, uma ilusão biográfica, uma ficção unificadora. Esse ato de memória nunca é uma reprodução pura do acontecimento ausente, mas, em sua forma mais

²⁰⁸ HALBWACHS, 1990, p. 132-133.

²⁰⁹ Ibidem, p. 133.

acabada, uma construção que exige a participação das funções psicológicas mais elevadas.²¹⁰

No discurso expositivo não há um elemento de ruptura no que diz respeito à presença dos judeus no Brasil. A família e os mitos fundadores são elementos presentes ao longo da narrativa, os quais de fato produzem uma *ficção unificadora* interna ao coletivo. No entanto, tal ficção se estende para a relação da comunidade com o país. Ora, nem mesmo a inquisição e a proibição da fé mosaica no Brasil durante séculos impede o *Memorial* de colocar o cristão novo como um tentáculo das raízes judaicas na história colonial. Positiva-se sua existência e não se permite, neste momento, dar ênfase à perseguição em solo americano. Anuncia-se, deste modo, a estabilidade da coletividade judaica nas terras brasileiras.

Há um forte memória coletiva no grupo originário da sinagoga, ela é marcada pela atuação deste discurso totalizante para a identidade judaica. A ponte entre os indivíduos e o coletivo é feita por meio de balizas, as quais são apresentadas na narrativa institucional, como dissemos anteriormente. Assim, é

um tecido memorial coletivo que vai alimentar o sentimento de identidade. Quando esse ato de memória, que é a totalização existencial, dispõe de balizas sólidas, aparecem as memórias organizadoras, poderosas, fortes, por vezes monolíticas, que vão reforçar a crença de uma origem ou uma história comum ao grupo. Quando há uma diluição desses marcos, confusão de objetivos e opacidade de projetos, as memórias organizadoras não chegam a emergir ou permanecem fracas, esparsas: nesse caso a ilusão do compartilhamento se esvanece, o que contribui para um desencantamento geral.²¹¹

Nesse sentido, acreditamos que a memória judaica, presente em nosso estudo, é uma memória forte, organizadora. Ela, seguramente, está em xeque já que utiliza o *Memorial* e outras estratégias de memória, o patrimônio, para estabelecer-se e continuar presente no imaginário do coletivo. Todavia permanece forte, ao passo que pretende alimentar de maneira muito bem determinada o sentimento de identidade. Assim, os judeus em meio ao mundo fluido e fragmentado que vivemos – globalizado e urbano, onde a memória é a todo o momento demandada, criada e consumida como aponta Andreas Huyssen²¹² –, podem colher elementos para a sua identificação

²¹⁰ CANDAU, 2016, p. 73.

²¹¹ Ibidem, p. 77-78.

²¹² HUYSEN, Andreas. Escapando da Amnésia. O museu como cultura de massa. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, Rio de Janeiro, número 23, p. 35-57, 1994.

pessoal, ou não, e delimitar uma identidade contrária e opositora àquela presente na narrativa institucional. Mas o que queremos afirmar é que o papel do *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto*, nesta visão, está sendo cumprido.

A memória-vida, memória vivida, de Pierre Nora não pode mais ser vista como o autor mesmo aponta. Os meios tradicionais de vida que garantiam a transmissão e o contato nesse jogo narrador-receptor – que estamos estabelecendo ao longo deste texto – não se dá mais pelas vias “naturais”, digamos, que Walter Benjamin aponta em *O narrador*²¹³ e *O autor como produtor*²¹⁴. A divisão social do trabalho e o capitalismo industrial e depois financeiro que vivemos rompe com toda a cadeia produtiva do trabalho da memória. Desta maneira, os museus aparecem como lugares de memória, não apenas no sentido de Nora, mas também como “supermercados” de memória, nos quais se buscam as raízes do pertencimento.

Contudo, em se tratando da memória judaica, acreditamos que sua insistência e fortaleza se deva aos elementos religiosos de sua formação, e da narrativa bíblica que se impõe à história do povo judeu. O historiador Yosef Hayim Yerushalmi em *Zakhor: História judaica e Memória judaica*²¹⁵ ressalta o imperativo da memória designado pelo verbo hebraico *Zakhor*, assim, na cultura israelita o “recordar” é um mandamento presente e insistente, basta lembrarmos do jantar da páscoa, quando a tradição manda que se recite da *Hagadá*: a história da libertação do povo de Israel do Egito. Tais práticas de narração, passagem de histórias e tradições fortalecem a memória do coletivo e a torna consistente em seu processo estruturador, já que

doutrinas, contos, relatos, mitos inscritos em uma trama narrativa, são as pedras angulares de memórias fortemente estruturadas que contribuem, no interior de um grupo ou de uma sociedade, para orientar duravelmente as representações, crenças opiniões e para manter a ilusão de seu compartilhamento absoluto e unânime.²¹⁶

Para Yerushalmi “a memória fluiu, acima de tudo, através de dois canais: o ritual e a narrativa”²¹⁷, o que de certo modo acontece em todas as culturas, já que esses canais são o que Candau chama de *Meios de memória*:

²¹³ BENJAMIN, Walter. *O narrador*. In _____ . *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. (Obras escolhidas I). São Paulo: Brasiliense, 2013, pp. 213-240.

²¹⁴ Idem, *Ibidem*. *O autor como produtor*, p. 129-146.

²¹⁵ YERUSHALMI, Yosef Hayim. *Zakhor: história judaica e memória judaica*. Rio de Janeiro: Editora Imago, 1992.

²¹⁶ CANDAU, 2016, p. 182.

²¹⁷ YERUSHALMI, op. cit., p. 31.

Essas grandes categorias organizadoras de representações identitárias coletivas são mais eficazes quando dispõem, dispersos em todo o corpo social, de meios de memória: escola, igreja, Estado, família, que com suas práticas e ritos diversos difundem e fazem viver essas grandes memórias organizadoras.²¹⁸

O que é passado pelos *meios de memória* é um *corpus memorial*, os quais são “crenças, representações, doutrinas, saberes, protomemória”²¹⁹ que se mobilizam “para organizar e orientar as identidades coletivas”²²⁰. Continuamos a conseguir enxergar tais elementos em nosso objeto de estudo. O grande tesouro anunciado pela narrativa no segundo andar do edifício “o que mantivemos” são representações, doutrinas e saberes do ambiente judaico, temos de fato um *corpus memorial* a se transmitir. E se na sociedade moderna a memória flui mais dificilmente pelos meios tradicionais, podemos, de fato, colhê-la nos museus.

Devemos tocar em mais um elemento essencial da memória que nos passa despercebido no cotidiano, mas é presente em todas as esferas da vida e, sobretudo, nos museus que herdamos dos impérios coloniais: a classificação. Para Candau a classificação e a ordenação, ainda que arbitrárias, são importantes para a memória. Ele afirma que “recordar, assim como esquecer, é, portanto, uma classificação de acordo com as modalidades históricas, culturais, sociais [...]”²²¹. A classificação tem relação direta com as representações, ou melhor, com os estereótipos:

[...] a perda de capacidade de classificar é insuportável tanto para os indivíduos quanto para os grupos: assim, os estereótipos serão, muitas vezes, as muletas de um pensamento classificatório frustrado ou posto em questão por uma massa de informações muito complexa ou desordenada.²²²

Perguntamo-nos: em que medida a tentativa de continuar classificando e diferenciando o “eu” e o “nós” do “eles” não permite a queda nos estereótipos? O medo da mudança e das rápidas transformações advindas da aceleração do tempo na contemporaneidade não acaba por fomentar a identidade estereotipada a fim de continuar marcando fronteiras necessárias para o discurso identitário, mas cada vez mais fluídas no mundo urbano e global?

²¹⁸ CANDAU, 2016, p. 182.

²¹⁹ Ibidem, p. 182-183.

²²⁰ Ibidem, p. 183.

²²¹ Ibidem, p. 84.

²²² Ibidem.

Na centralidade de nossa indagação está o tempo, e no centro da classificação também o encontramos. Para nosso autor, na essência do classificar está a diferenciação entre presente e passado. A modulação do tempo é importante no processo de constituição das identidades, a narrativa se volta para o passado contando-o de acordo com as “as diferentes temporalidades próprias às sociedades consideradas [...]”²²³. Encontramos muitas temporalidades na narrativa expositiva sobre a imigração judaica. Em uma breve enumeração lembraríamos da fuga da Europa; da fundação da *Kehilat Israel*; das tradições bíblicas e do calendário judaico – mais uma fonte de controle e classificação do tempo. Temos também o Brasil colonial; as diferentes épocas de publicação dos periódicos judaicos; o “esplendor”, por assim dizer, do Bom Retiro, quando ele era para os judeus um *Shtetl*; sem falar das tradicionais profissões que têm origens e temporalidades tão diversas.

Todas estas temporalidades são muito próprias do imaginário ocidental, como não poderia deixar de ser devido ao fato do cristianismo e judaísmo compartilharem a origem. A nossa versão da história judaica também é cronologicamente progressista, é contada em uma sucessão de fatos organizados e classificados. Tempo preciso, numerado e ordenado.

Candau se atem ao fato de que a memória humana está em dilatação, isto é, há um aumento considerável no processo de memorização. Para ele, e para outros, estamos em uma época de forte *mnemotropismo*. O que se dá, também, pelo medo e incapacidade que temos de lidar com a perda²²⁴:

Ao final do segundo milênio se observa uma aceleração inaudita dessa expansão da memória, a tal ponto que a modernidade poderia ser definida como uma tentativa de codificação total do mundo, cada instante se caracterizando por uma produção profusa de informações, traços, imagens²²⁵.

Tal profusão de informações e traços caracteriza uma *hipertrofia memorial*, que é marcada pela insegurança em relação às nossas bases de construção identitária, ou seja, em relação também à nossa memória. Parece que vemos um ciclo vicioso alimentado pelas rápidas transformações que o mundo passa ao longo de um curto período de tempo, as quais só têm apresentado indícios de maior aceleração. Com isso,

²²³ CANDAU, 2016, p. 85.

²²⁴ *Ibidem*, p. 112.

²²⁵ *Ibidem*.

atualmente grupos e indivíduos têm uma forte propensão a fabricar e deixar traços e, sobretudo, consagram imensos esforços para conservá-los e transmiti-los sob a forma de impressões, relíquias, vestígios, ruínas, arquivos e objetos mais ou menos perturbadores.²²⁶

Muitos são os traços difundidos na exposição: o compartilhamento da fé, do idioma, das tradições religiosas que determinam hábitos alimentares, a prática da solidariedade e do socorro mútuo. Também os costumes e profissões exercidas pelos imigrantes são traços identitários. Muitas informações são concorrentes no processo de construção da metamemória e da identidade étnica e coletiva.

Nesse processo entendemos o grande aumento no número de museus no mundo, que tanto repetimos neste trabalho, e também a pluralização das memórias públicas que assistimos desde as últimas décadas do século XX com a “emergência das novas memórias”. Retomando, estas são as que estiveram à margem da história oficial e dos espaços coletivos no Ocidente devido ao colonialismo e do imperialismo, das teorias racistas e do positivismo do século XIX.

Para finalizar esta parte da discussão vamos tratar da *identidade historicizada*. A memória histórica pode se fundar em um passado “prestigioso” ou, por vezes, na “tragédia”²²⁷. Isto é visível em inúmeras sociedades, segundo o balanço de Jöel Candau, como as memórias envoltas nas perdas das guerras no Ocidente, ou em genocídios como o Armênio e o Judeu. Tais eventos se tornam marcos fundadores desses coletivos e fortemente aglutinadores ao mesmo tempo que são profundamente destrutivos e negativos. Passamos por esse debate no primeiro capítulo ao discutir o pensamento da socióloga Amy Sodaro.

Discutindo a natureza das memórias baseadas em traumas e a carga que ela tem na construção das identidades dos coletivos, tratando do caso judeu, Candau nos provoca e explica a fortaleza que é a identidade étnica judaica no mundo contemporâneo:

Coloca-se aqui uma questão fundamental – e perturbadora – do ponto de vista das relações entre memória e identidade: é-se judeu eternamente? Podemos nos tornar judeus ou deixar de sê-lo, podemos adotar uma religião e uma tradição ou decidir abandoná-la? Se respondermos a essa última questão de maneira afirmativa, o filho de um judeu não seria obrigatoriamente um judeu. Se respondemos negativamente, reforçamos então as concepções “essencialistas” ou “primordialistas” de identidade, correndo o risco de “naturalizar” as

²²⁶ CANDAU, 2016, p. 111.

²²⁷ Ibidem, p. 151.

diferenças culturais, naturalização que pode anteceder as teses racistas.²²⁸

E continua:

Um filho de brancos é geralmente branco, um filho de pigmeu é um pigmeu, mas um filho de cristão não é obrigatoriamente um cristão. Deveria ser diferente com judeus? Se “ser judeu é recordar-se que se é”, seria tão possível esquecer-se disso? Sem dúvida que sim, a menos que a identidade judaica esteja tragicamente ligada a um acontecimento único na história da humanidade. [...] é impossível para todos os judeus esquecer a Shoah, acontecimento que foi a consequência da negação de seu direito de existir porque eram judeus. Não é possível desfazer-se com a mesma facilidade de todas as identidades, simplesmente porque elas não são todas estruturadas pelas memórias equivalentes. Se a memória judaica fosse débil, poder-se-ia imaginar que um filho de pais judeus não fosse judeu. Mas justamente porque a memória da tragédia é forte, mais forte ainda que aquela dos deportados políticos, um filho nascido de pais judeus não pode ser outro senão judeu, pelo menos durante muito tempo ainda. É a força da memória das tragédias: está sempre pronta a assombrar os indivíduos e os grupos que se consideram seus guardiões.²²⁹

Esta reflexão nos faz entender a importância dos eventos trágicos nas sociedades que foram marcadas por eles, e aqui nos desligamos por um momento do nível discursivo para nos aproximar da grandeza que eles têm nas estruturas sociais. O holocausto judeu praticamente dizimou a cultura iídiche da Europa Central e do Leste, foi o grande crime contra a humanidade – perpetrado entre ocidentais. A preservação desta memória e a escrita de sua história são importantes, já que muito do pensamento ocidental vem também daquele meio cultural. Além de, como vimos no excerto anterior, encontrar-se nele um novo pilar da memória judaica.

Entendemos ainda a importância do *Memorial do Holocausto* localizado no mesmo edifício do *Memorial da imigração Judaica*, conformando esta instituição que estudamos. A narrativa metamemorial dos judeus desde as últimas décadas do século XX vem se consolidando entorno a este evento, sem dúvida, traumático para a humanidade. Nesse processo acontece o que Andreas Huyssen chama de *globalização da memória*²³⁰, em que algumas memórias, centralmente o Holocausto, tornam-se ubíquas e presentes além de suas fronteiras, em todo o Ocidente. Elas saem de seus marcos territoriais originais e passam a pautar a memória local de

²²⁸ CANDAU, 2016, p. 155-156.

²²⁹ Ibidem, p. 156.

²³⁰ HUYSSSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória**: arquitetura, monumentos, mídia. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

outras regiões do planeta. Impõe-se ao mundo a memória do genocídio, e a mensagem pretende impedir a repetição de tamanha catástrofe, que não é compatível com os valores liberais e democráticos que prevalecem hoje.

3.3 – Memória e Patrimônio

O desejo da memória se manifesta pelos processos de patrimonialização. Registrar, documentar, salvaguardar são cada vez mais necessidades das sociedades atuais, como vimos anteriormente. Além disso, sabemos que o patrimônio é uma prática muito antiga, embora tenha se intensificado agora. O historiador Camilo de Mello Vasconcellos afirma que

o patrimônio como categoria do pensamento está presente em diversas culturas. Relacionado com a noção de propriedade herdada, abarca tudo aquilo que recebemos dos nossos, por isso, o patrimônio nos constitui, o que explica em parte o interesse que desperta.²³¹

Em se tratando da trajetória do Ocidente, o autor localiza na antiguidade as raízes da palavra *patrimonium* e percorre um longo caminho até chegar no conceito moderno, o qual herdamos da Revolução Francesa e no século XIX, principalmente, consolidou-se como referência coletiva:

A Revolução Francesa destruiu os fundamentos do antigo reino. Ao acabar com o rei, toda a estrutura do estado perdia sua razão de ser. A República criava a igualdade, refletida na cidadania dos homens adultos e precisava criar os cidadãos, oferecer meios para que compartilhassem valores e costumes, pudessem comunicar-se entre si, para que tivessem uma terra e origem supostamente comuns.²³²

Por tanto, é no contexto da criação dos Estados-Nação que o espaço público é criado e junto dele surgem os monumentos, mitos e narrativas unificadoras. A entrada em cena destes atores pretende promover a nação portadora de um *ethos* imaginado. Este processo se inicia no continente europeu e se estende por todo o mundo por imposição do imperialismo no campo político-econômico. Como sabemos esta narrativa possui fissuras muito claras, mas deixa marcas ao passo que os monumentos passam a definir os seus coletivos e a representação se torna central no jogo identitário ocidental.

²³¹ “El patrimonio como categoría de pensamiento está presente en distintas culturas. Relacionado con la noción de propiedad heredada, abarca todo aquello que recibimos de los nuestros y, por eso, el patrimonio nos constituye, lo que explica en parte el interés que despierta.” VASCONCELLOS, Camilo de Mello. Patrimônio, memória y educación: una visión museológica. **Memoria y Sociedad**, 17, nº35, Julio-Diciembre 2013, p. 95. ISSN 0122-5197.

²³² “La Revolución Francesa destruyó los fundamentos del antiguo reino. Al acabar con el rey, toda la estructura del Estado perdía su razón de ser. La República creaba la igualdad, reflejada en la ciudadanía de los hombres adultos y necesitaba crear a los ciudadanos, suministrarles medios para que compartieran valores y costumbres, para que pudieran comunicarse entre sí, para que tuvieran una tierra y un origen supuestamente comunes.” Ibidem, p. 96.

Como vimos, não só o Estado define o que é patrimônio, sabemos que os coletivos autonomamente podem eleger seus elementos representacionais e transmiti-los pela família e/ou comunidade. A museóloga Cristina Bruno nos ajudou a entender o patrimônio cultural ao defini-lo, como vimos no primeiro capítulo deste trabalho, como um conjunto de bens compartilhados por um grupo, cuja preservação é importante para sua identidade cultural²³³. Assim, temos que a mentalidade patrimonial está espalhada por diversos setores da sociedade e tem cada vez mais se alargado, no sentido da “busca” por memórias outrora oprimidas. É nesse contexto que lidamos com a proliferação do patrimônio:

A elaboração do patrimônio segue o movimento das memórias e acompanha a construção das identidades: seu campo se expande quando as memórias se tornam numerosas; seus contornos se definem quando as identidades colocam, sempre de maneira provisória, seus referenciais, suas fronteiras [...].²³⁴

Joël Candau delimita também os processos da memória em relação ao patrimônio. Para ele o *patrimonium* é uma ilusão de continuidade e a reivindicação patrimonial um “investimento identitário”²³⁵. Ele converge com outros autores, como Andreas Huyssen, ao denunciar uma *museomania*, e tece uma fundamentada crítica à Museologia, que pode criar espaços de identidades perversos, estereótipos, chauvinismos e folclorização²³⁶. Abrindo caminho para consolidação de *retóricas holistas* invés de problematizá-las.

Os museus sem dúvida são campos de negociação com retóricas holistas. Vemos suas paredes marcadas por generalizações coletivas que pretendem contar a história e expor a memória dos grupos que as definem. Nesse aspecto a Museologia enquanto disciplina caminha em uma corda bamba sustentada pela tensão entre representação/verdade e descrição/estereótipo. Todos os museus dedicados às identidades estão sujeitos a tais limites. Suas finalidades e objetivos serão os atenuantes nesse difícil processo que é narrar-se a si mesmo. Uma vez mais Ulpiano

²³³ BRUNO, Cristina Oliveira. Museologia: Algumas idéias para a sua organização disciplinar. **Cadernos de Sociomuseologia**, [S.l.], v. 9, n. 9, junho 2009. ISSN 1646-3714. Disponível em: <<<http://revistas.ulusofona.pt/index.php/cadenosociomuseologia/article/view/2991>>>. Acesso em 14 jan. 2017.

²³⁴ CANDAU, 2016, p. 163.

²³⁵ Ibidem, p. 159.

²³⁶ Ibidem, p. 162.

Meneses nos ajuda a pensar: queremos um museu para pensar, que esteja aberto ao questionamento, ou lugar para colher verdades?²³⁷

Para Candau, a sensibilidade patrimonial se exacerbou à medida em que as sociedades conheceram aquela aceleração da história discutida anteriormente. Assim,

o patrimônio é menos um conteúdo que uma prática da memória obedecendo a um projeto de afirmação de si mesma. Esse projeto está destinado a permanecer sempre inacabado; ele pode mesmo se esgotar na esperança de chegar a uma memória total. De fato, como imaginar poder conservar todos os traços quando se sabe que todo traço advém de algum acontecimento, inclusive a esperança mesma dessa conservação?²³⁸

O patrimônio permite um grupo narrar-se a si próprio; sem dúvida, a narrativa está mais uma vez em questão. Construímos ao longo destas discussões algumas noções que nos permitem ver a memória e a musealidade como recursos da linguagem, sem a qual nada seria possível. Nesse jogo de comunicação que é a museologia, a exposição e a própria memória, nos falta observar mais de perto o lugar dado à exposição e aos objetos no *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto*, em se tratando da exposição sobre a imigração judaica.

Ulpiano Bezerra de Meneses em *Do teatro da memória ao laboratório da história: A exposição museológica e o conhecimento histórico*²³⁹, apresenta a metáfora do teatro da memória para discutir a relação entre memória, museus históricos e exposição. O museu, como um teatro, tem o “privilegio da visualidade”, isto é, a visão, o ato de ver, possui centralidade na experiência do visitante. Desta maneira, na articulação de imagens a lugares e espaços para assegurar a rememoração, o teatro da memória – próprio da antiguidade – pode ocupar o campo museal.

O autor salienta que “a matriz sensorial facilita a rememoração”²⁴⁰, isso revela que uma exposição como a nossa pode ter forte apelo à recordação. Lembrança que não precisa nos remeter diretamente à história, que é produto de um debate sobre

²³⁷ MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. A problemática da identidade cultural nos museus: de objetivo (de ação) a objeto (de conhecimento). *Anais do Museu Paulista*, São Paulo, vol.1, n. 1, p. 207-222, 1 jan. 1993.

²³⁸ CANDAU, 2016, p. 163-164.

²³⁹ MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. *Do teatro da memória ao laboratório da História: a exposição museológica e o conhecimento histórico*. *Anais do Museu Paulista / História da Cultura Material*, São Paulo, v. 2, p. 9-42, 1994.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 10.

eventos e documentos. No entanto, confunde-se com ela na experiência museal já que, principalmente para a comunidade à qual se volta o museu, rememora experiências individuais ou coletivas que se pretendem ali representadas.

Ele traz à luz a operação que é necessária para isso: “A partir da seleção mental, ordenamento, registro, interpretação e síntese argumentativa na apresentação visual, ganha-se notável impacto pedagógico”²⁴¹. Como sabemos, musealidade e pedagogia integram-se na exposição como espaço de descoberta e contato com o novo, configurando também um processo de aprendizado.

Em se tratando da memória nos objetos, os quais devem ter lugar privilegiado na visualidade do museu, o autor discute categorias de apropriação. Para ele, podem-se apresentar como objetos metafóricos, metonímicos e artísticos. A seleção de artefatos presentes em nosso museu, sem dúvida, opera no discurso expositivo como objetos metonímicos: “Tomar a parte pelo todo é procedimento que caracteriza mais propriamente as exposições antropológicas, mais da qual não está imune um museu histórico”²⁴². Não devemos nos esquecer que o *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto* atua como um museu multipolar, sendo um espaço histórico, antropológico, etnográfico e identitário. Assim a tensão entre antropologia e história permeia toda sua narrativa. Neste ponto Ulpiano elucidada:

Como a metonímia, o objeto perde seu valor documental, transmuta-se num ícone cultural, de valor, agora, puramente emblemático. É o que ocorre quando objetos (no caso da história, também os eventos retificados) são mobilizados para afirmação ou reforço de identidades. Ora, a identidade é um processo, não um produto, que só pode ser apreendido e entendido em *situação*, processo, não abstratamente (a identidade se define sempre por oposição a uma alteridade e conforme escala móvel que o jogo dialético produz). Transformá-la numa quintessência, que pode ser perdida, resgatada etc. é pura ilusão. O emprego do “típico” (fácil de descambar para o estereótipo), constitui simplificação que inelutavelmente mascara a complexidade, o conflito, as mudanças e funciona como mecanismo de diferenciação e exclusão.²⁴³

Assim, temos que a exposição que estudamos é um espaço de “notável impacto pedagógico” ao passo que apresenta uma seleção patrimonial aos seus visitantes, sejam eles judeus – neste caso apresenta-se à própria comunidade os “seus valores” –, ou não judeus – ensina-se à sociedade quem são e como se inserem

²⁴¹ MENESES, 1994, p. 10.

²⁴² Ibidem, p. 28.

²⁴³ Ibidem.

em nossa realidade particular. Isto é feito por meio de metonímias e representações, as quais discutimos ao longo destas páginas.

Devemos finalizar este texto considerando que o documento que estudamos nesta investigação é produto de exigências do presente histórico ao qual pertence. O processo de construção de narrativas coletivas é guiado pelas necessidades ocasionais definidas, por seus agentes, no momento da criação:

É necessário ressaltar, ainda, que o objeto musealizado é compreendido como suporte da memória e, portanto, está sujeito à dinâmica social. Desta maneira, a memória, entendida como processo subordinado a essa dinâmica, é construída no presente para atender as demandas do presente e não em um passado remoto e nostálgico.²⁴⁴

Contudo, os produtos desta operação de escolha e construção que os museus fazem podem solidificar-se em pseudoverdades para o público visitante e para o imaginário social. Não foram poucos os pontos, neste sentido, que colocamos em questão ao longo de nosso trabalho, mas cabe citar um exemplo radical do conflito entre as necessidades do presente e as “verdades” do passado: o caso da exposição *La historia de un grito. 200 años de ser colombianos* do Museu Nacional da Colômbia.

Naquela experiência museológica concepções conservadoras da história nacional colombiana foram postas a prova dentro do principal museu histórico do país. A curadoria se apropriou do multiculturalismo presente na Colômbia e avançou sobre novas leituras para o passado colombiano, ao tocar no discurso sobre a imagem de Simón Bolívar – herói nacional – provocou uma grande discussão no campo cultural. A querela é apresentada pelo historiador da arte William López Rosas em *Disputas pela narrativa do Museu Nacional da Colômbia*.²⁴⁵

Percebemos a dificuldade que os museus têm em inovar suas leituras. Uma vez consolidadas as imagens que atenderam a expectativas de seu tempo, é um trabalho árduo colocá-las em perspectiva novamente. Por isso, é necessário criar e recriar a todo o momento a concepção que temos de nosso patrimônio e permitir que ela seja flexível, para evitarmos a queda nas falsas verdades, com as quais lidamos hoje.

²⁴⁴ VASCONCELLOS, Camilo de Mello. **Imagens da Revolução Mexicana**. O Museu Nacional de História do México (1940-1982). São Paulo: Alameda, 2007, p. 75.

²⁴⁵ ROSAS, William Alfonso López. “Disputas pela narrativa do Museu Nacional da Colômbia”. In: CARVALHO, Aline; VASCONCELLOS, Camilo de Mello; FUNARI, Pedro Paulo. **Museus e Identidades na América Latina**. São Paulo: Annablume, 2015.

Considerações Finais

Iniciamos a pesquisa que se encerra nestas considerações nos perguntando quais eram os *valores* e *sentidos* construídos no discurso expositivo sobre a imigração e a presença dos judeus no Brasil. Queríamos entender qual era a identidade apresentada pelo *Memorial da Imigração Judaica e do Holocausto*, e também discutir qual é a tipologia deste museu. Portanto, fizemos um *estudo de caso*, por meio de uma análise qualitativa.

Este olhar, lançado em direção à narrativa expositiva, não pretendeu desvendar os bastidores de sua confecção, isto é, entender os processos e escolhas feitas pelos responsáveis por sua existência. Voltamo-nos para ela como um observador que tece relações entre o que vê, o que sabe e as perguntas que o lugar suscita.

Para tal, propusemos a análise da exposição sobre a imigração judaica por meio de um exercício de estudo no segundo capítulo. Para o qual, utilizamos como base a ideia de *decupagem*, aplicada pelo historiador Camilo de Mello Vasconcellos em seu trabalho. Este foi referência central na composição da proposta que fizemos: um experimento metodológico.

Quando se estuda História, aprende-se sobre a importância do *documento* ou do *corpus documental* que em última instância é uma criação do historiador. Ele opera a eleição de um registro, de um vestígio, como fonte para sua análise. Desta maneira, procuramos estudar nosso objeto, a partir do experimento que consistiu na tradução da espacialidade ao papel, vertendo nossa experiência museológica e *sensibilidade museal* para o espaço bidimensional. Acreditamos que isto é uma tentativa de *documentalizar* (não apenas documentar).

Para isso, precisamos de subsídios de diversos campos das humanidades, esta grande área, onde colhemos elementos para pensar museu, exposição, sociedade, religião, história, memória e identidade (pedimos desculpas ao leitor se temos sido demasiado redundantes, mas a busca por justificar esta pesquisa o exige). Por isso optamos por chamar esta investigação de *estudo*, devido à sua abrangência, própria dos *museum studies*.

Ao longo de sua realização, como em toda a pesquisa, encontramos algumas dificuldades. Não conseguimos acessar, por exemplo, o *Plano Museológico* da

instituição. Tê-lo em mãos teria sido interessante para confrontar o que mapeamos em nosso olhar com outros elementos formais sobre a gestão do museu e de suas exposições. Contudo, isso não prejudicou, de modo algum, os objetivos da investigação.

Percebemos, ainda, que não tivemos fôlego para discutir as especificidades e a área de atuação dos *museus de imigração*, além de não ter ampliado a discussão sobre o tema da *nostalgia*, que levantamos no primeiro capítulo. Vemos aqui temas complexos para a reflexão que pretendemos desenvolver em trabalhos futuros, os quais possam ser desdobramentos do presente texto.

Achamos importante salientar que o estudo de exposições é um campo fértil para a museologia, no entanto, em se tratando de exposições de história não encontramos uma proposta metodológica consolidada. Vemos que esta área ainda está em experimentação, o que por um lado nos dá liberdade na análise das narrativas expositivas, e por outro, forte insegurança. Não é mais fácil para o pesquisador se recolher às possíveis certezas dos modelos explicativos? Às vezes pensamos que sim.

Estudar as exposições parece configurar-se como um caminho para a obtenção de respostas ou construção de consensos em torno a problemas. Não vemos o estudo de exposição como um fim; claro, talvez nem seja possível, mas acreditamos que devido a isso ainda não temos uma proposta metodológica aplicável a diversos casos, ainda que genérica e problemática.

E aqui chegamos à importância do estudo de caso. Todos os campos de investigação recorrem e ele como proposta metodológica, seja numa análise qualitativa ou quantitativa. Na Museologia ele é central, já que nosso principal objeto de estudo é um fenômeno chamado *Museu*. Assim, este se torna base para as discussões mais teóricas e epistemológicas desta disciplina.

Ao longo dos três capítulos que compõem a presente reflexão conseguimos perceber a instituição como um museu dedicado à “preservação”, ou melhor, à construção de uma memória. E, também, o estabelecimento de um *lugar de memória*, no qual encontramos um patrimônio comunitário definido por uma série de documentos, objetos, práticas e costumes. Isto se dá a partir de um lugar de comunicação que é a experiência da comunidade *Kehilat Israel*. Fala-se a partir dela para o mundo, de uma comunidade para e por todas as comunidades.

O *Memorial* se insere no campo da representatividade, busca ser, de certa maneira, porta-voz de um coletivo. Ao mesmo tempo lugar de representação e aprendizado, afinal os museus têm em seu *ethos* um forte papel pedagógico – atribuição da sociedade – e a exposição é a sua interface mais óbvia. No mundo de fronteiras fluidas em que vivemos o exercício da cidadania passa pela representação e nela os museus têm papel central, e a museologia não se opõe a isso. Para a museóloga Marília Xavier Cury

na contemporaneidade a cidadania e seu exercício são finalidades almejadas pela disciplina museológica e pelos museus. Nós, profissionais de museus, pensamos e trabalhamos na ótica da preservação do patrimônio cultural para construção e reconstrução individual e coletiva, de nossa memória e identidade, considerando que tanto a memória quanto a identidade não estão prontas em algum lugar do passado, aguardando serem resgatadas pelos elos perdidos cristalizados.²⁴⁶

Parece que representar a si ou representar o outro não é, de fato, um problema *a priori*, mas pode vir a ser um grande imbróglio se feito de maneira colonizada. Isto é, pautada por concepções errôneas e preconceitos, olhares hierárquicos ou hierarquizantes, ou em busca de essências e verdades absolutas. Infelizmente, no campo dos museus isso pode acontecer, como aconteceu e acontece, já que vivemos em um mundo desigual, onde uns são mais cidadãos que outros.

A museologia é, claramente, um campo da comunicação e disso nossa insistente preocupação com forma e conteúdo do que é transmitido. Não é permitido ao bom museólogo semear a desinformação, a violência e o erro. A disciplina no país teve seus primeiros anos marcados pela ativa participação de Gustavo Barroso, homem conservador filo-fascista e antisemita. Para ele o museu era um baú de grandes tesouros, dos valores das grandes famílias; lugar de preservação de símbolos anacrônicos. Hoje não entendemos mais o museu assim, e conhecemos o lugar ao qual levou o pensamento do primeiro dos museólogos brasileiros. É nosso dever, também, não repetir muitos erros do passado-presente – ou seria do presente-passado?

Com isso vemos o papel delicado no qual se encontra o museólogo e todo aquele que se aventura pelos museus. As suas narrativas têm grande alcance, como uma flecha que adquire velocidade pela força do arco – o museu –, atingindo em cheio

²⁴⁶ CURY, Marília Xavier. **Exposição**: concepção, montagem e avaliação. São Paulo: Annablume, 2005.

o alvo, que é o imaginário social. A flecha pode conter veneno ou curativo, uma vez cravada nas mentes de seus interlocutores, pode provocar uma infecção danosa ao seu tecido social ou uma bela eficácia balsâmica. Cabe a nós a escolha.

E nesse campo, todavia nos inquieta o papel da memória e sua permanência. Salvador Dalí ao intitular *A persistência da memória*²⁴⁷, uma das mais belas e provocativas obras do surrealismo espanhol, executada em 1931, talvez não soubesse o quão real isso é. A memória persiste, ela é insistente e constante, não para de registrar e acumular. Como vimos no terceiro capítulo, ela cria mecanismos para triunfar e continuar produzindo um discurso de si, a metamemória, e se faz ouvir por diferentes canais.

Ela é uma força individual e coletiva que se esconde na profundidade da existência humana e irrompe de nossas mentes e corações, por meio da linguagem, emergindo como um rio de lava que cava seu caminho pela terra. Candente, ela é bonita e destrutiva, dialética diríamos. Entender suas facetas é um desafio, que para nós foi colocado há muito tempo. Durante nossos estudos sempre nos incomodou como a palavra “memória” é utilizada sem muita precisão; ela aparece na academia e no cotidiano quase como um *slogan*. O que vai de encontro ao momento em que vivemos: o *boom* da memória, o tudo recordar e, claro, consumir. Preocupa-nos, na verdade, a humanidade viver para ver o desgaste completo dessa palavra e se assim for, depois da memória o que virá?

Para finalizar, vemos alguns desafios no estudo dos museus identitários: como entender uma instituição que pretende representar um coletivo e que em boa medida pode constituir-se de uma moldagem artificial discursiva? como aponta Ulpiano Meneses, ao colocar em questão a identidade como objeto de conhecimento e não de ação da museologia²⁴⁸. Em se tratando de um museu judaico, temos que considerar ainda sua inserção em um cenário mundial no qual a *globalização da memória*²⁴⁹ disputa espaço com as memórias locais, fazendo com que – ainda que perseguidas

²⁴⁷ DALÍ, Salvador. **A persistência da memória**. 1931. Museum of Modern Art, Óleo sobre tela, 24 cm x 33 cm.

²⁴⁸ MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. A problemática da identidade cultural nos museus: de objetivo (de ação) a objeto (de conhecimento). **Anais do Museu Paulista**, São Paulo, vol.1, n. 1, p. 207-222, 1 jan. 1993.

²⁴⁹ Cf. HUYSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória**: arquitetura, monumentos, mídia. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

em outros contextos – memórias hegemônicas se sobreponham a realidades particulares.

Por um lado, a emergência das memórias é legítima e amplia as vozes que compõem a sociedade aceitando nossa diversidade de origens, longe da coesão artificial, com a qual certamente não concordamos. Por outro, as próprias bases dos movimentos sociais correm o risco de ruírem, tendo em vista que a total fragmentação das pautas e das experiências coletivas pode nos levar a um maior afastamento. Andreas Huyssen em *Escapando da Amnésia. O museu na cultura de massas*²⁵⁰ aponta alguns erros do multiculturalismo estadunidense, modelo social que influenciou as ações de países pelo mundo todo nas últimas décadas.

Novamente devemos recorrer aos cientistas sociais e museólogos como mediadores desses conflitos e agentes de proposições saudáveis. A tecnologia que é a instituição museológica deve estar à disposição de todos os grupos e classes sociais, sempre voltada para os elementos que os unem em propósitos comuns e transformadores. As saídas conservadoras e “tradicionais” se mostraram ineficazes ao longo da história, não podemos deixar que elas continuem pautando erroneamente nossa vida em sociedade. Esta cada vez mais dinâmica, diversificada e divergente.

²⁵⁰ HUYSEN, Andreas. Escapando da Amnésia. O museu como cultura de massa. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro, número 23, 1994.

Referências

Fontes Impressas e Digitais

INSTITUTO BRASILEIRO DE MUSEUS. **Cadastro Nacional de Museus**. Disponível em: <<<http://www.museus.gov.br/sistemas/cadastro-nacional-de-museus/>>>. Acesso em: dez. 2016

MEMORIAL DA IMIGRAÇÃO JUDAICA. **Associação Cultural Brasileira Kehilat Israel** Disponível em: <<www.memij.org.br>>. Acesso em: 21 jan.2019.

MEMORIAL DO HOLOCAUSTO. **Associação Cultural Brasileira Kehilat Israel** Disponível em: <<www.memorialdoholocausto.org.br>>. Acesso em: 21 jan. 2019

PREFEITURA MUNICIPAL DE SÃO PAULO. **Dicionário de Ruas de São Paulo**. Disponível em: << <https://dicionarioderuas.prefeitura.sp.gov.br/logradouro/rua-lubavitch>>>, acesso em 20 mai. 2018.

90 anos da sinagoga Kehilat Israel – a primeira sinagoga de S. Paulo. São Paulo: Editora Maayanot, 2002.

Referências Bibliográficas

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo, Companhia das Letras, 2008.

ARAÚJO, Carlos Alberto. Museologia: correntes teóricas e consolidação científica. **Revista Eletrônica do Programa de Pós-graduação em Museologia e Patrimônio** – PPG-PMUS Unirio/MAST, Vol. 3, nº 2, 2012.

BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. (Obras escolhidas I). São Paulo: Brasiliense, 2013.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**: lembranças de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BRUNO, Maria Cristina Oliveira. Museologia: Algumas idéias para a sua organização disciplinar. **Cadernos de Sociomuseologia**, [S.l.], v. 9, n. 9, junho 2009. ISSN 1646-3714.

_____. **Waldisa Rússio Camargo Guarnieri: textos e contextos de uma trajetória profissional**. São Paulo: Pinacoteca do Estado, 2010.

CAMPAGNANO, Ana Rosa. **Viagem sem retorno**: o êxodo dos judeus egípcios para S. Paulo (Série Brasil Judaico). São Paulo: Maayanot, 2015.

CANDAU, Jöel. **Memória e Identidade**. São Paulo: Contexto, 2016.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **Mosaico de Nacionalidades** (Série Brasil Judaico). São Paulo: Maayanot, 2013.

_____ (org.). **O anti-semitismo nas Américas: Memória e História**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Fapesp, 2007.

_____ (org.). **Recordações dos primórdios da imigração judaica em São Paulo** (série Brasil Judaico). São Paulo: Maayanot, 2013.

CARVALHO, Aline; VASCONCELLOS, Camilo de Mello; FUNARI, Pedro Paulo. **Museus e Identidades na América Latina**. São Paulo: Annablume, 2015.

COHEN, Robin. Sólidas, Dúcteis, Líquidas: noções em mutação de “lar” e “terra natal” nos estudos da diáspora. **Caderno CHR**, Salvador, v. 21, n. 54, p. 519-532, Set./Dez. 2008.

CURY, Marília Xavier. **Exposição: concepção, montagem e avaliação**. São Paulo: Annablume, 2005.

DERTÔNIO, Hilário. **O bairro do Bom Retiro**. São Paulo: Secretaria Municipal de Educação e Cultura do Município de São Paulo, 1971.

EZRATI, Jean-Jacques; MERLEAU-PONTY, Claire. **L'exposition, théorie et pratique**. Paris: L'Harmattan, 2005.

FAINGOLD, Reuven. **D. Pedro II na Terra Santa: Diário de Viagem - 1876**. Editora e Livraria Sêfer. São Paulo 1999.

FALBEL, Nachman. **Judeus no Brasil: Estudos e Notas**. São Paulo: Humanitas; EDUSP, 2008.

FASUTO, Boris (Org.). **Fazer a América**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

FIGUEIREDO, Betânia Gonçalves; VIDAL, Diana Gonçalves. **Museus: dos gabinetes de curiosidades à museologia moderna**. Belo Horizonte: Argumentum, 2005.

GRIN, Monica; GHERMAN, Michel. **Identidades ambivalentes: desafios aos estudos judaicos no Brasil**. Rio de Janeiro: 7 letras, 2016.

GRINBERG, Keila (Org.). **Judeus no Brasil: Inquisição, Imigração e Identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

HALBWACHS, Maurice. **A memória Coletiva**. São Paulo: Edições Vértice; Editora Revista dos Tribunais LTDA., 1990.

HOBBSAWM, Eric. **A Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____.; RANGER, Terence (Orgs.). **A Invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984.

HUYSSSEN, Andreas. Escapando da Amnésia. O museu como cultura de massa. **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**. Rio de Janeiro, nº 23, p. 35-57, 1994.

_____. En busca del tiempo futuro. **Revista Puentes**. Buenos Aires, año 1, n. 2, Diciembre 2000.

_____. **Seduzidos pela memória**: arquitetura, monumentos, mídia. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.

IOKOI, Zilda Márcia. **Intolerância e Resistência**: a saga dos judeus comunistas entre a Polônia, a Palestina e o Brasil (1935-1975). São Paulo: Associação Editorial Humanitas; Itajaí: Ed. UNIVALI, 2004.

KUNDERA, Milan. **A ignorância**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KUSHNIR, Beatriz. **Baile de máscaras. Mulheres judias e prostituição**: as Polacas e suas Associações de Ajuda Mútua. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1996.

LEWIN, Helena (Org.). **Judaísmo e modernidade**: suas múltiplas inter-relações [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009. ISBN 978-85-7982-016-8. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.

MAUAD, Ana Maria; RAMOS, Itan Cruz. "Fotografias De Família E Os Itinerários Da Intimidade Na História." **Acervo. Revista Do Arquivo Nacional**, Rio de Janeiro, nº 30, 1, 2017.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. A História, Cativeira da Memória? Para um Mapeamento da Memória no Campo das Ciências Sociais. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, São Paulo, n. 34, p. 9-23, 31 dez. 1992.

_____. A problemática da identidade cultural nos museus: de objetivo (de ação) a objeto (de conhecimento). **Anais do Museu Paulista**, São Paulo, vol.1, n. 1, p. 207-222, 1 jan. 1993.

_____. Do teatro da memória ao laboratório da História: a exposição museológica e o conhecimento histórico. **Anais do Museu Paulista / História da Cultura Material**, São Paulo, v. 2, p. 9-42, 1994.

MIZRAHI, Rachel. **Imigrantes judeus do Oriente Médio: São Paulo e Rio de Janeiro**. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

NAPOLITANO, Marcos. Aporias de uma dupla crise: História e Memória diante de novos enquadramentos teóricos. **Saeculum – Revista de História**, João Pessoa, nº 39, p. 205-218, Jul./Dez. 2018,

NORA, Pierre. **Les lieux de mémoire**. Paris: Gallimard, 1984.

NORA, Pierre. Memória: da liberdade à tirania. **Revista Musas**, Brasília, IBRAM, n. 4, p. 6-10, 2009.

NOVINSKY, Anota. **Cristãos novos na Bahia: 1624-1654**. São Paulo: Perspectiva; editora da Universidade de São Paulo, 1972.

_____. et al. **Os judeus que construíram o Brasil**: fontes inéditas para uma nova visão da história. São Paulo: Planeta do Brasil, 2015.

OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles (Coord.). **Museu Paulista: novas leituras**. São Paulo: Museu Paulista da Universidade de São Paulo, 1995.

PINTO, Agda Araújo Sardinha. **O discurso identitário nos museus de Rio Branco, Acre**: uma análise de narrativas expositivas. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação Interunidades em Museologia da Universidade de São Paulo. São Paulo, 2014.

POLIAKOV, Léon. **De Cristo aos judeus da corte**: história do antissemitismo I. São Paulo: Perspectiva, 2007.

POULOT, Dominique. **Museu e Museologia**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2013.

_____. **Uma história do patrimônio no Ocidente**, séculos XVII-XXI: do monumento aos valores. São Paulo: Estação Liberdade, 2009.

PÓVOA, Carlos Alberto. **A territorialização dos judeus na cidade de São Paulo**. São Paulo: Humanitas, 2010.

RICUPERO, Bernardo. Bom Retiro dos imigrantes. **Braudel Papers**, nº 28, São Paulo, 2001. Disponível em <http://pt.braudel.org.br/publicacoes/braudelpapers/downloads/portugues/bp28_pt.pdf> Acesso em: 10 set. 2016.

SCHAMAS, Simon. **A História dos judeus**: À procura das palavras 1000 a.C. – 1492 d.C. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SELDIN, Ruth e SINGER, David (Ed.). **American Jewish Yearbook 1991**, vol. 91. Filadélfia: The Jewish Publications Society, 71-117. Disponível em: <http://www.jstor.com/stable/23604211>. Acesso em: 14 dez. 2017.

SODARO, Amy. **Exhiniting Atrocity**: Memorial Museums and the Politics of Past Violence. New Brunswick: Rutgers University Press, 2018.

_____. “History, Memory and Nostalgia in Berlin’s Jewish Museum”. **International Journal of Politics, Culture and Society**, Vol. 336, no. 1, Special Issue: Screen Memory, March 2013, p.77-91. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/42636436>. Acesso em: 14 dez. 2017.

SORJ, Bernardo. **Judaísmo para todos** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2011, 116p. ISBN: 978-85-7982-056-4. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org.br>>.

TOPEL, Marta. **Jerusalém e São Paulo: A nova ortodoxia judaica em cena**. Rio de Janeiro: Associação Universitária de Cultura Judaica; FAPESP; Topbooks Editora e Distribuidora de Livros LTDA., 2005.

_____. Judaísmo(s) brasileiro(s): uma incursão antropológica . **Revista USP**, n. 67, p. 186-197, 1 nov. 2005.

UNESCO. **Vida e Valores do povo judeu**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

VASCONCELLOS, Camilo de Mello. **Imagens da Revolução Mexicana**. O Museu Nacional de História do México 1940-1982. São Paulo: Alameda, 2007.

_____. Patrimonio, memoria y educación: una visión museológica. **Memoria y Sociedad**, 17, nº35, Julio-Diciembre 2013, p.94-105. ISSN 0122-5197.

WEITMAN, David. **Bandeirantes espirituais do Brasil**. Editora Imesp, 2004.

YERUSHALMI, Yosef Hayim. **Zakhor: história judaica e memória judaica**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1992.

ZWEIG, Stefan. **Brasil, um país do futuro**. Porto Alegre: L&PM, 2006.