Universidade de São Paulo
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas
Departamento de Geografia
Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana

Carlos Alberto Póvoa

**A territorialização dos judeus na cidade de São
Paulo-SP:
a migração do Bom Retiro ao Morumbi**

**São Paulo
2007**

Carlos Alberto Póvoa

**A territorialização dos judeus na cidade de São
Paulo-SP:
a migração do Bom Retiro ao Morumbi**

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana do Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP), para a obtenção do título de Doutor em Geografia Humana.

Orientadora: Profa. Dra. Rosa Ester Rossini

**São Paulo
2007**

Banca Examinadora

Profa. Dra Beatriz Ribeiro Soares.
Universidade Federal de Uberlândia - UFU

Profa. Dra. Maria Laura Silveira
Universidade de São Paulo - USP

Rabino Michel Schlesinger
Congregação Israelita Paulista - CIP

Prof. Dr. André Roberto Martin
Universidade de São Paulo - USP

Profa. Dra. Rosa Ester Rossini – Orientadora
Universidade de São Paulo – USP

São Paulo - SP, ____ de _____ de 2007.

À minha mãe, Neusa Lessa, por acreditar e me apoiar na realização dos meus sonhos, por crer nas minhas buscas e dividi-las comigo... Ao meu pai, Albertino Marques Póvoa (z'l) e ao meu padrasto Osmar Barbosa de Souza (z'l)... Eternamente vivos em meu coração...

À minha irmã Lana Póvoa e aos meus sobrinhos Thiago Póvoa Fonseca e Fabrício Póvoa Fonseca; a minha família, o meu porto seguro...

À minha avó materna Maria Adelina Lessa, pelo seu brilhantismo como mulher e ativa aos 96 anos de vida (97 anos quando eu defender este trabalho)...

À Ana Vitória, Baruch Haba...

Ao Rabino Henry I. Sobel, pelo o que ele representa para a comunidade judaica de São Paulo, pelo comprometimento em combater as diferenças e pelo senso infinito de humanidade que perpetra em sua alma e no seu coração, pela dedicação e construção do judaísmo brasileiro e do Brasil sem repressões...

Ao Rabino Michel Schlesinger, representante da nova geração de rabinos da Congregação Israelita Paulista (CIP), de São Paulo, bem como para o judaísmo brasileiro; agradeço-lhe por nutrir a minha alma quando ela mais precisou, por ensinar-me o verdadeiro sentido do “ser judeu”...

Ao Rabino Yehuda Busquila, pela sua amizade e pelo seu apreço, pelos ensinamentos da Cabalá e da Torá, que me despertaram para o entendimento da mística judaica...

À minha eterna Moráh Cecília Ben David, pelo seu apreço, estima, dedicação à comunidade judaica, à cultura judaica e aos alunos do Centro de Cultura Judaica (CCJ); e pela grandeza em preservar a essência do Judaísmo em suas aulas, nas suas palestras, conversas e conselhos, assim como nos cursos de Cultura Judaica; minha eterna gratidão... Por ser esta Luz do Centro da Cultura Judaica, que seja continuamente abençoada pela mão Divina... Por nos ensinar o verdadeiro sentido e sentimento da palavra *tolerância*...

As Morót, Chava, Gabriela (Gabi) e Rivka, pela resignação, grandeza, doação e amor na arte de ensinar hebraico e por compartilhar dos estudos sobre “o judaísmo” e para com os seus *Talmidim vê talmidot...* (eternamente iidiche moráh)...

Ao Ricardo Luiz Santos de Souza, (carioca sim, paulistano sempre!), obrigado por tudo, por todos os momentos da minha vida em São Paulo, eternamente grato; obrigado por me ensinar a viver melhor, com mais sabor e mais amor à vida e às pessoas... Obrigado pelos presentes, pela viagem à cidade do Rio de Janeiro, Niterói, Cambuinhas e Búzios...

À Congregação Israelita Paulista (CIP), minha comunidade, minha segunda casa...

Shalom Aleichem!

AGRADECIMENTOS

“Baruch Atá Adonai Eloheinu Melech haOlam, She Hecheianu, vê Kiemanu vê Higuianu Lazman hazé...” (Abençoado sejas Tu Ad’nai Nosso D’us, que governas o universo. Que nos destes a vida nos amparastes. E nos fizestes chegar até este momento festivo...)

Agradeço a HáShem, pela sua misericórdia e por ter concedido esta oportunidade de vivenciar momentos tão sublimes e importantes da minha vida, com saúde, paz, sem sofrer nenhuma violência no meu cotidiano e por guardar a minha família em segurança, obrigado por alimentar a minha alma me presenteando com a CIP e pelas amizades conquistadas, obrigado pela oportunidade de poder cursar esta Pós-Graduação na FFLCH-USP e assim como de chegar até o dia de hoje ...

Agradeço à minha orientadora Professora Doutora Rosa Ester Rossini, pelos conselhos, pelo apoio, pela amizade, pelos ensinamentos... Por ser esta pessoa tão iluminada e humana. Obrigado, professora Rosa, por permitir que eu participasse da história de sua vida, nestes quatro anos de convivência, minha eterna gratidão... Vou sentir muitas saudades...

Agradeço à Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), por acreditar no meu no trabalho, na minha pesquisa e em mim e por me proporcionar segurança durante os dois anos restantes do meu curso de Pós-Graduação e da minha pesquisa...

Agradeço à Klabin S.A, pelo apoio, confiança e ajuda para a confecção final desta tese, à Sra. Rosana Veiga pela atenção e apreço e, por ter resolvido positivamente a questão...

Agradeço às minhas amigas, Andréa Ríspoli, Sandra Braga, Kátia Rasselen Abdel Malek e Kelly Bessa, que os bons ventos lhes tragam saúde paz e sucesso, *Mazal Tov...*

Agradeço ao Laboplan e aos amigos do Laboplan, por me ajudarem a conquistar novos espaços e por ensinar-me a Geografia do Professor Milton Santos... Ana Pereira (Aninha), Aline Santos, Jonatas Mendonça, Pedro Mezgravis (o questionador), Elias Jabbour (eterno conquistador), Ricardo Hirata, Fábio Contel, Eliza Almeida, Elisa Freitas (Elisinha), Branca Couto, Marcos Roseira, Daniel Huertas, Herodes, Marina Henriques, Breno, Edson Bicudo, Aline Souza, Priscila Lee... Pela amizade, pelos ensinamentos, pelos conselhos e pelo companheirismo... Aos amigos visitantes, Paolo Menegardi (Itália), Tokiko (Japão), Nikita Mazein (Rússia) e Diogo, Analía e Cláudia (Argentina)...

Aos amigos, Jayme Kuperman, Rachel Mizrahi, Johnny Galper, Douglas Rubio Peres, Daniel Waldvogel, Ricardo Brok, Ana Hetem, Chico Penteado, Daniel Nausbaum, Adriana Nausbaum e filhos: Hana, Ruth e David, Dona Gisa Blatt, Josef Vainboim, Emílio Celso de Souza, Kátia Comerato, Horácio Bruno, Eduardo Cunha, Renezinho, Ângela (BatSheváh), Paulo Rogério de Freitas (UFRR), Sebastião Edis (z'í), Dona Kira e Ekaterina Silverstov (Katiusha), Kátia Comerato, José Emílio Major Neto e André França, por tornarem São Paulo mais humana, mais amiga e mais família... Agradeço às amigas do Rio de Janeiro, Iramar Santos e Daisy Siciliano...

Aos amigos da Ucrânia, Oleg Viktorovitch Soldatov, Viktor Aleksandrovitch Soldatov e Olga Sandakova, pelos e-mails carinhos e incentivadores...

A Paulo Fávero e Carolina de Paula, pela atenção e pela inserção das normas técnicas neste trabalho...

Aos professores da Universidade Federal de Uberlândia (UFU), Vânia R.F. Vlach, Beatriz Ribeiro Soares, Vera Lúcia Salazar Pessoa, Adrianly de Ávila, Suely Del Grossi e William Ferreira, por confiarem nas minhas habilidades de pesquisador e de professor e por me impulsionarem na vida acadêmica e na busca dos meus sonhos...

Agradeço aos professores do Laboplan, Professores Armen Mamigonian, Maria Laura Silveira, Maria Mônica Arroyo, por permitirem que eu fizesse parte da história do Laboratório e da Geografia da USP...

Agradeço ao Professor Doutor Gabriel Cohn, diretor da FFLCH, pela atenção e preocupação com os alunos das Pós-Graduações...

Agradeço ao Professor André Roberto Martin - USP, por ser tão generoso e permitir a realização do meu estágio em suas aulas da Graduação e ao Programa de Aprendizagem e Ensino (PAE)...

Agradeço aos amigos Douglas Amorim, Darlene Castro, Alexandre Bernardes, Gilberto Rolande Júnior, Carmen Lúcia Bernardes, Nádia Cristina, Luiz Antônio, Claudinei Gomes, Hélio Carlos Miranda, Alessandro Primo, João Saraiva Junior, André Sabino, Dona Rosinha, Valdo e Wesley... Pela força...

Agradeço às secretárias da Pós-Graduação em Geografia, Ana, Cida, Jurema e Rosângela, pela admirável dedicação e atenção, e paciência...

Agradeço ao Arquivo Histórico Judaico Brasileiro (AHJB), por prover e apresentar aos pesquisadores preciosos documentos e informações, preservando e mantendo a história do nosso povo...

Agradeço aos entrevistados que prontamente se dispuseram a contribuir e fornecer dados para a minha pesquisa e saciar a minha curiosidade...

Agradeço à Confederação Israelita Brasileira (Conib) e à Federação Israelita do Estado de São Paulo (Fisesp), pelos dados apresentados...

Agradeço ao clube “A Hebraica”, por abrir as suas portas para a minha pesquisa...

Agradeço à Comunidade Judaica de São Paulo...

Todah Rabah... Muito Obrigado...

RESUMO

Crê-se que quase toda a mobilidade humana mundial acha-se inserida na história das imigrações de “massas”, entretanto essas imigrações desempenharam um papel transcendental e importantíssimo para elaboração de conceitos sobre as relações entre: sociedade/espço, sociedade/natureza, espaço/tempo. Os diversos acontecimentos migratórios na história dos judeus, e na sua inserção no espaço urbano, transformaram e realizaram os eventos em ações e possibilitaram a construção do “seu lugar”, bem como da sua identidade por meio da materialidade religiosa e cultural. A chegada dos primeiros imigrantes judeus à cidade de São Paulo coincidiu com período de forte transformação urbana, assim como da paisagem, agora industrial, que passava a ser a nova configuração panorâmica da organização do espaço e do desenvolvimento técnico, bem como as mudanças das forças produtivas que adernavam os territórios e os lugares, tipicamente provincianos em uma grande cidade do país. As transformações materiais e culturais ocorridas na cidade de São Paulo, ao longo do tempo do século XX, representaram muito mais do que uma simples mudança da paisagem urbana, e da comunidade judaica de São Paulo, que participou desse movimento de forte redistribuição espacial das atividades econômicas e sociais as quais se materializaram nos bairros do Bom Retiro ao Morumbi.

Palavras-chave: Judeus. Imigração – Migração. São Paulo. Bom Retiro – Morumbi

ABSTRACT

It is believed that almost all global human mobility is in the history of “mass” immigration, however, this immigration has fulfilled an important and transcendental role for the elaboration of concepts about the relation among: society – space / society – nature / space and time. The various migratory events in the history of Jewish people and in their inclusion in the urban space transformed and accomplished the events into actions, and enable the construction of “their place”, as well as their identity by a cultural and religious materiality. The arrival of the first Jewish immigrants to the city of São Paulo coincided with a great period of urban transformation, and also a transformation of the landscape, now industrial, and which started to be the new panoramic configuration of the space organization and of the technical development, as well as the changes of the productive forces, which configures the territory and places, typically provincial in a big city of the country. The cultural and material transformations that took place in the city of São Paulo, over time in the XX century, represented much more than a simple change of the urban landscape, and of the Jewish community of São Paulo that took part in this movement of strong space redistribution of the social and economic activities, that were materialized from the districts of Bom Retiro to Morumbi.

Key words: Jewish people. Immigration – Migration. São Paulo. Bom Retiro – Morumbi.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Casarios coloniais holandeses históricos em Recife-PE, às margens do Rio Capibaribe, 2007.....	88
Figura 2 - Primeira sinagoga das Américas, Recife-PE, 2007.....	89
Figura 3 - Rabino Isaac Aboab da Fonseca.....	91
Figura 4 - Croqui das províncias do Brasil no fim do século XVIII.....	96
Figura 5 - Moysés e Esther Alves Benguigui, judeus da cidade de Belém, 1990.....	98
Figura 6 - Família maaravinita procedente de Tanger – Belém, 1890.....	101
Figura 7 - Ala separada dos filhos calonitas no cemitério Israelita de Santarém-PA	102
Figura 8 - Sinagoga de Beit Yaacov – Rabi Meyr – Manaus-AM , 2006	103
Figura 9 - O médico Moysés Abaccassis com o seu filho Abrão – Manaus-AM, 1990.....	106
Figura 10 - Sinagoga Shaar Ha-Shamayim – Belém-PA, 1990.....	107
Figura 11 - Colonos da JCA em Moses-Ville – Argentina, 1905.....	109
Figura 12 - Grão-Rabino Isaías Raffalovitch, representante da JCA no Brasil.....	111
Figura 13 - Grupo de crianças e pais, na escola primária da Colônia Phillipson-RS, 1923... ..	116
Figura 14 - Agricultores judeus romenos na Colônia Quatro Irmãos-RS, 1920.....	122
Figura 15 - Recibo fornecido pela JCA referente ao arrendamento de um lote.....	125
Figura 16 - Casa de madeira, de uso nas Colônias Quatro Irmãos-RS, 1923.....	125
Figura 17 - Sinagoga Beit Yacoub – Guarujá-SP, 1988.....	151
Figura 18 - Sinagoga Beit Jacob – Santos-SP, 1958.....	151
Figura 19 - Sinagoga Beit Jacob – Santos-SP, 2007.....	151
Figura 20 - Loja de Mauricio Grumbach, Rua XV de Novembro, São Paulo, 1904.....	154
Figura 21 - Loja de Jacques Nettca – Rua XV de Novembro, São Paulo, 1904.....	156
Figura 22 - Estação da Luz em São Paulo, 1903.....	157
Figura 23 - Estação da Luz no Bom Retiro, SP, 2007.....	157
Figura 24 - Artista de rua, Shulke Kubrik – São Paulo, 1920.....	158
Figura 25 - Cooperativa de Crédito Popular do Bom Retiro-SP, 1916.....	159
Figura 26 - Plataforma da Estação da Luz no Bom Retiro-SP, 1887.....	163
Figura 27 - Bairro do Bom Retiro em São Paulo, 1880.....	163
Figura 28 - Alameda Nothmann – Campos Elíseos-SP, 1918.....	165
Figura 29 - Cervejaria Paulista da Cia Antártica, em 1911; fábrica têxtil Brim Alhambra, em 1929 – ambas localizadas no Bom Retiro.....	166
Figura 30 - Unibes, Bom Retiro-SP, 2007.....	167
Figura 31 - Sinagoga Thalmud Thorá na sua inauguração no Bom Retiro-SP, 1932.....	168
Figura 32 - Sinagoga Thalmud Thorá, Bom Retiro-SP, 2007.....	168
Figura 33 - Sinagoga Kehilat Israel em 1934 – Fundada em 1912, no Bairro do Bom Retiro-SP.....	169
Figura 34 - Sinagoga Kehilat Israel – Bom Retiro-SP, 2007.....	169
Figura 35 - Ginásio Israelita Brasileiro Scholem Aleichem – Bom Retiro-SP, 1967.....	170
Figura 36 - Ginásio Israelita Brasileiro Scholem Aleichem – Bom Retiro-SP, 2007.....	170
Figura 37 - Casa Menorah – Bom Retiro-SP, 1996.....	171
Figura 38 - Casa Menorah – Bom Retiro-SP, 2007	171
Figura 39 - Colégio Renascença – Higienópolis-SP, 2007.....	172
Figura 40 - Centro da Cultura Judaica – Sumaré, São Paulo, 2007.....	173
Figura 41 - Bairro de Santa Cecília-SP, 1923.....	174
Figura 42 - Bom Retiro-SP, 1999.....	179

Figura 43 - Bom Retiro-SP, 2007.....	179
Figura 44 - Família de comerciantes judeus no Bom Retiro-SP, 1937.....	184
Figura 45 - Comunidade Israelita de São Paulo (kahalat Israel) – Bom Retiro-SP, 2007.....	185
Figura 46 - Knesset Israel (Centro Israelita Paulista) – Bom Retiro-SP, 2007.....	186
Figura 47 - Sociedade Chevra Kadisha – Bom Retiro-SP, 2007.....	190
Figura 48 - Beith-El, à rua Martinho Prado, construída em 2 de junho de 1920 – Bela Vista-SP.....	190
Figura 49 - Beith-El – Bela Vista-SP, 2007.....	190
Figura 50 - Rua Lubavitch – Bom Retiro-SP, 2007.....	194
Figura 51 - Rua Talmud Thorá – Bom Retiro-SP, 2007.....	194
Figura 52 - Praça Jerusalém – Bom Retiro-SP, 2007.....	194
Figura 53 - Edifício Fisher – Rua Prates, 364, Bom Retiro-SP, 2007.....	195
Figura 54 - Restaurante Judaico – Rua Correa de Melo, Bom Retiro-SP, 2007.....	195
Figura 55 - Loja de Móveis – Rua Prates, Bom Retiro-SP, 2007.....	195
Figura 56 - Restaurante Coreano – Rua Prates, 436, Bom Retiro-SP, 2007.....	196
Figura 57 - Sinagoga Beit Itzchok Elchonon, ao lado de uma confecção coreana – Bom Retiro-SP, 2007.....	196
Figura 58 - Vista da Igreja de Santa Cecília – SP, 1912.....	198
Figura 59 - Igreja de Santa Cecília – Sta. Cecília-SP, 2000.....	199
Figura 60 - Placas de “vende-se” e “aluga-se” – Rua Prates, Bom Retiro-SP, 2007.....	200
Figura 61 - Igreja Presbiteriana, Coreana – Rua Mamoré, Bom Retiro-SP, 2007.....	200
Figura 62 - Cotidiano no Bom Retiro-SP: coreanas evangélicas passam por um judeu ortodoxo pela Rua Guarani; março de 2007.....	201
Figura 63 - Sinagoga Tiferet Lubavitch – Higienópolis-SP, 2007.....	204
Figura 64 - Sinagoga Tiferet Lubavitch – Higienópolis-SP, 2007.....	205
Figura 65 - Sinagoga Mekor Haim – Higienópolis-SP, 2007.....	205
Figura 66 - Congregação Monte Sinai – Higienópolis-SP, 2007.....	206
Figura 67 - Congregação Bait – Higienópolis-SP, 2007.....	206
Figura 68 - Sinagoga Knesset Israel – Higienópolis-SP, 2007.....	206
Figura 69 - Círculo Macabi – Higienópolis-SP, 2007.....	207
Figura 70 - Círculo Macabi – Higienópolis-SP, 2007.....	207
Figura 71 - Círculo Macabi – Higienópolis-SP, 2007.....	207
Figura 72 - Casarão do início do século XX – Higienópolis-SP, 2007.....	208
Figura 73 - Sinagoga Beit Jaacov – Higienópolis-SP, 2007.....	208
Figura 74 - Rua Chabad, esquina com Av. Rebouças – Jardins-SP, 2007.....	212
Figura 75 - Sociedade Israelita de Beneficência Beith Chabad do Brasil – Jardins-SP, 2007.....	213
Figura 76 - Colégio Iavne Beith Chimich – Jardins-SP, 2007.....	214
Figura 77 - Comércio Kasher – Jardins-SP, 2007.....	214
Figura 78 - Clube A Hebraica – Jardins-SP, 1955.....	218
Figura 79 - Clube A Hebraica – Jardins-SP 1954.....	218
Figura 80 - Clube A Hebraica – Jardins-SP, 2006.....	218
Figura 81 - Clube A Hebraica – Jardins-SP, 2003.....	219
Figura 82 - Ginásio I.L.Peretz - Vila Mariana-SP, 1965.....	222
Figura 83 - Colégio Peretz – Vila Mariana-SP, 2007.....	222
Figura 84 - Sociedade Religiosa e Beneficente Israelita – Lar dos Idosos – Albert Einstein – Vila Mariana-SP, 2007.....	223
Figura 85 - Sociedade Israelita Brasileira – Mooca-SP, 2007.....	223
Figura 86 - Placa indicativa do Cemitério Israelita do Butantã – Butantã-SP, 2007.....	224
Figura 87 - Cemitério Israelita – Butantã-SP, 2007.....	224

Figura 88 - Hospital Israelita Albert Einstein – Morumbi-SP, 1958.....	227
Figura 89 - Hospital Israelita Albert Einstein – Morumbi-SP, 2007 (ala nova).....	227
Figura 90 - Beit Chabad – Morumbi-SP, 2007.....	228
Figura 91 - Judeus da Montanha.....	272
Figura 92 - Judeus de Bombaim-Índia	273
Figura 93 - Judeus de Abayudaya / Judeus de Uganda	274

Gráfico 1 - Imigração da Europa para a América.....	33
Gráfico 2 - Imigrantes judeus da Europa para a Palestina, África do Sul e outras regiões do mundo, de 1840 a 1945.....	37
Gráfico 3 - Imigração de europeus para os Estados Unidos, no período de 1820 a 1870.....	48
Gráfico 4 - Imigração de europeus para os EUA, no período de 1880 a 1930.....	49
Gráfico 5 - Imigração judaica para o Brasil, por país de origem, 1925-1935.....	114
Gráfico 6 - Imigração judaica e geral para o Brasil, 1925-1929.....	119
Gráfico 7 - Imigração judaica e geral para o Brasil, 1933-1936.....	120

Mapa 1 - Distribuição da população judaica pelos continentes entre os anos 1939-1948-1967	71
Mapa 2 - População de judeus estimada pelo mundo – 1994.....	73
Mapa 3 - Fluxo de emigrantes de Israel pelo mundo - 2007.....	75
Mapa 4 - Ocupação espacial do comércio de judeus de 1846 a 1896 na cidade de São Paulo	152
Mapa 5 - Pequenas comunidades judaicas no interior do estado de São Paulo.....	155
Mapa 6 - Distribuição da população judaica nos distritos do município de São Paulo - 1980	176
Mapa 7 - Quantidade de entidades judaicas por distrito no município de São Paulo – 1996.....	215
Mapa 8 - Entidades e comércios judaicos no município de São Paulo.....	217
Mapa 9 - Distribuição espacial das entidades e comércios judaicos entre os anos 2005-2007 na cidade de São Paulo.....	226

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Número de judeus nos continentes europeu e americano durante os últimos cem anos – 1840 a 1945.....	35
Tabela 2 - População judaica no Brasil – 2006.....	36
Tabela 3 - O desenvolvimento dos três centros mundiais judaicos.....	39
Tabela 4 - Imigrantes judeus de acordo com os países de imigração, entre 1840 e 1942, em números absolutos.....	56
Tabela 5 - Imigrantes judeus de acordo com os países de imigração, entre 1840 e 1942, em números relativos/percentuais.....	57
Tabela 6 - Média anual das imigrações da Europa Oriental para os EUA, no período de 1840 a 1942.....	57
Tabela 7 - Participação percentual dos imigrantes judeus no total de imigrantes para o Brasil e outros países da América, de 1933 a 1947.....	58
Tabela 8 - Imigração judaica total e para a Palestina e Estados Unidos.....	60
Tabela 9 - Imigração judaica para outros países, exceto EUA, Canadá, Palestina e Argentina, entre 1840 e 1942.....	60
Tabela 10 - Congregações Judaicas no período de 1820 a 1859.....	62
Tabela 11 - As Congregações Judaicas européias do século XVIII ao século XIX (1730-1859).....	63
Tabela 12 - Imigrantes judeus europeus que imigraram para os Estados Unidos entre os anos de 1820 e 1890.....	63
Tabela 13 - Dados comparativos sobre a imigração total para os Estados Unidos – 1820 a 1900.....	64
Tabela 14 - Reimigração de múltiplos povos dos Estados Unidos para a Europa no período de 1908 a 1925.....	66
Tabela 15 - População judaica mundial (1939-1967) – estimativa.....	70
Tabela 16 - População estimada de judeus no mundo – 1994.....	74
Tabela 17 - Imigração judaica para o Brasil, segundo a origem – 1923-1934.....	113
Tabela 18 - População judaica dos Países Árabes, 1948-2001.....	127
Tabela 19 - Religiões no Egito entre 1897 a 1917.....	129
Tabela 20 - Brasil – Imigração geral e judaica, por períodos, 1872-1972.....	133
Tabela 21 - Brasil – População judaica, de acordo com os censos, 1940-1991.....	134
Tabela 22 - Brasil – Pessoas de religião judaica, por país de nascimento, nas Datas dos Censos de 1980 e 1991.....	134
Tabela 23 - População judaica do Brasil, de 1872 a 1950.....	136
Tabela 24 - Portos de chegada de judeus no Brasil, 1925-1930.....	137
Tabela 25 - Brasil – População judaica por municípios selecionados.....	138
Tabela 26 - População paulistana entre 1860 e 1886.....	141
Tabela 27 - Fundação de empresas industriais, de 1880 a 1895, na cidade de São Paulo.....	144
Tabela 28 - Imigração para o Brasil e para a cidade de São Paulo.....	162
Tabela 29 - Município de São Paulo – População judaica e total, por distritos selecionados, segundo do censo de 1980.....	177

LISTA DE SIGLAS

Aibrave = Associação Israelita do Vale do Paraíba

Acnur = Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados

Acrelbi = Associação Cultural Religiosa Brasileira Israelita

AJDC-NY = American Jewish Joint Distribution Committee – New York

AHJB = Arquivo Histórico Judaico Brasileiro

AIU = Aliança Israelita Universal

AJYB = American Jewish Year Book

CCJ = Centro da Cultural Judaica

Ciam = Congregação Israelita do Amazonas

Ciam = Centro Israelita de Associação do Menor - SP

CIP = Congregação Israelita Paulista

Chabad = Chokmáh, Bináh e Daat

Conib = Confederação Israelita do Brasil

Confarad = Congresso Sefaradi

Fisesp = Federação Israelita do Estado de São Paulo

Hias = Hebrew Immigrant Aid Society

IBGE = Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IDB = Israel Demographic Bureau

IEB = Instituto de Estudos Brasileiros

Emunah = Organização Feminina Israelita de São Paulo

FFLCH = Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas

IKA = Idish Kolonization Association

IKG = Yiddishe Kolonizatsye Gazelshaft

JCA = Jewish Colonization Association

JCAL = Jewish Colonization Association London

KKL = Sociedade de Intercâmbio de Estudos Ecológicos e Culturais Brasil – Israel

ONU = Organização das Nações Unidas

ORT = Sociedade Israelita Brasileira

PUC-SP = Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

RIC = Revista de Imigração e Colonização

SCA = Séance du Conseil d'Administration from Jewish Colonization Association

SIP = Sociedade Israelita Paulista

Ufam = Universidade Federal do Amazonas

Unibes = União Brasileiro Israelita do Bem Estar Social

USP = Universidade de São Paulo

SUMÁRIO

1 Introdução.....	19
2 A Imigração Judaica para o Continente Americano.....	25
2.1 As imigrações judaicas no período de 1840 a 1956.....	25
2.2 As imigrações como fortalecimento da História Judaica.....	40
2.3 As causas da imigração judaica no período de 1840 a 1946.....	47
2.4 A extensão das imigrações judaicas nos séculos XIX e XX e a “divisão” dos imigrantes de acordo com os países de imigração (origem).....	55
2.5 O caráter da imigração e do imigrante judeu para os Estados Unidos, o centro da imigração do continente americano.....	61
2.6 Outras comunidades judaicas da Diáspora.....	67
2.7 A População judaica e sua distribuição regional.....	70
3 Os ciclos da imigração judaica e a circunscrição Histórico-Geográfica da sua ocupação no território brasileiro.....	77
3.1 Periodização da imigração judaica no território brasileiro.....	77
3.1.1 Período Colonial: 1500-1822.....	78
3.1.2 Período Imperial: 1823-1889.....	79
3.1.3 Período Republicano: 1890-1957.....	79
3.2 Os judeus no Brasil Colônia: de 1500 a 1822.....	81
3.3 As invasões holandesas no Nordeste Brasileiro e os judeus batavos em Recife: de 1624 a 1654.....	85
3.4 Os judeus do Norte da África: do Marrocos para o Brasil na província do Grão-Pará, de 1810 e 1855, e a presença hoje no Norte do País.....	95
3.5 Uma segunda leva imigratória para os estados do Amazonas e do Pará, e a JCA no sul do Brasil.....	100
3.6 As imigrações organizadas e sistemáticas dos judeus pela Jewish Colonization Association (JCA), de 1889 a 1925, e os refugiados judeus da Segunda Guerra Mundial, de 1939 a 1945.....	108
3.6.1 A JCA e a Colônia de Quatro Irmãos (RS).....	121
3.6.2 A JCA e a Colônia Phillipson (RS).....	124
3.6.3 Uma colônia judaica no interior do estado do Rio de Janeiro: a Colônia Resende.....	126
3.7 Os refugiados judeus dos Países Árabes.....	127
3.8 A comunidade judaica no Egito.....	129
3.9 Judeus refugiados do Oriente Médio no Brasil: de 1950 a 1957.....	131
3.10 A imigração judaica no conjunto da imigração internacional para o Brasil – 1980 e 1991.....	133
3.11 A distribuição espacial dos judeus no território brasileiro.....	135
4 Os imigrantes Judeus em São Paulo.....	140
4.1 A cidade de São Paulo.....	140
4.1.1 A Economia Cafeeira.....	140
4.1.2 A Industrialização.....	143
4.1.3 A Metropolização.....	145
4.2 A população paulistana.....	147
4.3 A formação do Ishuv paulista.....	149
4.4 O Ishuv paulistano.....	153

4.5 A territorialização do Bom Retiro.....	162
4.6 A construção do espaço judaico na cidade de São Paulo.....	173
5 A territorialização dos judeus na cidade de São Paulo: a migração do Bom Retiro ao Morumbi.....	183
5.1 A migração, a territorialização e as memórias do lugar.....	183
6. Considerações Finais.....	231
Referências.....	235
Sites consultados.....	253
Instituições de consulta.....	254
Glossário.....	256
Apêndice.....	270
Apêndice A – As diferenças culturais e étnicas do judaísmo.....	270
Anexos.....	276
.....	276
Anexo A – Entidades Filiadas a FISESP – 1996.....	276
Anexo B – Formulário: Ficha de Registro / CONIB, para judeus refugiados dos países árabes	280
Anexo C – Dispositivos legais referentes à imigração semita para o Brasil, 1921- 1941 e decreto n. 3.010 de 20 de agosto de 1938.....	282
Anexo D – DVD: Fotos dos trabalhos de campo.....	284

1 INTRODUÇÃO

O trabalho realizado tem como princípio o espaço geográfico não apenas como componente da natureza, e nem como componente material, mas como formulação do espaço como prática e produto social de uma comunidade judaica.

O espaço como produto social compreende quatro aspectos abordados neste trabalho: forma, função, estrutura e processo, que agem de maneira dialética, expressando o movimento da totalidade social. O espaço também é visto como produto e condição do meio de reproduzir as relações sociais, bem como de considerá-lo elemento na formação social do processo de urbanização.

A discussão da formação econômico-social-religioso-espacial oferece uma nova relação acerca da temporalidade e da espacialidade, que vem ocupando o pensamento teórico da Geografia Humana Contemporânea.

Os formatos diaspóricos (das diásporas) instituíram uma contribuição da judeidade às Américas, ao Brasil, bem como à cidade de São Paulo, no contexto da contribuição comunitária, na organização e uso do território. Ela o fez através da difusão da territorialização e da materialização de sua cultura e da sua religião. O formato diaspórico também concorreu para a participação da judeidade nos processos de estabelecimentos de redes, de ligações econômicas da escala global ao local, além do mais, ajudou a expor as Américas e São Paulo a um debate sobre a ética da diferença e também sobre a ocupação urbana por determinados grupos religiosos. Como os judeus por meio das migrações interurbanas.

Neste trabalho, a reflexão se refere ao estudo do espaço/território/lugar. Intensamente vividos pela comunidade judaica oriunda do Continente Europeu e imigrantes, para as Américas, Brasil e, no caso específico deste trabalho, para a cidade de São Paulo – do bairro do Bom Retiro ao Morumbi.

São analisadas, nesta tese, as questões interessando o espaço geográfico e o lugar, a assimilação, adaptação e absorção dos costumes, estilo de vida e trabalho – economia, bem como realização da sua integração no processo urbano brasileiro, e em específico na cidade de São Paulo.

Para entender como se processaram estas integrações territoriais, sociais, econômicas e mesmo religiosa entre os judeus e também com a sociedade brasileira

e paulista, foram utilizadas fontes documentais para a construção dessa pesquisa, como leituras, pesquisas nos Arquivos Históricos do Estado de São Paulo, consultas às bibliotecas das Congregações, Clubes e os depoimentos dos judeus entrevistados.

O Arquivo Histórico Judaico Brasileiro (AHJB) foi de suma importância para o desenvolvimento desta pesquisa, assim como a aquisição de livros especializados sobre a imigração judaica brasileira e paulista. O acervo do AHJB conta fotografias, documentos e passaportes dos imigrados, entrevistas contidas em dissertações e teses, jornais, revistas, livros e relatos dos encontros interestaduais judaicos.

É inegável que cada declaração colhida representa testemunho autêntico, precioso e, acima de tudo, emocionante lição de vida. Os depoimentos certamente contribuíram para reforçar os referenciais teóricos presentes neste trabalho, o qual se propôs analisar a migração dos judeus na cidade de São Paulo – do Bom Retiro ao Morumbi –, analisando tanto sua inserção e convivência social como sua participação econômica no “traçado capitalista econômico” urbano da capital paulista.

A utilização dos depoimentos orais nesta pesquisa foi importante, para esclarecer e tirar dúvidas quanto à territorialização e o modo de vida dos judeus em São Paulo, e qual é a sua preocupação com o uso e manutenção do seu território – do “seu lugar” –, bem como a organização da comunidade em relação à manutenção das suas tradições culturais e religiosas.

Foram entrevistadas cerca de 50 pessoas nos diferentes bairros – Bom Retiro, Santa Cecília/Higienópolis, Sumaré, Perdizes, Pacaembu, Pinheiros, Jardins, Morumbi, Mooca, Lapa, no período de 2005 a 2007, sendo que alguns pesquisados solicitaram anonimato. A dificuldade em obter registros fotográficos das instituições judaicas, dos lugares judaicos foi enorme, devido à necessidade de segurança em torno das sinagogas, congregações e escolas. Nas sinagogas mais afastadas dos bairros tradicionalmente judaicos, a dificuldade inexistiu, ou seja, nos bairros com menor poder aquisitivo e construções mais simples não houve nenhuma dificuldade, pelo contrário, foi muito fácil a pesquisa.

Esta tese foi construída em quatro capítulos: o primeiro capítulo aborda a imigração dos judeus do continente europeu para o americano (no período de 1840 a 1956). Entretanto confirma-se que a presença judaica no continente americano é quase tão antiga quanto o seu próprio descobrimento e, no Brasil, também é tão

antiga e remonta ao período da fundação da cidade de São Paulo. Nessa lógica, o capítulo evolui para a análise sobre a vinda dos primeiros imigrantes judeus que chegaram de forma contínua e organizados às Américas, por volta do século XVII, assim como os períodos posteriores da história imigratória judaica. Destacam-se nesse capítulo as grandes “massas” migratórias (judaicas e não judaicas), oriundas da Europa Centro Oriental para o Ocidente, que chegaram na metade e fim do século XIX e no começo e na metade do século XX às Américas. Há, no desenvolvimento do texto, explicações sobre as necessidades da imigração em “massa” dos judeus, e os motivos que os levaram a saírem da Europa, causando uma desterritorialização judaica que atingiu a economia das regiões de onde foram expulsos. As péssimas condições em que viviam, as mazelas sociais, econômicas, as perseguições políticas e as proibições religiosas a que eram submetidos contribuíram para a efetiva extinção da “comunidade” enquanto comunidades judaicas do Leste Europeu.

Os países americanos como os Estados Unidos, Argentina, Canadá e Brasil, tiveram posição de destaque no recebimento de várias ondas de imigrantes judeus e não-judeus. Esses países acolheram as populações de chegantes que se inseriram na cultura e no modo vida do lugar adotado. Porém dados interessantes revelam que no evento da imigração houve uma mudança étnico-cultural da comunidade, ou seja, ela deixou de ser uma comunidade de língua iídiche¹ para se tornar em comunidades de língua inglesa, espanhola e portuguesa, bem como as adaptações e assimilações do cotidiano e reconfigurações territoriais da comunidade junto ao novo espaço geográfico na América. As questões sobre a Segunda Guerra Mundial (1939-1945) também são ressaltadas e dão ao imigrante judeu um conceito, o de refugiado.

O segundo capítulo trata acerca da historiografia dos judeus no Brasil e sua territorialização, e tem como destaque a chegada dos primeiros judeus à colônia – os *sefaradim*², provenientes da Holanda, no início do século XVII, no ano de 1624, quando os batavos em sua expansão marítima invadiram o Nordeste brasileiro e se instalaram na cidade de Recife-PE, fundando a primeira sinagoga e a primeira comunidade judaica organizada das Américas. A presença judaica em território brasileiro marcou a primeira “territorialização” dos judeus fora do continente europeu.

¹ Cf. Glossário.

² Cf. Glossário.

Mesmo que a história dos judeus holandeses no Brasil tenha se resumido a um pequeno espaço de tempo, num curto período de anos dentro do século XVII, pode-se considerar que foi um dos mais importantes eventos sobre a imigração organizada e sistemática de judeus europeus para o Novo Mundo. Expulsos de Recife-PE pelos portugueses, os judeus imigraram para os Estados Unidos, onde posteriormente fundaram a cidade de Nova Amsterdã, hoje conhecida como Nova Iorque.

Com a incrementação das técnicas, das estruturas e das formas, as imigrações ficaram mais consecutivas e rápidas, as facilidades da mobilização fizeram com que diversos grupos chegassem ao Brasil em diferentes períodos da história, assim como oriundos de lugares não tradicionalmente determinados como “povos de origens e/ou rotas de origens de imigração”. Isso aconteceu com grupos de judeus que imigraram para o Amazonas, denominados de judeus “*maaravim* ou *maaravinitas*”³, procedentes do Norte da África/Marrocos, que chegaram à cidade de Belém-PA, por volta da segunda metade e fim do século XIX e à cidade de Manaus-AM no final do mesmo século. Atraídos também pela economia da borracha na região, os *maaravinitas* não se concentraram apenas nos grandes centros como Belém e Manaus, mas migraram para o interior dos estados do Pará e Amazonas e se instalaram em pequenas cidades ribeirinhas. Essa migração mudou o conceito sobre imigração de atração ou imigração econômica, onde um novo termo pode ser usado como imigração espontânea.

No mesmo período em que os *maaravinitas* chegavam ao norte do país, na região meridional brasileira a *Jewish Colonization Association* (JCA) dava início ao processo de inserção dos judeus no sul do país (começo do século XX). A organização judaica aparelhava a entrada de parte dos judeus *ashkenazim*⁴ oriundos da Europa Central, Leste e Ocidental (mas que inicialmente imigraram para a Argentina, no final do século XIX, sob a coordenação da JCA) e posteriormente, com os acordos estabelecidos entre a Associação e o governo do Estado do Rio Grande do Sul, foram locados em duas Colônias Agrícolas: a Phillipson e a Quatro Irmãos, localizadas nos municípios de Erechim, Passo Fundo e Santa Maria. Outras levas iniciaram a sua imigração para o Brasil também no final do século XIX e início do século XX, porém essas partiram da Europa do Leste e Alemanha em direção ao

³ Cf. Glossário.

⁴ Cf. Glossário.

Brasil (também ocuparam as áreas da JCA). Outros judeus imigraram diretamente para os grandes centros brasileiros.

As cidades de São Paulo e do Rio de Janeiro passaram a receber quase a totalidade dos imigrantes recém chegados ao Brasil (início do século XX), dentre eles os judeus, porém as colônias não conseguiram configurar-se como o centro da comunidade do sul: muitos dos chegantes migraram para Porto Alegre e também para São Paulo. Entretanto a capital paulista obteve destaque na direção dos imigrantes e congregou muito mais estrangeiros do que qualquer outra capital brasileira.

No terceiro capítulo, discute-se sobre a população paulista e destaca-se a formação do *Ishuv* (comunidade judaica) paulistano, que tinha como base inicial, organizacional e territorial os bairros do Bom Retiro, Brás e Mooca. Valorizou-se a importância das Estações da Luz e Júlio Prestes, na migração de estrangeiros para a cidade de São Paulo, pois por esses pontos passou a quase totalidade dos judeus que se dirigiam para o Bom Retiro, já que a ferrovia é considerada a porta de entrada e saída de São Paulo até Santos. Discute-se também a formação territorial do bairro do Bom Retiro por diversos povos, como os italianos, portugueses, espanhóis e turcos, posteriormente pelos judeus, e atualmente pelos coreanos. Discutem-se assim as perspectivas econômicas, sociais e religiosas que fizeram os judeus se instalarem na região, bem como a materialização da sua cultura e tradição, com as construções de sinagogas e inserção de comércios mais diferenciados dos demais estrangeiros que ocuparam o bairro, que era o comércio de venda a prazo e dos mascates que vendiam a mercadoria de porta em porta também a prazo.

O quarto capítulo analisa a presença dos judeus já inseridos em São Paulo, com segunda, terceira e quarta gerações. Esse capítulo tem como base metodológica as entrevistas que confirmam a presença judaica no traçado econômico da cidade – Bom Retiro ao Morumbi. É perceptível que cada um desses bairros pesquisados e fotografados apresenta de forma bem diferente o seu judaísmo, assim como a realidade das materialidades judaicas.

... a civilização técnica é a conquista do espaço pelo homem. É um triunfo conseqüentemente alcançado pelo sacrifício de um ingrediente essencial da existência, isto é, o tempo. Na civilização técnica nós gastamos tempo para ganhar espaço. Intensificar nosso poder no mundo do espaço é o nosso objetivo. No entanto, ter mais não significa ser mais. O poder que alcançamos no mundo do espaço termina abruptamente na fronteira do tempo. Mas o tempo é o coração da existência...

2 A IMIGRAÇÃO JUDAICA PARA O CONTINENTE AMERICANO

2.1 As IMIGRAÇÕES JUDAICAS NO PERÍODO DE 1840 A 1956

Há uma controvertida afirmativa de que toda a narrativa mundial acha-se inserida na história das imigrações de “massas”, entretanto afirmamos que as imigrações desempenharam, sim, um papel transcendental nos assuntos das relações entre o homem e a natureza, bem como na relação entre o homem e o espaço – e isto é, particularmente, um fato evidente no período do capitalismo, em que as aplicações desse capital reverteram-se em novos estilos de vida, comportamento, bem como na inserção de novos modos de cultivo e técnicas de produção, de exploração e de ocupação territorial.

Desse modo, os imigrantes atuaram na utilização do território por meio dos instrumentos sociais, principalmente ao conceber a reprodução do espaço, pela inclusão de benfeitorias e de infra-estruturas, assim como introduzindo novos procedimentos nas construções urbanas e rurais. A procura por uma melhor organização e aplicação do espaço em relação ao uso do território fizeram com que determinadas situações da vida econômica criassem maneiras originais de artifícios que livraram milhares de pessoas das mazelas e das pobreza mundiais, ou mesmo acentuaram a situação de mazela e de pobreza em determinados pontos do planeta, deste modo, e a economia soma-se como um dos fatores que vem causando os deslocamentos pelo mundo das “massas” em busca de uma vida melhor. Essas imigrações, denominadas de forçadas, acrescentam a lista das mobilidades para os outros países e continentes.

Basta um relancear sobre o continente americano, acerca do seu preponderante papel na história da humanidade no início, no meio e no final do século XIX, estendendo-se para as primeiras décadas e primeira metade do século XX, que, claramente, demonstraram a alta mobilidade populacional em busca de oportunidades e estabilidade de vida.

O significado da imigração e a transformação do espaço pelos chegantes judeus e não-judeus, bem como as suas conquistas no território, construindo o seu

lugar, foi um relevante papel no desenvolvimento e crescimento econômico deste continente (americano) e das aplicações à nova ordem mundial, assim como, também, um incremento humano que se tornou altamente eficiente graças à inovação das técnicas recentes e modernas (para a época, a seu tempo), que abriram a América para o mundo e para os imigrantes no que tange ao processo de mão-de-obra (trabalhadores), produção industrial, agrícola e comercial. Assim sendo, essa chegada foi fundamental para que se revolucionasse o destino de todos os povos do mundo, trazendo, ao mesmo tempo, as alterações nos contextos histórico, geográfico e social para a Europa e para o continente americano – uma vez que tal ação teve um papel basilar para a expansão de novos eventos do capitalismo e para a configuração territorial pelas obras dos “colonizadores”, em que a natureza “natural” foi substituída por uma natureza “humanizada” ou artificial, desdobrando os fixos.

O significado dessas imigrações releva a importância desses imigrantes, que traziam consigo os conhecimentos e especialidades apreendidas e adquiridas durante suas vidas nas terras de origem, como trabalhos manuais, sendo sapateiros, artesãos, alfaiates, contadores e ourives, e que inauguraram essas e outras atividades para o Novo Mundo, construindo para o território urbano uma identidade sobre o lugar onde negociavam as suas atividades comerciais.

De acordo com Lesser (1995, p. 56), em inícios do século XIX viviam na América aproximadamente 20 milhões de pessoas, representando não mais do que cerca de 2,5% da população mundial na época; porém atualmente estima-se que haja mais de 385 milhões de pessoas em todo o continente, ou seja, praticamente mais de 35% da população global. Podemos avaliar essas cifras mais correntemente entendendo que mais do que 35% da vida, condições e perspectivas mundiais encontram-se em um continente com pouco mais de quinhentos anos.

Tal fato se deve também a que essa estatística se deu por conta de que nos primeiros anos da ocupação (final do século XVIII e início do século XIX), bem no período inicial, ocorria um crescimento plenamente artificial da população americana (do continente americano), ou seja, por meio somente da imigração – chegadas de pessoas de outros lugares. Somente nos anos posteriores ao final do século XIX e início do século XX é que a população passou a tomar seu ritmo e a se estabelecer de forma mais natural pelo território do continente americano.

Segundo os dados do *American Jewish Year Book* (AJYB), de 1961, somente no continente europeu, no decorrer do século XIX, perto de 65 milhões de pessoas imigraram para os diversos países do continente americano, conseqüentemente causando uma perda na mão-de-obra local no campo e nas cidades. Com isso houve uma relativa diferença populacional, o que afetou o desenvolvimento econômico e técnico de algumas cidades importantes e do interior da Europa.

Para Gilbert (1985, p. 221), esses imigrantes pró-América transformaram-se em centenas de milhões, de cujo ciclo migratório, aproximadamente, os Estados Unidos absorveram mais da metade do contingente de pessoas. Houve, então, um deslocamento de 65 milhões de pessoas de várias nacionalidades e culturas, originalmente da Europa, para uma área quase desabitada e não cultivada.

Segundo Fausto (2000, p. 132), o centro de gravidade da história e da geografia mundial transferiu-se da Europa para a América com muita rapidez e organização. Pela extensão física continental da América, concluiu-se que possuía enormes reservas naturais, energéticas e riquezas minerais relevantes – dessa forma, afirma-se que o desenvolvimento do continente americano estaria vinculado à exploração de suas riquezas e ao fato de possuir, mesmo de maneira recente, uma mão-de-obra imigrante trabalhadora e apta para novas oportunidades. Desse modo, considera-se também que, no tocante aos recursos espirituais e culturais, o centro passaria da Europa para a América, primordialmente para os Estados Unidos.

Com a ocorrência do deslocamento das atividades e do desenvolvimento humano do centro europeu para a América no século XIX e XX, as mudanças espaciais e políticas implicavam transformações, pois alguns dos líderes das mais elevadas posições nas artes e nas ciências estabeleceram-se, durante os últimos anos de suas vidas, no continente americano, especialmente na América Anglo-Saxônica (FAUSTO, 2000, p. 133). O desmoronamento das instituições científicas e culturais européias e a sua depauperação geral provocaram uma nova classificação de poder e uso do território, não só no sentido político e econômico, como também na acepção espiritual e cultural, o que levou o continente à Primeira Guerra Mundial.

O aniquilamento da frágil indústria européia, assim como da cultura e da sociedade, foi de responsabilidade dos próprios europeus, todavia o enorme progresso do continente americano e, particularmente, dos Estados Unidos, que propagandeava uma ideologia política sobre a Liberdade em suas terras, as dimensões territoriais que constituíam o país construíram no emigrante um sonho e

para o imigrante um sentimento denominado de “totalidade social” (FAUSTO, 2000, p. 136), ou seja, a população imigrante foi enjeitada e compelida, por diversas razões econômicas, políticas e religiosas, a abandonar seus antigos lares e procurar sua felicidade em terras do “além-mar”, consolidando e formando uma nova sociedade, agora não mais européia e, sim, “americana imigrante”, que gozava, aparentemente, de uma “vida democrática americana”. Entende-se assim que esses imigrantes judeus, e também os não-judeus, eram fundamentais para a consolidação dessa ideologia americana de Liberdade e que antes se fazia abstração na Europa, mas que, agora, se tornava uma realidade concreta, ou seja, instituir-se-ia como elemento político para a posse e permanência em um novo território, sendo colocados os imigrantes como os atores fundamentais para a expansão das fronteiras territoriais, culturais, econômicas e científicas da América, essencialmente a dos Estados Unidos, afastando de vez os fantasmas dos pseudo-poderes democráticos europeus, segundo Avni (1981, p. 78).

Um outro olhar sobre a ideologia do uso do território na América seria de tomá-la para o imigrante como verdadeiro “seu lugar”, traduzindo, assim, o sentimento e a representatividade de liberdade, afetividade e autonomia do “seu lugar”, como uma verdade concreta, e, conseqüentemente, ocorreria ao imigrante que a sua essência se transformaria em sua existência e preservação.

Os secessionistas de numerosas nações da “Velha Europa”, (BARON 1957, p. 73), revelaram, no solo “imaculado” do novo continente, renovada vitalidade, quase totalmente ignorada no Velho Mundo, agora, “abandonado” pelos imigrantes. As nações européias, evidentemente, permaneceram onde estavam, em seu espaço, na configuração do seu território histórico, no entanto enviaram pessoas mais jovens e criativas para a emigração para as Américas (FAUSTO, 2000, p. 134). O destino dessas nações estava, doravante, ligado não pela fortuna dos emigrados, agora identificados como novos grupos nacionais e totalizados socialmente, mas pelo desenvolvimento do continente americano, que permitia a esse imigrante acumular capital e incrementar os seus negócios e comércios.

Estabelecia-se, a partir daí, uma nova ordem na divisão territorial e do trabalho, que recriaria o seu próprio tempo, modo de produção e ocupação espacial, bem diferentes do modo e tempo anterior vividos na Europa, ou seja, um novo modelo e uma outra proposta se colocavam e se definiam como o alargamento das fronteiras das Américas, principalmente a dos Estados Unidos, que, com a ocupação

e a expansão urbana, tornaram-se atrativas para as populações do mundo (FAUSTO, 2000, p. 137).

Entende-se que os Estados Unidos são um país inglês apenas no idioma, mas que não agrega de fato uma cultura só, que nesse caso consistiria na cultura inglesa, porém Fausto (2000, p. 138) esclarece que a “Nacionalidade” é um conceito muito mais essencial que a língua, e, nos Estados Unidos em específico, o número de imigrantes de diferentes partes do mundo deu um novo significado a “nação” e, por sua vez, na formação dos novos povos americanos (AQUINO, 1981), que se conservaram e formaram um só povo.

Para Bauman (1999, p. 127), independentemente do número absoluto ou relativo dos diversos povos que imigraram para a América, entende-se que todos possuíam um sentimento de indeterminação, ou seja, de ambivalência, embora a ocorrência de lampejos no ato de desembarcar em um país estrangeiro seja comum ao imigrante, ao que chega. Quando ouvimos e vemos uma paisagem que não é a nossa pela primeira vez, isso causa uma sensação de estranheza e de insegurança. Para Bauman (1999, p. 258), essa adaptação ao “estranho” é temporária, porém define-se como algo que perturba, entre a distância psíquica e física do lugar de origem, mas que permanece espiritualmente distante.

O fato é o que o sentimento de ambivalência dos imigrantes para a América trazia-lhes uma impressão de que faziam parte da América e faziam parte do povo americano, mas, ao mesmo tempo, um outro sentimento tornava a permanecer de que não eram americanos, não se consideravam americanos por consequência da separação territorial, de terem deixado uma raiz territorial na Europa (BAUMAN, 1999, p. 120). Assim não se julgavam americanos também, pelo comportamento e pela assimilação, ou seja, a incorporação e ou conversão para o ambiente em que viviam (BAUMAN, 1999, p. 122). Essa assimilação era um convite para participar dos grupos sociais e menos estigmatizados e, conseqüentemente, essa inclusão causaria uma futura desestigmatização territorial do lugar judaico e, ao mesmo tempo, os imigrantes judeus assumiriam uma lealdade ao novo espaço conquistado.

Os indivíduos foram renunciando, parcialmente, aos seus valores antigos (europeus), para se converterem à essência da própria natureza do “lugar”, fosse ela no continente americano, americano dos Estados Unidos, do Canadá, da Argentina, do Brasil, do México etc. Porém criava-se uma emoção de pertencer a um novo

povo – havia um novo território e uma cultura estrangeira – e, ao mesmo tempo, de participar da construção da América.

Existe, no momento da saída do imigrante da Europa, da sua terra natal, para a América, uma metodologia de desterritorialização bem como uma desterritorialidade, apreendida também com uma desculturalização – deixa-se o espaço estigmatizado para conquistar um novo espaço pela alteração do lugar, as lembranças do antigo território rendendo-se à necessidade de adaptar-se a esse novo mundo com certa urgência, renunciando aos eventos e atores do passado.

A afetividade para com a nova terra, que passa a ser construída e mesmo conquistada, abraça um sentimento de territorialização e conseqüentemente há um processo de culturalização, territorialidade, ou seja, a adaptação e assimilação à modernidade do lugar e a cultura do imigrante dão um contorno mais interessante ao novo meio que o recebe. Será a sua inserção e a construção do lugar. Apesar da ascendência européia, os imigrantes são incapazes de resistir à pressão assimilatória da sociedade em processo de atualização (BAUMAN, 1999, p. 125).

A natureza dos vínculos dos emigrados com seus países de origem variam, pois tais dependências podem ser agudas ou anêmicas, de longa ou curta duração, dependendo do bem-estar do imigrado em relação a sua afetividade com o “antigo-país”. Por isso Rattner (1974, p. 52) alega que o paradoxo de imigrantes de países altamente desenvolvidos da Europa é de se sentirem menos ligados e vinculados a seus países de origem, já que, por muitas vezes, as culturas são análogas ao modo de vida também equivalente aos imigrantes oriundos de terras subdesenvolvidas européias, como os poloneses, ucranianos, lituanos, russos, letos e mesmo os latinos, pois a afinidade não está necessariamente vinculada à condição de trabalhar e fazer a vida, mas nos laços com a terra natal e com o estilo de vida, o que é uma característica desses povos com o lugar de origem.

Entretanto Santos (2002, p. 327) menciona que, se um imigrante resolve imigrar seja para um outro país, região e/ou uma cidade, certamente deixará para trás uma cultura herdada para encontrar uma outra. Mas, quando se defronta com um espaço que não ajudou a construir e/ou a criar, cuja história ele desconhece, cuja memória lhe é estranha e da qual não faz parte, sente-se deslocado do lugar.

Desse modo, um imigrante jamais se esquece da sua origem, da sua terra natal, da sua herança cultural, imigre ele para onde for, seja ele um judeu ou não, a sua raiz ainda permanecerá no seio comunitário desses chegantes, de geração em

geração, haja vista as concentrações de pessoas da mesma etnia, religião e origem em um mesmo lugar urbano e que culminam em organismos e centros comunitários ou em centros culturais, que integram e em que interagem os mesmos membros dessa comunidade de imigrantes (ROTH, 1986, p. 110). Um caso mais específico nessa observação é o dos judeus, cuja tradição religiosa os une, não obstante a sua origem étnica, ou do procedimento cultural que visa à preservação como memória de um passado e tradição, mas assimilando uma nova cultura, esteja ou não inserida no seu cotidiano ambivalente.

Aparentemente, os descendentes dos primeiros imigrantes judeus, que já se estabilizaram, confiaram na sobrevivência de seus grupos nacionais de origem, pois, quando imigraram, cessaram de preocupar-se com o futuro de seu grupo histórico, mas com a preservação do seu território antigo e na perspectiva de instalar novos lugares, conforme o desenvolvimento urbano. Por outro lado, segundo Lesser (1995, p. 163), há de se fazer referência aos últimos emigrantes para a América, descendentes de povos oriundos de países menos desenvolvidos e menos livres, pois estes levaram consigo as inquietações de seus antigos lares, uma vez que, mesmo em seu novo país, suportaram por muito tempo o peso da batalha pela liberdade na terra nativa.

Segundo Lesser (1995, p. 160), muitos outros fatores são claros e determinam o grau de filiação à nova terra, ao seu novo povo. São condições sociais favoráveis, bem como uma economia mais equilibrada e organizada, apresentando uma política comum a um mesmo território e que, indiretamente desmistifica, desestigmatiza a segregação étnica, de certa forma, promovendo a unificação de “povo” em uma mesma região.

Deve-se também levar em conta a questão do tempo, que é uma outra observação, e a permanência real do imigrante na terra adotada (América), assim como a distância geográfica da terra natal. Para Eiger (1999, p. 84), a possibilidade de remigração existe, já que o parentesco cultural entre a terra nativa e a adotada pode ser significativo, além de outras influências como a religiosidade. Para Avni (1992, p. 91), os judeus não entraram nessa possibilidade em maior número como os não-judeus, pois a questão da migração é histórica para os israelitas, com sua terra natal distante de uma realidade pacífica e prazerosa, daí a tese de que eles se

fazem em qualquer território e em qualquer lugar, e suas gerações (*Ledor Vador*⁵) tornaram-se prenunciadas na nova terra, a América (ROTH, 1986, p. 88).

A posição dos judeus é bem curiosa, talvez única na história das imigrações, tanto é que há a formação de um determinado fenômeno singular dessa imigração, que adquiriu uma nova dimensão, um novo caráter: a intensidade das imigrações judaicas descritas pela história, da primeira Diáspora narrada da Babilônia até a saída do Egito em bando para *Eretz Israel* por Moshé e da segunda Diáspora até a Europa, norte da África e Oriente Médio.

Segundo Anderson (1998, p. 91), a dispersão dos judeus pelo mundo e, conseqüentemente, a sua concentração em certas regiões do globo, ocasionaram uma suposta perda dos referenciais “país, Estado, território”, pois, a partir de determinado tempo dentro da cronologia judaica, essa assimilação foi inevitável, ocasionando um processo favorável à permanência do lugar e, em outro momento, uma vasta dispersão implicou conseqüências sobre essa imigração para o destino de todo o povo judeu, segundo Bauman (1999, p. 205), principalmente para os que permaneceram no antigo país e não emigraram, bem como os recém-estabelecidos em novos territórios: a adaptação e a assimilação ao novo espaço e ao novo meio cultural e, direta e indiretamente, uma ligação com a antiga herança – internamente nas tradições e externamente no ambiente.

A afinidade dos imigrantes judeus com a nova terra (América) se dá a partir do momento em que os judeus se vêem seguros e livres para praticar o judaísmo.

Segundo o AYJB (1961), dos cerca de 65 milhões de pessoas que emigraram da Europa, em um século e meio de história da imigração judaica (Século XIX e primeira metade do Século XX), aproximadamente 4 milhões eram judeus, pelo o censo da Alemanha, (*Schriften für Wirtschaft und Statistik – Deutschland, 1953*), segundo dados do AHJB. Isso representou perto de 6% de toda a imigração européia, o que é também um dado significativo.

Para Scheindlin (2003, p. 198), a percentagem de judeus na Europa, no começo do século XIX, não era menor que um, nunca maior que dois. A intensidade da emigração judaica era, pois, três ou quatro vezes maior do que a emigração geral da Europa. Mas, caso se considere somente aquelas regiões européias das quais os judeus emigravam, o Centro Europeu Oriental (Romênia, Polônia, Hungria, Áustria, antiga Tchecoslováquia – República Tcheca e Eslováquia, Ucrânia, Rússia etc.) e

⁵ Cf. Glossário.

também do Sul europeu (Grécia, Turquia, Itália, Bulgária, Península Balcânica – Macedônia, Kosovo e Albânia), assim como a Europa Ibérica (Espanha e Portugal e ilhas das Canárias, Açores e da Madeira), a intensidade da emigração judaica não é três ou quatro vezes, mas sim seis ou sete vezes maior do que a emigração geral, segundo os dados da AJYB (1961).

Gráfico 1 - Imigração da Europa para a América

Fonte: Organizado pelo autor, em pesquisa direta no AHJB, com base nos dados de AJYB (1961).

A Europa Ocidental e Setentrional (França, Inglaterra, Países Baixos – Holanda, Luxemburgo e Bélgica –, Escandinávia e Suíça) tinha tão poucos judeus, no começo do século XIX, que se tornou, para estes, território para imigração, embora houvesse quase um êxodo dos não-judeus desses países para o continente americano, segundo Scheindlin (2003, p. 203).

Para Scheindlin (2003, p. 206), pode-se afirmar com certeza que os 65 milhões de europeus que migraram durante a metade do século passado representaram um terço da população europeia do começo do século XIX, enquanto, aproximadamente, quatro milhões de judeus imigrantes excederam o número total da população judaica mundial, nos inícios daquele século, segundo o AJYB (1961).

Mesmo admitindo que nem todos os quatro milhões eram europeus – duas ou três centenas de milhar eram *sefaradim* e *Mustarâbes* e judeus do Centro-Oriente asiático e do Norte da África e Egito, ou seja, eram judeus denominados de *Maaravim* (*maaravinitas*), *Beni Israel*, de *Cochim* e *Mizhaim*⁶ –, ainda persistiram cerca de três milhões e sete ou oito centenas de milhares de judeus emigrantes da

⁶ Cf. Apêndice A.

Europa: número ainda maior do que o dos judeus do mundo inteiro, no começo do século XIX, segundo o AJYB (1961).

Para Fausto (2000, p. 130), nenhum outro povo, entre todos os imigrantes dos vários países americanos, concentrou-se tanto nos espaços urbanos, especialmente em cidades grandes, como os judeus. No início do século XX, nos Estados Unidos, por exemplo, 98% deles viviam em áreas denominadas de urbanas, como as cidades de Nova York, Chicago, Boston e Filadélfia; no Brasil, uma porcentagem semelhante dá aos judeus um cunho também urbano e encontra-se nas cidades notadamente do Sul-Sudeste do país, como São Paulo, Rio de Janeiro, Belo Horizonte e Porto Alegre. Na Argentina o fenômeno não foi diferente: os judeus concentraram-se, sobretudo, nas cidades de Buenos Aires, Córdoba, Mendoza, La Plata e Bahia Blanca e, particularmente, no interior na Província de Santa Fé, nas cidades de Rosário, Santa Fé e no vilarejo fundado pela JCA no final do século XIX, Moshé Ville (LESSER, 1995, p. 71).

Atualmente, não há nenhuma região do mundo onde não se possa encontrar um judeu. Segundo dados do AJYB de 2001 – AHJB, os judeus encontram-se distribuídos pelos continentes americano, africano, asiático e europeu, com destaque para a América. No entanto, independentemente da natureza universal da dispersão judaica, o centro do povo judeu deslocou-se de um território para outro território – da Europa para o continente da América, conforme Fausto (2000, p. 131). E, se aproximadamente em cerca de cem anos, foram um povo asiático-europeu e, mais tarde, um povo europeu-asiático, tornaram-se, contemporaneamente, como resultado das imigrações, um povo americano (ROTH, 1986).

Segundo Póvoa (1992, p. 63), há alguns séculos, os judeus encontravam-se principalmente nos territórios e na esfera de cultura eslavo-árabe: Rússia, Ucrânia, Bielorrússia, Polônia – Síria, Líbano, Iraque, Egito, Líbia, Marrocos, Argélia e Tunísia. Agora, a maior parte do povo judeu encontra-se em uma esfera de influência anglo-americana (EUA e Canadá) e latino-americana (Argentina, Brasil e México).

Nas análises dos relatórios do AJYB (1961) sobre os imigrantes para o continente americano, observa-se que este, há alguns anos, possuía quase 1,79% da população judaica da Europa, mas, ao final do século XIX e início do século XX, contava com o dobro dela, ou seja, mais de 2,5%. A coletividade judaica americana projetou-se para mais da metade de toda a população judaica.

Na tabela 1, com dados de 1961, percebe-se a mutação orgânica do centro territorial do povo judeu e, ao mesmo tempo, como resultado do flagelo de que foram vítimas no continente europeu, o desenvolvimento relativo à nova territorialização.

Tabela 1 - Número de judeus nos continentes europeu e americano durante os últimos cem anos – 1840 a 1945

ANO	Europa		América	
	Números Absolutos	Porcentagem Mundial	Números Absolutos	Porcentagem Mundial
1840	3.950.000	87.8 %	50.000	1.1 %
1900	8.800.000	80.0 %	1.200.000	11.0 %
1939	9.500.000	56.9 %	5.540.000	13.2 %
1945	3.000.000	27.3 %	6.000.000	54.6 %

Fonte: Organizado pelo autor, em pesquisa direta no AHJB, com base nos dados de AJYB (1961).

Observa-se que as três primeiras linhas da tabela 1 mostram claramente os resultados das imigrações no período de 1840 a 1945, em números redondos, ou seja, cerca de 3.300.000 judeus (aproximadamente 85% de todos os judeus imigrantes) imigraram para países do continente americano. Por meio do crescimento natural, esses números de imigrantes elevaram-se para mais de cinco milhões e meio, de acordo com o AJYB (1961).

Na quarta linha da tabela 1, percebem-se os resultados do flagelo europeu. Segundo o AJYB (1961), um dos mais ajustados censos sobre imigrantes (judeus), nos últimos cem anos, referindo-se aos números absolutos de judeus no continente americano, registra-se que a população judaica na América tenha aumentado pouco de 1939 a 1945, ao todo cerca de 460.000 judeus, e, apesar de este aumento resultar mais do crescimento natural do que da imigração, ainda assim o balanço relativo do judaísmo americano recrudescer. O que outrora representava um terço dos judeus do mundo, tornou-se, atualmente, mais da metade. Isso se deve ao extermínio de seis milhões de judeus em campos de concentrações na Europa no período nazista do continente (AJYB-1961).

O que podemos entender disso é que, nos séculos XX e XXI, a maioria dos judeus é um povo americano, não mais europeu. Segundo o AJYB (1961), considerar sobre o crescimento natural dos judeus é considerar que os judeus da América têm um crescimento natural de, aproximadamente, 50 mil por ano, segundo as análises feitas pelas estatísticas do censo de 1961.

Para Lesser (1995, p. 93), as principais concentrações judaicas estão nos países americanos, em particular nos Estados Unidos, Canadá, Argentina e Brasil. Até 1945, os Estados Unidos e o Canadá somavam mais de 5.400.000 de judeus; agora, esse valor é menor que a população total de judeus dos Estados Unidos, que ultrapassa os seus 5.700.000 judeus, enquanto na Argentina se concentra uma comunidade que soma cerca de 208.000 judeus (censo de 1994 – SCHEINDLIN, 2003, p. 198) e, no Brasil, encontramos uma comunidade estimada em 110.000 judeus, segundo dados da CONIB – 2006.

Tabela 2 - População judaica no Brasil – 2006

Estados Brasileiros	Famílias
Amazonas	150
Pará	400
Pernambuco	350
Bahia	250
Distrito Federal	50
Minas Gerais	200
Santa Catarina	125
São Paulo	15.000
Paraná	700
Rio Grande do Sul	2000
Rio de Janeiro	6.300
Rio Grande do Norte	30
Ceará	30
Brasil	110.000

Fonte: CONIB, 2006.

Segundo o AJYB (1961), os judeus não imigraram somente para o continente Americano, mas também para Palestina e África do Sul. Segundo dados da AJYB (1961), de aproximadamente 900.000 judeus emigrantes da Europa, mais de 600.000 imigraram para a Palestina (cerca de 2/3 ou 66%), 75.000 foram para África do Sul (1/8 ou 8%) e os demais imigraram para outras partes do planeta, como Índia e Oriente Médio (1/4 ou 25%, ou seja, 225.000 judeus).

Ainda, de todos os países do continente Americano, o que mais absorveu imigrantes judeus foram os Estados Unidos, em primeiro lugar, seguidos de Palestina e África do Sul. Contudo a Palestina recebeu maior número de imigrantes judeus que todos os países. Visto que exercia uma influência mais religiosa e espiritual do que econômica ou política, figurava-se de maneira proeminente logo após o grande “centro quantitativo”, os Estados Unidos da América.

Gráfico 2 - Imigrantes judeus da Europa para a Palestina, África do Sul e outras regiões do mundo, de 1840 a 1945

Fonte: Organizado pelo autor, com base nos dados do AJYB (1961).

Pelos gráficos, verificamos os contrastes entre Europa e América. Na realidade, entretanto, os judeus de cada continente tiveram uma área específica que poderia ser considerada como seu centro territorial. Segundo Gilbert (1985, p. 167), no continente Americano foram os Estados Unidos e, no continente Asiático, a Palestina os principais locais para onde se dirigiu a mobilidade dos judeus, locais em que a imigração foi significativa, gerando a transformação do espaço pelas novas atividades comerciais e urbanas. Na Europa a parte oriental do continente foi aquela em que mais se destacou a emigração. Esta última região foi, durante muitos séculos, quase um centro territorial para os judeus.

Segundo Mergulies (1971, p. 69), até meados do século XX existiam perto de sete milhões de judeus distribuídos pelos territórios da Europa Central, cujas principais áreas eram próximas aos rios: Vistula, Nemunas, Dvina, Dnieper e Danúbio, (Polônia, Ucrânia, Bielorrússia, Lituânia, Letônia, Hungria, Romênia, antiga Bessarábia, hoje, Romênia e parte da Ucrânia, Eslováquia e Carpátia nos Cárpatos na Ucrânia). Outros oito milhões, se incluirmos a Rússia propriamente dita. Para Póvoa (1992, p. 45), os judeus de todos esses territórios eram vizinhos geográficos e históricos e, com advento da Primeira Guerra Mundial, os grupos judaicos foram disseminados politicamente por dois impérios – o Russo e o Austríaco. À proximidade geográfica e à cidadania comum deve-se acrescentar a língua comum – o ídiche –, ligada à tradição e aos hábitos, empregada nas comunidades judaicas para se comunicarem, já que elas eram de nações distintas e possuíam línguas nacionais diferentes (PÓVOA, 1992, p. 67). Essa gente tinha atrás de si uma história

e uma herança secular e constituiu, até a Segunda Guerra Mundial, o principal centro quantitativo e espiritual do mundo judeu, *Chassídicos*. Mas seria um erro supor que somente Hitler destruiu aquele centro. Seu declínio começou muito antes, já durante os anos de 1914, segundo Roth (1986, p.124).

A tabela 3 desvenda como a emigração dos judeus causou o declínio do centro comunitário judaico da Europa Oriental, um núcleo expressivo que perdeu sua abrangência territorial para a imigração para o continente americano e, sobretudo, quantitativamente para os Estados Unidos (unimos os Estados Unidos, Canadá, Argentina e Brasil como parte da emigração judaica para o continente americano).

Segundo Anderson (1998, p. 139), os resultados das imigrações judaicas do século XIX até a primeira metade do século XX estão expressos conclusivamente na importância relativa do centro judaico da Europa Oriental, que continuava em declínio com a conseqüente perda da sua representatividade no território. De 1900 a 1939, o número absoluto dos judeus, no centro judaico europeu, diminuiu relativamente e seu balanço decaiu em mais de 71%, em 1840, segundo o AJYB (1961), para não mais de 42%, em 1939. O declínio foi significativo, mas, apesar disso, esse núcleo ainda desempenhou um considerável papel na vida de todo o povo judeu na Europa, pois forneceu o material humano necessário para a reconstrução da Palestina e reanimou o sentimento sionista com líderes espirituais e políticos pró-Israel em todos os países europeus. A tragédia “hitleriana” liquidou completamente esse centro, como mostra a tabela 3.

Dos sete milhões de judeus massacrados restou apenas um milhão na Europa, segundo o AJYB (1961). Para Anderson (1998, p. 70), esses remanescentes, entretanto, estavam destruídos quer física, quer espiritualmente, e a maior parte com certeza faria todo o possível para abandonar a Europa.

Para Baron (1957, p. 81), pode-se considerar que as imigrações que trouxeram milhões de judeus para as Américas e centenas de milhões para a Palestina salvaram, portanto, o povo judeu do extermínio total. É incomparável entender o autêntico significado da “imigração” para o povo judeu, que representou a salvação e manutenção dos seus valores. A imigração foi mais importante para os judeus que para qualquer outro povo que imigrou; os judeus, nesse momento, desempenharam um papel tão decisivo quanto o de querer e requerer o seu lugar como povo, nação, religião e cultura.

Tabela 3 - O desenvolvimento dos três centros mundiais judaicos

ANO	Europa Oriental*		E.U.A e América		Palestina	
	Números Absolutos	%Judaica Mundial	Números Absolutos	%Judaica Mundial	Números Absolutos	%Judaica Mundial
1840	3.200.000 %	71.1	40.000 %	0.9	10.000	0.2 %
1900	7.400.000 %	67.3	1.100.000 %	10.0	50.000	0.5 %
1939	7.000.000 %	41.9	4.900.000 %	29.5	480.000	2.9 %
1945	1.000.000 %	9.1	5.400.000 %	49.0	580.000	5.3 %

*Exclusão dos judeus russos.

Fonte: Organizado pelo autor, com base nos dados da AJYB – 1961 – Estados Unidos.

Em outros casos, a emigração atenuou as condições econômicas das massas (emigração forçada), desviando-as, freqüentemente, das revoltas políticas; no caso dos judeus, a saída (emigração) tornou possível sua sobrevivência, tanto é que os grupos dirigiram-se para diferentes pontos do planeta.

Segundo Póvoa (1992, p. 44), o exemplo dessa mobilidade está na ação e no evento de acrescentar sobre a construção e permanência do *Ishuv* da Ásia Russa, que acolheu, nos últimos anos do século XIX, um amplo número de judeus imigrantes da Europa do Leste. Já no século XX esses judeus foram forçados a uma imigração para o extremo leste da Rússia-Ásia, pelo governo totalitarista de Ióssif Vissariónovitch Stálin (**Иосиф Виссарионович Сталин** – nome original Ioseb Jughashvili) (PÓVOA, 2001), que governou a ex-URSS de 1924 até 1953. Nessa distância do centro comunitário europeu, os judeus russos foram obrigados a reconstruir sua comunidade (MARGULIES, 1971, p. 76). A territorialização dos judeus nessas terras tornou-se uma questão de tempo, pois com a construção das edificações judaicas, como as sinagogas, demarcaram-se as fronteiras da República Autônoma Judaica Russa de *Birobidjan*.

Essas e outras regiões da Rússia foram grandes centros emigratórios para a Inglaterra, Estados Unidos, Palestina – Israel, Argentina e mesmo o Brasil, bem como França, Alemanha, Áustria, Bélgica e Países Baixos. Algumas centenas de milhares emigraram das ex-repúblicas soviéticas, como da Ucrânia (províncias de Kherson, Yalta, Ekaterinoslav), Moldávia (Bessarábia), Lituânia, Letônia e o Sul da Rússia (Daguistão, Bokhara, Cáucaso, Taurien).

Durante o período stalinista, esse número caiu de meio milhão para 225.000 judeus, segundo os dados censitários do AJYB (1961), e seguindo a Segunda Guerra Mundial esse número reduziu-se mais ainda com a emigração em massa para os países da América do sul.

2.2 As IMIGRAÇÕES COMO FORTALECIMENTO DA HISTÓRIA JUDAICA

Os fatores comuns que fortaleceram os vínculos entre as diversas comunidades judaicas de imigrantes e seus membros foi a identidade religiosa, comum a todos judeus, segundo Scheindlin (2003, p. 101). Essa questão determinou ao grupo uma relação no processo da desterritorialização, ou seja, banidos de seus próprios territórios, os de origem, assim como territórios profundamente marcados e estigmatizados (BAUMAN 2003, p. 85) pelos traços étnicos, lingüísticos e culturais judaicos, isso implicou, sobretudo, a destruição daquilo que Bauman (2003, p. 86) designou como “Geografia Imaginária”: um território que existiu serviu como referência de um povo e de uma tradição e cultura, que, porém, agora pertence a uma outra realidade concreta, e que ficou na reminiscência daqueles que por ele passaram um dia e o têm guardando na lembrança.

A identidade, nesses construtos, referentes a determinados recortes geográficos, talvez tenha um caráter muito mais concreto do que abstrato, segundo Hall (2001, p. 34), e o congregamento e o fortalecimento de uma “nova” comunidade e de uma nova territorialização tornaram-se testemunhas dessa dinâmica e eficácia na construção do espaço judaico e do uso coerente do território por meio da inserção da sua cultura; a territorialidade comum implica a sua permanência – a judeidade do lugar.

Segundo Lesser (1995, p. 39), os judeus procedentes dos países da Europa Oriental, principalmente os imigrantes de língua eslava (Rússia, Polônia e Ucrânia) e mesmo os de fala latina (Romênia), já haviam dado início ao novo estilo e modo de vida, adaptando-se e assimilando-se aos novos idiomas locais e assimilando-os bem como os costumes e tradições culturais dos países que adotaram. Nessa reterritorialização por parte dos novos imigrantes judeus, e também dos antigos grupos judaicos já concentrados, não precisam reinventar as suas tradições, mas

apenas resgatá-las e configurar a sua identidade por meio da inserção de novos costumes, e este vai-e-vem entre o espaço ocupado e a cultura assimilada mais a preservação tradicional ocasionaram uma questão étnico-territorial ao judeu.

Aos poucos, os judeus foram conquistando o seu lugar, o seu espaço e inserindo os seus hábitos no meio *goi*⁷, ou seja, não judeu e estrangeiro, porém participando, junto à sociedade nativa da vida social e comercial, já que apresentava um potencial, como freguesia e clientela, para a manutenção dos negócios. Contudo (re)uniram-se nesses países e organizaram instituições que mantivessem vivas as tradições judaicas e religiosas, mas não a tradição de origem nacional, segundo Roth (1986, p. 28).

Para Fausto (2000, p. 129), a adaptação dos judeus ao novo país foi mais duvidosa para a geração mais jovem, destacando-se os imigrantes que chegaram na fase da adolescência, pois estes já haviam aceitado uma outra cultura, língua e costumes do país que os recebeu. Isso demonstra profundamente como foram marcados por traços locais de uma cultural ancestral e que determinou a sua identidade (SCHEINDLIN, 2003, p. 57).

Nos anos que antecedem a Segunda Guerra Mundial e o Holocausto (1939-1945), e durante o período da tragédia dos *pogroms* na Europa do Leste, havia uma acentuada convergência, por parte dos judeus, de diferentes correntes religiosas e étnicas como os *sefaradim*, que se uniram e se identificaram com as comunidades *ashkenazim* (AVNI, 1992, p. 88), que somavam maior volume numérico durante as emigrações. Cabe aqui um questionamento. Os judeus que emigraram durante a Segunda Guerra Mundial – o Holocausto, bem como nos anos dos *pogroms*, podem ser classificados como emigrantes/refugiados e imigrantes/refugiados? Não caberia uma acepção mais coerente como refugiados⁸ de guerras?

Para Scheindlin (2003, p. 100), a necessidade de mais proteção decorreu da obrigação de manter o judaísmo vivo e longe das manifestações antijudaicas. Essa atitude aconteceu várias vezes durante a história do judaísmo e dos judeus, e é uma

⁷ Cf. Glossário.

⁸ Segundo o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (ACNUR), criado em 1951 pela Assembléia Geral das Nações Unidas, os refugiados são de todas as raças e religiões e existem em todo o mundo. Forçados a fugir por recearem pela sua vida e liberdade, na maioria das vezes têm de abandonar tudo – casa, bens, família e país – rumo a um futuro incerto em terras estrangeiras. Quem pode ser considerado refugiado? Um refugiado é definido como sendo uma pessoa que teve de abandonar o seu país devido a um receio fundado de perseguição em virtude da sua raça, religião, nacionalidade, opinião política ou pertença a um determinado grupo social, não podendo ou não querendo regressar. **Fonte:** www.wikipedia.com

ação, exclusivamente, da preservação do convívio em territórios estrangeiros e de diáspora, ou seja, de imigração – refugiar-se. Essa constante desterritorialização na história dos judeus associa-se aos desencaixes sociais e mesmo às ações desassimilatórias das culturas por onde viveram acarretando as “diásporas”⁹. Segundo Haesbaert (2002, p. 123), a consideração sobre “diáspora”, dentro dos conceitos e contextos da Geografia, coloca-se e tem os seus pontos mais polêmicos, como o caráter desterritorializado da rede de imigrantes/refugiados, profundamente amalgamada por relações étnico-culturais, além de ser uma experiência multiterritorial.

Essas experiências divididas e multiterritoriais, somadas às fugas e emigrações, levaram os judeus a buscar um conceito comum, a sua identidade judaica, as tradições e os costumes adicionados dos dialetos, bem como a memória da sua religiosidade, que é algo comum entre os judeus de vários países do mundo, a fé na Torá e em um *D’us*¹⁰ único, segundo Eiger (1999, p. 101). Há aproximadamente dois séculos, nos vapores com destino a Nova York, já se encontrava uma miscigenação entre imigrantes judeus originários da Alemanha (*ashkenazim*), do sul da Europa (*sefaradim*), e os judeus mediterrâneos e da África do Norte (*maaravim*), e pode-se afirmar que foi particularmente amistoso o encontro de diferentes judeus e de correntes e etnias variadas (LEMER, 1967, p. 84).

Segundo Fausto (2000, p.129), nunca houve antes, na história dos judeus, um número tão grande de imigrados reunidos e provenientes de tantos países e de distantes continentes e variados níveis sociais e culturais, porém todos acossados e encaçados e imigrantes/refugiados. Evadiram praticamente de todos os países da Europa, e as exceções – aqueles que emigraram por caráter espontâneo e livre para o continente americano – podem ser contadas nos dedos da mão. Segundo Bauman (2003, p. 94), as ações externas concretizaram os chamados “guetos”¹¹ e a

⁹ O termo **diáspora** (em grego antigo, “*dispersão*”) define o deslocamento, normalmente forçado ou incentivado, de grandes massas populacionais originárias de uma zona determinada para várias áreas de acolhimento distintas. O termo “diáspora” é usado com muita frequência para fazer referência à dispersão do povo judeu no mundo antigo, a partir do exílio na Babilônia no século VI a.C. e, especialmente, depois da destruição de Jerusalém em 135 d.C. Em termos gerais, diáspora pode significar a dispersão de qualquer povo ou etnia pelo mundo; todavia o termo foi originalmente cunhado para designar a migração e colonização, por parte dos gregos, de diversos locais ao longo da Ásia Menor e Mediterrâneo, de 800 a 600 a.C. Associada ao destino do povo hebreu, a palavra foi utilizada na tradução da Septuaginta (em grego) da Bíblia, onde se inscrevia como uma maldição: “Serás disperso por todos os reinos da terra.” **Fonte:** Davidovitch (1961)

¹⁰ Cf. Glossário.

¹¹ Cf. Glossário.

formação de comunidades fechadas, porém, nos países adotados, esse estigma territorial passou a ser minimizado em decorrência da nova inserção territorial.

Num mesmo navio, de acordo com Lesser (1995, p. 178), viajaram juntos judeus com proeminentes madeixas *peot*¹² e *tsitsit*¹³ e judeus cujos pais já haviam perdido as bases judaicas. Nas embarcações, encontravam-se de renomados financistas até pobres comerciantes e artesãos da Polônia e Romênia, ricos latifundiários da Hungria e desgarrados indigentes de Varsóvia e Lodz, de necessitados mascates da França até eruditas professoras, artistas e cientistas da Alemanha e todos juntos com os suplantados mestres das *Yeshivot*¹⁴ e modernos pedagogos de hebraico da Polônia e Lituânia. Todos emigravam num mesmo barco para o continente americano, cada um instalava-se de acordo com as suas possibilidades econômicas, (CATANÊ 1962, p. 140) – entretanto essa “massa caleidoscópica” corroborou, por um lado, o fato de que não um ou dois, mas quase todos os países europeus vinham sendo convulsionados por uma profunda revolução social e econômica e, por outro lado, segundo Avni (1992, p. 82), que “todo Israel¹⁵ estava irmanado”. Pois passavam por uma época muito violenta, e os judeus, dentre todos os outros grupos, eram as vítimas escolhidas para sucumbirem às humilhações, uma vez que não há “nem sabedoria e nem astúcia” que possa triunfar sobre o anti-semitismo.

Para Avni (1992, p. 91), “todo Israel está irmanado” e “todos os judeus são responsáveis uns pelos outros” – em trânsito e nos primeiros anos de difícil adaptação à nova vida isso se tornou claro para todos os indivíduos dispersos (nesse caso, *Israel* é mencionado como povo e não como o Estado de Israel).

¹² Cf. Glossário.

¹³ Cf. Glossário.

¹⁴ Cf. Glossário.

¹⁵ **Israel:** nome dado a Jacob depois que ele lutou com anjo (Gen. 32) para significar “ele que lutou com D’us”. Os descendentes de Jacob foram conhecidos como filhos de Israel, ou israelitas, e a terra que lhes foi prometida por D’us tornou-se conhecida como Terra de Israel ou *Eretz Israel*. Quando as dez tribos se cindiram sob Jeroboão para formar o Reino do Norte independente, após a morte do Rei Salomão, tomou o nome de Israel, deixando o termo judeu. A designação “filhos de Israel” tornou-se mais tarde “casa de Israel”, “povo de Israel” e depois simplesmente “Israel” como nome coletivo de todos os judeus, seja os nascidos em descendência matrilinear desde de Jacob, seja os que se converteram à fé do Judaísmo. “Israel” tornou-se assim tanto um conceito étnico como religioso, incorporando todos esses temas na Aliança Bíblica entre D’us e o povo judeu. Existem três categorias religiosas e de “povo” no judaísmo: os *Levitas*, membros da tribo de Levi, aos quais se incumbia a especial tarefa de cuidar do Tabernáculo e do Templo. Os *Kohanim*, de Aarão, um subgrupo dos *Levitas*, que eram os sacerdotes e que realizavam os ritos de sacrifício, enquanto os levitas eram músicos, cantores e pessoal de apoio aos cultos e, os *Israel*, o povo judeu. (UNTERMAN, 1992, p.126.)

Não importa por onde estivessem os judeus, onde vivessem, nesta ou naquela terra próxima ou remota, ou quão pequena fosse a sua casa, quando os judeus imigrantes e refugiados chegaram, o zelo pelas vidas e provisão para o seu sustento começaram imediatamente (DAVIDOVITCH, 1967, p. 348). Havia interesses até pela conduta desses imigrantes/refugiados, pois era freqüente e também verdadeiro que os seus destinos acabavam compartilhados com alguns resultados anti-semitas, pois esbarravam-se nos interesses nacionais das nações onde viviam.

Quanto mais tempo uma comunidade judaica encontra-se fixada a um país, mais profundo é, obviamente, seu vínculo com aquele país que o adotou, com o idioma, e a sua cultura também, criando-se assim uma territorialidade com o lugar, onde a manifestação cultural é parte do cotidiano e da vida judaica. Para Lemmer (1967, p. 38), isso geralmente denota que aquela comunidade “particular”, de um determinado local, também derivou de outras comunidades judaicas, ou seja, comunidades sempre se desmembram e formam novas comunidades, dando a continuidade da territorialização e a da territorialidade. Com isso, o isolamento de outros judeus, que se encontravam porventura distantes de algum centro comunitário, passava a haver mais facilidade para entrar no ciclo social judaico, e essa fase era interrompida, assim que o “chegante” se colocava em movimento. Estabelecia-se, novamente, uma consciência de parentesco.

Segundo Rattner (1972, p.65), a evolução, sobretudo do dialeto iídiche, pela comunidade judaica da Europa do Leste em terras teutônicas, dá-nos uma excelente elucidação da importância desse fenômeno étnico-lingüístico e geográfico, pois os judeus, como eram provenientes de diversas partes do território europeu, adotaram o “dialeto” como forma única de se comunicarem e de se entenderem. Com o passar dos tempos, o iídiche tornou-se referência como língua “nacional dos judeus europeus”, além de ampliar as atividades comerciais e aproximar as comunidades distantes.

Ao chegarem à Alemanha, no final do século XVIII e início do século XIX, alguns grupos de judeus que emigravam aos poucos e em levadas muito pequenas, originárias da Europa do Leste, inclusive da Rússia e Ucrânia (MARGULIES, 1971, p. 53), vieram por etapas familiares, ou seja, de família em família, iam-se instalando e estabelecendo territorialmente e se abrigando nas áreas próximas das cidades e vilarejos ativamente comerciais, onde ampliavam suas prestações comerciais e

manuals. Era uma nova fase na busca da territorialidade judaica: tentavam ao máximo usar o espaço que haviam conquistado e erguer suas moradias, pois estavam vivenciando uma nova paisagem cultural.

Com o atravessar do tempo, a crescente demanda comercial, e naturalmente pela necessidade que se alargava de comunicação com a população local, os judeus acabaram forçando-se a adotar a “língua da terra”, e o iídiche passou a ser usado em casa e apenas entre os membros da comunidade. Mas, para o autor Attali (2003, p. 256), o iídiche não só representou uma comunicação comunitária, mas também a entrada e conservação de uma raiz e identidade judaica no território. Os judeus também não apenas assimilaram a língua nativa mecanicamente, pois se criou uma forma de assimilá-la com mais naturalidade, sem muito trauma no aprendizado, transformaram-na e adaptaram-na conforme as suas necessidades comerciais, econômicas e mesmo religiosas. Mesclaram o idioma alemão com palavras e conceitos em hebraico, expressões nativas ganharam novas conotações e, por conseguinte, nascia o dialeto iídiche.

Para Bauman (2003, p. 94), a estrutura da língua pode estar adaptada para uma comunidade, assim como o seu espírito poderá permanecer ligado ao idioma original de nascimento, ou seja, ao do meio estrangeiro circundante. Quando o iídiche se separou finalmente de sua fonte original e tornou-se um veículo de expressão independente, experimentou-se um notável desenvolvimento, pois tornou-se instrumento de comunicação entre as comunidades de diversas partes da Alemanha e mesmo fora dela.

Com o dialeto agora integrando as comunidades, os judeus poloneses que estavam na Alemanha retornam para o seu país de origem em número elevado e lá encontram condições mais favoráveis para se “isolarem” da cultura polaca e da língua ambiente, para favorecer o desenvolvimento do dialeto iídiche por eles trazidos. A Polônia foi o maior difusor do dialeto pela Europa Oriental. O iídiche tornou-se a segunda língua da comunidade judaica européia, tanto é que, anos posteriores à divulgação do linguajar, jornais, revistas e livros foram editados e publicados.

De acordo com Corrêa (2003, p. 97), a importância de uma comunidade transplantada depende da manutenção e da integridade cultural. Qualquer grupo de imigrantes/refugiados representa uma unidade subcultural dentro de uma unidade cultural mantedora, isto é, ela poderá tornar-se efêmera ou não, mas provavelmente

ela se destaque e seja única por algum tempo – em um território, reafirmando-o como lugar e afirmação de uma identidade, entretanto a tradição de uma comunidade mantém-se aliada a sua integridade cultural e clássica. Mesmo que os costumes da terra natal tendam a desaparecer, ela se mantém ligada a pontos da sua origem, mas não por muito tempo (BAUMAN 2003, p. 99). Os judeus não têm esse apego à cultura da terra natal, mas sim à sua tradição religiosa e à Torá.

Ainda para Bauman (2003, p. 102), surgem, nesse momento, dois fatores significativos como resultado das condições que impediram os judeus de se fixarem em qualquer território por muito tempo. De um lado, os judeus não podiam perder completamente sua identidade como judeus, visto que o processo assimilatório nunca se consumou, pois apenas parte dele foi vivido. Por um outro lado, Bauman (2003, p. 103) aborda uma reflexão de que tudo aquilo que os judeus adotaram de seu antigo meio ambiente, do seu território, do seu lugar foi convertido integralmente como parte de um “seu”, ou seja, ele é aquilo que ele ocupa e vive; tudo aquilo, que lhe havia sido alheio, tornou-se um elemento orgânico de sua cultura, parte da sua vida, porém, quando abandona esse espaço, a geografia imaginária passa a ser a sua realidade.

Tão forte quanto a tradição religiosa, o judeu imigrante/refugiado, conforme Sartre (1995, p. 64), para o seu próprio bem-estar e facilidade, tinha de participar ativamente da vida e dos hábitos da comunidade à qual se integrava. Seus novos vizinhos não possibilitavam a realização do *minian*¹⁶ necessário à prece pública, bem como a construção de um cemitério onde poderiam adquirir a sua sepultura, pois agora estavam dependendo de um novo meio.

A integração do grupo e de suas diferentes correntes e etnias era a única opção para que o imigrante/refugiado e a imigração, forçada ou não, reforçassem o sentimento de parentesco, portanto a ocupação fez-se a partir da necessidade de habitarem um mesmo território e lugar, no entanto acredita-se que o lugar observado nesta ótica pode representar, na verdade, algo que seja um intermediário entre a pessoa – judeu – e o mundo – espaço que ele agora habita. Nesse seu lugar, consoante Haesbaert (apud ROSENDAHL, 2001, p. 120), ele pode expressar a sua individualidade e, ao mesmo tempo, a sua unicidade frente à comunidade. Percebe-se que a reordenação da ocupação espacial da comunidade, nesse momento, busca

¹⁶ Cf. Glossário.

acrescentar a multiterritorialização marcada pela identidade cultural de cada grupo social como controle simbólico sobre o espaço onde vivem.

Entretanto, em nossos dias, a história é inteiramente diferente. Uma outra geração, mais integrada ao cotidiano da sociedade, foi educada desconhecendo o iídiche e adotando a língua materna do país.

2.3 As CAUSAS DA IMIGRAÇÃO JUDAICA NO PERÍODO DE 1840 A 1946

Ao ressaltar sobre as imigrações do século XIX, ficamos surpresos com o que parece, à primeira vista, paradoxal: o “período moderno” de emigração, pois começa muito mais cedo e tem duração mais longa nos países mais ricos do que nos países economicamente mais pobres. Por serem “abastados”, entendemos não só ricos material e economicamente, mas também nos recursos ditos culturais, recursos que contribuíram para a iniciativa individual e que possibilitaram correr o risco e o perigo, na procura de felicidade e riqueza, segundo Rattner (1972, p. 67).

O maior número de emigrantes veio do continente mais apatado, o europeu. Países como a Inglaterra, a Alemanha, a Suécia e a Noruega forneceram a maior “massa” de emigrantes, numérica e relativamente, e a emigração desses países começou muito mais cedo do que a dos países mais pobres da Europa Oriental, de acordo com Gilbert (1985, p. 278).

Conforme Póvoa (1992, p.39), os judeus da Rússia – que na época de Czar Nicolau I padeciam política e economicamente – eram considerados como os mais pobres da Europa, até mais que os judeus da Alemanha onde, mais tarde, apareceram os guetos grassados pela pobreza da Europa Oriental.

Ainda Póvoa (1992, p. 41) afirma que a pobreza dos judeus na Europa, aparentemente, não era um fator suficiente para deslocar as “massas” e pô-las em movimento pelo território. Na verdade, havia uma pobreza que de tão aguda tornava as pessoas indiferentes e resignadas. Para ratificar o que Póvoa (1992, p.42) mencionou, seria processo entender que aqueles que emigraram dos países ricos eram os elementos mais pobres, apesar disso, viveram onde os horizontes foram ampliados, as concepções elevadas, o conhecimento do mundo mais evoluído do

que nos países anacrônicos da Europa Oriental, onde o feudalismo reinou até a maior parte do século XIX.

Segundo o AJYB (1961), perto de 6.700.000 europeus vieram para os Estados Unidos de 1820 a 1870. Desses imigrantes apenas 70 mil, isto é, 1%, eram dos países da Europa Oriental e Meridional, embora esses países possuíssem um terço de toda a população européia. De 1870 a 1930, 25.558.000 europeus imigrantes entraram nos Estados Unidos, sendo que 14 milhões, ou 54%, provinham da Europa Oriental e Meridional, de acordo com os estudos realizados e registrados no AJYB de 1961.

Gráfico 3 - Imigração de europeus para os Estados Unidos, no período de 1820 a 1870.

Fonte: Organizado pelo autor, com base nos dados do AJYB (1961).

Antes do seu desmembramento no final do século XVIII e início do século XIX, estimava-se que a metade do povo judeu vivia na Polônia, ou seja, de dois terços a três quartos de todos os judeus *Ashkenazim*; em outras palavras, a sua maioria estava concentrada em um único espaço, o polonês. A pobreza das “massas” judaicas nas cidades polacas era tão crítica, que o governo foi forçado a criar comissões com a finalidade de encontrar alguma solução para aliviá-la.

As “massas” judaicas não só eram materialmente pobres como culturalmente provincianas, retrógradas. Os poucos arrendatários e comerciantes, que viajavam a trabalho para a cidade alemã de Leipzig e os que tinham um pouco mais de conhecimentos do mundo longínquo viajavam para a Ásia, a África e as Américas. Segundo Roth (1986, p. 110), tais viajantes representavam uma insignificante porcentagem da população judaica. Na ânsia de sair da pobreza, os judeus

poloneses, em 1776, 1777 e 1778, apelaram para o consulado da recém-fundada província da Nova Rússia (posteriormente, as províncias de Kherson e Ekaterinoslav, atualmente Ucrânia), solicitando permissão para emigrar e ali se estabelecer, conforme Póvoa (1992, p. 65).

Gráfico 4 - Imigração de europeus para os EUA, no período de 1880 a 1930

Fonte: Organizado pelo autor, com base nos dados do AJYB (1961).

Segundo Lesser (1995), as imigrações judaicas para os Estados Unidos e outras partes da América, até o fim das Guerras Napoleônicas, constituíam-se principalmente de judeus *sefaradim*, embora não representassem uma grande “massa”, em números absolutos. Em relação ao número total de judeus americanos, no entanto, foram as grandes maiorias e a sua marca destacou-se durante o período 1820. A emigração significativa de judeus *ashkenazim* começou nos anos que se seguiram às Guerras Napoleônicas.

Para Scheindlin (2003, p. 115), a história dos judeus na Europa, na primeira metade do século XIX, apresenta alguma evolução, como a reação política que se desenvolveu de modo mais acentuado na Alemanha e na Rússia, onde se concentrava o maior número de judeus europeus. Ainda para Scheindlin (2003, p. 143), a Rússia assim como a Alemanha estavam abatidas e imbricadas pelas Guerras Napoleônicas, que, em sua maior parte, ocorreram em regiões onde se encontrava a maior concentração das “massas” judaicas, porém as ações pós-

guerra Napoleônica desencadearam sobre os judeus interessantes restrições e perseguições.

Nesse mesmo período, na Alemanha, intelectuais judeus manifestavam-se contra a revoltante situação em que se encontravam os judeus russos e poloneses, porém mal sabiam que tal atitude criaria um “mal interno contra eles mesmos”, o aparecimento de literaturas anti-semitas, que, por volta dos anos de 1818 e 1819 (SCHEINDLIN, 2003, p. 144), dariam forças para que fossem criados os *pogroms hep-hep*¹⁷, reativando o ódio contra os judeus e os expulsando das cidades e mesmo do país. Foram colocadas restrições ao trabalho, à aquisição de bens e à sua liberdade.

Segundo Póvoa (1992, p. 31), em 1827, na Rússia, a precariedade de vida dos judeus levou-os ao recrutamento e à conscrição militar de crianças e jovens judeus por vinte e cinco anos de trabalhos prestados ao governo czarista, o que, praticamente, significava a sua conversão ao cristianismo. Alguns anos mais tarde, veio o édito que expulsava os judeus das fronteiras provinciais da Rússia, mesmo os que serviram ao exército e os recém convertidos ao cristianismo.

No ano de 1845, na Polônia, os jovens judeus foram convocados a se tornarem parte do contingente do exército polonês e obrigados ao alistamento e a permanecerem longe de suas cidades, comunidade e famílias. Serviram nas fronteiras e nas frentes de batalhas em prol do governo polonês, desta forma atuavam também como guardas e patrulhas nas pequenas vilas na linha de demarcação impedindo a entrada de novos judeus na Polônia.

Houve insatisfação, as comunidades agitaram-se (GILBERT, 1985, p. 203), os judeus alemães começaram a lutar firmemente por seus direitos, porém a Alemanha encontrava-se no ápice da sua transição feudal para o capitalismo, e idéias e a agitação política sobre a questão econômica dividiam a população – prós e contras apareciam por toda a Alemanha (AVNI, 1992, p. 92). Com a evolução e o avanço das administrações “capitalistas” na Europa, surgia uma significativa classe burguesa tanto judaica quanto não-judaica, e de grande importância no momento, bem como uma intelectualidade profissional judaica e de judeus proprietários que compunham o quadro da classe média (SCHEINDLIN, 2003, p. 186). Porém em sua maioria os judeus ainda continuavam como proletários e operários.

¹⁷ Cf. Glossário.

O desenvolvimento econômico alemão, na realidade, não estendeu direitos iguais aos seus cidadãos, e, como de costume na política anti-semita da Europa, os judeus foram penalizados. Segundo Avni (1992, p. 95), encontravam-se nesse grupo de judeus alemães riquíssimos banqueiros e recentes industriais do país. Esses senhores criaram reservas de capital e disponibilizaram empréstimos estrangeiros, unindo, de início, a Alemanha aos mercados da Europa e do mundo, pois possuíam a iniciativa necessária para incrementar o mercado interno alemão. Mas nem todos concordavam com essa política econômica, e um outro grupo de judeus operários, descritos como “socialistas”, manifestava-se em prol de “igualdade” e reivindicavam um democracismo dentro dessa nova proposta mais restritiva.

Para Clemesha (1998, p. 79), “A Questão Judaica” de Karl Marx (1843), judeu convertido ao protestantismo, colocou em jogo a controversa relação entre o judaísmo “alemão” e a existência de um “socialismo judeu”, no qual o Marxismo introjetou todo o movimento operário como uma conspiração dos judeus contra a essa nova ordem estabelecida capitalista, e talvez uma acusação contra o próprio Marx por anti-semitismo. O mito do “socialismo judeu” surgiu a partir da verificação da significativa adesão de judeus ao movimento revolucionário no início do século XIX contra a classe dominante alemã e o modo de produção proposta pelo capitalismo, que mudou as paisagens urbanas e rurais germânicas.

Por ter surgido tardiamente na Europa Oriental, o capitalismo teve um desenvolvimento lento e frágil. O contraste entre a crescente pobreza, resultante do feudalismo decadente, e as novas “oportunidades resultantes” do capitalismo em (re)evolução, era muito mais acentuado na Alemanha do que em outros países da Europa, onde o capitalismo era mais organizado e avançava com mais rapidez, segundo Clemesha (1998, p. 89). Apesar disso, não nos admirou que, da década de 80 do século XIX até o ponto culminante nos primeiros anos do século XX, tenha havido pequena emigração da Alemanha para o continente americano, mas uma considerável imigração para de judeus poloneses e russos para a Alemanha.

Para Fausto (2000, p. 122), cogitava-se sobre as razões da emigração, cogitação em que não pareciam ser suficientemente considerados alguns dos fatores que levassem as pessoas a deixar a terra natal. É necessário, igualmente, levar em conta as condições nos países de emigração, que podem atrair e também repelir imigrantes. Se a necessidade de emigrar da Europa não se tivesse dado paralelamente a um extraordinário progresso econômico nas e das Américas, em

específico no que diz respeito aos Estados Unidos, a imigração certamente não teria alcançado tais proporções. No começo de século XX, a indústria estadunidense desenvolveu-se tão rápida e impressionantemente, que se tornou um dos fatores mais significativos de atração de todos aqueles que desejavam deixar a Europa (FAUSTO, 2000, p. 127).

O judeu que, em 1850 ou 1860, inteirou-se do Novo Mundo e de suas excelentes oportunidades, especialmente em relação a seus filhos, na maior parte das vezes não dispunha do capital necessário para viajar, por isso era compelido a permanecer onde estava, apesar de conhecer inteiramente o seu destino. No começo do século passado, entretanto, já havia mais de um milhão de judeus nas Américas, segundo o AJYB de 1961, que subsidiavam a emigração de seus parentes europeus. Esse era, particularmente, o caso da Rússia, onde se encontravam as grandes concentrações judaicas, segundo Engelman (apud GILBERT, 1985, p. 129 e 130).

Considerando os interesses econômicos e políticos do governo czarista, foi necessário fazer concessões para garantir os direitos de residência em toda a Rússia a determinados judeus, os ricos, os mercadores, os manufatureiros da primeira e segunda guildas, uma espécie de privilégio comercial pelo qual os indivíduos com treino acadêmico, artesãos qualificados poderiam desfrutar da “pseudo-liberdade” e acumulações de posses, que favoreciam o governo; por outro lado, o governo czarista expulsou os judeus menos aquinhoados das cidades, até mesmo das “áreas de confinamento”, e os enviou para os campos agrícolas, além de instituir cotas nas universidades e colégios aos judeus que ficaram na cidade, interferindo, além disso, nas instituições econômicas judaicas de ajuda mútua e nas organizações judaicas comunitárias e de caridade (GILBERT, 1985, p. 131 e 132).

Para Scheindlin (2003, p. 278), o fato de ter se iniciado a política do *pogrom* em 1871, na cidade litorânea de Odessa (Ucrânia), com o conseqüente nascimento de tantos outros, como nos anos de 1881 e 1882, produziu vítimas e mortes entre os membros da comunidade da Ucrânia. Tal ação resultou em uma carnificina, o que assombrou as comunidades da Europa Oriental. Contudo os governos da Rússia e da Ucrânia estimularam uma política agressiva, apoiando novos os *pogroms* estabelecidos. Segundo Mergulies (1971, p. 164), em 1903 foi instaurada uma política anti-semita em Kischnev, capital da antiga Bessarábia (atual Moldávia) e mais um *pogrom* emergiria e, em 1905, durante a primeira fase da Revolução de

Outubro, na Rússia, foram registrados mais de quinhentos *pogroms* em quinhentos locais diferentes pelo país (desde São Petersburgo até Vladivostok). Isso desvendou claramente a intenção dos eslavos em relação aos judeus e também o porquê da emigração em “massa” da Rússia, ou seja, a gravidade da situação calamitosa que se encontrava acrescida do assustador aumento de pessoas em fuga até o primeiro período dos anos do século XX.

Mas, por outro lado, a política aplicada pelos governos eslavos era muito dúbia, ou seja, ela tinha como objetivo a exploração da força de trabalho dos judeus e, assim, a indução da emigração, porém isso funcionou apenas quando houve um desenvolvimento mais ou menos intensivo do capitalismo e uma maior manifestação emigratória das grandes comunidades (PÓVOA, 1992, p. 52). O capitalismo criou novas fontes de lucro e de produto para os que abandonaram as aldeias, porque não havia terra suficiente para a crescente população rural, e a emigração drenou, paulatinamente, aqueles que não encontraram lugar na economia urbana.

Todavia a crise de desemprego e a carência de terra, que já se manifestara antes da Primeira Guerra, cresceram, posteriormente, de forma ainda mais aguda.

A emigração tornou-se cada vez menos possível aos países do leste europeu, para os quais os imigrantes se dirigiam no passado, admitindo um número limitado deles. Essas restrições, entretanto, foram aplicadas universalmente e afetaram tanto os judeus quanto os não-judeus (GLIBERT, 1985, p. 192). A situação dos judeus agravou-se em virtude de seu *status* específico de minoria (PÓVOA, 1992, p. 61).

Em todos os países da Europa Centro-Oriental, a corrente de emigração judaica das pequenas cidades deu-se ao mesmo tempo em que a da população não-judaica das aldeias e povoamentos, o que provocava um esvaziamento do território. O número de não-judeus que se transferiam do campo para a cidade era, obviamente, muito superior ao dos judeus, porém, inferior em relação à população global. Para Roth (1986, p. 72), os judeus se introduziram nos negócios, nas profissões liberais, no trabalho e nas pequenas indústrias, instalando acanhadas fábricas, engajando-se no comércio e preparando o caminho para o grande número de migrantes judeus e não-judeus que vinham para a cidade, tornando-os parte integrante da vida e da cultura urbana e na construção do território e da sua utilização. O amplo grupo de não-judeus que afluíram das aldeias introduziu-se nas fábricas ou seus membros tornaram-se trabalhadores não-especializados.

Os filhos das classes altas e médias, geralmente proprietários rurais, tornaram-se funcionários públicos ou profissionais e, aos poucos, se dedicavam ao comércio e à indústria (MARGULIES, 1971, p. 86). Mas a segunda geração de não-judeus citadinos foi mais dinâmica, prática e ambiciosa. Ainda como um resultado da primeira fase de desenvolvimento, sucedeu que, em todas as terras da Europa Oriental – Polônia, Romênia, Hungria, Lituânia e Letônia (a Rússia deve ser excluída, pois a Primeira Guerra Mundial provocou situações específicas na geografia deste país com o advento da segunda fase Revolução de Outubro de 1917) –, os judeus representavam a maioria no comércio, particularmente no comércio com o exterior e nos grandes negócios. Contribuíra, também com uma porcentagem considerável de médicos, químicos, membros de profissões liberais, isto é, aquelas em que o talento pessoal e a iniciativa desempenham um papel importante.

Para Kucinsk (2002, p. 157), todos os países referidos acima tornaram-se independentes politicamente após a Primeira Guerra Mundial. Isso proporcionou às minorias nacionais governantes uma arma contra a qual os judeus se encontravam indefesos. No mercado aberto, os judeus afirmaram-se mesmo quando os mercadores cristãos vizinhos, artesãos e médicos organizaram um boicote contra os seus colegas judeus (MARGULIES, 1971, p. 81), mas isso se deu contrariando as medidas governamentais, que estabeleceram taxas mais elevadas para os judeus do que para os cristãos, que expulsavam todos os médicos judeus dos hospitais nacionais e municipais e que também limitavam o crédito aos judeus, mas garantiam enormes concessões aos empresários cristãos – essa política oficial anti-semita, que foi apenas formal, deixou os judeus desamparados, colocando-os à margem da sociedade.

Além da crise econômica geral e da emigração crescente, existia um programa de completa eliminação dos judeus de todos os negócios. A agressividade geral da população cresceu com o apoio dos governos “do local ao geral”. Finalmente, instalou-se a força: o povo começou a espancar os judeus nas universidades, a realizar piquetes em suas lojas, impedindo a entrada de fregueses cristãos, a demolir as barracas do mercado livre e feiras e a proibir as lojas judaicas de se estabelecerem em setores cristãos das cidades da Rússia e da Ucrânia (AVNI, 1992, p. 117). Os que sobreviveram dos *pogroms*, que, por toda a parte, tinham a mesma forma e propósito de tratamento, de humilhação, para tornar a situação para

os judeus algo insuportável, obrigando-os a fugir maciçamente. A emigração de judeus era não só o objetivo desses governos, mas de numerosos elementos da população, especialmente dos que competiam com negociantes judeus (SCHEINDLIN, 2003, p. 235).

Dessa maneira, foi criado o “inferno” em que viveu a maioria dos judeus europeus de 1925 a 1939. Com a ascensão de Adolf Hitler ao poder na Alemanha, todos esses governos tornaram-se total ou parcialmente fascistas e, conseqüentemente, mais arrogantes e agressivos em sua política anti-semita. Segundo Scheindlin (2003, p. 131), via-se abertamente que o elemento da população geral que permaneceria na vanguarda anti-semita seriam os nacionalistas, até 1933, quando recrudesceram ainda mais as ações de violência. Naqueles anos de pré-guerra, os judeus tentaram encontrar algum lugar onde pudessem viver em paz na Europa, mas, como se sabe, não lograram êxito.

O que se pretendeu foi descrever as condições “normais” que compeliram os judeus europeus a emigrar para sobreviver – emigração forçada, ou seja, refugiados dos *progoms*. É supérfluo alongarmo-nos sobre os resultados do triunfo de Hitler na Alemanha e nos países ocupados; mesmo na vida judaica isso foi uma experiência sem precedentes e, no sentido exato da palavra, um assunto que não nos interessa imediatamente.

2.4 A EXTENSÃO DAS IMIGRAÇÕES JUDAICAS NOS SÉCULOS XIX E XX E A “DIVISÃO” DOS IMIGRANTES DE ACORDO COM OS PAÍSES DE IMIGRAÇÃO (ORIGEM)

Para considerar a extensão das imigrações judaicas nos últimos cem anos, é necessário aproximarmo-nos dos países para onde foram os imigrantes/refugiados. Nos Estados Unidos, o título de “hebreu” foi adotado apenas em 1899 pelo número expressivo de imigrantes judeus para o país; sobre a Palestina, têm-se dados oficiais somente a partir de 1919; sobre o Canadá, de 1925; e há também tímidas informações sobre a imigração para alguns países como a África do Sul e a Austrália (AJYB - 1961).

Esses dados oficiais incluem, entretanto, cerca de 70% de todos os judeus imigrantes, segundo o AJYB (1961). Se adicionarmos às fontes oficiais os dados da

Jewish Colonization Association (JCA), sobre os países da América do Sul, e as informações das organizações filantrópicas dos Estados Unidos referentes aos anos até 1899, teremos dados suficientemente corretos de cerca de 90% de todos os judeus emigrantes do século XIX e início do século XX. Para os demais países a única possibilidade seria uma estimativa primária segundo dados do AJYB.

As tabelas 4 e 5 nos darão o total das imigrações judaicas em cento e dois anos, em números relativos e absolutos. Convém ressaltar que, até 1914, a imigração era determinada exclusivamente pela livre vontade dos emigrantes e pelas leis dos países de origem (RATTNER, 1972, p. 103).

Os dados apresentados na tabela 4 estão de acordo com os registros oficiais (AJYB - 1961) encontrados nos países de maior entrada de imigrantes, em números absolutos. Já os dados considerados na tabela 5 são estimativos.

Podemos afirmar que até 1914 não havia limitações à emigração, mesmo na Rússia, onde viajar para o exterior era proibido e implicava muitas formalidades e dificuldades (MARGULIES, 1971, p. 77); atualmente, é permitido à população judaica organizar aberta e livremente a emigração. Felizmente também as admissões nos países para onde afluíram os judeus era negada apenas a poucos e excepcionais casos. Conseqüentemente, os dados da emigração judaica até 1914 refletem, aproximadamente, a precisão das necessidades de emigração dos judeus.

Tabela 4 - Imigrantes judeus de acordo com os países de imigração, entre 1840 e 1942, em números absolutos

Anos	EUA	Canadá	Argentina	Brasil	Uruguai	Outros Países da América	África do Sul	Palestina	Todos os outros países	Total
1840-1880	200.000	1.600	2.000	500	-	1.000	4.000	10.000	2.000	221.000
1881-1900	675.000	10.500	25.000	1.000	-	1.000	23.000	25.000	4.000	764.500
1901-1914	1.346.400	95.300	87.614	8.750	-	3.000	21.377	30.000	10.000	1.602.441
1915-1920	76.450	10.450	3.503	2.000	1.000	5.000	907	15.000	5.000	89.310
1921-1925	280.283	14.400	39.713	7.139	3.000	7.000	4.630	60.765	10.000	426.930
1926-1930	54.998	15.300	33.721	22.296	6.370	30.000	10.044	10.179	10.000	172.908
1931-1935	17.986	4.200	12.700	13.075	3.280	15.000	4.507	147.502	20.000	238.250
1936-1939	79.819	900	14.789	10.600	7.677	15.000	5.300	75.510	60.000	269.595
1940-1942	70.954	800	4.500	6.000	1.000	2.000	2.000	35.000	10.000	131.954
1840 - 1942	2.801.890	153.150	223.540	71.360	22.327	59.000	75.765	378.956	131.000	3.916.988

Fonte: Organizado pelo autor, com base nos dados do Censo AJYB (1961).

Tabela 5 - Imigrantes judeus de acordo com os países de imigração, entre 1840 e 1942, em números relativos/percentuais

Anos	EUA	Canadá	Argentina	Brasil	Uruguai	Outros Países da América	África do Sul	Palestina	Demais países	Total
1840-1880	90,5	0,7	0,9	0,2	-	5,5	1,8	4,5	0,9	100
1881-1900	88,4	1,3	3,3	0,1	-	0,1	3,0	3,3	0,5	100
1901-1914	84,0	5,9	5,5	0,5	-	0,2	1,4	1,9	0,6	100
1915-1920	85,6	11,7	3,8	2,2	1,1	5,6	1,0	16,6	5,6	100
1921-1925	65,6	3,4	9,3	1,7	0,7	1,7	1,2	14,0	2,4	100
1926-1930	31,7	8,9	19,5	12,9	3,7	5,8	5,8	5,9	5,8	100
1931-1935	7,6	1,8	5,4	5,5	1,4	6,3	1,9	61,7	8,4	100
1936-1939	29,7	0,3	5,4	3,9	2,8	5,5	2,0	28,1	22,3	100
1940-1942	53,7	0,4	3,3	4,6	0,7	1,5	1,5	26,6	7,7	100
Total	71,5	3,9	5,7	1,8	0,6	1,5	1,9	9,7	3,4	100

Fonte: Organizado pelo autor, com base nos dados do Censo AJYB (1961).

Tabela 6 - Média anual das imigrações da Europa Oriental para os EUA, no período de 1840 a 1942

Períodos	Migração Média
1840 – 1880	5.393
1881 -1900	38.225
1901 – 1914	114.460
1915 – 1920	14.885
1921 – 1925	85.386
1926 – 1930	47.650
1936 – 1939	67.400
1940 – 1942	43.985
1840 – 1942	38.029

Fonte: Organizado pelo autor, com base nos dados do Censo AJYB (1961).

Para Lesser (1995, p.99), essas foram as imigrações judaicas sob condições de liberdade ou espontâneas. Obviamente, para a plena compreensão dessas imigrações, é preciso lembrar que os países para onde se dirigiam os imigrantes estavam em franco desenvolvimento econômico. Por outro lado, no período considerado, a imigração judaica aumentou sete vezes, enquanto, no começo do

século XX, sofreu um aumento de três vezes, no breve espaço de tempo de quatorze anos, segundo o AJYB (1961).

De acordo com Rattner (1972, p. 115), os anos de guerra não entram na categoria tabela 6: os quinze mil emigrantes anuais indicam apenas que as necessidades judaicas, mesmo nos perigosos anos de guerra, eram tão prementes, que eles arriscavam tudo para escapar do “Inferno Europeu”. Logo após o término da guerra, a emigração judaica aumentou, em 1921, só para os Estados Unidos, em 120.000 imigrantes judeus. Se incluirmos a imigração para a Palestina e a América do Sul, teremos um número de cerca de 150.000 para o primeiro ano depois da Primeira Guerra Mundial. Se não pelas cotas decretadas e estabelecidas para emigrar, a imigração judaica no período do pós-guerra não teria tido um gradativo aumento.

Tabela 7 - Participação percentual dos imigrantes judeus no total de imigrantes para o Brasil e outros países da América, de 1933 a 1947

Ano	Brasil	EUA	Canadá	Argentina
1933	7,2	10,3	5,3	6,5
1934	8,2	14,0	7,5	6,6
1935	5,9	13,8	7,8	7,7
1936	26,7	17,2	7,5	11,9
1937	5,7	22,6	4,0	10,0
1938	2,7	29,0	3,3	2,7
1939	20,2	52,3	5,2	29,6
1940	13,1	52,2	14,5	29,7
1941	15,0	45,8	6,7	47,0
1942	4,4	36,9	5,1	71,2
1943	0,8	19,8	2,7	65,1
1944	0,3	8,4	1,8	50,7
1945	3,7	10,9	1,5	73,6
1946	11,3	11,8	2,1	6,6
1947	14,0	19,9	2,9	0,3

Fonte: RATTNER, 1974, p. 133.

Verificando a tabela 6, vemos que, de 1921 a 1925, havia uma emigração média de cerca de 85.000 por ano (AJYB - 1961). O fato é que a interrupção das imigrações deu-se depois de 1925, do segundo sistema de cotas. Dizia respeito das mesmas, principalmente, aos países da Europa Oriental, de onde provinham 95% dos imigrantes segundo o AJYB (1961).

Segundo os dados do AJYB (1961), de 1926 a 1930 a emigração caiu bruscamente de mais de 150.000 – no primeiro ano após a guerra e da média anual de cerca de 85.000 durante os primeiros cinco anos normais – para menos de 35.000 por ano. Consoante Rattner (1972, p. 84), apesar da crise nas Américas (1929) e das grandes restrições estabelecidas pelos consulados de todos os países, as comunidades judaicas, impelidas por nova insegurança, provocada pelas perseguições econômicas e ataques, superaram todas as barreiras para a imigração e adentraram-se nos mais remotos territórios pelo mundo, particularmente na Palestina – um país economicamente despreparado para uma imigração maciça, entretanto, a terra com que, apesar disso, sonhavam os judeus. Gradualmente a Palestina absorveu o maior número desses imigrantes, ultrapassando até mesmo os Estados Unidos.

Isso se encontra evidenciado na tabela 5, que fornece as cifras relativas em percentuais dos diversos países. Segundo Rattner (1972, p. 87), os Estados Unidos, que até os fins do século XIX haviam recebido de 90% de todos os judeus imigrantes, admitiram, de 1931 a 1935, número inferior a 8% – menos do que 4.000 imigrantes por ano. No mesmo lustro, a Palestina admitiu uma média de 30.000 anualmente e perto de dois terços de todos os imigrantes judeus, segundo dados do AJYB (1961).

As tabelas 8 e 9 dão-nos uma visão clara do papel dos diversos países na imigração judaica. De cerca de quatro milhões de imigrantes judeus, os Estados Unidos acolheram mais de dois terços, 71,5% (AJYB - 1961), seguindo-se a ele a Palestina, que, em todo o período, recebeu aproximadamente um décimo, 9,7% (AJYB - 1961); em terceiro lugar, coloca-se a Argentina, com cerca de 5% de todos os imigrantes judeus (AJYB - 1961). Os demais países admitiram apenas contingentes reduzidos de judeus.

Em um tempo mais dilatado, o quadro é ainda mais impressionante. Podemos comparar, por exemplo, a Palestina com os Estados Unidos, pela tabela 8, em que foram empregados números redondos por uma questão prática.

Tabela 8 - Imigração judaica total e para a Palestina e Estados Unidos, entre 1840 e 1942

ANOS	IMIGRAÇÃO JUDAICA	IMIGRAÇÃO P/ E.U.A		IMIGRAÇÃO P/ PALESTINA	
	Total	Absoluto	p%	Absoluto	p%
1840 – 1900	985.000	875.000	88%	35.000	3,6
1901 – 1925	2.119.000	1.703.000	80,4	76.000	3,6
1926 – 1942	813.000	224.000	27,5	268.000	33,0
1840 – 1942	3.917.000	2.802.000	71,5	379.000	9,7

Fonte: Organizado pelo autor, com base nos dados do Censo AJYB (1961).

Observa-se aqui o mais impressionante desenvolvimento. Nos últimos anos, os Estados Unidos cederam lugar para a Palestina, passando a ocupar o segundo lugar em relação à imigração judaica. Durante os anos mais calamitosos da história judaica, de 1926 a 1942, os Estados Unidos receberam apenas 224.000 imigrantes judeus, somente 27,5% de toda a imigração judaica, enquanto a Palestina admitiu 268.000, ou seja, 33% (AJYB, 1961).

Na tabela 9 está registrada a imigração judaica para todos os países, salvo os Estados Unidos, Palestina, Canadá e Argentina, segundo o censo do AJYB (1961). De modo geral, durante cem anos, 359.000 – menos de um décimo de todos os emigrantes judeus –, espalharam-se por dezenas de países (AJYB, 1961). Em determinados períodos, a situação foi ainda mais infeliz. Nos 16 anos que vão de 1926 a 1942, mais de 28% de todos os judeus imigrantes dispersaram-se por dezenas de países onde não existiam comunidades judaicas solidamente estabelecidas (AJYB, 1961).

Tabela 9 - Imigração judaica para outros países, exceto EUA, Canadá, Palestina e Argentina, entre 1840 e 1942

ANOS	Números Absolutos	Porcentagem
1840 – 1900	36.000	3,6
1901 – 1925	89.000	4,2
1926 – 1942	234.000	28,8
1840 – 1942	359.000	9,2

Fonte: Organizado pelo autor, com base nos dados do Censo AJYB (1961).

2.5 O CARÁTER DA IMIGRAÇÃO E DO IMIGRANTE JUDEU PARA OS ESTADOS UNIDOS, O CENTRO DA IMIGRAÇÃO DO CONTINENTE AMERICANO

A imigração judaica para as Américas e em específico para os Estados Unidos pode ser entendida em dois períodos, por uma razão puramente técnica: dispomos de informações oficiais somente sobre o século XX. Para o período anterior, somos forçados a nos satisfazer com fontes exclusivamente privadas e, portanto, de conteúdo mais inseguro.

No século XIX, a imigração para os Estados Unidos era constituída por duas correntes principais:

1. A dos judeus alemães, que aproximadamente de 1820-1825 a 1870 cresceu devagar e não alcançou grandes proporções até 1880, quando estacionou quase completamente, embora alguns comerciantes e negociantes continuassem a imigrar com propósitos comerciais;
2. A dos judeus da Europa Oriental, que começou pouco depois da alemã, cresceu intensivamente em meados do século XIX e, logo após a primeira grande onda de *pogroms* russos e ucranianos, em 1881 e 1882, desenvolveu-se num grande movimento de massas.

O ritmo da imigração, tanto dos judeus alemães quanto os da Europa Oriental, pode ser mais bem avaliado pelo crescimento das comunidades dos Estados Unidos, segundo Gilbert (1985, p 123). Nos Estados Unidos, nos anos de 1950, enumera-se, de acordo com o AJYB (1961), a fundação, aproximadamente, de cinquenta congregações, com isso, iniciava-se um processo de demarcação do espaço judaico dentro da comunidade não-judia norte-americana.

No século XVIII foram fundadas apenas três congregações no continente americano e todas de rito português com base nas congregações de Amsterdã na Holanda (Recife-PE-Brasil, por volta de 1634; Maurícia-PE-Brasil, por volta de 1650; e Nova York-EUA, por volta de 1700).

A primeira congregação alemã nos Estados Unidos foi fundada em 1802 e a primeira congregação judaica polonesa, em 1819, segundo Rattner (1972, p. 98). Não é necessário ressaltar que esse tempo diz respeito ao que separa as imigrações maciças alemãs das polonesas (por “judeus poloneses” refere-se a todos os judeus da Europa Oriental). Ademais, foi este o desenvolvimento:

Tabela 10 - Congregações Judaicas no período de 1820 a 1859

1820 a 1830	04 congregações	03 alemãs	01 polonesa
1831 a 1840	03 congregações	02 alemãs	01 polonesa
1841 a 1850	22 congregações	10 alemãs	05 polonesas
1851 a 1859	16 congregações	03 alemãs	06 polonesas

Fonte: Organizado pelo autor, com base nos dados do Censo AJYB (1961).

A maioria das congregações de rito alemão foi fundada entre 1841 e 1850. Evidentemente, nos dez ou vinte anos procedentes houve uma intensiva imigração, e nesse tempo os imigrantes tornaram-se suficientemente arraigados para estabelecer comunidades nos Estados Unidos e desenvolverem uma vida comercial que pudesse prover às congregações as necessidades fundamentais para a preservação da sinagoga e das instituições (ATTALI, 2003, p. 223). Entre 1851 e 1859, entretanto, já haviam sido fundadas mais congregações de rito polonês que do alemão – evidência de que, em algumas cidades, havia número suficiente de judeus poloneses para fundar sua própria congregação. Nos últimos oito anos, foram fundadas outras seis congregações, ainda conforme Attali (2003, p. 225)

Assim, outras congregações surgiam pela América estadunidense, como as dos judeus húngaros e da Boêmia. Portanto, não obstante o fato de o primeiro período importante de imigração judaica para os Estados Unidos ter sido de caráter alemão, é importante lembrar que outros elementos também se encontravam presentes. Isso principalmente nos anos de 1860 a 1881, quando chegaram muitos judeus da Europa Oriental.

Podem ter mesmo excedido o número de judeus imigrantes alemães. Já em 1869, na conferência de Berlim, conhecida por *Alliance Israelite*, o assunto da imigração dos judeus da Europa Oriental foi levantado, com a atenção particularmente voltada para os judeus de Kovno ou Kaunas na Latvia, onde imperava a fome.

Tabela 11 - As Congregações Judaicas europeias do século XVIII ao século XIX (1730-1859)

Ano de Fundação da Congregação	Judeus Alemães	Judeus Poloneses	Judeus portugueses	Outros	Total
1730	-	-	01	-	01
1782	-	-	01	-	01
1791	-	-	01	-	01
1802	01	-	-	-	01
1819	-	01	-	-	01
1823	01	-	-	-	01
1828	01	-	-	-	01
1830	01	01	-	-	02
1840	02	01	-	-	03
1841	02	-	-	-	02
1843	01	-	-	-	01
1845	01	-	-	01	01
1846	-	02	-	01	03
1847	01	-	01	-	02
1848	01	-	02	01	04
1849	02	01	-	01	04
1850	02	02	-	-	04
1851	01	01	-	-	02
1852	01	02	-	01	04
1853	01	01	-	02	04
1854	-	-	-	02	02
1855	-	01	-	-	01
1856	-	-	01	-	01
1858	-	01	-	-	01
1859	-	-	-	01	01
Total	19	14	07	10	50

Fonte: Organizado pelo autor, com base nos dados do Censo AJYB (1961).

De acordo com Rattner (1972, p. 100), de 1870 em diante, os judeus da Europa Oriental vieram em número cada vez maior para os Estados Unidos, e sua ampla imigração data quiçá de antes de 1881 (AJYB, 1961). Esse é o registro conforme dados oficiais dos Estados Unidos (AJYB, 1961).

Tabela 12 - Imigrantes judeus europeus que imigraram para os Estados Unidos entre os anos de 1820 e 1890

Anos	Da Rússia e Polônia	Da Áustria e Hungria
1820 – 1870	7.550	7.800
1871 – 1880	52.254	73.969
1881 – 1890	265.088	353.719

Fonte: Organizado pelo autor, com base nos dados do Censo AJYB (1961).

Ainda segundo Rattner (1972, p 102), podia-se afirmar que, socialmente, a imigração judaica da Europa Oriental era formada de enorme “massa” desprofissionalizada, de classe média baixa: artesãos, pessoas comuns, carroceiros, sapateiros, mascates, alfaiates etc. O número de intelectuais era ínfimo; sua influência, entretanto, era significativa. Mas precisava-se também ressaltar que entre a massa desprofissionalizada havia alguns que freqüentaram não só um bom *heder*, onde se estudava o *Talmud*¹⁸, mas também uma *Yeshiváh*¹⁹. Embora esse grupo não possuísse conhecimentos gerais, ajustou-se rapidamente ao novo ambiente e à nova cultura e, igualmente em curto prazo, também aprendeu a falar o inglês.

Esse grupo de judeus, educados com agudeza talmúdica e energia judaica, logo começou a formar os intelectuais modernos que se tornariam os líderes dos movimentos judaicos e os fundadores de suas instituições. Do mesmo modo, deixaram o “*gueto*” para ocupar “seu lugar” na vida social e cultural norte-americana.

Tabela 13 - Dados comparativos sobre a imigração total para os Estados Unidos – 1820 a 1900

1820 – 1870	0,4 %
1871 – 1880	2,5%
1881 – 1890	3,8%
1891 – 1900	10,8%

Fonte: Organizado pelo autor, com base nos dados do Censo AJYB (1961).

A imigração judaica para os Estados Unidos, nos primeiros quarenta anos do século XX, era também constituída por duas correntes: 1) a norte-européia, e 2) a alemã, segundo o AJYB (1961).

Entretanto, com a seguinte diferença até 1933, em que quase a maioria dos judeus imigrantes/refugiados da Europa era da parte Oriental evidentemente, vindos via Alemanha e França, Inglaterra e Bélgica, (GILBERT 1985, p. 172); devem mesmo ter sido registrados como oriundos destes países; mas de fato eram provenientes da Europa Oriental e pararam temporariamente naqueles países, até que seus recursos lhes permitissem prosseguir.

Entretanto, a partir de 1933, predominaram os judeus alemães – representando pelo menos a metade de todos os imigrantes/refugiados judeus. Isso não significa, segundo Gilbert (1985, p. 172), que os judeus da Europa Oriental

¹⁸ Cf. Glossário.

¹⁹ Cf. Glossário.

tenham desistido de emigrar durante os anos de tensão política e militar. Pelo contrário, teriam feitos qualquer sacrifício para emigrar da Polônia e Romênia, por exemplo, e de toda Europa do Leste, porém nenhum país os acolheria particularmente. Os judeus alemães tiveram um pouco mais de sorte devido à situação em que se encontravam e receberam uma cota emigratória de 27.000, enquanto os judeus poloneses e italianos tiveram uma cota de apenas 6.000, a Romênia somente 377 e a Hungria de 860 vagas cotadas. Mas mesmo essas cotas reduzidas não diziam respeito apenas aos judeus, eram aplicadas também aos não-judeus que empreendiam fuga do continente europeu (RATTNER 1972, p. 105). De acordo com a lei vigente na época, nenhum país era obrigado a emitir visto de entrada, o que tornou necessárias a instalação e a aplicação das cotas emigratórias.

Conforme o AJYB (1961), por razões técnicas de estatísticas, os 44 anos de século XX, ou seja, a primeira metade do século passado, devem ser divididas em dois períodos. Até 1925, os dados pesquisados sobre a imigração (AJYB, 1961), apresentavam um quadro do caráter da massa imigrante/refugiados, fornecendo-nos individualmente tanto o sexo e a idade quanto o passado social e econômico. Os dados subseqüentes refletem cotas e grupos privilegiados, como estudantes, banqueiros, industriais etc. Na distribuição de vistos, diferentes fatores, em conjunto, começavam a atuar em 1938. Doravante, a imigração judaica caracterizou-se mais como um meio de sobrevivência física do que como fator de necessidade econômica. Uma compreensão correta do caráter típico da massa imigrante requer, por essa razão, uma análise dos dados oficiais dos anos se seguem a 1925 (AJYB, 1961).

Como se observou, os imigrantes/refugiados judeus vieram para todos os lugares com o propósito de se estabelecerem em caráter definitivo. Isso foi particularmente verdade em relação aos Estados Unidos, para onde os judeus afluíram não só da Europa, mas também de outros países americanos. Por exemplo, centenas de judeus vieram anualmente do Canadá. Isso é confirmado pelas cifras oficiais dos anos posteriores pelo AJYB (1961).

Segundo Rattner (1972, p. 109), por volta dos anos de 1908 a 1925, cerca de 1.018.878 judeus entraram nos Estados Unidos (AJYB, 1961), e somente 52.585 emigraram, apenas 5,2%. Pode-se comparar, na tabela 13, essa reemigração judaica com a reemigração de outros povos europeus (a propósito, reemigração não somente implicou a partida de pessoas, mas na “remassa”, ou seja, no retorno da “massa”

imigratória, como também de recursos economizados pelo imigrante durante sua estada).

Nota-se, na tabela 13, que, no caso de quatro povos, mais da metade dos imigrantes reemigraram à sua terra natal; a percentagem de reemigração em dois deles alcançou dois terços; seis dos 15 povos retornou mais de um quarto de todos os imigrantes (AJYB, 1961).

Tabela 14 - Reimigração de múltiplos povos dos Estados Unidos para a Europa no período de 1908 a 1925

Povos	Dados Absolutos	Remigração relativa (%)
Romenos	65.554	67.0
Magiares ²⁰	150.936	64.2
Italianos	1.167.407	55.8
Russos	111.903	50.6
Poloneses	324.493	40.0
Lituanos	35.513	25.4
Tchecos	18.366	21.2
Ingleses	161.914	19.0
Franceses	65.104	17.3
Rutenos ²¹	29.124	16.7
Alemães	125.738	15.3
Judeus	52.585	5,2

Fonte: Organizado pelo autor, com base nos dados do Censo AJYB (1961).

A percentagem mais elevada de reemigração alcançou dois terços, conforme observado na tabela 14. No caso de seis dos 12 povos, retornaram mais de um quarto de todos os imigrantes. A percentagem mais elevada de reemigrantes é a dos povos agrários. É bem conhecido o papel do dólar americano nas cidades italianas ou polonesas. Até um sexto dos franceses e ingleses reemigraram – o triplo da reemigração judaica. A reemigração romena foi três vezes maior que a judaica, a magiar 12, a italiana 11, e assim por diante.

²⁰ Os *magiares* são um grupo étnico que invadiu a Europa Central e estabeleceu-se na Bacia dos Cárpatos no século IX d.C., fundando um Estado que seria posteriormente conhecido como Hungria. Hoje, um dos elementos definidores da etnia *magiar* é a língua húngara. Embora o termo “*magiar*” (do húngaro *magyar*, “magiar”, “húngaro”) costume ser empregado como sinônimo de “húngaro”, por vezes há diferenças de sentido entre um e outro. “Húngaro” pode ser utilizado para referir-se a todos os habitantes do Reino da Hungria (que existiu até 1946) e a todos os cidadãos da República da Hungria (de 1946 até o presente), quer sejam de etnia *magiar* ou não. Neste caso, usa-se o termo “*magiar*” para diferenciar os húngaros de etnia *magiar* dos cidadãos húngaros de outras etnias, como a romena, as eslavas, a alemã etc. **Fonte:** www.wikipedia.com

²¹ Os *rusyns*, também chamados *rutenos*, *rutenianos*, *rusins*, *rysins*, *cárpato-rusins* e *ruszniaks*, são um moderno grupo dos grupos étnicos que falam a língua *rusyn* e são descendentes dos *rutenianos* que não se tornaram ucranianos no século XIX. Eles são originários do norte dos Cárpatos e ainda habitam essas áreas como também algumas outras na planície da Panônia. Sua terra natal frequentemente citada como Rutênia Cárpata, embora o significado não seja exatamente compatível com os locais habitados pelos *rusyns*. **Fonte:** Davidovitch (1961)

A reimigração representa um sério fator, de importância ainda maior que a exportação de poupanças. Para Rattner (1972, p. 111), há uma considerável diferença de mentalidade entre o imigrante que, a partir do momento em que se encontra no navio a caminho de um novo país, resolve irrestritamente estabelecer-se e criar seus filhos na terra adotiva e o imigrante que está sempre pensando em retornar à terra natal.

Um outro fator relevante para a reimigração destes imigrantes citados na tabela 14 é que, os anos entre 1932 a 1935 foram denominados de críticos e, quando as condições econômicas dos Estados Unidos eram difíceis e precárias, havia um maior número de pessoas que emigraram do que imigraram. Segundo o AJYB (1961), calcula-se que 138.911 pessoas saíram dos Estados Unidos em direção a suas terras de origem ou dirigiram-se para outros países no continente americano.

Em outras palavras, os europeus retornavam em sua maioria para suas casas, e embora a terra natal não fosse tão mais acolhedora como antes, guardava as recordações e garantia uma subsistência, mesmo que não fosse farta. É por isso que alguns grupos de emigrantes resolveram imigrar para outros países no continente americano, como para a Argentina e o Brasil. “Não há lugar como o lar, apesar de tudo” (HESCHEL, 2006).

2.6 OUTRAS COMUNIDADES JUDAICAS DA DIÁSPORA

Embora a comunidade judaica americana seja a maior comunidade da diáspora, conforme o AJYB (2001), existe um número de comunidades judaicas importantes além daquela dos Estados Unidos, aliás, é seguro afirmar que existem judeus em todos os países desenvolvidos e nos países denominados “em desenvolvimento”. No Hemisfério Ocidental, o Canadá, o Brasil e a Argentina são proeminentes, em seus números e na força de suas instituições judaicas, tanto quanto nas forças religiosas locais. O México também tem uma comunidade judaica estimável. Na parte sul do Hemisfério Oriental, as comunidades importantes estão na África do Sul e na Austrália (AJYB, 2001) – trabalhando-se apenas com estimativas e dados recolhidos pelas confederações Israelitas locais.

Cinquenta anos após a Segunda Guerra Mundial, a vida judaica lentamente renascia na Europa, pois as comunidades da Inglaterra e da Suíça não foram diretamente tocadas pela guerra. Para Scheindlin (2003, p.267), no continente europeu, apesar da aniquilação das antigas comunidades da Alsácia-Lorena, a comunidade judaica francesa está ascendendo por força dos imigrantes/refugiados judeus da Argélia, da Tunísia e do Marrocos, depois da consolidação dos governos islâmicos após a Segunda Guerra Mundial.

Essa imigração vinha resultando em explosões de anti-semitismo de tempos em tempos na Europa, ao passo que os imigrantes muçulmanos desses países sofriam o impacto da xenofobia francesa. Na Espanha, apesar de os judeus entrarem silenciosamente durante décadas antes da guerra que deu a liberdade política aos países do norte da África, uma comunidade recebeu a permissão para organizar-se em 1968, sob a ditadura de Franco; hoje existem comunidades ativas em Madrid, Toledo e em Barcelona, bem como em diversas cidades do sul espanhol, de acordo com Scheindlin (2003, p.270).

Surpreendentemente, uma comunidade pequena, mas bem organizada, emergiu na Alemanha, e é composta de judeus que voltaram depois da Segunda Guerra, judeus que vieram dos Estados Unidos ou de Israel, em busca de bons negócios, e judeus da ex-União Soviética, procurando uma vida melhor. Depois da reunificação, em 1990, o governo alemão convidou os judeus russos para se estabelecerem na Alemanha e se esforçou seriamente em proteger essas pequenas comunidades judaicas renascentes do anti-semitismo, que ainda é muito evidente, embora agora sejam os imigrantes turcos muçulmanos que agüentam a pressão da xenofobia alemã (SCHEINDLIN, 2003, p.272). Na Polônia, que há um século era o centro mais importante da vida judaica mundial, não há mais uma população judaica significativa, mas existem pequenas comunidades organizadas na República Tcheca e na Hungria.

Conforme Póvoa (1992, p. 40), a ex-União Soviética tinha três milhões de judeus ao final da guerra. Apesar do declínio cultural das comunidades judaicas, descrito anteriormente, as comunidades desfrutavam de uma vida e condições mais razoáveis até 1948, quando o regime de opressão e *pogroms* se estabeleceu. Para Póvoa (1992, p. 41), o ano de 1952 foi um dos mais trágicos para a comunidade judaico-russa e/ou judaico-ex-soviética, pois a mando de Josef Stalin, (GILBERT, 1985, p. 93) foram executados inúmeros judeus que se destacavam na sociedade

como médicos, escritores e professores. O extermínio durou até o ano de 1953, quando morre o ditador. Durante um longo tempo depois da morte de Stalin, as instituições judaicas permaneceram fechadas; havia restrições ao comportamento religioso judaico e o acesso dos judeus à universidade e a cargos de confiança foi diretamente limitado. Nas décadas de 1950 e de 1960, pequenos contingentes de judeus foram autorizados a deixar a ex-União Soviética e ir para Israel, teoricamente para reunir as famílias, segundo Póvoa (1992, p. 43).

De acordo com Roth (1986, p.90), a vitória de Israel na Guerra dos Seis Dias²² constitui uma derrota para a política exterior pró-árabe da ex-URSS e foi seguida de uma campanha virulenta anti-Israel efetuada pelo governo ex-soviético. Ao mesmo tempo, a vitória infundiu um orgulho imenso nos judeus soviéticos e resultou num aumento notável nos pedidos de emigração para Israel. A obtenção de um visto de saída era difícil, implicando, conseqüentemente, anos de espera, perda de emprego e perseguições da polícia. Durante esse período, segundo Póvoa (1992, p. 44), várias instituições e organizações judaicas estrangeiras montaram operações educacionais secretas na ex-URSS e contrabandeavam livros de preces e objetos de rituais numa tentativa de manter os judeus soviéticos envolvidos na vida judaica. Israel encorajou a emigração como um meio de aumentar sua própria população, e a comunidade judaica americana fez uma campanha intensa para pressionar a ex-URSS a relaxar sua proibição à emigração dos judeus.

Em 1971, conforme Roth (1986, p.), muitos judeus começavam a receber vistos de saída; a maioria preferiu ir para os Estados Unidos, mas uma quantidade significativa deles se estabeleceu em Israel. Contingentes ainda maiores receberam a permissão para sair do país depois de 1971. Segundo Poliakov (2000), sob o governo de Mikhail Gorbachëv²³ as restrições de emigração tornaram-se mais relaxadas, especialmente depois de 1989, e, com o colapso da ex-URSS em 1991, a

²² A Guerra dos Seis Dias foi um conflito armado entre [Israel](#) e a frente árabe, formada por [Egito](#), [Jordânia](#) e [Síria](#), apoiados pelo [Iraque](#), [Kuweit](#), [Arábia Saudita](#), [Argélia](#) e [Sudão](#). O crescimento das tensões árabe-israelenses, em meados de 1967, levou ambos os lados a mobilizarem suas tropas. Antecipando um ataque iminente do Egito e da Jordânia, Israel lançou um ataque preventivo à força aérea egípcia. **Fonte:** Davidovitch (1961)

²³ **Mikhail Sergueievitch Gorbatchov** ou **Mikhail Gorbachev** (em russo: Михаил Сергеевич Горбачёв), nascido a 2 de março de 1931, foi o último secretário-geral do Comitê Central do Partido Comunista da União Soviética, de 1985 a 1991. As suas tentativas de reforma conduziram ao final da Guerra Fria e, ainda que não tivesse esse objetivo, terminou com o poderio do Partido Comunista da União Soviética, levando mesmo à dissolução da União Soviética (PÓVOA, 1992). **Fonte:** Davidivitch (1961)

emigração virou avalanche. A maior parte desses judeus foi para Israel, onde ficaram tão numerosos a ponto de redefinirem o espaço urbano de algumas cidades e da população. Um partido político foi criado especificamente para representar seus interesses: é atualmente liderado por *Natan Sharansky*, um judeu soviético que passou anos em prisões na Sibéria devido a seu ativismo em prol da emigração judaica.

2.7 A POPULAÇÃO JUDAICA E SUA DISTRIBUIÇÃO REGIONAL

Tabela 15 - População judaica mundial (1939-1967) – estimativa

Regiões	1939	1948	1967
Estimativas Absolutas – em milhões			
Mundo	16,6	11,5	13,4
Europa	9,5	3,7	3,5
América e Oceania	5,5	5,8	6,8
África	0,6	0,7	0,2
Ásia	1,0	1,3	2,9
Porcentagem (%)			
Mundo	100	100	100
Europa	57	32	26
Europa Ocidental (Exceto Ex-URSS)	28	7	2
Ex-URSS e Europa	17	16	15
Outros países	12	9	9
América e Oceania	33	51	51
E.U.A e Canadá	30	45	45
Outros Países	3	6	6
África	4	6	1,5
África do Norte	3	5	0,5
Outros países	1	1	1
Ásia	4	11	21,5
Eretz Israel	3	6	17,5
E.U.A na Ásia	1	2	3
Outros países	2	3	1

Fonte: Organizado pelo autor, com base nos dados do Censo AJYB (1961).

Mapa 1 - Distribuição da população judaica pelos continentes entre os anos 1939-1948-1967

De acordo com Rattner (1972, p. 134), a dispersão geográfica dos judeus foi grandemente aumentada durante as últimas gerações, principalmente como um resultado dos movimentos imigratórios e emigratórios. Há, atualmente, mais ou menos 50 países cuja população judaica excede a 500 famílias.

Apesar de tudo, de modo algum os judeus estão divididos de forma igual pelo mundo, mas mostram claramente uma concentração em certos países. Sabe-se que apenas oito países têm uma população judaica estimada em mais de 100.000: Estados Unidos, Israel, Argentina, Brasil, Reino Unido, Canadá, Rússia e França (AYJB, 1996).

Juntos, os países acima referidos são responsáveis por mais de 90% do judaísmo mundial. Também dentro de diferentes países, os judeus estão freqüentemente reunidos em poucas cidades, ou mesmo num só território. Nas grandes cidades e centros metropolitanos, e com uma pouca distribuição, concentram-se em determinados bairros.

A despeito dos fenômenos de convergência mencionados, a dispersão incomum dos judeus implica a existência de um grande número de pequenas comunidades e de grupos geográficos esparsos, sob as atuais condições de forte assimilação e de uma tendência para casamentos fora do grupo ou mistos – exogamia –, já que a prática da endogamia é muito bem-vinda, daí o tamanho reduzido do grupo e distância de uma comunidade judaica.

Mapa 2 - População de judeus estimada pelo mundo – 1994

Tabela 16 - População estimada de judeus no mundo – 1994

País	População dos países	População Judaica
Estados Unidos	263.200.000	5.675.000
Israel	5.471.000	4.441.100
França	58.100.000	530.000
Rússia	147.000.000	375.000
Canadá	29.600.000	360.000
Reino Unido	58.600.000	294.000
Países ex-URSS: Ucrânia, Letônia, Látvia, Bielorus, Estônia, Moldávia	74.300.000	282.000
Argentina	34.600.000	208.000
Brasil	157.800.000	100.000
África do Sul	43.500.000	96.000
Austrália	18.000.000	92.000
Alemanha	81.700.000	55.000
Hungria	10.200.000	54.500
Repúblicas Islâmicas ex-URSS: Cazaquistão, Quirquistão, Tadjiquistão, Turcomenistão, Ubezkistão	54.300.000	44.900
México	93.700.000	40.800
Bélgica	10.200.000	31.800
Itália	57.700.000	30.000
Holanda	15.500.000	26.500
Uruguai	3.200.000	23.600
Venezuela	21.800.000	20.000
Turquia	61.400.000	19.400
Suíça	7.000.000	18.000
Azerbaijão	7.300.000	15.000
Chile	14.300.000	15.000
Suécia	8.900.000	15.000
Romênia	22.700.000	14.500
Irã	61.300.000	14.000
Geórgia	5.400.000	12.000
Espanha	39.100.000	12.000
Áustria	8.100.000	8.000
Dinamarca	5.200.000	6.400
Marrocos	29.200.000	6.400
Colômbia	37.700.000	5.000
Panamá	2.600.000	5.000
Grécia	10.500.000	4.500
Nova Zelândia	3.400.000	4.500
Índia	930.600.000	4.400
Eslováquia	5.600.000	3.800
Ex-Iugoslávia: Sérvia, Bósnia-Herzegovina, Eslovênia, Montenegro, Croácia	20.800.000	3.500
Polônia	38.600.000	3.500
Peru	24.000.000	2.900
Costa Rica	3.300.000	2.500
Rep. Tcheca	10.400.000	2.200
Tunísia	8.900.000	1.700
Bulgária	8.500.000	1.600
Porto Rico	3.700.000	1.500
China – Hong Kong	6.000.000	1.000
Japão	125.200.000	1.000
Zimbábue	11.300.000	1.000
Cuba	11.200.000	700
Etiópia	56.000.000	500
Egito	61.900.000	200
Iraque	20.600.000	100

Fonte: Baseado nas estatísticas do AYJB, 1996. A exatidão dos números varia segundo o país.

Mapa 3 - Fluxo de emigrantes de Israel pelo mundo - 2007

O que está em jogo em nossas vidas é mais do que o destino de uma geração. Nesse momento, nós, os vivos, somos Israel. As tarefas iniciadas pelos patriarcas e pelos profetas, e conduzidas por incontáveis judeus no passado, estão agora confiada a nós. Nenhum outro grupo os suplantou. Somos o único canal da tradição judaica, os que devem proteger o Judaísmo do esquecimento.

Abraham Joshua Heschel, 2006, p. 264.

3 OS CICLOS DA IMIGRAÇÃO JUDAICA E A CIRCUNSCRIÇÃO HISTÓRICO-GEOGRÁFICA DA SUA OCUPAÇÃO NO TERRITÓRIO BRASILEIRO

3.1 PERIODIZAÇÃO DA IMIGRAÇÃO JUDAICA NO TERRITÓRIO BRASILEIRO

Considera-se que nem todas as periodizações já trabalhadas por diferentes autores são fiéis ao critério estabelecido por eles mesmos, pois acabam por aceitar as balizas cronológicas ao procurarem constituir marcos importantes na história do Brasil como tal, a começar da primeira fase, que se estende de 1500 a 1570, em que se fala na ampla integração dos judeus tanto com o espaço e com o território brasileiro, bem como na vida econômica do país e acabam compreendendo-se em alguns subperíodos históricos.

Apesar da pequena diversificação relativa aos padrões cronológicos dos acontecimentos mais importantes para a delimitação de períodos quanto à história dos judeus, à sua inserção no espaço e à transformação que realizaram em relação aos eventos e às ações que beneficiaram a construção do seu lugar e de sua identidade. Para isso adotamos uma divisão mais detalhada dessa imigração e dos períodos que sucederam a entrada e permanência no Brasil. Os períodos observados são: Colonial, Imperial e Republicano.

O primeiro período vai de 1500 até 1822, o segundo de 1823 até 1889, e o terceiro 1890 até 1957. Até aqui, temos a periodização quase convencional que é aplicada a toda a história dos judeus no Brasil, mas que ainda não permite explicar o particular e o peculiar existente na imigração dos judeus para/e em nosso país. No caso, o particular é a narrativa de uma comunidade, é a história de um povo com religião própria e com uma trajetória universal, que implica o estudo de todo o processo vinculado aos momentos da história geral dos judeus, onde quer que se encontrem, e, em especial, as fontes de origem da imigração judaica para o Brasil e suas múltiplas procedências. Também cremos que a história do Brasil não pode ser desvinculada da história da emigração européia, quando tratamos de entender certos processos políticos, econômicos e culturais.

Por meio da análise segundo períodos das ações e dos eventos da chegada desse grupo de imigrantes, podemos enfatizar as diferentes faces da imigração dos judeus, bem como a sua inserção no espaço brasileiro. Deste modo, observa-se a transformação acarretada pela presença do imigrante, em diferentes momentos do tempo e no espaço ou no decorrer da sua permanência na história brasileira.

Para tanto, adotamos algumas divisões mais amplas, seguindo critérios de acontecimentos mais decisivos na vida dos judeus no Brasil. Verificamos que se divide em **sete** levas imigratórias, não em quatro ou em cinco, como sugerem diferentes autores.

3.1.1 Período Colonial: 1500-1822

1ª. Leva – 1624 a 1654: A conquista holandesa do Nordeste, território português-brasileiro. Os imigrantes judeus, oriundos da Holanda, chegaram à cidade de Recife (sobretudo os *sefaradim* – de ascendência portuguesa, expulsos durante o Santo Ofício de Portugal e exilados na Holanda), fixaram-se na cidade e transformaram a economia da região em uma das mais ricas do Novo Mundo. Porém foram expulsos do Nordeste pelos portugueses e se dirigiram para a América do Norte, para os Estados Unidos, onde compraram terras e fundaram a cidade de Nova Amsterdã, hoje Nova Iorque (HARDMAN, 1988, 54).

2ª. Leva – 1810: A primeira fase da imigração organizada e sistemática de judeus para o Brasil foi marroquina (oriundos do Norte da África, ou judeus *maaravim*), tendo como destino a região Norte – a cidade de Belém. Chegaram evadidos dos países árabes – Magreb –, afugentados pelas leis intolerantes do islamismo em relação às outras diferentes religiões em território muçulmano (BENCHIMOL, 1999, 76). A chegada coincidiu com a primeira fase do ciclo da borracha.

3.1.2 Período Imperial: 1823-1889

3ª. Leva – 1855: A segunda fase da imigração marroquina ou *maaravinita* para o Brasil também tinha como objetivo a continuidade de imigrar para o Norte do Brasil, porém, dessa vez, chegando até a cidade de Manaus e depois ao interior da Amazônia. Uma outra leva de *maaravim* imigrou diretamente para o Sudeste do Brasil. A primeira cidade a recebê-los nessa região foi o Rio de Janeiro, posteriormente imigraram para os estados de São Paulo e Minas Gerais. Essa fase da imigração coincide com a segunda fase do ciclo da Borracha e o desenvolvimento cafeeiro no Sudeste.

4ª. Leva – 1889: Esta terceira leva emigratória despertou uma segunda outra leva de imigrantes judeus do Norte da África – *maaravinitas* – do Marrocos para a Região Norte do Brasil, destacando-se as capitais dos Estados do Amazonas e do Pará, porém esses imigrantes não se fixaram nos grandes centros urbanos dessa região, mas foram se somar aos que já habitavam o interior nas cidades ribeirinhas. Nesse mesmo período, ressaltamos a primeira imigração de judeus do Oriente Médio provenientes da Palestina para as cidades do Rio de Janeiro e de Santos; isso aconteceu depois da visita do Imperador D. Pedro II à Terra Santa (FAINGOLD, 1999, p. 76). Nesse mesmo momento, judeus que fugiam dos *pogroms* e das mazelas econômicas da Europa iniciaram a imigração organizada e sistemática da Europa Oriental para a América do Sul, sob a supervisão da JCA, amparada pelo Barão Maurice Hirsch (1831-1896), para a Argentina e o Uruguai. Quando os imigrantes/refugiados dos *pogroms* chegaram à Argentina, encontraram refúgio na vila agrícola, fundada pela JCA, na Província de Santa Fé – Moisés Ville, em 1889 (LESSER, 1995, 81).

3.1.3 Período Republicano: 1890-1957

5ª. Leva – 1890 a 1925: A segunda onda imigratória sistematizada e organizada pela JCA, com base de origem também nos países da Europa Central e do Leste,

tinha como destino a Argentina: a cidade de Moisés Ville, na província de Santa Fé (LESSER, 1995, p. 82) e, ao mesmo tempo, a capital Buenos Aires, o bairro do *Once*; em 1775, foi inaugurada a linha ferroviária que liga o interior do país à capital portenha, facilitando a mobilidade dos imigrantes. Bem no início do século XX, esses imigrantes foram trazidos para o Brasil, com ofertas de maiores glebas de terras, mais férteis e com facilidades de obter créditos maiores. A JCA, no Brasil, organizara duas novas colônias semelhantes à da Argentina. Famílias se dirigiram para as Colônias Agrícolas brasileiras de Quatro Irmãos e de Phillipson, localizadas entre as cidades gaúchas de Santa Maria, Erechim e Passo Fundo, no Centro-Sul do Estado do Rio Grande do Sul. Somados aos novos imigrantes refugiados e imigrados a ocupar novas glebas de terras adquiridas pela JCA em acordo com o governo Brasileiro e Gaúcho. Esses “estrangeiros” eram, sobretudo, de maioria *Ashkenazim*. Essa nova reorganização agrícola no sul do Brasil incentivou novos imigrantes provenientes da Rússia, Bessarábia, Ucrânia, Hungria e alemães a imigrarem para o sul do Brasil (PÓVOA, 2001, p. 31). Dessa forma, podemos afirmar que também houve a chegada de não-judeus em meio a esses imigrantes judeus ao estado gaúcho, que ocuparam terras próximas das Colônias Agrícolas Judaicas como forma de manterem a sobrevivência.

6ª. Leva – 1925 a 1945: Durante o período obscuro na Europa, os judeus deixaram de ser imigrantes espontâneos ou forçados para se tornarem refugiados de guerra e de perseguições anti-semitas. A Europa Oriental e a Rússia foram responsáveis por essa massa de refugiados para a América durante e pós-Segunda Guerra Mundial. A imigração se dirigiu para as cidades do Rio de Janeiro, São Paulo, Porto Alegre e Belo Horizonte (*sefaradim* e *Ashkenazim*), de acordo com Póvoa (2001, p. 45).

7ª. Leva – 1950 a 1957: Consideramos que esta seja uma das últimas levas de Imigrantes judeus refugiados, porém agora oriundos dos países árabes no Oriente Médio (MIZRAHI 2001, 83). Chegaram, inicialmente, nos anos 50 às cidades do Rio de Janeiro e de Santos e São Paulo e eram denominados de judeus orientais ou de *Mizrahim*, *Mustarábes* e *Teimanitas* (PÓVOA, 2001). Isso por causa da etnia, pelo rito judaico diferenciado e pelo sotaque de árabe no hebraico chamado de *arbia* – língua falada nas sinagogas de origem árabe (PÓVOA 2001).

Os judeus que imigraram para o Brasil são de correntes e etnias diferentes, desse modo apresentam também denominações diferenciadas, como *sefaradim*, *ashkenazim*, *maaravim*, *mizrahim*, *Teimanitas*, *mustarábes*²⁴ etc., porém os principais grupos de judeus no país são os *Sefaradim* e os *Ashkenazim*.

Há comunidades muito diferentes entre si, tanto pela língua e pela cultura como pelo passado histórico diverso, que se organizaram em grupos com identidades próprias e criaram suas sinagogas, clubes, grupos de acolhimento aos imigrantes de suas regiões, e cada um fez o seu lugar dentro de um espaço judaico.

3.2 OS JUDEUS NO BRASIL COLÔNIA: DE 1500 A 1822

Foi substancial o subsídio prestado pelos judeus à metrópole portuguesa na época das grandes navegações do século XV. A conquista de novas terras, a inserção em territórios e a expansão marítima colocaram os portugueses em posição de destaque no controle das tecnologias marítimas para a época. Das tábuas astronômicas de Abraão Zacuto, traduzidas por José Vecinho, à criação do astrolábio pela Junta de Matemáticos judeus em Portugal – da qual participavam personalidades do meio acadêmico lusitano, como os Mestres Rodrigo e Vecinho –, assim como à primeira descrição da *balestilha*²⁵, em 1342, por Levi Ben Gershon, judeu da Catalunha, ou à organização do Regimento da Estreia do Norte pela mesma junta matemática fundada por João II, ao comerciante e viajante Benjamin de Tudela²⁶, o desenvolvimento do conhecimento geográfico se fez presente nas escolas de navegação portuguesas, assim como seus estudiosos (DAVIDOVITCH, 1967).

Nesse meio de destacadas personalidades da academia de navegação lusa, cada um teve e deu a sua parcela de contribuição; esses homens tiveram a sua importância para o seu período, época e tempo, pois avolumaram-se as invenções e os estudos de seu tempo para a conquista de novos espaço, pois o território

²⁴ Cf. Apêndice A.

²⁵ Cf. Glossário.

²⁶ Benjamin de Tudela foi um viajante e escritor judeu espanhol que viveu em meados da Idade Média. Pouco se conhece sobre sua vida, mas ele escreveu vários livros importantes que descreveram a vida medieval no mundo. **Fonte:** www.wikipedia.org

conquistado passara a uma acumulação desigual em que se registram as evoluções de cada momento e de cada evento (BASBAUM, 2004).

De acordo com Scheindlin (2003), outros sábios traziam inestimáveis achegas à arte de marear. Recorda-se, em parte da sua obra, ainda Scheindlin (2003), que Zacuto foi conselheiro de D. Manuel, Rei de Portugal, o qual nos começos de seu reinado o consultava em todos os negócios de importância. Assim se facilitaram as viagens de Bartolomeu Dias, do grande Gama e de Cabral.

Os primeiros judeus a chegar ao Brasil vieram nas caravelas de Cabral, no século XIV. Podemos afirmar que os israelitas sempre estiveram presentes no país, apesar da forte atuação da Inquisição no período colonial e da presença hegemônica da Igreja Católica, já que somente com advento da República é que se sedimentou o conceito de separação entre Igreja e Estado, estruturando-se o conceito de cidadania e plenos direitos aos membros de todas as “fés” no Brasil (DAVIDOVITCH, 1967).

A vinda desses imigrantes para o Brasil se fez de maneira descontínua, em levadas ou ondas migratórias e em diferentes períodos e condições históricas, isto é, tal fenômeno também ocorreu em outros países que foram “rotas dos imigrantes judeus” como a Argentina, os Estados Unidos, Canadá e a Austrália.

As primeiras referências acerca das migrações dos judeus para o novo mundo aludem aos cristão-novos²⁷ e aos cristão-judeus (LIPINER, 1987), em

²⁷ Cristão-novo era a designação dada em Portugal e no Brasil a um judeu convertido ao cristianismo. Desde os alvares da nacionalidade, sempre existiram minorias étnicas e religiosas em Portugal. Judeus e mouros e, mais tarde, ciganos constituem os contingentes mais expressivos. Os primeiros antecessores, provavelmente, as invasões dos segundos, tendo gozado, muitas vezes, de proteção e favorecimento régios, mercê das suas fortunas e atividades mercantis, e até da sua preponderância cultural. Inseridos num Portugal agro-pecuário e piscatório, dedicar-se-ão aos ofícios ou a atividades liberais (ciência, medicina, farmácia) e gradualmente ao comércio e à finança, em que não conheciam grande concorrência. Ao longo da Idade Média, habitaram preferencialmente – de acordo com as suas ocupações profissionais – nas maiores aglomerações urbanas do país, em bairros próprios (judiarias; mourarias no caso dos árabes ou mouros, menos numerosos), praticando o seu culto, falando o seu idioma e mantendo as suas tradições ancestrais. Diplomáticamente, mantinham fidelidade à Coroa, a ela se subordinando. À parte alguns incidentes, principalmente motivados por questões religiosas, a sua vida no Reino não correu nunca grandes riscos de ser posta em causa. No entanto a sua classificação só apareceu no século XV durante o reinado de Manuel I de Portugal, que impôs aos judeus a conversão ou a expulsão do país e das suas colônias. A medida foi uma tentativa de homogeneizar a religião na Península Ibérica e consta do acordo de casamento entre Manuel I de Portugal e a Infanta Isabel de Aragão, à data herdeira dos Reis Católicos. A maioria dos cristãos-novos, porém, permaneceu fiel à sua religião original (sendo assim denominados de *marranos* ou *criptojudeus*) e inventou inúmeras formas de esconder a sua convicção religiosa. As alheiras, um tipo de enchido de carne de galinha e outras aves, foram por exemplo criadas para imitar os tradicionais chouriços de carne de porco, proibida aos judeus. O falhanço da seriedade de muitas conversões levou à criação da Inquisição, que diferia em diversos aspectos da Inquisição “tradicional”, em Portugal e ao estabelecimento de uma política de distinção em relação aos cristãos novos. Sob o espectro da Inquisição, nunca mais os cristãos-novos, maioritariamente judeus, tiveram no reino

documentos gerados pelo governo e pelo clero da época, entre o século XVI e o século XVIII. Vítimas das perseguições que se intensificaram a partir do final do século XV, com a expulsão dos judeus da Espanha e a conversão forçada em Portugal – os autos de fé –, muitos desses cristão-novos e cristão-judeus procuraram vida nova em todos os sentidos nas colônias do Império português (Brasil, Índia-Goa, África) durante os séculos XVI e XVII (SEREBRENICK, 1990).

A vinda da Família Real Portuguesa para o Brasil, em 1808, em decorrência da iminente invasão do exército de Napoleão Bonaparte, marca o início de um período frutífero para a vida judaica na colônia e também para a sociedade colonial “brasileira”. A Abertura dos Portos às Nações Amigas e o Tratado de Amizade e Paz entre Portugal e a Inglaterra, de 1810, permitiram o estabelecimento de não-católicos no Brasil, propiciaram o ambiente favorável para a vinda dos primeiros imigrantes judeus que tinham como principal destino a cidade do Rio de Janeiro.

Com o decreto de conversão forçada, expedido por D. Manuel, após ter-se casado com a filha de Isabel a Católica (da Espanha) (LIPINER, 1987), é de ver que muitos judeus, sob capa de cristãos-novos, cuidaram de rumar a outras terras, de uma ou de outra forma, para que pudessem continuar praticando a fé judaica.

A exemplo, na frota de Pedro Álvares Cabral vieram numerosos cristãos-novos, que deram a sua considerável contribuição ao avanço nas conquistas territoriais, como o Mestre João, físico e autor de uma carta preciosa como documento da descoberta do Brasil, e Gaspar da Gama, o famoso judeu encontrado por Vasco da Gama na ilha de Anquediva de Goa-Índia, e a quem “batizou”, mais tarde, com o seu próprio nome. Além de intérprete, teria sido útil pela experiência de viagens anteriores, o que lhe permitia falar com autoridade nos conselhos de capitães e pilotos nas escolas de navegação Ibérica (GILBERT, 1985).

Segundo GILBERT (1985), em 11 de maio de 1500 Gaspar da Gama foi enviado de volta à Portugal, para levar as boas novas do descobrimento ao rei, e

tranquilidade. Continuaram, clandestinamente, a fugir para os Países Baixos, Constantinopla, Norte de África, Salónica, Itália e Brasil, mantendo laços secretos e apoiando os cristãos-novos portugueses. A maioria das 1.500 vítimas da Inquisição portuguesa eram também cristãos-novos, tal como uma boa parte dos seus 25.000 processos até à sua extinção. O Santo Ofício influirá no desaparecimento dos ofícios nas regiões de Trás-os-Montes e Beiras, onde os judeus eram os dinamizadores da produção de têxteis, sedas e lanifícios. Para além do confisco de bens, os cristãos-novos serão também vítimas dos atestados de “limpeza de sangue” nas candidaturas a cargos públicos, militares ou da Igreja, o que os afastava por possuírem confirmação inquisitorial. Foi apenas em 1770, durante o governo do Marquês de Pombal (já em plena época das luzes), que se eliminaram as distinções entre cristãos velhos e novos. **Fonte:** Davidovitch (1961)

deve ter sido assaz eloqüente para despertar nos outros judeus cristão-novos o interesse pelas terras que seriam, pelo menos, boa escala na rota da Índia e também possibilitariam uma nova vida longe das interferências da Igreja na liberdade religiosa. Foi assim que, pouco depois, o rei de Portugal arrendava colônia a um grupo de cristãos-novos, sob a condição de mandarem todo ano seis naus a descobrir 300 léguas de costas. Em troca, ficavam com o monopólio da exploração do pau-brasil (que era conhecido também como “madeira judaica”) e dos demais produtos da terra. Na expedição de 1503 (LIPINER, 1987), participou o explorador cristão-novo Fernão de Noronha, que descobriu a ilha que hoje tem seu nome em águas brasileiras e fica sob a administração do estado de Pernambuco. Por decreto de 16 de janeiro de 1504, D. Manuel nomeou-o como Cavaleiro da Coroa e donatário da ilha. Vemos surgir aí o esboço do futuro sistema de capitanias que teve em primeiro donatário no Brasil um cristão-novo (SEREBRENICK s.d.).

Outro presumível cristão-novo de que se dá notícia nos começos da colônia é João Ramalho (LIPINER, 1987). Lançado à costa em 1512, por obra de um naufrágio, fez amizade com os nativos e veio a casar-se com a filha do chefe Tibiriçá. Ajudou a fundar os primeiros estabelecimentos da colonização paulista e foi alcaide-mor de Santo André da Borda do Campo. O que o identificaria como judeu é o fato de assinar os documentos e acrescentar a letra *kaf* (כ).

Conforme Lipiner (1987), os navios do comércio de Fernão de Noronha, tendo aportados nas ilhas da Madeira e de São Tomé no Atlântico, trouxeram para o Brasil a cana-de-açúcar, dando uma nova condição comercial à colônia e um crescimento da economia de forma particular, além da (re)organização do espaço, que foi um dos fatores indispensáveis à reprodução das novas relações econômicas, sociais e políticas dentro do Brasil Colônia.

Isso, de certa forma, incrementou a distribuição e as infra-estruturas, os instrumentos de produção que substituíam o pau-brasil, os homens, a força de trabalho – enfim, as forças produtivas e a organização dos espaços, favorecendo o crescimento mercantilista-capitalista e suas deformidades, com o início do plantio da cana-de-açúcar.

O fato é que esse novo empreendimento é creditado aos judeus por vários historiadores, entre eles Salvador (1992); Novinsky (1972); Kayserling (1971); Antônio de Capmany de Montpalau; Oliveira Lima, em “Os trabalhadores judeus

constituíam o melhor elemento econômico do tempo” (1965); e Gilberto Freire, “a mecânica judaica da indústria do açúcar teve de ser importada pelo Brasil” (1977). De acordo com LIPINER (1987), técnicos trazidos por Duarte Coelho, em 1535, para trabalhar nessa “indústria canavieira”, faziam com que a expansão dos negócios chegasse além da Europa e um dos responsáveis era o judeu Diogo Fernandes, proprietário, com outros correligionários, do engenho de Santiago, em Pernambuco.

Em carta enviada ao Rei João III de Portugal, em 1556, Jerônimo de Albuquerque, governador de Pernambuco (SEBRENICK s.d), explicava que o novo negócio da cana-de-açúcar, de Diogo Fernandes, deu aos colonizadores conhecimento e capacidade para a operação de engenhos de açúcar em outras colônias portuguesas.

Consoante Kavalloff (1974), é provável que tenham sido os judeus os primeiros a explorarem as plantações de fumo, arroz e algodão. Mas eis que em 20 de junho de 1567 o governo português proibiu que os conversos continuassem a emigrar para o Brasil. A saída dos cristãos-novos de Portugal passou a processar-se às ocultas, e pelos fins do século XVI eram senhores de cerca de 200 engenhos de açúcar no Nordeste brasileiro e com boa posição social, principalmente nos estados da Bahia e Pernambuco, onde se pode falar em termos de comunidade, bem como em Olinda, cidade pernambucana onde há notícias de um João Nunes que teria atuado como rabino (LIPINER, 1987).

Desde 15 de novembro de 1889, o Brasil é uma república federativa, com lugar de relevo na política latino-americana (KAVALDLOFF, 1974). A riqueza de tarefa deparada por sua condição de país novo sempre abriu ao imigrante um largo campo de iniciativa, trabalho e desenvolvimento em geral. O único estorvo se traduziu de início nos reflexos da intolerância religiosa (AZEVEDO, 1989).

3.3 AS INVASÕES HOLANDESAS NO NORDESTE BRASILEIRO E OS JUDEUS BATAVOS EM RECIFE: DE 1624 A 1654

Quando, em 1624, os holandeses tomaram a Bahia, os *marranos*²⁸ aí residentes apressaram-se a retornar à fé judaica. Do mesmo passo, viram acorrer da Holanda cerca de mil correligionários, que vieram estabelecer-se naquela cidade. Cabe lembrar que, pelo tratado de Utrecht²⁹, de 1579, que deu as condições para a união das sete províncias setentrionais da Holanda, ninguém poderia ser ali perseguido por motivo de suas convicções ou práticas religiosas. Segundo Novinsky (1972, 29), foi, todavia, curto o período de liberdade espiritual dos judeus na Bahia, pois os portugueses retomaram a cidade menos de um ano decorrido, e os judeus de novo caíram em condição de marranos, tornando a ocultar a prática de sua fé.

²⁸ *Marranos* (espanhol e Português, literalmente “porcos” na língua espanhola, originalmente um termo pejorativo, que significa do árabe *muharram* “proibido ritual,” ligado à proibição de encontro a comer a carne de porco entre ambos os grupos religiosos, os judeus e os muçulmanos), eram os *Sefaradim* (Judeus da Península Ibérica) que foram forçados a adotar a identidade dos cristãos, a se converterem, ou pela coerção em consequência da perseguição da Inquisição espanhola e também mais tarde, pela Inquisição Portuguesa. Muitos *marranos* mantiveram suas tradições ancestrais como *crypto-judeus*, publicamente professando o Catolicismo Romano, mas secretamente aderindo ao Judaísmo. Em português e em espanhol, o termo *marrano* veio também ter o significado de “suínos” (significa ainda em espanhol, “carne de porco”); e no português é usado como um apelido para judeus que não comem a carne de porco. Estes “conversos”, também foram chamados na Espanha e em Portugal de Cristãos novos; numericamente eram mais de 100.000 em toda a Península Ibérica. Foram conhecidos também pelo nome de “Chuetas” em Portugal, (*Chua*, uma palavra Catalã que significa carne de porco. (“Anusim” é uma palavra geral para conversos forçados do judaísmo, e não é específico desse período, mas ao período dos holandeses em Pernambuco) Cordeiro (1998).

²⁹ São chamados tratados ou paz de Utrecht os acordos que, firmados na cidade de Utrecht, nos Países Baixos, puseram fim à guerra da sucessão espanhola (1713-1715), na qual entraram em conflito interesses de várias potências europeias. O trono da Espanha era pretendido por Filipe de Anjou, neto do rei francês Luís XIV, e por Carlos, da casa da Áustria. As negociações se abriram em 29 de janeiro de 1712, mas só em 11 de abril de 1713 foram assinados os principais acordos, dos quais o último é de 1714. Os opositores da disputa se definiram com a França, em apoio de Filipe, e a Grande Aliança (Grã-Bretanha, República Holandesa, Prússia, Portugal e casa de Sabóia) que se formara contra Luís XIV a favor do príncipe Carlos. A Grande Aliança perdeu força quando Carlos foi eleito imperador do Sacro Império Romano-Germânico, com o nome de Carlos VI da Germânia, pois para os britânicos não convinha que o príncipe austríaco centralizasse tanto poder. Após negociações entre ingleses e franceses, foi realizado um congresso em Utrecht, sem a participação da Áustria, e foram assinados os tratados. O imperador austríaco Carlos VI julgou que não poderia prosseguir em sua luta sem os aliados e aceitou os termos em Rastadt e Baden, em 1714. A questão da sucessão na Espanha foi solucionada em favor de Filipe V, que conservou a coroa da Espanha (1700-1746) e as respectivas colônias, mas renunciou ao direito de sucessão ao trono francês. A integridade do território francês foi preservada e a Inglaterra recebeu importantes bases marítimas – Gibraltar, Minorca, Terra Nova (*Newfoundland*), Acádia – e obteve o direito de abastecer as colônias da América Espanhola com escravos negros. A Inglaterra ganhou da França, além da Terra Nova, a baía de Hudson e St. Kitts e o reconhecimento da sucessão hanoveriana. O sul dos Países Baixos, Milão, Nápoles e Sardenha passaram à Áustria. A França restituiu conquistas recentes, mas manteve tudo o que foi conseguido na Paz de Nijmegen, em 1679, além da cidade de Estrasburgo. O duque de Sabóia ganhou a Sicília e aumentou as fronteiras do norte da Itália. Os holandeses asseguraram, junto ao governo austríaco, o direito de guarnecerem fortalezas no sul dos Países Baixos. A dominação francesa encontrava-se em situação difícil, mas a França ainda era uma grande potência. A Inglaterra obteve conquistas navais, comerciais e coloniais significativas, assumindo posteriormente um papel preponderante no que diz respeito às questões de ordem mundial. As negociações conducentes à assinatura desse tratado foram iniciadas em 1712, tendo representado nelas, para Portugal, o conde de Tarouca, João Gomes da Silva, e D. Luís da Cunha. Em 1713 foi reconhecido a Portugal a soberania sobre as terras brasileiras compreendidas entre os Amazonas e Oiapoque. Em 1715, acordou-se na restituição aos portugueses da Colônia do Sacramento. **Fonte:** Cordeiro (1998)

Isso explica por que, em 1630, com a nova investida dos holandeses, já agora no Recife-PE, os cristãos-novos locais neles viram a esperança de um regime que não lhes tolhesse o exercício de seu culto. Consolidado o seu domínio, os holandeses (AZEVEDO, 1989), seguindo as instruções da Companhia das Índias Ocidentais, proclamaram, em 26 de dezembro de 1634, igualdade de direitos e inteira liberdade religiosa a todos os habitantes da Nova Holanda. É natural que para ali acoressem judeus emigrados da Holanda, Portugal e do Norte da África, integrando-se em breve na vida econômica local em todos os seus aspectos (compra e exportação de plantas medicinais, peles de animais, frutas e madeira), a ponto de Recife ter sua rua principal veia econômica apelidada “Rua dos judeus”, enquanto o próprio porto era amiúde chamado de “Cais dos judeus” (KATZ, 1993).

Para Katz (1993), os judeus batavos dividiam-se em duas comunidades. Vale lembrar que as primeiras comunidades judaicas do Novo Mundo, nas Américas, situavam-se uma no Recife e outra na ilha de Antônio de Maurícia, isto é, no atual bairro de Santo Antônio. Todos os judeus residentes nos territórios holandeses ultramarinos faziam parte das suas comunidades locais, nas suas cidades, nas diferentes colônias holandesas (MELTZER, 1978).

Para que o território fosse devidamente reconhecido pela liberdade religiosa, foi inaugurada, em 1636, a sinagoga *Kahal Kadosh Tsur Israel* (Santa Congregação Rochedo – alusão ao Recife – de Israel); seus membros se congregavam numa casa alugada, entretanto, por volta dos anos de 1640 e 1641, foi construída uma sede própria. Não havia mais a necessidade de se viver ambivalentemente nessa área do território “brasileiro”, pois a alvedrio religioso era garantido pelas leis holandesas. Havia uma busca na ordem religiosa pelos judeus, bem como do espaço, pois a nova “ordem” abria a possibilidade de uma construção social que fosse capaz de assimilar os novos valores culturais (BAUMAN, 1999).

Afirma-se em documentos e pesquisas (LIPINER, 1987) que antes do ano de 1630 não há registros oficiais acerca de comunidades judaicas no Brasil (*ascamot*), e tampouco sobre o tamanho de comunidades. Somente em 1648 é que se verificou em documentos históricos a presença de uma comunidade. Segundo Grinberg (2005), de 344 a 1.450 pessoas judias agregavam-se na cidade de Recife-PE nesse período.

Para Katz (1993), a comunidade ocupava “umas casas grandes de sobrado, às margens do rio Capibaribe, e outros habitavam próximos à rua dos judeus” (hoje Rua do Bom Jesus).

Figura 1 - Casarios coloniais holandeses históricos em Recife-PE, às margens do Rio Capibaribe, 2007

Fonte: Revista Brasil Almanaque, ano 9, n. 97, p. 22, mai. 2007.

A deficiência de espaço habitável no estreito istmo, “o Recife da época”, fez com que os judeus começassem a estabelecer-se igualmente em Maurícia, do outro lado do rio. Criou-se um novo local de orações para que os judeus da outra margem pudessem celebrar o *shabat* em comunidade e sem profaná-lo, pois, para se chegar à principal sinagoga recém fundada, era necessário o uso de barcos – até o Recife (LIPINER, 1987). Isso fez com que as autoridades holandesas construíssem uma ponte ligando as duas cidades, que, para época, era uma obra gigantesca, tanto é que a sua conclusão se deu no início do ano de 1644. Tal estrutura deu uma nova configuração à paisagem da cidade de Recife, bem como promoveu a integração entre as duas cidades, o que colaborou para a expansão urbana.

Figura 2 - Primeira sinagoga das Américas, Recife-PE, 2007

Fonte: Revista Brasil Almanaque, ano 9, n. 97, p. 23, mai. 2007.

Essa segunda comunidade – Maurícia –, provavelmente fundada em 1637 conforme Kavalloff (1994, p. 71), chamava-se *Kahal kadosh Abraham*³⁰ (Santa

³⁰ Data de 1636 o surgimento da nova sinagoga do Recife, que começou a ser construída na Rua dos Judeus no primeiro semestre daquele ano, segundo denúncia dos predicantes do Conselho da Igreja Reformada, *Schagen e Poel*, feita ao Conselho Político em 23 de julho. Em primeiro lugar, observa-se que os judeus que residem aqui, começam a estabelecer uma assembléia em forma de sinagoga, o que devia ser impedido (Dag Notule). Em princípio funcionou a sinagoga em casa alugada, mas logo depois veio a ser construído um templo próprio em pedra-e-cal, possivelmente entre 1640 e 1641, conforme documento enviado ao Conselho dos XIX, com data de 10 de janeiro de 1641. Em cerca de 1637, com a construção da cidade Maurícia pelo conde João Maurício de Nassau, em terras da ilha de Antônio Vaz (hoje ocupada pelos bairros de Santo Antônio e São José), surgiu uma segunda congregação judaica, “do outro lado do rio”, a *Kahal Kadosh Maguen Abraham* (Santa Congregação Escudo de Abraão), onde veio exercer o rabinato o erudito Raphael de Aguiar. Formado em Amsterdã, onde em 1637 obteve o cargo de mestre da escola rabinica *Etz Chayim*; Aguiar embarcou para o Recife no início de 1641, acompanhado de um irmão, Aron Aguiar, e de um filho de sua irmã, Isaac de Castro Tartas, que veio a ser condenado pela Inquisição de Lisboa a morrer na fogueira em dezembro de 1647. Sobre ele, Daniel Levi de Barrios, cronista dos *sefaradim* de Amsterdã, faz este elogio: “Das sinagogas el Brasil ostenta, Una en el Arrecife se ilumina com Abuab; com Aguiar se aumenta outra Angélica en nombre y doutrina”. Em 1839, quando da publicação do Inventário dos prédios que os holandeses haviam edificado ou reparado até o ano de 1654, não se faz qualquer menção à sinagoga da comunidade Maguen Abraham, nem ao cemitério da comunidade, localizado ao sul da ilha de Antônio Vaz, muito embora apareça com segurança a indicação do local onde funcionou a *Zur Israel*, a primeira sinagoga do Novo Mundo. A sinagoga *Zur Israel* estava situada no sexto lote de terreno, construído a partir do norte, funcionando no primeiro andar de um prédio

Congregação de Abraão) e funcionou independentemente da comunidade de Recife até 1648, quando foi reabsorvida por *Tsur Israel*. A vida judaica girava em torno da sinagoga e das outras instituições indispensáveis a toda comunidade judaica tradicional.

A existência de um cemitério próprio (1626) é um outro contorno territorial da presença dos judeus na cidade de Recife, pois objetos como a sinagoga e o cemitério tornaram a judeidade mais significativa para a construção do seu lugar e a concretização do seu espaço, já que a cidade adquiria uma importância econômica, como pólo canavieiro e extrativista de pau-brasil. A presença dos judeus na área urbana pode ser decorrente do crescimento econômico. Situado à beira do Capibaribe, no continente, o cemitério atuava como uma relação entre as duas comunidades; do outro lado da ilha de Antônio Vaz, são atestados enterros de

geminado, servido por uma só escada, no qual existiam no andar térreo duas lojas, bem próximas à “Porta de Terra”, que dava saída para o istmo que ligava o Recife a Olinda. Estabelecida em prédio especialmente construído para tal fim, a sinagoga tinha suas atividades litúrgicas no primeiro andar, onde ocupava um amplo salão. Tinha encostado à parede da frente, voltado para o leste, o armário em madeira (*Aron Hakodesh*), no qual eram guardados os rolos da *Torá*, e, ao centro, a *Tebá*, local elevado destinado aos oficiantes na leitura dos rolos sagrados e cânticos, com cadeiras destinadas aos membros de projeção da comunidade, em frente da *Tebá*, e bancos nas laterais. Nesta primeira sinagoga em terras das Américas exerceu o rabinato o célebre Isaac Aboab da Fonseca que era português de nascimento. Natural de Castro Daire, distrito de Viseu, na Beira Alta, Isaac Aboab da Fonseca nasceu em 1605, tendo emigrado ainda criança com os seus pais para a França e, logo em seguida, para Amsterdã. Bisneto do último *Gaon* (máxima autoridade no ensino e interpretação da Lei) de Castilha, que em 1492 foi forçado a emigrar da Espanha para Portugal, estabelecendo-se na cidade do Porto, Isaac recebeu, ao nascer, o nome de Simão da Fonseca. Era filho de David Aboab e Isabel da Fonseca, que em 1612 já se encontravam em Amsterdã, “onde a família pôde, finalmente, observar com liberdade sua religião judaica”. Tendo estudado nas escolas judaicas daquela cidade holandesa, denominada de “A Jerusalém do Ocidente”, Aboab da Fonseca foi, em 1626, designado *Haham* (rabino) da Congregação *Beth Israel*, função que ocupou até 1638 quando da unificação de três sinagogas ali existentes. Por desistência do rabino Menasseh Israel (1604-1657), veio a aceitar, em 1641, o convite da comunidade do Recife para vir presidir os serviços religiosos da sinagoga local, a *Zur Israel*, recebendo para isso o estipêndio de 1.600 florins anuais. Exercia ainda a função de *Mohel*, ou circundador, e vivia, ao que parece, exclusivamente do culto e do ensino do hebraico, da *Torá* e do *Talmud* para os que se iniciavam. A sinagoga *Zur Israel* era integrada de personagens ilustres como o *Hazan* (o leitor), Jehosua Velosino; o *Rubi* (o mestre-escola), Samuel Frazão e o Samas (guarda e mestre das crianças) Isaac Namias, *Bodeck* (encarregado da matança dos animais) Benjamin Levy, segundo relação dos funcionários no ano de 1649. No ano anterior, a 16 de novembro, houve a fusão das comunidades *Zur Israel* e *Maguen Abraham*, ocasião em que foi elaborado o *Haskamot*, ou seja, Regulamento de 40 artigos através do qual iriam se reger as duas comunidades, subscrito por 172 membros, adultos do sexo masculino, pertencentes à comunidade residentes no Recife e em Maurícia. Tal era a importância da comunidade do Recife naquela época que o famoso erudito Menasseh Israel, rabino de Amsterdã, cujo nome português era Manuel Dias Soeiro, esteve para partir para Pernambuco em 1640. No Recife já se encontrava residindo o seu genro, Ephraim Soeiro, e alguns membros proeminentes da comunidade judaica de então que vieram a ser por ele homenageados: David Coronel, Dr. Abraão de Mercado, Jacob Mocata e Isaac Castanho. A homenagem se dá em 1641 quando da publicação da segunda parte de sua obra *El Conciliador* etc., em quatro volumes (Amsterdã, 1632-51), na qual Menasseh Israel faz incluir uma dedicatória das mais significativas: “[...] y más Señores de nuestra nacion, habitantes en el Recife de PERNAMBUCO, Salud”. **Fonte:** Davidovitch (1968),

judeus pelo menos desde 1638, já que a fundação de um cemitério israelita é posterior a esse período (LIPINER, 1987).

De acordo com Grinberg (2005), Recife também abrigava duas escolas judaicas: uma *Talmud Tora*, para crianças pequenas, e outra *Etz Chaim*, para meninos mais velhos – Isaac Aboab da Fonseca, rabino de *Tsur Israel* desde 1641, era professor da segunda. Nascido em Portugal, sua vida é um paradigma da história dos membros da comunidade: ainda bebê, sua família mudou-se para o sul da França e, em seguida, para Amsterdã, onde oficialmente retornou ao judaísmo. Isaac Aboab foi um discípulo do grande cabalista Abraham Cohen de Herrera e, no Brasil, escreveu vários textos em hebraico, a primeira produção literária nessa língua nas Américas. Além de Isaac Aboab da Fonseca, vários outros membros da comunidade eram considerados sábios, isto é, bons conhecedores dos preceitos do judaísmo.

Figura 3 - Rabino Isaac Aboab da Fonseca

Fonte: www.brown.edu/.../CB/dutch.htm, consultado em 2006.

Para Gilbert, (1985), diferentes organizações cuidavam da assistência social comunitária. A assistência aos pobres era gerida pelo comitê executivo da comunidade, o *Mahamad*, já que era proibido dar esmolas individualmente. Pessoas eram nomeadas especificamente para coletar doações na comunidade para a redenção de cativos, e outras pessoas arrecadavam doações para ajudar as

comunidades carentes da Palestina. Finalmente, representantes da Companhia de Dotar Órfãos e Donzelas Pobres, sediada em Amsterdã, também estavam presentes em Recife.

Tsur Israel e *Magen Abraham* foram as duas únicas comunidades organizadas e oficiais do Brasil Holandês. Isso se deveu à junção de dois fatores, um interno e o outro externo à comunidade. As comunidades judaicas tinham naquele tempo o hábito de concentrar-se em um único estabelecimento por estado ou região (exemplo: Amsterdã após 1639), portanto, mais tarde, na Grã Bretanha, durante muito tempo, a única sinagoga situava-se em Londres (LIPINER, 1987), provavelmente por vontade dos administradores, que assim podiam controlar os diferentes membros mais de perto e manter uma imagem sólida diante dos judeus que os toleravam.

Por sua vez, apesar da relativa liberdade religiosa reinante no Brasil holandês, os governantes tinham de contemporizar constantemente com os rigorosos pastores calvinistas. Conforme Grinberg (2005), os calvinistas sentiam desprezo e viam com horror a presença judaica em Recife, tomando medidas para que essa presença se tornasse chocante, como aliás também acontecia na Holanda.

Segundo Gilbert (1985), a própria comunidade, tanto no Recife como em Amsterdã, acabou procurando manter-se culturalmente o mais discreta possível em relação à sociedade protestante que a acolhia. Havia uma permanente preocupação em mostrar-se como “gente política”, isto é, gente civilizada, o que fez com que os *Mahamadim* de Amsterdã ou de Recife continuamente editassem regras contra qualquer manifestação que pudesse chocar a sociedade, como procissões matrimoniais e fúnebres, transações comerciais aos domingos, as exuberantes festas de Purim e, especialmente, as polêmicas religiosas com os cristãos.

Todas essas regras também existiam no contexto americano (AQUINO, 1981), mas o tipo de sociedade que aí se desenvolveu durante o domínio holandês – uma sociedade colonial, em estado de guerra quase permanente e necessitada do maior número possível de colonos e capital – era bem diferente daquele de Amsterdã, e atendeu a mais compromissos.

Desse modo, os judeus desfrutaram de certas condições que não conseguiam na metrópole. Diferentemente do que acontecia em Amsterdã, onde só podiam ser mercadores, no Brasil também podiam vender a varejo e ser tendeiro ou mascate (KUCINSKI, 2002, p. 109). Os judeus eram, junto com o resto da população,

incentivados a praticar atividades agrícolas, coisa desnecessária na Europa, e participavam da defesa do território, o que não parece ter sido o caso nas Províncias Unidas (sete províncias do norte dos Países Baixos – Frisia, Groninga, Güeldres, Holland, Overijssel, Utrecht e Zelanda –, agrupadas na união de Utrecht (1579), até a ocupação francesa em 1795) (GILBERT, 1985. p. 101).

Foi justamente a situação de guerra, neste caso o movimento de restauração iniciado em junho de 1645 para expulsar os holandeses, que levou essa diferenciação entre colônia e metrópole ao seu máximo.

Em carta datada de 7 de dezembro de 1646, tendo em vista os serviços prestados pelos judeus, os senhores dos estados gerais ordenaram aos governadores do Brasil que considerassem

a sobredita nação judaica aí no Brasil sobredito em todos os particulares e em todas as ocasiões, como também contra qualquer que em suas próprias pessoas ou bens, fazendas e mercadorias quera danar ou, por via, molestar, hajam de ser protegidos e defendidos em igualdade e como os outros nossos nativos destas terras próprias, sem fazer nenhuma diferença ou separação entre eles e os outros dos nossos nativos em nenhuma diferença (LIPINER, 1987).

De acordo com Carvalho (1992), essa exaltação antijudaica de alguns holandeses estava igualmente ligada à realidade econômica, visto a maior liberdade de movimento que gozavam, mas, sobretudo, pela facilidade que tinham para negociar com os luso-brasileiros por falarem português, já que os judeus holandeses eram descendentes dos judeus portugueses expulsos de Portugal (KAISRLING, 1971) durante os atos de fé nos séculos XVI e XVII. Esses judeus batavos serviam, muitas vezes, como intermediários entre os brasileiros e os holandeses. Apesar disso, a questão que mais nos importa aqui é que essas rivalidades, adicionadas à própria vontade dos dirigentes da comunidade judaica, levaram a atividade religiosa oficial a limitar-se ao centro Recife/Maurícia. Contudo isso não impediu que houvesse uma tendência contrária ou que existissem agrupamentos informais.

Não tardou, entretanto, para que o clero calvinista organizado da Holanda atacasse a liberdade concedida aos judeus no Brasil holandês, porém tal fato estaria no compromisso com o florescimento do cristianismo em Recife. A isso juntaram as ações de negociantes cristãos, que visavam criar dificuldades aos judeus, seus competidores na indústria de açúcar, comércio ambulante e intermediação em geral

(CARVALHO, 1992). Em 1638, impôs-se aos judeus a prática do culto a portas fechadas, malgrado invocassem o edito de tolerância de 1634.

Com a chegada de crescentes levas de imigrantes judeus entre 1639 e 1640, a comunidade local pediu ao *stadholder* Príncipe João Maurício de Nassau que lhe restabelecesse inteira liberdade na prática do culto (GILBERT, 1985). Com o apoio dos mercadores cristãos, o clero calvinista, irritado, pediu, em 21 de novembro de 1640, que se restringissem drasticamente os direitos dos judeus e até que se proibisse sua imigração para as colônias holandesas na América (ATTALI, 2003). Nassau encaminhou à Companhia das Índias Ocidentais essa manifestação de hostilidade, mas recebeu instrução para manter a Nova Holanda com inteira liberdade religiosa. Essa orientação foi reiterada em 19 de junho de 1642, sendo expressamente atendida por João Maurício de Nassau; o tempo de seu governo foi considerado a “idade de ouro” dos judeus no período colonial brasileiro (SEREBRENICK, s.d).

Para Grinberg (2005), o próprio Rabi Manasseh Ben Israel, um dos dirigentes judeus em Amsterdã, da sinagoga portuguesa, manifestou o desejo de se transferir para o Brasil. Mas, em 1642, a *kehilah*, ao mandar para Pernambuco 600 colonos judeus, entregou sua direção espiritual ao rabino Isaac Aboab da Fonseca, que trouxe consigo o *chazan* Moisés Rafael de Aguiar. Segundo Carvalho (1992), esse afluxo de judeus holandeses ilustres estimulou a cultura entre os judeus radicados no Brasil holandês. Aboab, que escreveu tempos depois o poema *Zecher Assiti Lenifleoth El* e, juntamente com o *chazan* Moisés Rafael de Aguiar, a obra *Miimei lehuda*, é o primeiro israelita de que se tem notícia na América.

Ainda segundo Carvalho (1992), a obra descreve as peripécias do cerco dos portugueses ao Recife em junho de 1646, quando o rabino prescreveu dias especiais de jejum para que o Onipotente desse vitória aos holandeses. Grande foi a participação dos judeus na defesa da cidade sitiada nessa ocasião, e acredita-se que sua atitude deu à população, angustiada pela fome, o ânimo de resistir.

Desde 1644, com a renúncia de João Maurício de Nassau, a Holanda viria a enfraquecer sua posição de conquistadora no Recife (LIPINER, 1987). Aos judeus mais convinha a coexistência com os holandeses, dada a intolerância religiosa dos portugueses, ou seja, era mais fácil negociar a sua liberdade religiosa com os calvinistas do que com os católicos da Inquisição (KRAUSZ, 1994).

Eis por que os judeus holandeses fizeram participar como seus representantes Abraham de Azevedo, que fazia parte de uma comissão tripartite que foi a Amsterdã discutir sobre o futuro dos judeus holandeses no Brasil bem como os derradeiros tempos do conflito entre Portugal e Holanda. A busca de reforço e de apoio militar, para a Nova Holanda, foi em vão e, no início de 1654, os portugueses reconquistaram Recife (LIPINER, 1987, p. 45).

Francisco Barreto, comandante das tropas portuguesas, ordenou aos seus combatentes que não molestassem os judeus, já que detinham a maior parte do comércio e as casas de exportação de Recife, contudo a eles foram dados prazos de três meses para deixarem a cidade. Na venda de suas casas e outros bens tiveram enormes perdas, assim como na liquidação de negócios, pois a coroa portuguesa não negociava o real valor dos imóveis e das mercadorias.

Extinguiu-se sua incipiente cultura, as sinagogas foram extintas e demolidas, os túmulos do cemitério comunal foram abandonados e mais tarde ocupados por áreas habitáveis. Mais de 600 judeus deixaram o Recife, retornando a maioria à Holanda com o rabino Aboab, enquanto os demais rumavam à Guiana Holandesa e outros se aventuraram para a América do Norte inglesa e fundaram a cidade de Nova Amsterdã³¹, aonde chegaram no final do ano de 1654.

3.4 OS JUDEUS DO NORTE DA ÁFRICA: DO MARROCOS PARA O BRASIL NA PROVÍNCIA DO GRÃO-PARÁ, DE 1810 E 1855, E A PRESENÇA HOJE NO NORTE DO PAÍS

Sob uma promessa de liberdade de culto e convencidos através de uma campanha publicitária internacional favorecida pelo governo da então província do Grão-Pará³² (mapa 4), famílias judias iniciaram a emigração a partir de 1810,

³¹ Nova Amsterdam (em neerlandês: Nieuw-Amsterdam) foi o nome do assentamento localizado na colônia neerlandesa de Novos Países Baixos, que tornar-se-ia a cidade de Nova Iorque. Foi fundada em 1625 pela Companhia Holandesa das Índias Ocidentais, na ilha de Manhattan, um local estrategicamente posicionado, com o objetivo de defender o acesso fluvial para o comércio de peles no vale do Rio Hudson. Nova Amsterdam tornou-se o maior assentamento neerlandês na América do Norte, a capital dos Novos Países Baixos, permanecendo sob controle neerlandês até 1664, quando foi capturada pelos britânicos. Embora os neerlandeses tenham assumido o controle de Nova Amsterdam em 1673, os britânicos recuperaram o assentamento no ano seguinte, pelos termos do Tratado de Westminster. Os britânicos o renomeariam de *New York*. **Fonte:** www.wikipedia.org

³² O estado do Grão-Pará foi uma das unidades administrativas da América Portuguesa juntamente com o Estado do Brasil. Em 3 de março de 1755, instituiu-se a Capitania de São José do Rio Negro, dependente do Estado do Grão-Pará. Até 1772, o território do Grão-Pará era integrado pelas regiões

oriundas do norte da África, e pode-se considerar que esse foi o período de maior representatividade e transformação para os imigrantes judeus, principalmente para os que se dirigiram para o norte do Brasil, o Brasil amazônico. Foi um dos períodos mais relevantes e peculiares da história judaica brasileira no que tange à organização e ao volume de imigrantes, pois trata-se de um período em que levas foram organizadas e sistematizadas, oriundas de várias partes da África e da Europa Central e do Leste. Essas diferentes bases judaicas no mundo é que transformaram o conceito de imigração judaica, pois não se emigrava apenas da Europa, mas também de áreas até então desconhecidas para o Brasil.

Nessa primeira leva da imigração judaica para o Brasil amazônico, que de certa forma podemos considerar “organizada”, no que se refere a sua saída e chegada, destacam-se os judeus do Marrocos ou de “leva marroquina” – “*maaravim*”.

Figura 4 - Croqui das províncias do Brasil no fim do século XVIII

Fonte: www.wikipedia.org, consultado em 2005.

dos atuais estados do Amazonas, Roraima, Pará, Amapá, Maranhão e Piauí, com capital em Belém. Em 20 de agosto de 1772 o estado foi dividido: *Grão-Pará e Rio Negro*, com capital em Belém, e *Maranhão e Piauí*, com capital em São Luís. Com a Independência do Brasil, tendo a cidade de Belém sido subjugada pela Esquadra Imperial, transformou-se em uma das províncias do Império. A sua economia baseava-se na pesca, no cultivo de cacau e no extrativismo vegetal (madeiras, especiarias e látex). Em 5 de setembro de 1850 o Grão-Pará foi desmembrado em duas unidades, constituindo-se as então Províncias do Amazonas e do Pará, que seriam denominadas como estados após a Proclamação da República. **Fonte:** Davidovitch (1961)

De acordo com Scliar (2006, p. 53), os acontecimentos da saída desses judeus procederam a partir do início do século XIX, 1810, e eles se dirigiram diretamente para a Região Norte, sobretudo para o Estado do Pará, o que se acentuou no decorrer dos anos com o processo positivo da economia da borracha atraindo novos imigrantes. A diferença e o contraste geográfico eram evidentes e singulares, pois saíram de uma região considerada árida e montanhosa (Montes Atlas) e aportaram na selva amazônica. Isso criou uma certa suspeita sobre a dificuldade de adaptação, porém ao contrário do que se esperava, os *maaravim* rapidamente assimilaram a cultura local, confundindo-se com a população local até pelo biótipo. A preocupação em delimitar-se geograficamente levou os judeus marroquinos, recém inseridos no Pará, a formar uma “comunidade mais coesa e mesmo com pretensão de edificar uma sinagoga”. O espaço urbano de Belém era uma novidade, assim como as intempéries do clima quente e úmido. Desse modo, a expansão espacial da comunidade *maaravinita* deu-se no campo, na selva e em busca da riqueza que movia o Norte do Brasil, a borracha. Formaram-se vilarejos ribeirinhos e posteriormente vilas de seringais.

A partir da primeira metade do século XIX, 1855, outros fluxos imigratórios do Norte da África, em específico do Marrocos, voltaram-se para o Brasil, e com o mesmo êxito do primeiro. Sabe-se que esse último ciclo imigratório teve uma relevante contribuição ao ciclo da borracha, bem como ao comércio implantado nas cidades onde a comunidade se dirigia.

A primeira leva de *maaravinitas*, isso no início do ciclo da borracha – início do século XIX, 1810 –, inseriu as atividades organizadas de exploração, pois a necessidade de se fixarem em terras estrangeiras levou alguns desses imigrantes a serem patrões de tantos outros seringalistas brasileiros. A segunda leva, ocorrida na metade do século XIX, por volta de 1855, rumou para uma outra rota imigratória, e a sua distribuição alcançou a cidade de Manaus no Amazonas e o interior deste estado até o Acre. Uma terceira leva tomou outra rota imigratória no Brasil, e chegou ao Sudeste do país.

Essa última leva, ou a terceira onda *maaravinita*, dividiu-se entre as cidades de Manaus e Rio de Janeiro. Segundo Benchimol (1996), essa leva se configurou na terceira onda imigratória de judeus marroquinos para o Brasil dentro do período imperial brasileiro. Com oportunidades à vista, transpuseram as fronteiras do estado do Rio de Janeiro e migraram para as cidades de São Paulo, Belo Horizonte e

interior de Minas Gerais e São Paulo, chegando ao Mato Grosso e a Goiás pela antiga estrada de ferro da Mogiana.

A coletividade judaica chegava ao extremo norte do Brasil com a intenção de ali se radicar e, como consequência, alargar as suas atividades comerciais, tendo como molde não somente o comércio interno e o de exportação e importação, mas também o setor de navegação e de seringais, além da participação nas atividades públicas e no exercício de cargos oficiais. Essas comunidades, apesar de serem da mesma origem, não mantinham entre si quaisquer relações de grupo e apresentavam, aliás, características diferentes (BENCHIMOL, 1996, p. 87).

Figura 5 - Moysés e Esther Alves Benguigui, judeus da cidade de Belém, 1990

Fonte: SCLIAR, 2006, p. 120.

A presença judaica na cidade de Belém registra-se desde o início do século XIX, 1810 (SCLIAR, 2006), com a fundação da primeira congregação (1828), a sinagoga *Shaar Ha-Shamayim* ou Porta do Céu. Benchimol (1999) apresenta-nos a relevância do aspecto geográfico, pois se registra a presença dos judeus no espaço urbano e a demarcação territorial de sua comunidade na cidade. Segundo ainda Benchimol (1996), não há registro que date com precisão a fundação da segunda sinagoga de Belém, *Eshel Abraham*, no entanto ambas foram construídas ainda na primeira década da independência do Brasil, por um pequeno grupo de judeus luso-

maaravinitas e alguns *criptojudeus* liderados por *Abraham Acris* e *Leon Israel*, respectivamente.

As únicas informações sobre as fundações procedem de alguns cronistas paraenses do século XIX e da tradição oral da comunidade da região (BENCHIMOL, 1996, p. 106). Evidentemente essa ausência não surpreende quando se sabe que um dos fundadores, *Abraham Acris*, teria instalado a sinagoga em sua própria casa, e, muito provavelmente, *Leon Israel* teria feito o mesmo. Afinal, a primeira Constituição era bem clara a esse respeito: os templos teriam de ser discretos e sem quaisquer sinais externos; os serviços, como se fossem em domicílio (GRINBERG, 2005).

A construção de entidades judaicas constituía-se como a instalação de uma presença-identidade em Belém. Desse modo, a presença do lugar judaico memorou o passado e assegurou o futuro da comunidade. Belém tornava-se a primeira cidade brasileira a receber uma comunidade judaica organizada, territorializada e totalmente assimilada, de forma sistemática, no Brasil, e com quase dois séculos de existência. Hoje, segundo a CONIB (2001), são perto de 400 famílias e estima-se que haja cerca de dois mil judeus pela região norte.

Se incluirmos as muitas famílias de imigrantes judeus do Norte da África que desembarcaram floresta adentro na busca do “Eldorado”, podem se somar mais duas centenas delas, bem como as que se dirigiram para a cidade de Manaus e ali se estabeleceram, e mais aquelas famílias que, com o fim do ciclo da borracha, migraram para as cidades do Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo, onde reencontraram parte da comunidade, estimada em cerca de mil famílias migrantes

Para Grinberg (2005), esse seria, aproximadamente, o total de imigrantes judeus marroquinos que vieram com suas famílias para o Brasil, especialmente para o Norte, principalmente ao longo do século XIX e nos primeiros anos do século XX.

O número exato desses imigrantes e dos seus descendentes é muito difícil de calcular, conforme Hardman (1988). Nomes foram alterados e ou adaptados ao português, apelidos foram colocados e assimilados, sem falar nos homônimos que são quase impossíveis de ser discernidos; há falhas nos registros de chegada, pois, na época, pouca importância se dava a estes documentos no norte do país. Sabe-se que alguns desses imigrantes retornaram ou reemigraram para o Marrocos ou para os Estados Unidos; no estudo de Benchimol (1996) verifica-se até a impossibilidade de quantificar os assimilados ou descendentes sem registros.

Atualmente, a comunidade de judeus e/ou *maaravim*, tanto os judeus amazônicos, como os radicados no sudeste do país, somam alguns poucos milhares. Ainda é possível encontrá-los em pequenas cidades da Amazônia e do Pará, como Cametá-PA, Parintins-PA, Santarém-PA, Humaitá-AM, Letícia-AM e em Rio Branco, no Acre, além de outras vilas ribeirinhas da vasta Amazônia, onde há pouco mais de cem anos formavam comunidades vibrantes (BENCHIMOL, 1999). Mas se os muitos já aculturados e assimilados e até mesmo apelidados de “judeus caboclos” forem também incluídos naquele total, então com certeza os descendentes somam algumas dezenas de milhares de pessoas.

Segundo pesquisas da Congregação Israelita do Amazonas (CIAM) e da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), nos Departamentos das Faculdades de Ciências Sociais e de História, em 2003, os cálculos demográficos variam de um total de 50 mil até 300 mil descendentes diretos já registrados e contados. Porém a maior dificuldade é que nem todos mantêm mais a sua identidade judaica.

Pode-se definir o caso como um hibridismo cultural, ou seja, a fusão entre diferentes tradições culturais, que poderá criar uma nova cultural local (HALL, 2001, p. 141). Dá-se uma busca constante pela sua identidade cultural ou a busca de uma identidade nacional com base na identidade étnica judaica. Em algum momento da sua vida, este judeu-cabloco tomará total consciência da sua dupla cultura, da sua ambivalência cultural: uma seria a sua identidade e natureza como “caboclo da Amazônia” e a outra seria da sua origem e ascendência como marroquino, judeu-*maaravinita*, e do seu judaísmo.

3.5 UMA SEGUNDA LEVA IMIGRATÓRIA PARA OS ESTADOS DO AMAZONAS E DO PARÁ, E A JCA NO SUL DO BRASIL

A segunda leva de imigrantes marroquinos para o norte do Brasil ocorreu por volta do ano de 1890, um ano após a proclamação da República. Esses imigrantes vieram, em especial, para o estado do Amazonas – Manaus.

A motivação dessa imigração foi outra, e o perfil do imigrante também era outro (BENCHIMOL, 1999, p. 101). Apesar de terem sobrevivido a muitas dificuldades inerentes à guerra colonial que a Espanha travou com o Marrocos (pela

cidade Tanger), na década de 1860, eram menos motivados pelo passado, e muito mais pelas perspectivas de fazer fortuna com o *boom* da exploração da borracha. Não foram apenas os judeus que acorreram para a Amazônia em busca do Eldorado. Cidadãos de outras nacionalidades vieram em busca de “ouro nativo” da região (GRINBERG, 2005). Ingleses, franceses e norte-americanos somavam os estrangeiros que chegavam em busca da riqueza da seringa.

Figura 6 - Família *maaravinita* procedente de Tanger – Belém, 1890

Fonte: Revista Morashá, ano XI, p. 28, dez. 2004.

Dessa forma, essa segunda onda imigratória foi bem mais expressiva. Concentraram-se, majoritariamente, na região Norte, no Pará e no Amazonas (MAIA, 1956, p. 86). Os judeus marroquinos só consolidaram a sua presença na região a partir de 1890, quando de fato chegaram e se instalaram no Estado do Amazonas – na cidade de Manaus, onde se reunia uma comunidade significativa (SCLIAR, 2006).

Em uma época em que o governo imperial brasileiro estimulava as imigrações coletivas de grupos étnicos diversos, a imigração judaica para o Brasil, em geral e particularmente a proveniente do Marrocos (GRINBERG, 2005, 91), era quase exclusivamente uma iniciativa privada de indivíduos ou famílias em busca de novas

condições de vida, ou seja, vinham com financiamentos próprios e podiam ocorrer imigrações permanentes ou temporárias. Ao contrário de 1810, quando o governo do Grão-Pará financiava acordos, a leva da segunda imigração chegou ao Brasil em circunstância piores, porém encontrou uma comunidade organizada, que deu base à sua manutenção na nova terra.

A única exceção ocorreu, na mesma época, no sul do Brasil no Estado do Rio Grande do Sul, já no último quarto do século XIX, com a imigração dos judeus da Europa Oriental que foram patrocinados pelo filantropo judeu inglês Barão Maurice Hirsch.

Figura 7 - Ala separada dos filhos colonitas no cemitério Israelita de Santarém-PA

Fonte: SCLIAR, 2006, p. 128.

A emigração de judeus *maaravim* representou uma sensível sangria de homens nas tradicionais comunidades judaicas do Magreb, e dirigiu-se para, além do Brasil, a Argentina e a Venezuela.

Segundo Grinberg (2005), vinham, como é normal nesse tipo de imigração, atrás de um parente ou um amigo que já se encontrava por aqui e que facilitava a busca por trabalho e acomodação, o que caracterizou toda a imigração para o Brasil desde os tempos coloniais. Inicialmente, vinham os jovens em busca de riqueza, melhores oportunidades e colocações financeiras, que muitas vezes jamais eram conseguidas, depois, ou voltavam para o Marrocos ou mandavam trazer a mulher, a

família ou a futura esposa, os irmãos para ajudar nos negócios, e, eventualmente, os pais. Na esteira, vinham os vizinhos de lá, os primos e os amigos (BENCHIMOL, 1996, p. 123).

Os chamados “pioneiros” já haviam experimentado uma ocidentalização (embora como judeus *sefaradim* e *maaravim* jamais fossem autenticamente orientais) (GRINBERG, 2005, p. 91), fosse por meio do contato com os novos colonizadores europeus no Norte da África, fosse pela persistente ação educativa, ainda no Marrocos, da Aliança Israelita Universal.

Segundo Grinberg (2005), mesmo assim, a imigração era, em todos os sentidos, uma profunda revolução na própria maneira de ser e de perceber dos judeus *maaravim*. Já nos portos de embarque, trocavam as vestes tradicionais pelo terno de corte inglês; o *kipah* (solidéu) era usado por baixo do chapéu ou, eventualmente, apenas em casa; na viagem que durava de duas semanas a até dois meses – às vezes, desembarcavam em Belém e seguiam por rio, em pequenas embarcações, por semanas, até o destino final –, ambientavam-se com os costumes europeus; não raro, eram obrigados a adotar pseudônimos para serem mais facilmente reconhecidos pela gente da terra e se sentirem menos diferenciados.

Figura 8 - Sinagoga de Beit Yaacov – Rabi Meyr – Manaus-AM , 2006

Fonte: Revista *Morashá*, ano XIII, n. 48, 2006.

Para Scliar (2006), enquanto muitos desses judeus estabeleceram relações de bom convívio com os seus novos vizinhos, houve ocasiões em que foram alvo de

violentas agitações anti-judaicas (GRINBERG, 2005). Em 1835, por exemplo, durante a Cabanagem, alguns judeus foram atacados e morreram em manifestações contra estrangeiros. Ou seja, ao mesmo tempo em que os judeus buscavam uma linguagem que pudesse suavizar suas diferenças, sem total descaracterização de sua identidade original, a recepção por parte da população local era ambígua. Sem outras interferências que pudessem abalar as relações, tais como competição, concorrência e dificuldades materiais, a convivência era cordial (BENCHIMOL, 1999). Tão logo surgia um daqueles fatores de desequilíbrio, recomeçavam as hostilidades baseadas na emergência de um sentimento, cultivado na mentalidade cabocla, contra os brancos e estrangeiros de um modo geral. Assim, esses novos imigrantes eram confundidos com todos os brancos estrangeiros e não-católicos. Um panfleto que circulou em Belém, na época da Cabanada declarava: “Morram os maçons! Morram os europeus! Viva a nossa religião!”.

Para Grinberg (2005), essa mensagem, alimentada por décadas, mas que, na maior parte do tempo, permaneceu “adormecida”, aflorou com toda a força do século XX. Uma onda de anti-semitismo varreu as cidades de Cametá, Baião, Mocajuba, Bacuri, Arequereruba, Mangabeira e Prainha, avançando pelas margens dos rios, onde muitos judeus tinham suas casas-armazéns. Ficaram conhecidos os episódios do “mata-judeu” e o massacre de Massauari em Maués. Em Cametá, a tranqüilidade antes vivida pelos *Sabbá* transformou-se, repentinamente, em pilhagens e saques do comércio judeu, fazendo com que quase toda a comunidade judaica da cidade fugisse para Belém (HARDMAN, 1988).

Segundo BENTES (1981), não se pode afirmar que tais irrupções de violência tenham sido a marca registrada do convívio entre judeus *maaravim* marroquinos e brasileiros. A segunda geração dos imigrantes da segunda leva pouco substituiu a língua materna *hakitiá* (uma mistura de ladino, hebraico e árabe), o *ladino* (um dialeto judeu-espanhol da idade média), ou o próprio *arbia* (o árabe com sotaque judeu) pelo português “arretado” do nortista e do sertanejo (BENTES, 1981). Hoje, restam apenas algumas expressões cultivadas com muito carinho como preciosidades “do tempo da vovó”.

Logo se deu também a integração política. Entre os exemplos, estão os do major Eliezer Moses Levy, já da terceira geração (por parte da mãe) no Brasil, que foi prefeito de Macapá por duas vezes durante a década de 1930; e o de Moses Afatlo (ou Aflato), vereador em Afuá nos anos de 1890 (segunda leva imigratória)

(HUSHNIR, 1996). A rígida dieta alimentar – *kashurut* – dos judeus religiosos foi, aos poucos, ajuntando-se às condições locais, não raro, o vinho sabático foi substituído por um rico cardápio de frutas tropicais, do bolo de macaxeira, da tapioca, do curau e da pamonha; a carne, substituída pelo peixe, o pirarucu ou o pato ao tucupi, mas nunca os descendentes esqueceram o cuscussú e a dafina, verdadeiras maravilhas da culinária marroquina. Nem por isso deixaram de praticar a religião dos ancestrais; muitas vezes os serviços de *Yom Kipur* (o dia do Perdão) eram feitos na varanda ou na sala de um comerciante mais abastado, nas margens de um daqueles pequenos igarapés, via de regra, informalmente, alcunhado de “igarapé do Jacob” ou “igarapé do Abraão”. Segundo Grinberg (2005), em outras ocasiões, principalmente no *Pessach* (Páscoa Judaica), todos seguiam para Belém para realizar um grande *seder* (a ceia em família).

Não foram raros os casos de encantamento do imigrante pela sensualidade cabocla, e o resultado foram as famílias mistas de judeus que adentravam pelos seringais e pelos afluentes do Amazonas, Madeira, Xingu, Tocantins, negociando péla de borracha, castanha e outros produtos da floresta. Casavam-se ou se amasiavam com índias e caboclas locais, e, em alguns casos, mantinham duas famílias, uma na cidade grande, e a outra cabocla, no sertão.

Para Grimberg (2005), seus descendentes ainda podem ser encontrados por toda a região, mantendo traços da herança judaica, embora com perda completa, ou quase completa, da identidade original. Também não foram raros os casos em que o judeu acabou conferiu à cultura local mais um ingrediente que a tornou mais impura e mais eclética. Como, por exemplo, o caso do “santo rabi”, cujo túmulo se tornou um local de peregrinação para muitos devotos cristãos. O rabino, que veio de Jerusalém a Manaus, em 1910, para angariar dinheiro dos abastados comerciantes de borracha, organizados na comunidade local, para construir uma sinagoga na Terra Santa, morreu de malária em Manaus e foi enterrado, separadamente, em um cemitério católico (SCLIAR, 2006). E a ele a população tem atribuído vários milagres.

A tolerância e a flexibilidade praticadas por esses imigrantes, em relação às rígidas normas religiosas e à tradição, asseguraram a adaptação do judaísmo marroquino *maaravim* às novas condições amazônicas. Isso se deu não só na alimentação e nos hábitos diários (GRINBERG, 2005). Os judeus *maaravim* marroquinos souberam diferenciar a vida em sociedade – uma sociedade que

caminhava para a modernidade e para a padronização – da vida íntima familiar. Influenciada pela Aliança Israelita Universal, de cultura francesa, não hesitaram em adotar para si a máxima do cidadão de fé mosaica, que implicava ser brasileiro como todos na rua e judeu em casa, assim viveram e vivem a ambivalência cultural.

Figura 9 - O médico Moysés Abaccassis com o seu filho Abrão – Manaus-AM, 1990

Fonte: SCLIAR, 2006, p. 126.

Essa máxima foi preconizada pelo filósofo judeu-alemão Moisés Mendelsohn, considerado o pai do iluminismo judeu, e foi adotada pelo conselho de rabinos da França, convocado por Napoleão em 1806. Esse mesmo pensamento foi levado pela Aliança Israelita Universal para os judeus *maaravim* marroquinos e do Magreb, que, na maioria, acabaram assumindo a nacionalidade francesa durante o século XIX (BENCHIMOL, 1996).

Dessa forma, nem sempre a *kashurut* era praticada fora de casa. As diferenças eram, deste modo, dissimuladas. Procurava-se, também, estabelecer vínculos de solidariedade com a população local, inclusive com a Igreja. Mesmo assim, os judeus de Belém mantinham uma intensa atividade comunitária, por meio de entidades assistenciais e veículos de comunicação próprios, e estavam em permanente contato com suas origens, até mesmo por meio de consultas e

“respostas” dos respeitados rabinos que permaneceram no Marrocos (BENTES, 1981).

Figura 10 - Sinagoga *Shaar Ha-Shamayim* – Belém-PA, 1990

Fonte: SCLIAR, 2006, p. 123.

As comunidades do interior foram desaparecendo gradualmente com o fim do ciclo da borracha. Os judeus já haviam montado suas bases nas grandes cidades, especialmente em Belém, Manaus e, em menor escala, em Cametá. Os “hebraicos” permaneceram espalhados pela Amazônia (SCLIAR, 2006). E muitos descendentes tomaram o rumo do Rio de Janeiro e de São Paulo. Outra característica dessa imigração é o singular processo de aculturação sem perda dos traços mais gerais de sua identidade (GRINBERG, 2005). Ou, de outra forma, essa reconstrução da identidade do judeu em um Brasil moderno pode ser bem avaliada pelos nomes dados aos recém-nascidos. Consideradas sete gerações de descendentes, percebe-se que uma nítida tendência de mudança de nomes. As primeiras gerações mantinham com freqüência nomes judeus tradicionais *sefaradim*, como Luna, Sol, Estrela, Messod, Cotta, Dona, Esther, Piedade e Hana, para as mulheres, e nomes bíblicos para os homens. Nas gerações posteriores, essa tendência se inverteu sensivelmente, adotando-se, progressivamente, nomes seculares ocidentais. Ocorreu também uma transformação na família *sefaradi maaravim*, cada vez menos numerosas e cada vez mais individualizadas, pequenas e íntimas (GRINBERG,

2005). A decisão de procriar menos está muito relacionada com a modernidade e as novas condições socioeconômicas do que, propriamente, com aspectos culturais.

Segundo Grinberg (2005), esses judeus de Belém e Manaus tiveram origem no Marrocos, mas não são mais marroquinos *maaravim*. São, certamente, judeus amazônicos. Os do Rio são judeus cariocas, como os outros judeus originários de outras partes do mundo. Está em curso a construção de uma nova identidade, resultante dessa combinação dos *sefaradim* e dos *ashkenazim* originais com a cultura brasileira, que por si só já é um cadinho de pluralidade.

3.6 AS IMIGRAÇÕES ORGANIZADAS E SISTEMÁTICAS DOS JUDEUS PELA *JEWISH COLONIZATION ASSOCIATION* (JCA), DE 1889 A 1925, E OS REFUGIADOS JUDEUS DA SEGUNDA GUERRA MUNDIAL, DE 1939 A 1945

Após a independência da Argentina (em 9 de julho de 1813), o país passou a ser um foco de imigração judaica da Europa para a América Latina em razão do fim do Tribunal de Inquisição em seu território. Segundo Póvoa (2001), a principal área de atração na Argentina, no primeiro momento da imigração, era a cidade de Buenos Aires, que recebia numerosos judeus de origens *ashkenazitas* como alemães, russos, poloneses, tchecos, ucranianos (podólios, valáquios e bessarábios), franceses, ingleses e *sefaradim* (espanhóis, húngaros, gregos, romenos e italianos), cujo número foi aumentando gradativamente. Depois de chegados à Argentina, muitos reoptaram pela América do Norte, principalmente pelos Estados Unidos da América (Nova Iorque) e pelo Canadá. O governo argentino sempre se mostrou aberto a novas imigrações, judaicas ou não (LESSER, 1995).

Para Falbel (1984), em 1881 e 1882 uma instituição denominada de *Alliance Israelite Universelle* (AIU), fundada em 1860 com finalidade de apoiar as emigrações e promover o desenvolvimento e progresso dos israelitas, teve um papel fundamental na reorientação desses judeus à imigração para a América. Argentina e os Estados Unidos tornaram-se alvos das massas que saíam da Europa.

Com o aumento das migrações para a América, a JCA e a AIU fundaram, na província de Santa Fé, uma vila chamada de Moisés Ville, que passou a receber os imigrantes judeus recém-chegados da Europa do Leste e da Rússia. Inicialmente, estes passavam pela capital Buenos Aires, fixavam-se, temporariamente, e reviam amigos e parentes que já estavam estabelecidos no bairro do Once, de onde, posteriormente, iam para o interior da Argentina por meio de ferrovias (estações de trens no bairro do Once), que ligavam a capital à província de Santa Fé.

Figura 11 - Colonos da JCA em *Moses-Ville* – Argentina, 1905

Fonte: DAVIDOVITCH, 1967, p. 568.

Muitos judeus não se adaptavam à nova vida agrícola. Na sua maioria, os judeus viviam nas cidades européias e tinham atividades ligadas ao meio urbano, (LESSER, 1995), porém, com as glebas de terras já constituídas e organizadas, uma infra-estrutura já formada, os judeus mais velhos permaneciam na vila trabalhando e enviavam os seus filhos, netos e parentes mais jovens para a cidade portenha, onde atuavam como mascates e estudavam (PÓVOA, 2001). A inserção dos imigrantes no espaço argentino estabeleceu uma nova dinâmica de produção em regiões que não tinham uma tradição econômica consolidada e também resgatou a aproximação do interior com o centro financeiro do país.

Uma outra parcela desses imigrantes escolheu um lugarejo na Argentina chamado de *Monigotes-Vieja* para morar e trabalhar, entretanto, mais tarde, essa área também recebeu novos colonos judeus da Europa e de outras áreas da Argentina, com apoio da JCA (POVOA, 2001).

Famílias que se encontravam nas colônias geralmente eram procedentes das mesmas áreas da Podólia (localizada entre os países da Ucrânia, Bielarússia, Lituânia e Polônia) e da Bessarábia, atual Moldávia. As comunidades dessa colônia dedicavam-se à agricultura de subsistência. O passo mais importante, para concretizar a imigração e a colonização dos judeus na Argentina, foi a criação da JCA, fundada pelo *Barão Hirsch* em 24 de agosto de 1891, na cidade de Londres, na Inglaterra (LESSER, 1995). É importante ressaltar que a maioria dos autores que trabalha com “*a imigração sistemática dos judeus para o Brasil*”, trazidos pela JCA, não cita que essa “Associação” atendia aos judeus perseguidos, porém os socialmente mais favorecidos, inclusive economicamente. Segundo Blinder (2003), estes pagavam elevado preço para saírem do país de origem em segurança e na certeza de uma imigração “mais tranqüila”, sabendo das condições que provavelmente iriam encontrar, como as colônias agrícolas com toda a infraestrutura possível para a época. Os traslados, as viagens de navio, a compra de terras na Argentina, no Uruguai e no Brasil, e a elaboração de projetos para as instalações desses “imigrantes” acarretavam à JCA um alto custo, que era recompensado com a formação de um acordo entre o país sede da JCA (Inglaterra) e os países adotivos das novas comunidades judaicas. Assim, esses judeus pagavam pela liberdade. Segundo Lesser (1995), o início da imigração judaica sistemática para o Brasil vincula-se ao projeto de colonização da autoria do *Barão Moritz Hirsch*, fundador do JCA em prol dos judeus “perseguidos” da Rússia e da Romênia. A *Idish Kolonization Association* (IKA) – Organização Judaica Mundial de Colonização – e a JCA, entre suas diversas aquisições de terras na Argentina e em outros países do mundo, também adquiriram uma área no sul do Brasil (1903), onde foi organizada a Colônia *Philipson*. Mesmo com o incentivo oficial para virem morar no Brasil, poucos judeus imigraram de fato para terras brasileiras antes de 1872, pois os Estados Unidos estavam vencendo a competição internacional por imigrantes (SEREBRENICK, 1990). A imagem negativa do Brasil no exterior (visto, por exemplo, como uma floresta infestada de doenças, com poucas oportunidades

econômicas reais), foi acentuada pelos temores racistas gerados entre os imigrantes, pois era tido como certo que os grandes fazendeiros, contra a vontade de Dom Pedro II, tratavam mal os lavradores imigrantes, encarando-os como meros substitutos dos escravos africanos.

Figura 12 - Grão-Rabino Isaías Raffalovitch, representante da JCA no Brasil

Fonte: FALBEL, 1984, p.128.

De acordo com Lesser (1995), em meados de 1859 a Prússia proibiu as empresas de promoverem a colonização brasileira, proibição esta que se estendeu a todos os alemães em 1871 e que continuaria em vigor até 1896. Na década de 1870, à medida que o poder do imperador ia sendo ofuscado por proprietários de terras modernizadores, especialmente de café, a política de imigração adquiriu nova importância. Os fazendeiros começaram a pressionar os políticos do governo imperial para que fosse criada uma política de colonização em massa. Os novos imigrantes recém chegados ao Brasil, apesar de apoiados pelo programa de colonização da JCA (em *yiddishe*: *Yiddishe Kolonizatsye Gazelshaft-IKG*), não estavam acostumados às difíceis condições geográficas das terras tropicais (FALBEL, 1984).

Conforme Eizerik (1986), a terra adquirida, de modo geral, não se prestava à agricultura. Em 1896, morreu o *Barão Hirsch*, deixando toda a sua fortuna para os programas de expansão judaica na Argentina e, mais tarde, também utilizada nos programas de imigração no Brasil. A JCA chamou a atenção dos governantes brasileiros para a questão da imigração judaica, pela primeira vez desde a Inquisição. Isso se deu por diversas razões (EIZERIK, 1986, p. 44). Primeiro, a associação gozava de apoio do diplomático governo britânico, comprometido em assegurar que a comunidade judaica russa que emigrava se fixasse em um Estado livre e “democrático”.

Em 1901, a JCA começou a estudar a expansão para o Sul do Brasil e a analisar as condições do estado do Rio Grande do Sul (EIZERIK, 1986, p. 46). Este foi o primeiro estado do território brasileiro a receber uma leva de imigrantes judeus *ashkenazitas*, que o consideraram como um lar brasileiro, principalmente os judeus russos e poloneses (*ashkenazitas*), romenos, húngaros e italianos (*Sefaradim*). Um fator também relevante para a fixação desses judeus no estado do Rio Grande do Sul: o fato de o próprio estado ser tolerante com as diversidades religiosas (muitos foram perseguidos em seus países de origem por praticarem o judaísmo).

Segundo Eizerik (1986), o líder do Partido Republicano Rio-Grandese, Júlio de Castilhos, acreditava que a garantia de liberdade religiosa promovia uma imigração espontânea e necessária em um Estado de base científica, no qual a religião não possuía nenhum papel político ou social relevante. Eizerik (1986, p. 73), na obra *O Ghetto*, tratando da questão da liberdade religiosa, expressa que a tolerância do governo brasileiro beneficiaria e atrairia novas imigrações, não só de judeus, mas de povos singulares em suas religiões e etnias (EIZERIK, 1986, p. 74).

Entre os anos de 1904 e 1924, a JCA formou duas colônias agrícolas no Brasil, a *Phillipson* e a *Quatro Irmãos* (LESSER, 1995). A concepção de que os judeus só são voltados para as finanças foi desmistificada, quando os próprios colonos aprimoraram os plantios e também se entrosaram com os povos do sul do continente americano. Muitos comprometeram suas vidas com o Brasil, dedicando-se ao máximo para se tornarem brasileiros e construírem, neste país, o seu futuro, sem abandonar a identidade e, quem sabe, um dia retornar a Israel para viver os seus últimos dias de vida.

Segundo Póvoa (2001), houve momentos de crise quando o governo do Rio Grande do Sul despertou para as cobranças do próprio governo inglês, pois não estava proporcionando infra-estrutura necessária aos colonos, como subsídios agrícolas e apoio na compra e comercialização da produção agrícola. Na verdade, era obrigação do governo brasileiro patrocinar toda e qualquer operação econômica e financeira que os colonos fizessem, pois isso constava do acordo assinado entre o governo brasileiro e a JCA. Em troca, os investidores ingleses (judeus) analisavam grandes “cifras” na economia do Brasil, incentivando outros judeus a compartilhar do mercado brasileiro no exterior (LESSER, 1995). A imigração judaica beneficiou-se com as favoráveis condições do pós Primeira Guerra Mundial.

Tabela 17 - Imigração judaica para o Brasil, segundo a origem – 1923-1934

País	1923	1926	1927	1928	1929	1930	1931	1932	1933	1934
Polônia	802	1.009	1.095	1.290	2.765	1.168	753	931	1.920	1746
Alemã.	0	0	0	0	0	0	0	0	363	835
Rússia	225	283	286	315	0	0	0	0	0	0
Lituânia	0	0	0	151	60	7	0	0	0	0
Romênia	220	283	571	43	58	0	135	0	210	292
Outros*	0	0	0	0	0	0	0	0	824	921
Total	1.690	3.154	3.175	3.167	4.874	3.558	1.985	2.049	3.317	3.794

* Refere-se aos judeus da Bulgária, Grécia, Holanda, França, Iugoslávia, Ucrânia e Hungria.

Fonte: LESSER, 1995, p. 64.

Em primeiro lugar, os judeus melhoraram em grande parte a situação econômica e social dos refugiados do período anterior à guerra, que escaparam da opressão anti-semita que reinava nos Estados de direita na Europa. Baron (1974) afirma que os judeus se espalharam pelo mundo por intermédio de vários programas de migração, e países com tradições que desconheciam a cultura judaica adotaram-nos como filhos da terra. No ano de 1933, por exemplo, migraram cerca de 94.000 para os Estados Unidos, 21.000 para a Argentina, 20.000 para o Brasil e 8.000 para a República Sul Africana. México, Canadá e Suíça receberam uma população judaica de 6.000 habitantes. Até a China recebeu refugiados que somaram cerca de 15.000 judeus russos (MARGULIES, 1971).

Gráfico 5 - Imigração judaica para o Brasil, por país de origem, 1925-1935

Fonte: *Les Juifs dans l'Histoire du Brésil*, Rapport d'Active pendant la Periode, 1933 - 43.

Conforme Lesser (1995), após os primeiros anos, os imigrantes desiludiram-se com a falta de atenção dos governantes brasileiros, em específico o do Rio Grande do Sul, que não seguia à risca o trato feito com a JCA. A aspiração por uma vida mais confortável e o desejo de atingir uma melhor posição econômica levaram os colonos agrícolas a desenvolver um pequeno comércio nas vilas adjacentes, e, mais tarde, o mesmo motivo os levou a se instalarem em Porto Alegre, Santa Maria, Uruguaiana, Erechim, Pelotas e Passo Fundo. Em Santa Maria, localizava-se a principal colônia agrícola judaica (PÓVOA, 2001), promovida pela JCA para atender a um maior volume de imigrantes judeus procedentes da Argentina e do Uruguai. A Colônia *Philipson* dispunha de melhores e mais investimentos no setor agrícola, sendo, em consequência, a primeira a plantar trigo e fumo em escala maior.

Segundo Eizerik (1986), descreve-se que em Santa Maria a JCA adquiriu cerca de 5.767 hectares de terra, a uma distância de 25km da cidade-sede do município de Santa Maria. No município de Passo Fundo, a Colônia *Quatro Irmãos*, com uma extensão de 93.850 hectares, assim como a *Philipson*, estava aparelhada para receber os novos imigrantes oriundos da Europa, que iniciaram os trabalhos

agrícolas com toda a infra-estrutura por volta de 1911. Quando os imigrantes chegaram da Bessarábia (a atual Moldávia), encontraram os lotes já divididos e as moradias construídas; alguns colonos vieram da Argentina para iniciar os trabalhos e compartilhar a terra (EIZERIK, 1986). Em outras regiões, a J.C.A. assumia as despesas de viagens e distribuía a cada colono cerca de 25 a 30 hectares de terra, além de uma moradia, instrumentos de trabalho agrícola, duas juntas de bois, duas vacas, um cavalo e um auxílio monetário variável de acordo com o número de pessoas da família, durante o período em que não podiam ser auto-suficientes. Apesar do sucesso dessas colônias, que passaram a ser modelo de assentamentos agrícolas, elas não ficaram livres dos ladrões e saqueadores que assolavam o sul do Brasil, pois – como poderia o governo apoiar os imigrantes e descartar os nativos? Com isso, os colonos mudaram-se para as cidades próximas das áreas de colônias. Mesmo assim, a JCA persistiu com a imigração agrícola, renovando projetos e formando novos núcleos. Mas, em 1924, o Rabino *Isaías Raffalovitch* constatou que a colônia *Philipson* estava convertida quase num asilo de velhos, apesar de os primeiros colonos já haverem liquidado seus débitos com a IKA e com a JCA e a terra ter-se constituído em suas propriedades (EIZERIK, 1986).

Para Lesser (1995), a colônia *Quatro Irmãos* foi a experiência mais bem sucedida; nela, os colonos demonstravam uma tendência de melhor adaptação para uma vida social judaica. Porém, devido ao sistema tutelar burocrático e filantrópico da direção da IKA, impróprio para o desenvolvimento de empresa desse tipo, e por falta de estímulo, os colonos de *Quatro Irmãos* também começaram a emigrar para a cidade, antes de conseguirem formar uma classe de verdadeiros agricultores. Segundo Eizerik (1986), as chácaras foram, em sua maioria, arrendadas para o cultivo pelos colonos não-judeus. Em 1935, viviam, segundo os relatórios da IKA, 104 famílias israelitas nas colônias, abrangendo 464 almas em meio a uma população não judaica de 419 famílias com 2.257 almas. Apenas algumas dezenas de famílias judaicas se arraigaram no lugar, onde permanecem como testemunhas de uma malfadada empresa até fins do século XX.

Figura 13 - Grupo de crianças e pais, na escola primária da Colônia *Phillipson*-RS, 1923

Fonte: LESSER, 1995, p. 160.

O pesquisador Eizerik (1986) afirma que, em 1935, a IKA fez a aquisição de 2.000 hectares de terra em Rezende (150km da cidade do Rio de Janeiro), objetivando fundar ali uma colônia com refugiados da Alemanha.

Os anos posteriores à Primeira Guerra Mundial (1914-1918) são realmente considerados, na história da nova coletividade judaica no Brasil, como a época de intensivas atividades organizacionais em todos os setores.

Segundo Serebrenik (1990), na cidade do Rio de Janeiro, onde existiam desde os primeiros anos do século XX organizações filantrópicas e congregações religiosas improvisadas, também se iniciaram o progresso e o desenvolvimento da vida coletiva judaica. O grande impulso para isso, sem dúvida, foi a necessidade de organizar comitês para auxílio de parentes e, em geral, dos judeus vítimas da guerra do além-mar. Após algumas coletas esporádicas, em fevereiro de 1916, foi fundado um comitê central de socorro às vítimas da guerra, no qual estavam representadas as diversas sociedades judaicas então existentes no Rio de Janeiro (EIZERIK, 1986). A pedido do comitê central, foram organizados, em São Paulo e em outras localidades menores do Brasil, comitês semelhantes, que remetiam contribuições para o comitê central no Rio de Janeiro. Nessa cidade, também foi fundada a Sociedade Israelita Brasileira, em 1920 (LESSER, 1995), a primeira instituição importante no Brasil voltada para amparo aos imigrantes, a qual não só recebia os

novos imigrantes, cuidando de sua instalação e vida econômica, mas os protegia, especialmente às mulheres e moças, para não caírem nas mãos dos *tmeim* (iníquos), os mercadores do meretrício que buscavam suas vítimas entre os desprotegidos recém imigrados.

Para Lipiner (1990), em 1916, no Rio de Janeiro, encontram-se funcionando as primeiras instituições culturais, a Biblioteca *Scholem Aleichem* e a organização sionista *Tiferet Sion*. A imprensa, a esse tempo, informa sobre uma excursão de *Lag B'Omer*, com a participação de 60 escolares. Uma lista geral das instituições que existiam nesse período, no Rio de Janeiro, encontra-se ao final da entusiástica missiva que os judeus brasileiros entregaram ao Ministro Britânico no Brasil, em novembro de 1917, após terem recebido um telegrama dos diplomatas *Socolov* e *Weitzman* (do ministério britânico das relações exteriores no Brasil) sobre a histórica Declaração *Balfour* (favorável ao sionismo) (LESSER, 1995). Além dos nomes de representantes de vários estados do Brasil, encontraram-se ali, igualmente, assinaturas em nome das seguintes instituições da então Capital Federal: *Tiferet Sion*, Comitê de Organização do 1º Encontro Judaico no Brasil, Caixa de Empréstimos, Comitê em Prol das Vítimas da Guerra, *Bêit Yaakov*, *Mahzikei Hadas*, Biblioteca *Scholem Aleichem*, *Adas Israel*, *Ezras Israel* e Sociedade dos Israelitas Sírios (LESSER, 1995).

Para Wolff (1988), em São Paulo, começava-se a notar uma movimentação social dos judeus. A imigração judaica dirigida para São Paulo, a partir de 1935/1936, teve características diferentes em relação a imigrações anteriores: o atraso econômico da terra paulista, comparada a outras do país, particularmente Minas Gerais e Pernambuco, começou a ser superado com a expansão da cafeicultura, nos últimos anos do século passado. Em consequência, entre 1900 e 1939, o estado de São Paulo recebeu 2.215.000 imigrantes (WOLFF, 1988). É também nessa época, no começo do século XX, que se tem notícias da vinda dos primeiros imigrantes judeus para São Paulo; eram, geralmente, pequenos comerciantes, muitos dos quais ambulantes oriundos da Europa Oriental, de nível educacional relativamente baixo, profundamente enraizados em sua cultura tradicional, a qual procuravam manter e perpetuar por meio da transposição de diferentes instituições da vida comunitária do Velho para o Novo Mundo.

Segundo Póvoa (2001), os imigrantes da leva do pós-Primeira Guerra Mundial, em sua maioria, encaminharam-se para São Paulo, onde já se notava grande potencial comercial e industrial. Muitos dentre eles realmente se tornaram, depois, prósperos fabricantes nos ramos têxteis, confecções, móveis e outros. A maior parte, porém, dedicou-se ao comércio ambulante e, com isso, quase se uniformizou a variada composição profissional dos imigrantes (EIZERIK, 1986). Com exceção de um pequeno número, que continuou no artesanato ou com pequenas fábricas, o comércio tornou-se a ocupação habitual do imigrante judeu. Paralelamente ao desenvolvimento comercial e industrial, também progredia a vida das instituições sociais, com variadas finalidades; a coletividade judaica paulista, apesar de ser numericamente menor do que a do Rio de Janeiro (LESSER, 1995), era mais bem organizada. Em 1917, encontravam-se funcionando em São Paulo a Comunidade Israelita (fundada em 1912), a Sociedade Beneficente Feminina com 120 associadas (fundada em 1915), a Instituição Beneficente *Ezra* (fundada em 1915), a Biblioteca Judaica, o Centro Sionista "*Ahavas Sion*", o grupo Filo-dramático, que representou várias peças teatrais, e o Comitê de Auxílio às Vítimas da Guerra, composto, em 1916, de representantes de todas as instituições acima mencionadas.

Para Lesser (1995), em 31 de dezembro de 1916 foi lançada a pedra fundamental, em São Paulo, pela primeira vez no Brasil, de um importante templo. A pequena casa de preces, que então funcionava em prédio próprio, e as várias congregações religiosas improvisadas, não mais comportavam o grande número de fiéis. À cerimônia do lançamento da pedra fundamental vieram vários convidados e, de acordo com as reportagens da imprensa da época, houve um discurso de saudação de um orador não-judeu. De igual modo, nas cidades do interior paulista, também surgiram iniciativas para a organização de instituições sociais, embora em menor escala (EIZERIK, 1986).

Entre os anos de 1920 e 1930, quando a leva imigratória aumentou consideravelmente no país, novas comunidades se formaram em várias cidades do Brasil (LESSER, 1995). Chegaram aqui judeus de todas as categorias sociais e filiações partidárias, e, devido a essas correntes múltiplas, a vida social judaica começou a evidenciar os matizes característicos das terras de origem. Novas sedes foram erigidas para sinagogas, instituições educacionais e de assistência social. Bibliotecas, clubes juvenis, jornais e publicações periódicas foram instituídos para

enriquecer o patrimônio espiritual e cristalizar a opinião pública da coletividade judaica do Brasil. Entretanto, mesmo com todos os sinais de progresso, a comunidade judaica ainda não constituía uma base firme para uma existência auto-suficiente, que trouxesse consigo novas forças destinadas a fornecer a vida social do judaísmo brasileiro (WOLFF, 1988). A situação política vigente, porém, não permitiu evoluções, e o processo de desenvolvimento entrou numa fase de quase estagnação.

Gráfico 6 - Imigração judaica e geral para o Brasil, 1925-1929

Fonte: "LESSER, 1995, p. 60

Em 18 de Abril de 1938, foi baixado o decreto-lei n.º 383, proibindo aos estrangeiros qualquer atividade política, sob pena de deportação, e, em 18 de junho de 1939, o Ministério da Justiça baixou a portaria 2.277, exigindo que os jornais e publicações em línguas estrangeiras publicassem, ao lado de cada artigo, a respectiva tradução no vernáculo. Por motivos de ordem técnica, essa exigência só foi parcialmente cumprida pelos jornais israelitas (FALBEL, 1984). Mais tarde, em 1941, ficou totalmente interdita a publicação em língua estrangeira, e os dois diários em "*íidiche*", que então existiam no país, foram fechados e nunca mais reabriram.

Gráfico 7 - Imigração judaica e geral para o Brasil, 1933-1936

Fonte: LESSER, 1995, p. 139.

Embora as discriminações afetassem todas as minorias étnicas, a vida social judaica foi reduzida a atividades religiosas e beneficentes, as únicas então permitidas por lei (LESSER, 1995). Nesse período, quando a imprensa israelita se viu amordaçada, foram igualmente proibidas as atividades da Organização Sionista, a mais dinâmica e, ideologicamente, a mais representativa entidade da coletividade israelita. A vida social judaica ficou, conseqüentemente, reduzida à sua expressão mais simples (EIZERIK, 1986).

Menos atingidos em sua vida social foram os judeus alemães (EIZERIK, 1986). Tendo começado a afluir ao Brasil em grande número a partir do ano de 1933, eles não se misturaram organizacionalmente com seus irmãos provenientes da Europa Oriental, mas articularam sua própria existência social em bases filantrópico-religiosas. Tais atividades não estavam incluídas na proibição legal (LESSER, 1995).

De modo geral, porém, o ímpeto e o progresso da vida judaica foram repentinamente interrompidos, e a coletividade israelita ficou espiritualmente inerte até 1945, véspera da nova constituição de 1946, quando novas tendências democráticas se manifestaram no país (LESSER, 1995). As leis rígidas foram, então, abrandadas, e a vida judaica começou a pulsar novamente no Brasil.

Conforme Póvoa (2001), em 1945 a organização sionista do Brasil renovou as suas atividades em todo o país. Também os grupos não-sionistas, que se dedicavam esporadicamente a atividades culturais, foram reanimados. O advento do Estado de Israel, em 1948, com todos os acontecimentos trágicos e jubilosos inerentes ao mesmo, despertaram um grande entusiasmo na coletividade, e numerosos círculos afastados aproximaram-se da atividade social em prol de *Medinat-Israel*. Para Bausbaum (2004), em 12 de abril de 1951 o Diário Oficial publicou o decreto governamental que autorizava a instalação de uma Legação Brasileira em Tel Aviv e, em 8 de abril de 1952, o primeiro representante diplomático de Israel apresentou suas credenciais ao Presidente Getúlio Vargas. Com isso, foram estabelecidas, de modo definitivo, as relações diplomáticas entre Brasil e Israel (LESSER, 1995). Revigorou-se, assim, pelo menos psicologicamente, a posição da coletividade judaica no Brasil.

A verdade, entretanto, é que a grande reanimação na vida em comunidade dos israelitas no país, por motivo do advento do Estado de Israel, trouxe frutos maduros quase que exclusivamente para o ideal sionista; mas só indiretamente, e assim mesmo em grau mínimo (EIZERIK, 1986).

3.6.1 A JCA e a Colônia de Quatro Irmãos (RS)

Ao pesquisar no Arquivo Público de Porto Alegre, Eizerik (1986) descobriu materiais sobre imigração judaica no Brasil, deparando-se com um documento original de julho de 1925, no qual a JCA propunha e oferecia sua colaboração ao Dr. Borges de Medeiros, Presidente da Província do Rio Grande do Sul, para a construção de um ramal rodoviário de Quatro Irmãos a Nonoai, proposta que não foi aceita pelo então dirigente da Província.

Figura 14 - Agricultores judeus romenos na Colônia Quatro Irmãos-RS, 1920

Fonte: DAVIDOVITCH, 1967, p. 337.

Desse documento, consta o seguinte:

- na Argentina, a JCA instalou doze colônias, que alcançaram grande prosperidade. Além da agricultura, indústria e laticínios, usinas elétricas, o comércio de gêneros alimentícios e de gado constituía sua maior fonte de riqueza; criaram-se também cooperativas como o Fundo Comunal, a Sociedade Cooperativa Israelita, o Mútuo Agrícola e outras, consideradas pelo governo argentino como “*Modelos de Socialismo Comercial*”;
- nos Estados Unidos, a JCA criou obras de educação profissional agrícola e mecânica, um centro colonizador, o *Jewish Agricultural Society* (JAS), e um departamento para a instalação de colonos vindos da Europa;
- no Canadá, instalou quatorze colônias agrícolas, escolas, bibliotecas, sinagogas e um departamento de imigração;
- na ilha de Chipre, foram instaladas duas comunidades agrícolas;
- na Turquia, foram estabelecidas três colônias e escolas profissionais ao redor de Constantinopla;

- na Palestina, em colaboração com o *Barão Edmond de Rothschild*, a JCA instalou dezoito colônias, escolas agrícolas e profissionais, algumas indústrias e uma cooperativa de vinhos, com uma adega de renome mundial;
- na Polônia, além das colônias agrícolas, foram estabelecidas escolas de artes e ofícios, para o ensino profissional;
- na Letônia, escolas profissionais em *Riga, Dwinsk e Libau*;
- na Rússia, mesmo depois da Revolução, o governo soviético autorizou o funcionamento das doze escolas profissionais, das cooperativas e das setenta e nove caixas de empréstimos para os agricultores instaladas pela JCA; dessa forma, ficou reconhecido que a obra de entidade era de “*caráter filantrópica e colonizadora, sem finalidade comercial*”;
- na Romênia, além das colônias agrícolas, a JCA criou escolas profissionais, visando a proteger os pequenos órfãos de guerra.

Referindo-se ao Brasil, ou seja, ao Rio Grande do Sul mais especificamente, consta em documento que o primeiro núcleo de colonização judaica em *Phillipson* foi estabelecido no ano de 1903 (EIZERIK, 1986). Seis anos depois, a JCA adquiriu a fazenda de *Quatro Irmãos*, no Município de Passo Fundo, com área superior a 93 mil hectares. Em 1911, instalaram-se as primeiras 32 famílias que vieram da Argentina e, em seguida, as 60 famílias que vieram da Bessarábia (LESSER, 1995). No referido documento, é ressaltada a dificuldade de adaptação dos colonos vindos da Europa:

... sem ter a menor noção da agricultura brasileira, bem mais difícil que a agricultura européia. Muitos abandonaram o plano de colonização, mas os que ficaram constituíram um bom núcleo de agricultores, trabalhadores, zelosos de seus deveres e amantes da terra que os acolheu... (EIZIRIK, 1986:67)

De acordo com Eizerik (1986), a JCA estabeleceu diversas serrarias mecânicas, criou atafonas (moinhos manuais), construiu uma estrada de rodagem partindo de Erebangó em direção a Nonoai, com cerca de cinquenta quilômetros de

extensão e, autorizada pelo governo do Estado do Rio Grande do Sul, lançou um ramal ferroviário de Erebangó a *Quatro Irmãos*, numa extensão de dezoito quilômetros.

A entidade adquiriu uma locomotiva e vinte vagões que, de imediato, pôs em tráfego, de comum acordo com a Viação Férrea do Rio Grande do Sul (EIZERIK, 1986), o transporte dos produtos agrícolas e industriais de *Quatro Irmãos* e arredores para outras localidades do Estado. A entidade permitiu, ainda, o arrendamento aos naturais da região, para pastagens de gado (LESSER, 1995).

A JCA colocou à venda, em condições favoráveis, quinhentos lotes que foram adquiridos por colonos alemães e italianos que imigraram para o Rio Grande do Sul (FALBEL, 1984).

3.6.2 A JCA e a Colônia *Phillipson* (RS)

A Colônia *Phillipson*-Santa Maria, RS, foi estabelecida no ano de 1904, pela JCA, numa área de 4.472 hectares (posteriormente acrescida para 5.500 hectares), situada no município de Santa Maria-RS. Inicialmente ali se instalaram 37 famílias, totalizando 267 pessoas (PÓVOA, 2001). A JCA tinha como norma formar uma pré-infra-estrutura para que os colonos não sentissem muitas dificuldades de adaptação, para isso a Associação de Colonos judeus oferecia para todos casa, terras de campo e áreas de reserva natural (25 hectares), animais e instrumentos de trabalho agrícola.

Por falha na organização, pois os primeiros agrônomos vindos da Europa não conheciam as terras gaúchas brasileiras, a improdutividade do plantio desanimou os colonos que estavam por vir. Mesmo assim, chegaram os novos imigrantes para *Phillipson* (umas quarenta famílias) (LESSER, 1995).

Figura 15 - Recibo fornecido pela JCA referente ao arrendamento de um lote

Fonte: EIZIRIK, 1984, p. 33.

Apesar do êxodo pequeno e tímido, fragilizaram-se os projetos da JCA no Rio Grande do Sul, que fechou um de seus escritórios locais em 1926 (EIZIRIK, 1986), porém o encerramento das atividades da JCA e de seus escritórios no sul do Brasil só se deu definitivamente depois de a companhia receber o saldo de seus créditos e de transferir a propriedade dos lotes aos respectivos ocupantes restantes.

Atualmente, apenas dois judeus ainda ocupam (1998) (EIZIRIK, 1986) parte dessas terras, em que, por métodos modernos, cultivam o trigo, aveia, canola e pêssegos com boas colheitas. Ambos são descendentes dos antigos colonos *Steinbruch* e *Zelmonovitz*. O resto da área está em mãos de proprietários não-judeus gaúchos (EIZIRIK, 1986).

Figura 16 - Casa de madeira, de uso nas Colônias Quatro Irmãos-RS, 1923

Fonte: DAVIDOVITCH, 1967, p. 336.

3.6.3 Uma colônia judaica no interior do estado do Rio de Janeiro: a Colônia Resende

A Colônia *Resende* foi instalada no estado do Rio de Janeiro, em 1936, pelo sistema JCA, a seis quilômetros da cidade fluminense de Resende. Para ali, foram designadas 30 famílias de judeus procedentes da Alemanha, que já em seu país de origem se dedicavam à agricultura (LESSER, 1995). Para cada família seria dado um lote de 20 hectares, com morada de alvenaria, poço, aramado, galpões, instrumentos de trabalho agrícola e gado leiteiro.

Com os acontecimentos da Segunda Guerra Mundial, que aos poucos ganhava fôlego, os judeus tiveram dificuldades de sair da Alemanha em direção ao Brasil-Rio de Janeiro. Não conseguindo os vistos e as licenças que permitiam as famílias deixarem a Alemanha nazista, a colônia ficou sem a ocupação planejada e intencionada. A solução foi buscar outras famílias que as substituíssem, por 15 famílias de imigrantes já residentes no sul do país. (PÓVOA, 2001).

Algumas dessas famílias não se haviam familiarizado com as atividades agrícolas e com o clima tropical, o que resultou, em grande parte, no insucesso desse empreendimento na cidade de Resende, de acordo com Lesser (1995). A JCA tentou estimular a organização de uma cooperativa e obteve da Prefeitura Municipal de Resende a instalação de uma escola na colônia, além da venda de diversos produtos (desde roupas, sapatos, livros, utensílios domésticos até sementes e tratores). Os colonos dedicavam-se também à agricultura, que não dava bons rendimentos, então os colonos passaram ter outra fonte de recursos com a hospedagem de jovens que para ali eram enviados, pela União Israelita, a desfrutar férias no Rio de Janeiro, conforme Falbel (1984).

Segundo Póvoa (2001), em 1952 a JCA doou à Sociedade *Talmud Torah*, do Rio de Janeiro, um lote de 124.700m², para instalar a sede da Colônia *Resende*. A desapropriação de uma parte da área para instalação da Academia Militar das Agulhas Negras tolheu ainda mais a colônia em Resende, onde só ficaram trabalhando cerca de oito famílias, aproximadamente (EIZERIK, 1986).

3. 7 Os REFUGIADOS JUDEUS DOS PAÍSES ÁRABES

Com o fim a Primeira Guerra (agosto de 1914 a 11 de novembro de 1918) no continente Europeu e nas bases do Império Otomano no Oriente Médio, as relações entre os muçulmanos árabes e judeus árabes – *Mizhaim* –, nos países islâmicos (norte da África e Oriente Médio) passaram a ser particularmente difíceis. Os judeus árabes, acusados de sionistas³³ e de apoiar o “oponente norte-americano”, sentiram-se ameaçados e, vendo frustradas todas as suas tentativas de reintegrar a sociedade onde viviam, buscaram a emigração como escape de um possível massacre. Emigraram para as Américas (Estados Unidos, Canadá e Brasil) e Europa Ocidental.

A partilha da Palestina e a criação do Estado de Israel, em 14 de maio de 1948, pela Organização das Nações Unidas (ONU), intensificaram, nos países árabes, posturas ultranacionalistas e extremistas. Com a ampliação das ações fundamentalistas religiosas islâmicas, a situação ficava insustentável a cada momento (MIZRAHI, 2001). Sancionada a decisão contra os judeus *Mizhaim*, muitas instituições passaram a ser alvo da intolerância e dos nacionalistas árabes muçulmanos, pois a comunidade assistia à hostilidade da propaganda antijudaica, vivenciando-a.

Tabela 18 - População judaica dos Países Árabes, 1948-2001

Países	1948	1958	1976	2001
Áden	8.000	800	0	0
Argélia	140.000	130.000	1.500	0
Egito	75.000	40.000	1.000	100
Iraque	135.000	6.000	2.500	100
Líbano	5.000	6.000	3.000	100
Líbia	38.000	3.750	100	0
Marrocos	265.000	200.000	50.000	5.700
Síria	30.000	5.000	4.000	100
Tunísia	105.000	80.000	10.000	1.500
Iêmen	55.000	3.500	500	200
Total	856.000	475.050	72.600	7.800

Fonte: Departamento de Economia, Relações Sociais, Estudos Demográficos da ONU, n. 64 ST/ESA/ Ser. A/ 54.

³³ Cf. Glossário.

A crise agravou-se quando a Grande Sinagoga de Aleppo, na Síria, foi alvo de um incêndio, que a destruiu por completo. Tal brutalidade abismou muitos, pois a sinagoga possivelmente era a mais antiga do mundo judaico (MIZRAHI, 2001), guardava documentos religiosos importantes, assim como informações sobre o início da comunidade judaica na Síria. Tal ação acelerou o processo de emigração dos judeus dos países árabes.

A perda de espaço e da identidade nacional colocou em questão a reordenação territorial dos judeus, cuja ordem se colocava em um sistema social e mesmo informacional como parte da cultura do lugar, mesmo que fosse essa representatividade simbólica e/ou por meio de uma identidade territorial que os judeus compunham e atribuíam a seu grupo social como forma “simbólica” sobre aquele espaço onde viviam. Dessa maneira, os judeus estabeleciam uma relação entre o chamado “território tradicional” com o “controle espacial”.

A partir de 1947, dois anos após o fim da Segunda Guerra Mundial, as redefinições territoriais no Oriente Médio foram restabelecidas pelas questões econômicas e pelo caráter político-disciplinar das autoridades dos países árabes. O exemplo que se destaca dessa nova política religiosa que se instalava juntamente com as novas ditaduras e clãs familiares que assumiam o poder político e militar é a Síria, que pode ser considerada a primeira a adotar preconceitos e aversão aos judeus.

O governo sírio passou a controlar todos os 24 mil judeus que habitam seu território, impedindo-os, inclusive, de emigrar para Israel ou para qualquer outro lugar. Havia se instalado o caos, o horror nacionalista árabe e islâmico.

Negociantes judeus que precisavam viajar a negócio, mesmo que fosse a poucos quilômetros de suas residências, deveriam, obrigatoriamente, apresentar-se à polícia e depositar um valor em dinheiro determinado pelo governo para terem a sua mobilidade de volta, mesmo que fosse por algumas horas, dias e/ou semanas, valor restituído apenas no retorno e para o depositário (MIZRAHI, 2001).

As restrições territoriais, culturais e sociais se ampliavam, levando agentes operacionais israelenses a resgatar famílias judias, através do Líbano e da Turquia, para conduzi-las a Israel. Essas operações, realizadas em momentos diferentes, dividiram as famílias judias por diversos continentes.

A instabilidade política internacional, decorrente da Guerra Fria na Europa e na Coréia, levou os negociantes judeus do Oriente Médio a investir nas

possibilidades econômicas dos países da América (MIZRAHI, 2001). Embora a maioria buscase América do Norte, algumas famílias de *Mizhaim* da Síria, do Líbano e do Egito decidiram-se, no início da década de 1950, por emigrar e os locais desejados foram as cidades de Buenos Aires, Rio de Janeiro, São Paulo e de Belo Horizonte.

3.8 A COMUNIDADE JUDAICA NO EGITO

Até a metade do século XX, o Egito concentrava a maior comunidade judaica do Oriente Médio e do Norte da África. Eram aproximadamente 70.000 judeus, que viviam em antigas, prósperas e integradas comunidades. Instalado Israel, cerca de 20.000 judeus saíram do Egito, refugiando-se no novo Estado, até que as leis anti-emigratórias fossem promulgadas (MIZRAHI, 2001).

Os dados da população egípcia, por religião (MIZRAHI, 2001), mostram-nos a representatividade dos judeus em relação às outras crenças.

Tabela 19 - Religiões no Egito entre 1897 a 1917

Religiões	1897	1907	1917
População Total	9.734.137	11.189.772	12.709.441
Muçulmanos	8.977.702	10.269.445	11.23.745
Coptas	609.511	706.322	834.474
Outros Cristãos	121.724	175.370	191.641

Judeus	25.200	38.635	59.581
---------------	--------	--------	--------

Fonte: MIZRAHI, 200, p. 184.

Responsáveis pela configuração territorial e pela inovação das técnicas de algumas cidades importante do Egito (Cairo e Alexandria), os judeus incrementaram as atividades e a circulação de mercadorias nas áreas financeira, comercial, industrial e bancária. Promoveram o desenvolvimento do sistema de engenharia que atenderia aos fluxos e às novas instalações de fixos, o que deu ao Egito, nos anos de 1930 e 1940, o impulso no processo imediato do trabalho e de aproveitamento das forças produtivas para o país. Assim, parte dos grupos judaicos alicerçou a moderna economia do país.

Segundo registros (MIZRAHI, 2001), os judeus ocuparam, até 1948, importantes cargos na organização político-administrativa do Egito, conseguindo posições de destaque no cenário econômico e ocupando cadeiras no Senado e na Câmara dos Deputados.

Durante o período da Segunda Guerra Mundial, disseminaram-se no Egito, partidos políticos antijudaicos e anti-sionistas, que assumiram campanha com base nas plataformas nazi-fascistas e nacionalistas da Alemanha de Hitler (MIZRAHI, 2001). Em 1952, Gamal Abdel Nasser³⁴ – جمال عبد الناصر, ao derrotar o General Naguid, tornou-se o único detentor do poder no Egito (MIZRAHI, 2001). Dirigindo a Liga Árabe, Nasser conseguiu a oposição direta de todos os países árabes à “política expansionista” de Israel. Essa política decisiva acelerou a emigração de judeus do país para o continente Americano.

³⁴ Gamal Abdel Nasser nasceu em Alexandria, em 1918, e governou o Egito de 1953 (quando liderou um golpe que derrubou o governo pró-britânico do rei Faruk, que não estava preocupado com os destinos do país) até sua morte, em 1970. Depois de ter frequentado o ensino liceu entrou na Real Academia Militar, na qual se formou em 1938, onde terá reunido os membros da Sociedade Revolucionária dos Oficiais Livres. A sua sociedade revolucionária planejava mudar o rumo dos acontecimentos. Para tanto pretendia afastar o rei Faruk I, aproveitando o insucesso da campanha egípcia contra Israel em 1948. O golpe foi concretizado em 1952 e conduziu a uma radical alteração das políticas governamentais. No ano seguinte a monarquia foi abolida e os partidos banidos. Notabilizou-se, ao lado de Jawarharlal Nehru e outros, como um dos líderes carismáticos do movimento terceiro-mundista, o que lhe rendeu grande fama em todos os países do dito “Terceiro Mundo” (reza a lenda que o presidente brasileiro Jânio Quadros governava com uma foto do líder egípcio em seu gabinete). Nasser promoveu, durante seus quase vinte anos no poder, forte política nacionalista, fomentando o movimento pan-arabista, e acabou por levar o Egito a uma efêmera associação com a Síria (a República Árabe Unida). Um marco importante de sua liderança foi a nacionalização do Canal de Suez, que desembocou na Guerra de Suez (1956), em função da resposta militar de França e Inglaterra. As duas potências do século XIX, contudo, viriam a descobrir que o mundo do pós-Segunda Guerra Mundial já não mais lhes pertencia. Sem o apoio norte-americano ou soviético, os exércitos francês e britânico foram obrigados a retirar-se do Egito. **Fonte:** Davidovitch (1961).

Com a nacionalização do canal de Suez, em 1956, a política de Nasser levou a que Inglaterra, França e Israel atacassem o Egito. As perseguições contra os judeus no país intensificaram-se. Líderes comunitários, detidos em campos de concentração, pela “segurança do país em época de guerra”, tiveram suas propriedades confiscadas. Procedimentos de investigação contra Israel foram abertos, contristando e colocando todos os judeus do Egito e de países vizinhos (Líbano, Jordânia, Síria, Palestina) em alerta. Segundo estimativas de novembro de 1956 a março de 1957, calcula-se que 500 empresas pertencentes a judeus tenham sido desaprovadas, e os bens de outras 800 foram congelados. Poucos judeus conseguiram levar bens e valores quando saíram do Egito (MIZRAHI, 2001).

3.9 JUDEUS REFUGIADOS DO ORIENTE MÉDIO NO BRASIL: DE 1950 A 1957

Impedidos de migrar para Israel, industriais e financistas judeus do Egito dividiram-se pela França, Inglaterra, Itália e outros países europeus e da América do Norte e do Sul. Numerosas famílias judias, integradas no cotidiano egípcio, resistiram à decisão de sair do país.

Dos países sul-americanos, o Brasil apresentava-se como a opção mais desejável para muitos refugiados judeus. Além de possuir grandes extensões de terra não ocupadas, o país estava em fase de expansão econômica, não apresentando, como a Argentina, histórias de anti-semitismo (MIZRAHI, 2001). Ouvia-se dizer, por aqueles que estiveram no Brasil, que imigrantes de várias origens, nacionalidades, de diferentes religiões, como árabes muçulmanos, judeus, cristãos ortodoxos e católicos viviam em harmonia, e que muitos ocupavam cargos na administração pública de confiança, sem que a etnia e a crença religiosa fossem lembradas ou questionadas.

A partir de 1952, cerca de 1.500 famílias judias emigraram do Egito, refugiando-se no Brasil (MIZRAHI, 2001), número que pode ser considerado “massivo”, no conjunto geral da população judaica brasileira, pois nunca tão grande número de judeus, em curto espaço de tempo, havia aportado no Brasil.

No período da chegada desses refugiados/imigrantes, o chefe do Departamento de Imigração do Ministério da Justiça brasileira, ao ser consultado

sobre a admissão dos refugiados judeus do Oriente Médio, de forma surpreendente exigiu, para cada visto de entrada, “valor em dólares, por cabeça”. Israel Klabin, industrial judeu do Rio de Janeiro, quando soube do fato, aconselhado pelo intelectual Augusto Frederico Schmidt, procurou o presidente Juscelino Kubitschek, que liberou a entrada dos judeus egípcios para o Brasil.

Embora a porta de entrada para o Brasil tenha sido o Rio de Janeiro, a maior parte dos judeus do Oriente Médio, *Mizhaim*, na década de 1950 fixou-se na cidade de São Paulo (Mooca, Brás, Ipiranga, Perdizes, Santa Cecília e Higienópolis), pois ela apresentava maiores condições técnicas, de engenharia, instrumentos de trabalho e oportunidades do que o Rio de Janeiro. O desenvolvimento era uma realidade da cidade, as indústrias e fábricas abriam a esperança de vidas melhores, além da diversidade étnica, cultural e religiosa que São Paulo oferecia, pois a assimilação seria breve e fácil, além da comunidade já estar organizada e territorializada.

O Rio de Janeiro, porto do mar e capital do país, nesse período, atraiu especialmente os imigrantes da cidade de Alexandria, que buscavam os bairros próximos das praias como Copacabana, Flamengo, Botafogo e Ipanema. A Congregação Religiosa *Beth-El*, junto ao Centro Israelita Brasileiro (CIB) e o clube recreativo judaico de Copacabana, fundado pelos *sefaradim*, receberam os novos imigrantes do Oriente Médio.

Por isso hoje a grande parte dos frequentadores das sinagogas é de origem egípcia. Como a Congregação *Beth-El* e o movimento religioso do *Beit Chabad* em São Paulo.

Para Mizrahi (2001), a integração judaica no Brasil manteve-se de várias formas, destacando-se, desde logo, como fato inicial, o recurso à naturalização, a fim de adquirir a nacionalidade brasileira. Convém notar que, mesmo antes de recorrerem ao referido processo integratório, os imigrantes, em homenagem à nova pátria que os acolheu, costumavam, espontaneamente, adaptar os seus nomes, a fim de colocá-los em harmonia com as gerações aqui nascidas, os nomes que recebiam eram, quase na sua totalidade, nacionais.

3.10 A IMIGRAÇÃO JUDAICA NO CONJUNTO DA IMIGRAÇÃO INTERNACIONAL PARA O BRASIL – 1980 E 1991

Nos cem anos entre as décadas de 1870 e 1970, mais de cinco milhões de imigrantes chegaram ao Brasil, segundo dados de Bassanezi (1996). A imigração em geral teve seu auge na última década do século XIX, tendo voltado a crescer nas primeiras décadas do século XX e nos anos 1950. Comparada aos fluxos, a imigração judaica é relativamente recente nas terras brasileiras, pois os judeus participaram muito pouco do primeiro e mais intenso fluxo imigratório, em que predominava o elemento rural (DECOL, 1999).

Os judeus começaram a imigrar com mais intensidade já nos anos 20 do século passado, com a chegada no Brasil de dezenas de milhares, provenientes sobretudo da Europa Central, do Leste e da região dos Bálcãs. A emigração era, portanto, apontada como solução para o problema das minorias na Europa do Centro-Leste. Podemos observar a tabela 20, que compara a imigração em geral para o Brasil com a judaica, mostrando as diferenças entre ambas. Com a diminuição da imigração, a partir dos anos 1960, toda a comunidade apresentava baixas taxas de aumento da população, como mostra a tabela 21.

A comunidade judaica cresceu significativamente nos anos 1940 e 1950, crescimento que perdeu seu ímpeto a partir dos anos 1960. Em 1980, a comunidade teria experimentado seu auge, com cerca de 90 mil pessoas, tendo entrado em declínio desde então. De fato, provavelmente pela primeira vez nesse século, o tamanho da população judaica diminuiu entre 1980 e 1991: 86 mil pessoas se identificaram ou foram identificadas por membros do domicílio como judeus em 1991 – quatro mil a menos do que os 90 mil de 1980. Ressalta-se que o número de mortes não tem tido como contrapartida a chegada de imigrantes de origem judaica.

Tabela 20 - Brasil – Imigração geral e judaica, por períodos, 1872-1972

Período	Geral	Judaica
1872 – 1879	176.337 – 3.3%	500 – 0.5%
1880 – 1889	448.622 – 8.4%	500 – 0.5%
1890 – 1899	1.198.327 – 22.4%	1.000 – 1.1%
1900 – 1909	622.407 – 11.6%	5.000 – 5,4%
1910 – 1919	815.453 – 15.2%	5.000 – 5,4%
1920 – 1929	846.647 – 15.8%	30.316 – 32.5%

1930 – 1939	332.768 – 6.2%	22.452 – 24,1%
1940 – 1949	114.085 – 2.1%	8.512 – 9.1%
1950 – 1959	583.068 – 10.9%	15.243 – 16.3%
1960 – 1969	197.587 – 3.7%	4,258 – 4.6%
1970 – 1972	15.558 – 0.3%	450 – 0.5%
Total: 1872 – 1972	5.350.859 – 100.0%	93.231 – 100.0%

Fontes: Para imigração Geral, Bassanezi (1996, p. 8); para judaica, estimativas do autor baseadas nos censos do IBGE em Wischnitzer (1948, p. 293) e em Lestschinsky (1961, p. 1554).

Tabela 21 - Brasil – População judaica, de acordo com os censos, 1940-1991

Período	1940	1950	1960	1980	1991
Censos	55.563	69.955	96.199	91.795	86.417
Ajustada*	56.000	70.000	86.000	90.000	86.000

**Ajustes propostos por Schmelz e DellaPergola, refletindo as incertezas em torno das informações censitárias.*

Fonte: IBGE, Censos demográficos; Schmelz e DellaPergola, 1985, p. 74.

Resultado do interesse crescente no país pelo tema das imigrações, os censos de 1980 e 1991 perguntaram aos não-naturais, isto é, aos não nascidos no Brasil, o seu país de nascimento, enquanto o de 1991 perguntou ainda a data da chegada. Essas informações, quando cruzadas com a declaração de religião, permitem obter um quadro dos principais países de origem da imigração judaica para o Brasil. Naturalmente, esses “instantâneos” refletem também o efeito da mortalidade e da reemigração acumulada até a ocasião das pesquisas, o que pode ser conferido pelas tabelas 20 e 21.

Tabela 22 - Brasil – Pessoas de religião judaica, por país de nascimento, nas Datas dos Censos de 1980 e 1991.

Ano Censitário	1980	1991
Total	91.795	86.417
Nascidos no Brasil	62.903	67.131
Fora do Brasil	28.892	19.286
Polônia	7.634	4.219
Romênia	3.281	2.030
Alemanha	2.727	1.691
Egito	2.222	1.504
Israel	1.835	1.443
Ex-URSS	1.786	1.076
Argentina	1.459	1.340
Líbano	1937	826

Hungria	893	487
Itália	536	337

Fonte: IBGE, censo Demográfico de 1980 e 1991.

Como pudemos observar na tabela 22, o contingente mais significativo veio da Europa do Centro-Leste – Polônia, Romênia e Hungria –, seguida pelos países da Europa Central, Alemanha e do Leste ex-URSS. Um fluxo importante teve origem no Oriente Médio, notadamente do Egito e do Líbano. A presença, nessa lista, de Israel e da Argentina, destinos tradicionais da imigração judaica, refletem a importância de fluxos circulares entre as diversas comunidades da Diáspora. Vale ressaltar que o grupo mais significativo, tanto em 1980 quanto em 1991, era o de nascidos na Polônia.

Houve decréscimo no número de nascidos, para cada um dos países de origem, entre 1980 e 1991, devido ao efeito acumulado da mortalidade num contexto de imigração pouco significativa. A intensidade do declínio depende da maior antiguidade dos fluxos

Para os imigrantes poloneses e outros povos da Europa, o declínio foi maior, pois chegaram ao Brasil ainda nas primeiras décadas do século XX, já a diminuição entre os *sefaradim* nascidos no Egito e no Líbano foi menor, porque essa imigração é mais recente, datando dos anos 50 do século passado.

3.11 A DISTRIBUIÇÃO ESPACIAL DOS JUDEUS NO TERRITÓRIO BRASILEIRO

Quando o Brasil começou a atrair imigrantes da Europa, ainda era um país largamente rural, com a maior parte da sua população ocupada na agricultura. Por isso, a imigração internacional teve, pelo menos no início, um caráter rural. Com o tempo foi se tornando mais urbana, à medida que avançava a urbanização não só no Brasil, como também nos países de origem (DECOL, 1999). Há indícios, porém, de que, pelo menos até a década de 1920, ainda havia contingentes rurais significativos chegando ao país. O balanço da imigração para o Brasil teve resultado muito diferente daquele da imigração para os Estados Unidos. Enquanto lá predominou o elemento urbano, aqui predominou o elemento rural.

Nessa totalidade, os judeus que chegaram ao Brasil tiveram uma trajetória única. Como tinham pouca ou nenhuma experiência rural, dirigiram-se para as cidades. O resultado é que estiveram sempre mais concentrados nas cidades do que qualquer outro grupo imigrante, sem falar no conjunto da população brasileira.

Por volta de 1940, perto de 74% do total dos judeus residentes no Brasil já viviam em apenas três cidades: Porto Alegre, Rio de Janeiro e São Paulo. Em comparação, apenas 8% de todos os brasileiros viviam nestas cidades na mesma época.

Até pelo menos a década de 1950, o Rio de Janeiro era sede da maior colônia judaica no país. Sendo a capital, além de centro portuário e comercial, o Rio havia atraído a maior parte dos novos imigrantes, além dos que haviam se instalado inicialmente em outros portos de chegada: Belém, Recife e Salvador. Desse modo, a colônia do Rio chegou ao censo de 1950 com pouco mais de 25 mil pessoas. Mas, a partir de então, essa comunidade cresceria muito pouco, tendo atingindo um tamanho máximo de quase 28 mil em 1980. Já em 1991, no entanto, as pessoas identificadas como de religião judaica somaram menos do que as 25 mil registradas em 1950.

Tabela 23 - População judaica do Brasil, de 1872 a 1950

Estados brasileiros com maior população judaica	1872	1890	1900	1920*	1940	1950
São Paulo	0	0	226	0	20.379	26.443
Rio de Janeiro	0	0	25	0	1.920	2.209
Distrito Federal – Guanabara	0	0	0	0	19.473	25.222
Rio Grande do Sul	0	0	54	0	6.619	8.048
Bahia	0	0	17	0	955	1.076
Paraná	0	0	17	0	1.033	1.340
Minas Gerais	0	0	37	0	1.431	1.528
População Judaica Total no Brasil	0	0	300	0	55.666	69.957

** Os judeus não foram contados em 1920.*

Fonte: LESSER, 1995, p. 315.

Para Decol (1999), com a mudança da capital do Brasil, a população judaica do Rio de Janeiro desacelerou o seu crescimento em algum ponto entre os anos 1950 e 1980, e São Paulo logo assumiria a liderança como principal concentração de pessoas de religião judaica no Brasil. Isso se deve, é claro, ao importante papel

desempenhado por São Paulo no processo de industrialização no período posterior à Segunda Guerra Mundial. Liderando o processo, São Paulo tornava-se a maior metrópole urbana nacional do Brasil, vindo a concentrar, em 1970 aproximadamente 15% da população urbana, 36% do emprego industrial e 43% do valor de transformação industrial do país (ARAÚJO, 2004, p. 45).

Tabela 24 - Portos de chegada de judeus no Brasil, 1925-1930

Ano	Rio de Janeiro	Santos	Pernambuco	Bahia
1925	1.804	820	<i>Não Consta</i>	<i>Não Consta</i>
1926	2.785	1.121	<i>Não Consta</i>	<i>Não Consta</i>
1927	2.940	1.227	<i>Não Consta</i>	<i>Não Consta</i>
1928	2.080	1.257	105	60
1929	3.486	1.995	96	23
1930	2.274	1.231	33	30
Total	15.369	7.651	234	113

Fonte: LESSER, 1995, p. 317.

Tamanho dinamismo gerava oportunidades não só na indústria, mas também no comércio e nos serviços, e a cidade converteu-se em pólo de atração inevitável para as recentes levas de imigrantes recém-chegados, incluindo duas novas importantes correntes de judeus: sobreviventes da Segunda Guerra Mundial e judeus expulsos dos países árabes depois da criação do Estado de Israel (STILLMAN, 1991). São Paulo chegou a 1991, portanto, com mais de 41 mil judeus, quase o dobro da quantidade verificada em 1950.

Nem esse dinamismo econômico, no entanto, conseguiu compensar as forças dispersivas, de caráter demográfico e atitudinais, que a comunidade vem experimentando nas últimas décadas. Com o fim do ciclo migratório, São Paulo também registrou uma perda significativa de pessoas a partir de 1980: os que se identificaram como judeus diminuíram de 41 mil, em 1980, para menos de 39 mil em 1991, conforme Sttilman (1991). A morte dos idosos é justificada em parte pela morte de velhos imigrantes, os da primeira leva de chegantes.

Porto Alegre, a terceira comunidade brasileira, por sua vez, continuou a crescer em 1980, passando a ter desde então uma população de quase 7 mil pessoas. No entanto as três maiores comunidades concentravam quase 83% de

todos os judeus brasileiros em 1980, tendo essa percentagem decaído cerca de um ponto percentual no censo seguinte. Assim teriam os judeus brasileiros embarcado no processo de desconcentração metropolitana verificado no país a partir dos anos 1980 (MARTINE, 1994).

Independentemente de processamentos espaciais, o censo de 1980 publicou os resultados da variável religião ao nível básico dos distritos, tornando assim possível uma análise do padrão de distribuição espacial dos judeus no interior da própria célula urbana. Como São Paulo abriga a maior concentração de judeus no país, esse município foi escolhido para a nossa análise e pesquisa nesse nível geográfico.

Tabela 25 - Brasil – População judaica por municípios selecionados

Cidade	1940	1950	1980	1991
São Paulo (1)	17.210	22.808	41.308	38.843
Rio de Janeiro (2)	19.743	25.222	27.699	24.754
Porto Alegre (3)	4.331	5.557	7.051	7.118
Subtotal (1+2+3)	41.293	53.587	76.058	70.715
Brasil (4)	55.563	69.955	91.795	86.416
(1+2+3 =)	74,3%	76,6%	82,9%	81,8%

1. **Fonte:** IBGE, Censos Demográficos de 1940, 1950, 1980 e 1991.

A halachá nos dá as normas para agir; a hagadá, a visão das finalidades da vida.

A halachá prescreve, a hagadá sugere; a halachá decreta, a hagadá inspira.

A halachá é definitiva: a hagadá é alusiva.

4 OS IMIGRANTES JUDEUS EM SÃO PAULO

4.1 A CIDADE DE SÃO PAULO

No final do século XIX e início do século XX, São Paulo despontava no desenvolvimento industrial e comercial do Brasil, e os investimentos e negócios tornavam a cidade próspera e cheia de sonhos para os inúmeros imigrantes nacionais e internacionais. A capital paulista crescia com o passar dos anos e das décadas até se tornar a maior cidade do país e da América do Sul.

O desenvolvimento da cidade de São Paulo pode ser resumido nas seguintes fases: economia cafeeira (1890), industrialização (1919) e metropolização (1930-1940), que possibilitaram o desenvolvimento urbano e incremento populacional. A população dobrou de tamanho no início da economia do café. A população rural crescia muito menos que a urbana. A industrialização e a urbanização foram intensas principalmente na capital.

4.1.1 A Economia Cafeeira

Quando a cultura cafeeira começou a ganhar espaço e importância econômica no Brasil, a capital se situava na cidade do Rio de Janeiro, e a movimentação comercial, financeira e populacional era intensa. Porém o ambiente natural da cidade do Rio de Janeiro não favoreceu a lavoura do café, naturalmente foi na região serrana que circunda a cidade do Rio que a cultura inicialmente chegou à região Sudeste.

Como o café carecia de uma série de cuidados e condições peculiares para o seu crescimento, mais a cooperação de clima ameno e solo mais profundo, a cultura cafeeira encontrou, no Rio de Janeiro, uma série de obstáculos e limitações para a sua expansão e rendimento econômico. Isso provocou o paulatino deslocamento da lavoura, inicialmente para o Vale do Paraíba e, conseqüentemente, provocou o

deslocamento da riqueza, das pessoas, da mão-de-obra, dos investimentos e dos capitais. Posteriormente, o café expandiu-se para as terras paulistas. A produção paulista, que correspondia a 16% do total nacional por volume em 1870, já em fins do século atingia a cifra de 40% (MEMÓRIA URBANA, 2001, p. 45).

A capital da Província de São Paulo aproveitou-se do deslocamento da cultura cafeeira rumo às suas terras e incentivou o plantio, de forma a ocupar os espigões e a vinda de mais mão-de-obra para colaborar na colheita, e o cultivo foi intensificado. O crescimento da população da capital foi significativo: 70 mil habitantes em 1890; 239 mil pessoas em 1900; 587 mil em 1920; 890 mil em 1930; e 1.300 mil habitantes em 1940 (SINGER, 1974, p. 31).

Tabela 26 - População paulistana entre 1860 e 1886

Anos	Pop. Urbana	%	Pop. Rural	%	População Total
1860	15.200	54%	12.700	46%	27.900 hab
1872	19.347	62%	12.038	38%	31.385 hab
1886	38.997	82%	8.700	18%	47.697 hab

Fonte: SINGER, P. I. 1974, pp; 31.

Dentre os vários fatores que determinaram a capital paulista como um conveniente e atraente centro comercial e econômico-financeiro em relação aos negócios do café, destacaram-se os seguintes pontos, de acordo com Singer (1974, p. 48):

- A cidade de São Paulo era a sede da administração estadual (assim como hoje);
- Era o centro, desde a época colonial, da principal área urbana;
- Possuía as principais vias de acesso do litoral ao interior, condição reforçada pela implantação do transporte ferroviário, que a unia as regiões produtoras do interior do Estado ao porto de Santos; começaram a chegar em grande número após o fim da escravidão, os imigrantes da Europa e posteriormente do interior do Brasil;
- Por último, aqui se concentrava uma grande parcela do sistema bancário.

A utilização da mão-de-obra servil fora substituída paulatinamente pelos imigrantes europeus que chegavam sob uma forte propaganda na Europa que

poderiam adquirir terras na América, além dos contratos de trabalho e salários pagos pelos fazendeiros brasileiros (Barões do café).

Ainda segundo Singer (1974, p. 76), a nova economia do “café assalariada” passou a oferecer um novo perfil distributivo da renda obtida pelo setor. A parcela que constituía a renda dos assalariados, que, à época escravista, era praticamente nula, começou a adquirir crescente importância. Com o aumento dos fluxos e da importância da cidade de São Paulo, acabou por emergir uma nova camada social da população. Ampliaram-se as margens com o aumento da renda de pequenos produtores e comerciantes (imigrantes em geral) que, por sua vez, utilizavam seus rendimentos para novos consumos, gerando um efeito multiplicador interno na economia paulista e brasileira – fenômeno que inexistia anteriormente.

O contínuo acréscimo da receita cambial do café, de 1821 até 1920, promoveu, assim, uma alta da soma total de salários pagos, implicando a elevação do consumo. Para Singer (1974, p. 79), diferentemente do ocorrido nos ciclos econômicos anteriores, tal fluxo de renda manifestou-se fora da unidade produtora, constituindo um primeiro passo para o estabelecimento de uma economia de mercado, que beneficiaria principalmente a capital paulista, e com isso estabelecia-se uma extensão tributária da atividade do café.

Consoante Singer (1974, p. 83), a partir de 1868, o sistema São Paulo – Santos se inseria de forma cada vez mais sólida no grande negócio cafeeiro e, a partir da última década do século XIX, arrebataria do Rio de Janeiro sua posição hegemônica, tornando-se o grande eixo de comercialização do produto-rei da economia brasileira.

A principal dificuldade, na avaliação correta das conseqüências da expansão cafeeira sobre o desenvolvimento da cidade de São Paulo, está em distinguir as conseqüências diretas do fenômeno e suas resultantes indiretas. Segundo Porta (2004, p. 223) os efeitos indiretos da chamada “expansão” cafeeira sobre o desenvolvimento de São Paulo foram marcantes, pois suscitaria grande parte das condições que permitiram o surto industrial na cidade, que iria provocar o seu crescimento urbano, comercial, financeiro e populacional a partir dos últimos anos do século XIX. O período de 1860 a 1886 tem um impacto da expansão cafeeira em São Paulo, conforme Singer (1974, p. 90), o qual já se fazia sentir através da industrialização.

Se São Paulo não tivesse iniciado o seu processo de industrialização logo após a crise de 1929 e 1930, a indústria não teria procedido da forma que ocorreu, teria sido outro o destino da capital, ainda conforme Singer (1974, p. 90).

4.1.2 A Industrialização

A cidade de São Paulo e suas circunvizinhanças, por uma série de motivos, transformaram-se no *locus* potencialmente mais favorável ao início do processo de industrialização nacional (SINGER, 1974, p. 93). Uma das condições que conferia a ela relativo benefício para a industrialização era a formação de um incipiente mercado interno, ávido para crescer – condição necessária, porém não suficiente.

Alguma forma de protecionismo seria fundamental para o início desse estágio de industrialização (REIS 1994, p. 83). A experiência brasileira mostra que esse importante papel protecionista foi instigado por algumas instabilidades cambiais e ocasionais dificuldades no Balanço de Pagamento que tornaram, para o momento, mais difícil a importação de alguns tipos de bens procurados por essa massa urbana em formação, pois o mercado tornava-se, aos poucos, exigente devido às diferentes culturas que se instalavam na capital.

Com a finalidade de atender à crescente demanda “insatisfeita” e às dificuldades de importações, a indústria era estimulada pelo grande número de imigrantes europeus instalados na cidade, que ampliaram a relação de negócios e do sistema de entrada de mercadorias com o continente europeu. A contribuição dos imigrantes foi de extrema relevância, pois foi por meio deles que houve uma ampliação do mercado interno, bem como um fornecimento de mão-de-obra qualificada e experiência para a introdução de novas técnicas de produção – surgiu, assim, um primeiro processo de industrialização em São Paulo (MEYER, 2004, p. 142). Foram então instaladas algumas unidades fabris, principalmente no setor têxtil, sem grande poder multiplicador, uma vez que, lançando mão de matérias-primas agrícolas locais, não tinham condições de atender às demandas externas.

Para Singer (1974, p. 95), o desenvolvimento industrial de São Paulo, nessa primeira etapa, deu-se de forma intensa até 1919, quando a produção interna

utilizava-se de produtos importados. Até 1919, o parque industrial paulista, embora crescendo lentamente, tornou-se mais diversificado. Quando a industrialização brasileira apenas se esboçava, não havia ainda uma forte predominância de São Paulo sobre as demais regiões nacionais. A partir de 1907, no entanto, quando o processo de industrialização começou a tornar-se menos lento e passou a vincular-se fortemente à economia cafeeira, teve início um processo vigoroso de concentração industrial, que persistiu até os anos 70 do século XX.

As estatísticas disponíveis para a época, em 1907, demonstravam que São Paulo respondia apenas por 16% do valor da produção industrial nacional. Em 1919, essa cifra já atingia os 32%, elevando-se continuamente até a crise de 1929 e início dos anos 1930 (MEMÓRIA URBANA, 2001, p. 51).

Com a intensificação e o aquecimento das atividades industriais, o processo de substituição de importações iniciou-se, pois, dentro de um quadro de amplo domínio paulista, acentuando-se ainda mais mediante as grandes transformações territoriais que marcariam a economia a partir de 1930.

Tabela 27 - Fundação de empresas industriais, de 1880 a 1895, na cidade de São Paulo

Período	No. de empresas	TOTAL
1880 – 84	150	150
1885 – 89	98	248
1890 – 95	204	452

Fonte: SINGER, 1974, p. 33.

A grave depressão econômica mundial – transmitida em cadeia a partir dos Estados Unidos – fez com que as relações de troca entre a economia brasileira e a internacional se deteriorassem violentamente em decorrência do aviltamento dos preços e da qualidade dos produtos primários exportados pelo Brasil. A brutal retração dos negócios com o exterior obrigava a nação a tentar produzir, internamente, uma variada gama de produtos que, até então, eram importados. O início do processo encontrou, no Brasil, e mais especificamente na região industrial paulista, algumas condições que lhe foram bastante propícias, tais como:

- Uma base industrial de algum porte, conforme foi observado anteriormente;

- Um mercado intenso, compatível com uma diversificação mais ampla do parque industrial;
- Certa independência de importação da maioria dos alimentos e matérias-primas demandadas pela indústria de bens de consumo geral.

A forte queda na capacidade de importar do Brasil e as condições preexistentes deram, pois, um decisivo impulso à industrialização. É importante frisar, porém, que, embora o vigoroso crescimento industrial paulistano que se processava a partir de então tivesse sua dinâmica maior vinculada a esses fatores, contou, ainda, com o determinante apoio governamental tanto estadual como federal – a ação estatal, seja sob a forma de subsídios ou de políticas cambiais, alargou e acelerou o processo técnico do desenvolvimento da cidade de São Paulo.

4.1.3 A Metropolização

O grande arranque industrial do Brasil, após 1930, já se fazia sob a administração do empresariado paulista. A diversificação e o alargamento do parque industrial, pós 1930, e as economias de escala e de aglomeração estabelecidas por São Paulo fizeram ampliar mais essa concentração.

A crescente urbanização que acompanhou o processo de industrialização fez com que fossem sendo incorporadas ao urbano as zonas rurais no entorno da capital, dando lugar a uma faixa contínua de indústria e habitações, extravasando os limites municipais (MEMÓRIA URBANA, 2001, p. 60), proporcionando uma transformação do espaço pelas inovações técnicas. A tendência à metropolização, que vinha lentamente ganhado corpo desde 1915, firmou-se após 1940, e se consolidou na década de 1950, com a implantação de diversas indústrias de bens de consumo duráveis (automobilística e de eletrodomésticos), bens intermediários e bens de capital (máquinas e equipamentos).

Para Singer (1974, p. 101), nas décadas de 1940 a 1950 deu-se o início da maior intensificação do desenvolvimento do país e, conseqüentemente, a cidade de São Paulo estava cada vez mais no centro do processo. Durante o período da Segunda Guerra Grande Mundial, o Brasil tornava-se pela primeira vez um país “exportador”, em escala significativa, de bens industriais (como tecidos), o que iria conduzir a notável expansão da indústria de fiação e tecelagem pelo interior do estado de São Paulo e pelo país também. Esse evento estimulou uma maior migração e imigração de pessoas vindas de outros estados brasileiros e também do continente europeu.

Já nos anos de 1950 a 1960, ocorreu o período da maior transformação da indústria paulistana, o que explica a intensificação da urbanização. As atividades que produziam bens de consumo deram lugar àquelas que produziam bens de produção. Essa foi a tendência da indústria nacional nos últimos 10 ou 15 anos após a década de 1930, mas ela se verificou com extraordinária intensidade em São Paulo, segundo Moura (1980, p. 174).

No ano de 1949, foi a indústria têxtil o ramo mais importante do parque industrial da cidade de São Paulo, sendo responsável por mais de um quarto, ou seja, 26,7% do valor do produto industrial (SINGER, 1974, p. 102). Em 1959, apenas 10 anos depois, esse mesmo ramo passou para o segundo lugar, responsável por menos de um sétimo daquele valor (13,8%), ainda segundo Singer (1974, p. 102).

Além do processo industrial, a cidade de São Paulo integrou as funções de centro comercial e financeiro em sua economia industrial. No início, São Paulo constituía-se como o ponto de intersecção de diversas correntes comerciais. Atualmente, essas correntes continuam passando por São Paulo, mas a função da cidade mudou em relação a elas, bem como os fluxos migratórios, os quais, a partir dos anos 1970, se apresentavam com outras características. Agora os imigrantes são provenientes da própria América do Sul (Bolívia, Paraguai e Peru) e do Extremo da Ásia (China – Taiwan –, e Coréia do Norte). Chegaram à cidade de São Paulo procurando novas oportunidades e se instalaram economicamente nos bairros que antes eram ocupados por imigrantes judeus, árabes, japoneses e italianos.

4.2 A POPULAÇÃO PAULISTANA

Dos 4,8 milhões de pessoas que vieram para o Brasil, entre os anos de 1820 a 1949, um pouco mais da metade, aproximadamente 2,5 milhões, entrou no estado de São Paulo via porto de Santos, dirigindo-se para a capital e também para as cidades do interior paulista, segundo dados do Boletim de Imigração e Colonização (1952, p. 103). Em 1893, os estrangeiros já formavam a maioria da população em São Paulo, cerca de 54,6%, e sua predominância cresceu por mais alguns anos (LIVRO da Cidade de São Paulo, 2003, p. 76).

Em 1920, a porcentagem de estrangeiros decresceu na cidade de São Paulo, atingindo 35%, semelhante ao que ocorria com Nova York, nos Estados Unidos, na época, embora menor do que a porcentagem em Buenos Aires, que era de cerca de 49% de estrangeiros em 1914, (BASSANEZI, 1996, p. 109). De fato, naquele ano (1920), a população de estrangeiros na capital (estimada em 188.045) era mais numerosa a do que dos brasileiros (186.077 pessoas), segundo dados do IBGE (1931; 2007).

Em 1934, quando os imigrantes formavam 28% da população total, o recenseamento revelou um dado impressionante: 67% dos paulistanos eram ou estrangeiros ou descendentes, segundo o Boletim do Departamento Estadual de Estatística (1939, p. 13-18). O recenseamento relatou 571.642 paulistanos filhos de pais estrangeiros, aproximadamente 55,3% da população, e mais 11,6% com pai ou mãe estrangeira. Vale a pena notar que quase 49% dos filhos de pais estrangeiros nasceram no Brasil. Embora a imigração prosseguisse o seu ritmo, a porcentagem de estrangeiros ainda atingia 22% da população em 1940 e 14% em 1950, segundo o Boletim do Departamento Estadual de Estatística (1939, p. 13-18).

A significativa imigração na cidade de São Paulo foi, em grande parte, conseqüência da política “de mão-de-obra” dos fazendeiros de café, que conseguiram criar um mercado de trabalho no campo desde o fim do século XIX, por meio de um amplo programa de imigração subsidiado pelos governos do Estado de São Paulo e pelo Governo Federal do Brasil, transferindo, assim, os custos consideráveis do sistema à sociedade (SINGER, 1974, p. 103).

Segundo Hall (2003, p. 92), o tratamento que os imigrantes receberam, nas fazendas paulistas, provocou atritos não apenas com os próprios empresários, mas também com os governos dos seus países de origem, isso porque esses imigrantes estavam sendo tratados como mão-de-obra pseudo-escrava. As autoridades estrangeiras chegaram a proibir a vinda de seus cidadãos para São Paulo com passagens pagas, levando as autoridades brasileiras, em várias ocasiões, a procurar novas fontes de mão-de-obra.

Segundo Moura (1980, p. 231), os fazendeiros geralmente permitiam que os colonos insatisfeitos partissem ao fim dos seus contratos anuais, após saldarem as dívidas, reduzindo, dessa forma, as crises com os governos estrangeiros e despesas adicionais com a repressão (HALL, 2003, p. 94). Com exceção dos judeus e sírio-libaneses, grande parte dos imigrantes para São Paul, passou pela experiência do trabalho nas fazendas (REIS, 1994).

Segundo Porto (1996, p. 84), os imigrantes na cidade tendiam a procurar emprego e moradia nos bairros industriais situados nas vizinhanças das linhas das estradas de ferro. Em São Paulo nunca houve a forma de “guetos” étnicos tão fechados quanto em várias cidades norte-americanas e européias; certamente havia uma concentração de imigrantes e, em alguns casos, de certas nacionalidades, em alguns bairros da capital paulista, mas devido às redes de solidariedade e de parentesco.

Entretanto pesquisa aprofundada da questão baseada em dados de 1934, segundo Memória da Cidade de São Paulo (2001, p. 67) identificou apenas três grupos que formavam, numa terminologia cara ao Estado Novo, os “enquistamentos étnicos”: os judeus no Bom Retiro, os japoneses na Liberdade e os sírio-libaneses que ocupavam uma parte do distrito da Sé e de Santa Efigênia, formada pelas ruas 25 de Março, Cantareira e Avenida do Estado. De acordo com Hall (2003, p. 98), porém, seria complexo dizer até que ponto essa relativa territorialização e segregação “étnico-lingüística” ocorreu por escolha dos membros dos grupos e até que ponto por constrangimento externo.

No entanto não parece irrelevante que precisamente os judeus, os japoneses e os sírio-libaneses fossem os alvos de mais fortes preconceitos do que qualquer grupo de imigrantes na capital, de acordo com a única pesquisa da época sobre a questão, o Boletim de Imigração e Colonização (1952) – AHJB. Segundo o mesmo Boletim, de uma amostra de universitários entrevistados no estado de São Paulo,

em 1949, apenas 23% aceitavam um japonês como parente pelo casamento. No caso dos judeus, havia 26% de aceitação, e dos sírios 40%. Para os grupos numerosos em São Paulo, segundo o Boletim, apresentavam-se os seguintes resultados: 75% de aceitação para os italianos, para os portugueses 73% e para os espanhóis 66%. Ao mesmo tempo, a análise mostrava maiorias razoáveis de aceitação aos japoneses, aos judeus e aos sírio-libaneses nas categorias de amigo ou vizinho e “membro da classe profissional no país”. De acordo com o Boletim, talvez o resultado mais chocante da pesquisa tenha sido que 24% dos entrevistados queriam excluir os judeus do país, 9% os japoneses e 7% os sírio-libaneses. A cifra para os italianos e portugueses era zero, e para os espanhóis de 1%.

4.3 A FORMAÇÃO DO *ISHUV* PAULISTA

A imigração judaica para o estado de São Paulo teve suas levadas imigratórias mais significativas no final do século XIX e no início e primeira metade do século XX, porém uma outra leva de refugiados do Oriente Médio chegou à cidade nos anos 1950 até 1960. Os maus tratos, os *pogroms*, as perseguições e as péssimas condições de vida (pobreza extrema) foram as causas da chegada dos primeiros grupos de judeus a São Paulo, bem como dos refugiados da Segunda Grande Guerra Mundial, decorrentes da perseguição nazista, que vitimou seis milhões de inocentes, e da acessão de Gamal Abdel Nasser ao Egito, na década de 1950, que também vitimou centenas de milhares de judeus, que se refugiaram na capital paulista.

Nas diversas regiões do estado de São Paulo os judeus se engajaram primeiro nos patamares mais baixos do comércio e da indústria, segundo Kucinski (2002, p. 73), investindo todos os seus recursos, além de esforços e sacrifícios, para dar uma boa formação escolar e educação a seus filhos, pois não ambicionavam que estes seguissem a mesma vida nas atividades comerciais e como mascates, mas como “senhores e doutores”.

... meu avô deu profissão a todos filhos [...] era preocupação dele [...] trabalhou muito para formara os filhos na universidade [...] ele já tinha a profissão dele [...] ele era mecânico de locomotivas e reparador de trilhos da Sorocabana [...] meu pai trabalhava como advogado e meus tios com a administração... (J. S., 76 anos, Santa Cecília, Aposentado (Contador), setembro de 2006).

Hoje, a comunidade judaica atua nos mais diversos setores da sociedade e da economia, incluindo as artes e a cultura, e nas profissões liberais, além de ter um papel bastante destacado no terceiro setor e no serviço social (KUCINSKI, 2002, p. 80).

De acordo com Veltman (1996, p. 43), algumas famílias judias estabeleceram-se, inicialmente, na cidade de São Paulo e, posteriormente, migraram para cidades do interior paulista.

... hoje em dia moramos aqui em São Paulo [...] sou brasileira mesmo e conheço a minha obrigação [...] o Brasil é o país que me protegeu e me recebeu com carinho (ela está emocionada) [...] meus pais, irmãos, meus amigos, meus parentes, todos os judeus foram bem recebidos, sem nenhuma distinção se era judeu ou não [...] saímos da Europa, porque vivemos um período de muito sofrimento e tortura [...], mas foi confortada a dor aqui no Brasil com os amigos que fizemos... (Dona Gisa Blatt – Lar dos Idosos. Entrevista realizada em 2006, São Paulo).

Segundo dados de 2001 da Federação Israelita do Estado de São Paulo (Fisesp) e informação direta do Setor das Pequenas Comunidades (2007), a população judaica de São Paulo concentra-se notadamente na capital, mas também está presente nas cidades de Santos e região (Guarujá, São Vicente, Praia Grande e Ubatuba), que acolhem cerca de 110 famílias; Campinas e região (Valinhos, Vinhedo, Americana, Jundiaí), 180 famílias; Santo André, São Caetano do Sul, São Bernardo e região do ABCD, 160 famílias; Vale do Paraíba e região (São José dos Campos, Jacareí, Taubaté e Guaratinguetá), 90 famílias, Ribeirão Preto e região (São Carlos, Rio Claro, Franca), 60 famílias; e São José do Rio Preto e Araraquara, Itu e Marília, 15 famílias; a cidade de Piracicaba, 15 famílias; Sorocaba, Araçoiaba da Serra e Cotia, 250 famílias. A representatividade no interior é mais significativa do que em outros estados brasileiros.

Figura 17 - Sinagoga *Beit Yacoub* – Guarujá-SP, 1988

Fonte: Revista Morashá, ano XI, n. 46, abr. 2004.

Figura 18 - Sinagoga *Beit Jacob* – Santos-SP, 1958

Fonte: DAVIDOVITCH, 1967, p. 259.

Figura 19 - Sinagoga *Beit Jacob* – Santos-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa. Santos, mai. 2007.

Mapa 4 - Ocupação espacial do comércio de judeus de 1846 a 1896 na cidade de São Paulo

4.4 O *ISHUV* PAULISTANO

Os imigrantes judeus encontram-se na cidade de São Paulo desde o século XIX, mas as levas mais significativas chegaram nas primeiras décadas do século XX pelo porto de Santos e se dirigiram para a capital, desembarcando na Estação da Luz, no centro antigo da cidade de São Paulo. Entre 1900 e 1920, cerca de 11 mil imigrantes europeus entraram no Brasil, segundo pesquisa no AHJB no Boletim de Imigração e Colonização (1952); na década de 1920, 30 mil; na década seguinte, 28 mil. De acordo com Lesser (1995, p. 67), desses imigrantes que chegaram a São Paulo, o recenseamento de 1940 identificou cerca de 17.219 israelitas na cidade de São Paulo, e, em 1950, 22.808 judeus. Esses judeus, ao chegarem à cidade de São Paulo, se dirigiam inicialmente sempre para o bairro do Bom Retiro, onde se instalavam com os imigrantes italianos.

Antes das grandes levas imigratórias de judeus da Europa Centro-Oriental, chegaram à cidade de São Paulo, nos primeiros anos do século XX, os *sefaradim*, majoritariamente da região da Esmirna, na Turquia, bem como *sefaradim* das cidades de Rodes e Salônica, na Grécia, e da Bulgária e Hungria, segundo Blay (1984, p. 04). Foram para o Brás, Bela Vista, Penha, Vila Mariana, Santa Cecília/Higienópolis, Jardim Europa os *ashkenazim*; já os *sefaradim* foram especialmente para o Cambuci, Mooca e Ipiranga.

A leitura de depoimentos memorialísticos, de Freideson (2003), indica que muitos eram abastados nas terras de origem e que conservaram um pouco da sua fortuna na imigração para o Brasil. Aqui se dedicavam às atividades de comércio, eram exímios comerciantes e ou financistas – faziam parte da classe média – e eram geralmente pessoas ligadas às atividades profissionais liberais. No ponto de vista social, eram cosmopolitas, com formação intelectual, cultivados, europeizados e religiosos. Esses judeus foram alguns dos poucos que vieram com uma vida já pré-estabelecida.

Figura 20 - Loja de Mauricio Grumbach, Rua XV de Novembro, São Paulo, 1904

Fonte: VELTMAN, 1994, p. 53.

De acordo com Mizrahi (2003), esse grupo emigrou para fugir das mudanças e da situação em que o Império Otomano colocara a sociedade judaica e não-judaica na região invadida. Uma das propostas otomanas seria tornar, pela legislação introduzida por eles mesmos durante a invasão, a convocação ao serviço militar um dever e uma obrigação regulamentada. Contudo essa convocatória abraçava a toda população e as diferenças étnicas, reduzindo-a a um só conjunto como “gente” de uma nação. Essa atitude por parte dos invasores foi uma estratégia de colocar lado a lado os judeus com os otomanos (muçulmanos).

Mapa 5 - Pequenas comunidades judaicas no interior do estado de São Paulo

Figura 21 - Loja de Jacques Nettca – Rua XV de Novembro, São Paulo, 1904

Fonte: DAVIDOVITCH, 1967, p. 245.

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 imigratória trabalhavam como mascates ou ambulantes e eram geralmente empregados pelos comerciantes judeus locais, “os seus correligionários”, que os ajudavam a estabelecer-se social, financeira e economicamente na cidade. Para isso foi fundada uma Cooperativa de Crédito Popular no bairro do Bom Retiro, para apoiar os que desejam aqui iniciar sua vida – segundo Kucinski (2002, p. 132), percorrendo não só a cidade de São Paulo, mas também o interior do Estado.

Posteriormente, acrescentaram-se as pequenas indústrias (de fundo de quintal) que iriam tornar-se bastante prósperas. Além desses imigrantes, chegaram grupos do Líbano, que se instalaram na Mooca e aos quais, depois da Primeira Guerra Mundial, juntaram-se os judeus de Safed, Yafo e Jerusalém no mesmo bairro. A partir da ascensão do fascismo e da promulgação de leis racistas por Mussolini, famílias *sefaradim* italianas também emigraram para a cidade de São Paulo na década de 1930, e o grupo instalou-se nos bairros da Mooca e do Brás.

Nesta mesma época, judeus do Cairo fixaram-se também no Bom Retiro e os judeus oriundos da cidade de Alexandria, na Mooca e Brás.

Segundo Lesser (1995, p. 97), após a Primeira Guerra Mundial iniciou-se a chegada dos *ashkenazim* da Europa Oriental, particularmente da Polônia, Romênia e Lituânia. Uma outra parcela desta imigração dirigiu-se para os Estados Unidos e para a Argentina, pois, em razão do volume de pessoas imigrantes, o governo brasileiro estabeleceu restrições à imigração dos judeus. Para Rattner (1977, p. 42), eram em sua maioria judeus provenientes da classe trabalhadora, falavam o iídiche e, quando religiosos, eram tradicionalistas. No Brasil, fixaram-se no bairro do Bom Retiro, onde se dedicaram ao comércio varejista e de atacados.

Figura 22 - Estação da Luz em São Paulo, 1903

Fonte: PONTES, 2003, p. 158.

Figura 23 - Estação da Luz no Bom Retiro, SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, 2007.

Figura 24 - Artista de rua, Shulke Kubrik – São Paulo, 1920

Fonte: VELTMAN, (1994, p. 71).

Conforme Mizrahi (2003, p. 81), foram tensas as relações entre *ashkenazim* e *sefaradim*: diferenças de língua e de liturgia, de costumes e visão de mundo provocaram desconfianças recíprocas e impediram o surgimento de uma comunidade judaica unificada “brasileira”.

... A comunidade judaica não poderia ter vínculo mesmo, isso no início [...], na chegada [...] porque um falava uma língua, outro falava outra língua, tínhamos hábitos diferentes [...] era como se fôssemos dois povos bem distintos, mas [...] a distância entre o bairro do Bom Retiro e os bairros da Mooca e do Brás não era geográfica, mas uma questão territorial [...] o lugar dos sefaradim e o lugar dos ashkenazim [...] os judeus da Mooca chamavam os ashkenazim de “gringos” [...], e os ashkenazim consideravam os sefaradim, como “turcos” por causa da origem no Oriente Médio [...] os ashkenazim nos atribuíam como “judeus de segunda classe”, imagina... (Entrevista da Professora Doutora Raquel Mizrahi. 2007, São Paulo-SP).

Nos anos de 1933 a 1941 vieram para a cidade de São Paulo aproximadamente 9.400 *ashkenazim* refugiados da Alemanha, segundo Lesser (1995, p. 138), que escaparam do horror nazista. Eram em sua maioria pessoas

altamente qualificadas e instruídas. Inseriam-se nesses grupos profissionais liberais, administradores de empresas, comerciantes e financistas.

Figura 25 - Cooperativa de Crédito Popular do Bom Retiro-SP, 1916

Fonte: VELTMAN, 1994, p. 65.

Rapidamente assimilaram a cultura local, pois não se estereotiparam com as vestes e nem com uso das *kipot*, eram judeus modernos e preocupados com a manutenção de um judaísmo mais liberal, não falavam iídiche e eram avessos ao tradicionalismo religioso, ao contrário dos *sefaradim*: os judeus alemães consideravam a religião um assunto de foro íntimo e não de ritos externos. Não tardaram os conflitos com o grupo da Europa Oriental. Com a desarmonia entre os dois grupos, os alemães reiniciaram sua vida religiosa e social com a fundação de instituições, sinagoga e outras congregações, tudo foi instituído separadamente, como permanece até os dias atuais.

Reunidos no Centro Brasileiro Hebraico (uma federação de associações comunitárias), os *ashkenazim* do Leste Europeu desconfiavam dos recém-chegados da Europa Central, vistos por eles como “assimilacionistas” e “antijudaicos”. Para Wolff (1988, p. 96), a partir do momento em que os recém-chegados se deram conta de que não seriam recebidos nem auxiliados pelos já residentes, criaram sua própria associação, a Associação Israelita Paulista (SIP, mais tarde CIP)³⁵, tida pelos judeus

³⁵ A primeira Associação de jovens da Alemanha surgiu em 28 de abril de 1934, quando 42 pessoas estabeleceram a Sociedade Israelita Paulista (SIP), que no fim do primeiro ano congregava 150 membros. Seu primeiro presidente foi o médico Dr. Treuhers; a sede original ficava no Largo Paissandu, 123. Foram realizados cursos e conferências sobre religião, tradição e história judaica, como também aulas de português e hebraico. A língua continuava a ser o alemão, na SIP, e uma

alemães como um desafio à sua liderança e às posições socioeconômicas, já se haviam transposto algumas dificuldades entre as comunidades de São Paulo. A CIP também era muito bem vista por outros grupos *sefaradim* da Europa, em especial, pelo ponto de vista da dinâmica com que tratavam as questões judaicas e também pelo trabalho assistencialista.

O conflito paulistano, segundo Lesser (1995, p. 173), não foi resultado de uma simples continuação das contestações européias, tanto é que tal situação não existiu em cidades onde a comunidade tinha uma boa representação, como no Rio de Janeiro e em Porto Alegre e mesmo em Belo Horizonte, nas quais estavam presentes os dois grupos. De acordo com Rattner (1977, p. 55) sua causa em São Paulo estava relacionada com o processo de expansão econômica e territorial dos judeus alemães, recém-instalados na capital, pois estes avançavam pelos bairros da cidade, ocupavam os lugares onde havia maior ocupação urbana e justamente onde estavam já assentados os judeus da Europa Oriental, mais numerosos, todavia já com uma sólida situação econômica, assim como territorializados. Os vínculos econômicos com a sociedade local (*goi*) encontravam-se em ascensão, tanto os financeiros quanto os sociais. Porém a presença de um novo “indivíduo” passou a ser temida pela perda de poder espacial, perda política e também os prestígios e a liderança comunitária.

O “conflito” se agravou por causa da legislação do Estado Novo (CARNEIRO 1988, p. 328), tanto pelas leis que restringiam a entrada de imigrantes, sobretudo judeus, quanto a quem pudesse provar a capacidade para retornar ao país de origem, como pela lei que impedia tanto a obtenção de trabalho para quem não possuisse visto de entrada permanente, e ainda as que proibiam manifestações públicas de religiosidade e o uso em público de língua estrangeira. Nos dois primeiros casos, as contendas prejudicaram o auxílio aos refugiados; no terceiro, as divisões assumiram a forma de ataques recíprocos com acusações vindas de ambos os lados de traição ao sionismo³⁶ e, portanto, ao verdadeiro judaísmo.

publicação da Sociedade saiu neste idioma. Um dos membros, Kurt Pinkuss, escreveu para seu irmão em Heidelberg, o então jovem rabino Fritz Pinkuss, que enviou prédicas para São Paulo, apresentadas na SIP, até a chegada do rabino Pinkuss, em maio de 1936. Nesse ano, cogitou-se sobre a fundação de uma congregação, e, em 4 de outubro, estabeleceu-se na casa Luiz e Luiza Lorch a base desta nova instituição, cuja sede foi inaugurada em 1º de setembro de 1937, na Rua Brigadeiro Galvão, 181, onde ficou por dois decênios. Quase simultaneamente, iniciou-se um Lar das Crianças da CIP por iniciativa das senhoras Charlotte Hamburger, Ida Hofmann e Alice Phillipson. **Fonte:** Wolff (1988).

³⁶ Termo derivado de Sião (Sion, Zion), nome de um monte nos arredores de Jerusalém, o **Sionismo** é um movimento político que defende o direito à autodeterminação do povo judeu e à existência de

Quanto à atitude anti-semita do Estado Novo, há contestações da parte de alguns autores: alguns consideram fora de dúvida o anti-semitismo; outros levantam sérias objeções a essa interpretação, de acordo com Maio (1999, p. 94); existem ainda aqueles que preferem apontar as ambigüidades da política brasileira do período Vargas, sendo que Lesser (1995, p. 191) lembra que o mesmo o governo que legislara contra a imigração “semita” permitiu, em 1939, a entrada de um número estimável de judeus refugiados da Segunda Guerra Mundial, ou ainda que Getúlio Vargas, que deportou e condenou Olga Benário à morte em campo de concentração nazista na Alemanha, teve, em seu segundo mandato presidencial, Horácio Lafer como ministro da Fazenda, ou, mais ainda, que Osvaldo Aranha, que teria sido acusado, quando ministro de Estado Novo, de anti-semitismo, logo depois, na condição de representante do Brasil nas Nações Unidas (ONU), defendeu o Estado de Israel e sua criação, conforme Maio (1999, 96).

Ainda segundo Maio (1999, p. 97), pode-se observar que Vargas, com sua “ideologia brasileira” e política autoritária e centralizadora, investiu contra os grupos étnicos. As questões levantadas (LESSER 1995, p. 190) por outros estudos deram duas respostas: uma delas sublinha a ação de Vargas numa política de industrialização em contexto nacionalista, levando-o a incorporar o judeu já radicado no Brasil e a entrada de novos imigrantes, sobretudo com o avanço do nazismo e o aumento de refugiados; a outra privilegia a “sociedade política brasileira”, permeável a atitudes pragmáticas, aos compromissos e ao tratamento de cada caso como singular em vez do formalismo universalista.

A discussão da “questão judaica” tem ainda um outro interesse, por trazer à tona a atuação política dos judeus, divididos internamente quanto ao sionismo (proibido no Estado Novo) e de outros grupos imigrantes, externamente distribuídos no todo do espectro político da direita à esquerda, dos conservadores aos comunistas, dos liberais aos socialistas (MAIO, 1999, p. 100).

um Estado Judaico. Ele se desenvolveu a partir da segunda metade do século XIX, em especial entre os judeus da Europa central e da Europa de Leste, sob a pressão de *pogroms* e do anti-semitismo crônico dessas regiões, mas também na Europa Ocidental, no seguimento do choque causado pelo caso Dreyfus. **Fonte:** Davidovitch (1961)

Assim como outros grupos de imigrantes em São Paulo, os judeus também se destacaram pelas atividades sociais, culturais, educacionais, na mídia, teatros, cinemas, associações recreativas e esportivas, literárias, em importantes participações artísticas no “movimento modernista paulista”, marcando presença também na política, numa cidade que começava a perder os traços provincianos.

Tabela 28 - Imigração para o Brasil e para a cidade de São Paulo, entre 1880 e 1920

Período	Brasil	São Paulo
1880		184.000
1891 – 1900	1.129.315	733.335
1901 – 1920	1.469.095	857.149

Fonte: RATTNER, 1972, p. 46.

4.5 A TERRITORIALIZAÇÃO DO BOM RETIRO

A chegada sistemática dos primeiros imigrantes coincidiu com a transformação espacial da cidade de São Paulo, quando as estruturas produtivas transformavam um lugar tipicamente provinciano em uma grande cidade – uma “metrópole prenunciada” (1840-1889), segundo Souza (1994, p. 52). A cidade de São Paulo possuía, na época, uma população estimada em 22 mil habitantes (cerca de 21.933, em 1836, dos quais 5.319 eram escravos) (EMPLASA, 1980, p. 129). A imigração era um fenômeno novo e expressivo (1870), tratado com muita importância, pois os estrangeiros recém chegados estavam se apresentando ao trabalho. Entre os anos de 1827 a 1873, apenas 4.182 imigrantes estavam presentes na cidade, sendo que dentre eles os italianos foram os primeiros a ingressar na província e se instalar nos bairros do Bom Retiro, Mooca e Brás. Em 46 anos, apenas algumas dezenas de imigrantes instalaram-se na capital, entre os quais alguns judeus, em sua maioria *ashkenazim*, árabes, turcos, armênios e gregos (BBC, 1950, p. 13), ou seja, uma média de 90 imigrantes por ano, com dimensões ligeiramente maiores no final do período do século XIX e no início do século XX. A vida na cidade era ainda mediada por formas que caracterizavam a fisionomia da “velha cidade de taipa”, que persistiram até 1888, segundo Reis Filho (1994, p. 17).

A população urbana cresceu gradualmente, e com ela as infra-estruturas que dinamizaram o espaço urbano com a instalação e edificação de novos fixos e a alteração dos fluxos a partir da implantação de uma ferrovia, em uma cidade altamente impregnada de técnicas da produção, de comercialização e de circulação.

Figura 26 - Plataforma da Estação da Luz no Bom Retiro-SP, 1887

Fonte: PONTES, 2003, p. 142.

Figura 27 - Bairro do Bom Retiro em São Paulo, 1880

Foto: PONTES, 2003, p. 176.

A inauguração da ferrovia ampliou as economias locais, bem como de toda a cidade de São Paulo, atraindo um volume bem maior de mercadorias e de pessoas (migrantes e imigrantes), ainda que a finalidade explícita da iniciativa fosse agilizar a passagem do café e do algodão provenientes do interior pela capital e viabilizar a

abertura de lavouras, expandindo, conseqüentemente, a fronteira agrícola da província até as Minas Gerais. A Estrada de Ferro Sorocabana (1875) iniciava a comunicação entre a Santos e Jundiaí e, mais tarde, até o norte do Estado.

Mas as estações do Brás e, principalmente, da Luz, no Bom Retiro (ferrovia São Paulo Railway – 1865), também constituíam as portas de entrada da província de São Paulo, sobretudo para a capital e para o mercado internacional e, ao mesmo tempo, para o fluxo de pessoas que saíam e chegavam pelo porto de Santos.

Mas a gênese do Bom Retiro configura-se a partir de 1880, quando de fato passou a existir como “bairro”, em 1881, pois até meados de 1875 era uma enorme chácara de propriedade de um imigrante judeu alsaciano – Manfred Meyer –, que dividiu a região em vários loteamentos (WOLFF, 1988, p. 69). Nesse período, (PESSO, 2004, p. 16), o senhor Meyer possuía uma grande olaria, empregando a argila das várzeas dos rios Tamanduateí e Tiête para produzir telhas e tijolos, que eram vendidos para a capital e a região.

Era um empreendimento interessante e grandioso, pois empregava como trabalhadores notadamente os imigrantes italianos que também residiam no Bom Retiro, que consistiam em uma mão-de-obra mais barata. No Bom Retiro encontravam-se também outros imigrantes, como turcos, portugueses, espanhóis e os próprios brasileiros.

Conforme Pessoa (2004, p. 10), o Bom Retiro, situado na área central da cidade, foi o primeiro lugar a desenvolver-se sistematicamente na cidade de São Paulo, e deu origem aos avanços urbanos, devido a sua localização. Pode-se destacar ainda que no Bom Retiro houve a introdução do primeiro bonde elétrico da capital, que fazia a ligação entre os trechos do “centro com a igreja da Luz”, além da criação do primeiro parque urbano, e ainda que abrigava duas estações férreas, a Estação da Luz e Júlio Prestes, interligadas com a estação do Brás, havendo também pequenas indústrias familiares, “de fundo de quintal”, expressando assim os primeiros passos da urbanização à qual pertencemos.

Figura 28 - Alameda Nothmann – Campos Elíseos-SP, 1918

Fonte: DAVIDOVITCH, 1967, p. 419.

Essas construções e serviços valorizaram o “bairro”, pois a instalação de galpões de mercadorias, hospedarias, oficinas, alfândegas, lojas de confecções, instituições aumentou as possibilidades de especulação da renda fundiária nas imediações da Avenida Tiradentes. Foi nessa região que os arquitetos Glete e Northmann (judeu) projetaram o primeiro bairro planejado da cidade de São Paulo, os Campos Elíseos, onde passaram a concentrar-se os ricos fazendeiros e os barões do café.

Em meio à incipiente urbanização e com vias para carroças e trilhos de bondes puxados por tração animal, observava-se que, nas redondezas, as pequenas fábricas começavam a destacar-se pela produtividade e por empregar os imigrantes que chegavam. Entre elas, a Cervejaria Germânia e a Fábrica de Tecidos de Algodão, localizados na rua Anhaia. Do outro lado, próximo ao rio Tiête, o bairro era habitado pelos operários das fábricas e geralmente ocupado por imigrantes italianos, turcos, portugueses. Os judeus estavam chegando e iniciavam a sua fixação. As condições eram precárias, e muitos residiam em cortiços ou mesmo em residências simples, “casas geminadas”, como ainda são encontradas na Rua dos Italianos. Como a ocupação era espontânea, vários imigrantes judeus foram para outras partes da cidade (final do século XIX e início do século XX), como Lapa, Brás, Vila Mariana, Ipiranga, porém a maioria fixou-se mesmo no Bom Retiro.

Segundo Pessoa (2004, p. 21), a urbanização da cidade configurava os bairros da seguinte maneira: no Centro, Bom Retiro, República e Sé; na porção Oeste, Lapa e Vila Leopoldina; na porção Sul, Vila Mariana e Ipiranga; e, na porção Leste, o

Brás, Mooca e o Belenzinho. Portanto as pessoas que moravam ou trabalhavam no Bom Retiro passaram a reordenar o espaço, mudando-se para essas áreas e/ou mesmo inserindo novos mercados e fábricas. Tal territorialização fez com que muitos imigrantes (inclusive alguns judeus) se deslocassem para essas áreas fora do centro e lá fixassem residência e atividades comerciais.

... Os imigrantes judeus chegavam de navios [...] eles vinham de Santos, e depois para o Bom Retiro [...] desciam na Estação da Luz [...] os judeus no Bom Retiro civilizaram os brasileiros, pois os brasileiros não tinham dinheiro para comprar um terno, hoje, agora ele compra a prestação, não vendiam prestação, os judeus não perguntavam o nome do pai, só vendiam de qualquer jeito se vai pagar ou não pagar é Deus quem sabe... (Entrevistado Sr. Jayme Kuperman, 93 anos, Rua Caconde, São Paulo, fevereiro de 2007).

Porém o Bom Retiro conservou-se majoritariamente judaico, constituindo-se quase como um gueto dentro da cidade de São Paulo. Algumas famílias judias fixaram residências fora do bairro, devido aos interesses comerciais e dentro das possibilidades econômicas de cada um, mudaram para o Santa Cecília e adjacências. Para Pessoa (2004, p. 40), apesar dos estranhamentos em relação à cultura brasileira e seus hábitos, os judeus se adaptaram ao novo espaço.

Figura 29 - Cervejaria Paulista da Cia Antártica, em 1911; fábrica têxtil Brim Alhambra, em 1929 – ambas localizadas no Bom Retiro

Fonte: VELTMAN, 1994, p. 43.

Na tentativa de superar todas as adversidades culturais, os judeus fundaram escolas judaicas, bem como instituições juvenis e associações culturais. O território judaico começava a formar-se e configurar-se concretamente, pois estava se fortalecendo a relação entre os judeus e o lugar. Esses lugares tiveram a função de complementar a sua identidade com a sua nova história territorial.

Com passar dos anos, diversas instituições educacionais, sinagogas e comércios já confirmavam o lugar judaico do Bom Retiro. A apropriação do território pelos judeus se intensificava a partir do momento em que tanto a população quanto as instituições iam proporcionando um conforto espiritual e material; os vínculos territoriais firmavam-se à medida que o povo se enraizava mística, religiosa e socialmente, definindo fronteiras moldadas através do tempo, que se materializavam em diversos lugares no Bom Retiro, criando sua estrutura existencial.

De acordo com Pessoa (2004, p. 35), os laços de identidade estavam mais atados entre os membros da comunidade, bem como os lugares de vivência, que continuam sujeitos a alterações, tanto no que diz respeito ao deslocamento para outros espaços da metrópole, como Ipiranga, Vila Mariana, Brás e outros lugares.

Alguns marcos históricos da comunidade ainda se encontram no bairro, com a função de promover encontros entre os judeus, divulgar a cultura e praticar o assistencialismo, registros na paisagem que o crescimento urbano não apagou completamente.

Figura 30 - Unibes, Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

Quanto aos lugares religiosos que territorializaram o judaísmo no Bom Retiro e deram até conforto espiritual, algumas edificações permanecem, outras se transformaram em comércio, porém a paisagem ainda se completa com a presença desses edifícios em um dos bairros mais judaicos do Brasil.

Figura 31 - Sinagoga *Thalmud Thorá* na sua inauguração no Bom Retiro-SP, 1932

Fonte: DAVIDOVITCH, 1967, p. 347.

Figura 32 - Sinagoga *Thalmud Thorá*, Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

Figura 33 - Sinagoga *Kehilat Israel* em 1934 – Fundada em 1912, no Bairro do Bom Retiro-SP

Fonte: DAVIDOVITCH, 1967, p. 211.

Figura 34 - Sinagoga *Kehilat Israel* – Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

Figura 35 - Ginásio Israelita Brasileiro Scholem Aleichem – Bom Retiro-SP, 1967

Fonte: DAVIDOVITCH, 1967, p. 140.

Figura 36 - Ginásio Israelita Brasileiro Scholem Aleichem – Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, abril de 2007.

Figura 37 - Casa Menorah – Bom Retiro-SP, 1996

Fonte: VELTMAN, 1994, p. 106.

Figura 38 - Casa Menorah – Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

A atividade judaica, antes centrada majoritariamente no Bairro do Bom Retiro, segundo Pessoa (2004, p. 42), agora é também realizada em outros bairros da cidade de São Paulo, descentralizando essas dinâmicas, assim como foi reconcentrada em outros bairros, onde a população local é contemplada por meio de entidades, já que essa mudança requereu uma nova estruturação de serviços. Os judeus começaram a migrar para outros bairros de caráter residencial, em decorrência, sobretudo, das novas gerações de origem judaica constituírem-se de profissionais liberais (KUCINSKI, 2002, p. 132), que não quiseram dar continuidade aos negócios da família, além da expansão urbana. Nesse momento de dispersão, houve abertura e transferências de entidades judaicas do Bom Retiro para as novas áreas ocupadas. O exemplo é o tradicional colégio Renascença, agora em Higienópolis (Sta. Cecília), bairro que concentra cerca de 40% dos judeus que vivem na cidade de São Paulo.

Figura 39 - Colégio Renascença – Higienópolis-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

Dentro desse panorama, há o embate de forças, dos conflitos culturais, que não se limita somente à cultura judaica, aos valores culturais religiosos que se encontram no limiar de mudanças espaciais entre a distinta cultura local e a do imigrante. O judeu que possui a memória de acontecimentos de antigas figuras da tradição, diante de tantos conflitos, tenta manter-se fiel às suas tradições e fé, incrementando mais a sua cultura e influenciando outras. No entanto, referindo-se ao judeu e ao Judaísmo e às lembranças religiosas e culturais que, em momentos históricos, foram o fio da última esperança de vida, não se pode deixar de notar que

interesses da velha geração já não possuem tanta relevância, diferentemente daqueles vividos por seus pais ou avós. À medida que as gerações mais velhas tornaram-se testemunhas de um passado de vivências dos lugares judaicos da cidade, as construções de instituições modificam-se ao longo do tempo (AHJB e CCJ).

A população judaica descendente dessa primeira imigração deslocou-se para os bairros nobres da cidade de São Paulo, por questões sociais, econômicas, e por transmitir mais segurança e o espaço ser mais bem, organizado, mais limpo e novo, e condizente com a posição social e profissional dessas gerações. Os judeus imigraram para Santa Cecília, Higienópolis, Jardins, Pinheiros e Morumbi, porém ainda são encontradas algumas famílias judias morando no Ipiranga, Perdizes, Sumaré, Vila Mariana, Aclimação e no próprio Bom Retiro.

Figura 40 - Centro da Cultura Judaica – Sumaré, São Paulo, 2007

Fonte: www.culturajudaica.org.br, consultado em 2007.

4.6 A CONSTRUÇÃO DO ESPAÇO JUDAICO NA CIDADE DE SÃO PAULO

A cidade de São Paulo agrupa o maior número de judeus do estado de São Paulo e do Brasil, aproximadamente 80%, vivendo no município de São Paulo, (IBGE, 1980 – não se pesquisou no Censo de 1991 devido à imprecisão dos dados sobre a população judaica). Sabe-se que mais da metade dos judeus estava

congregada em apenas quatro distritos da cidade de São Paulo nos anos 1970, e apenas o bairro de Santa Cecília, em 1980, concentrava mais judeus do que o todo de judeus do estado do Rio Grande do Sul.

Figura 41 - Bairro de Santa Cecília-SP, 1923

Fonte: Pontes, 2003, p. 92.

Nenhum dos demais distritos da cidade de São Paulo e dos já tradicionais conhecidos “bairros judaicos” possuía tamanha concentração de judeus, além de serem a maioria da população no bairro. Mesmo o Bom Retiro, clássico assentamento de judeus em São Paulo, exibia uma percentagem mais elevada, cerca de 21,4% do total, ficando em segundo lugar. Isso era fato, pois registrava-se uma movimentação da comunidade em direção dos bairros de Santa Cecília/Higienópolis³⁷ (1970/1980), coincidindo com a chegada dos coreanos ao Bom Retiro. Essa migração das áreas centrais para as áreas mais afastadas é característica da ascensão social e econômica e um fenômeno generalizado em todas as grandes aglomerações urbanas.

Os dados censitários de 1980 confirmam um modelo comum a outros destinos de imigração urbana judaica na cidade de São Paulo, ou seja, dirigia-se para as Zonas Sudoeste e Sul, na direção dos Jardins e do Morumbi. Essas áreas

³⁷ O bairro de Santa Cecília teve a sua data de sua fundação em 7 de março de 1861. Em 27 de setembro de 1860, em sessão da Câmara Municipal de São Paulo, foi lido um abaixo-assinado de moradores da Freguesia de Santa Ifigênia, no qual os moradores externavam o desejo de construir um templo dedicado a Santa Cecília. Em sete de março de 1.861 a Câmara concedeu o terreno solicitado, onde hoje se encontra a Igreja de Santa Cecília, no Largo do mesmo nome. **Fonte:** Memória Urbana (1990)

em áreas valorizadas comercialmente, e o desenvolvimento comercial era mais sofisticado, o que condizia com a nova classe judaica, que era formada, agora, por profissionais liberais e empresários bem sucedidos, e não por comerciantes e mascates.

Enquanto 80% dos judeus paulistanos viviam nos dez distritos listados, conforme a tabela 29 baseada no Censo do IBGE de 1980, a mesma região reunia apenas 12,6% da população total do município.

A metrópole paulista, por sua vez, sentiria o crescimento intenso na segunda metade do século XX, tendo chegado a 1996 com 16,6 milhões de habitantes (IBGE, 2001). Com o intenso crescimento vieram os problemas urbanos: pobreza de grandes contingentes da população, marginalidade, violência, desequilíbrio ambiental, periferização cultural, social, econômica e muitas outras vicissitudes típicas das mega-cidades do mundo em desenvolvimento. Nesse contexto, setores procedentes da classe média têm deixando para trás os grandes centros metropolitanos. Como a distribuição de renda entre judeus tem uma configuração diferente da maioria da população brasileira, com participação bem mais significativa da classe média, é lícito imaginar que estejam envolvidos nesses fluxos de contra-urbanização (MARTINE, 1994) em proporção maior do que o conjunto da população.

O certo é que esse movimento pode colaborar para aumentar ainda mais as mudanças, já que, longe dos conceitos urbanos, tornaram-se mais escassas as oportunidades de cultivar a identidade judaica. A dispersão espacial, portanto, é um fator a aumentar ainda mais as dificuldades para que o grupo possa manter sua herança cultural e sua singularidade sem se dissolver completamente no caldeirão étnico brasileiro.

Considerar a ocupação espacial da comunidade judaica no que tange a sua territorialização, ao uso do território, compreendendo as suas etapas por meio da periodização do tempo e do espaço, assim como ressaltar a escala da localização dos judeus nos distritos/bairros que habitaram, habitam e possivelmente habitarão, seguindo uma lógica dos estudos anteriores, é adentrar no entendimento sobre a organização por inteiro desse espaço judaico que é tão singular e constitutivo, desperta a acuidade da construção do histórico na sua analogia com uma nova geografia.

Mapa 6 - Distribuição da população judaica nos distritos do município de São Paulo - 1980

Tabela 29 - Município de São Paulo – População judaica e total, por distritos selecionados, segundo do censo de 1980

Distrito	População judaica	% Acum.	População Total
Sta. Cecília	7.052	17.1	74.951
Bom Retiro	5.364	30.1	25.074
Cerqueira César	4.223	40.4	65.451
Jd. Paulista	4.174	50.5	116.464
Consolação	4.079	60.4	72.359
Jd. América	2.022	70.3	127.938
Perdizes	2.022	70.3	127.938
Vila Mariana	1.644	74.3	108.289
Ibirapuera	1.266	77.4	108.409
Bela Vista	1.114	80.1	79.371
Outros	8.205	100.0	6.220.666
TOTAL	41.239	-	7.114.258

Fonte: IBGE, Censo Demográfico de 1980.

O procedimento histórico é um processo que vai se fazendo mais denso e mais intrincado, uma vez que esse universo não é desordenado, pelo contrário, existe a necessidade de buscar e reconhecer a ordem no próprio universo, e assim poder ser vista na sua totalidade, estruturado naquilo a que ele nos incumbe em descobrir, por meio de suas leis internas.

A vivência histórica do espaço pelos judeus apresenta aspectos relevantes para a concretização desta pesquisa e para o esboço da relação sociedade-espaço. Não se trata apenas do fato de que o povo judeu, singularmente, oscilou entre longos períodos vividos em diásporas e outras imigrações/migrações, mas durante as quais dispunham também de uma soberania territorial. Isso é corroborado pela Bíblia, pela qual durante mais de 2.500 anos o povo judeu escreveu uma relação homem-espaço, a qual, segundo Geiger (1998, p. 87), expressa uma tensão mundo-lugar.

Da relação homem-terra, o povo judeu, ou a judeidade, buscou a sua própria identidade, diferenciada, projetando-se, ao mesmo tempo, na incomensurabilidade e incomparabilidade criadoras de suas idiossincrasias.

Conforme Geiger (1998, p. 88), é nessa dialética da tensão espacial que o conceito de espaço como um produto social compreende suas estruturas, formas e formatos historicamente construídos. Estruturas, formas e formatos que podem resultar nas construções materiais, como as de um bairro, de uma cidade ou mesmo

de construções abstratas, como as das instituições, por exemplo, a dimensão e forma de uma nação.

Segundo Santos (2002, p. 17), o espaço é constituído de sistemas de ações e sistemas de objetos, e de intencionalidades – desse modo, ele também é denominado de dinâmico, porque revela uma constante reformulação no uso do território, a cada período da sua história. Esse espaço também é apresentado como um conjunto que contém frações da sociedade em movimento, o que desvenda as transformações efetuadas pelos judeus no momento da sua chegada e inserção no espaço paulistano, quando há o acontecimento da alteração das estruturas fisiológicas, bem como do concreto, e torna-se realidade.

Essa transformação espacial do Bom Retiro, que seguiu para o bairro de Santa Cecília, transformou parte do que já existia, ou seja, as novas ações e técnicas despontaram para a inclusão das novas construções do território judaico, conforme aludia a sua identidade, tradição e cultura.

Assim, com as ações instaladas, os eventos puderam promover a circulação do capital e a criação de uma movimentação mais geral da sociedade (os fluxos), pois é pela movimentação geral da sociedade que se apreende o movimento geral do espaço (SANTOS, 2004).

O território passou a ser usado conforme as intencionalidades da comunidade judaica, introduzindo aquilo que lhe era pertinente e que possuísse resultados nas ações diferenciadas e aplicadas sobre o antigo território para o “novo”, inserindo técnicas e recriando uma esfera política, social, religiosa, cultural e, principalmente, econômica e financeira do “novo lugar”.

A migração de bairros deu-se quando os judeus resolveram assumir a territorialidade do bairro do Bom Retiro e fazer dele o seu trampolim social e profissional. Por isso é possível identificar o momento da sua chegada, como também periodizar as modificações do espaço pelos judeus. Essa datação é tanto possível à escala de um lugar – bairro –, quanto à escala de uma cidade.

A produção do espaço “judaico” é a consequência da ação do próprio “judeu”, que age e desenvolve as suas ações, seja por meio das construções das sinagogas, lojas de produtos kosher, ou pelo fenótipo dos judeus ortodoxos. Para a comunidade judaica, essa paisagem representa a sua reprodução nos diferentes níveis e que insere os judeus no seu lugar.

De acordo com Santos (2002, p. 56), o lugar é o depositário final, obrigatório, do evento, e um evento é um instante do tempo e um ponto do espaço. Na verdade, trata-se de um instante do tempo dado em um ponto do espaço. Sabe-se que os eventos alteram as materialidades, as coisas, transformam os objetos, dando-lhes novas características e, quando vindos dos acontecimentos históricos, pressupõem a ação do homem, assim como de um grupo social. Porém todo grupo social se define, essencialmente, pelas ligações que estabelece no tempo, tecendo seus laços de identidade na história e no espaço, apropriando-se de um território onde se distribuem os marcos que orientam suas práticas sociais (HAESBAERT, 2002).

Na história judaica, o processo de “desterritorialização” urbana faz parte da biografia dos judeus, mas acredita-se em uma não-“desterritorialidade”, já que a construção de objetos como realidade física, estabeleceu-se como uma realidade social, formas-conteúdo, isto é, objetos de valores que expressam o sentimento e as ações judaicas sobrevivem como um adensamento cultural e, conseqüentemente, algo que determina uma identidade ao lugar, mesmo que esse grupo judaico não ocupe mais maciçamente aquele ambiente, a exemplo do bairro do Bom Retiro.

Figura 42 - Bom Retiro-SP, 1999

Fonte: Projeto Caixa Populi, 1999.

Figura 43 - Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, abril de 2007.

Discutir a variabilidade e a conjunção dessa dinâmica espacial no contexto da modernidade é fundamental. Desta forma, os judeus formaram parte de um tecido

da metrópole paulista e tiveram a sua afirmação em determinado território. A demarcação do espaço é judaica, porém a ordem metropolitana deu um novo sentido à vida, já que o pulsar da comunidade se dirigia para os bairros mais nobres da capital.

De acordo com Raffestin (1993, p. 94), o espaço adquire um valor bem particular, pois reflete a multidimensionalidade do território “vivido” pelos membros de uma coletividade e pelas sociedades em geral. Os judeus experienciam, ao mesmo tempo, um processo da construção do seu espaço, na organização de uma produção territorial por intermédio de um sistema de relações: quer se trate de relações de poder, sobre o seu espaço, quer seja na relação da construção do seu lugar.

Porém, segundo ainda Raffestin (1993, p. 99), esse poder territorial reflete-se também, na força idiomática e lingüística, a exemplo da comunidade *ashkenazim*, a mais numerosa, que fez dominar na cidade de São Paulo, o dialeto iídiche. Isso se ressaltou como “idioma” de determinados estabelecimentos como escolas, lojas, jornais impressos e revistas e mesmo no cotidiano nas ruas – outro fator que determinou a presença de judeus no lugar, para diferenciar um judeu de outro, ou seja, uma comunidade da outra, o *sefaradi* (de fala ladina ou árabe) do *ashkenazi*, e um *ashkenazi* de um *goi*. Por essa razão, a “língua dos judeus”, como ficou conhecida entre a população não-judaica de São Paulo, ocupou um lugar especial na cultura desse povo, que, somado à força da religião, criou um sistema sêmico e a idéia de assegurar uma identidade mais “forte” e “singular”, cunhando códigos na comunidade em relação a sua convivência no espaço, gerando diferentes formas em sua comunicação, portanto, inteirando-se de poder sobre o território.

Conforme Geiger (1998, p. 86), a partir dessas idiossincrasias idiomáticas os judeus organizaram-se e regeram uma lógica para a sobrevivência do “ser judeu e pela manutenção do seu território: a composição de um espaço lingüístico e religioso” ainda Geiger (1998, p.86). Esses simulacros sustentam uma ordem de comunicação, bem como uma vida mais dimensionada na religiosidade, ou seja, voltada para si mesmo, como também para dentro da comunidade judaica (estar no seio da comunidade – territorialmente e idiomáticamente). Permanecer em comunidade é viver a realidade judaica e tornar-se ator das ações comunitárias; é admitir os pontos relevantes e expressivos para a preservação do seu território e do “ser judeu”.

Mesmo que a religião e a influência lingüística dêem o tom da ocupação, estas se conduzem e se comportam como uma demonstração do poder territorial, e isso se reflete na identidade do lugar, e declara quem de fato está ocupando, no momento, esse território, já que este recebe influências idiomáticas, religiosas e culturais externas.

De acordo com Sartre (1995, p. 67), essa ascendência de posse do “ser judeu” é de fato “relativa”, ou seja, ela acontece apenas dentro do seu território (nos bairros que ele passa a habitar). Na perspectiva da pessoa não judia, ao adentrar um espaço judaico, ela pode sentir-se diferenciada haja vista o formato cultural que paira na atmosfera do lugar, pois, não fazendo parte do ambiente, não estará também congregando da mesma cultura, língua e religião, assim como da afetividade ao lugar.

Conforme Rattner (1977, p. 151), efetivamente isso assegura aos judeus a própria capacidade de aplicar o seu domínio à “judeidade” ou de “judaizar” o lugar, além de reforçar as singularidades culturais, religiosas, sociais e econômicas frente à sociedade *goí*. Isso é ressaltado no acondicionamento da comunidade, como ainda na ação e na intencionalidade da ocupação do espaço, quando a preservação do lugar cria um contorno na formação do território, notadamente pelo seu uso cotidiano.

***... ganhar o controle no mundo do espaço é
certamente uma de nossas tarefas.***

***O perigo começa quando, para ganhar poder no reino
do espaço, pagamos com a perda de todas as aspirações
no reino do tempo...***

Abraham Joshua Heshel, 2004, p.11,

5 A TERRITORIALIZAÇÃO DOS JUDEUS NA CIDADE DE SÃO PAULO: A MIGRAÇÃO DO BOM RETIRO AO MORUMBI

5.1 A MIGRAÇÃO, A TERRITORIALIZAÇÃO E AS MEMÓRIAS DO LUGAR

Segundo Moura (1980, p. 125), as imigrações podem ser classificadas de três modos: as imigrações “Locais”, as imigrações classificadas como de “Curta Distância” e as imigrações nomeadas de “Por Etapas”. Os judeus durante realizaram os três tipos durante a sua mobilidade urbana ou não-urbana, desse modo ocorreram os deslocamentos da comunidade e a transferência dos fixos, dos símbolos, dos valores religiosos e culturais, das técnicas e, conseqüentemente, das atividades econômicas, pois se criaram novas perspectivas a cada imigração e a cada uso do território pela comunidade. Essa migração de um bairro de “menor valor imobiliário” para seguirem pelas valorizações imobiliárias orientou também os grandes centros comerciais da cidade, assim como os negócios.

Ao contrário do que se imagina, a comunidade judaica tentou permanecer unida nessa migração de bairros, porém nem todos foram para o mesmo lugar ou não tiveram a mesma sorte de emergirem economicamente.

De acordo com Veltman (1996, p. 64), quando os primeiros imigrantes judeus começaram a chegar (ao final do século XIX e início do século XX), em sua maioria *ashkenazim*, logo houve uma alteração na organização do espaço urbano, no uso do território, pois substituíram os primeiros imigrantes do bairro, os italianos. Porém a chegada dos judeus trouxe uma outra concepção de espaço e, sobretudo, do seu uso, como a organização dos comércios e dos negócios. Assim, essa inserção ampliou o uso do território, bem como uma observação mais ampliada da paisagem, pois recebeu as construções de sinagogas e comércios. Tal evento possibilitou a modificação da natureza e das relações entre as pessoas que ocupavam o mesmo “lugar”, ou seja, a própria mudança técnica concretizou o “novo” período histórico do bairro do Bom Retiro.

A territorialidade italiana era substituída paulatinamente pela judaica, o que levou, no início, a uma “desigualdade espacial”, fortalecendo, em um primeiro momento, os “recém-chegados”, mesmo que os italianos já tivessem organizado, a

seu modo, o bairro. A organização espacial proposta pelos judeus revolucionou as atividades comerciais, assim como a forma produtiva e o fluxo, ou seja, a circulação do lugar passou a exigir uma melhor distribuição das técnicas para que fosse possível aproveitar as suas potencialidades. Pode-se considerar que esses foram os primeiros passos para a valorização urbana do bairro do Bom Retiro.

Entre os anos de 1928 e 1932 (LESSER 1995, p. 153), intensifica-se a vinda dos imigrantes judeus *ashkenazim*, procedentes da Polônia, Hungria, Bessarábia, Romênia, Lituânia e Letônia, que chegaram à cidade de São Paulo e foram residir no Bairro do Bom Retiro, onde se estabeleceram as primeiras famílias judaicas (a primeira geração de imigrantes judeus), como Lafer, Klabin, Nebel, Tabacow, Lichtenstein e Naslavsky. Essas famílias logo se inseriram na paisagem cotidiana e comercial do bairro, com a abertura de pequenos negócios e indústrias de fundo de quintal, as quais revendiam os produtos manufaturados em suas pequenas lojas. Na sua maioria, os imigrantes judeus residiam nas ruas da Graça, Prates, Guarani, Joaquim Murtinho, José Paulino, Corrêa de Mello e Três Rios.

Figura 44 - Família de comerciantes judeus no Bom Retiro-SP, 1937

Fonte: VELTMAN, 1994, p. 88.

Perceber os componentes judaicos em cada lugar é entender as ações ali efetuadas, ou seja, há uma renovação dos fixos e dos fluxos, bem como de toda a estrutura da paisagem, o que caracterizava a renovação concreta e as recriações das condições ambientais e sociais favoráveis à permanência judaica. Isso levou a uma redefinição do "lugar".

A abrangência territorial da presença judaica no bairro do Bom Retiro pode ser observada por meio da construção de duas sinagogas que deram início legítimo no uso do território pela comunidade judaica, pelo meio da religiosidade. As obras também assinalaram a permanência da comunidade judaica e de uma coletividade, já que as edificações das sinagogas, a chegada e a colocação da *Torá* em seu interior são consideradas para o judaísmo a verdadeira concretização da sua existência no território, o momento apresentar a sua identidade ao lugar, assim como ao espaço.

Figura 45 - Comunidade Israelita de São Paulo (*kahalat Israel*) – Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

Conforme os registros documentais pesquisados no AHJB, no período de 2005 a 2006, a primeira sinagoga inaugurada na capital paulista foi a Comunidade Israelita de São Paulo (*kahalat Israel*), fundada em 1912 na Rua da Graça, porém, em 1916, um desentendimento entre os membros da pequena comunidade levou à fundação de uma segunda sinagoga na cidade, a *Knesset Israel* (Centro Israelita Paulista), na rua Newton Prado. Iniciava-se, de fato, a transformação do espaço e das relações sociais, era a inserção do judeu e a confirmação da presença judaica no Bom Retiro, iniciava-se a sua territorialização.

O território não é imóvel, tudo é passível de transformação, assim como as mudanças ditam as diferenças econômicas, sociais e culturais, isto é, o território

adapta-se para atender às necessidades de uma sociedade ou comunidade (SANTOS, 2004).

Figura 46 - Knesset Israel (Centro Israelita Paulista) – Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

De acordo com Rattner (1972, p. 110), a comunidade judaica criou uma forma particular de organização do “seu” espaço, que foi indispensável à reprodução das relações sociais, políticas e econômicas com o local. Dessa forma, estendeu-se às continuidades e às edificações pelo bairro e conseqüentemente passou a agrupar mais judeus e entidades judaicas da cidade de São Paulo, como as sinagogas *B’nei Akiva*, na rua Guarani; a sinagoga Israelita Brasileira *Beith Iztchok Elchonon*, e a Sociedade Religiosa *Beith Haknesset Adat Ischurun*, ambas situadas na rua Prates; a Sinagoga *Adas Yereim* na rua Talmud Thorá; a Sinagoga *Machzikei Adat*, na rua Joaquim Murtinho. Essas congregações tiveram seu fortalecimento religioso e também político cedendo espaços para outros grupos, como a Congregação Israelita Ortodoxa *Kehak Chassidim* na Rua Mamoré, e entidades de caridade e assistencial como a Unibes.

Dados históricos revelaram que em 1916 foi fundada a Sociedade Brasileira de Beneficência *Ezra*, bem como instituições de cunho econômico, como a Sociedade Cooperativa de Crédito Popular do Bom Retiro, constituída em 1928, que apoiavam os recém-chegados e os conduziam para os trabalhos temporários, mais tarde absorvendo-os no quadro de funcionários de comércios, fábricas pertencentes

a comunidade. Tratava-se de um amparo significativo ao novo imigrante, que continuava chegando desprovido financeiramente, mas na expectativa de dias melhores. Esse registro era feito no livro de atividades contábeis, o qual se pode pesquisar, e denominava-se de “Crédito Popular”; pela descrição, também era uma instituição financeira, que, segundo os registros, foi fundada no início da década de vinte, em 1924, pela família Lafer. Essa mesma família fundou a “Sociedade Pró-Imigrante” (no mesmo ano do Crédito Popular) e era comandada por Horácio Lafer e contava com apoio de comércios e indústrias de judeus na cidade, como os Klabin. Essa cooperativa amparava os imigrantes com trabalho e assistencialismo, até que fosse possível a sua colocação na comunidade e na vida social da cidade. Contudo esses judeus já estabelecidos financeiramente empregavam não apenas imigrantes judeus, mas imigrantes de outras nacionalidades também, como os armênios.

... cheguei na cidade de São Paulo em 1927 [...] ainda garoto com minha mãe, minha irmã e meu pai [...] fui morar no Bom Retiro, porque a Estacion da Luz era a última parada, mas tinha a estacion do Brás, onde ficavam alguns imigrantes, [...] por causa da hospedaria [...] non conhecia nada [...] non conhecia ninguém, ninguém mesmo [...], mas fui direto para o Bom Retiro [...] sim, encontramos muitos judeus, italianos e gente daqui [...] quem ajudou no começo foi o Sr. Boris Freiblat, ele era do comércio de tecidos e roupas, uma loja grande na rua Newton Prado [...] ele empregou o meu pai na loja e a minha irmã e minha mãe bordavam vestidos em casa para a loja [...] eu fui trabalhar em uma outra loja [...] do Sr. David Brenner na rua Guarani [...] eu fazia entregas [...] o meu pai falou com o patron dele, aí ele colocou o meu nome numa lista na Rua da Graça de pessoas que procuravam trabalho e também nesse lugar se emprestava dinheiro para os estrangeiros... (Iosif Kostantinian, 85 anos, nacionalidade armênia, contador aposentado, Paraíso; entrevistado em setembro de 2005; falecido em maio de 2006) .

É interessante ressaltar essa relação de cumplicidade entre os membros de uma mesma comunidade, que, à medida que se instalaram no bairro do Bom Retiro, criavam algumas afinidades e dimensionavam os círculos culturais, religiosos e éticos da coletividade, fortalecendo a construção de espaço com mais conteúdo judaico.

Conforme Veltman (1996, p. 103), a essa altura, a maioria dos italianos, turcos, portugueses, sírios e libaneses que moravam também no bairro já estavam de mudança para outras adjacências da cidade. A população judaica avolumou-se e passou a constituir maioria da população no bairro, criando uma nova paisagem,

assim como o espaço, que se alterava continuamente para poder acompanhar as transformações da comunidade. O Bom Retiro ganhou uma nova forma e foi modificado para dar lugar a uma outra forma que atendia, naquele tempo e período, às necessidades de novas estruturas judaicas. A história é um processo sem-fim, mas os objetivos mudam e dão uma geografia diferente a cada momento.

Para Santos (2002), o espaço não é uma simples tela de fundo inerte e neutra, mas uma combinação de formas espaciais correspondentes e constituídas de atributos produtivos de si mesmos, na sua virtualidade e limitação. A função da forma espacial e da conquista depende da redistribuição, a cada momento histórico, sobre o espaço total – da totalidade – das funções que uma formação social é chamada a realizar (SANTOS, 2002). Essa realocização e redistribuição devem tanto às heranças, notadamente, no espaço já organizado, como na representação da ação e no modo de produção deste, ou seja, de reproduzir os seus momentos para uma futura ação e movimento, como a territorialização, pois os objetos nascem com uma vocação mercantilista ou não, mas diferenciando-se dos períodos anteriores e readaptando-se ao novo espaço.

Com uma melhora econômica entre alguns membros da comunidade, eles procuraram novas áreas na cidade de São Paulo, ao se deslocaram para pontos mais distantes do núcleo da comunidade – o bairro do Bom Retiro. Isso, de alguma forma, coincidiu com a expansão comercial da cidade ou mesmo gerou um reforço econômico nesses espaços, que não eram e não tinham uma tradição comercial consolidada.

Somando-se a essa “mobilidade judaica”, os bairros da Bela Vista e Santa Cecília passaram a ser mais uma das especializações judaicas. Além das produções materiais que são as complementaridades locais houve uma nova geografização nesses bairros, que se desenhou com base na nova divisão territorial do trabalho, do uso cotidiano do território. O próprio desenvolvimento urbano direcionava-se para tais locais, conseqüentemente as populações também se dirigiam para eles.

Essas complementaridades fixas fizeram com que se criassem necessidades de fluxos ou de circulação, que se tornaram frenéticas dentro dos territórios usados da Bela Vista e de Santa Cecília, à medida que avançavam as especializações. Como exemplo, a congregação *ashkenazita*, ou o Templo *Beith-El* na rua Martinho Prado, construído em 2 de junho de 1920, e conhecido como *Beith Haknesset Asknazi*, mas que depois do *pessach* de 1922 (ULTERMAN, 1992) passou a se

chamar *Beith-El*. Mais tarde foi fundada, no ano de 1931, a Sociedade Israelita Paulista na Rua Augusta, 259, bem próxima à *Beith El*. Essa construção reafirmava o alargamento da presença judaica no bairro e nas áreas em prosperidade da cidade de São Paulo.

... Eu me lembro que quando era mais moço, nós íamos a diversas sinagogas, dos alemães, dos polacos [...] eu me lembro que não entendia nada [...] somos húngaros [...] e também não me sentia muito bem, era tudo muito diferente [...] eu não gostava [...] não conseguia nem namorar as moças bonitas de lá (risos) [...] era preciso ter a nossa sinagoga [...] você compreende isso, não? [...] Aí eu só sosseguei quando ela ficou pronta, e consegui até casar (risos) [...] na Rua Augusta... (M. K, 81 anos, aposentado – Comerciante aposentado, Bela Vista, entrevistado em maio de 2006).

Essa sinagoga ficou conhecida como a “sinagoga dos húngaros”, pois uma leva de imigrantes *sefaradim*, oriundos da Hungria, chegou à cidade de São Paulo e decidiu ter o seu próprio espaço religioso e de convívio social, já que havia uma presença judaica na região. Mais tarde, no mesmo bairro, em 1924, é fundada a sinagoga *Ohel Yaakov* (hoje demolida), na rua da Abolição. A obra oficial do prédio terminou em 1928, foi reconstruída alguns anos depois e reinaugurada em 1961 pelos judeus *sefaradim*, imigrantes que chegaram no período da Guerra dos Seis Dias no Oriente Médio (anos 1960). Com a construção “dessas sinagogas”, os judeus delimitaram, de fato, a sua presença no território, mesmo que essas áreas fossem ocupadas também por outras culturas imigratórias, como os italianos e nordestinos do Brasil.

Nesse mesmo período, em que instituições eram edificadas pela cidade e novos bairros começaram a fazer parte da realidade dos judeus, um evento relevante transformaria a territorialização dos judeus: a fundação do Cemitério Israelita de São Paulo *Chevra kadisha*, no bairro do Bom Retiro – esse foi sem dúvida um dos mais importantes passos e marco para a comunidade, já que os judeus eram sepultados em cemitérios não-judaicos e em alas à parte. A construção desse espaço resultara da necessidade de enterrar os primeiros imigrantes, pois a maioria falecia devido à idade avançada.

Figura 47 - Sociedade Chevra Kadisha – Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, abril de 2007.

Figura 48 - Beith-El, à rua Martinho Prado, construída em 2 de junho de 1920 – Bela Vista-SP

Fonte: DAVIDOVITCH, 1967, p. 490.

Figura 49 - Beith-El – Bela Vista-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, abril de 2007.

É perceptível que, a cada período da migração, os judeus atribuíam novos conjuntos de objetos ao espaço em que se inseriram e expunham os seus ajustes urbanos e a assimilação, bem como o ajuste social a cidade de São Paulo. Os conjuntos atribuídos por eles são o desenvolvimento de novos objetos sobre as novas ações que tendem a ser mais produtivas, e que, agora, fazem parte da realidade na produção espacial dos judeus que se puseram no arranjo das forças sociais, quando essas mesmas forças não são deliberadamente produzidas para o seu exercício, mas são deliberadas pelas ações das novas intencionalidades. O meio urbano possui essa característica, de agir conforme o seu interesse, ou seja, de agregar os espaços e transformá-los em territórios especulativos.

As novas ações não se dão apenas sobre velhos objetos (fixos), mas atuam com eficácia sobre o espaço, gerando o aumento dos fluxos e no seu entorno, ao redor do território, onde a comunidade se encontra e vive, e com isso há um acréscimo das atividades produzidas e desenvolvidas pelos judeus e por não-judeus sobre esse espaço transformado.

Segundo Veltman (1998), por volta dos anos 1930 e 1940, o bairro do Bom Retiro ainda apresentava o mais importante contorno econômico da capital, porém não mais o centro da comunidade e muito menos o núcleo religioso da cidade. A rápida transformação do meio urbano local representou, de fato, uma relação entre o homem e o espaço, ou seja, ela foi mediada pelos componentes inseridos e conduzidos para o benefício de um grupo social que tinha como objetivo a construção da sua memória e identidade. Sabe-se que tais componentes não funcionam sozinhos, assim, o organismo é reativado a cada tempo pelos diferentes grupos: hoje os coreanos reafirmam sua condição de grupo dominante e produtivo. O exemplo disso são os nascimentos dos comércios, atacadistas e varejistas e a venda de diversos produtos e variedades oferecidos aos comerciantes e lojistas da cidade de São Paulo e da região, assim como eram atendidos também compradores e negociantes de outros estados do Brasil. Esse foi um impulso para a transformação e a acumulação econômica dos judeus para migrarem para outros bairros, mais residenciais e mais “caros”.

Esses comércios atendiam aos mais diversos serviços, assim como uma enorme gama de produtos importados. Encontravam-se produtos dos mais gerais ao mais específicos. Para atingir a todos, havia mercadorias de todos os preços, da

mais barata, produzida nacionalmente, à mais cara produzida na Europa ou no Oriente Médio. Porém, com o maior volume das vendas e a saída dos produtos nacionais, houve um “impulsionamento” da indústria local, que tinha como proprietários muitos judeus em São Paulo.

Essas atividades colocaram os judeus como uma referência na atividade comercial e de profissão empresarial na cidade de São Paulo, porém os lugares se especializam em função de suas virtualidades naturais, de sua realidade técnica e de suas vantagens de ordem social, todavia houve mudanças nas especialidades e no comércio, que mudava de um bairro para outro. A procura de novos lugares, não estigmatizados pelos imigrantes, levou alguns judeus aos bairros da Bela Vista e Santa Cecília/Higienópolis, onde estabeleceram novas propriedades, principalmente residenciais. Essa desterritorialização parcial indicaria um novo traçado a ser feito por esses imigrantes e também que era possível morar fora do círculo do Bom Retiro, mas ainda mantendo os negócios no bairro do “Bonra”³⁸.

O Bom Retiro ainda era uma área de referência dos judeus que viviam lá fora e imigravam para o Brasil, pois sabiam que nele encontrariam uma comunidade e toda uma familiaridade e logo encontrariam conforto no novo lugar. Mesmo com a expansão e a transformação do bairro do Bom Retiro, abriram-se novas oportunidades, de modo a colocá-las como arrasto aos novos chegantes, às levas de imigrantes, em sua maioria, refugiados da Segunda Guerra Mundial que “imigravam”/“refugiavam-se” da Europa nazi-fascista, em busca de uma vida melhor e com mais liberdade e segurança. Essa oportunidade de restaurar a vida social judaica no seio da comunidade judaica “paulistana” trouxe esperanças, propriedades e trabalho.

A fluidez econômica que se alojou no bairro do Bom Retiro não foi apenas uma categoria técnica, mas uma entidade sociotécnica, pois ela não alcançaria as conseqüências atuais se não fosse essa preocupação da comunidade em atualizar as produções com o seu tempo por meio das novas inovações técnicas, e que operassem as normas de ação dos eventos e da mobilidade, a começar, paradoxalmente, pela chamada desregulação, ou seja, na multiplicação do número de normas/métodos de gestão para a fixação dos judeus no bairro. A economia não funcionaria sem esses sistemas de normas, adequadas aos novos sistemas de objetos e aos novos sistemas de ações introduzidos pelos judeus nos espaços

³⁸ Cf. Glossário.

urbanos, que eram, realmente, destinados a provê-los de um funcionamento mais preciso e coerente integração do território e do lugar.

De acordo com o Professor Milton Santos (2002), há uma redescoberta da dimensão do território e do lugar. As organizações do território e das condições em que se organizaram são fundamentais; daí a necessidade de adoção, de um lado, de objetos susceptíveis de participar dessa ordem social e territorial e, de outro lado, de regras, as normas de ação instrumental. Acrescenta que os objetos não relacionados constituem uma realidade desprovida de existência enquanto a vida social é configurada em decorrência de princípios explícitos, normas criadas intencionalmente.

A comunidade judaica estava mais confiante e, ao mesmo tempo, mais dinâmica. O bairro do Bom Retiro se tornara passado, velho e não mais atraente para os que já havia conquistado sua autonomia financeira. Também ficara para trás a temporalidade das técnicas, como uma velha ordem urbana. Mas, para os que chegavam, apresentava-se como uma nova ordem; porém o bairro, para os que imigravam, não se configurava com uma velha técnica deixada, mas como um novo território, que apresentava situações que geraram reflexões e os inseriram no espaço do bairro como os novos atores sociais.

Dessa forma, o Bom Retiro se caracterizava como o espaço urbano inicial para muitas levas de imigrantes e de refugiados. Essa característica do bairro estava além da sua posição geográfica, estando ligada ao contexto histórico, ao fato de muitos imigrantes ali iniciarem as suas vidas em São Paulo. Desse modo, as técnicas anteriormente instaladas obrigaram os objetos a uma transformação, a uma nova adaptação à vida cotidiana dos imigrantes recém-chegados na cidade, assim como do espaço e de colocar um outro olhar sobre todas as existências dentro desse território.

Como uma porta para a periodização, o tempo nos indica o uso do território, além de nos reportar a idéia política e da sua ocupação, destarte houve uma ruptura e alteração da antiga estrutura italiana (primeiros imigrantes do bairro) para os novos fixos judaicos, como a adoção dos nomes para os logradouros, edifícios e comércios.

Figura 50 - Rua Lubavitch – Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, janeiro de 2007.

Figura 51 - Rua *Talmud Thorá* – Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, janeiro de 2007.

Figura 52 - Praça Jerusalém – Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

Figura 53 - Edifício Fisher – Rua Prates, 364, Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

Figura 54 - Restaurante Judaico – Rua Correa de Melo, Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

Figura 55 - Loja de Móveis – Rua Prates, Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

Com a ampliação das atividades econômicas e dos negócios, e da reformulada organização urbana que São Paulo sofria devido ao acelerado desenvolvimento industrial e comercial, os judeus trataram de migrar dentro da própria esfera “do urbano”, numa mobilidade que acompanhasse esse passo de desenvolvimento da cidade, numa migração a curta distância, efetuando-se, assim, uma mudança e a desterritorialização paulatina. Expandiram-se não apenas para o bairro da Bela Vista e Santa Cecília, mas também para outros espaços, como Ipiranga, Mooca, Brás, Perdizes, Aclimação e Campos Elíseos. As oportunidades passaram a existir, assim como as vantagens de saírem do Bom Retiro, daí a razão para muitas famílias concentrarem-se fora dos “lugares judaicos”.

“Esses lugares judaicos” são considerados por Bauman (2003, p. 71) o lugar ainda não estigmatizado, porém que fosse residencial e menos econômico, e também que estivesse dentro das possibilidades econômicas de cada família migrante. Mostrava-se, nesse momento, a configuração de uma nova reprodução espacial dos judeus no traçado urbano, a afirmação de um novo lugar judaico. A princípio, a desterritorialização dos judeus do Bom Retiro ocorreu lentamente, apenas os mais bem sucedidos saíram para a mudança.

As transformações que o bairro do Bom Retiro sofre faz que ele conheça as formas de sua organização que invalidam os conceitos herdados do passado e obrigam-no a uma revisão das suas categorias de análise com as recentes imigrações, que substituíram as antigas populações judaicas – o que acontece atualmente com a chegada dos coreanos (1976) ao bairro.

Figura 56 - Restaurante Coreano – Rua Prates, 436, Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

Figura 57 - Sinagoga *Beit Itzhok Elchonon*, ao lado de uma confecção coreana – Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

Quando a “comunidade judaica” iniciou a sua mudança, o seu deslocamento para outros espaços da cidade, ela continuava a desenvolver os seus próprios sistemas de produção e de ideologias acerca da instalação de um comércio ou de algum negócio, porém um pouco mais atraente e mesmo “moderno”, além da de implantar uma outra organização do espaço, não igual à do passado.

Pode-se considerar que essa reprodução urbana do espaço seja resultado de uma ação dos próprios judeus “agindo” sobre ele, por meio dos objetos que criaram anteriormente e que levaram consigo para a nova territorialização. Para cada tipo de paisagem que construíram, a paisagem seria uma mera reprodução desses níveis diferenciados de forças produtivas, materiais e ou imateriais no espaço. A noção de espaço urbano – da cidade de São Paulo – ainda desconhecido perde a conotação negativa e ganha um acento positivo no seu papel na produção da nova história dos judeus em São Paulo.

A materialidade judaica e a criação do novo lugar os obrigaram a um aprendizado constante e também a uma formulação da sua realidade. A memória olha para o passado, para o Bom Retiro, e não mais para o país de procedência. A nova consciência olha o futuro, para os descendentes. O espaço é um dado fundamental nessa descoberta. Ele é o palco dessa novação por ser, ao mesmo tempo, futuro imediato e passado imediato, um presente, ao mesmo tempo, concluído e inconcluso, num processo sempre renovado.

Essa inquietação levou os judeus a desenvolver no novo espaço formas e objetos geográficos (lugares comuns) que tivessem como simbolismo o resgate da memória da comunidade, assim sendo reviveriam a sua temporalidade de imigrante pretérita em um espaço com objetos e técnica do presente. Por isso esses ambientes eram mais arrojados e, desse modo, todos procuravam residir nas imediações desta área comum.

... Sabe, o Bom Retiro é um bairro antigo [...], porém, agora, tem a presença dos coreanos [...] aqui foi o primeiro lugar em São Paulo de muitos imigrantes judeus e de outras nacionalidades [...] o lugar que recebeu os meus avós da Polônia, de Lodz, e que viveram no Bonra por um bom tempo [...] eles já faleceram [...] meus pais nasceram e cresceram aqui, foram criados também no Bonra [...] eu nasci e cresci aqui [...], mas não quero viver a minha vida toda no Bom Retiro [...] alguns amigos de infância mudaram [...] foram para Higienópolis e outros para Perdizes, [...] acho isso aconteceu nos anos de 1995 [...] esse bairro é antigo e também tem uma aparência meio decadente, principalmente à noite... (A. G., Analista de

Sistemas, Morador há 26 anos, solteiro, Bom Retiro, entrevistado em outubro de 2006).

... O Bom Retiro é a nossa raiz, o nosso passado, não podemos esquecer que ele recebeu e acolheu os nossos avós, o nosso passado vivo [...] e também ele é parte do nosso presente, mesmo que os judeus tenham se mudado para outros bairros da cidade [...] ele faz parte de nós, você não gosta de estar aqui?... (E. S., Administrador de Empresa, morador há 35 anos, casado há 10 anos, Bom Retiro, entrevistado em dezembro de 2006).

Para o professor Milton Santos (2002, p. 330), quando o homem se defronta com um espaço que ele não ajudou a instituir e nomear, cuja história ele desconhece, cuja memória lhe é estranha, esse lugar é a sede de uma vigorosa alienação, até o próprio homem organizar o seu espaço e familiarizar-se com ele.

Esse novo espaço atuou como uma espécie de detonador, a sua relação com a paisagem de Santa Cecília revelou uma outra afinidade, já que a disposição e o uso do território eram incipientes, pouco usados, pois havia uma carência na materialidade e nas técnicas, desse modo estar ali significa a expansão um avanço e uma conquista. A intenção de melhorar a vida fez com que o judeu se tornasse decorrente do seu passado, saindo da memória como “imigrante” e atuando como “participante” de um presente, mas com perspectivas no futuro. Isso se tornou objetivo de muitos, porém poucos alcançaram.

Figura 58 - Vista da Igreja de Santa Cecília – SP, 1912

Fonte: MEMÓRIA Urbana, 2001, p. 47.

Figura 59 - Igreja de Santa Cecília – Sta. Cecília-SP, 2000

Fonte: MEMÓRIA Urbana, 2001, p. 50.

... quando meus pais mudaram do Bom Retiro [...] minha mãe e meu pai moravam lá, se casaram e mudaram [...] eles compraram um apartamento aqui no bairro de Santa Cecília [...] Higienópolis [...] eu não sei quando, mas foi por volta dos anos 1965, [...] foi uma alegria absoluta, o apartamento era bem maior e bem diferente da casa que moraram por alguns meses rua Júlio Conceição, lá no Bom Retiro [...] meus avós quando chegaram ao Brasil [...] eles vieram da Rússia [...] exercia a atividade de alfaiate e conseguiu erguer a sua loja de tecidos e armarinhos, vendia, botão, linha, essas coisas de costura, na rua Guarani [...] e a minha avó costurava toalhas para a mesa [...] bom, tudo era vendido na loja [...] foi uma vida muito dura e de muita economia [...] meu pai e meus tios não trabalhavam com o meu avô na loja, pois era o objetivo do velho Mezaim, colocar os filhos na Universidade e conseguiu [...] meu pai é engenheiro [...] a minha mãe é advogada [...], mas Carlos, aqui na rua Baronesa de Itu eu passei a minha infância, tá [...] eu não sei como seria se eles ainda morassem no Bom Retiro, nem imagino como seria ser criança lá [...] seria ruim, é um bairro decadente... (D W M, Engenheiro Agrônomo, 35 anos, Higienópolis, solteiro, entrevistado em junho de 2006).

... Ninguém da minha família gosta de viver aqui no "Bonra" [...] o bairro é muito antigo, e agora tem muito coreano [...] quando tiver possibilidade financeira [...] condições de sair, eu me mudo daqui [...] gostaria de morar em Pinheiros ou Perdizes ou Sumaré ou Vila Mariana e quem sabe nos Jardins [...] eu freqüentava o Shomer, mas agora como faço faculdade e tenho que estudar bastante não vou mais [...] mas o Shomer tem orgulho de estar no Bom Retiro [...]

bom, mesmo se eu morasse em outro bairro, eu não viria ao Shomer, aqui no “Bonra”... (D .R H., 21 anos, estudante Universitário – PUC-SP, Bom Retiro, entrevistado em Novembro de 2006).

Figura 60 - Placas de “vende-se” e “aluga-se” – Rua Prates, Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, abril de 2007.

Figura 61 - Igreja Presbiteriana, Coreana – Rua Mamoré, Bom Retiro-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, abril de 2007.

Figura 62 - Cotidiano no Bom Retiro-SP: coreanas evangélicas passam por um judeu ortodoxo pela Rua Guarani; março de 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

... Bom, nasci em Madrid e fui criada no Marrocos [...] chegamos ao Brasil em agosto de 1962 [...] saímos por causa das perseguições [...], mas meu pai meio veio antes, em abril do mesmo ano [...] uma noite a gente falou para ele “boa noite” e quando nos acordamos de manhã o meu pai não estava mais em casa [...] ele veio primeiro [...] ele atravessou o estreito de Gilbratar num barquinho [...] pegou um avião e foi para Israel [...] a vida lá era muito difícil e daí ele veio para cá, para o Brasil [...] eu já tinha um irmão que morava aqui em São Paulo [...] nós ficamos mais um tempo enquanto a minha mãe arrumava as coisas, vendendo as coisas [...] vendendo não, dando tudo né? [...], éramos da cidade de Tanger [...] meu pai trabalhava na alfândega e tínhamos uma vida muito boa, de rico mesmo [...] e aí a gente veio de navio [...] dez dias sem ver terra [...] chegamos no Rio e depois Santos [...] o meu irmão e meu pai estavam lá esperando a gente e viemos para cá [...] fomos morar no Bom Retiro [...] meu pai era assim, saía do Bom Retiro ele tinha medo de tudo, lá era mais seguro, era o lugar que estava entre os judeus [...] tinha uma colônia marroquina no Bom Retiro [...] mas meu pai não conhecia muita gente [...] aqui todo mundo era amigo, diferente de Tanger [...] tinha as festas e todo mundo ia [...] a minha mãe que fazia, pois meus pais gostavam muito de receber [...] no Talmud Thorá tinha uma sala onde os judeus marroquinos alugavam para realização do serviço religioso [...] eu saí do Bom Retiro depois que eu casei, em 1971 [...] agora tô morando nos Jardins [...] quando eu me casei a minha mãe ficou viúva e foi morar na Europa com a minha irmã, na Espanha [...]

quando ela voltou foi morar comigo, mais ela só se sentiu bem mesmo quando foi morar no Bom Retiro, pra ela, na geração dela era só o Bom Retiro porque lá ela conhecia o peixeiro, o sapateiro [...] as eu sempre voltava para o Bom Retiro quando precisa de algum serviço como tintureiro [...] os judeus marroquinos hoje estão no Higienópolis... (Mary Duek (nome de casada), Mary Toledano (nome de solteira), casada, Funcionária da CIP, Jardins, entrevistada em junho de 2007).

Sabe-se que o espaço inclui uma conexão materialística de uma cultura com a outra, de um homem com outro, e se manifesta dialeticamente como forma e objeto na territorialização e territorialidade.

... nós morávamos na rua Aureliano Coutinho, no Santa Cecília, pertinho da Marquês de Itu [...] o meu irmão mais velho quando se casou, foi morar com o sogro dele que era viúvo, na rua Martinico Prado [...] depois se mudou para a rua Bela Cintra, ali perto da CIP [...] apartamento era dele mesmo [...] ele trabalhou muitos anos na Santa Casa como pediatra [...] ali na rua Cesário Mota [...] eu e minha esposa moramos aqui em Higienópolis há mais de 25 anos, a minha filha e o marido, moram na rua João Ramalho, perto da PUC [...] o meu pai é falecido [...] a minha mãe mora comigo [...] o Bom Retiro, ia muito lá na minha infância visitar alguns amigos do meu pai [...] é o passado, o ponto de chegada para muitos imigrantes, olha só os coreanos (risos)... (L. B., 62 anos, casado, Advogado, Rua Piauí, entrevistado em novembro em 2006).

Com a modificação da natureza e das relações entre o uso do território e os judeus, houve, igualmente, uma nova proposta na materialização da comunidade para o bairro. As aspirações e as intencionalidades deram lugar a uma significativa organização, haja vista que o próprio bairro possuía aspectos bem diferentes daqueles do Bom Retiro. A cidade apresentava indícios de expansão para a direção sudoeste de São Paulo, atualmente os bairros da Consolação, Pinheiros e Jardins. A valorização dos imóveis acompanhou o desenvolvimento social de alguns judeus, e era inevitável o deslocamento para essas áreas mais valorizadas, já que o Bom Retiro continuava a ser uma das principais fontes de renda da maioria da comunidade.

A inserção do grupo judaico nesse conjunto de formas seria um dos mais difíceis problemas epistemológicos de se apreender, pois o estudo desses processos prende-se, ao mesmo tempo, à sua história (tempo) de imigrante e ou refugiado, com a realidade presente e como cidadão brasileiro. Mas não se pode compreender, exatamente, o valor real-concreto dos objetos de cada momento da

história, pois os fixos foram erguidos e tiveram os seus papéis desempenhados, e a “sociedade judaica” passou por eles. Basta fazer uma observação na história da vida dos judeus.

A compreensão espacial virou uma obrigação e fazia-se uma necessidade para concretizar a sua territorialização no bairro de Santa Cecília, ou seja, a constituição de símbolos judaicos agora era parte integrante dos judeus que se encontravam “afastados” geograficamente do Bom Retiro e da materialidade religiosa. A distância entre as “duas comunidades” – uma do Bom Retiro e a outra de Santa Cecília – desencadeou um processo de acolhimento e consolidação do espaço não apenas concretizando, mas gerando técnicas para o seu tempo.

Os judeus se misturavam aos contornos do bairro de Santa Cecília, que teve seu início no século XIX, mas apenas no começo do século XX a territorialização acontecia (não que não gerasse uma desterritorialização do Bom Retiro), mas uma reinstalação “da materialidade e dos valores” judaicos no bairro de Santa Cecília/Higienópolis. Este evento deu início à presença de um comércio mais sofisticado. Isso incrementou ainda mais a dinâmica e a sua valorização e o interesse dos diferentes grupos sociais da sociedade paulistana.

Essa “reorganização espacial” seria ao mesmo tempo uma organização diferenciada do espaço no bairro de Santa Cecília/Higienópolis³⁹, que definiria um

³⁹ Higienópolis é um bairro central da cidade de São Paulo. Apresenta, atualmente, um perfil residencial, caracterizado por uma população de rendas média-alta e alta, sendo também conhecido pela presença de relevantes instituições culturais. A região na qual se constitui é ocupada desde o século XVI, de forma que seu desenvolvimento tem se dado paralelamente àquele da própria cidade. O bairro também se destaca pela presença de uma grande quantidade de exemplares da arquitetura moderna paulistana. Higienópolis, hoje, abriga uma expressiva colônia judaica, talvez superando em população o antigo reduto judeu paulistano do Bom Retiro. A região onde se encontra Higienópolis foi habitada por jesuítas, os quais a receberam como uma doação do governador geral Martim Afonso de Souza, no século XVI – a “sesmaria do Pacaembu”. Em 1890, porém, Martinho Buchard e Victor Nothmann compraram parte da região que pertencia ao Barão de Ramalho. Os empreendedores, trazendo da França todo o projeto e os materiais para um novo bairro, lançaram um novo loteamento voltado às elites, de tal forma que Higienópolis configurou-se como um dos primeiros bairros planejados e pensados especificamente para a elite paulistana. Isso se deu por estar longe da Estação da Luz, ao contrário dos Campos Elíseos (bairro de segregação voluntária da elite paulistana no período imediatamente anterior) e também por se encontrar em uma área alta e com ruas abertas, largas e arborizadas, longe do centro velho, local caracterizado por alguma insalubridade. *Higienópolis* significa *cidade limpa* e higiênica. Quando a cidade de São Paulo foi atacada por peste bubônica, era o bairro que tinha menos problemas. O bairro guarda, até hoje, alguns poucos vestígios dessa época, mesmo que isolados. Entre os mais destacados exemplos, está a mansão francesa da família Prado, que fica entre as ruas Martinico Prado e Dona Veridiana, que hoje abriga um clube, situada na avenida Higienópolis, obra datada de 1884, conhecida como Chácara Vila Maria. A mansão de Dona Veridiana Valéria da Silva Prado, filha do barão de Iguape, era ponto de encontro dos intelectuais e da elite paulistana, palco das discussões da Semana de 1922. O conde Antonio Álvares de Almeida Penteado mandou construir um palacete em estilo *art nouveau*, com projeto do arquiteto sueco Carlos Ekman, em 1902. Decorou com estátuas, tapetes, vitrais e mármore europeus. É chamado de Vila Penteado e, atualmente, funciona como sede dos cursos de pós-

“contorno” técnico mais elaborado, pois apresentava um traçado urbano mais moderno com residências mais complexificadas. O território passou a se diferenciar do Bom Retiro, não havia um comércio popular, nem atacadista e muito menos o alto fluxo da Estação da Luz.

O mais representativo dessa presença no bairro seriam as edificações das Sinagogas *Sefaradi Beit Yaakov* e a Sociedade Religiosa *Tiferet*, a Congregação Monte Sinai, a Congregação *Mekor Haim*, o Colégio Renascença e o *Menachem Torah College*. As estruturas da identidade continuavam sobre o bairro, funcionando como centro social e fortalecendo no judaísmo.

Figura 63 - Sinagoga *Tiferet Lubavitch* – Higienópolis-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

graduação da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade de São Paulo, na rua Maranhão, 88. Foi, no entanto, a partir da década de 1950 que o bairro começou a assumir o caráter pelo qual é conhecido hoje, recebendo uma grande quantidade de investimentos imobiliários, que levaram à demolição de grande parte dos antigos casarões que o caracterizavam. Com tal fenômeno, o bairro tornou-se um ponto de destaque na cidade como um "mostruário" de exemplares diversos da arquitetura moderna, ocupado quase que predominantemente por edifícios de apartamentos de múltiplos andares. No período entre as décadas de 1970 e 1990, Higienópolis manteve-se uma exceção frente ao afastamento do centro de São Paulo das camadas de renda superiores, constituindo-se ainda em um espaço de segregação social, ainda que celebrado pela sua arquitetura e pelas instituições culturais que abriga. Em comparação ao bairro de Campos Elíseos no distrito de Santa Cecília, por exemplo, que passou a abrigar uma grande quantidade de cortiços e população de menor renda, Higienópolis manteve o perfil social de sua população. O bairro ocupa área somente no distrito da Consolação, e qualquer outro que esteja no contexto é considerado apenas como anexações; como é o caso de outros bairros que estão dentro do distrito tais como a Vila Buarque, que ocupa três distritos, maior parte no distrito da Consolação, pequena parte do distrito de Santa Cecília e parte do distrito da República; o distrito dos Jardins como o bairro de Cerqueira César também fazem parte do distrito da Consolação. **Fonte:** Memória Urbana (1990).

Figura 64 - Sinagoga *Tiferet Lubavitch* – Higienópolis-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

As primeiras gerações que chegaram ao bairro geraram a sua segunda geração que não trilhou os caminhos dos seus antepassados. Os filhos seguiram carreiras mais promissoras, sendo profissionais liberais, empresários, funcionários públicos ou exercendo outras ocupações de destaque na sociedade. Essa ação só veio a confirmar-se quando esses grupos migraram para outras áreas da cidade e iniciaram uma outra busca territorial, ou seja, não faziam exatamente como os seus avós, pois procuravam outras maneiras de se instalarem, já que o comércio se tornou algo do passado e a vida profissional uma realidade.

Figura 65 - Sinagoga *Mekor Haim* – Higienópolis-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

Figura 66 - Congregação Monte Sinai – Higienópolis-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, abril de 2007.

Figura 67 - Congregação Bait – Higienópolis-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

Figura 68 - Sinagoga Kneset Israel – Higienópolis-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, fevereiro de 2007.

Figura 69 - Círculo Macabi – Higienópolis-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

Figura 70 - Círculo Macabi – Higienópolis-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

Figura 71 - Círculo Macabi – Higienópolis-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

Figura 72 - Casarão do início do século XX – Higienópolis-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, abril de 2007.

Figura 73 - Sinagoga *Beit Jaacov* – Higienópolis-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, março de 2007.

... A nossa "imigração" para o Brasil foi muito rápida, em 1960 [...] se é que foi uma "imigração" e se posso chamá-la assim!? [...] Em uma semana arrumamos tudo para sair do Síria [...] eu, minha esposa e meu filho que era uma criança [...] porque eles não queriam mais judeus por lá, o governo da Síria não fazia questão de ter a gente lá, já começava uma violência moral [...] morávamos em Hamah, no norte [...]. deixei tudo para trás, casa, com tudo lá dentro, móveis, cozinha, louças, tapetes, tudo, roupas, a fábrica (a esposa se emociona) [...] entrei pelo norte do Líbano [...] tive que dar dinheiro para os soldados da fronteira, para nos deixarem passar [...] eu e a minha família [...] eles não sabiam qual a diferença do meu sobrenome, Nasser, que para eles é árabe, mas pode ser judeu também, isso ajudou a entrar no Líbano, mais "a corrupção" dos soldados [...] cheguei a Beirute e ficamos lá dois dias, paguei muito caro pelo visto brasileiro, foi por pessoa [...] o Líbano estava mais calmo do que na Síria [...] fui com o meu carro para o aeroporto que ficou no estacionamento [...] meus parentes saíram também, mas depois de mim [...] não sei mais deles [...] eu tinha uma fábrica de bolsas de couro e também de sapatos femininos, vendi baratinho tudo, antes de sair de vez (ele pára de falar e olha para a janela e depois volta falar) [...] peguei meu dinheiro que tinha tirado do banco e de casa, comprei passagens pela VARIG em Beirute [...] naquela época tinha um vôo de Beirute para São Paulo, e vim pra cá, minha esposa tem irmãos em São Paulo [...] Viemos para cá [...] a família dela nos ajudou muito [...] viemos morar aqui no bairro de Higienópolis mesmo, depois de alguns bons anos viemos morar neste apartamento [...] meu filho é Engenheiro de avião [...] mora no Jardins [...] casado e tem duas filhas [...] meus amigos e familiares da minha esposa me ajudaram no começo no mesmo ramo de negócio, uma pequena fábrica de bolsas de couro e sapatos... (H. N, 73 anos, empresário, Higienópolis, entrevista em agosto de 2005).

A Federação Israelita de São Paulo, fundada em 23 de dezembro de 1946 e a Federação Israelita do Estado de São Paulo (Fisesp), em 1953, ambas com sede no bairro de Pinheiros, já se "reorganizam" juntamente com a expansão urbana da cidade. Conseqüentemente, as migrações se direcionavam para essas zonas. As primeiras manifestações judaicas no bairro da Consolação⁴⁰/Cerqueira César aconteceram no início dos anos 1960 e final dos anos 1970, mas a instalação de

⁴⁰ A região da Consolação surgiu por volta de 1779, quando os devotos de Nossa Senhora da Consolação levantaram uma pequena capela dedicada à santa. Na época, afastada da cidade, a região possuía apenas chácaras com plantações de hortaliças, frutas e chá, por onde cruzava o Caminho de Pinheiros ou Caminho de Sorocaba. Por esses caminhos, onde hoje é a rua da Consolação, passavam as tropas de burros vindas de Sorocaba ou que subiam para o bairro de Pinheiros. No local escolhido pelos devotos também eram realizadas as feiras de bestas de carga, onde se vendiam animais de outros estados. Vinte anos depois, em 1799, o pequeno santuário transformava-se na Igreja de Nossa Senhora da Consolação, o que trouxe os primeiros moradores àquela região desabitada e afastada da cidade. Registro de um fiscal enviado pela Câmara Municipal ao local, em 1834, mostra que o local não tinha nada de aprazível. Ao contrário, existia um enorme pantanal na entrada da igreja, na subida do morro, o que resultava em barro, lama e grandes poças estagnadas. No entanto a construção da igreja fez com que o governo da cidade melhorasse a região, abrindo ruas e aterros que passaram a fazer parte do cenário urbano atualmente. **Fonte:** Memória Urbana (1990).

congregações se deu em períodos bem anteriores a estes. A fundação da Congregação Israelita Paulista (CIP), situada na Rua Antônio Carlos, deu-se em 19 de dezembro de 1954, e a sinagoga foi inaugurada em 15 de setembro de 1957. Não distante desta data, a Congregação Beneficente *Sefaradi* Paulista, na rua Bela Cintra, ambas situadas a menos de meio quarteirão uma da outra, também foi fundada com propósito de receber uma congregação *sefaradim*. Essas instituições existentes ainda funcionam como centro social.

Com o aparelhamento urbano e a verticalização das residências, a inclusão das técnicas e das ações somou-se às melhorias sociais e econômicas. A riqueza da cidade, que se fez no café, ampliava-se para o parque industrial e comercial. Contudo essa ascensão sócio-econômico só foi possível graças à qualificação profissional, não só da sociedade, mas também em parte da comunidade judaica, que abandonou o estigma de comerciantes e mascates (KUCINSKI, 2002, p. 110).

... cheguei no Brasil em 1939, no porto de Santos, no navio "Krupskaya", saí de Odessa para Buenos Aires [...] fui para lá e trabalhei e depois em 1945 vim para cá [...] Cambuci [...] como relojoeiro ganhei umas economias e abri uma pequena loja de consertos de relógios na rua Independência [...] me casei tive dois filhos e eduquei com muita dificuldade os meus dois filhos [...] David e Rachel [...], mas eles se formaram pela universidade pública, a USP, sem pagar nada [...] os dois são médicos [...] porque eu não queria que escolhessem o que eu vivi, [...] sim, eles são casados, um mora no Jardim América e a Rachel na Vila Mariana com o marido... (B.R., 87 anos, comerciante aposentado, Lar dos Idosos – Vila Mariana, julho de 2006).

... Ah, eu não me lembro direito, mas o que eu sei é quando eu era criança, meus avós já moravam no Cerqueira César, na Rua Haddock Lobo, isso em 1956 [...] o que me lembro bem, era de uma amiga da minha avó [...] Dona Eva que vinha da Vila Mariana visitar a minha avó e trazia uns docinhos deliciosos [...] o meu avô tinha uma loja de materiais para construção no bairro de Santa Cecília... (D.L., 57 anos, casada, Empresária, Jardins, fevereiro de 2007).

Sabe-se que a sociedade não se difunde de maneira uniforme num mesmo espaço. Esta distribuição não é obra do acaso, mas, sim, resultado de um processo de seletividade histórica e geográfica, que é sinônimo da necessidade. Essa necessidade, segundo Santos (2004) decorre de determinações sociais, que são fruto da possibilidade da sociedade em um dado momento do tempo e do espaço, mas também são determinadas pelas formas preexistentes, portadoras de uma

funcionabilidade precisa. A sociedade produz a sua paisagem, e isso só pode acontecer mediante uma intervenção cultural, religiosa, social, econômica e/ou política. É por isso que, ao lado dos contornos geográficos e das estruturas sociais, devemos também considerá-la como metodologia que, por meio das funções, levam a energia social a transmutar-se em formas.

As relações da comunidade judaica e de suas estruturas estão mantidas entre os indivíduos da própria comunidade, ou seja, os seus objetivos reproduzem suas vidas no espaço, na história e também no seu tempo, bem como a entrada de produção e reprodução do território. Todavia o próprio processo de produção e o controle do tempo e do espaço são as respostas aos apelos dos trabalhos sociais que a comunidade judaica desenvolveu, ao se territorializar em um determinado tempo da história que não foi estabelecido pelos judeus, mas pela casualidade, como circunstâncias dos fatos históricos.

As rugosidades apresentadas no espaço redirecionaram tanto os processos sociais e econômicos da comunidade como os referenciais inseridos na vida cotidiana do judeu, que perpassaram as identidades da sociedade geral da cidade, porém reforçados por meio da fundamentação e articulação de territórios usados. Essa idéia nos dá a capacidade de entender, fundamentalmente, a disciplinaridade da organização da comunidade em relação ao espaço urbano, mesmo que sejam espaços simbólicos eles manifestam seus múltiplos valores simbólicos perante a associação de outros papéis de natureza mais concreta. Desse modo, os grandes monumentos e construções realizados desde a chegada e inserção no Bom Retiro até o presente assumem um valor histórico para o espaço, que traduz a memória coletiva judaica para a memória urbana. O arquétipo dessa fixação “historificou” como marco de modernidade da comunidade e assistiu ao avanço do espaço metropolitano.

De acordo com Santos (2004, p. 75), o espaço responde imediatamente por meio de uma mudança, ou seja, ele reproduz o todo, assim apresenta a fase de transição, e as estruturas vindas do passado, ainda que parcialmente renovadas, tenderão a continuar reproduzindo o todo real como era na fase precedente. Contudo cada estrutura conhece o seu próprio ritmo de mudança, bem como a estrutura espacial e a sua instância social. De maneira mais lenta ou não, há uma metamorfose e adaptação ao novo, por isso ela poderá continuar, por mais tempo, a reproduzir “o todo anterior”, mesmo que seja de forma mais moderna.

A população que migrava pela área urbana de São Paulo, agora, não era mais imigrante e nem considerada “desterritorializada”, pois as gerações aqui nascidas possuíam referências espaciais que compunham uma identidade sócio-econômica.

A mudança de alguns membros da comunidade judaica de mascates para comerciantes, profissionais liberais bem sucedidos possibilitou o seu “avanço social e espacial” no final de 1970 e início de 1980, mas o grande marco para qualquer sociedade seria o fato de transpassar para a Zona Sul-Sudoeste, ou seja, para os Jardins: Jardim Paulistano, Jardim América, Jardim Europa, bem como para os bairros de Pinheiros e Morumbi. Essa migração incluiu os bairros do Ibirapuera, Moema e Itaim-Bibi, já no início de 1990.

A concentração de investimentos públicos e a conseqüente valorização do solo urbano nesses bairros conduziram a um desenvolvimento da materialidade e da dinâmica do espaço.

... meus avós moravam em Santa Cecília [...] depois que minha mãe se casou, ela veio morar com meu pai na rua Matias Aires, na Bela Vista [...] meus avós faleceram [...] moramos nesse apartamento mais ou menos uns 10 anos aqui na Alameda Lorena, depois que eu me casei [...] quando meu pai faleceu minha mãe não queria ficar mais lá, estava muito sozinha, daí ela se mudou para cá, pro meu apartamento [...] e também porque a minha tia mora na rua Padre João Manuel [...] não sei se tem alguma coisa a ver, creio que os judeus, Carlos, assim como a sociedade brasileira trabalhou e conquistou o seu espaço aqui em São Paulo [...] aqui nos Jardins encontramos judeus e não-judeus [...] sim, aqui as pessoas têm uma condição financeira e econômica um pouco melhor... (H. B, dentista ortocirurgiã, 47 anos, divorciada, Alameda Lorena, agosto de 2006).

Figura 74 - Rua Chabad, esquina com Av. Rebouças – Jardins-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, junho de 2007.

Figura 75 - Sociedade Israelita de Beneficência *Beith Chabad* do Brasil – Jardins-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, junho de 2007.

Esses bairros apresentavam-se um pouco mais diferenciados em relação aos de Santa Cecília/Higienópolis e Bela Vista, haja vista que o seu processo de concepção estava evidenciado na verticalização das residências e das intencionalidades. Segundo Meyer (2004, p. 48), os bairros da Zona Sul aplicavam-se a um padrão sócio-econômico melhor e que tinham como intenção a manutenção de áreas residenciais e nobres.

A evolução e a comunicação viária entre os bairros facilitavam a mobilidade dos setores sociais e da economia, assim como a consolidação da estrutura do território urbano. Esses deslocamentos para a Zona Sul representavam uma nova dinâmica territorial para a cidade. Considera-se que esse tenha sido verdadeiramente um marco na mobilidade judaica, bem como da sociedade paulistana em geral, pois, quando se atravessava e mudava-se para o outro da Av. Paulista-Jardins, era uma conquista, por não se estar mais do lado do centro velho.

Nesse mesmo período, em que a maioria dos judeus se encontrava fora do Bom Retiro e a territorialização nos bairros da Zona Oeste e Sul, chegava ao “Bonra” um outro “componente” imigratório: os coreanos provindos da Coreia do Sul. Concretizava-se, nesse momento, a confirmação de que o espaço judaico estava sendo ocupado por outra cultura, que iniciava a sua territorialização e, coincidentemente, a sua ocupação econômica era semelhante à do passado dos primeiros imigrantes judeus no bairro, porém com alterações técnicas, temporais e históricas diferentes, mas não geográficas.

Figura 76 - Colégio *Iavne Beith Chimich* – Jardins-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, junho de 2007.

Figura 77 - Comércio *Kasher* – Jardins-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, junho de 2007.

Mapa 7 - Quantidade de entidades judaicas por distrito no município de São Paulo – 1996

Com o tempo, a comunidade coreana aproximou-se dos judeus remanescentes no bairro, que alugaram seus imóveis para os imigrantes morarem e desenvolverem as suas atividades econômicas. Atualmente, sobrevivem por meio da confecção e venda de roupas, com imenso trabalho familiar, assim como pelo uso da mão de obra de bolivianos ilegais no país.

Para Santos (2002, 329), a mobilidade tornou-se uma regra. O movimento se sobrepõe ao repouso e é mais criador que a produção. Não só os homens mudam de lugar, como turistas ou como imigrantes, mas também os produtos, as mercadorias, as imagens e as idéias.

Mas de forma diferente dos grupos antecessores no bairro, os coreanos desde o início elegeram para moradia um outro local, a Liberdade. O Bom Retiro tornou-se o seu local de trabalho

Pode-se observar que a paisagem do bairro organizou-se segundo o grau de exigência de cada uma das comunidades, sobre o espaço e a seu tempo e modo, variando em função dos processos próprios a cada produção e no nível de cada capital, tecnologia e organização. Houve modificações técnicas, dos italianos para os judeus e dos judeus para os coreanos. O tempo, a cidade e a tecnologia são outros.

De acordo com Santos (2002, p. 105), uma paisagem não se cria de uma vez só, mas por acréscimos, substituições e inclusões, ou seja, a paisagem é uma escrita sobre a outra; é um conjunto de objetos que têm idades diferentes, é uma herança de muitos diferentes momentos, daí, a anarquia das cidades, mas o que se chama de desordem é apenas a ordem do possível, já que nada é desordenado.

A “reafirmação” territorial da “nova” comunidade judaica, ou da nova geração de judeus, instituiu, na Zona Sul, as mesmas inserções de símbolos dos territórios anteriores, ou seja, as construções de sinagogas, escolas, Congregações Benéficas e mesmo da Federação Israelita do Estado de São Paulo e do Arquivo Histórico Judaico Brasileiro, bem como o desenvolvimento de um comércio voltando ao público *kosher*. O espaço repetia-se, porém em tempo e técnica diferentes.

Mapa 8 - Entidades e comércios judaicos no município de São Paulo

Figura 78 - Clube A Hebraica – Jardins-SP, 1955

Fonte: DAVIDOVITCH, 1967, p. 290.

Figura 79 - Clube A Hebraica – Jardins-SP 1954

Fonte: VELTMAN, 1994, p. 81.

Figura 80 - Clube A Hebraica – Jardins-SP, 2006

Fonte: site consultado em 2006.

Figura 81 - Clube A Hebraica – Jardins-SP, 2003

Fonte: Revista *Morashá*, ano XI, n. 43, p. 39, dez. 2003.

Uma constante busca metodológica, para o entendimento sobre o contorno da migração judaica entre os bairros de São Paulo, apresenta-se no próprio traçado urbano criado nas zonas mais valorizadas da cidade e, portanto, a sociedade de um modo geral e também a comunidade judaica expandem-se rumo à Marginal Pinheiros. Fica parecendo que esse traçado é proposital, mas não o é, pois a territorialização por meio dos prédios mostra que os judeus, migrantes, consolidaram a sua presença no bairro dos Jardins. Fazendo-se uma análise em linha reta, verificar-se-á que esta terminará no Bom Retiro, pois essa organização espacial facilita a vinculação da comunidade com o espaço, já que os investimentos econômicos urbanos se deram também nesse “traçado”.

Para certificar sobre a questão territorial da comunidade judaica, foi fundada, em novembro de 1953, a Associação Brasileira A Hebraica de São Paulo, um clube judaico nos Jardins, junto à Marginal Pinheiros, na Zona Sul-Sudoeste. Não se pode afirmar que se trata de uma configuração de um “limite”, mas a confirmação de uma presença nessa região da cidade.

O clube não só deu *status* ao bairro, como também impulsionou o desenvolvimento dessa região da cidade. Esse caminho, realmente, não foi intencional ou planejado pela comunidade, mas consequência de um enriquecimento social que a esta. Contudo os padrões das construções mantiveram-se à altura de seus habitantes. Houve uma evolução conjunta da comunidade judaica, da sociedade paulistana e da expansão imobiliária urbana.

Segundo Santos (2004), os movimentos sociais alteram as relações entre os diferentes componentes da própria sociedade, transformado-se com os processos e

incitando a novas funções. Do mesmo modo que as formas geográficas se alteram ou mudam o seu valor, o espaço modificou-se para só atender às transformações da sociedade e das técnicas.

Nas análises de documentos no AHJB (2006), observa-se a configuração de outros lugares judaicos afastados do “traçado econômico” da cidade, como Lapa, Ipiranga, Perdizes, Sumaré e Aclimação, e também Anália Franco, Vila Madalena e Alto de Pinheiros.

... pois é, eu moro na Lapa, aqui na Vila Romana, na Rua Marcelina [...] moro aqui desde quando nasci, não sei por que meus avós vieram para cá, eles eram judeus espanhóis [...] minha mãe casou-se e ficou por aqui, porque meu avô tinha muitas casas de aluguel e deu uma para minha mãe [...] meu pai é de uma família do Rio de Janeiro [...] família judia [...] e depois eu nasci (risos), que também ficou por aqui na Vila Romana [...] não somos religiosos, não [...] vou à sinagoga só quando tenho que ir mesmo, mas não costumo ir [...] minha mãe também [...] ah, isso eu não sei, se é bom ou ruim, estar longe da comunidade judaica, mas eu me sinto bem aqui, [...] não sou casada, mas namoro [...] ele não é judeu, é espírita (risadas) [...] minha família não importa, mas minha tia fica nervosa quando o assunto é casamento misto [...] ela mora na Vila Mariana... (A. G. S., Designer, 31 anos, Lapa, entrevista em novembro de 2006).

Esses “lugares” apresentam-se organizados dentro da sua história de migração e acolheram as ações e os interesses dos atores hegemônicos para a sua preservação. É assim que tais bairros constituíram-se, dentro do conjunto de espaços e de um subsistema hegemônico, por meio de certas relações privilegiadas, que foram estabelecidas entre os objetos encontrados nos bairros economicamente desenvolvidos e as outras áreas. Os judeus que moram nesses lugares têm acesso às técnicas e vivem de acordo com as suas condições. Isso não quer dizer que os judeus que não estão inseridos na migração sul-sudoeste deixaram de ser mais ou menos judeus do que os outros que se inseriram na área sul-sudoeste. Alguns exibem uma concentração maior de famílias, outros nem tanto. Os dados não puderam ser revelados devido à segurança da comunidade, segundo a Fisesp (2007).

Alguns desses bairros, territorializam a presença judaica da seguinte forma: o bairro das Perdizes acolhe a materialidade judaica numa esfera mais comercial com a presença da gráfica do jornal *Tribuna Judaica*; já na Lapa, encontra-se a sinagoga da Lapa e a Escola *Theodor Herzl*; no Sumaré, encontra-se um dos principais

marcos da territorialidade judaica na cidade de São Paulo, o Centro da Cultura Judaica – Casa da Cultura de Israel, na Rua Oscar Freire.

De acordo com as pesquisas de campo, pode-se observar que os judeus atualmente não se encontram concentrados apenas em bairros tradicionalmente estigmatizados como judaicos, mas em toda a metrópole de São Paulo, como Santo André, São Bernardo, São Caetano e Cotia, e também no vale do Paraíba, São José dos Campos.

Em uma outra análise, esses bairros criaram formas para resgatar e permanecerem vivos com a sua cultura religiosa e comunitária, como por exemplo, no bairro da Penha, a Sociedade Religiosa Israelita da Penha, na rua Raul da Rocha Medeiros; na Vila Mariana, a fundação do Colégio *Peretz*, à rua Madre Cabrini, a Sinagoga Mordechai Guertznstein, situada na mesma rua e fundada em 1951, e a Sinagoga Cilly Dannermann, também situada na rua Madre Cabrini, além do Lar de idosos Israelitas, fundado em 1938, hoje, chamado de Sociedade Religiosa e Beneficente Israelita “Lar Gold Meir”, situada na Rua Coronel Lisboa, fundada em 1937, atualmente Lar dos Idosos Albert Einstein. Em Moema, encontra-se uma sinagoga na rua Pavão.

... eu morava no Morumbi, mas mudei com a minha família (esposa e filhos) para a região da Vila Mariana/Aclimação, por causa da escola das crianças, pois elas estudam no Peretz [...] aqui não tem comunidade e nem congregação, tem famílias de judias que estão aqui por causa da escola e não por causa da religião [...] fica no meio do caminho pra mim, da CIP e da escola [...] a prioridade agora é a educação dos meus filhos [...] eu poderia ir ao Beit Chabad da Vila Mariana, mas eu nem sei a onde fica, e também não tenho interesse, é por isso que eu não procuro [...] não sei, morar aqui, como judeu, é estar sozinho, pois não conheço nenhuma outra família além da minha e do meu vizinho, coincidências da vida, moramos no mesmo prédio [...] ele vai à Mooca [...] é sefaradi [...] agora estamos nos preparando para reformar uma casa que compramos, no Brooklin e ter uma vida melhor [...] hoje tem as facilidades da cidade, tem carro, tem como você ir aos lugares, não precisa morar na comunidade... (Daniel Nausbaum, 37 anos, casado, Analista de Sistemas, Aclimação, entrevista em 30 de maio de 2007).

Figura 82 - Ginásio I.L.Peretz - Vila Mariana-SP, 1965

Autor: DAVIDOVITCH, 1967, p. 546.

Figura 83 - Colégio Peretz – Vila Mariana-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, junho de 2007.

Figura 84 - Sociedade Religiosa e Beneficente Israelita – Lar dos Idosos – Albert Einstein – Vila Mariana-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, junho de 2007.

Na Mooca, foi fundada a sinagoga israelita Brasileira, situada na rua Odorico Mendes, em 27 de julho de 1930, que estava ligada ao Grêmio Sinai, localizado no mesmo endereço. Encontra-se na mesma direção a sede da Sociedade União Israelita Paulista, onde funciona também uma sinagoga. No bairro do Cambuci, encontra-se o Centro Israelita do Cambuci, fundado em 1941.

Figura 85 - Sociedade Israelita Brasileira – Mooca-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, junho de 2007.

Na Zona Oeste, no bairro do Butantã, localiza-se o Monumento aos Mártires do Holocausto – Cemitério Israelita do Butantã, e o Centro Israelita de Assistência ao Menor no Jaguaré. Na Zona Sul, no Brooklin, há uma Organização Feminina Religiosa de São Paulo (Emunah), situada na rua Cleveland no Santa Cecília, e na Alto da Boa Vista em Santo Amaro, existe a Sociedade Religiosa Brasileira do Rito Moderno Judaico *Shalom*, na rua Comendador Elias Zarzur, fundada em 1970.

Figura 86 - Placa indicativa do Cemitério Israelita do Butantã – Butantã-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, junho de 2007.

Figura 87 - Cemitério Israelita – Butantã-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, junho de 2007.

Toda essa ocupação organizada deu-se do início da imigração em São Paulo, década de 1910, até meados do mesmo século, quando a comunidade já ocupava parte das áreas acima citadas; somente no final dos anos de 1980 e 1990 é que a comunidade chegou aos bairros da Cidade Jardim e Morumbi. O ponto que demarca essa territorialização é bem antes da chegada dos judeus ao bairro.

A idealização da obra, contemporânea à do clube A Hebraica, já estava prevista pelo Dr. Manoel Tabacow Hidal em 4 de junho de 1955. No decorrer dos anos de 1960 a 1970, Dona Ema Klabin doou um terreno de cerca de 10 mil m² no então desabitado Morumbi. O nome Albert Einstein foi escolhido por consenso pela comunidade judaica paulista. Segundo pesquisas em documentos históricos sobre o hospital no Arquivo Judaico (2005), abriu-se um concurso para a elaboração de um projeto que desse forma à idealização do Hospital Israelita; após numerosos inscritos, saiu como vencedora a equipe de engenheiros e arquitetos formada por Rino Levi, Cerqueira César e Luís Roberto de Carvalho Franco. A pedra fundamental foi colocada em 14 de setembro de 1958, e a cerimônia contou com a presença do filho de Albert Einstein, Prof. Hans Albert Einstein. O hospital foi inaugurado em 28 de julho de 1971, pelo presidente da República General Médici, conforme Veltman (1994, p. 98). Assim consolidavam-se os dois mais importantes marcos da territorialização sul-sudoeste da comunidade judaica na cidade, bem como os mais respeitáveis organismos judaicos da cidade de São Paulo: A Hebraica e o Hospital Albert Einstein.

Mapa 9 - Distribuição espacial das entidades e comércios judaicos entre os anos 2005-2007 na cidade de São Paulo

Figura 88 - Hospital Israelita Albert Einstein – Morumbi-SP, 1958

Fonte: DAVIDOVITCH, 1967, p. 674.

Figura 89 - Hospital Israelita Albert Einstein – Morumbi-SP, 2007 (ala nova)

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, junho de 2007.

Com a construção do hospital, ficava evidente que uma outra área estava prestes a receber migrantes da comunidade, ainda mais que seguia em direção sul-sudoeste da cidade e completava a área de valorização e alto padrão econômico. Algumas famílias mudaram-se para o bairro, inserindo novas técnicas e oportunidades de negócios. Mas a territorialização estava incompleta, pois a materialidade dos símbolos estava nos Jardins e em Higienópolis.

Durantes vários anos, o bairro caracterizou-se por ser residencial, com a presença menor de um comércio e concentrando mais os *Shopping Centers*. A territorialização judaica não mais se restringia apenas ao Hospital, mas também com a Sociedade do *Beit Chabad* (*Beit Chabad* do Morumbi), que se inseriu nessa nova natureza, pois percebeu o vazio religioso que reinava no bairro.

Figura 90 - *Beit Chabad* – Morumbi-SP, 2007

Foto de C. A. Póvoa, São Paulo, junho de 2007.

A partir dos anos 2000, os bairros que se localizam próximos ao Morumbi, Jardins, (Itaim-Bibi, Vila Olímpia), e mesmo o bairro de Moema, passaram ser considerados “bairros de serviços” pelos moradores do Morumbi e dos jardins.

... eu moro no Morumbi e vou quase sempre ao Itaim [...] Vila Olímpia [...] para fazer compras, me divertir, encontrar com o pessoal da escola e os amigos [...] não gostaria de morar aqui, é muito agitado, mas é um lugar bom para agitar [...] eu frequento a sinagoga da Hebraica, vou com a minha mãe [...] meu pai não vai nunca [...] minha família mora toda no Morumbi, menos meus avós que moram na rua Estados Unidos [...] eu fui umas quatro vezes ao Bom Retiro com a minha avó e a minha mãe, fomos na UNIBES [...] o bairro é triste e velho... (A. S. R, 16 anos, estudante, Rua João Macedo, entrevistada em outubro de 2005).

Observando a técnica aplicada sobre a ocupação e a espacialização dos judeus na cidade de São Paulo, no sentido centro-sul-sudoeste – do Bom Retiro ao Morumbi –, entende-se que a comunidade sobreviveu aos percalços da sua história

devido à sua capacidade de organização espacial e de territorializar-se, usando-a como instrumento da manutenção da sua identidade. Sem esses fatores, não haveria a presença judaica nos bairros estudados, bem como não haveria um desenvolvimento urbano nessas áreas. Não manter a “união”, a materialidade religiosa – os símbolos – seria considerar a perda territorialidade, o esquecimento da sua identidade. Quanto ao “traçado”, ele é meramente factual, pois as construções que residem na evolução do urbano e das cidades – do Bom Retiro ao Morumbi –, são a prova da manutenção e do seu vigor demográfico e sua singularidade, sem se dissolver completamente no caldeirão brasileiro.

*... a civilização técnica brota primariamente do desejo
do homem em submeter e manipular as
forças da natureza...*

Abraham Joshua Heschel, 2004, p.12

6. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As transformações ocorridas desde a chegada dos primeiros imigrantes judeus ao continente Americano, bem como ao Brasil, e posteriormente à cidade de São Paulo, durante os séculos XIX e XX, representaram mais do que um simples evento, mas a importante inserção de um povo, de uma cultura, religião, economia, organização espacial e social, assim como o uso do território e a construção do "seu lugar" foi sem dúvida uma das mais complexas mobilidades.

Entende-se que de um lado a paisagem urbana se transformou para a adaptação das novas necessidades técnicas da comunidade judaica, por outro lado a paisagem se tornou testemunha de um passado material e histórico, pois a comunidade evolui no tempo, assim como o espaço se transformou, compondo uma outra paisagem que refletisse a realidade cultural, religiosa e técnica.

Essas ações representaram os diferentes momentos e o engajamento de uma comunidade no espaço, a sua inserção na "paisagem" que demonstrou o resultado de uma acumulação de tempos. Para cada lugar de inserção dos judeus na cidade de São Paulo houve ajustes nas suas intencionalidades, possibilitando a uma porção no espaço a caracterização de sua identidade e a identificação da sua presença na construção do "seu lugar". A paisagem que os judeus constituíram alterou-se continuamente para poder acompanhar as transformações da comunidade em relação ao seu tempo. A sociedade é atual, mas a paisagem, pelas suas formas, é composta de identificação de hoje e do passado (SANTOS, 2002).

A forma é alterada, renovada e suprimida, para dar lugar a uma outra forma, que os judeus substituíram e colocaram conforme a sua intenção através dos valores religiosos, econômicos e sociais. Essas transformações e fixações foram atribuídas aos não-judeus também, porque atendiam às suas necessidades econômicas e materiais.

Conforme Santos (2002), entende-se que o espaço social é como toda a realidade social, é definido metodologicamente e teoricamente por conceitos gerais como forma, estrutura, função e processo. O espaço urbano se modificou acompanhando as transformações da comunidade.

No discurso dessas migrações, o que ficou bem referenciado foram as alterações dos lugares, onde as formas, envelhecidas por inadequação física ou

pelos desgastes materiais, foram substituídas por formas que corresponderam a necessidade de uma comunidade em se territorializar.

Essa ação foi algo previsível e mesmo esperado, no que tange à territorialização de suas formas físicas. O amadurecimento da comunidade muda de acordo com o quadro político, econômico, social e cultural, e propicia direcionamentos para as áreas mais valorizadas da cidade de São Paulo. Isso também revelou que o novo lugar é distinto e nada se compara ao outro lugar, o da chegada: cada um tem a sua singularidade, assim como a sua personificação.

No caso da comunidade judaica em São Paulo isso está claramente ligado a todos os demais lugares que a comunidade ocupou e ocupa, e que refletia as materialidades religiosas e culturais dos primeiros chegantes, ou seja, por um nexo único, dadas as relações culturais, sociais, econômicas e de trabalho.

Um bairro onde grande parte de seus moradores são judeus apresenta determinadas características e aspectos que revelam que um lugar judaico, apresenta similitude a um outro lugar judaico, seja dentro e/ou fora do país. Tais características são muito fortes, pois envolvem laços “étnico-lingüístico” e “cultural-religioso”, que se encontram e concentram nos fixos e também na apresentação de produtos específicos “kosher”, artigos religiosos e literários, em os fluxos de pessoas que transitam pelas calçadas com determinadas características da cultura judaica, como o uso da *kipah*, do chapéu e do *tsitsi*.

A imigração das comunidades coreana, japonesa ou italiana não guarda as mesmas características da imigração judaica. Os judeus não possuem a mesma herança migratória porque são oriundos de diversas nações, diferentes pontos do mundo, apresentando diferentes línguas e culturas nacionais, o que diverge dos outros povos, porém a comunidade judaica possui outro ponto que a torna singular das outras imigrações: possui uma mesma religião, cultura, costumes, língua e modo de constituir um lugar, mesmo sendo os judeus oriundos de diferentes países. Ao chegarem, os judeus identificam-se, devido à identidade comum, “o ser judeu”, o que facilitou a vida em comunidade.

A construção de novos fixos nestes “novos territórios – do Bom Retiro ao Morumbi” não é nada mais que o resultado do trabalho que possibilitou um contínuo movimento da construção e da identificação. Entende-se que os fixos e os fluxos gerados pela comunidade integram e se alteram mutuamente no espaço.

A organização econômica e também social da comunidade contribui para que as áreas ocupadas continuem integradas, pois elas são veículos de um momento de organização do espaço, sendo responsáveis pela intensificação das especializações, por introduções de novas técnicas, que conduzem a novas formas de trabalho e maior investimento do capital, circulação mais ativa de mercadorias, mensagens, valores e pessoas.

Entende-se que ator faz parte e que há uma integração espacial entre os diferentes espaços, necessitando da “unificação” do espaço e mesmo dos espaços menores, como a Lapa, Sumaré, Perdizes, Ipiranga e outras adjacências onde encontramos famílias judias.

Atualmente, a concentração e a formação sólida do “lugar” se tornaram praticamente uma regra para essa comunidade judaica. Os judeus mudaram de lugar, mas também os produtos, a mercadorias, as imagens e as idéias.

Quando o judeu se defronta com um espaço que não ajudou a criar, cuja história desconhece, cuja memória lhe é estranha, esse lugar é a sede de uma rigorosa alienação, de acordo com Santos (2002). Desse modo, a comunidade procurou organizar os lugares com os quais se identificou, tanto para habitar como para trabalhar. Percebe-se certo alinhamento do “Bom Retiro ao Morumbi” da presença dos judeus e sua marca da religiosidade representada pelas sinagogas, que são a maior expressão da sua identidade.

A cidade transforma tudo, inclusive a matéria inerte, em elementos de cultura. Essa cultura é a forma de comunicação do grupo ou do indivíduo com o universo, é também uma herança, mas igualmente um reaprendizado das relações profundas entre os processos e o seu meio.

***... é impossível ao homem furtar-se do problema do tempo.
Quanto mais penamos, mas compreendemos: nós não podemos conquistar o tempo por meio
do espaço. Nós podemos dominar o tempo no tempo...***

Abraham Joshua Heschel, 2004, p. 15

REFERÊNCIAS

ANDERSON, M. **The American Census – a social history**. New Haven/London: Yale University Press, 1998. 290 p.

ARAÚJO, O. E. de. Enquistamentos Étnicos. **Revista do Arquivo Municipal**, São Paulo, v. 65, p. 227-46, mar. 1940.

ARAÚJO, M. F. I. Os cem últimos anos na história da cidade e a formação da grande São Paulo. In: FUNDAÇÃO SEADE. **Cenários da urbanização paulista – a região Administrativa de São Paulo**. São Paulo: Fundação Seade, p. 53-92, 2004. (Coleção São Paulo no limiar do Século XXI, n. 6).

ASSIS, Y.T. **Los Judios de Alepo**. Israel: Universifdad Hebrea de Jerusalén, s/d.

AQUINO, R. S. L. **História das sociedades americanas**. Rio de Janeiro: Eu & Você, 1981. 400p.

ATTALI, J. **Os judeus, o dinheiro e o mundo**. São Paulo: Futura, 2003. 646 p.

AUSUBEL, N. **Os tesouros do folclore judaico**: histórias, tradições, lendas, humor e sabedoria do povo judeu. São Paulo: Monte Scopus, 1956. 181p.

AVNI, H. **Judeus em América**. Madrid: Mapfre, 1992. 352 p.

_____. **Argentina and the Jews**. A history of Jewish Immigratiom. University of Alabama, 1991. 542 p.

AZEVEDO, J. L. **História dos cristãos-novos portugueses**. Porto: Clássica, 1989. 517 p.

THE BRITISH CHAMBER OF COMMERCE OF SÃO PAULO & SOUTHERN BRAZIL (BBC). **Facts about the state of São Paulo**. São Paulo, 1950.

BARON, S. W. **História e Historiografia do Povo Judeu**. São Paulo: Perspectiva, 1974. 384 p.

BARON, S. **A Social and religious history of the Jews**. 2.ed. New York: Columbia University Press, 1957. 287 p.

BARTH, A. **Valores permanentes do judaísmo**. São Paulo: B'nai B'rith, 1965. 327p.

BASSANEZI, M. S. C. B. Imigrações internacionais no Brasil, um panorama histórico. In: PATARRA, N. (Org.). **Emigração e Imigração internacionais no Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Fnuap/Nesur/Nepo, 1996. 342 p.

BASBAUM, H. W. **A saga do Judeu Brasileiro**: presença judaica em Terras de Santa Cruz. São Paulo: Edições Inteligentes, 2004. 191 p.

BAUMAN, Z. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003. 141 p.

_____. **Modernidade e Ambivalência**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1999. 334 p.

BEMERGUY, A. **Imagens da Ilusão**: Judeus Marroquinos em busca da terra sem males. Pará – 1870-1910. 1988. 195 p. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica (PUC). Mimeografado.

BENCHIMOL, S. **Amazônia, Formação Social e Cultural**. Manaus: Valer, 1999. 321 p.

_____. **Eretz Amazônia**. Manaus: Valer, 1996. 298 p.

BENTES, A. R. **Os sefardim e a hakitia**. Belém: Mitograph, 1981. 309p.

BETHENCOURT, F. **História das inquisições**: Portugal, Espanha e Itália, séculos XV-XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. 530 p.

BIBLIOTECA DE CULTURA JUDAICA. **Conhecimento judaico**. Tradução Eva Schechtman Jurkiewicz. Rio de Janeiro: Tradição, 1967. 10v.

BLAY, E. A. Os judeus da Amazônia. In: SORJ, B. (Org.). **Identidades Judaicas no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Campus, 1997. 120 p.

_____. As duas memórias: pequena história da Imigração Judaica. **Revista Shalom**, p. 4-11, ago. 1984.

BLINDER, C. **Terras Prometidas**: Do Bom Retiro a Manhattan. Rio de Janeiro: Garamond, 2003. 205 p.

BOLETIM DE IMIGRAÇÃO E COLONIZAÇÃO. São Paulo, n. 7, p. 103-, dez. 1952. (AHJB)

BOLETIM DO DEPARTAMENTO ESTADUAL DE ESTATÍSTICA. São Paulo, p. 13-18, 1939.

BORGER, H. **Uma história do povo judeu**: De Canaã à Espanha. São Paulo: Sêfer, 1999. 479 p. v. 1.

BRAIA, N. **O apartheid de Israel**: racismo, agressão e usurpação – os focos do conflito atual. São Paulo: Alfa-Omêga, 2002. 214 p.

CARLOS, A. F. A. **Ensaio de Geografia Contemporânea**: Milton Santos – Obra revisada. São Paulo: Hucitec, 1996. 332 p.

_____. **O lugar no/do mundo**. São Paulo: HUCITEC, 1996. 150 p.

_____. (Org.). **Urbanização e Mundialização**: estudos sobre a metrópole. São Paulo: Contexto, 2005. 159 p.

CARMELL, A. **Judaísmo para o século 21**. São Paulo: Sêfer, 2003. 366 p.

CARNEIRO, M. L. T. **O anti-semitismo na Era Vargas (1930-1945)**. São Paulo: Brasiliense, 1988. 590 p.

_____. **Brasil, um refúgio nos trópicos**: a trajetória dos refugiados do nazismo. São Paulo: Estação Liberdade/Instituto Goethe, 1996.

CARVALHO, F. M. **Raízes judaicas no Brasil: o arquivo secreto da inquisição**. São Paulo: Nova Arcádia, 1992. 65p.

_____. **A imigração dos judeus no século XX**. 1997. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 1997.

CASTELLS, M. **O Poder da Identidade: A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura**. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2001. 530 p. vol. II.

CATANÉ, M. **Les juifs dans le monde**. Paris: Albin Michel, 1962. 152p.

CATANZARO, W. **Etnias – Imigração**. São Paulo: Caixa Econômica Federal, 1999. 100 p. (Projeto Caixa Populi).

CLAVAL, P. **A Geografia Cultural**. Florianópolis: Edufsc, 1999. 453 p.

CLEMESHA, A. **Marxismo e Judaísmo: História de uma relação difícil**. São Paulo: Boitempo & Xamã, 1998. 223 p.

COELHO, T. **Dicionário Crítico de Política Cultural**. 3. ed. São Paulo: Iluminuras, 2004. 381 p. (Coleção Cultura e Imaginário).

CORDEIRO, H. D. **O que é Judaísmo**. São Paulo: Brasiliense, 1998. 112 p. (Coleção Primeiros Passos).

_____. **Judaísmo sefarad: Uma arqueologia cultural religião, história, filosofia e literatura**. São Paulo: Sefarad, 1997. 120 p.

CORRÊA, R. L & ROSENDHAL, Z. **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. 224 p.

CORRÊA, R. L. **Trajetórias Geográficas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001. 304 p.

CUNHA, J. M. P. da (Org.). **Novas metrópoles Paulistas: População, vulnerabilidade e segregação**. Campinas: Núcleo de Estudos de População (Nepo), Unicamp, 2006. 616 p.

CUPERSCHIMID, E. M. A imigração dos judeus no século XX. **Boletim do Instituto Histórico Israelita Mineiro**, Belo Horizonte, n.1., p. 29-42, abr./mai./jun. 1997.

DAVIDOVITCH, E.; GEIGER, P.; BARATZ, S. **Enciclopédia judaica**. Rio de Janeiro: Tradição/Biblioteca de Cultura Judaica, 1967. 15 v.

DEBORD, G. **A Sociedade Espetáculo**: Comentários sobre a sociedade do espetáculo. Rio de Janeiro: Contratempo, 1997. 238 p.

DECOL, R. D. **Imigrações urbanas para o Brasil**: o caso dos judeus. 1999. Tese (Doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1999.

DURKHEIM, E. **As Regras do Método Sociológico**. São Paulo: Martins Fontes, 1999. 165 p.

EBAN, A. **A história do povo de Israel**: Os primórdios do judaísmo do leste europeu; novos centros do povoamento judaico. Rio de Janeiro: Bloch, 1982. p.178-182.

ECO, U. **Como se Faz uma Tese**. 10. ed. São Paulo: Perspectiva, 1993.170 p.

EIGER, E. & VALENTE, L. **Israel rotas e raízes**: Routes and roots. São Paulo: Fototema, 1999. 103 p.

EIZIRIK, M. **Imigrantes judeus**: Relatos, crônicas e perfis. Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1986. 136p.

_____. **Aspectos da vida judaica no Rio Grande do Sul**. Caxias do Sul: Universidade de Caxias do Sul, 1986. 184p

ELGELMAN, U. Z. Sources of Jewish statistics. In: FINKELSTEIN, L. (Ed.). The Jews, their history, culture and religion. London: Peter Owen, 1961. 253 p. vol. 2.

EMPLASA. **Reconstituição da memória estatística da Grande cidade São Paulo**. 1980. 120 p. vol. I.

EVASO, A. S. **Bom Retiro**: Duelo entre sobrevivência e obsolescência em um bairro paulistano. 1993. Trabalho da disciplina de Iniciação à Pesquisa, ministrada pelo Professor José Bueno Conti – Departamento de Geografia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP, São Paulo, 1993.

FAINGOLD, R. **Dom Pedro II na Terra Santa**, São Paulo: Sêfer, 1999. 256 p.

FALBEL, N. **A Comunidade Judaica no Brasil**. São Paulo: Arquivo Histórico Judaico Brasileiro, 1984. 197 p.

FAUSTO, B. (Org.). **Fazer a América**. 2. ed. São Paulo: Edusp, 2000. 377 p.

_____. **Negócios e Ócios**: histórias da imigração. São Paulo: Companhia das Letras, 1997. 230 p.

_____. **Historiografia da imigração para São Paulo**. São Paulo: Sumaré/Fapesp, 1991. 153 p.

_____. (Org.). **Imigração e Política em São Paulo**. São Carlos: Ufscar/Livraria da Universidade Federal de São Carlos, 1995. 179 p.

FIGUEIREDO, A. S. **A evolução do Estado do Brasil**. Porto: Gráfica do Porto, 1926. p. 206-207.

FISESP. **50 anos: uma trajetória coletiva**. São Paulo, 1996. 191 p.

FRANÇA, J. L. **Manual para Normalização de Publicações Técnico - Científicos**. 7. ed. Belo Horizonte: UFMG, 2005. 242 p.

FREIDENSON, M & BECKER, G. **Passagem para a América**: relatos da imigração judaica em São Paulo. São Paulo: Núcleo de História Oral do Arquivo Histórico Judaico Brasileiro, 2001. 223 p.

FOUCAULT, M. O olho do poder. In: **Microfísica do poder**. 4. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1982. p. 54-78.

_____. **A ordem do Discurso**. São Paulo: Loyola, 2000. 79 p. (Leituras Filosóficas).

GARCIA, R. L. (Org.). **Para quem pesquisamos, para quem escrevemos: o impasse dos intelectuais**. São Paulo: Cortez, 2001. 119 p. (Coleção Questões da nossa época, n. 88).

GEIGER, P. P. O povo Judeu e o Espaço. In: **Território**, Rio de Janeiro: Gramond/LAGET/ UFRJ, n. 5, p. 85-104, jul./dez. 1998.

GILBERT, M. **The Illustrated Atlas of Jewish Civilization: 4.000 years Jewish History**. New York: Consulting, 1985. 224 p.

GOMES, P. C. da C. **Geografia e Modernidade**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000. 368 p.

GEORGE, P. As deslocções populacionais: emigração e imigração: ensaios de definição. In: _____. **Panorama da Geografia**. Lisboa: Cosmos, 1955. p. 216-269. vol III.

_____. **Geografia da População**. São Paulo: Difel, 1986. 188 p.

_____. **Os Métodos da Geografia**. São Paulo: Difel, 1978. 119 p.

GOLDBERG, D.; RAYNER, J. **Os judeus e o judaísmo**. Rio de Janeiro: Xenom, 1989. 439 p.

GOLGHER, I. **A tragédia do comunismo judeu**. Belo Horizonte: Mineira, s/d. 287 p.

GRANGER, G. G. **A Ciência e as Ciências**. São Paulo: Unesp, 1994. 123 p.

GREIBER, B. L. **Memórias da imigração libanesa e, sírios em São Paulo**. São Paulo: Discurso, 1998. 670 p.

GRÜN, R. **Construindo um lugar ao Sol: os judeus no Brasil**. São Paulo: Edusp, 1999. 210 p.

GUINSBURG, J. (Org.). O judeu e a modernidade. In: NEHER, A. **O homem judeu**. São Paulo: Perspectiva, 1970. p. 585-593.

HAESBAERT, R. **Territórios Alternativos**. São Paulo: Contexto, 2002. 186 p.

HALL, S. **A identidade Cultural na Pós-Modernidade**. 5. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001. 102 p.

HALL, M. Os fazendeiros paulistas e a imigração. In: SILVA, F. T. et al. (Org.). **República, liberalismo, cidadania**. Piracicaba: Unimep, 2003. 153 p.

HARDMANN, F. **Trem Fantasma: A Modernidade na Selva**. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. 254 p.

HESCHEL, A. J. **O Schabat: Seu significado para o homem moderno**. São Paulo: Perspectiva, 2004. 146 p.

_____. **Deus em busca do Homem**. São Paulo: ARX, 2006. 271 p.

ISKANDAR, J. I. **Normas da ABNT: comentadas para trabalhos científicos**. 2. ed. Revista Atualizada. Curitiba: Juruá, 2007. 96 p.

JAPIASSÚ, H. **Introdução ao pensamento epistemológico**. 3. ed. Rio de Janeiro, 1979. 202 p.

JOHNSON, P. **História dos judeus**. Tradução Henrique Mesquita e Jacob Volfzon. Rio de Janeiro: Imago, 1995. 683p.

KAHAN, M. **Judeologia**. São Paulo: [s.n.], 1948. 113p.

KANIUK, Y. **Exodus: Uma odisséia de um Comandante**. Rio de Janeiro: Imago, 2000. 194 p.

KATZ, S. **À la recherche d'une histoire des juifs du Brésil**. France: Pardés, Loi et Liberté, 1993. p.127-146. v.17.

KAYSERLING, M. **História dos judeus em Portugal**. São Paulo: Pioneira, 1971. 334 p.

KOVALDLOFF, J. **Comunidades judias de latinoamérica**. Buenos Aires: Comitê Judaico Americano, 1974. 430 p.

KNOPLICH J. **Iluminismo Judaico**. São Paulo: Biblioteca Popular Judaica/Federação Israelita do Estado de São Paulo, 1975. 32 p. (Coleção Feitos da História Judaica, v. 3).

KRAUSZ, R. R. **Problemas de sociologia judaica**. São Paulo: Edusp, 1994. 195p.

KUCINSKI, M. **Imigrantes, Mascates & Doutores**. Cotia: Ateliê, 2002. 254 p.

KUSHNIR, B. **Baile das Máscaras**. Rio de Janeiro: Imago, 1996. 278 p.

LARKS, A. H. **O sobrevivente**: memórias de um brasileiro que escapou de Auchwitz. Rio de Janeiro: Record, 2004. 172 p.

LAMM, M. **Bem-vindo ao Judaísmo**: retorno e conversão. São Paulo: Sêfer, 1999. 435 p.

LEFÈBVRE, H. **La Production de L'Espace**. Paris: Anthoropos, 1974. p. 42-48.

LEMER, H. **O Judeu e seu Mundo**. Rio de Janeiro: Editora B'nai B'rith, 1967. 153 p.

LESSER, J. **O Brasil e a Questão Judaica**: imigração, diplomacia e preconceito. Rio de Janeiro: Imago, 1995. 371 p.

LEVI-STRAUSS, C. **Raça e História**. 5. ed. Lisboa: Presença, 1996. 103 p.

LEVIN, E. **Bom Retiro**. São Paulo: Perspectiva, 1987. 164 p.

LEVINE, R. M. **Research on Brazilian Jewry**: imigração, diplomacia e preconceito. Rio de Janeiro: [s.n.], 1995. 163 p.

LEWIN, H. (Coord.). **Identidade e Cidadania**: como se expressa o judaísmo brasileiro. Rio de Janeiro: Programa de Estudos Judaicos da UERJ, 2005. 574 p.

LEWIS, B. **Judeus do islã**. Tradução Jayme Larry Benchimol. Rio de Janeiro: Xenon, 1990. 207p.

LIPINER, E. **Gaspar da gama**: um converso na frota de Cabral. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987. 276p.

SÃO PAULO (Município). Prefeitura da Cidade de São Paulo. Secretaria Municipal da Cultura. **Livro da Cidade de São Paulo**. São Paulo: Três, 2003. 193 p.

LOPES, E. **A Identidade e a Diferença**. São Paulo: Edusp, 1997. 380 p.

LOVE, J. L. **São Paulo in the Brazilian Federation, 1889-1937**. Standford: Standford University, 1980. p. 153.

LOZINSKY, S. **Memórias da Imigração**: reminiscência e reflexão. Rio de Janeiro: Hai, 1997. 239 p.

MAIA, A. **Gente dos Seringais**. Rio de Janeiro: [s.n.], 1956. 287 p.

MAIO, M. C. Qual anti-semitismo? Relativizando a questão judaica no Brasil dos anos 30. In: PANDOLFI, D. (Org.). **Repensando o Estado Novo**. Rio de Janeiro: FGV, 1999. 432 p.

MARGULIES, M. **Os judeus na história da Rússia**. Rio de Janeiro: Bloch, 1971. 328 p.

MARTINE, G. **A redistribuição espacial da população brasileira durante a década de 80**. Brasília: Ipea.

MAZZOLENI, G. **Planeta Cultural**: para uma antropologia Histórica. São Paulo: Edusp, 1992. 231 p.

MEGUED, M. **Renascimento do Estado Judeu**. São Paulo: Biblioteca Popular Judaica/Federação Israelita do Estado de São Paulo, 1975. 32 p. (Coleção Feitos da História Judaica, v. 5).

MELTZER, R. **Mini Enciclopédia de Israel e do Povo Judeu dos nossos dias: Manual do Sionismo**. São Paulo: Departamento de Publicação da Federação Israelita do Estado de São Paulo, 1977-1978. 101 p.

MEMÓRIA Urbana: A Grande São Paulo até 1940. São Paulo: Arquivo do Estado/Emplasa/Imprensa Oficial, 2001. 177 p. v. 1.

MEMÓRIA Urbana: A Grande São Paulo até 1940. São Paulo: Arquivo do Estado/Emplasa/Imprensa Oficial, 2001. 177 p. v. 3. (6 Mapas históricos da cidade de São Paulo, da fundação até o anos 1990).

MENESES, P. (Org.). **Hegel: A moralidade e a religião**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002. 182 p.

MEYER, R. M. P. **São Paulo Metrópole**. São Paulo: Edusp/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. 291 p.

MIZRAHI, R. **Imigrantes Judeus do Oriente Médio: São Paulo e Rio de Janeiro**. Cotia: Ateliê, 2001. 330 p.

_____. (Org.). **Confarad II: Congresso Sefaradi – A presença dos judeus sefaradis e orientais na cultura Brasileira**. São Paulo: W-Edith Produções, 2006. 254 p.

_____. **Judeus: do descobrimento aos dias atuais**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2005. 119 p. (Série Lazuli; Imigrantes no Brasil).

MONTENEGRO, A. T. **História Oral e Memória**. São Paulo: Contexto, 1994. 322 p.

MOURA, H. A. de. (Coord.). **Migração Interna, textos selecionados**. Recife: Escritório Técnico de Estudos Econômicos do Nordeste (Etene)/Banco do Nordeste do Brasil, 1980. v. I, p. 1-353.

_____. (Coord.). **Mensuração da Migração Interna a partir dos dados censitários**. Recife: Escritório Técnico de Estudos Econômicos do Nordeste (Etene)/Banco do Nordeste do Brasil, 1980. v. II, p. 354-721.

MOURA, P. C. **São Paulo de outrora: evocações da metrópole**. Belo Horizonte: Itatiaia/São Paulo: Edusp, 1980. 306 p.

NADALIN, S. O. **História e Demografia: elementos para um diálogo**. Campinas: ABEP, 2004. 249 p.

NOVINSKY, A. **Cristãos novos na Bahia; 1624-1654**. São Paulo: Perspectiva/Edusp, 1972. 239p.

OLIVEIRA, L. L. **O Brasil dos Imigrantes**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001, 261 p.

PESSO, S. K. **A Territorialização da Cultura Judaica no Bairro do Bom Retiro (SP)**. 2004. 51. Monografia (Graduação) - Curso de Geografia, Faculdade de Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica, São Paulo.

POLIAKOV, L. **Do anti-sionismo ao Anti-semitismo**. São Paulo: Perspectiva, 2000. 110 p.

PINSKY, J. **Origens do nacionalismo judaico**. São Paulo: Hucitec, 1978. 159p.

PATARRA, N. L. (Org.). **Emigração e imigração internacionais no Brasil Contemporâneo**. São Paulo: FNUAP/Nesur/Nepo, 1996.

_____. (Org.). **Imigração, Condições de Vida e Dinâmica Urbana: São Paulo 1980-1993**. Campinas: Unicamp-Instituto de Economia, 1997. 566 p.

PONTES, J. A. V. **São Paulo de Piratininga: de pouso de tropas a metrópole**. 1. ed. São Paulo: O Estado de São Paulo/Terceiro Nome, 2003. 256 p.

PORTA, P. (Org.). **História da Cidade de São Paulo: A cidade colonial 1554-1822**. São Paulo: Paz e Terra, 2004. p. 672. v. 1.

PORTO, A. R. **História da Cidade de São Paulo (através de suas ruas)**. São Paulo: Carthago, 1996. 212 p.

_____. (Org.). **História da Cidade de São Paulo: A cidade na primeira metade do século XX, 189-1954**. São Paulo: Paz e Terra, 2004. p. 617. v. 3.

PÓVOA, C. A. **O Estudo de uma minoria na Ex-URSS: o caso dos judeus na Ucrânia**. 1992. 65 p. Monografia (Graduação em Geografia) - Instituto de Geociências (IGC), Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte. 1992. Orientador: Prof. Dr. Oswaldo Bueno Amorim Filho.

_____. **Os judeus em Uberlândia e Uberaba: uma contribuição à Geografia Cultural**. 2001. 183 p. Dissertação (Mestrado) - Instituto de Geografia, Universidade Federal de Uberlândia, (IGUFU), Uberlândia. 2001. Orientadora: Profa. Dra. Vânia Rúbia Farias Vlach.

PÓVOA NETO, H. **Cruzando Fronteiras Disciplinares: um panorama dos estudos migratórios**. Rio de Janeiro: Núcleo Interdisciplinar de Estudos Migratórios (NIEM-RJ)/FAPERJ/Revan, 2005. 424 p.

RAFFESTIN, C. **Por uma Geografia do poder**. São Paulo: Ática, 1993. 269 p.

RATTNER, H. **Tradição e Mudança: A comunidade Judaica em São Paulo**. São Paulo: Ática, 1977. 198 p.

_____. **Nos Caminhos da Diáspora**. São Paulo: Centro Brasileiro de Estudos Judaicos, 1972. 256 p.

_____. **Resistência de padrões tradicionais e problemas de integração na sociedade** brasileira entre estudantes universitários judeus em São Paulo. *Sociologia*. São Paulo: [s.n.], 1965. v. XXVII, n.2, p.55-72.

REIS FILHO, N. G. **São Paulo e outras cidades: Produção Social e Degradação dos Espaços Urbanos**. São Paulo: Hucitec, 1994. 215 p.

ROSENDAHL, Z. (Org.). **Geografia: Temas sobre Cultura e Espaço**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2005. 226 p.

_____. (Org.). **Matrizes da Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2001. 146 p.

_____. (Org.). **Religião, Identidade e Território**. Rio de Janeiro: Eduerj, 2001. 200 p.

_____. **Hierópolis: O sagrado e o urbano.** Rio de Janeiro: Eduerj, 1999. 112 p.

ROSSINI, R. E. Os dekasseguis do Brasil à procura do eldorado japonês. In: SCARLATO, F. C. et al. **O Novo Mapa do Mundo Globalizado e Espaço Latinoamericano.** São Paulo: Hucitec/Anpur, 1994. p. 283-291.

_____. O Mundo mudou: Brasil, país de emigração (o exemplo dos mikkis para o Japão). In: SOUZA, M. A. de (Org). **O Mundo do Cidadão, Um Cidadão do Mundo.** São Paulo: Hucitec, 1996. p. 331-342.

ROTH, L. **O pensamento judeu como fator de civilização.** Rio de Janeiro: Biblos, 1965. 194 p.

_____. **A history of the Jews:** from earliest times though the six day war. New York: Schocken Books, 1986. 452 p.

SÁ, C. P. de. **A Construção do Objeto de Pesquisa em Representações Sociais.** Rio de Janeiro: Eduerj, 1998. 110 p.

SAID, E. Narrative and Geography. **New Left Review**, n. 180, p. 18-44. mar./apr. 1980.

SALVADOR, J. G. **Os cristãos-novos em Minas Gerais durante o ciclo do ouro (1695–1755)** – Relações com a Inglaterra. São Bernardo do Campo: Pioneira, 1992. 197 p.

SANTOS, M.; SOUZA, M. A. & SILVEIRA, M. L. (Org.). **Território: Globalização e Fragmentação.** São Paulo: Hucitec/Anpur, 1996. 332 p.

SANTOS, M. & SILVEIRA, M. L. **O Brasil: Território e sociedade no início do século XXI.** Rio de Janeiro: Record, 2001. 471 p.

SANTOS, M. **Por uma Geografia Nova.** São Paulo: Edusp, 2002. 285 p.

_____. **Metamorfoses do Espaço Habitado:** fundamentos teóricos e metodológicos da Geografia. São Paulo, Edusp, 1996. 123 p.

_____. **O trabalho do Geógrafo no Terceiro Mundo**. São Paulo: Hucitec, 1978. p. 7-28.

_____. **Espaço Dividido**. São Paulo: Edusp, 2004. 433 p.

_____. **Pensando o Espaço do Homem**. São Paulo: Edusp, 2004. 90 p.

_____. **A Natureza do Espaço**. São Paulo: Edusp, 2002. 384 p.

_____. **A urbanização Brasileira**. São Paulo: Edusp, 2005. 174 p.

_____. **Território, Globalização e Fragmentação**. São Paulo: Hucitec, 1996. 330 p.

_____. **Da Totalidade ao Lugar**. São Paulo: Edusp, 2005. 170 p.

_____. **O País Distorcido**. São Paulo: PubliFolha, 2002. 221 p.

_____. **Território e Sociedade: Entrevista com Milton Santos**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, mai. 1996. 127 p.

_____. (Org.). **O novo mapa do Mundo: Fim do século e Globalização**. 3. ed. São Paulo: Hucitec/Anpur, 1997. 342 p.

_____. (Org.). **O novo mapa do mundo: Problemas Geográficos de um mundo novo**. São Paulo: Hucitec/Anpur, 1995. 406 p.

_____. (Org.) **Território Globalização e Fragmentação**. 2. ed. São Paulo: Hucitec/Anpur, 1996. 332 p.

SÃO PAULO, 450 anos: de vila a metrópole. São Paulo: BEI/Glória Kok, 2006. 132 p. v. 1.

SARTRE, J. P. **A questão Judaica**. São Paulo: Ática, 1995. 96 p.

_____. **Reflexões sobre o racismo.** Tradução Jacob Ginsburg. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1954. 129 p.

SAYAD, A. **A Imigração ou os Paradoxos da Alteridade.** São Paulo: Edusp, 1998. 299 p.

SCHEINDLIN, R. **História Ilustrada do Povo Judeu.** Rio de Janeiro: Ediouro, 2003. 397 p.

SCHLESINGER, H. **Presença e Integração:** Contribuição dos Judeus à vida e ao Progresso do Brasil. São Paulo: Mundus, 1985. 204 p.

SCHLESINGER, E.C. **Tradições e Costumes Judaicos:** uma viagem em torno do Ano Hebreu. Buenos Aires/Rio de Janeiro: S. Sigal, 1951. 303 p.

SCHMELZ, U. O & DELLAPERGOLA, S. **The Demography of Latin American Jewry.** The American Jewish Committee, 1992. p. 92, 484-512 p.

_____. **The Demography of Latin American Jewry.** The American Jewish Committee, 1992. p. 85, 51-102 p.

SCLIAR, M. **Entre Moisés e Macunaíma:** os judeus que descobriram o Brasil. Rio de Janeiro: Garamond, 2006. 132 p.

_____. **As raízes e origens judaicas do cristianismo.** São Paulo: B'nai B'rith, 1971. 126 p.

SEREBRENICK, S. **Quatro Séculos de Vida Judaica no Brasil.** São Paulo: Biblos, s.d. 151 p.

SEREBRENICK, S. & LIPINER, E. **Breve história dos judeus no Brasil.** São Paulo: Biblos, 1990. 151 p.

SESSE JR. G. **Retalhos da Velha São Paulo.** São Paulo: Maltese, 1995. 348 p.

SILVA, A. M. **Guia para normalização de Trabalhos técnico-científicos, projetos de pesquisa, trabalhos acadêmicos, dissertações e teses.** 5. ed. rev. e amp. Uberlândia: Edufu, 2006. 145 p.

SILVEIRA, M. L. **Um país, uma região:** fim de século e modernidades na Argentina. São Paulo: Fapesp/Laboplan, 1999. 486 p.

_____. **Argentina:** Território e Globalização. São Paulo: Brasiliense, 2003. 87 p.

SINGER, P. I. **Desenvolvimento econômico e evolução urbana:** análise da evolução econômica de São Paulo, Blumenau, Porto Alegre, Belo Horizonte e Recife. São Paulo: Editora Nacional, 1974, p. 378. 1ª. reimp.

SOBEL, H. I. **Judaísmo é Otimismo.** São Paulo: Perspectiva/B'nai B'rith, s.d. 149 p.

SOJA, E. W. **Geografias Pós-Modernas:** a reafirmação do espaço na teoria social crítica. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1993. 323 p.

SORJ, B. **Identidades Judaicas no Brasil Contemporâneo.** Rio de Janeiro: Imago, 1997. 245 p.

_____. **Judaísmo e modernidade:** Metáforas da tradição messiânica. Rio de Janeiro: Imago, 1993. 293 p. (Coleção Bereshit).

SOUZA, M. A. A. (Org.). **Território Brasileiro:** Uso e abusos. Campinas: Territorial, 2003. 610 p.

_____. (Org.). **O Novo mapa do mundo:** Natureza e Sociedade de Hoje: uma leitura Geográfica. 3. ed. São Paulo: Hucitec/Anpur, 1997. 244 p.

_____. **A identidade da metrópole.** São Paulo: Hucitec/Edusp, 1994, 256 p.

SORRE, M. **Geografia.** Organizado por Januário Francisco Megale e Florestan Fernandes. São Paulo: Ática, 1984. 192 p.

SPOSITO, E. S. **Geografia e Filosofia:** Contribuição para o ensino do pensamento geográfico. São Paulo: Unesp, 2004. 218 p.

STILLMAN, N. **The Jews of Arab lands in modern Times**. New York: The Jewish Publication Society of America, 1991. 378 p.

SZTOMPKA, P. **A sociologia da mudança social**. Tradução Pedro Jorgensen. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1998. 540 p.

STRAUSS. A. L. **Espelhos e Máscaras**. São Paulo: Edusp, 1999. 177 p.

THIEL, W. **A sociedade de Israel na época pré-estatal**. Tradução Ilson Kayser, Annemarie Höhn. São Paulo: Paulinas, 1993. 158p. (Estudos Bíblico-Teológicos).

TOLEDO, B. I. de. **Três cidades em um século**. 2. ed. São Paulo: Duas Cidades, 1983. 346 p.

UNTERMAN, A. **Dicionário Judaico de Lendas e Tradições**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992. 278 p.

VELTMAN, H. **A história dos judeus em São Paulo**. São Paulo: Expressão e Cultura, 1996. 141 p.

WAINER, A. H. **Retrato de Família**. Rio de Janeiro: Imprimatur/Sete Letras, 1998. 112 p.

WOLFF, E. **Guia histórico da comunidade Judaica de São Paulo**. São Paulo: B'nai B'rith, 1988. 151p.

_____. **Judeus nos Primórdios do Brasil República**. Visto especialmente pela documentação no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Biblioteca Israelita H. N. Bialik - Centro de Documentação, s.d. 384 p.

_____. **Sepulturas israelitas II**. Uma pesquisa de mais de trinta cemitérios não israelitas. Rio de Janeiro: Cemitério Comunal Israelita do Rio de Janeiro, 1983. p.266

ZBOROWSKI, M & HERZOG, E. **Life is with people**. New York: Shocken Books, 1962. 205 p.

SITES CONSULTADOS

www.ibge.gov.br

www.ahjb.com.br

www.cip.org.br

<http://www.census.gov/cgi-bin/ipc/idbsum?cty=IS>

www.museujudaico.org.br

www.ajc.org/site/c.ijlTl2PHKoG/b.1333613/k.C711/American_Jewish_Year_Book_2005.htm

www.amazon.com/American-Jewish-Year-Book-2003/dp/0874951267

www.prefeitura.sp.gov.br

http://ww2.prefeitura.sp.gov.br//milpovosespecial/index_especial.htm

www.judaismo.com.br

<http://www.mavensearch.com>

<http://www.netjudaica.com.br/novaNetJudaica/Default.asp>

<http://www.eifo.com.br>

<http://www.shalomonline.com/>

<http://www.netjudaica.com.br/novaNetJudaica/Default.asp?subMenu=Sites>

<http://www.bonzao.com/judaismo/linksjudaicos.htm>

<http://www.comshalom.com.br>

<http://www.orchadash.com.br>

<http://www.arquivojudaicope.org.br>

<http://www.centrojudaico.com.br>

www.memorialdoimigrante.sp.gov.br

www.virtual.epm.br/uati/corpo/museu_do_imigrante.htm

www.sindileo.com.br/museu.html

www.morasha.com.br

<http://www.chabadmorumbi.com.br>

<http://www.shalom.org.br>

<http://www.beitmenachem.com.br>

www.wikipedia.org

www.culturajudaica.org.br

INSTITUIÇÕES DE CONSULTA

Arquivo Histórico Judaico Brasileiro (AHJB)

Biblioteca da “A Hebraica”

Biblioteca Mario de Andrade

Biblioteca Instituto dos Estudos Brasileiros (IEB)

Biblioteca Central da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH)

Biblioteca da Faculdade de Ciências Sociais (FFLCH)

Biblioteca do Museu do Imigrante

Biblioteca da B'nei Brith

Biblioteca da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP)

Biblioteca do Memorial da América Latina

Departamento do Patrimônio Histórico do Estado de São Paulo

*... o tempo para nós é sacarmo, um astuto monstro traçoeiro com uma mandíbula como uma
fornalha, incinerando cada momento de nossas vidas
Esquivando-nos entretanto, de enfrentar o tempo buscamos abrigo em coisas do espaço...*

GLOSSÁRIO

Pronúncia:

CH – Pronuncia-se como o “j” em espanhol. Som de “rr” em português.

H – Pronuncia-se de forma aspirada, ou seja, como *house*, *hat*, em inglês.

SH – Pronuncia-se como o “x” ou o “ch” no português.

Adonai: (em hebraico, "*Shem Ha-meforash*", o nome de *D'us*), com quatro letras; atualmente nunca é pronunciado, usando-se em seu lugar a palavra A-DO-NAI; YHVH, (meu Senhor). O nome Jeová, encontrado em algumas traduções da Bíblia, origina-se de uma leitura errônea do texto, em que as letras hebraicas do Tetragrama são escritas com mesmos pontinhos (que representam vogais) da palavra Adonai. De todos os vários nomes de *D'us*, só o Tetragrama é considerado um nome verdadeiro, sendo os outros, descrições. O nome é tão sagrado que até mesmo Adonai só é usado em oração; de outra maneira, *D'us* é referido como *Ha-Shem* ("o nome"), por causa da proibição de tomar o nome de *D'us* em vão.

Aliáh: em hebraico, literalmente, significa subida, ascensão de cada uma das ondas imigratórias que, a partir do fim do século XIX, dirigiram-se à Terra de Israel.

Ashkenaz: (*ashkenazim* em hebraico); originalmente, judeus de ascendência alemã. O nome bíblico Ashkenaz (Gên. 10:3; Jer. 51:27) era tido na Idade Média como referente à Alemanha. Como a maioria dos judeus nos países cristãos da Europa ocidental, central e oriental, da Idade Média aos tempos modernos, tinham culturas franco-alemães, o termo *ashkenazim* veio a ser aplicado a todos.

Ascamot: O nome dado pelas comunidades judaicas espanholas e portuguesas às leis que governam sua administração interna nas áreas colonizadas ou não. Essas leis, aprovadas e aceitas, ligam os componentes de uma comunidade ou congregação e que são chamados em "*Yehudim* geral". Seria uma maneira de manter a sobrevivência, sobre as extensões das administrações internas dos judeus da Espanha e de Portugal. Escritos originalmente em espanhol ou em português, foram traduzidos nos idiomas respectivos dos países em que estas comunidades

existem agora. O *ascamot* das comunidades inglesas, moldado em 1664, foi traduzido do português original no inglês no ano 1819. Correspondem um tanto aos conhecimentos das comunidades de *Ashkenazim*. Entre o *Ashkenazim*, a palavra “*haskamah*” (português, “Ascama”) é usada exclusivamente no sentido da aceitação, e empregada principalmente como o nome de uma licença para a publicação de um livro. Estas *haskamot* ou licenças tiveram que ser assinadas por, pelo menos, três rabinos. O primeiro exemplo desse tipo de censura parece ter ocorrido em 1554 na Itália, não com a finalidade de carimbar o livro com todo o caráter religioso especial, mas para impedir a publicação de qualquer trabalho que fosse provavelmente destruído mais tarde pelo censor apontado pela Inquisição. Serviria, também, à finalidade de proteger os direitos do autor. Em épocas mais atrasadas, a licença foi transformada em uma recomendação. Anteriormente o *Mahamad* que é o alcaide das comunidades *Sefaradim*, reivindicou um direito similar, concedendo uma licença para todo o livro publicado, porém sob a sua jurisdição. David Neto publicou, também em Londres (1714) - *haskamah*, mas sob a licença do *Mahamad*. Da mesma maneira, cada autoridade local reivindicou o seu direito em conceder ou recusar as licenças.

B’eretz Israel: expressão hebraica para “Filhos da Terra Israel”.

Balestilha: A balestilha é um instrumento utilizado para determinar a latitude. Foi bastante utilizado pelos Portugueses na Época dos Descobrimentos. Era usada para ajudar a determinar a latitude do navio por meio de observações da altura do Sol. A origem do seu nome remonta ao de “*balhestra*”, que significa besta, a arma medieval, ou, mais provavelmente, ao árabe “*balisti*”, que significa altura. É basicamente constituída por uma régua de madeira e pelo virote, no qual se coloca a soalha que corre na perpendicular em relação ao virote. A leitura do ponto onde se encontrava o astro era feita no ponto da escala gravada no virote onde a soalha, se encontrava. Para saber a altura do Sol, a ação não decorria virada de frente para o astro, mas, sim, de costas para este, para que a vista não fosse danificada pela intensidade da luz do sol. Terá sido o primeiro instrumento dessa época a utilizar o horizonte do mar, mesmo tendo aparecido depois do astrolábio e do quadrante. Existem documentos que comprovam que esse instrumento terá sido fabricado até ao início do século XIX. Assim, pode-se intuir que tenha sido dos instrumentos mais

utilizados durante os descobrimentos; supõe-se que tenha sido inventado pelos portugueses

Bar Mitsváh: literalmente em hebraico, “filho do Mandamento”. Aos treze anos de idade mais um dia, um menino é considerado um adulto responsável para a maioria dos religiosos. Ele passa, então, a ter a obrigação de cumprir os mandamentos, a pôr *Tefelin*, e pode ser contado no *Mynian* para o culto público.

Bat Mitsváh: em hebraico, literalmente, “filha do mandamento”. Uma menina na idade de doze anos mais um dia, de acordo com a data de aniversário hebraica, é considerada mulher adulta, e deve cumprir os mandamentos.

Beit Há-Knesset: em hebraico, literalmente “sinagoga”.

Bimá: em hebraico, plataforma, também chamada “*almemar*”. Plataforma, na sinagoga, na qual se lê o *Séfer Tora* (livro da *Tora*), e de onde são conduzidas as orações. Embora seja prática da Reforma situar a *bimá* na extremidade da sinagoga, em frente à área, a maior parte das congregações ortodoxas insiste em ler a *bimá* no centro, para transmitir aos fiéis a idéia de que a *Tora* pertence a cada um deles. Do piso da sinagoga, sobe-se à *bimá* por degraus, e ela é cercada por um corrimão. Na festa de *Sucot* (das cabanas), anda-se em volta da *bimá*, com os rolos da *Tora* – *Hakapot*.

Bináh: A *Binah* situa-se no topo da coluna esquerda. É o entendimento. É a lógica que dá definição à inspiração e energia ao movimento. Analogamente, é o lado esquerdo do cérebro, onde funciona a razão, organizando o pensamento em algo concreto. Possui a energia da água associada à femilidade e também representa o futuro

Birobidjan ou Birobidzhan: Russo: **Биробиджан**; Hebraico: בִּירָאֲבִידְזְשָׁן. É a capital do *Oblast* Autônomo Judaico da Rússia. A cidade é cortada pelos rios Bira e Bidzhan, na fronteira com a China, e é atravessada pela Ferrovia Transiberiana, o que garante o contato entre Birobidzhan e Moscou. Segundo o Censo de 2002, possui 77.250 habitantes.

Bonra: Abreviação de “Bom Retiro”.

Brith Miláh: em hebraico, literalmente “circuncisão”.

Chanukah: em hebraico, significa "dedicação", "inauguração". Festa das luzes pós-bíblicas, que duram oito dias, normalmente em meados de dezembro. Comemora-se a vitória dos Macabeus em 165 antes de Cristo, sobre os governantes selêucidas da Palestina.

Chassídicos: O Judaísmo *chassídico* ou *hassídico* (do hebraico *piadosos* ou *devotos*) é um movimento pietista dentro do Judaísmo, que existiu praticamente em todas as eras da longa história judaica. Hoje, no entanto, esse termo é aplicado para denominar a tendência que se desenvolveu com Baal Shem Tov na primeira metade do século XVIII.

Chazan: em hebraico, significa "*chantré*", "cantor", funcionário da sinagoga que conduz as orações.

Cheder: em hebraico significa, literalmente, "quarto". Aulas de religião, que eram dadas, em geral, em um quarto anexo à sinagoga ou na casa particular de um professor, o "*melamed*".

Chevra Kadisha: em hebraico, "sociedade sagrada", sociedade judaica que cuida dos sepultamentos, e cujos membros, homens e mulheres, encarregam-se do processo de purificação dos corpos (*tahará*), antes do sepultamento.

Chokmáh: *Chokmah* se situa no topo da coluna direita. É a sabedoria. É o salto quântico da intuição, de que derivam as manifestações artísticas. Analogamente, é o lado direito do cérebro, por onde fluem a criatividade e o mundo das idéias. Possui a energia do fogo, associada à masculinidade. Também representa o passado.

Criptojudéus: judeus marranos.

Cohen: sacerdote; judeus descendentes de Aarão (ARHN).

D'us: forma hebraica de escrever e de se referir ao Altíssimo, Eterno; Senhor do Céu e da Terra; Criador dos Mundos.

Daat: Conhecimentos

Diáspora: em grego, significa dispersão, termo usado para referir-se às comunidades judias fora da Terra de Israel.

Dimmi: em árabe, literalmente, significa estrangeiro.

Drusos: diz-se de membro de determinada seita religiosa secreta na Síria e ou Líbano, cuja crença é basicamente maometana.

Eretz Israel: em hebraico, literalmente significa Terra de Israel.

Gentios: o mesmo que *goi/goy*, indivíduo que não é judeu.

Goan: em hebraico, literalmente, significa excelência, título dado aos chefes das academias de *Sura e Pumbedita*.

Goy / Goi: em *yiddishe* significa, literalmente, o que é gentio, não é judeu; povo nação, pagão; no plural, *goym*.

Gran Rabi: em hebraico, literalmente, significa grande professor, especialmente da Lei judaica.

Guetos: Em Portugal, eram chamadas de "Judaiaria". Curiosamente, o bairro judaico de Veneza era uma zona rica da cidade, habitada por mercadores e emprestadores de dinheiro. Em 1555, o Papa Paulo IV criou o Gueto Romano e emitiu um *canon* (lei papal) para forçar os judeus a viver numa área especificada. Esse foi também o último gueto a ser abolido na Europa Ocidental, em 1883. O Papa Pio V recomendou que todos os estados fronteiriços introduzissem guetos, e, no início do século XVII, todas as principais cidades tinham um (com as exceções, na Itália, de Livorno e Pisa). Na Europa central, os guetos existiam em Praga, Frankfurt am Main, Mainz e noutros lugares. O carácter dos guetos variou ao longo do tempo. Em alguns casos, o gueto era um bairro com uma população relativamente rica, por exemplo, o gueto judeu em Veneza. Em outros casos, os guetos eram pobres. Os judeus não podiam adquirir terra fora dos guetos, portanto, durante períodos de crescimento populacional, os guetos ficavam estreitos, altos e as casas superpopuladas. Residentes tinham o seu sistema de justiça. À volta do gueto, havia, por vezes, muros e, durante *pogroms*, eram fechados desde o interior, ou desde o exterior, durante o Natal e Páscoa. Frequentemente, os residentes do gueto tinham de ter um passe para poderem dirigir-se a sítios fora do gueto. Os guetos judeus foram, progressivamente, abolidos e seus muros demolidos, no século XIX, no seguimento dos ideais do iluminismo, a revolução francesa e os direitos do homem.

Haatzmaut: Aniversário do estado de Israel. 59º Aniversário do Estado de Israel.

Hagadá: em hebraico, literalmente, significa "história de *Pessach*". O texto da *Hagadá* usado no *Pessach* contém a liturgia que recita a refeição familiar de *Pessach*.

Halachá: em hebraico, literalmente, significa Lei rabínica (distinta do saber da *Hagadá*).

Há morim: (pl.) em aramaico, literalmente significa "os intérpretes"; "os porta-vozes"; sing.: Há moráh (fem.), Há moréh (masc).

Hascaláh: em hebraico, literalmente, significa inteligência, ilustração, sabedoria. Designação do movimento de renovação do judaísmo, iniciado na Alemanha, em meados do século XVII, sob a direção de Mendelsohn.

Honi Há-Meagel: em hebraico, literalmente, "*Honi*, O desenhista de Círculos".

Imatatio Dei: em latim, literalmente, significa o mandamento bíblico "Seguirás o Senhor teu *D'us*... e a Ele te apegarás" (Deut. 13:5). É interpretado pelo *Talmud* como significando que deve imitar os atos de compaixão do Eterno.

Iom HaShoá: Dia da Memória ao Heroísmo e ao Holocausto, é um adição relativamente recente no Calendário Judaico. Suas formas de observância ainda estão evoluindo de várias maneiras distintas e por pouca padronização sobre a melhor maneira de marcar essa data. Em Israel, *Iom Hashoá* é um feriado oficial. Na Diáspora, cada vez mais judeus passam a observar este dia, como forma de aprofundar seus conhecimentos e sua conexão com essa tragédia. Em Israel *Iom HaShoá* começa no fim da tarde, conforme o Calendário Judaico. Por toda a Israel, todos os lugares de entretenimento e diversão permanecem fechados, exceto os que promovem atividades especiais relacionadas com o Holocausto. No fim da tarde, sirenes são soadas por todo o país, e todos param por dois minutos de silêncio para reflexão. O *Yad Vashem*, o Museu e a organização nacional para pesquisa e educação sobre o Holocausto promovem diversos programas a cada ano. Geralmente as escolas oferecem atividades especiais para seus alunos, sempre sobre temas relativos ao Holocausto. As cerimônias, usualmente, incluem atos de acendimento de velas em memória aos mortos, e palestras com sobreviventes. Algumas vezes, rezas também são recitadas em memória aos falecidos, além de se exporem poemas, textos e outras obras de vítimas do Holocausto. Frequentemente os nomes de vítimas são lidos em voz alta, além de

informações sobre as várias comunidades judaicas destruídas durante o Holocausto. O *Yad Vashem* possui projetos internacionais para cadastrar e homenagear todas as vítimas do Holocausto

Iom Kipur: *Kipur* em hebraico significa “expição”. Ao décimo dia do mês de *Tichré* (que é o primeiro do ano judaico, coincidente, geralmente, com o mês de setembro dos gregorianos), os hebreus jejuam o jejum prescrito na *Torá* e sacrifícios especiais similares aos de *Roch ha-Chaná* são apresentados no Templo, com acréscimo do “bode expiatório”. Este dia é chamado de *Iom Kipur* - “O dia da expiação”, ou *Iom ha-kipurim* - “dia das expiações”.

Ishuv: comunidade.

Kabbalah: em hebraico, significa tradição recebida. Termo genérico para a tradição mística, porém mais exatamente para os ensinamentos esotéricos, que começaram a surgir, principalmente, no sul da França e na Espanha no século XII.

Kashrut: em hebraico significa Leis Dietéticas.

Kadish: em aramaico, significa “santo”, oração em aramaico recitada pelo *Chazan* para assinalar o fim de uma seção da liturgia, e pelos cultuantes, após a morte de um parente ou num *iohrzeit*.

Kehilah: em hebraico, significa comunidade.

Kevurá: em hebraico, sepultamento.

Kibbutz: em hebraico, significa comuna.

Kidush: em hebraico significa “santificação”; cerimônia de recitar orações e bênçãos sobre uma taça de vinho no começo do *shabat* e das festas.

Kipáh: é o termo hebraico que significa “solidéu”.

Kitel: em *yiddishe*, significa roupa branca, uma túnica comprida em forma de sudário, vestida, em algumas comunidades, pelos homens na festa de ano novo judaico e *yom kippur*, pelo *chazan* e em determinadas festas pelo chefe de família.

Kosher: Em hebraico, significa “apropriado”; o termo mais genérico para qualificar o alimento que é permitido comer, segundo as leis dietéticas judaicas. O alimento que não é *Kosher* é chamado de *terefáh*. Em *yiddishe* usa-se a expressão *kasher*.

Ladino: língua judaico-espanhola, composta pelo espanhol, português e hebraico. Desenvolveu-se entre os judeus exilados da Espanha em Portugal. Falada entre os *sefaraditas*.

Lag B'omer: em hebraico, significa trigésimo terceiro dia do *Omer*.

Ledor Vador: Em hebraico, significa de Geração em Geração.

Maguen David: em hebraico, significa, "escudo de David". Estrela de David de seis pontos, ou hexagrama, feita de dois triângulos entrelaçados.

Mahamad: Mahamadim: em hebraico, “chapa” de diretores de uma congregação Espanhola-Portuguesa. A palavra é da origem *Neo-Hebrew*, e no *Talmud* é aplicada aos representantes dos povos atuais no serviço do Templo ou da sinagoga. (*Ta'an*. 15b).

Magreb / Maghrib: Sigla para os três países norte africanos: Marrocos, Argélia e Tunísia.

Mazal Tov: Em hebraico significa “Boa sorte”.

Micvá: em hebraico, *mikve* significa reunião, ajuntamento, piscina de água viva, acumulada da chuva ou de uma fonte, que é usada no ritual de purificação e ablução.

Minian: em hebraico, significa “contagem”, quórum de dez judeus do sexo masculino com mais de treze anos de idade, que constitui a comunidade mínima necessária para atos públicos de culto e para a leitura do *Sêfer Torah*.

Mishinah: em aramaico, literalmente, significa a mais antiga das obras remanescentes da literatura rabínica, editada por Judá Há-Nassi e completada por membros de seu círculo após sua morte, no início do século III. Antigo compêndio da *Torah Oral*.

Mitsvot: em hebraico, literalmente, significa plural de *Mitsváh*, significa mandamentos.

Menorot: Em hebraico, significa “candelabros”; o singular de *menorot* é *menorah*, candelabro.

Mohel: em hebraico, literalmente, significa circuncidador.

Olam Há bá: Em hebraico, literalmente, significa “mundo por vir”, a nova ordem de ser que começa a existir após o advento do messias, e que os olhos mortais jamais viram e nenhum ser humano pode imaginar.

Omer: em hebraico, significa, "cevado".

Pessach: em hebraico, “passar por sobre”, uma das festas de peregrinação ou festas de colheitas. Pessach é a festa da libertação, comemorando a redenção dos escravos israelitas do Egito e apontando adiante para a redenção do mundo na Idade do Messias. É também uma época de colheita de cevada e final das chuvas em Israel.

Peá (sing.) / Peot (pl.): em hebraico, significa “cantos”. Os cachos laterais, usados pelos judeus homens ultra-ordodoxos à frente ou atrás das orelhas, como cumprimento da solicitação Bíblica de “não cortar em volta dos cantos da cabeça” (Lev. 19:27). Embora a maioria dos judeus mais tradicionais simplesmente deixe de remover todo o cabelo junto às orelhas, aqueles influenciados pelos ensinamentos cabalísticos e chassídicos deixam suas *peot* crescer completamente, sem cortá-las nunca. De fato, alguns meninos têm seu cabelo cortado pela primeira vez na festa menor de *Lag Ba-Omer* ou *Lag B’omer*, depois de seu terceiro aniversário, quando corta todo o cabelo de sua cabeça, exceto junto às orelhas. O uso de *peot* veio simbolizar a rejeição à modernidade, e, já em 1845, o Czar Nicolau I fez uma tentativa de proibi-lo. Desconhece-se a razão para o mandamento de não cortar o cabelo nos cantos da cabeça. Maimônides acreditava que era para distinguir os judeus dos idólatras, que raspavam toda a cabeça como parte do rito pagão. O místico chassídico Nachaman de Breslov via nas *peot* um veículo espiritual para drenar o excesso de imaginação. Atualmente, as *peot* têm a função de distinguir os judeus de seus vizinhos gentios e das demais correntes do judaísmo.

Pogrom: (do russo **погром**) é um ataque violento maciço a pessoas, com a destruição simultânea do seu ambiente (casas, negócios, centros religiosos). Historicamente, o termo tem sido usado para denominar atos em massa de violência, espontânea ou premeditada, contra judeus e outras minorias étnicas da Europa. A palavra tornou-se internacional após a onda de *pogroms* que varreu o sul da Rússia entre 1881 e 1884, causando o protesto internacional e levando à emigração maciça dos judeus. De acordo com os registros da história dos judeus

nos Estados Unidos, a imigração judaica da Rússia aumentou drasticamente nesses anos, totalizando cerca de dois milhões de judeus russos entre 1880 e 1920. Pelo menos uma parte dos pogroms deve ter sido organizada ou apoiada pela *okhranka* (polícia secreta russa). Apesar de não ter sido apresentada evidência até agora, o fato da indiferença da polícia e do exército russos foi amplamente comentado, e durante o primeiro *pogrom* de Kishinev de 1903, que durou três dias, bem como as precedentes incitações anti-semitas em artigos de jornais, uma indicação de que os *pogroms* estavam em linha com a política interna da Rússia Imperial. A Revolução Russa de 1917 e a conseqüente Guerra Civil Russa foram acompanhadas de vários *pogroms*. Por um lado, judeus ricos compartilharam o destino de outras pessoas ricas da Rússia. Por outro lado, as povoações judaicas sofreram vários *pogroms* pelo Exército Branco, que via nos judeus um ator principal do "complô judaico-bolchevique". A organização da auto-defesa judia parou os "pogromistas" em certas áreas durante o segundo *pogrom* de Kishinev.

Pogroms hep-hep: Os motins *Hep-Hep* eram *pogroms* de encontro aos judeus na Alemanha e na Europa Central – países europeus incluindo a Áustria, Polônia, Rússia e a extinta Tchecoslováquia. A violência anti-semita começou em 2 de agosto de 1819 na cidade alemã de Würzburg. Durou meses e foi-se propagando para diversos países vizinhos, como a Dinamarca, Latvia e Ucrânia. Muitos judeus foram assassinados (o número exato das vítimas é desconhecido, segundo AJYB - 1961) e a propriedade de muitos judeus foi destruída e confiscada.

Purim: em hebraico, significa "lançar a sorte"; festa menor, em quatorze de *Adar*, comemorando a história do Livro de Esther.

Rosh Há-Shaná: Em hebraico, "cabeça do ano", isto é, a festa do ano novo judaico.

Seder: em hebraico, significa "ordem", refeição ritual comida no lar na primeira noite da festa de *pessach*.

Sefaradita/ Sefardita/ Sefardim/ Sefaradim: em hebraico, *Sefaradim*, *Sefardim* ou espanhóis; no singular *sefardi* ou *sefaradi*; em português *sefardita*. Judeus de origem espanhola e portuguesa, que se espalharam pelo norte da África, Império Otomano, parte da América do Sul, Itália e Holanda após a expulsão dos judeus da Península Ibérica no fim do século XV.

Shabat: Em hebraico, “o dia do descanso”, *sabáh*. O *shabat* judaico estende-se do anoitecer da sexta-feira ao sábado à noite.

Shalom Aleichem: Em hebraico, literalmente, significa, “Que a Paz de D’us esteja convosco”.

Shamash: Em hebraico, significa "bedel", funcionário da sinagoga cuja função é, usualmente, manter a sinagoga limpa, pôr em ordem os livros de oração, preparar os rolos da *Torah* e ajudar o rabino e o *chazan* em seus deveres.

Shavuot: Em hebraico, significa "semanas"; "Pentecostes". Uma das três festas de peregrinação ou festas da colheita, que cai no dia seis, e na Diáspora também no dia sete (abril/ maio).

Shokein: Em *Yiddishe*, significa "balanço do corpo". É comum ver um judeu balançando o corpo para frente e para trás enquanto reza ou estuda *Toráh*.

Shomer: Movimento juvenil judaico.

Shtetl: Em *yiddishe*, significa cidadezinha ou aldeia, pequena comunidade.

Shtetlach: *shtetls* ou *lach do · do shtet*: Em iídiche, significa: uma cidade ou uma pequena vila judaica encontrada no interior da Europa Oriental e que existiu antes da Segunda Guerra Mundial.

Taharáh: Em hebraico, “purificação” do morto.

Talmidim vê talmidot: Em hebraico, literalmente, significa alunos e alunas.

Talmud: Em hebraico, literalmente, significa “estudo”. A obra mais importante da *Torah Oral*, editada sob a forma de um longo comentário em aramaico sobre seções da *Mishná*, literatura que amplia a *Mishná*.

Tchernozion: é o solo mais fértil do mundo. Possui coloração escura e é rico em matéria orgânica (húmus). Existente em regiões de clima semi-árido, de verão seco e quente com inverno muito frio e grandes precipitações de neve. É um solo azonal, pois o principal fator de sua formação é a desagregação da rocha matriz e não o clima. Encontrado em partes da Europa Central, Estados Unidos, Canadá e nos pampas da Argentina, onde é utilizado na cultura de cereais

Tefelin: Em hebraico, literalmente, significa "objeto de oração". Em aramaico, significa "ornamentos". Duas caixinhas de couro preto que contêm quatro passagens bíblicas (Êx. 13: 1-10; 11-16; Deut 6: 4-9; 11: 13- 21) escritas por um escriba e que

são presas, com correias de couro, ao braço esquerdo e à testa. Usado por homens adultos.

Tmein: Em hebraico, literalmente significa "Iníquo".

Todah Rabah: Em hebraico, significa, literalmente, “muito obrigado”!

Torah ou Torá: Em hebraico, literalmente, significa “Ensino”, um dos conceitos centrais do judaísmo, que pode referir-se ao ensino judaico do Pentateuco ou da Bíblia hebraica.

Tsitsit: Em hebraico, significa “frangas”. Usadas no *talit*.

Volksgeist: Em ídiche, significa, literalmente, “espírito do povo”.

Yiddishe / ídiche: Língua judaico-alemã falada pelos *Ashkenazim*, originários da Europa Oriental.

Yeshiváh ou Yeshiva (pl. **o yeshivot** ou **os yeshivos**): É uma instituição para o estudo de *Torah* e o estudo de *Talmud*; primeiramente, dentro do Judaísmo Ortodoxo, é estudada apenas por homens. A *Yeshiva* é um nome genérico para o sistema de ensino das escolas que ensinam a *Torah*, *Mishnah* e *Talmud* para todas as idades. Hoje, o *gedolah* do *yeshiva* (“a mais alta *yeshiva*”) possui o mesmo nível elevado de estudos, semelhante ao de uma *katana* do *yeshiva* (“a de uma pequena *yeshiva*”). Nos Estados Unidos, a escola judaica, no nível de um *yeshiva*, é chamada de o *mesivta* ou o *metivta*, uma tradução da palavra em Aramaico para o *yeshiva*. Um *yeshiva* para estudantes homens casados é conhecido como um *kollel* (“recolhendo”). Tradicionalmente, as fêmeas não aprendem *Torah* em uma comunidade ortodoxa. Em 1917, sob a orientação de Sarah Sheni, o sistema de *Bais Yaakov* foi iniciado, o que forneceu mulheres preparadas para a instrução do estudo da *Torah*, mas, geralmente não se comparava aos *yeshivas*, no currículo de estudos judaicos para os homens. Eventualmente, o termo *Bais Yaakov* veio se aplicar, a todas as meninas, o seminário neste estilo.

Yom Kipur: Em hebraico, “Dia do Perdão”, que acontece dez dias após o ano novo judeu.

Zion: termo em *yiddishe* que designa Sion – uma das colinas de Jerusalém. Antes de o rei David capturar Jerusalém, havia uma torre jebusita no monte Sion, constituindo um marco visível ao longe. No decorrer do tempo, Sion passou a referir-

se não somente à colina, mas também ao templo, à Jerusalém e, de fato, a toda a terra de Israel.

Zohar: Em hebraico, “esplendor”. Principal obra da *Cabalá*, escrita como um *midrash* da Bíblia em aramaico.

... a santidade no espaço, na natureza, era conhecida em outras religiões. Novo no ensinamento do judaísmo foi que a idéia de santidade começou a ser gradualmente, transferida do espaço para o tempo da natureza para o reino da história, das coisas para os acontecimentos.

APÊNDICE

Apêndice A – As diferenças culturais e étnicas do judaísmo

Numericamente inferiores em relação ao restante da população, os judeus atualmente pelo mundo somam algo em torno de 17 milhões, segundo o “*Census IDB Summary Demographic Data for Israel, 2000*”. Há diferenças étnicas entre os judeus, e o principal motivo que explica o fato foi o constante exílio a que foram submetidos durante três mil anos de história.

Ainda antes da Era Cristã, existiam comunidades judaicas estabelecidas fora de Israel, especialmente, as da Babilônia, Egito, Ásia Menor, Grécia e Roma. Na Idade Média, a Espanha tornou-se o principal centro judaico mundial. Com a expulsão dos judeus dos domínios espanhóis, em 1492, os judeus *sefaradim* deslocaram-se para Portugal, Marrocos, França, Itália, Turquia, Israel, Holanda, Inglaterra, Brasil, Argentina, Uruguai e Estados Unidos. Enquanto isso, os judeus *ashkenazim* dirigiram-se para a Europa Oriental, sobretudo, Polônia, Rússia, Bielorrússia, República Tcheca, Eslováquia, Hungria, Romênia, ex-Iugoslávia e Ucrânia. Paralelamente aos dois grandes grupos judaicos, outras comunidades israelitas muito *sui generis* se desenvolveram em regiões isoladas do planeta, como as comunidades judaicas do Iraque, Pérsia (atual Irã), Arábia Saudita, Iêmen, Cáucaso, Armênia, Etiópia, Afeganistão, Índia e até a China.

Com base nos dados de Cordeiro (1998, p. 99), podem-se caracterizar como principais grupos étnicos judaicos no mundo, as seguintes comunidades:

- **Ashkenazitas:** (*ashkenazim*, em hebraico): formam o mais numeroso grupo entre os judeus. O termo aplica-se aos israelitas da Europa centro Oriental de fala iídiche (língua de origem alemã recheada de palavras hebraicas e eslavas). Por extensão, aplica-se, também, aos seus descendentes em todo o mundo;
- **Sefaraditas:** (*sefaradim*, em hebraico): são os judeus de origem espanhola, que levaram consigo suas tradições e a língua ladina (um tipo de “portunhol” medieval, com expressões hebraicas e turcas) para os países onde se fixaram. Com o

tempo, esses judeus abandonaram o ladino e passaram a falar o idioma local, mas a maioria conserva até hoje seus sobrenomes ibéricos;

- **Marranos:** descendentes dos *sefaraditas* convertidos à força ao catolicismo na Espanha e Portugal (séculos XV a XIX), mas que conservaram uma série de tradições judaicas em seus costumes privados, praticados ocultamente. Também designados *criptojudeus* ou cristão-novos. Muitos dos *marranos* retornam ao judaísmo durante o século XX;
- **Chuetas (esp.) ou Xuetas (port.):** caso semelhante ao dos marranos portugueses são os *chuetas* da ilha espanhola de Maiorca. Moram em bairros especiais e casam-se entre si. Aparentemente, são católicos romanos;
- **Italquitas:** judeus italianos estabelecidos em Roma há dois mil anos; em determinado período falaram um idioma judaico italiano próprio;
- **Mizhaim:** judeus dos países árabes (Egito, Líbano, Síria e Iraque). Assimilaram a liturgia judaico-espanhola, são, por isso, muitas vezes, confundidos com os *sefaraditas* ibéricos;
- **Maaravim:** originários do Norte da África (Marrocos, Argélia e Tunísia);
- **Mustarábes:** pequeno grupo de judeus que nunca saiu de Israel durante toda a Diáspora. Viviam principalmente na aldeia de Pekiim, na Galiléia Superior, entre os árabes drusos;
- **Teimanitas:** judeus do Iêmen. Suas tradições os colocam no Iêmen desde a época do Rei Salomão (900 a.C). Assemelham-se, lingüisticamente, aos judeus orientais (falam o árabe);
- **Samaritanos:** (*shomronim*): vivem principalmente em duas cidades israelenses: Holon e Nablus. Praticam uma forma bíblica de judaísmo, cuja particularidade é reconhecer o Monte Gerizim, em vez de Jerusalém, como centro de devoção;
- **Caraitas:** desligaram-se do judaísmo oficial no século VIII. Aceitam apenas a Bíblia Hebraica e rejeitam a Lei Oral Talmúdica. Vivem na Criméia, Kiev (Ucrânia), Moscou (Rússia), Istambul (Turquia), Vilna (Lituânia), Cairo (Egito) e Lutzk na (Polônia);
- **Dönme:** descendentes dos judeus seguidores do “falso” messias Shabetai Tzvi. Eram encontrados em Salônica e em outras cidades gregas até início do século XX. Atualmente, existem apenas na Turquia, onde vivem externamente como muçulmanos e secretamente como judeus, empregando o ladino e o hebraico;

- **Frankistas:** um dos seguidores das idéias de Shabetai Yzvi foi Jacob Frank, que viveu na Polônia e acabou por converter-se ao catolicismo, arrastando consigo muitos de seus discípulos. Até o final do século XIX, existiam grupos de *frankistas* meio judeus, meio católicos na Polônia;
- **Gruzim:** judeus da Geórgia. Sua presença no Cáucaso ocidental, junto ao mar Negro, é muito antiga. Têm costumes típicos e são muito apegados à ortodoxia. Grande parte emigrou para Israel nas últimas décadas do século XX;

Figura 91 - Judeus da Montanha

Fonte: Revista *Morashá*, ano XII, n. 48, abr. 2005.

- **Judeus das Montanhas:** não devem ser confundidos com os *gruzim*, pois vivem no lado oriental do Cáucaso, entre o Arzeibajão e o mar Cáspio. Falam o *parsitati*, língua ancestral do persa moderno. Por sua localização geográfica, podem descender dos *cazaros*, pessoas que no século VIII converteram-se ao judaísmo;
- **Judeus de Bokhara:** de origem persa. Estabeleceram-se na Ásia Central (Uzbequistão e outras regiões vizinhas, tendo a cidade de Bokhara como seu centro). Falam o judeu-tajique, mistura de tajique, persa, línguas tucormenas e hebraico;
- **Judeus Curdos:** assemelham-se aos judeus persas, mas com distintas características culturais e sociais, desenvolvidas nas montanhas do Curdistão entre a Turquia, Irã e Iraque;
- **Judeus de Abayudaya:** Judeus da Uganda (África Central). São oriundos da tribo *Bantu* e seu passado judaico está ligado à colonização Britânica na África no final do século XIX.

- **Bnei Israel:** judeus de Bombaim (ocidente da Índia). Mais claros que os judeus de Coxim, são, porém, idênticos aos indianos daquela região (*Maratis*);

Figura 92 - Judeus de Bombaim-Índia

Fonte: Revista *Morashá*, ano XI, n. 43, dez. 2003.

- **Judeus de Coxim:** localizam-se no sul da Índia (estado de Querela). São totalmente negros como os demais indianos do sul. Possivelmente, resultam da conversão de escravos pertencentes aos senhores judeus. Falam o *malaiala*, idioma adravídico usado pelos habitantes originais da Índia antes das invasões indo-européias;
- **Judeus de Caifeng-Fu:** viviam na cidade do mesmo nome, às margens do rio Amarelo (Hoang-Ho), na China Oriental. Missionários cristãos dão notícias a seu respeito nos séculos XVI e XVII. Usavam nomes chineses comuns e eram idênticos aos demais habitantes da região, física e culturalmente. Ainda em 1932, eram encontrados alguns destes judeus com alguma consciência de sua identidade;
- **Shinlung:** também conhecidos como *Bnei Menashe*. Originários do nordeste da Índia são de aparência asiática oriental, como os chineses. Muitos emigraram para Israel nos anos 90 do século XX sem exigir os benefícios da Lei do Retorno conferidos a todos os judeus pelo Estado de Israel;
- **Falashas:** judeus de pele negra da Etiópia e também encontrados na Eritreia. Usam as línguas semitas *tigré* e *tigrina* no dia-a-dia e o *geez* (antigo aramaico) como língua religiosa. A maioria deles foi resgatada na miséria e na fome pelo

Estado de Israel em 1986, numa operação fantástica e monstruosa, em que aviões decolavam um atrás do outro e pousavam incessantemente até resgatar quase todos os *falashas*. O resgate foi chamado Operação Salomão;

Figura 93 - Judeus de Abayudaya / Judeus de Uganda

Fonte: Revista *Morashá*, ano XI, n. 47, abr. 2004.

- **Judeus índios:** fala-se de índios e mestiços católicos do México, Peru e Chile, que se converteram espontaneamente ao judaísmo. Muitos vivem em Israel;
- **Black Jews:** negros dos Estados Unidos que seguem várias práticas judaicas, e chamam a si mesmos de judeus.

... Todos nós ficamos enfeitiçados pelo esplendor do espaço, pela grandeza das coisas do espaço. É uma categoria que permanece pesadamente em nossas mentes, tiranizando todos os nossos pensamentos...

Abraham Joshua Heschel, 2004, p. 13

ANEXOS

Anexo A – Entidades Filiadas a FISESP – 1996

Obs.: os dados de 2007 não foram passados por medidas de segurança, segundo a FISESP; maio de 2007.

Arquivo Histórico Judaico Brasileiro

Aibrave – Associação Israelita do Vale do Paraíba

Associação B'nei Sion de Estudos Bíblicos Contemporâneos

Associação Beneficente Cultural Lubavitch

Associação Brasileira “A Hebraica” de São Paulo

Associação Cultural Moshé Sharett

Associação Religiosa Beneficente Israelita Chabad Morumbi

Acrelbi – Associação Cultural Religiosa Brasileira Israelita

Associação de Desenvolvimento da Cultura e Língua Idish

Arisa – Associação Religiosa de Santo André

Biblioteca Israelita Brasileira “Theodor Herzl”

Casa de Cultura de Israel, Centro da Cultura Judaica

Centro Cultural Israelita Brasileiro

Centro de Educação Religiosa Judaica

Ciam – Centro Israelita de Associação do Menor

Centro Israelita do Cambuci

Círculo Esportivo Israelita Brasileiro Macabi

Colégio Bialik

Colégio Iavne Beith Chimich

Colégio I. L. Peretz

Colel Torá Teminá do Brasil

Congregação e Beneficência Sefaradi Paulista

CIP – Congregação Israelita Paulista

Congregação Mekor Haim

Congregação Monte Sinai

Congregação Religiosa Judaica Paulista

Escola Israelita Brasileira “Beith Jacob”

Emunah – Organização Feminina Israelita de São Paulo

Icib – Instituto Cultural Brasileiro

Instituto de Educação Hebraico Brasileiro Renascença

KKL – Sociedade de Intercâmbio de Estudos Ecológicos e Culturais Brasil-Israel.

Na’ Amat – Organização das Pioneiras de Cultura e Beneficência

Nova Organização Sionista Revisionista Unida

Organização Feminina Wizo de São Paulo

Organização Sionista Unificada do Estado de São Paulo

ORT – Sociedade Israelita Brasileira

Shalom – Liga Israelita do Brasil

Sherit Hapleita do Brasil – Associação Cultural e Beneficência dos Sobreviventes do Nazismo

Sinagoga Centro Israelita de São Paulo Knesset Israel

Sinagoga Comunidade Israelita Kehilat Israel

Sinagoga Israelita do Brás

Sinagoga Israelita Brasileira

Sinagoga Israelita do Bom Retiro Ahavat Heim

Sinagoga Israelita Brasileira Mordechai Guertzenstein

Sinagoga Israelita Paulista

Sinagoga de Moema

Sinagoga Israelita de Pinheiros Beith Jacob

Sinagoga Israelita Beith Itzchak Elchanan

Sociedade de Amigos da Universidade de Tel Aviv em São Paulo

Sociedade dos Amigos do Instituto Científico Weizmann em São Paulo

Sociedade Assistencial Cultural Religiosa Lubavitch

Sociedade Beneficente Israelita Brasileira Hospital Albert Einstein

Sociedade beneficente Israelita Brasileira Talmud Thorá

Sociedade Brasileira dos Amigos da Universidade Hebraica de Jerusalém de São Paulo

Sociedade Cemitério Israelita de São Paulo – Chevra Kadisha

Sociedade Hebraico Brasileira Renascença

Sociedade Israelita de Beneficência Beith Chabad do Brasil

Sociedade Israelita Brasileira Beith Jacob de Campinas

Sociedade Religiosa Beit Haknesset Adat Ischurum

Sociedade Religiosa e Beneficente Israelita Lar dos Idosos – Lar Golda Meir

Sociedade Religiosa Kehilat Achim Tifereth – Lubavitch

Sociedade União Israelita Paulista

Templo Israelita Brasileiro Ohel Yaacov

Unibes – União Brasileiro Israelita do Bem Estar Social

Anexo B – Formulário: Ficha de Registro / CONIB, para judeus refugiados dos países árabes

Obs.: Fichas apresentadas no IV Congresso da Cultura e Tradição Sefaradi, de 15 a 16 de novembro de 2006, no Clube “A Hebraica” – São Paulo. SP CONFARAD.

Organização Mundial dos Judeus
originários dos países Árabes

Ficha de Registro

Confederação Israelita do Brasil

CAMPANHA INTERNACIONAL DE DIREITOS

Esta é uma ficha de Registro para a Campanha Internacional de Direitos que reunirá os dados de violação dos direitos humanos sofridos por Judeus nos países árabes e documentará as perdas coletivas e individuais. Uma vez coletada, a documentação será catalogada e preservada numa unidade especial no Ministério de Justiça de Israel, estabelecida para assegurar os direitos dos Judeus refugiados expulsos dos países Árabes.

Todas as informações desta ficha de registro são estritamente confidenciais

Parte I- (A ser preenchido pelo próprio(a) refugiado(a) ou pela pessoa responsável)

Nome		Endereço	
Cidade	Estado	País	CEP
Se você está preenchendo esta ficha de registro para alguém, diga qual tipo de relacionamento tem com essa pessoa:			

Parte II (Registro Familiar)

SOBRENOME: _____ NOME: _____

Parte III- (País de Origem)

Aden ☐	Argélia ☐	Egito ☐	Líbano ☐	Líbia ☐	Marrocos ☐	Irã ☐	Iraque ☐	Síria ☐	Sudão ☐	Tunísia ☐	Yemen ☐
Nome da província/cidade do país de origem					Profissão			Ano de Deportação			
Para onde sua família foi depois de deixar seu país de origem?					Quanto tempo eles ficaram lá?			Onde eles foram finalmente restabelecida?			

Por favor, cite os bens confiscados ou abandonados no país de origem

[illegible]

Por favor envie esta Ficha de Registro para:
CONIB (Confederação Israelita do Brasil)

R. Joaquim Antunes, 490 cj. 43/45 05415-001 São Paulo-SP
 Telefone para maiores informações: 3063-2852 e_mail: conib@conib.org.br

Anexo C – Dispositivos legais referentes à imigração semita para o Brasil, 1921-1941 e decreto n. 3.010 de 20 de agosto de 1938

Dispositivos legais referentes à imigração semita para o Brasil 1921-1941

Número	Data	Conteúdo
Decreto-lei n.º 4.247	06/01/1921	Proibia a entrada de indesejáveis, através da imposição do termo de responsabilidade, posteriormente conhecido como 'carta de chamada'. Regulamentava casos de proibição da entrada de estrangeiros e medidas de expulsão.
Decreto-lei 16.761	n.º 31/12/1924	Regulamentou o Decreto-lei n.º 4.247
Decreto-lei 18.482	n.º 12/12/1930	Proibia a imigração
Decreto-lei 19.482	n.º dez/1930	Impunha limites à entrada de estrangeiros através da aplicação da lei dos 2/3, que obrigava a todos estabelecimentos comerciais e industriais do país a reservar 2/3 da oferta de empregos a trabalhadores nacionais.
Decreto-lei 20.917	n.º dez/1930	Obrigava as empresas empregarem 2/3 de brasileiros.
Decreto-lei 20.917	n.º 07/01/1932	Proibia totalmente a imigração
Decreto-lei 24.215	n.º 09/05/1934	Regulamentava a entrada de imigrantes. Considerava imigrante todo o estrangeiro que viajasse de terceira classe. Imigrante ficou sendo definido como todo estrangeiro que se dirigisse para o Brasil por mais de trinta dias com o intuito de exercer atividades profissionais lícitas e lucrativas que lhe assegurassem subsistência, sendo dada preferência à agricultores e técnicos. Os não-imigrantes ficaram caracterizados como não agricultores ou aqueles que transferiam capital para o país. Nesse caso, a 'carta de chamada' era dispensável.
Decreto-lei 24.258	n.º 09/05/1934	Regulamentava a entrada de imigrantes. Em seu artigo 4º institui 'cartas de chamada' requeridas por um parente, fazendeiro ou firma que aqui o contratasse e que seria enviada ao Consulado para obtenção do visto de entrada.
Decreto n.º 24.258	16/05/1934	Institui o regime de cotas para imigrantes
Constituição	16/07/1934	Propunha preservar o país de uma imigração classificada pelos políticos de descoordenada e prejudicial à formação étnica, cultural e social brasileira. No artigo 121 § 6º "A entrada de imigrantes no território nacional sofrerá as restrições necessárias à garantia da interação étnica e capacidade física e civil do imigrante, não podendo, porém, a corrente imigratória de cada país exceder, anualmente, o limite de dois por cento sobre o número total dos respectivos nacionais fixados no Brasil durante os últimos cinquenta anos".
Constituição	10/11/1937	Pelo artigo 151, a entrada, distribuição e fixação de imigrantes no Brasil ficou sujeita às exigências e condições que a lei determinar, não podendo, contudo, a corrente imigratória de cada país exceder, anualmente, o limite de dois por cento sobre o número total dos respectivos nacionais fixados no Brasil nos últimos cinquenta anos.
Decreto-lei n.º 389	25/04/1938	Lei de naturalização. Estabeleceu novas exigências para a aquisição da nacionalidade brasileira. A naturalização, entretanto, poderia ser negada pelo governo.
Decreto-lei n.º 394	28/04/1938	Lei de extradição.
Decreto-lei n.º 497	08/06/1938	Lei de expulsão.
Decreto n.º 406	04/05/1938	Delegava e concentrava nas mãos do Conselho de Imigração e Colonização a faculdade de examinar a situação dos judeus que, a partir de 1938, passou a ser vista como uma questão de segurança nacional. O CIC tinha como atribuições : a) orientar e superintender os serviços de colonização, fixação e distribuição do estrangeiro; b) resolver casos

		omissos dos regulamentos das referidas leis, tendo sempre em vista preservar a constituição étnica do Brasil, suas formas políticas e seus interesses econômicos. Propunha intensificar as consideradas 'boas correntes migratórias'.
Decreto-lei n.º 639	20/08/1938	Lei da entrada de estrangeiros
Decreto-lei n.º 3010	20/08/1938	Regulamentou o Decreto-lei n.º 406 de 04/05/1938. Propunha preservar a constituição étnica do Brasil, suas formas políticas, seus interesses econômicos e culturais e fomentar o trabalho agrícola. No artigo 29 alínea 7ª estabelece a preferência por imigrantes trabalhadores agrícolas ou técnicos de indústrias rurais.
Decreto-lei n.º 594	1939	Lei de expulsão e extradição.
Decreto-lei n.º 3.082	1941	
Decreto-lei n.º 3.175	abril 1941	Restringiu a imigração e concentrou na pessoa do Ministro da Justiça a competência para autorizar a vinda de estrangeiros.
Circular Secreta n.º 1.133	18/06/1937	Solicitava aos cônsules brasileiros que não visassem passaportes de estrangeiros cujos nomes não coincidissem com os que figurassem nas suas 'cartas de chamada' e contratos de locação.
Circular Secreta n.º 1.127	07/07/1937	Propunha a adoção imediata de uma política imigratória restritiva aos judeus especificamente. Reduziu drasticamente a entrada de refugiados judeus no Brasil. Proibia aos Consulados a concessão de visto em passaporte de indivíduos de origem 'semita'. Passou a regulamentar a concessão de vistos aos passaportes estrangeiros até a promulgação de uma legislação especial e definitiva. No seu item c) determina que fica recusado visto no passaporte de toda a pessoa que seiba, ou por declaração própria (folha de identidade) ou qualquer outro meio de informação seguro, que é de origem étnica semítica. No caso de haver apenas 'suspeitas', recomenda-se às autoridades retardar a concessão do visto, até, que, pelos meios de investigação eficientes... consigam esclarecer a dúvida e chegar a uma decisão final.
Circular Secreta n.º 1249	27/09/1938	Concedia apenas vistos temporários aos imigrantes. Tinha como objetivo específico a regulamentação da entrada de estrangeiros de origem 'semita' no território nacional. Revogou a Circular Secreta n.º 1.127. Os Consulados foram autorizados a conceder vistos para os 'semitas' nos seguintes casos: a) cônjuges ou parentes consanguíneos, em linha direta até o 2º grau, de estrangeiros com residência legal em território nacional; b) cientistas e artistas, a critério da autoridade consular; c) técnicos requisitados pelo governo do Estado; e d) capitalistas e/ou industriais que provassem a transferência e aplicação de um capital mínimo de 500.000\$000.
Circular Secreta n.º 1.261	14/11/1938	Tratou da necessidade de fiscalizar e seleccionar imigrantes, em especial os semitas. No documento eles são associados a falsários, clandestinos e divulgadores de idéias comunistas e responsáveis pela criação de 'quistos raciais'.
Circular Secreta n.º 1.323		Proibia a concessão de visto temporário à estrangeiro de origem 'semítica'.
Circular Secreta n.º 1.328		Mandava excetuar dessa medida os semitas franceses, ingleses, canadenses e americanos. A estes, sem receio, se poderia dar o visto temporário conforme a letra b da circular n.º 2.149.
Circular Secreta n.º 1.498		Suspende a concessão de vistos temporários e permanentes a israelitas e seus descendentes.
Circular Secreta n.º 1.261.	14/11/1938	Estabelece a fiscalização atenta e severa visando fomentar e facilitar a vinda para o Brasil do maior número de bons elementos estrangeiros.

Fonte: AHJB, pesquisa realizada em 2006.

Anexo D – DVD: Fotos dos trabalhos de campo