

LUCIANA SOUZA DE OLIVEIRA

**A FALA DOS PASSOS: IMIGRAÇÃO E CONSTRUÇÃO
DE ESPAÇOS JUDAICOS NA CIDADE DO NATAL
(1919-1968)**

**NATAL
2009**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO NORTE
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS, LETRAS E ARTES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**A FALA DOS PASSOS: IMIGRAÇÃO E CONSTRUÇÃO
DE ESPAÇOS JUDAICOS NA CIDADE DO NATAL
(1919-1968)**

LUCIANA SOUZA DE OLIVEIRA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientador: Prof. Dr. Iranilson Buriti de Oliveira

Área de Concentração: História e Espaços.

Linha de Pesquisa: Cultura, Poder e Representações Espaciais.

**NATAL
2009**

Catálogo da Publicação na Fonte. UFRN / Biblioteca Setorial do CCSA
Divisão de Serviços Técnicos

Oliveira, Luciana Souza de.

A fala dos passos : imigração e construção de espaços judaicos na cidade do Natal (1919-1968) / Luciana Souza de Oliveira. - Natal, 2009. 196f.

Orientador: Prof. Dr. Iranilson Buriti de Oliveira.

Dissertação (Mestrado em História). - Universidade Federal do Rio Grande do Norte. Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes. Programa de Pós-Graduação em História.

1. História - Dissertação. 2. Judeus - Brasil - História - Dissertação. 3. Imigração - Dissertação. I. Oliveira, Iranilson Buriti de. II. Universidade Federal do Rio Grande do Norte. III. Título.

RN/BS/CCSA

CDU 933:325.14(813.2)(043.3)

**A FALA DOS PASSOS: IMIGRAÇÃO E CONSTRUÇÃO DE ESPAÇOS JUDAICOS
NA CIDADE DO NATAL (1919-1968)**

POR

LUCIANA SOUZA DE OLIVEIRA

Dissertação de Mestrado defendida e aprovada em Natal, 31 de agosto de 2009.

BANCA EXAMINADORA:

Professor Doutor Iranilson Buriti de Oliveira - UFRN/UFCG

Orientador

Professora Doutora Maria Emília Monteiro Porto - UFRN

Examinadora Interna

Professora Doutora Tânia Neumann Kaufman - UFPE

Examinadora Externa

Ao meu esposo Jacques Stambonsky, neto de imigrantes judeus e que foi, é e sempre será minha fonte de alegria e inspiração; e à minha mãe Odete Aguiar, eterna amiga e companheira.

AGRADECIMENTOS

A Deus, Fonte inesgotável de Força, Sabedoria, Paz e Alegria. Meu Eterno Amigo e Companheiro de todas as horas. Obrigada Senhor, por me ajudar nessa caminhada e por ter colocado pessoas tão especiais nessa jornada.

Ao meu querido orientador **Iranilson Buriti de Oliveira**, que tem sido mais que um orientador, foi um dos anjos que Deus colocou nessa trajetória. Tê-lo como orientador foi um dos maiores presentes que recebi. Você é um exemplo de dedicação, sabedoria e de mestre! Serei eternamente grata pelos momentos que passamos juntos e pelo carinho com que guiou a escrita dos meus imigrantes judeus. Baruch Haba...

Ao corpo docente da Pós Graduação de História da URFN, pelos incentivos dados ao longo do curso de Mestrado. E a todos os funcionários do Programa, meu Muito Obrigada.

Aos colegas da minha turma do Mestrado: **Alenuska, Tiago Torres, Thiago Medeiros, Yuma, João Carlos, Neto, Mariano** e, em especial, aos amigos queridos **Ranielle, Enzo e Harley**, que tiveram participação direta neste trabalho e que foram companheiros até o fim!

À minha mãe, **Odete Aguiar**, por acreditar e apoiar a realização dos meus sonhos, por crer nas minhas buscas e dividi-las comigo... Aos meus irmãos **Pollyanna, Vivianne, Williman e Samuel**, cunhados **Iury, Luciana e Carlos**, e sobrinhos **Lucas, Arthur e João Gabriel**. Vocês fazem parte desta conquista!

Ao meu esposo **Jacques Stambonsky**, o meu Jacó, por ter sido mais que um companheiro nesta pesquisa. Ele foi a fonte de minha inspiração, a força que me impulsionou a prosseguir. Conhecer você durante a realização do meu trabalho e construir contigo uma vida em comum tem sido a melhor experiência que tive. Com você aprendi que o sonho e a realidade podem ocupar o mesmo espaço.

Aos meus amigos, em especial a **José Augusto (Júnior), Isa, Paloma e Leilson**. Vocês representam toda a intensidade que a palavra AMIGO significa. Agradeço pelo incentivo de vocês e por entenderem os dias de ausência.

A minha amiga querida **Andréa Schwarts**, que apesar do pouco tempo de amizade foi uma companheira singular na reta final desse trabalho. Agradeço toda contribuição e a doçura com que me recebeu no âmbito da sua família!

Ao Centro Israelita do Rio Grande do Norte, principalmente ao Rabino **João Medeiros**, exemplo de um judaísmo envolvente e apaixonante. Obrigada por abrir as portas não apenas da Sinagoga, mas do coração de vocês. Não esquecerei os shabat, Pessach, Yom Kippur, Purim e Sucot que tive a oportunidade de vivenciar e que me fizeram compreender um pouco mais dessa cultura tão especial e que me cativou.

Ao Arquivo Histórico Judaico de Pernambuco, em especial à professora **Tânia Kaufman**, que me abriu as portas e colocou à disposição todo o acervo; a **Beatriz Schwarts**, por ter me ensinado com tanto amor sobre a cultura e as tradições judaicas, e a **Janaína**, que tão prontamente me conduziu na identificação do material.

A todos os entrevistados neste trabalho, em especial ao Sr. **Moisés Mandel, Moshé (Moisés) Lederman, Riva Stambonsky, Beassy Schachnik, Pedro Palatnik, Abraão Palatnik, Jacques Stambonsky, Max Kosten e Diva Masur**. Cada história contada por vocês me serviu como holofotes, iluminando a trajetória da escrita deste trabalho.

À professora **Tânia Kaufman**, referência e representante de pesquisas judaicas não apenas no Nordeste, mas em todo o Brasil. Agradeço por nutrir a minha alma através do amor e dedicação com que trata a questão judaica. Você sempre será uma fonte de inspiração e de referência. Agradeço por toda ajuda e atenção dispensada.

À professora **Maria Emília**. Suas contribuições sempre foram valiosas para mim. Ouvi-la é como me transportar para um outro espaço e ver a vida sob novas perspectivas, e isso fez toda a diferença na construção deste trabalho. Agradeço pela doçura com que ensina e orienta e por me estimular durante a trajetória deste Mestrado.

A **Tamara Bonilla**, pela revisão ortográfica e normativa e ao querido amigo **Luís Steinberg** que cuidadosamente fez a tradução do resumo Suas mãos deram harmonia ao trabalho e deixaram nele a impressão de zelo e dedicação. Obrigada!

À Confederação Israelita de Pernambuco, por ter aberto seus espaços (Escola, Sinagoga e Cemitério) e por me receber tão bem nas reuniões que eram realizadas nesses espaços.

Ao Instituto Histórico Geográfico Brasileiro, por ter me recebido com tanto apreço e colocado à minha disposição todo o acervo. Agradeço a atenção dispensada, principalmente a **Lúcia e a Maria Antonieta**.

Quero registrar aqui meus profundos agradecimentos ao historiador **Olavo Medeiros**, que no início da pesquisa foi um dos principais incentivadores. Um cristão-novo convicto, não mediu esforços na procura de material sobre a presença judaica em Natal, guiando-me nos meus primeiros passos.

Na vida de todo judeu pelos caminhos do mundo, há sempre um judeu que chegou antes.

Orígenes Lessa

A FALA DOS PASSOS: IMIGRAÇÃO E CONSTRUÇÃO DE ESPAÇOS JUDAICOS NA CIDADE DO NATAL (1919-1968)

No início do século XX, parte do continente europeu presenciou o surgimento de diversas manifestações anti-semitas que foram responsáveis tanto pela morte de milhares de judeus quanto pelo processo migratório de judeus para outros países, entre eles o Brasil. Considerando esse processo migratório, o presente trabalho busca dar (visi)ibilidade ao discurso sobre a construção e a apropriação de espaços judaicos estabelecido por um grupo desses imigrantes semitas que deixaram a Europa com destino a cidade do Natal, no Rio Grande do Norte. O que questionamos é: Quais os motivos que levaram esses judeus a saírem de suas terras? Por que escolheram a cidade do Natal? Quais os espaços que foram por eles construídos e quais motivos os levaram a construir? Visando colocar em discussão tais questionamentos, buscaremos desenvolver uma reflexão sobre a construção desses espaços, utilizando como fontes revistas, jornais, documentos de imigração e entrevistas (com imigrantes, familiares e amigos) que nos permitirão dialogar com a própria noção de espaço construído por Michel Certeau, Eliade, dentre outros autores. Dessa forma, objetivando analisar como ocorreu o processo migratório e a construção desses espaços judaicos em Natal, consideraremos não apenas suas delimitações cartográficas, mas, sobretudo, como ocorreu a construção de uma cartografia sentimental na capital Potiguar.

Palavras – chave: Imigração, Judeus, Espaço, Natal, Sagrado.

THE VOICE FROM THE STEPS: IMMIGRATION AND CONSTRUCTION OF JEWISH AREAS IN THE CITY OF NATAL, RIO GRANDE DO NORTE STATE, BRAZIL (1919-1968)

In the early years of the 20th Century, a portion of the European continent witnessed the worsening of anti-Semitic activity that was ultimately responsible for both the death and the immigration of thousands of Jews to other countries, including Brazil. Considering the immigration process, this work aims at providing visibility to the history of a group of these Semitic immigrants who landed in the city of Natal, Brazil and were able to secure and build Jewish spaces in the city. Our line of investigation focuses on the following issues: Why did they leave their original homeland? Why did they choose the city of Natal? What were the significant spaces they build and why? In discussing the aforementioned questions, we will reflect on the acquisition and construction of the physical heritage reviewing magazines, newspapers, immigration documents and by interviewing some of the remaining immigrants themselves as well as their families and friends. This will allow us to establish a parallel and dialog with the notion of Space created by Michel Certeau, Eliade and other authors. In analyzing the immigration process and the construction of the Jewish spaces in Natal we will consider not only their geographical boundaries but also the associated sentimental geography that was established in the “Capital Potiguar”^[1].

Key Words: Immigration, Jew, Space, Natal, Sacred

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
1. A FALA DOS PASSOS: IMIGRAÇÃO JUDAICA PARA O BRASIL	24
1.1 (I)MIGRAÇÃO E ESPACIALIDADES	26
1.2 CARTOGRAFIAS DE (O)PRESSÃO	35
1.2.1 “Adeus Berlim”: A história de Marx Kosten	37
1.2.2 Os judeus da Rússia: Relatos de perseguição e antissemitismo	41
1.3 IMIGRAÇÃO E A POLÍTICA ANTISSEMITA DE GETÚLIO VARGAS	46
1.3.1 Portas fechadas: a negação da entrada de judeus no Brasil	47
1.4 OS JUDEUS E AS REDES DE SOLIDARIEDADES	52
1.4.1 A implantação da Ezra: auxiliando a imigração judaica no Brasil	54
1.4.2 Imigração e a (des)construção dos estereótipos	55
1.4.2.1 Os judeus e a questão racial no Brasil	63
1.4.2.2 Albert Einstein no Brasil: (re)viendo os estereótipos judaicos	66
1.5 NAVEGAR É PRECISO: A CHEGADA AO BRASIL	68
1.5.1 A história de uma família: a saga dos Palatnik	70
1.5.2 As primeiras visões do Brasil	72
2. A CONSTRUÇÃO DE ESPAÇOS JUDAICOS NA CIDADE DO NATAL	78
2.1 OS IMIGRANTES JUDEUS EM NATAL: (RE)CONSTRUINDO SUA(S) IDENTIDADE(S) ESPACIAIS	78
2.2 NATAL: ESPAÇO E SOCIEDADE	83
2.3 A PRESENÇA JUDAICA EM NATAL	88
2.3.1 Os pioneiros em Natal: a família Palatnik	89
2.4 CRESCIMENTO E ADAPTAÇÃO DE JUDEUS EM NATAL	101
2.4.1 Os judeus e a vida socioeconômica	105
2.4.2 Educação dos judeus em Natal	111
3. JERUSALÉM DO BRASIL: OS RITOS JUDAICOS EM NATAL	119
3.1 A CONSTRUÇÃO DE UM ESPAÇO SAGRADO	119
3.1.1 A busca por um espaço sagrado	123

3.2	CONSTRUINDO UMA CASA COMUM DA COMUNIDADE JUDAICA EM NATAL: A SINAGOGA	131
3.2.1	A legalização do espaço sagrado	133
3.2.2	A Nova Jerusalém Potiguar: A casa Natal	138
3.2.3	O espaço da liderança judaica em Natal	141
3.3	SACRALIZANDO O ESPAÇO DA MORTE: A CONSTRUÇÃO DO CEMITÉRIO JUDAICO EM NATAL	144
3.3.1	As práticas judaicas de luto	147
3.4	OS RITUAIS JUDAICOS SAGRADOS E SUAS PRÁTICAS NA CAPITAL POTIGUAR	155
3.4.1	A sacralização de um dia: O shabat em Natal	157
3.4.1.1	Shabat: uma prática milenar	160
3.4.1.2	Havdalá: o ritual final do shabat	167
3.4.2	Brit Milá: O rito da Circuncisão em Natal	171
3.4.3	Bart Mitzvá	174
3.4.4	Pessach	178
3.4.5	Yom Kippur em Natal	181
3.4.6	Rosh Hashaná	185
	CONSIDERAÇÕES FINAIS	190
	REFERÊNCIAS	193

LISTA DE FIGURAS

1.	Moshé (Moisés) Lederman	25
2.	Dia do Shoá. Marx Kosten acendendo uma vela em memória dos 6 milhões de judeus que morreram nos campos de concentração	37
3.	Pai e mãe de Marx Kosten em frente a loja em Berlim, antes da Noite dos Cristais	39
4.	Carta escrita pela mãe de Marx no Campo de Concentração	40
5.	Família de Marx Kosten antes da dispersão e morte	40
6.	Capa do Livro divulgado por Gustavo Barroso	42
7.	Isaac Starec em frente a sua loja em Natal	48
8.	Lista de imigrantes feita pela Ezra. Abril de 1932	54
9.	Albert Einstein em visita ao Observatório Nacional no Rio de Janeiro	67
10.	Navio de Imigrantes 3ª Classe	68
11.	Patriarca da família Palatnik	70
12.	Avenida Tavares de Lyra, década de 1910	87
13.	Engenho Utinga, propriedade dos irmãos Palatnik (1915)	92
14.	Engenho Utinga, propriedade dos irmãos Palatnik (1915)	92
15.	Laranjal dos irmãos Palatnik	93
16.	Casamento de José e Sônia Palatnik	95
17.	Brás (Beinish) Palatnik	97
18.	Família Palatnik em Natal (1922)	99
19.	Propaganda de Jornal da loja de Brás Palatnik	107
20.	Propaganda de Jornal da Moveleira Palatnik	108
21.	Vila Palatnik	109
22.	Estabelecimento comercial em homenagem à Vila Palatnik	110
23.	Anúncio de casas no Jornal	110
24.	Anúncio de loja judaica e de imóveis	111
25.	Jardim de Infância em Natal	114
26.	Crianças no Jardim de Infância em Natal	114
27.	Abraham, Sarah Lipman e filhos (Isaac e Bracha)	115
28.	Escritura pública de doação da Séfer Torá	135
29.	Centro Israelita Norte-Rio-Grandense / Sinagoga	137
30.	Aron Hacodesh, Arca Sagrada.	140
31.	Aron Hacodesh da Sinagoga de Natal	140

32.	Direção do CIRN em 1934	142
33.	Cemitério Judaico em Natal	145
34.	Lápide Comemorativa da Inauguração, 10.01.1931	146
35.	Delimitações do Cemitério Judaico	147
36.	Lápide com retrato de Jacob Volfzon	149
37.	Túmulos de Leon e Maria Volfzon	152
38.	Kipáh e Mezuzáh	159
39.	Artigo de Cascudo sobre o Hazzan	164
40.	Velas da Havdalá	167
41.	Brit Milá	172
42.	Aminadav Palatnik em seu Bar Mitzvá, em 26.06.1937	175
43.	Festa de Bar Mitzvá de Aminadav Palatnik, 29.06.1937	176
44.	Bar Mitzvá de Moisés Starec	177
45.	Jantar de Pessach com os soldados americanos na casa de José e Sônia Palatnik, 1943.	180
46.	Artigo de Cascudo sobre o Yom Kippur em Natal	183
47.	Relato de Cascudo sobre vestimentas em Yom Kippur	183
48.	Cascudo falando sobre Yom Kippur em Natal	184
49.	Shofár	186
50.	Rosh Hashaná	188

LISTA DE TABELAS

1.	Imigração judaica para o Brasil, 1925-1935	65
2.	Parentes da Família Palatnik	100
3.	Filhos de judeus que nasceram em Natal	104

LISTA DE ABREVIATURAS

AHI	Arquivo Histórico do Itamaraty
AHJB	Arquivo Histórico Judaico Brasileiro
AHJP	Arquivo Histórico Judaico de Pernambuco
AJYB	American Jewish Year Book
CIRN	Centro Israelita do Rio Grande do Norte
CIRN	Centro Israelita do Rio Grande do Norte
CONIB	Confederação Israelita do Brasil
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IHGRN	Instituto Histórico e Geográfico do Rio Grande do Norte

INTRODUÇÃO

A iniciativa de desenvolver um estudo sobre a presença israelita na cidade do Natal nos primeiros decênios do século XX, teve início há cerca de seis anos, quando tivemos a oportunidade de elaborar um trabalho utilizando a semiótica como chave de leitura para análise de um patrimônio histórico da capital Potiguar. Entre os inúmeros monumentos que a cidade possui, resolvemos mover nosso olhar para o espaço de morte, por este representar uma parte da vida do natalense que tem sido tão pouco estudado por pesquisadores. Nosso objetivo era problematizar as construções simbólicas representadas nos túmulos selecionados, numa tentativa de compreender o ethos, a visão de mundo, bem como o poder aquisitivo dos sujeitos e familiares ali sepultados. Entendemos como ethos a revelação da subjetividade de cada povo, ou seja, o ethos é aquilo que Geertz conceitua como tom, como caráter, qualidade de vida. “É o estilo moral e estético, e sua disposição subjacente em relação a ele mesmo e ao seu mundo que a vida lhe refere” (GEERTZ, 1989, p.143-144).

Ao adentrar no recinto, ficamos impressionados com a riqueza de informações que aquele espaço nos ofertava, mas nada nos chamou mais atenção do que um conjunto de sepulturas, uma ao lado da outra, todas delimitadas por um pequeno muro que as separava dos outros túmulos. Era um pequeno cemitério dentro do outro cemitério. Quando nos aproximamos para ver do que se tratava, encontramos ali a ausência de ícones como cruzes, imagens de santos, entre outros; o único símbolo existente naquela pequena necrópole estava representado pela estrela de Davi, além das inscrições em hebraico que identificavam os vinte e três túmulos que foram ali erguidos.

Estávamos diante de um cemitério israelita! Não sabíamos, até aquele momento, que na cidade de Natal havia existido uma comunidade judaica tão expressiva, a ponto de enterrarem entre os anos de 1930 até 1968 mais de vinte membros pertencentes a essa coletividade. Naquele momento fomos tomados por uma curiosidade enorme. Quem eram aquelas pessoas? De que país eles saíram? Por que resolveram sair? O que vieram fazer na cidade do Natal? Que outros espaços judaicos (além do cemitério) eles construíram?

Baseados na tradição da Escola dos Annales, que afirma que o historiador investiga o passado respaldado nas inquietações existentes em seu presente, é que começamos a construir nossa reflexão, pois, “o tempo histórico enquanto tal, em si, é uma abstração. Ele só existe em relação a uma época histórica determinada” (REIS, 2002, p. 9). Nessa Perspectiva consideramos que “[...] os homens constroem e reconstróem permanentemente seu passado [...]”. Por isso que o historiador dos Annales, Geoge Duby, acaba nos alertando inicialmente para os deslocamentos do “conjunto das curiosidades” (GOMES, 1999, p.157). Nelas podemos iniciar o primeiro traçado para (re)construir esse passado que chega a partir das indagações que nos afligem no presente.

As inquietações presentes nos levaram a fazer um mapeamento dos vinte e três túmulos existentes naquele pequeno cemitério, na tentativa de (re)construir a história daquele grupo de judeus, até então desconhecidos pela nova geração natalense, e que estava tão bem representado através daqueles sepulcros individuais.

Buscando informações a respeito de cada um desses imigrantes que chegaram à cidade e de como essa comunidade se formou, fomos procurar nos jornais da época, entre eles “A República”, algum indício que apontasse a participação socioeconômica desses israelitas em Natal, e para nossa surpresa, encontramos vários anúncios a respeito de suas atividades econômicas e outros que explicitavam claramente a sua fé, como os anúncios de festas que eles publicavam, entre elas o Rosh Hashaná e o Yom Kippur. Outras fontes como documentos pessoais (passaportes e fotografias) dos membros da comunidade, documentos do Centro Israelita do Rio Grande do Norte, entrevistas gravadas com os judeus da época, entrevistas de imigrantes judeus fornecidas pelo Arquivo Histórico Judaico de Pernambuco (AHJP) e pelos espaços judaicos construídos na cidade do Natal (como a Sinagoga e o próprio cemitério), bem como as entrevistas feitas pelos descendentes dessa comunidade, nos serviram de material para a (re)construção historiográfica dessa que foi uma das comunidades judaicas mais expressivas existentes no Brasil e que chegou a ser denominada pelos judeus residentes na Palestina como a “Jerusalém do Brasil” pela militância que a comunidade tinha em relação aos movimentos sionistas, bem como pelo amor à tradição judaica, exercida e praticada no espaço Potiguar.

O Arquivo Histórico Judaico de Pernambuco (AHJPE) foi uma das instituições fundamentais para o desenvolvimento dessa pesquisa, pois grande parte dos judeus que chegaram à capital

Potiguar teve como passagem, mesmo que temporária, a cidade do Recife. Quando esses israelitas resolveram sair de Natal, muitos acabaram se dirigindo para a capital pernambucana e nela deixaram seus depoimentos para as pesquisadoras do AHJPE, contando sobre a história de suas famílias na Europa, o processo de imigração, e como era a vida cotidiana no tempo em que eles permaneceram na capital Potiguar. O acervo do Arquivo Histórico Judaico de Pernambuco conta com fotografias, documentos, passaportes dos imigrados, entrevistas contidas em fitas cassete e até mesmo cartas, que acabam explicitando a vida desses imigrantes em ambos os espaços, quer seja o europeu ou o americano, o que nos ajudou a visualizar de maneira mais ampla o processo de imigração e a construção de espaços judaicos no Brasil.

A utilização de depoimentos orais nessa pesquisa foi de suma importância para esclarecer dúvidas quanto ao processo migratório, a territorialização, os motivos que levaram cada família a imigrar para Natal, o modo de vida dos judeus na cidade e qual era a sua preocupação com o uso e a manutenção do seu espaço, do “seu lugar”, bem como a organização da comunidade em relação à manutenção das suas tradições culturais e religiosas. É inegável que cada declaração colhida representa testemunhos autênticos, precisos e, acima de tudo, uma emocionante lição de vida. Os depoimentos certamente contribuíram para reforçar os referenciais bibliográficos contidos neste trabalho, o qual se propõe a analisar a imigração dos judeus do Continente Europeu para o Brasil, especificamente para a cidade do Natal, no Rio Grande do Norte.

Foram entrevistadas cerca de quinze pessoas, dos quais 90% fazem parte das famílias de imigrantes que vieram para Natal no início do século XX. Temos depoimentos de imigrantes, filhos de imigrantes, netos, sobrinhos, primos e amigos. Cada uma dessas pessoas teve uma participação singular para a operacionalização deste trabalho. Além de fornecer informações importantes a respeito de seus familiares, trouxeram luz para as lacunas obscuras a respeito de outros membros da comunidade judaica aos quais não tivemos acesso.

A operacionalização dos depoimentos orais contou com um suporte teórico-metodológico desenvolvido por alguns autores, entre eles Maurice Halbwachs (1968), “Memória Coletiva”; Paul Thompson (1992), “A voz do passado. História Oral”; José Carlos Sebe Bom Meihy (1998), “Manual de História Oral”, entre outros, que nos ajudaram não apenas a ouvir nossos interlocutores, mas a analisar melhor os depoimentos que coletamos. Acreditamos que a

evidência oral pode conseguir algo muito mais penetrante e mais fundamental para a História, pois ela é capaz de transformar o objeto de estudo em sujeitos.

Os depoimentos que foram coletados nesta pesquisa contribuíram não apenas para enriquecer a história sobre a presença judaica em Natal, mas para torná-la mais viva, mais comovente e mais verdadeira. Mais do que uma ferramenta para fornecer informações sobre o passado, o que nos interessa é a subjetividade dos nossos narradores. Alessandro Portinelli (1997) afirma que é a subjetividade do expositor que fornece às fontes orais o elemento precioso que nenhuma outra fonte possui em medida igual. A história oral, mas do que sobre eventos, fala sobre significados; nela, a aderência ao fato, cede passagem à imaginação, ao simbolismo. Enfatiza ainda, que para a realização é imprescindível o trabalho de campo.

A história oral é uma ciência e arte do indivíduo. Embora diga respeito - assim como a sociologia e a antropologia - a padrões culturais, estruturais sociais e processos históricos, visa aprofundá-los em essência, por meio de conversas com pessoas sobre a experiência e a memória individuais e ainda, por meio de impacto que elas tiveram na vida de cada uma. Portanto, apesar do trabalho de campo ser importante para todas as ciências sociais, a História Oral é, por definição, impossível sem ele (PORTINELLI, 1997, p.13).

Nesta perspectiva, tivemos o cuidado não apenas de fazer as entrevistas com imigrantes, familiares e amigos dos judeus que estiveram em Natal, mas sentimos a necessidade de participar das reuniões religiosas, fossem elas na Sinagoga (Shabat, Bart Mitzvá, Yom Kippur, Rosh Hashaná), ou reuniões feitas nas casas (Páscoa, jantar de Yom Kippur, Chanucá). A nossa participação nos rituais judaicos se estendeu por mais de cinco anos³ e ela foi fundamental para analisarmos melhor as narrativas e as experiências vivenciadas pela comunidade judaica que se estabeleceu na cidade do Natal. O contato com as comunidades (Natal e Recife), nos proporcionou uma familiarização com a língua (hebraico), com os símbolos e com os ritos, fazendo com que a nossa leitura fosse um pouco mais fiel do que aquela realizada no “gabinete fechado de pesquisa”.

Percebemos, com o transcorrer da investigação, que a comunidade judaica da cidade do Natal não poderia ser estudada sem ser contextualizada com a macro história judaica, história essa

³ Grande parte da participação ocorreu no Centro Israelita de Natal. Tivemos a oportunidade de participar, por mais de um ano, dos ritos judaicos vivenciados por filhos e netos de imigrantes judeus no Centro Israelita de Pernambuco. É importante ressaltar que em ambos os espaços, tanto os de Natal e Recife, os ritos praticados seguem os padrões litúrgicos que a comunidade judaica natalense, no início do século XX, praticava.

que indiscutivelmente, carrega em suas páginas cenas onde a perseguição, a intolerância e o pré-conceito estão notadamente presentes; por isso, conhecer os episódios vivenciados pela coletividade nos países da Europa, nos serviu de instrumento importante para analisar essa comunidade israelita que se formaria em Natal . O objetivo do nosso trabalho não é colocá-los no espaço de vítimas, mas analisar as razões e os fatores que levaram esses judeus a deixar a Europa e como eles conseguiram (re)construir espaços onde a vida judaica e a sobrevivência do povo fosse mantida.

O trabalho que realizamos tem como princípio o espaço geográfico não apenas como componente material, mas como formulação do espaço como prática e produto social de uma comunidade judaica. O espaço também é visto como produto da condição do meio de reproduzir as relações sociais, bem como elemento na formação social do processo de urbanização. A discussão sobre a formação econômico-social-religiosa-espacial oferece uma nova relação acerca da temporalidade e da espacialidade que vêm ocupando o pensamento teórico não apenas na historiografia, mas também no campo da geografia humana contemporânea. Esse estudo se concentra no espaço intensamente vivido pela comunidade judaica oriunda do Continente Europeu que veio para o Brasil, especificamente para a cidade do Natal, e a construção de seus espaços entre os anos de 1919 e 1968.

Essa delimitação temporal foi pensada tomando como respaldo a construção da primeira Sinagoga na cidade, com as manifestações de uma vida judaica com seus ritos como: a guarda do sábado, Yom kippur (dia de perdão), Rosh Hashaná (ano novo), Bart Mitzvá (rito de passagem para a maioridade do menino judeu), entre outros, até o seu fechamento, por falta de quorum⁴, no ano de 1968.

Foi nessas práticas judaicas vivenciadas dentro da coletividade de uma comunidade, onde analisamos a forma de vida que esses imigrantes tiveram na capital Potiguar, seja no espaço sagrado - na esfera da religiosidade -, seja no espaço profano - nas suas práticas cotidianas como trabalho, lazer e vida social.

O presente trabalho foi dividido em três capítulos: o primeiro aborda a imigração desses judeus do Continente Europeu para o Brasil, no início do século XX. Por esse motivo

⁴ Para a realização de uma cerimônia religiosa como o shabat e outros rituais judaicos, exige-se um minian, um quorum de dez homens.

resolvemos intitulá-lo “A fala dos passos” como referência a esse processo imigratório, tendo em Michel de Certeau a chave de leitura teórica para analisarmos a saída desses judeus e o caminho por eles percorrido para (re)construírem suas vidas no novo espaço a que chegaram, especificamente a cidade do Natal. Segundo Certeau, esses passos formam um certo grafismo, deixam registros, um tipo de linguagem exercida pelas práticas espaciais que pode ser claramente lida e decodificada. Nessa perspectiva, achamos relevante contextualizar as micro-histórias dos judeus que chegaram a Natal com a macro-história judaica, vendo nelas os contornos discursivos que se completam diante do grande mosaico que foi o processo imigratório desse grupo de judeus para a capital Potiguar no início do século XX. Portanto, desvincular o mais “insignificante” judeu de sua tradição política, cultural e espacial seria incorrer num grande equívoco.

Dentro do primeiro capítulo, no item que denominamos “cartografias de (o)pressão”, problematizamos o território europeu, especificamente os territórios de domínio russo e alemão. O uso desse termo foi feito por causa das práticas que esses governos exerceram, através de uma política excludente e antisemita, para oprimir milhares de judeus, levando até mesmo muito desses à morte. Grande parte da população israelita que se encontrava nesses territórios não teve alternativa senão a de imigrar para outros lugares, objetivando assim a preservação de suas vidas, bem como das suas tradições e da sua cultura. Abordaremos também a importância dessa imigração para o próprio desenvolvimento econômico dos novos territórios onde esses judeus chegaram, bem como as suas conquistas nas esferas sociais, científicas e culturais. Há no desenvolvimento do texto explicações sobre as necessidades de imigração dos judeus e os motivos que os levaram a sair da Europa, causando uma desterritorialização judaica que atingiu a economia das regiões de onde saíram. Os países americanos como Estados Unidos, Argentina, Canadá e Brasil, tiveram posição de destaque no recebimento de várias ondas de imigrantes judeus. Esses países acolheram esses estrangeiros que se inseriram na cultura e no modo de vida do lugar adotado. O significado dessas imigrações revela a importância desses imigrantes, que traziam consigo os conhecimentos e especialidades adquiridas no transcorrer de suas vidas, nas terras de origem, como trabalhos manuais, sendo sapateiros, artesãos, alfaiates, contadores e ourives, e que inauguraram essas e outras atividades no novo espaço, construindo tanto para o território urbano como para o espaço rural, uma identidade sobre o lugar.

No segundo capítulo abordamos a construção de espaços judaicos no Brasil, especificamente na cidade do Natal, onde buscamos desenvolver uma reflexão sobre esses espaços identitários utilizando como fontes revistas, jornais da época e bibliografia que nos permitirá construir um diálogo com as noções de Identidades construídas por autores como Stuart Hall, Kathryn Woodward, Tomaz Tadeu da Silva entre outros. Nesse capítulo também analisaremos como era o espaço urbano da cidade e a sociedade local antes da chegada dos primeiros imigrantes judeus, e quais as contribuições que estes tiveram para as transformações que Natal estava enfrentando com a invocação da “modernidade” pela elite local.

As lacunas historiográficas sobre a presença judaica na cidade do Natal foi uma das maiores dificuldades que enfrentamos. (Re)construir a história dessa comunidade, que foi tão florescente e expressiva, tem sido um desafio que procuramos vencer a cada nova informação, a cada nova fonte (des)coberta. Esses judeus que chegaram à cidade do Natal no início do século XX deixaram registros significativos em forma de anúncios em jornais; na arquitetura, com a construção da primeira vila da cidade; no comércio, com seus diversos produtos importados da Europa, bem como da Palestina. Foram sociáveis e conseguiram um espaço considerável dentro da sociedade natalense. Analisamos nesse segundo momento os espaços identitários construídos por esses judeus, tomando como referência autores como Egon e Frida Wolff, Certeau e o folclorista potiguar Luis da Câmara Cascudo, que foi contemporâneo da comunidade judaica e que chegou a participar de alguns rituais, chegando até mesmo a descrever a experiência vivenciada.

Destinamos o terceiro capítulo exclusivamente a pensar e analisar os espaços sagrados construídos pelos judeus na capital Potiguar e a sua representação diante da comunidade, bem como da sociedade local. Para a operacionalização desse capítulo tomamos como referencial teórico Mircea Eliade, Piazza e Wertheim, que irão pensar o espaço sagrado como uma categoria diferenciada. Para Mircea Eliade (1992), o espaço é apresentado sob duas perspectivas; o espaço sagrado e o profano. Ambos os espaços representam duas modalidades de ser no mundo, sendo o primeiro demarcado de significado especial. A sacralidade do espaço é constituída como uma hierofania que tem como objetivo destacar o território do meio cósmico, tornando-o assim, um espaço qualitativamente diferente dos demais. “A hierofania acontece sempre num espaço, delimita um espaço e consagra o lugar a uma função especial. O sagrado é percebido como separado, distinto, estendendo-se pelo espaço e, ao mesmo tempo, encerrando no espaço” (TERRIN, 2004, p.209). Nessa perspectiva, tomaremos

a construção da Sinagoga e do Cemitério como formas arquitetônicas construídas e consagradas, e as práticas ritualísticas exercidas por esses judeus na cidade do Natal como forma de manter vivas as chamas do judaísmo no novo espaço por eles escolhido.

A história da comunidade judaica que veio para Natal foi marcada por momentos de grandes dificuldades, sofrimentos, solidão, mas ao mesmo tempo, cada um desses sentimentos e barreiras se transformou em espaços de conquistas, segurança, (re)começo e esperança. Os momentos vivenciados na Europa não foram fáceis, é bem verdade, mas esse grupo conseguiu contornar as suas histórias, atravessou o oceano e em Natal, através de seus passos, de suas práticas, as (re)escreveram. Vamos lê-las?

CAPÍTULO I

A FALA DOS PASSOS: IMIGRAÇÃO JUDAICA PARA O BRASIL

1. A FALA DOS PASSOS: IMIGRAÇÃO JUDAICA PARA O BRASIL

A vida na Polônia e em toda a Europa não estava sendo fácil. A situação financeira não estava muito bem. Para piorar a situação, o nosso povo começou a ser perseguido. A solução que nossa família encontrou foi se mudar para o Brasil a convite de um primo. Em 1928 chegou meu pai Jacob e seu irmão mais velho chamado Maurício que foi morar em Natal. Eu cheguei em Recife em 1930 e fiquei entusiasmado com o lugar (LEDERMAN, 2008).



Figura 1: Moshe Lederman. Fonte: Acervo Pessoal do autor.

Cabelos brancos, corpo fragilizado e marcado pelo tempo, trazendo consigo sua bengala e em seu semblante um sorriso de menino, o Sr. Moshe (Moisés) Lederman começou a recordar as histórias que ele vivenciou na Europa ainda criança e que nem mesmo seus 97 anos foram capazes de apagar da sua memória. Não era apenas a história da sua família, mas uma parcela, um fragmento do grande mosaico no que se refere à história dos imigrantes judeus, no início do século XX, que deixaram a Europa com destino ao Brasil. Vidas (re)construídas e (re)significadas, uma nova autoria marcada e narradas pelos passos de sujeitos como Moshe Lederman, Tobias Palatnik, Moisés Ferman, Isaac Starec entre tantos outros judeus imigrantes que irão (re)desenhar a cidade do Natal e fazer do novo espaço não apenas um lugar para se refugiar, mas um espaço onde a vida de uma comunidade, de um povo, pudesse ser invocada e construída.

Para analisarmos melhor a razão que levaram esses judeus a construir um espaço identitário na capital Potiguar, partiremos inicialmente para o próprio processo de imigração. O que pretendemos nesse capítulo inicial é problematizar o espaço tanto europeu como americano, especificamente o Brasil, - espaços esses compreendidos como lugar praticado, através das ações dos sujeitos, como afirma Michel Certeau (1994) - e como essas “práticas espaciais” foram preponderantes para as ações imigratórias de milhares de judeus que buscaram em novos territórios a oportunidade de (re)começar.

1.1 (I)MIGRAÇÃO E ESPACIALIDADES

Os jogos dos passos moldam espaços.
Tecem os lugares (CERTEAU, 1994, p.176.).

A saída de um número expressivo de judeus do continente europeu com destino à América, do final do século XIX para o início do século XX, ocorreu sob a ótica de vários fatores que permitiram a esse grupo uma visão onde o sonho e a realidade poderiam ocupar o mesmo espaço. A chegada ao novo território e a esperança de uma vida melhor proporcionaram aos judeus, entre aqueles que vieram para o Brasil, especificamente para a cidade do Natal, uma motivação maior para construir, crescer e prosperar em todas as esferas, fossem elas econômicas, sociais e culturais. Para Douglas Santos, “estudar o nascimento de uma nova organização espacial... é também indagar sobre as origens de uma nova maneira de conceber a natureza” (SANTOS, 2002, p. 23). Sob essa afirmação, tivemos a oportunidade de perceber como esses imigrantes procuraram se esmerar para poder (re)construir o ethos e a visão de mundo no novo espaço que estava se abrindo, procurando no entanto, adaptar-se à nova vida sócio-econômica em que estavam se inserido.

Existe uma afirmativa que assegura que toda a narrativa mundial acha-se inserida na história das imigrações de “massas”. Todavia, acreditamos que as imigrações exerceram, sim, um papel até mesmo “transcendental” nos assuntos das relações existentes entre o homem e a natureza, como também na relação entre o homem e o espaço, e isto é, particularmente, um episódio evidente no período do capitalismo, em que as aplicações desse capital acabam se revertendo 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 (HARVEY, 2001).

Nessa perspectiva, os imigrantes começaram a atuar na utilização dos espaços através dos instrumentos sociais, especialmente ao conceber a reprodução do espaço, pela inclusão de benefícios e de infraestrutura, assim como introduzindo novos procedimentos nas construções urbanas e rurais.

A busca incessante por uma melhor organização e aplicação do espaço em relação ao uso do território fez com que determinadas situações, no que se refere à vida econômica, criassem artifícios para livrar milhares de pessoas das mazelas e das pobreza mundiais, ou mesmo, acentuassem a situação de mazelas e de pobreza em determinados pontos do planeta. Deste modo, a economia soma-se como um dos fatores que vêm causando os deslocamentos pelo mundo das “massas” em busca de uma vida melhor. Essas imigrações, denominadas forçadas, acrescentam a lista das mobilidades para outros países e continentes (SANTOS, 2002).

O significado da imigração e a transformação do espaço gerada e proporcionada por esta, (quer fossem eles judeus ou não judeus), bem como as conquistas dos imigrantes nesse novo território, fazendo com que cada grupo pudesse construir o seu lugar, tiveram um relevante papel no desenvolvimento e crescimento econômico do continente americano e das aplicações à nova ordem mundial, assim como um incremento humano que se tornou altamente eficiente graças à inovação das técnicas recentes e modernas da época e do seu tempo, que abriram a América para o mundo e para os imigrantes no que diz respeito ao processo de mão de obra, produção industrial, agrícola e comercial, como defende Pôvoa (2002).

É importante ressaltar que as contribuições proporcionadas por essas imigrações também foram bastante significativas no que se refere aos aspectos sociais e culturais. Da mesma forma que bebiam da cultura *in loco* eram também por ela influenciados, os judeus doavam também de si para a sociedade anfitriã, fazendo com que esta recebesse, de alguma forma, aspectos da vida judaica. Afinal, a convivência com o outro acaba possibilitando a ambos uma relação social, e se existe uma relação, a troca cultural torna-se um elemento primordial, mesmo que esta não seja sentida de maneira consciente por quem está vivenciando esse tipo de experiência, como afirma o historiador Albuquerque Júnior:

A vida natural e social é constante transmutação. Os relevos fixos, as figuras petrificadas, a memória mais ossificada, são sempre trabalhadas por dentro, corroídas por processos microscópicos de ruínas (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2005, p.5).

Na relação social existente entre a sociedade anfitriã e a do estrangeiro residente nessa cidade, há mais do que espaços fragmentados e delimitados. A própria rotina, aliada ao tempo, formará verdadeiras argamassas na (re)construção de identidades sobre os espaços. “Tudo vasa, derrama, tudo é cheio de furos, pelos lados (...) não tem limites ou fronteiras” (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2005, p.5).

O significado dessas imigrações, de forma geral, representa a importância desses imigrantes para a construção de identidades sobre os espaços. Não chegavam apenas com os sonhos de uma vida melhor, mas traziam junto com suas malas os conhecimentos e especialidades adquiridas no transcorrer de suas vidas, nas terras de onde saíram, como trabalhos manuais e talentos: alguns eram sapateiros, artesãos, alfaiates, contadores, ourives; outros chegavam com a sua arte musical, teatral, autoral e literária. Eles chegavam e inauguravam essas e outras especialidades no novo espaço, construindo novas atividades econômicas e culturais para os territórios tanto urbanos como rurais, contribuindo significativamente com novas significações, proporcionando com isso, novas identidades sobre o lugar. E por que não dizer que essas imigrações foram identidades que se espacializaram?

A entrada de mão-de-obra especializada de imigrantes judeus ou não-judeus na América provocou um crescimento econômico substancial no continente do final do século XIX ao início do século XX. Não cresceu apenas a economia, a densidade demográfica também aumentou consideravelmente. De acordo com os dados do American Jewish Year Book (AJYB, 1961), existiam no continente europeu no decorrer do século XIX aproximadamente 65 milhões de pessoas que imigraram para os diversos países do continente americano, causando com isso uma perda considerável de mão-de-obra local, no campo ou nas cidades. Essa imigração provocou uma relativa diferença populacional, afetando não apenas o desenvolvimento econômico da região, mas o desenvolvimento técnico de algumas cidades importantes e do interior da Europa.

Esses imigrantes que tinham como alvo a América, transformaram-se em centenas de milhões, de cujo ciclo migratório, os Estados Unidos absorveram mais da metade destes imigrantes. Houve, então, um deslocamento de 65 milhões de pessoas das mais diversas nacionalidades e culturas, originalmente da Europa, para uma área quase desabitada e não cultivada (GILBERT, 1985).

Com a ocorrência do deslocamento das atividades e do desenvolvimento humano do centro europeu para a América nos séculos XIX e XX, as mudanças espaciais e políticas implicavam transformações significativas, pois alguns dos líderes das mais elevadas posições nas artes e nas ciências, se estabeleceram nos últimos anos de suas vidas no continente americano, especialmente na América Anglosaxônica. 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, mas também na acepção espiritual e cultural, o que levou o continente à Primeira Guerra Mundial (GILBERT, 1985).

O aniquilamento da frágil indústria européia, gerado pela crise econômica da época, bem como crise da cultura e da sociedade, foi de responsabilidade dos próprios europeus; todavia, o enorme progresso do continente americano e particularmente dos Estados Unidos, que por meio de propaganda construía uma imagem de 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 “totalidade social” (FAUSTO, 2000, p.136). Ou seja, a população imigrante foi enfeitada e compelida, por diversas razões econômicas, políticas e religiosas, a abandonar seus antigos lares e procurar a 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 ideia de liberdade que existia na América e que antes se fazia abstração na Europa, mas que agora se tornava uma realidade concreta, ou seja, se estabelecia como elemento político para a posse e permanência em um novo território, sendo os imigrantes colocados como os atores fundamentais para a expansão das fronteiras territoriais, culturais, econômicas e científicas da América, essencialmente a dos Estados Unidos (AVNI, 1981).

Existia uma visão sobre o uso do território para esses imigrantes que se dirigiam à América, uma noção de apropriação espacial de algo a que eles pudessem chamar de “meu lugar”, um espaço que fosse por eles construído gerando identificação, traduzindo assim o sentimento e a representatividade de liberdade, afetividade e autonomia do “seu espaço”.

De acordo com a visão de Michel de Certeau, existe uma distinção entre “espaço” e “lugar”. O espaço é visto como um lugar praticado, e o lugar como a organização, como uma “ordem, seja qual for, segundo a qual se distribuem elementos nas relações de coexistência” (CERTEAU, 1994, p. 203). Segundo o autor, é no lugar onde há a configuração instantânea de posições, gerando assim uma organização e estabilidade. Ter um espaço para chamar de “meu lugar”, nessa perspectiva, seria pôr ordem no espaço construído de maneira que a lei do que lhe é próprio imperasse, trazendo para esses judeus imigrantes a estabilidade e com ela, a tranquilidade.

As práticas espaciais exercidas pelos imigrantes no continente americano do final do século XIX ao início do século XX proporcionaram um crescimento econômico-social expressivo na América. Em contrapartida, a saída de pessoas mais jovens e criativas do território europeu acabou provocando uma crise socioeconômica considerável nos países da Europa, crise essa gerada pelas políticas nacionalistas, racistas e antisemitas que permeavam em boa parte do continente europeu.

O destino dessas nações estava, de agora em diante, ligado não pela fortuna dos emigrados, identificados agora como novos grupos nacionais e totalizados socialmente, mas pelo desenvolvimento do continente americano, que permitia a esses imigrantes acumular capital e incrementar os seus negócios e comércios.

Para Bauman, independentemente do número absoluto ou relativo dos diversos povos que imigraram para a América, compreende-se que grande parte deles possuía um sentimento de indeterminação, ou seja, havia neles um espírito de ambivalência (embora a ocorrência de lampejos no ato de desembarcar em um país estrangeiro seja comum ao imigrante, àquele que chega).

Quando ouvimos e vemos uma paisagem que não é a nossa pela primeira vez, isso causa um sentimento de estranheza e de insegurança. Esse tipo de sentimento é comum quando nos deparamos com alguma novidade. Nessa perspectiva, a mudança, por melhor que seja, acaba trazendo a incerteza e a instabilidade, geradas e provocadas pelo “novo”. “Tive medo”, declarou o Sr. Moshe Lederman (2008) ao se referir à sua chegada à cidade do Recife.

Fiquei impressionado com tudo o que vi. Os prédios na Avenida Rio Branco eram imponentes e de certa forma me senti pequeno e inseguro; mas ao mesmo tempo, minha filha, tive confiança, pois sabia que de alguma forma as coisas mudariam pra mim aqui no Brasil (LEDERMAN, 2008).

Segundo Bauman, essa adaptação ao “estanho” é temporária e define-se como algo que perturba, entre a distância psíquica e física do lugar de origem, mas que permanece espiritualmente distante (BAUMAN, 1999).

Esse espírito de ambivalência dos imigrantes para a América trazia-lhes uma impressão de que faziam parte da América e conseqüentemente, dava-lhes um sentimento de pertencimento, mas ao mesmo tempo, um outro sentimento de que não eram americanos permanecia, não se consideravam americanos por conseqüência da separação territorial, de terem deixado uma raiz territorial na Europa, eram seres divididos. Assim, tampouco se julgavam americanos pelo comportamento e pela assimilação, ou seja, a incorporação ou conversão para o ambiente em que viviam. Essa assimilação era um convite para participar dos grupos sociais 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 (BAUMAN, 1999).

Os indivíduos foram deixando paulatinamente seus valores antigos (europeus) para (re)construir novos conceitos e valores nos novos espaços nos quais eles estavam sendo inseridos - Estados Unidos, no Canadá, na Argentina, no México, no Brasil ou em qualquer outro país do continente americano.

Por mais que esses valores vivenciados no Velho Continente, fossem invocados, o tempo e o espaço serviriam como instrumentos de (re)significação de suas práticas espaciais. É neste contexto que o historiador Durval de Albuquerque Muniz vai pensar a vida social. Para ele, essa vida está em constante mutação, por mais cristalizada que esta possa se apresentar, o tempo e o espaço se apresentarão como “processos microscópicos de ruínas”.

(...) A vida natural e social é constante transmutação. Os relevos fixos, as figuras petrificadas, a memória mais ossificada, são sempre trabalhados por dentro, corroídos, porejados por processos microscópicos de ruína, por devires, por linhas de fuga, por virtualidade, por processos de mudança e de transformação. Tudo o que é ou foi será outro, eliminando a existência de seres ou coisas, sujeitos ou objetos únicos, tudo possui a mesma semovência do Pantanal, nele, como em tudo. Ninguém pode “passar a régua”, tudo vaza, “tudo é cheio de furos, pelos lados,

torneiral, derrama e destrame-la à toa, tudo engravida, empancha, estoura, arromba, carrega barrancos, cria bocas enormes, cava e recava novos leitões, e destampa adoidado”, não tem limites ou fronteiras, “tudo prefere os deslimites do vago, se entorna preguiçosamente e inventa nova margens” apenas são dobradas no amorfo. Tudo é fruto de um universo poroso, útero de todas as formas, cemitério de todas as figuras (ALBUQUERQUE JÚNIOR, 2005 p.5).

O sentimento que permeava as emoções do emigrante era o 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, portanto, 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 desculturação - deixa-se o espaço estigmatizado para conquistar um novo espaço pela alteração do lugar, as recordações do antigo espaço cedendo à necessidade de adaptar-se a esse novo mundo com certa urgência, deixando para trás os eventos e atores do passado.

A afetividade com a nova terra 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 acabam dando um contorno mais interessante ao novo espaço que o recebe. Será a sua inserção e a construção do lugar. Apesar da ascendência européia, os imigrantes não conseguirão resistir às pressões assimilatórias da sociedade em processo de atualização (BAUMAN, 1999).

No que diz respeito ao vínculo existente dos emigrados com seus países de origem, esse vínculo variava, pois tais dependências poderiam ser agudas ou anêmicas, de longa ou de curta duração, ou seja, dependeria do sentimento de bem-estar do imigrado em relação à afetividade com o antigo país. Por isso Rattner afirma que o paradoxo de imigrantes de países altamente desenvolvidos da Europa e 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 e também equivalente aos imigrantes oriundos de terras subdesenvolvidas européias, como os poloneses, ucranianos, lituanos, russos 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 (RATTNER, 1974).

Entretanto, o geógrafo Milton Santos menciona que se um sujeito resolver imigrar, seja para um outro país, região ou cidade, certamente deixará para trás uma cultura herdada para encontrar uma outra. Mas, quando se defronta com um espaço que não ajudou a construir ou criar, cuja história ele desconhece, cuja memória lhe é estranha e da qual não faz parte, sente-se deslocado do lugar sentindo a necessidade de construir espaços identitários para que, de alguma forma, a crise provocada pela mudança seja amenizada e haja uma (re)estruturação do seu eu, de maneira que este possa ser refletido nesse novo espaço construído. (SANTOS, 2002).

Nesta perspectiva, um imigrante não pode esquecer jamais da sua origem, da sua terra natal, da suas heranças culturais, independentes do espaço em que este deseje se instalar, imigre ele para onde for, seja ele judeu ou não-judeu, a sua raiz, de certa forma, ainda permanecerá no seio comunitário desse indivíduo, de geração a geração, haja vista as concentrações de pessoas da mesma etnia, crença e origem em um mesmo espaço urbano e que culminam em organismos e centros comunitários ou em centros culturais que integram e onde interagem os mesmos membros dessa comunidade de imigrantes. Esse tipo de preservação da memória é uma maneira de manter-se vivo, não só como indivíduo, mas como sujeito social que “pertence” a um determinado grupo (ROTH, 1986).

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 tem como objetivo a preservação como memória de um passado e tradição, mas assimilando uma nova cultura, esteja essa ou não inserida no seu cotidiano ambivalente.

Aparentemente, os descendentes dos primeiros 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, 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 (LESSER, 1995).

Para Lesser (1995), outros fatores são claros e significativos e chegam até mesmo a determinar o grau de filiação, de pertencimento à nova terra e ao seu povo. São condições sociais bastante favoráveis, bem como uma estrutura econômica mais equilibrada e mais 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” de uma mesma região.

Um outro aspecto que se deve levar em consideração é a questão do tempo, que é uma outra observação, e a permanência real do imigrante na terra adotada, no caso estudado – o Brasil, assim como a distância geográfica da terra natal. Segundo Elger, não é descartada a possibilidade de retorno ao território deixado, já que o parentesco cultural entre a terra nativa e a terra adotada pode ser significativo, além de outras influências com relação à religiosidade (ELGER, 1999).

Para Avni (1992), os judeus não entraram nessa possibilidade em maior número como os não-judeus, pois a questão da migração é um fato presente na histórica judaica. Os judeus, mais do que qualquer outro povo, atravessaram séculos tendo nas diásporas um instrumento de preservação e de (re)construção. Sem um território político definido, sem um Estado, com sua terra natal distante de uma realidade pacífica e prazerosa, eles tiveram que aprender a se adaptar a qualquer espaço e em qualquer lugar construindo no novo ambiente, um “lugar seu” como referência, objetivando assim a sobrevivência de uma vida judaica. Baseado nessas condições é que se construiu a tese de que eles se (re)fazem e se (re)constróem em qualquer território (ROTH, 1986).

Sair de um continente onde a pressão e a opressão são elementos que constantemente rodeavam e entravam por suas portas, tornou-se um desafio que era alimentado a cada nascer do sol. Segundo o imigrante polonês Sr. Moshe Lederman (2008), a questão judaica não apenas na Polônia, mas em grande parte da Europa, principalmente a parte ocidental e oriental, tornava-se cada vez mais insustentável. As ondas antisemitas cresciam por todos os lados, fazendo com que a imigração fosse a alternativa mais segura a ser adotada pela maioria dos judeus, pelo menos para aqueles que, de alguma forma, conseguiram juntar uma pequena quantia em dinheiro para pagar as despesas com a viagem e se manterem nas primeiras semanas no país.

1.2 CARTOGRAFIAS DE (O)PRESSÃO

A calamidade dos que não têm direitos não decorre do fato de terem sido privados da vida, da liberdade ou da procura da felicidade, nem da igualdade perante a lei ou da liberdade de opinião - fórmulas que se destinavam a resolver problemas dentro de certas comunidades - mas do fato de já não pertencerem a qualquer comunidade (ARENDETT, 1989, p.327).

O processo migratório dos judeus vai muito além de uma necessidade econômica ou política. Deixar a Europa no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX representava para eles uma questão de sobrevivência. Mais que qualquer outra nação, povo e etnia, os judeus sabiam da importância de sair de um território - onde a opressão, o medo e a insegurança os rondavam de muito perto - para procurar um espaço onde não apenas oferecessem uma melhor condição de vida, mas que pudesse proporcionar-lhes a oportunidade de viver. A saída desses judeus tornou possível sua sobrevivência, a prova disso é que os grupos dirigiram-se para os diferentes pontos do planeta.

A questão judaica na Europa durante o século XIX até a primeira metade do século XX foi marcada por pressão e opressão. O espírito antissemita se manifestou nas esferas política, econômica e social, atingindo grande parte da população que hostilizava e culpava os judeus por toda sorte de mazelas. O império Russo, por exemplo, foi um dos grandes responsáveis pelo processo de imigração de milhares de judeus que viviam sob o seu território e que encontraram na América e no caso aqui estudado, no Brasil, um espaço de esperança e (re)começo.

A maior parte dos judeus que chegaram a Natal saiu desses espaços opressores. Eles trouxeram consigo marcas que nem mesmo o tempo e o espaço foram capazes de apagar, embora não permitissem que elas paralisassem a (re)construção de suas vidas. Foi na Europa onde eles vivenciaram a face obscura da intolerância e do preconceito em todas as suas dimensões, fossem estas políticas, raciais ou religiosas.

O sofrimento gerado pelas constantes perseguições pode ser notadamente observado nos discursos de grande parte dos emigrantes refugiados, pois foi a procura de um lugar para se refugiar, de um espaço para sobreviver que fez com que esses judeus abandonassem sua terra natal com destino ao Brasil, um território que para muitos ainda era desconhecido. “Meu

povo sofreu debaixo da opressão da política do Império russo. Todo mal que acontecia por lá éramos colocados como culpados”... declarou o Sr. Moshe Lederman (2008).

O rosto sorridente do imigrante polonês logo foi transformado por expressões de angústia e sofrimento. Ao falar sobre a situação cada vez mais conflitante que os judeus estavam passando sob a política adotada pelo Império russo e, que atingia também o território da Polônia, a fala calma e segura foi invadida por um tom embargado, triste e cheio de revolta diante das injustiças que eram cometidas com o seu povo. “Os dias se tornavam cada vez mais difíceis” (LEDERMAN, 2008)

A narrativa feita pelo senhor Lederman representa uma parcela da história social vivenciada pelos judeus em território polonês. Sua tristeza e revolta podem ser apreendidas aqui como sentimentos comuns que permeavam no coração de toda população semita que assim como ele era alvos de uma política antissemítica.

Seu depoimento não revela apenas a experiência da perseguição e rejeição, mas a experiência de vida de sujeitos inseridos num singular grupo social, visões de mundo de indivíduos que representam uma classe importante que participou de um episódio dramático, o qual atingiu um número expressivo de pessoas, protagonistas que são cada vez mais raros. Jucá reforça a necessidade do estudo de memórias coletivas como essa, através de depoimentos orais, mostrando que:

Todavia é bom pressupor o valor intrínseco do uso da História Oral, pois o conteúdo narrado envolve, além de simples informações, a riqueza do mundo interior do depoente, expresso por intermédio de uma memória restauradora, onde o conteúdo exposto não reflete apenas um senso individual de abordagem, mas que descortina um espaço social mais abrangente, constituído pela memória coletiva (JUCÁ, 2003, p. 65).

Rememorar o espaço europeu, e nesse caso especificamente o território polonês, é narrar a história de dias sombrios e nublados na vida do povo judeu. É comentar, como protagonista que foi e como expectador que é daquilo que a sua memória projeta, os dias de tormentos. Foi um tempo onde a cada ano que passava as tempestades se intensificavam, chegando a se manifestar com toda a fúria que um verdadeiro vendaval pode trazer. Os ventos sopraram forte naquela região, fazendo com que muitos fossem levados para outros espaços, enquanto outros acabaram se afogando nas águas geladas da intolerância provocada pela política czarista. O que questionamos é: por que os judeus foram alvos de tanto ódio? Na tentativa de

“compreender” o espaço de escória da sociedade a que os judeus foram relegados, tentaremos observar através da historiografia e de alguns depoimentos, as razões que os governos antissemitas apresentavam para justificar suas ações contrárias aos semitas.

Na história não existe imediatismo, nada é automático, ou seja, nada é feito sem que primeiro tenha sido construído com a argamassa do tempo. O tempo se torna indispensável para que determinados valores possam ser introduzidos e enraizados, manifestando depois através das representações e do imaginário social, tornando-se, portanto, como algo naturalizado para as futuras gerações.

Foi isso o que de fato ocorreu no âmbito da sociedade do Império russo. O governo precisava desviar a atenção da crise interna que estava sofrendo, transferindo a responsabilidade para os judeus. Esse tipo de conduta também foi adotado pelo regime nazista, sob a liderança de Adolf Hitler, na Alemanha.

1.2.1 “Adeus Berlim”: A história de Marx Kosten

O holocausto foi uma das mais terríveis e sangrentas páginas escritas na história da humanidade. Ele foi uma desolação para todas as famílias judaicas no mundo, pois não houve no mundo um judeu que não tenha ficado órfãos diante dessa atrocidade. Marx Kosten (2005).



Figura 2: Dia do Shoá. Marx Kosten acendendo uma vela em memória dos 6 milhões de judeus que morreram nos campos de concentração. Fonte: Acervo pessoal da autora.

A história dos judeus em território alemão foi uma das mais sangrentas que este povo vivenciou em toda a sua trajetória. Assim como nos países sob a autoridade do governo russo, os judeus foram responsabilizados por todas as crises que a nação alemã estava enfrentando depois da Primeira Guerra Mundial. Eles chegaram a ser acusados de se preocuparem apenas com a prosperidade pessoal e de serem os mentores do Tratado de Versalhes, que impôs à Alemanha várias restrições políticas e econômicas, e de não participarem do exército alemão, fato que não ocorreu, de acordo com o relato do Sr. Marx Kosten, judeu alemão, sobrevivente que residiu na cidade de Natal até a sua morte, no ano de 2008.

O governo alemão tentou de todas as maneiras exterminar o povo judeu. Fomos acusados injustamente de várias coisas entre elas dos judeus não terem participado na Guerra defendendo a Alemanha. Isso é uma grande mentira! Meu pai lutou na Guerra, saiu dela ferido, chegou até mesmo receber condecorações pelos atos de bravura. Inclusive esse foi o motivo que ele alegou pra mim que não sairia da Alemanha na noite dos cristais⁵ (KOSTEN, 2005).

A história desse judeu foi escrita com tintas de sangue. Para sobreviver, deixou a Alemanha depois de uma manifestação antissemita que ficou conhecida como *Kristallnacht*, palavra em Alemão que significa Noite dos Cristais. No dia 9 de novembro de 1938, agentes nazistas à paisana assassinaram noventa e um judeus, incendiaram 267 sinagogas, saquearam e destruíram lojas e empresas da comunidade e iniciaram o confinamento de 25 mil judeus em campos de concentração. O pai de Marx ficou assustado, pois sua loja havia sido também depredada, mas não acreditava que sofreria nenhum tipo de retaliação pelo fato de ter sido condecorado por ter participado com bravura da Primeira Guerra Mundial, servindo ao exército alemão.

Os pais do Sr. Marx não sabiam que dias depois da “Noite dos Cristais” a situação de todos os judeus na Alemanha se intensificaria. Milhares foram torturados, mortos ou deportados para campos de concentração. A justificativa usada pelos nazistas foi o assassinato do então diplomata alemão em Paris, Ernst von Rath, pelo jovem Herschel Grynszpan, de 17 anos, dois dias antes. A perseguição nazista à comunidade judaica alemã já havia começado em abril de 1933, com a convocação aos cidadãos a boicotarem estabelecimentos pertencentes a judeus. Mais tarde, foram proibidos de frequentar estabelecimentos públicos, inclusive hospitais.

⁵ Noite dos cristais: atentado ocorrido na Alemanha contra os judeus no dia 11 de novembro de 1938, onde milhares de lojas judaicas foram depredadas e centenas de Sinagogas foram queimadas pela população alemã.



Figura 3: Pai e mãe de Marx Kosten em frente à loja em Berlim, antes da Noite dos Cristais. Fonte: Marx Kosten.

No outono europeu de 1935, a perseguição aos judeus, apontados como "inimigos dos alemães", atingiu outro ponto alto com a chamada "Legislação Racista de Nurembergue". Enquanto o resto do mundo parecia não levar o genocídio a sério, Hitler via confirmada sua política de limpeza étnica.

Uma lei de 15 de novembro de 1935 havia proibido os casamentos e condenado as relações extraconjugais entre judeus e não-judeus. Havia ainda a proibição de que não-judeus fizessem serviços domésticos para famílias judaicas e de que um judeu hasteasse a bandeira nazista. Ainda em 1938, as crianças judias foram expulsas das escolas e foi decretada a expropriação compulsória de todas as lojas, indústrias e estabelecimentos comerciais pertencentes a judeus. Em 1º de janeiro de 1939 foi adicionado obrigatoriamente aos documentos de judeus o nome Israel para homens e Sarah para mulheres.

A proporção da brutalidade do *pógrom* de 9 de novembro foi indescritível. Hermann Göring, chefe da SA (Tropa de Assalto), lamentou "as grandes perdas materiais" daquele 9 de novembro de 1938, acrescentando que "preferia que tivessem assassinado 200 judeus em vez de destruir tantos objetos de valor!". Não demorou muito para que parte da família de Marx fosse transferida para o campo de concentração.

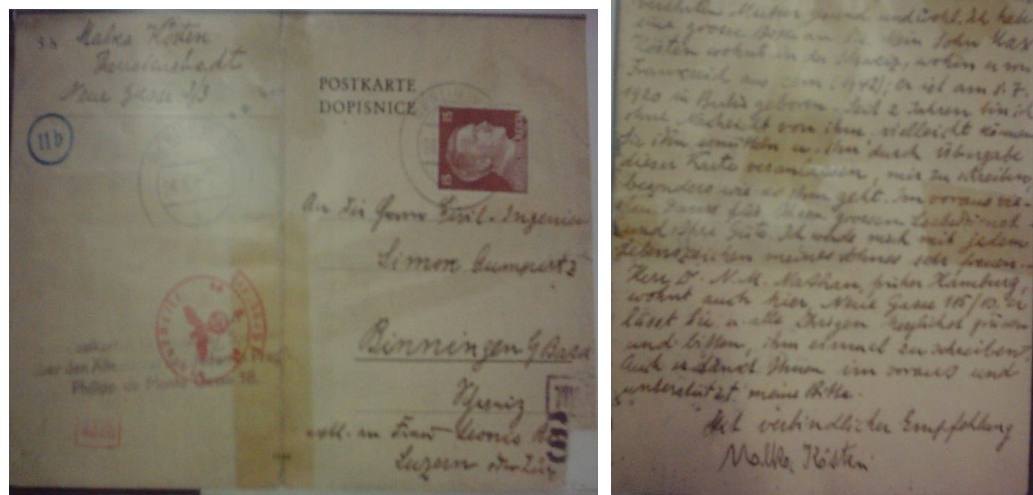


Figura 4: Carta escrita pela mãe de Marx no Campo de Concentração. Fonte: Marx Kosten.

A busca por notícias do filho era algo que consumia o coração da Sra. Kosten. A carta por ela escrita foi passando de mão em mão até que pudesse ser entregue, como por um milagre, nas mãos do seu filho. Marx nesse momento já se encontrava em território francês, depois de ter passado por situações das mais adversas possíveis, afinal, sua documentação era toda alemã⁶ e isso representava para os países contrários ao regime nazista uma ameaça. Até que pudesse comprovar a sua situação judaica, Marx teve que dividir espaço em cadeias com os nazistas, inimigos políticos não apenas dos franceses, mas inimigos pessoais do povo judeu.



Figura 5: Família de Marx Kosten antes da dispersão e morte. Fonte: Marx Kosten

⁶ Marx era judeu nascido em Berlim, na Alemanha.

Assim como milhões de judeus foram vítimas da política racista e excludente dos nazistas, que causou a morte de mais de seis milhões de judeus em toda a Europa, parte da família de Marx Kosten (Fig.5, localizado na parte superior direita, ao lado da parede) - sua mãe (segunda do lado esquerdo para o direito na fotografia acima) e uma irmã (primeira do lado esquerdo na fotografia acima) morreram, sendo seus corpos queimados nos campos de Concentração e extermínio.

As argumentações utilizadas pelos governos europeus, cujo antissemitismo estava presente, eram os mais diversificados. Os estereótipos em relação ao povo judeu vinham sendo construídos desde da Idade Média e utilizados, no decorrer dos séculos, por líderes que necessitavam de um “bode expiatório” para desviar as atenções das massas para as verdadeiras crises existentes e que poderiam ameaçar a hegemonia política de quem estava no poder.

Foram os judeus acusados de deicídio, de causarem a peste negra, de contaminarem os poços e reservatórios de águas. Esses argumentos presenciados na Idade Média foram tomando proporções consideráveis no imaginário social. Essas argumentações, aliadas ao espírito antissemita que já vinha sendo construído no decorrer do século XIX, fizeram com que a imagem do judeu fosse aliada, na Alemanha, à personificação do próprio maligno.

1.2.2 Os judeus da Rússia: Relatos de perseguição e antissemitismo

No império russo, essa construção imagética distorcida do povo judeu começa ainda no final do século XVIII, quando é assinado o Tratado de Viena. O Império Russo começou gradativamente a incorporar ao seu território uma grande extensão de terras da Europa Oriental. Essas terras possuíam uma quantidade expressiva de judeus, como foi o caso da Polônia - território compartilhado com o Império Austro-Húngaro e a Prússia, anexando também a Bessarábia. Milhões de judeus dessa região viveram por cerca de cem anos sob a opressão do governo autocrático do regime czarista dos Romanov que eram considerados “senhores da Santa Rússia Imperial”, tendo esse império três bases que o sustentavam: a fé ortodoxa, a nação eslava russa e o czar (LIMONIC, 2005).

Foi nesse contexto que milhões de judeus começaram a ser submetidos a inúmeras restrições. Foram proibidos de circular livremente, bem como de frequentar escolas. Para fomentar a hostilidade entre a população, foram acusados, após 1881, de serem os responsáveis pelo atentado à vida do czar Alexandre II. Começam a partir de então, em todo o território russo, os famosos *pogroms*⁷. Um deles chegou a ser anunciado no Brasil, no Jornal do Comércio do Rio de Janeiro no dia 26 de novembro de 1891.

Novas desordens rebentaram na Rússia contra os judeus, na cidade de Starodoub, província de Tebernigow. As desordens começaram por ajuntamentos, que aumentaram de tal modo que a polícia não pôde dispensá-los. Espalha-se de repente boatos de ter um judeu agredido um russo (ortodoxo); então a multidão começa a invadir e saquear casas de judeus, os quais se salvavam fugindo precipitadamente; todos os seus haveres foram roubados, saqueados os armazéns, escritórios e botequins. Um incêndio durou muitas horas, destruindo o bazar, o matadouro e dez casas, e durante esse tempo os habitantes russos entregaram-se à maior orgia e rapinagem até a manhã seguinte (WOLFF, 1984, p. 331)

É nesse contexto de grandes conflitos e perseguições no território russo onde se dá a publicação dos *Protocolos dos Sábios de Sião*, livro responsável por difundir uma falsa conspiração judaica para dominar o mundo e que, por muito tempo, alimentou sentimentos e ações antissemitas em vários países e inclusive no Brasil, onde Gustavo Barroso foi um dos seus principais divulgadores, e responsável por introduzir o livro no país no início do século XX (LIMONIC, 2005).

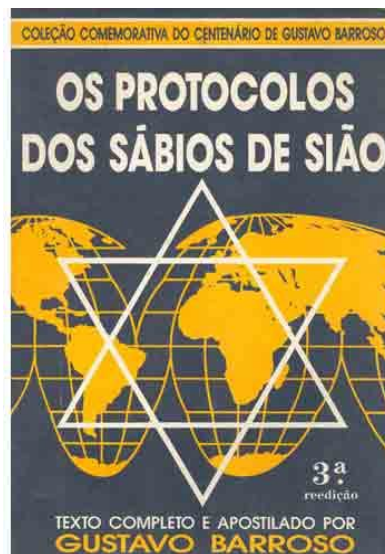


Figura 6: Capa do Livro divulgado por Gustavo Barroso. Fonte: Acervo da Autora.

⁷ Palavra russa que significa “devastação”. O termo pogrom designa um ataque popular, frequentemente permitido e até mesmo incentivado pelas autoridades, contra minorias nacionais ou religiosas do Império Czarista, particularmente contra o povo judeu.

Em abril de 1903, a cidade de Kishinev, no sul da Rússia, entrou para a história judaica quando um sangrento *pogrom*, incentivado e provavelmente organizado pelas autoridades russas, foi lançado sobre a população judaica da cidade. Turbas enfurecidas assassinaram brutalmente 45 judeus e feriram outros 700, destruindo também uma grande quantidade de residências e lojas.

Homens, mulheres e até mesmo crianças foram vítimas das mais horrendas violências. Esse fato até os dias de hoje é lembrado pelas gerações de judeus imigrantes provenientes da Rússia. “Nós não podemos esquecer o que os nossos antepassados sofreram naquele lugar(...)”, relata a Sra. Riva Stambonsky⁸, filha de Saul e Ester Stambonsky, imigrantes russos, “(...) meus pais não gostavam muito de falar sobre a vida na Rússia, mas não podiam esquecer nem deixar de nos relatar as histórias vivenciadas pelos judeus na Bessarábia, que era de uma tristeza que só em lembrar é de partir o coração(...)” (STAMBONSKY, Riva, 2008). Essa família resolveu deixar a Bessarábia logo no início da Primeira Guerra Mundial, quando os conflitos eclodiram de maneira desordenada no continente europeu.

Os relatos da família Stambonsky vêm ratificar o que a historiografia descreve sobre a questão judaica no continente, especificamente aquela vivenciada pelos judeus que estavam sob a dominação do Império Russo. A história narrada por esses imigrantes e que foram transferidas para seus filhos e netos faz parte de um quadro mais amplo da memória familiar. Ela representa a memória coletiva dos judeus russos e não se resume apenas em datas, nomes e fórmulas. Para Halbwachs, a memória apóia-se sobre o “passado vivido”, o qual permite a constituição de uma narrativa sobre o passado do sujeito de forma viva e natural, mais do que sobre o “passado apreendido pela história escrita” (HALBWACHS, 2004, p.75).

Tomamos o exemplo dos Stambonsky como fio norteador para se pensar a “memória coletiva” desses imigrantes judeus que, por um motivo ou outro, sofreram todo tipo de perseguição a ponto de abandonar esses espaços objetivando a sobrevivência de suas famílias. Maurice Halbwachs ainda afirma que a memória individual, aqui representada pela família Stambonsky, só pode existir se estiver fundamentada em uma memória coletiva, até porque todas as lembranças são construídas no interior de um grupo. A memória individual,

⁸A Sra. Riva Stambonsky é filha de imigrantes Russos, precisamente da Bessarábia, que chegaram ao Brasil no início do século XX. Parte da família Stambonsky estabeleceu-se em Natal e outra parte em Recife. Entrevista realizada em Agosto de 2008.

construída a partir das referências e lembranças próprias do grupo, refere-se, portanto, a “um ponto de vista sobre a memória coletiva” (HALBWACHS, 2004, p.55). Olhar este, que deve sempre ser analisado considerando-se o lugar ocupado pelo sujeito no interior do grupo e das relações mantidas com outros meios. Que lugar seria esse ocupado pelos judeus? Que alegações são usadas para que a exclusão seja a única alternativa utilizada pelo governo russo?

Mais que um lugar físico, podemos observar aqui um espaço construído pelas relações sociais que são notadamente vistas nos discursos, sejam estes feitos como resultado de uma visão antissemita, seja por quem traz consigo as marcas que a rejeição é capaz de fazer.

Pensar na região de onde saíram era associá-la a um espaço que denominamos opressão, mas que para eles possuía muito mais que esse significado. Sabiam, através das experiências vivenciadas por seus antepassados, exatamente o que uma (o)opressão representava. O próprio nome da cidade, “Kishinev”, acabou ficando conhecido e deste então associado a uma indizível selvageria, pois foi o primeiro *pogrom* do século XX, o que chegou a mudar o curso da história dos judeus na Rússia czarista.

O mau tratamento dispensado aos judeus era sistêmico. Desde o início do regime dos czares os judeus foram estereotipados, vistos sempre como estrangeiros, por isso eram tratados com uma hostilidade implacável.

Os governos da Rússia e da Ucrânia estimularam uma política agressiva apoiando novos *pogroms* que se estabeleciam. Na capital da antiga Bessarábia (Kischnev), atual Moldávia, foi instaurada uma política antissemita que resultaria em mais um *pogrom* em 1905, durante a primeira fase da Revolução de Outubro na Rússia. Foram registrados mais de quinhentos *pogroms* nos mais diversos lugares do país. O levante antijudaico ocorreu 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 que se encontrava acrescida do assustador aumento de pessoas em fuga até os primeiros decênios do século XX. Para se ter uma visão quantitativa do que isso representou, mais de 80% dos imigrantes que chegaram à cidade do Natal vieram dessa região onde as perseguições judaicas e toda sorte de crises (quer fossem elas econômicas, políticas e sociais) atingiram em cheio os judeus desses espaços de (o)opressão.

Além da crise econômica geral e da emigração crescente, existia um programa de completa eliminação dos judeus e de todos os negócios. A agressividade geral da população cresceu com o apoio dos governos, “do local ao geral”. Finalmente, instalou-se a força do braço: o povo começou a espancar os judeus nas universidades, a realizar piquetes em suas lojas, impedindo a entrada de fregueses cristãos, a demolir 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.

Os que sobreviveram aos *pogroms*, que por toda parte tinham a mesma forma e propósito de tratamento, de humilhação, de tornar a situação para os judeus algo insuportável, obrigando-os a fugir maciçamente. A imigração de judeus era não só objeto desses governos, mas de numerosos elementos da população, especialmente dos que competiam com os negociantes judeus (SHEINDLIN, 2003).

No final do século XIX e início do século XX, em todo território russo, o antissemitismo era uma política oficialmente sancionada pelo governo que passou a manipular abertamente o sentimento antijudaico das massas russas com dois objetivos. O primeiro era tentar reduzir a população judaica da forma mais rápida e drástica possível. O segundo, canalizar a insatisfação popular, especialmente entre os camponeses, alimentando o seu ódio contra os judeus para assim, controlar uma onda revolucionária muito mais abrangente, que acabaria, em 1917, por destruir o regime czarista. Segundo o historiador Johnson, os *pogroms* foram iniciados, acobertados ou organizados pelo Ministro do Interior. Na época, o governo russo chegou a negar toda e qualquer responsabilidade, chegando afirmar de maneira cínica que os *pogroms* eram “culpa” dos próprios judeus, já que não passavam de uma explosão de raiva dos camponeses contra a população judaica (JOHNSON, 1995).

É importante ressaltar que as dificuldades existentes e que foram vivenciadas pelos judeus no Império Russo não se deram apenas pelo espírito antissemita fomentado pelos governantes autocráticos. A pobreza e a falta de perspectiva também foram fatores importantes para que milhares deles resolvessem deixar as aldeias onde nasceram em busca dos grandes centros urbanos, à procura de cidades industriais, à procura de novos espaços.

A imigração foi a alternativa encontrada para milhares de judeus que estavam vivenciando todas essas mazelas entre os anos de 1880 e 1914. Existem documentos que comprovam que

nesse período, cerca de dois milhões de judeus chegaram a deixar os territórios, sob domínio do Império Russo, em direção aos diversos países do Continente Americano, entre eles o Brasil.

1.3 IMIGRAÇÃO E A POLÍTICA ANTI-SEMITA DE GETÚLIO VARGAS

...Em meados do ano passado, depois de entendimento havido entre este Ministério e o do Trabalho, o Senhor Presidente da República autorizou a expedição de uma circular secreta aos nossos consulados, acerca da entrada de judeus no território. De acordo com os termos da referida circular será recusado o visto no passaporte de quem se saiba, por declaração própria ou de por qualquer outro meio de informação segura, que é de origem étnica semítica⁹ (SOUZA, 1938).

Os anos posteriores, principalmente os que seguiram a década de 1930, a questão judaica no Brasil começou assumir novos contornos na esfera política adotada por Getúlio Vargas. A década de 1930 foi marcada pelo processo de centralização política e pela idéia de construção da unidade nacional e da própria nação brasileira. As leis de imigração foram também objeto de debates e modificações. Intelectuais de matiz racista, como Oliveira Vianna, defendiam o fim da imigração de elementos que, a seu ver, não contribuía para a adequada visão de embranquecimento da população brasileira (REIS, 2002; SCHWARTZ, 1993).

Nem todas as estrelas da bandeira brasileira eram, no entanto, sinônimo de esperança para esses imigrantes. A partir dos anos de 1930, o governo de Getúlio Vargas emitiu circulares secretas que restringiram a entrada de judeus, com exceção daqueles que pudessem pagar caro ou quem tivesse uma “carta de chamada” de parentes já instalados no país.

Todos os consulados estavam interessados a conceder os vistos mediante pagamento de somas muito vultosas. Só para dar uma estimativa, imagine por volta de mil dólares. Ora, nós nunca tivemos, minha família lá em Viena, eu diria, nem 200 dólares. Como sonhar 1000 dólares¹⁰ (OKSMAN, 1996)

Desde o início da década, a restrição à imigração começou a ser implementada, com o estabelecimento de cotas pela Constituição de 1934 e a adoção de “cartas de chamadas”,

⁹ Ofício de Carlos Alves de Souza, Secretário do Ministério das Relações Exteriores, para o chefe dos Serviços Políticos. Rio de Janeiro, 20/08/1938, (SOUZA, 1938).

¹⁰ Depoimento do Sr. Henrique Rattneri.. (In: OKSMAN, 1996).

segundo as quais os imigrantes tinham que ter familiares no Brasil dispostos a se tornar responsáveis por eles. Ainda no período denominado Estado Novo, uma circular secreta (n° 1.127, do Ministério das Relações Exteriores) proibiu a entrada de pessoas de origem semita, o que não impediu, graças às próprias contradições do Estado Novo, a contínua imigração de judeus para o país.

De acordo com uma carta endereçada ao presidente Getúlio Vargas, escrita por Rosalina Coelho Lisboa¹¹, os judeus são colocados na pauta em relação à política econômica para a imigração.

...Não estaria de tudo mal um decretozinho que obrigasse aqueles que procuram a proteção de nossa soberania a aumentar a importância da nossa vida econômica¹² (CARNEIRO, p.256, 1995).

Muitos desses judeus que chegaram ao Brasil tinham parentes, e a grande maioria deles acabava fixando residência na mesma cidade em que algum parente já havia se estabelecido antes. A chegada ao Brasil, principalmente no período em que Getúlio Vargas estava no poder, não foi uma ação tão simples de ser feita.

1.3.1 Portas fechadas: a negação da entrada de judeus no Brasil

As dificuldades para entrar no país foram vivenciadas por muitos judeus, que viram as portas do Brasil se fechando para a entrada de familiares que gritavam por socorro nos espaços onde o antissemitismo era a tônica que permeava os sentimentos, não apenas do governo, mas de toda uma sociedade. As famílias residentes no Brasil não mediram esforços para tentar solucionar o problema, objetivando trazer seus entes queridos para a nova terra que estes haviam adotado. Usaram todos os artifícios - posição social, influência política que possuíam com alguns líderes do governo -, mas em nenhum desses casos as famílias solicitantes tiveram sucesso. Um dos casos de que temos registros foi o que ocorreu com a família do Sr. Isaac Starec, judeu, residente na cidade do Natal.

¹¹Jornalista bastante ativa nos anos de 1930 e que estava sempre em contato com o presidente Vargas. Identificada com as ideologias de extrema-direita, dentre as quais o integralismo.

¹²Carta de Rosalina Coelho Lisboa para Getúlio Vargas. Buenos Aires, set. 1940, pasta GV 40.09.00/4. CPDOC/FGV (CARNEIRO, 1995, p.256).



Figura 7: Isaac Starec em frente a sua loja em Natal. Fonte: Ussel Starec

O Sr. Isaac chegou a Natal em 1928 buscando, assim como outros judeus que estavam na Polônia, uma vida melhor no Brasil. Em terras potiguares, este judeu comerciante, conseguiu (re)construir a sua vida, juntamente com um número significativo de outros membros familiares, entre eles, sua mãe, Dvora Starec, seu tio Samuel, que veio com a esposa Rachel e com os sobrinhos Bela, Moisés, a sobrinha Clara com o marido Kelmer Roiz e os filhos Moisés e Sarita Roiz.

Era comum entre os judeus a imigração em cadeia. Familiares trazendo familiares, até porque, de acordo com as “cartas de chamadas” estabelecidas no governo de Getúlio Vargas, esse tipo de imigração era permitido no país desde que os familiares tivessem uma relação sanguínea de primeiro grau e pudessem ofertar todo auxílio a esses membros que chegavam.

Procurando estender a mão, o Sr. Isaac Starec não mediu esforços para socorrer os familiares que se encontravam em situação de risco em Viena, na Áustria. Procurou todos os meios possíveis, desde recursos financeiros até a intervenção de líderes importantes no governo, entre eles o Interventor Federal do Estado do Rio Grande do Norte, o Sr. Raphael Fernandes, que prontamente procurou atender o seu pedido escrevendo e enviando a solicitação do Sr. Starec para o Presidente do Conselho de Imigração e Colonização. Em resposta ao ofício enviado, o Conselho esclareceu que não tinha competência para despachar o caso (FERNANDES, 1939).

A situação dos judeus na Áustria se intensificava dia a dia. O nazismo tomava proporções cada vez maiores, fazendo com que o ódio contra os judeus aumentasse em suas delimitações, bem como a perseguição seguida de morte. Diante da urgência do quadro em que os familiares de Isaac Starec se encontravam e movido pela constante intercessão deste, o Interventor Federal do Rio Grande do Norte resolveu emitir um ofício para a autoridade máxima no assunto de imigração, o então Ministro das Relações Exteriores Oswaldo Aranha, solicitando junto ao governo a entrada desses familiares no Brasil (FERNANDES, 1939):

RIO GRANDE DO NORTE
GABINETE DO INTERVENTOR

Natal, 13 de abril de 1939.

Eminente amigo Ministro Oswaldo Aranha

RIO

Com o ofício nº189, de 12 de dezembro do ano p. findo, desta Interventoria, encaminhei ao Senhor Presidente do Conselho de Imigração e Colonização uma petição em que o Sr. Isaac Starec, brasileiro, naturalizado, pedia permissão para entrarem no Brasil fixarem residência nessa capital pessoas de sua família, presentemente em Viena, Áustria.

Daquela autoridade, porém, recebi o ofício, esclarecendo que não tendo poder competente para despachar o pedido, havia encaminhado o processo a V. Excia. a quem cabia apreciar e decidir.

Como até agora não tenha o Sr. Isaac Starec nenhuma notícia de despacho proferido pela V. Excia. no mencionando processo, rogo ao nobre amigo e eminente patricio a fimesa de informar-me si efetivamente já foi proferida qualquer decisão na petição em apreço.

Caso negativo, rogaria igualmente o obsequio de interessar-se pela solução definitiva do caso, atendendo ao pedido, caso justo e enquadrado nas disposições de lei vigente.

Apresento ao meu amigo os meus saudaes afetuosos e protestos de estima e considerações.

Raphael Fernandes
Interventor Federal

Esperançoso de que pudesse ter uma resposta positiva por parte do governo, a família Starec aguardava ansiosa o posicionamento do Ministro. Para a sua surpresa, no mês seguinte, o Sr. Isaac recebeu a resposta que negava a entrada de seus familiares na capital Potiguar. Oswaldo Aranha revelou, através do ofício enviado ao Interventor Federal do RN, a face obscura da política antissemita adotada pelo governo Vargas (ARANHA, 1939):

(Carimbo: CPDOC/FVG, ref. OA 39.05.15/2)

Rio de Janeiro, em 15 de maio de 1939.

Prezado Interventor Raphael Fernandes,

Em virtude da minha ida a Poços de Caldas, só agora tenho a honra de acusar o recebimento da sua carta de 13 de Abril próximo findo, na qual o ilustre amigo apóia o pedido do Sr. Isaac Staec, que deseja permissão para a entrada e fixação no Brasil de vários membros da sua família.

Em resposta, cumpre-me comunicar a Vossa Excelência que, infelizmente o pedido em questão não pode por ora ser atendido em virtude das leis atualmente vigentes, as quais só autorizam o visto nos passaportes dos parentes consanguíneos em primeiro grau dos semitas residentes em nosso país.

Apresentando-lhe as minhas cordiais saudações, subscrevo-me

(a) Oswaldo Aranha

Exmo. Sr. Raphael Fernandes Gurjão
Interventor Federal no Estado do Rio Grande do Norte

A narrativa da carta expedida pelo Ministro das Relações Exteriores demonstra claramente a posição política que o governo getulista assumiu durante o Estado Novo em relação ao povo de origem semita. As principais personalidades que ocuparam postos de poder absorveram uma ideologia antissemita importada do exterior e que ficou claramente legível através das posturas políticas adotadas no Brasil e notadamente percebidas nas documentações oficiais que eram por eles emitidas.

Os judeus que entraram no Brasil não sofreram em nenhum campo de concentração ou extermínios que os outros semitas sofreram durante a ocupação nazista na Europa, mas em contrapartida tiveram por parte do governo solicitações para a entrada de familiares que estavam nesses espaços, negadas. O governo getulista não “matou” diretamente nenhum judeu, mas chegou a fechar portas para que estes pudessem entrar, resultando na morte de muitos nos campos de concentração na Europa. Centenas de famílias ficaram separadas, não conseguindo trazer seus pais, filhos, irmãos, primos que tentavam escapar das garras antissemitas que estavam sob a autoridade do governo nazista. De acordo com Tucci Carneiro, muitos judeus tiveram que esconder sua situação judaica, não podendo nem mesmo exercer sua profissão.

Outros chegando ao Brasil, não puderam exercer sua verdadeira profissão, pois foram forçados a mudar de nome, fazendo-se passar por católicos para conseguir o visto de acordo com a legislação em vigor. Assim, esses judeus imigrantes foram explorados em sua personalidade jurídica através de “atos e circulares secretas” (CARNEIRO, p. 249, 1995)

A política brasileira estava embevecida numa visão antisemita que era amplamente divulgada por governos nazi-fascistas e que encontrou no Brasil adeptos que não tiveram nenhuma objeção em colocá-la em prática. Diante da população, as atitudes de Getúlio Vargas foram sempre encobertas por exaltações nacionalistas.

O que podemos perceber nas ações políticas do governo de Getúlio, em relação à questão da imigração de semitas, era um discurso onde as conveniências norteavam as práticas; por isso muitos judeus conseguiram entrar no Brasil fazendo com que as necessidades de quem estava no poder fossem supridas. Mesmo com toda a ligação e afinidade que o governo brasileiro mantinha com países como Itália e Alemanha, Getúlio Vargas nunca assumiu publicamente a política imigratória de restrição aos judeus adotada durante o Estado Novo. Esse fato só se tornou conhecido pela população brasileira em meados da década de 1980 e 1990, quando parte do Arquivo Histórico do Itamaraty (AHI), que continha as documentações sobre as imigrações no início do século XX, foi aberto aos pesquisadores.

Getúlio necessitava manter uma imagem de verdadeiro estadista, imagem essa que ainda estava sendo construída e que não poderia, de maneira nenhuma, ser arranhada por qualquer eventualidade, por menor que fosse. De acordo com a historiadora Tucci Carneiro, houve um episódio que ilustra bem a manutenção de uma imagem em detrimento de uma posição política oficial estabelecida secretamente. Em 1939, precisamente no dia treze de julho deste ano, um jornal chileno intitulado *El Mercurio* fez uma entrevista com Vargas e entre as perguntas que estavam na pauta, uma se reportava à questão da imigração européia no Brasil: Perguntaram se o presidente achava conveniente ou não a entrada desses estrangeiros. É importante ressaltar que nesse período já havia uma circular secreta nº 1.249. Vejamos o que Vargas afirmou:

A imigração européia tem sido benéfica ao progresso econômico do país. A política de aparente restrição que estamos praticando é no fundo simples regulamentação da entrada de imigrantes de acordo com as condições de trabalho nacional e as exigências de natureza social e política.¹³ (Correio do Povo apud CARNEIRO, p.254, 1995)

¹³ Entrevista transcrita na íntegra pelo jornal "Correio do Povo". Porto Alegre, 13.07.1939, p.18.

Os que resolveram imigrar para o país entre os anos de 1933 e 1948 passaram por momentos de intensas turbulências; foram dias sombrios e incertos para esses judeus, que não sabiam se teriam a oportunidade de refazer as suas vidas.

1.4 OS JUDEUS E AS REDES DE SOLIDARIEDADE

Na vida de todo judeu pelos caminhos do mundo há sempre um judeu que chegou antes. Orígenes Lessa.

Uma ampla rede de solidariedade norteava as ações sociais vivenciadas por esses judeus, permitindo que essa união pudesse ser evidenciada não apenas no âmbito familiar, pois eram comuns as ajudas mútuas, fazendo com que o processo de imigração se tornasse menos complicado para aqueles que chegavam depois. Ajudar ou abençoar a vida do próximo, principalmente quando este é um irmão (judeu), fazia parte dos mandamentos da Torah, de acordo com o ethos judaico, representando portanto uma *mitzvot*, ou seja, uma atitude de fidelidade tanto com o seu Deus quanto com o seu próximo.

A chegada dos primeiros imigrantes ao Brasil, no início do século XX, foi marcada por momentos de dificuldades não apenas financeiras, mas culturais também. Não foi fácil para esses judeus ter que enfrentar um país com dimensões continentais, cuja cultura era totalmente diferente da que eles já haviam presenciado. Um país desconhecido, um clima totalmente diferente e para fomentar a situação, uma língua completamente nova. “Não deve ter sido fácil para nossos avós chegar a um país tão diferente sem ao menos falar a língua do país”, afirmou Jacques Stambonsky (2009). O desafio de adaptar-se ao novo espaço foi a mola propulsora para aprender a nova língua, por isso, procuravam logo estabelecer laços de amizades no âmbito da sociedade local. “Precisávamos da língua para falar. Porque se você não fala a língua de um país o menor habitante do país te trata de idiota. ‘Eu estou falando com você, idiota, você não entende?’” (OKSMAN, 1996).¹⁴

Cada um que chegava sabia do desafio que teria que enfrentar. Para os mais jovens, a adaptação não foi tão difícil se comparada com a geração mais velha, até porque os hábitos e

¹⁴ Depoimento do Sr. Raymond Stambouli. (In: OKSMAN, 1996).

costumes estão bem mais consolidados do que no coração aventureiro juvenil. Procurar criar o seu espaço em relação com o espaço da sociedade anfitriã era um desafio que necessitava ser superado; afinal, não teriam como viver isolados.

A partir de 1910, com a chegada dos primeiros imigrantes do século XX, tentando amenizar esse tipo de problema tão comum entre os imigrantes, redes de instituições começaram a ser criadas no Brasil. Elas foram responsáveis pelo auxílio no processo de absorção desses imigrantes, procurando ajudá-los a adaptar-se no Novo Mundo. Algumas das Instituições já existiam na Europa, outras foram criadas mediante as necessidades existentes em terras brasileiras, embora seguissem os modelos das Instituições judaicas de outros países. Essas Instituições judaicas serviram como uma verdadeira rede de solidariedade e começaram a atuar fortemente no Brasil a partir de 1915, quando começa acentuar-se o número de judeus imigrantes no país (CARNEIRO, 1995, LIMONIC, 2005, AHJB, 2009). No ano de 1914, foi fundada no Brasil a Joint - American Jewish Joint Distribution Committee, uma Associação internacional de origem estadunidense cujo principal objetivo era fornecer auxílio aos refugiados que chegavam ao Brasil.

Não foi fácil para os primeiros imigrantes a adaptação a um país com dimensões continentais e com uma cultura totalmente diferente e diversificada. Chegaram sem um destino certo, não podendo contar com ninguém nos primeiros momentos, mais tensos e inseguros. Esses pioneiros foram fortes, rompendo com inúmeras barreiras como o medo, a insegurança, passando por incertezas, e quantos não tiveram por companheira a solidão! As barreiras externas também estavam presentes no seu dia-a-dia, estas se apresentavam de maneira mais cruel, pois precisavam lidar com algo que até então eles não conheciam. Entre os principais desafios a serem rompidos estava a língua, veículo de comunicação indispensável, essencial para manter a sua sobrevivência, pois necessitavam dela para trabalhar.

Os que chegaram primeiro começaram aos poucos a se organizar e a ajudar os outros irmãos que, assim como eles, estavam vulneráveis a passar pela mesma situação caso não houvesse nenhuma intervenção. As Instituições judaicas beneficentes surgem com o objetivo de ajudar e auxiliar os imigrantes nas mais diversas situações.

1.4.1 A implantação da Ezra: auxiliando a imigração judaica no Brasil

Se tratarmos as pessoas como elas devem ser, nós as ajudamos a se tornarem o que elas são capazes de ser. Johan Wolfgang Von Goethe.

The image shows a handwritten list of immigrants on a yellowed document. The title at the top reads 'LISTA DOS IMMIGRANTES ENTRADOS NO MEZ DE Abril DE 1932'. The list is organized into columns: 'N.' (Number), 'NOMES' (Names), 'NATURAL' (Nationality), 'Idade' (Age), 'Estado' (Status), and 'Profissão' (Profession). The entries are as follows:

N.	NOMES	NATURAL	Idade	Estado	Profissão
163	Lovaides Lueilin	Polonia	5		
164	Herzengott Fayga	"	27	Cas	Comer
165	" Hinda Marja	"	7		
166	Kalena Ester	"	35	Cas	Comer
167	" H. J. J. J.	"	6		
168	" Chana	"	4		
169	Cyberkopp Salma	"	27	Solt	Comer
170	A. Leibic Masra	"	10		
171	" Mania	"	8		

Figura 8. Lista de imigrantes feita pela Ezra. Abril de 1932. Fonte: Arquivo Histórico Judaico do Brasil.

A necessidade de auxílio aos imigrantes tornava-se uma realidade cada vez mais acentuada com o passar dos anos, devido ao número crescente de refugiados semitas que buscavam o Brasil como rota de fuga e sobrevivência. Surge no ano de 1916, uma das mais expressivas Instituições judaicas no país e que foi responsável por ajudar um número significativo de judeus que não tinham condições de sobreviver no país sem sua interferência. A Ezra, também conhecida como Sociedade Israelita “amiga dos pobres” teve um papel fundamental na história da imigração judaica no Brasil. Ela ajudou os que não tinham nada, auxiliou nas necessidades básicas e essenciais para a sobrevivência. Foi responsável por fazer uma triagem de todos os imigrantes que chegavam ao porto em São Paulo, procurando com isso, suprir as principais carências que cada viajante possuía naquele momento. A foto acima revela como essas pessoas eram organizadas e cadastradas, facilitando um maior controle das necessidades reais de cada indivíduo.

Seu objetivo era proporcionar condições dignas aos imigrantes recém-chegados, ajudando famílias na complementação dos aluguéis, além de distribuir alimentos mensalmente aos mais necessitados. Foi uma das instituições tradicionais da coletividade judaica em São Paulo, tendo desempenhado importante papel na absorção de imigrantes vindos ao Brasil a partir da Primeira Guerra. Seu princípio era o mesmo que regia a Sociedade das Damas Israelitas, ou seja, era sustentada pelos sócios fundadores, além de contribuição de membros da coletividade Judaica e promoção de eventos sociais e culturais (AHJB, 2009).

Uma das maiores portas de entrada no Brasil nesse período era o porto de Santos, em São Paulo, por isso, a Ezra pôde ajudar um número expressivo de judeus oriundos de várias partes não só da Europa, mas do Oriente. Dentre as funções exercidas pela Ezra, podemos destacar a atenção que esta dispensava aos pobres e necessitados, ajuda financeira por meio de empréstimos, assistência médico-hospitalar, visita aos enfermos, ajuda aos imigrantes que chegavam ao país para que estes pudessem encontrar seu destino em qualquer cidade do Brasil. Foram responsáveis também por ensinar a língua portuguesa para os que chegavam, bem como apoio para uma qualificação dentro de um espaço profissional objetivando dirigidos ao mercado de trabalho. A Ezra tornava-se, portanto, um dos braços acolhedores que muitos judeus tiveram quando entraram pelo Porto de Santos (AHJB, 2009).

No período em que Getúlio Vargas assume o governo no Brasil é quando inicia uma política restritiva para a entrada de imigrantes de origem semita, principalmente após o início da Segunda Guerra Mundial. Essa Instituição terá um papel singular na história dos judeus no Brasil, pois será responsável por prestar assessoria jurídica para muitos refugiados, bem como lutar junto às autoridades competentes pela legalização de vistos de muitos imigrantes (AHJB, 2009).

1.4.2 Imigração e a (des)construção dos estereótipos

As manifestações de solidariedade nem sempre foram registradas, como foi no caso de algumas Instituições como a Ezra, mas há registros históricos que comprovam que durante as décadas de 1930 e 1940, esses semitas tiveram uma participação política bastante engajada, posicionando-se contra a política restritiva de imigração que o governo brasileiro havia adotado, possibilitando romper, de certa forma, com essas barreiras impostas; isto chegou a beneficiar a entrada de quase dez mil judeus que queriam escapar das garras antissemitas que estavam gerando o Holocausto europeu naquele momento.

O que questionamos neste momento é: por que os judeus, pequena parte de um grande fluxo de imigrantes da Europa, provocaram tanta perturbação que acabaram proibidos de entrar no Brasil? E por que, somente um ano depois que a proibição se impôs, mais judeus entraram no Brasil legalmente do que em qualquer outra época dos vinte anos anteriores?

A resposta para ambos os questionamentos envolve uma mudança na maneira como um grupo, relativamente pequeno, embora poderosíssimo de intelectuais e políticos, via a identidade brasileira e o papel que os imigrantes e, portanto, residentes e cidadãos em potencial, teriam em sua conformação. Isso ocorreu porque os líderes das comunidades judaicas do Brasil, juntamente com membros influentes de entidades internacionais de auxílio aos refugiados, manipularam com sucesso vários estereótipos que os intelectuais e responsáveis pela política brasileira tinham a respeito dos judeus, de modo que os aspectos negativos do passado tornaram-se aspectos positivos do presente. As questões econômicas falaram mais forte dentro das medidas políticas adotadas em relação aos imigrantes semitas. A utilização da imagem de que o capital está presente na mão de muitos judeus facilitou a entrada de muitos deles no país, fazendo com que até mesmo um número considerável de integrantes da Inteligência brasileira se dobrasse diante desse argumento de que para o país era viável e importante recebê-los, seria uma medida positiva para a economia do país. Segundo o historiador Jeffer Lesser:

Muitos integrantes da intelligentsia brasileira e da elite política consideravam os judeus culturalmente indesejáveis, embora acreditassem que tinham um relacionamento herdado e especial com o poder financeiro e que, assim, poderiam ajudar o Brasil a se desenvolver industrialmente. A imigração judaica, portanto, desafia os responsáveis pela política, que consideravam os judeus uma raça não européia, mas também desejavam criar uma sociedade brasileira que refletisse a indústria dos Estados Unidos ou da Alemanha (LESSER, 2005, p.319).

A situação dos judeus no território brasileiro era bem diferente da questão judaica vivenciada na Europa e até mesmo na Argentina, onde o antissemitismo popular e oficial era praticado de maneira desenfreada. Na Argentina, por exemplo, o antissemitismo estava baseado em imagens distorcidas de judeus reais, com os quais a população em geral tinha contato constante, um contato regular. No Brasil, contudo, indivíduos influentes atacaram as imagens de judeus fictícios que, supunha-se, seriam ao mesmo tempo comunistas e capitalistas, e cujo estilo de vida degenerado tinha-se formado em enclaves étnicos europeus apodrecidos e atingidos pela pobreza. As avaliações grosseiras e pouco realistas eram emolduradas por uma

leitura ingênua do antissemitismo e do ódio aos judeus na Europa, aplicada a uma imagem inexata da vida judaica fora do Brasil, fossem cidadãos ou refugiados, enfrentavam poucos impedimentos cotidianos ou estruturais para atingir metas sociais ou econômicas. Nessa perspectiva, a questão judaica no Brasil era, na verdade, uma briga sobre estereótipos e como deveriam ser interpretados. Embora alguns líderes do Brasil tivessem as imagens tendenciosas de judeus filtradas da Europa, também se lembravam de que a maioria dos imigrantes não era muito rica nem muito pobre, raramente tinha atividade política e aculturava-se com rapidez na sociedade brasileira (CARNEIRO, 1995; LESSER, 2005).

Nas décadas de 1920 e 1930 a imigração judaica tornou-se o centro das atenções dos intelectuais e dos membros do governo brasileiro. Isso ocorreu devido ao aumento significativo de imigrantes semitas nesse período. Estima-se que os imigrantes da Europa fizeram a população judia crescer consideravelmente de uns quinze mil indivíduos em 1920 para quase três vezes esse número apenas duas décadas depois, conforme explicitado na tabela abaixo.

TABELA 1. IMIGRAÇÃO JUDAICA PARA O BRASIL, 1925-1935.

ANO	JCA 3° Classe	AJYB	HIAS Relief Group
1925	1.690	2.624	2.486
1926	3.145	3.906	3.906
1927	3.175	5.167	4.167
1928	3.167	4.055	3.167
1929	4.874	5.610	5.610
1930	3.558	3.558	3.558
1931	1.985	1.940	1.985
1932	2.049	2.049	2.049
1933	3.310	3.317	3.317
1934	3.794	4.010	3.794
1935	1.758	1.759	1.758
TOTAL	32.521	37.995 (+15%)	35.797 (+10%)

Fonte: (LESSER, 1989, p. 112¹⁵).

¹⁵ Dados da JCA (Jewish Colonization Association) em: *Science du Conseil d'Administration*, 1925/33, JCA-L. *American Jewish Year Book* 1945/6 (Filadélfia, 1947). "Les juifs dans l'histoire du Brésil", Rapport d'activité pendant la période 1933/ 43. Hebrew Immigrant Aid and Sheltering Society, Brasil, caderno 1. YIVO, Institute for Jewish Research, Nova York. (AJYB) - *American Jewish Year Book*. (HIAS)-Hebrew Immigrant Aid Society.

Para esses judeus, o Brasil era o país do futuro, e para o regime Vargas, os judeus eram tão economicamente desejáveis quanto politicamente inconvenientes. Ao sondar as atitudes ideológicas e políticas contraditórias que cercavam a política brasileira voltada para os imigrantes e refugiados judeus, podemos afirmar, de certa forma, que o papel ativo dos judeus forçou os responsáveis pela política brasileira a permitir que milhares de refugiados judeus entrassem no território, apesar da política anti-semita que havia sido adotada nesse período. Segundo Lesser a questão judaica nesse período despertou muita atenção:

Poucos conflitos intragovernamentais despertaram tanta paixão ou atraíram tanta atenção quanto a imigração judaica em 1939. Mais de 4 mil judeus chegaram ao Brasil naquele ano, mas do que qualquer outro ano desde 1929 (LESSER, 2005, p.322).

É importante ressaltar que os dados trabalhados pelo historiador foram os números de judeus que entraram no país dentro da legalidade das Leis brasileiras, são os números apresentados pelo Itamaraty, não correspondendo, portanto, à realidade da quantidade de semitas que entraram no país. O número de imigrantes refugiados judeus nesse período no Brasil foi bem maior do que esse apresentado pelos registros oficiais, pois muitos judeus entraram no país (o)mentindo a sua condição semita.

Esse aumento marcante não indica que os preconceitos contra os judeus e contra os imigrantes judeus refugiados tivessem desaparecido. Na verdade, a imagem tradicional que se fazia deles como habitantes urbanos, não camponeses, voltados apenas para as atividades financeiras e internacionalmente poderosos, isto que fora a base de tanto ódio antissemita, acabou sendo considerada cada vez mais, no final de 1938 e início de 1939, como indicadora da utilidade dos judeus para o desenvolvimento econômico do Brasil. Em outras palavras, os estereótipos sobre os judeus, que tinham sido avaliados anteriormente como negativos, passaram a ser vistos nesse momento por alguns importantes tomadores de decisões, como atributos positivos que contribuiriam consideravelmente com o desenvolvimento de que o país tanto precisava.

Os grupos judaicos de auxílio deram nuances positivas aos antigos estereótipos. Os Estados Unidos, que não se dispunham a assumir nenhum grande compromisso com os refugiados judeus, pressionaram outros países a fazê-lo. Além disso, políticos federais importantes perceberam que os refugiados judeus da Itália, da Áustria e da Alemanha tinham, na verdade, experiência profissional necessária na economia, na industrialização e na sociedade em

urbanização do Brasil. Dessa maneira, a rejeição da proibição absoluta da entrada de judeus assinalou menos uma mudança de atitude que uma mudança de interpretação. Essa reformulação dos estereótipos deu a quase dez mil refugiados judeus uma oportunidade de sobreviver, ou seja, os estereótipos dos judeus ajudaram os refugiados a obter visto de entrada (CARNEIRO, 1995; LESSER, 2005).

A influência, formal ou informal, que os Estados Unidos exerceram entre alguns líderes brasileiros acabou sendo fundamental para a entrada de muitos judeus no país. Os antigos estereótipos assumiram novo significado quando os diplomatas estadunidenses superestimaram maliciosamente a importância dos judeus nas esferas política, econômica e jornalística de seu país. A noção da influência judaica foi estimulada quando os encarregados responsáveis pelo auxílio aos refugiados ofereceram esquemas financeiros que beneficiavam a economia do Brasil em troca de vistos de entrada.

O historiador Jeffer Lesser fez uma análise da controvertida postura política que o governo brasileiro teve com relação aos imigrantes judeus e os possíveis rendimentos econômicos que eles poderiam proporcionar aos cofres do país. Para que essa situação fosse possível, houve um esforço sobre-humano de intelectuais e instituições interessadas em abrir brechas nas portas que haviam sido fechadas para a imigração judaica nesse período. Para se ter uma idéia, em março de 1939 Oswaldo Aranha, então Ministro das Relações Exteriores do Brasil, chegou aos Estados Unidos para negociar uma série de acordos de comércio e de empréstimos com o governo norteamericano. Quando chegou ao jantar no Conselho de Relações Exteriores em Nova York, um diretor da corretora Bendix, Luitweiler & Co. perguntou se o Ministro do Exterior do Brasil “estaria disposto a aceitar certo tipo de imigrantes judeus que se preparavam para ser rapidamente assimilados e que tinham recursos financeiros suficientes¹⁶”. Oswaldo Aranha mostrou-se interessado e nos dias seguintes foi informado de que “um grupo de americanos interessados no problema da imigração judia da Alemanha” dispunha-se a aceitar um “volume substancial” de moedas brasileiras como pagamento de dívidas contraídas em dólares.

Os depósitos num fundo de auxílio a refugiados judeus seriam aceitos como garantia de obrigações, com “efeito muito salutar sobre a posição e o crédito do Brasil”. Parece que o

¹⁶ Correspondência para Aranha, 8 de março de 1939. Março 10.561 (741). AHI-R

plano nunca foi colocado em prática. Ainda assim, ressaltou para as autoridades brasileiras um estereótipo que já tinha: que o poder e a riqueza internacionais dos judeus existiam e que eles estavam comprometidos com a ajuda aos refugiados a qualquer custo. Nesta perspectiva, os estereótipos antisemitas acabaram sendo re-elaborados (CARNEIRO, 1995; LESSER, 2005).

O fato curioso em relação à postura assumida pelo Ministro das Relações Exteriores Oswaldo Aranha é a contradição que este adota diante da política positivada pelo governo, através de “Circular secreta”, e que foi manipulada, quando os interesses econômicos estavam em jogo. Um dos exemplos claros foi o que ocorreu com a família do imigrante judeu Isaac Starec residente em Natal, o qual explicitamos anteriormente. No mesmo ano, precisamente no dia 15 de maio de 1939, ou melhor, sete dias após o encontro que houve nos Estados Unidos em que o Ministro esboçou interesse na imigração de um grupo considerável de judeus para o país, Oswaldo Aranha responde a carta ao Interventor do Rio Grande do Norte, Raphael Fernandes, negando a entrada dos familiares de Isaac Starec que estavam na Áustria. Para o Interventor do Rio Grande do Norte, as Leis que foram adotadas pelo governo foram prontamente apresentadas, impedindo completamente toda e qualquer contra-argumentação.

O podemos observar nesse caso é a manipulação de interesses que o governo brasileiro tinha em relação à entrada de semitas no Brasil. Em muitos casos, as Leis de imigração funcionavam ou não de acordo com o poder aquisitivo que estes podiam ofertar a economia, permitindo que brechas fossem feitas nas portas de entrada do país. Essas brechas foram mais do que “espaços apertados” para muitos judeus, representaram uma porta de entrada para a sobrevivência, um “espaço de vida” diante de um desastroso destino que estava se apresentando na Europa.

De acordo com algumas correspondências oficiais, podemos perceber que várias solicitações para a entrada de judeus e de outros imigrantes que não se enquadravam dentro das Circulares propostas pelo governo brasileiro foram negadas pelo Ministro das Relações exteriores, foi exatamente isso que ocorreu com o secretário da Agricultura de Minas Gerais.

Mesmo sabendo das restrições impostas aos judeus, o secretário mineiro Israel Pinheiro da Silva solicitou a interferência de Oswaldo Aranha objetivando atender ao pedido de alguns

amigos de Belo Horizonte que desejavam mandar buscar na Romênia pessoas de suas famílias: Boru Berman, Malca Berman, Elea Renter e Ruhles Berman.

Entretanto, as credenciais de Israel Pinheiro não foram suficientes para eliminar as barreiras legais impostas pela Circular Secreta. Através de uma resposta bastante formal, Oswaldo Aranha emitiu seu parecer sobre a questão (ARANHA, 1939 b):

(Carimbo: CPDOC/FGV, ref. OA 39.05.26/1)

Rio de Janeiro, em 26 de Maio de 1939.

Prezado Dr. Israel Pinheiro da Silva

Em resposta à sua carta de 25 do corrente, cumpre-me comunicar-lhe que a encaminhei imediatamente à divisão competente deste ministério.

Infelizmente, de acordo com a legislação fixada pelo Conselho de Imigração e Colonização, não é possível, por ora, atender os seus recomendados.

Esperando que se me apresente melhor ensejo de servi-lo, subscrevo-me, com cordial apreço.

(Oswaldo Aranha)

Dr. Israel Pinheiro da Silva;
Secretário da Agricultura do Estado de Minas Gerais
Belo Horizonte

As tensões entre as imagens antissemitas tradicionais e as novas avaliações positivas dos judeus fizeram com que alguns responsáveis pela política favorecessem e ao mesmo tempo se opusessem à imigração judaica. A qualquer momento a pressão política imediata, doméstica ou internacional afetava a implementação da política. A correspondência enviada por Oswaldo Aranha a vários postos diplomáticos europeus indica as mudanças. Em 9 de agosto de 1939 o Itamaraty ordenou a H. Pinheiro de Vasconcelos, Cônsul geral de Londres, que concedesse vistos permanentes a alguns refugiados judeus poloneses¹⁷. Esses vistos foram concedidos poucos meses depois. Em meados de outubro de 1939, por outro lado, a seguinte ordem foi recebida pela legação do Brasil em Helsinque: a legação deve carimbar os vistos dos passaportes de refugiados, contanto que não sejam judeus. Os memorandos aparentemente contraditórios, concedendo vistos a alguns refugiados e negando-os a outros, tinha uma lógica interna baseada na dupla imagem dos judeus no Brasil (LESSER, 2005).

¹⁷ 511.14 (547)/324, 9 de novembro de 1939, e 511.14 (547)/326. 13 de novembro de 1939. Março 29. 630 (1291). Arquivo Histórico do Itamaraty.

As visões da política de imigração eram amplamente divergentes entre os principais líderes, mesmo assim o número de judeus que entraram pelos portos brasileiros de maneira legal foi bastante expressivo se levar em consideração as restrições a eles impostas. Em 1939 o número de judeus que entraram no Brasil com vistos permanentes e temporários, segundo o Conselho de Imigração e Colonização, foi de 4.223. Os judeus receberam mais de 60% dos vistos permanentes e quase 45% dos vistos temporários concedidos a alemães e poloneses. Quase 9% dos que receberam vistos permanentes e mais de 14% dos que obtiveram vistos temporários eram judeus (LESSER, 2005; CARNEIRO, 1995).

Um dos motivos que gerou o aumento desse número foi a pressão que os Estados Unidos exerceu sobre as nações amigas para permitir a entrada de refugiados judeus, tópico regular de correspondência entre os governos brasileiro e norteamericano. Os Estados Unidos desejavam ter participação maior no estabelecimento e na fixação de imigrantes judeus nos países da América Latina e jogavam com os estereótipos dos judeus retratando os refugiados como portadores de capitais e talentosos (LESSER, 2005).

Os judeus estavam, portanto, no tópico de várias discussões, entre elas nas reuniões do Conselho de Imigração e Colonização, onde uma parte dos líderes acreditava que alguns refugiados deveriam ter permissão de entrar caso ajudassem o desenvolvimento econômico do Brasil, uma outra parte era contrária, pois via os judeus como um perigo social e queriam restringir a proibição absoluta (CARNEIRO, 1995; LESSER, 2005).

Não foram poucas as correspondências oficiais trocadas, procurando coibir a entrada desses imigrantes, ou permitir que outros pudessem entrar no país. Na carta escrita por Oswaldo Aranha para Adhemar de Barros, Interventor do estado de São Paulo, podemos perceber a questão da imigração semita como a tônica de sua preocupação, bem como a visão que o Ministro tinha a respeito dos judeus.

(...) Necessitamos, entretanto de correntes imigratórias que venham lavrar o solo, o mesmo tempo que se identifiquem com o ambiente brasileiro, não construindo jamais, elementos subversivos ou dissolventes e com tendências a gerar quistos raciais, verdadeiros corpos estranhos no organismo nacional, tal como acontece com os israelitas e os japoneses. Esta carta tem como objetivo fazer algumas considerações a respeito desses elementos, sob o ponto de vista imigratório, uma vez que, devido à conjuntura, criada pela política européia, procuram eles força a entrada no Brasil. O israelita, por tendência milenar, é radicalmente avesso à agricultura e não se identifica com outras raças e outros credos. Isolado, há ainda a

possibilidade de vir a ser assimilado pelo meio que o recebe, tal como aconteceu, em geral, no Brasil, até a presente época. Em massa, constituiria, porém, iniludível perigo para a homogeneidade futura do Brasil. Não fosse a atitude de reação assumida por certos Estados da Europa contra os semitas e o Brasil não seria, agora, por eles procurado com tão vivo interesse (ARANHA, 1938).

Podemos observar a postura contrária assumida por Aranha em relação a uma imigração volumosa de judeus para o território brasileiro. Estes imigrantes representariam um perigo para a construção de uma “identidade brasileira”, identidade esta que estava sendo debatida e construída nesse momento por intelectuais como Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda, Caio Prado Júnior, entre outros. Não queremos entrar aqui em detalhe de como cada um desses intelectuais estava pensando o Brasil, mas demonstrar que uma “identidade nacional” era a tônica dos debates e que precisava ser construída levando em consideração, ou não, os elementos “raciais” nela constituídos (REIS, 2002). Para Oswaldo Aranha, os israelitas não se enquadravam dentro do perfil de imigrantes produtivos para o Brasil, como era o caso dos italianos, que estavam entrando no país e se adaptando muito bem às plantações de café. Temos aqui a representação estereotipada do judeu, onde uma visão homogênea é apresentada, retirando toda e qualquer possibilidade de característica contrária. As características apresentadas pelo Ministro serviram, na verdade, como respaldo para que as barreiras contra a imigração semita no país fossem mantidas de acordo com os seus interesses políticos.

1.4.2.1 Os judeus e a questão racial no Brasil

A imagem dos judeus no Brasil, especialmente entre os principais líderes, governamentais ou não, estava respaldada na visão que havia sido construída no final do século XIX por teóricos como Joseph-Arthur, Comte de Gobineau (1816-1882), e Houston Stewart Chamberlain (1855-1927). Gobineau e Chamberlain postulavam a superioridade da raça branca sobre as demais, e nesta distinguia os povos Arianos, os alemães, representando o povo mais civilizado. Sustentou a teoria de que o destino das civilizações é determinado pela composição racial, que os brancos e em particular as sociedades arianas floresciam desde que ficassem livres dos pretos, judeus e amarelos, e que quanto mais o caráter racial de uma civilização se dilui através da miscigenação, mais provável se torna que ela perca a vitalidade e a criatividade e mergulhe na corrupção e na imoralidade (SCHWARTZ, 1993).

No Brasil, esse tipo de pensamento foi divulgado por intelectuais como Oliveira Vianna, entre outros, que foram os responsáveis por construir no imaginário social brasileiro uma visão equivocada a respeito dessas “raças tidas como inferiores”, e no caso aqui estudado, uma visão distorcida dos judeus. É importante ressaltar que o trabalho de construção do imaginário dentro de uma sociedade torna-se, muitas vezes, um instrumento de manipulação política; é o que afirma o historiador José Murilo de Carvalho.

A elaboração de um imaginário é parte integrante da legitimação de qualquer regime político. É por meio do imaginário que se pode atingir não só a cabeça mas, de modo especial, o coração, isto é, as inspirações, os medos e as esperanças de um povo. É nele que as sociedades definem suas identidades e objetivos, definem seus inimigos, organizam se passado, presente e futuro. O imaginário social é construído e se expressa por ideologias e utopias, por símbolos, alegorias, rituais, mitos (CARVALHO, 1990, p.10)

Temos aqui uma barreira imagética em relação ao povo de origem semita, que foi importada da Europa e construída entre os intelectuais do Brasil no final do século XIX e que perdurou durante os primeiros decênios do século XX.

O que podemos observar é que as manifestações de antissemitismo verificadas no Brasil durante a Era Vargas e, mais especificamente, durante o Estado Novo, estão vinculadas aos seguintes fatores:

- 1- Ao panorama político-econômico europeu;
- 2- À influência das idéias nazistas no Brasil;
- 3- À persistência de um pensamento racista e elitista entre os intelectuais brasileiros;
- 4- À sobrevivência de um regime autoritário no período de 1937-1945;
- 5- À adoção de uma política imigratória restritiva aos judeus pelo governo brasileiro, nitidamente caracterizado por diretrizes eugênicas raciais.

Os judeus não se enquadravam no perfil de um povo que poderia ajudar a construir “a Nação”. Fechar as portas do país adotando medidas restritivas em nome da “construção de uma nação forte, de uma raça eugênica e de proteção ao sem trabalho” era a escolha mais certa que os líderes políticos deveriam fazer. O governo getulista oficialmente enumerou os “inimigos da pátria” e estes eram tidos como indesejáveis e nocivos à construção de uma identidade nacional (LESSER, 2005; CARNEIRO, 1995).

Juntamente com os representantes da raça amarela e da negra, os judeus, que eram genericamente denominados semitas e tratados como uma raça, passaram a fazer parte da lista dos elementos tidos como indesejáveis e nocivos dentro do ponto de vista racial, étnico, político, social e moral.

A intolerância religiosa acabou se confundindo com a idéia que se tinha de raça, acobertando assim, os interesses econômicos e sociais projetados de forma estereotipada e preconceituosa. Os judeus que se dirigiram para o Brasil nos anos de 1930 eram expressivamente urbanos, diferenciando-se dos grupos que chegaram anteriormente e que se instalaram no interior do país, especificamente no Sul, para trabalhar nas lavouras (CARNEIRO, 1995).

O fato desses imigrantes judeus se concentrarem nos centros urbanos transformou-os em um “provável concorrente comercial” instigando o sentimento contrário à entrada desse grupo junto aos órgãos oficiais. Esses argumentos de que não serviam para trabalhar na agricultura (note-se que a economia brasileira nesse período estava baseada na produção agrícola), serviu de respaldo para fomentar a política restritiva a imigração de pessoas semitas no país. Podemos observar claramente esse tipo de resistência na carta de Pedro Rocha, delegado comercial, para Jorge Latour, encarregado de negócios do Brasil.

Raça inassimilável e egoísta. Ingrata, sem patriotismo e altamente prejudicial ao país que a abriga. Psicologicamente degenerada. Estupidamente intolerante em matéria religiosa considerada inimiga o resto da humanidade. Os indivíduos não se adaptam a nenhum trabalho produtivo.... São comerciantes, usurários ou servem de intermediários para qualquer negócio. Vivendo exclusivamente da exploração do próximo é desumano e sem escrúpulo. Procuram sempre as cidades onde se aglomeram em bairros imundos, sem hygiene, passando a maior parte do tempo, como todos os sedentários em intermináveis discussões sobre temas religiosos ou comerciais. Quasi todos são comunistas militantes ou sympatizantes do credo vermelho¹⁸ (ROCHA, 1936).

Temos aqui uma visão clara das impressões que Pedro Rocha tinha em relação ao povo judeu. Ele os denomina e/ou qualifica de “raça inassimilável”. Será que foi isso o que realmente aconteceu no Brasil? Eram os judeus psicologicamente degenerados? Numa tentativa de desconstrução imagética dos semitas no país, visão esta que os colocava como ignorantes e que prestavam apenas para o comércio, a Jewish Colonization Association (Associação de Colonização Judaica) vai procurar promover meios para manipular esses estereótipos,

¹⁸ Carta de Pedro Rocha, delegado comercial em Varsóvia, para Jorge Latour, encarregado dos negócios no Brasil.

objetivando assim, abrir espaços para a imigração judaica junto aos líderes do governo e intelectuais do país.

1.4.2.2 Albert Einstein no Brasil: (re)vendo os estereótipos judaicos

Uma raça que deu ao mundo Marx, Freud, Bergson, Einstein, Ehrlich e tantos outros gênios é uma raça que eleva e engrandece a Humanidade. Persegui-la por intolerância; querer abatê-la por inveja; amesquinhá-la por convenções religiosas; aniquilá-la por interesses políticos é consumir um crime inominável e reeditar em pleno século do rádio o obscurantismo odioso e sangrento da Santa Inquisição. Menotti Del Picchia, (apud CARNEIRO, 1995, p.155¹⁹).

O estereótipo que estava sendo construído no Brasil a respeito dos semitas precisava urgentemente ser revisto, antes de que chegasse às camadas populares no âmbito da sociedade brasileira. Não foi pouco o empenho que as instituições judaicas tiveram para desconstruir ou até mesmo resignificar a visão estereotipada que se tinha do judeu, principalmente entre os líderes do governo e intelectuais do país.

Pensando em um impacto positivo que se poderia trazer em relação à imagem povo judeu, a Associação de Colonização Judaica resolveu convidar o cientista Albert Einstein ao Brasil no ano de 1925, objetivando com isso demonstrar ao povo do Brasil, especialmente aos líderes do governo e aos intelectuais da nação, que os judeus não eram só mascates, que entre eles havia cientistas mundialmente famosos. O plano foi um sucesso. Os cientistas mais destacados do Brasil formaram um comitê de recepção, membros importantes da comunidade judaica cortejaram Einstein e os jornalistas publicaram longas entrevistas com o cientista.

A estratégia utilizada teve um resultado bastante positivo. Mais de uma década depois, a fama de Einstein no Brasil e seu sentimento caloroso pelo país o encorajaram a abordar autoridades brasileiras para que ajudassem a obter vistos para refugiados judeus.

¹⁹Menotti Del Picchia. Por que ser Anti-semita? (1933).

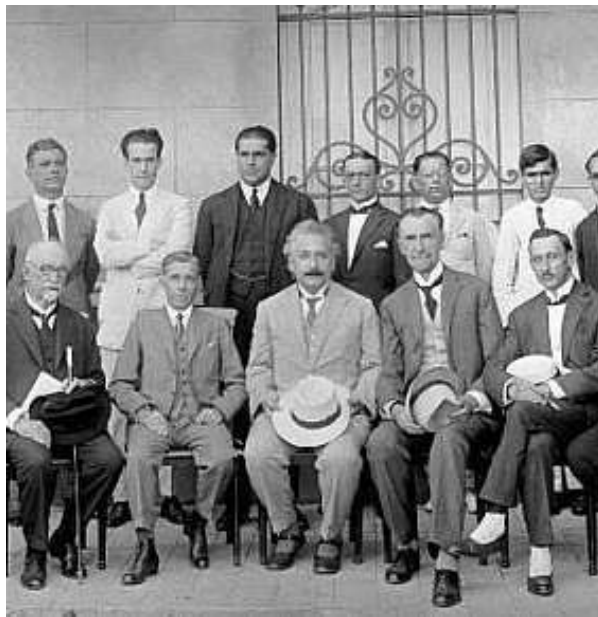


Figura 9: Albert Einstein em visita ao Observatório Nacional no Rio de Janeiro. Fonte: www.estadao.com.br/fotos/albert-interna.jpg

Mesmo diante de políticas restritivas que impediam a entrada de semitas no Brasil, sua presença foi notadamente sentida. Liberdade e Trabalho eram o anseio e o sonho de cada um dos imigrantes judeus que chegaram ao país no início do século XX. O que deixaram para trás? Além de seus países de origem, tiveram que se desprender dos temores que tão de perto os assediavam e da insegurança que o novo espaço estava lhes proporcionando. De acordo com Carlos, esse tipo de sentimento é natural diante do vazio que uma ruptura oferece:

As rupturas colocam o habitante diante da subtração do conhecido, em um quadro composto por ausências e vazios, por rostos e objetos desconhecidos. Aquilo que é 'estranho' passa a dominar o universo da vida, colocando o habitante na posição de defensiva vigilância (CARLOS 2001, p. 342).

O que trouxeram em suas bagagens? Força para recomeçar as suas vidas mesmo diante de todas as adversidades que tanto os assolou na Europa. Os judeus aqui no Brasil, especificamente na cidade do Natal, foram responsáveis por construir espaços que pudessem proporcionar-lhes segurança, fosse econômica, política, social, cultural e até mesmo religiosa.

Foram precursores em atividades comerciais, introduzindo a venda em prestação (de porta em porta) com suas mercadorias importadas, nunca antes vista na capital potiguar, tendo um papel fundamental para o desenvolvimento econômico da cidade. Implantaram novos estilos

arquitetônicos formando a primeira vila de Natal, que levou o nome dos seus idealizadores: “Vila Palatnik”. Foram os judeus residentes em Natal que construíram o primeiro jardim de infância e que tornou a capital conhecida na Palestina como a “Jerusalém do Brasil” por ser uma comunidade judaica viva e atuante, pois construíram nesse espaço três coisas fundamentais para manter as chamas do judaísmo vivo: A Sinagoga, o Cemitério e Escola.

1.5 NAVEGAR É PRECISO: A CHEGADA AO BRASIL

Navio perdido, navio perdido,
mas, entre as faces maceradas,
entre as faces tristes, tristes, tristes,
saudosas de tudo aquilo que deixaram lá para trás
vislumbra-se de quando em quando,
rapidamente, como se fora uma centelha,
a esperança de que melhores dias virão. (CARNEIRO, 1995, p.183²⁰)

A entrada de milhares de judeus oriundos do Centro-oriental do continente europeu ocorreu logo após a Primeira Guerra Mundial, período em que o espírito antisemita varreu grande parte do continente fazendo com que os judeus fossem rebaixados a cidadãos de segunda classe, ou por que não dizer “sem classe”? Atordoados diante das constantes manifestações contrárias a eles, os judeus buscavam desesperadamente um lugar para se refugiar, pois na questão da imigração judaica o termo refugiar se enquadra melhor, até porque deixaram o território europeu numa tentativa desesperada de salvar as suas vidas, a cada dia ameaçadas pelos governos autocráticos.

Diante da complexidade em que estavam inseridos havia um questionamento que se tornava a tônica de seus pensamentos: Para onde ir? Para fomentar a situação vivenciada por esses judeus, os Estados Unidos lhes haviam fechado as portas quando adotaram uma política de quotas para imigrantes. Por outro lado, a Palestina, espaço que ainda encontrava-se sob mandato britânico, não podia oferecer a eles nenhuma condição plausível. O Brasil se tornou, portanto, um novo Canaã²¹, despontando como um país receptor desse povo que trazia juntamente com suas bagagem um sonho de (sobre)viver, uma esperança para recomeçar.

²⁰ Os Emigrantes de Segall.

²¹ Foram várias as fases da imigração judaica para o Brasil. A presença judaica é percebida em território brasileiro desde a época do descobrimento, quando estes fugiram, na condição de cristãos-novos, da Península Ibérica, objetivando sair do foco das perseguições empreendidas pelo Santo Ofício, que chegou a condenar



Figura 10. Navio de Imigrantes 3ª Classe. Fonte: Arquivo Histórico Judaico Brasileiro

A corrente imigratória que teve como destino o Brasil entre os anos de 1919 e 1930 e que recebeu judeus provenientes da Turquia, Líbano, Palestina, Rússia, Polônia, Lituânia, Ucrânia, Galícia, Romênia e outros países da Europa Ocidental, tiveram como mola propulsora as perseguições denominadas *pogroms* que se iniciaram no sul Rússia no final do século XIX, fazendo com que grande parte da Europa centro oriental fosse tomada pelo espírito antissemita. Nos anos posteriores, precisamente entre 1933 e 1942, o Brasil recebeu um número muito mais expressivo de judeus como resultado de uma perseguição nazi-fascista que estes estavam enfrentando na Europa Oriental, como afirma a historiadora Maria Luiza Tucci Carneiro:

(...) A corrente imigratória que se dirigiu para o Brasil em 1933-1942 aconteceu pressionada pelas perseguições nazi-fascista, ainda num momento em que as influências, comercial, político-ideológico e militar da Alemanha, se faziam sentir de forma marcante nas atitudes do governo brasileiro. O período de 1936 a 1939 caracterizou-se por um momento de apogeu do comércio entre a Alemanha e o Brasil, efetuado através do sistema de compensação, devido às dificuldades financeiras enfrentadas pelos dois países (CARNEIRO, 1995, p. 486).

milhares, mandando à fogueira da inquisição um número considerável de criptojudeus, (ou seja, pessoas que praticavam o judaísmo em segredo), enquanto outros tiveram vários tipos de condenação. De todos os povos que vieram para o Brasil a partir do século XIX, menos de 1% eram judeus. Os sefaradim, do Marrocos, abriram rotas comerciais na Amazônia no início do século. Em 1824 fundaram a primeira sinagoga, em Belém. A partir de 1890, no sul do país, especialmente no Rio Grande do Sul, judeus de bombacha e chimarrão começaram a cultivar a terra em colônias agrícolas. Após a Primeira Guerra Mundial, judeus da Europa Oriental de regiões como a Bessarábia e a Rússia, chegaram ao país estabelecendo-se em cidades como São Paulo, Rio de Janeiro, Recife, Salvador e Natal. A imigração da Europa Ocidental, especialmente Alemanha, Áustria e Itália se intensificou a partir de 1933 com a ascensão do nazismo, trazendo cerca de 15 mil judeus que se somaram aos cerca de vinte mil já residentes no país. A invasão soviética à Hungria em 1956 produziu uma pequena leva de imigrantes. O conflito árabe-israelense, por sua vez, levou à imigração de países árabes como Síria, Líbano e Egito.

Muitas famílias judias que resolveram deixar a Europa em direção ao Brasil tiveram que enfrentar grandes dificuldades. Sentimentos como ansiedade e desespero permeavam suas emoções, fazendo com que uma intensa pressão emocional os impelisse a agir com rapidez diante da urgência em que eles se encontravam. Conseguir um visto para que eles pudessem emigrar envolvia mais do que dinheiro, era necessário relacionamento político, paciência, tempo e uma boa dose de influência.

1.5.1 A história de uma família: a saga dos Palatnik

Para a maior parte desses imigrantes que chegaram entre os anos de 1919 e 1930, entre eles a família Palatnik, não foi fácil entrar num país sem ter com quem contar. Além da viagem ser dispendiosa, precisavam muitas vezes de contar com a sorte para a sobrevivência dos dias vindouros. Essa família soube exatamente o que é (re)fazer o seu espaço através de cada gota de suor. Chegaram ao Brasil trazendo poucas coisas em suas malas, entre elas poucas peças de roupas. O que tinham em abundância em suas bagagens eram a disposição para o trabalho e a esperança de dias melhores nas terras tropicais.



Figura 11: Patriarca da família Palatnik. Fonte: Pedro Palatnik

A família Palatnik deixou a longínqua Podólia, na Ucrânia, no ano de 1911, onde as condições de sobrevivência se tornavam cada vez mais difíceis. Após gerações atuando como

arrendatários de terras, as leis russas os proibiam de continuar em seu labor e a escolha do Brasil deveu-se à promessa amplamente divulgada na Europa de cessão de 200 hectares de terra fértil com água e floresta, além de 5000 réis para pagamento em dez parcelas anuais a partir do terceiro ano, sem juros, e isenção de impostos durante os cinco primeiros anos (ROZENCHAN, 2000).

Assim como outros milhares de judeus, eles resolveram sair em busca de uma vida melhor, almejavam um espaço onde pudessem ter a oportunidade de recomeçar suas histórias fora do foco de perseguições e ameaças de morte. Começa, a partir desse momento, uma busca por espaços de esperança e recomeço. O patriarca da família, David Palatnik, resolveu dividir sua prole, objetivando assim, uma possibilidade maior de que um dos membros fixasse residência num espaço seguro e que fosse produtivo economicamente para todos. Segurança e meio de sobrevivência tornavam-se dois elementos fundamentais na escolha desses novos espaços, pois eles serviriam de terras férteis na (re)construção de suas vidas.

Dois destinos marcariam a história dessa família, dois lugares se interligariam tornando-se um; afinal, o espaço pode ser observado como a própria materialização dessa história, como afirma Santos: “a história é espaço porque é movimento em perpétuo devir, e sem materializar-se em formas espaciais concretas, o devir não se efetiva e a história inexistente” (SANTOS apud MOREIRA, 2002, p.22). A própria narrativa dessa família é uma espacialidade, sua biografia não gravita no vácuo, elas foram produzidas em espaços distintos, embora cada contexto novo vivenciado era por eles (re)significado. Sair da Ucrânia tinha um porquê e um para quê. A própria caminhada tornava-se, portanto, um ato de anunciação, como afirma Michel de Certeau.

O ato de caminhar está para o sistema urbano como a enunciação (o speech act) está para a língua ou para os anunciados proferidos. Vendo as coisas no nível mais elementar, ele tem um efeito, uma tríplice função “enunciativa”: é um processo de apropriação do sistema topográfico pelo pedestre (...) é uma realização espacial do lugar (...). O ato de caminhar parece, portanto, encontrar a primeira definição como espaço de enunciação (CERTEAU, 1994 p.177).

Os Palatnik estavam (re)escrevendo suas histórias através dos mapas, mapas estes que tinham uma origem - a longínqua Podólia, na Ucrânia, e dois destinos: o Brasil e a Palestina.

O patriarca da família, junto com sua esposa e quatro filhas, teve como destino a tão sonhada e almejada terra de seus antepassados - a Palestina, enquanto os filhos varões Tobias, Adolfo, Jacob e José - o caçula de 16 anos -, embarcaram em um outro navio em direção ao Brasil. Os irmãos não vieram sozinhos. Embarcou com eles um tio - Beinish (Brás) Palatnik -, embora este, por motivos financeiros, não pôde trazer seus filhos nem Rivca Palatnik, sua esposa. Quando chegou ao Brasil, depois de fixar-se definitivamente em Natal, Brás tentou buscar sua família na Rússia, mas a Primeira Guerra Mundial impediu a saída de seus familiares do território. Somente depois com o término da Guerra e das convulsões internas que a Rússia enfrentou nesse período - a Revolução Comunista -, Brás obteve sucesso em trazer sua esposa e seus filhos Augusta, Feiga e Horácio. A outra filha do casal, Rosa, já tinha falecido na Europa (WOLFF, 1984).

A história financeira de Brás torna-se uma amostra da situação econômica em que se encontravam milhares de judeus na Europa. As condições financeiras chegaram a impossibilitar a saída de muitos judeus do território russo que desejavam refazer as suas vidas em outro lugar. Os que conseguiram sair tiveram que se desfazer de seus bens para investir no custo da viagem, outros chegavam a procurar as Instituições de Imigração Judaica no território americano para financiar as despesas com a saída dos espaços de opressão, bem como nos novos espaços que os judeus escolhiam para refazer as suas vidas. O Brasil tornou-se, portanto, o sonho de muitos semitas, embora estes não soubessem ao certo o quê poderiam encontrar aqui. Mesmo sendo um país desconhecido, estes judeus lançaram-se ao mar à procura de um novo tempo, em busca de uma nova história.

1.5.2 As primeiras visões do Brasil

O porto era estranho. Era imenso. Grande. A movimentação muito forte, muito grande, e eu perdido como no meio dessa multidão de imigrantes que desciam do navio, e procuravam seus parentes, que procuravam e indagavam: O que será de mim nessa nova terra? E eu estava mais ou menos confiante que encontraria o meu lugar aqui. Um céu azul como esse raramente tinha visto na Europa²². (OKSMAN 1996)

²² Depoimento de Henrique Rattner (In: OKSMAN,1996).

Na década de 1920 ocorre um aumento considerável no número de imigrantes judeus para o Brasil, coincidindo com um momento em que o país estava vivenciando profundas transformações, tanto nas esferas políticas como nas esferas socioeconômicas. A maior parte desses imigrantes não tinha conhecimento de como era o Brasil, e os que tinham alguma informação era resultado das declarações feitas através de um discurso caricaturado, onde os estereótipos são colocados em evidência, enquanto outros tiveram uma pequena visão sobre o país através de familiares que já haviam se estabelecido antes e contavam suas experiências no novo mundo por meios de cartas e até mesmo de fotografias (LIMONIC, 2005).

Na Europa, falavam que no Brasil só tem índios, gente atrasada, de gente que não sabe falar, não tratam bem os outros, gente... como índio. Então, quando cheguei, essas pessoas me enganaram porque achei o Brasil maravilhoso²³! (OKSMAN, 1996).

Os estereótipos apresentados não os intimidavam, embora os assustassem diante dos relatórios mais diversificados que eles recebiam. A necessidade de sair do Leste Europeu foi, sem dúvida, o elemento chave para romper com qualquer tipo de insegurança; afinal, no espaço onde esses judeus estavam inseridos, a barbárie cometida pelos ditos “civilizados” era pior do que qualquer outra coisa que eles viessem a enfrentar no Novo Mundo.

Os judeus chegavam ao país com uma dupla imagem do novo mundo. De um lado, os cartões postais exibiam a modernidade de arranha-céus como o Martinelli, como foi o caso dos judeus imigrantes que chegaram a São Paulo. Mas de outro lado, circulavam fantasias de selva e de índios.

O Brasil era totalmente desconhecido lá fora. Para nós eram serpentes que corriam nas ruas, as aranhas gigantes, as baratas voadoras e uma consolação era o livro de Stefan Zweig²⁴ que dizia: “Brasil, país do futuro”. Então, pensávamos em vir aqui e qualquer imigrante que chegou da terra, trouxe consigo até pacotes de sal, pensando que no Brasil não haveria sal²⁵ (OKSMAN, 1996).

A saída da Europa era a porta convidativa para esses judeus, que mesmo diante das inseguranças e temores que o novo proporcionava, se lançaram ao mar, atravessaram o

²³ Entrevista do Sr. Simon Halperin. (In: OKSMAN, 1996).

²⁴ Nasceu em Viena (1881). Judeu Austríaco, veio para o Brasil no início do século e escreveu uma de suas principais obras: “Brasil, o país do Futuro”. Crítico dos regimes do nazi-fascismo, dedicou-se a quase todas as atividades literárias: foi poeta, libretista, ensaísta, dramaturgo, romancista, contista, historiador e biógrafo.

²⁵ Depoimento do Sr. Raymond Stambouli. (In: OKSMAN, 1996).

Atlântico em busca de dias melhores. Os primeiros imigrantes judeus desbravadores abriam as portas para seus familiares e amigos, construindo com isso uma verdadeira rede de solidariedade. Entendemos essa rede de solidariedade como ações sociais, políticas e econômicas dispensadas a membros de uma comunidade, sejam esses sujeitos ligados ou não a um grau de parentesco. Mais do que uma rede de solidariedade, esse tipo de ação presenciada nas práticas desses judeus fazia parte de sua *mitzvá*²⁶.

A chegada de alguns asquenazim²⁷ para a cidade do Natal foi resultado da instauração de um fluxo migratório em cadeia, ou seja, familiar trazendo familiar. O primeiro integrante da família Mandel, por exemplo, a se instalar no Brasil, foi o Sr. Felipe Mandel, originário de Sucoron, na Bessarábia. Ele chegou a Natal ainda muito jovem, no ano de 1916, no período da Primeira Guerra Mundial, e tinha por volta de treze a quatorze anos de idade. De acordo com o relato do seu filho Moisés Jacob Mandel (2009), ele foi o responsável por trazer toda a família da Europa para a capital Potiguar, entre eles quatro irmãos seus: Jorge, Leon, Bete e Rosa Mandel, posteriormente a sua mãe, a Sra. Ana (Hanna) Mandel que logo após o falecimento do seu pai em Sucoron, resolveu imigrar para o Brasil e morar na cidade de Natal.

A vinda do Sr. Felipe Mandel ocorreu devido aos constantes pogroms que eclodiram na Bessarábia. “Os judeus vieram todos por causa das perseguições, vieram por causa dos pogroms”, declarou Moisés Mandel (2009). Por essa razão, era comum a imigração em cadeia - irmãos trazendo irmãos, primos trazendo primos e assim sucessivamente. Teremos na comunidade judaica natalense um número considerável de famílias que mesmo com sobrenomes distintos, mantêm algum grau de parentesco, ainda que distante, com outros membros.

O fluxo de imigração como resultado de uma cadeia familiar ou por meio de redes de solidariedade a cada dia crescia no Brasil. Para se ter uma idéia, depois de 1925, algo em torno de dois terços dos imigrantes judeus que chegavam ao país já vinham com as passagens pré-pagas por seus familiares (LIMONIC, 2005).

²⁶ Mitzvá é uma palavra hebraica que significa mandamento e conexão. Uma mitzvá é a suprema expressão da filosofia judaica sobre a religião.

²⁷ Asquenazim, Asquenazes ou asquenazitas (do hebraico אֲשֵׁכֶנָזי "ashkenazi"; plural אֲשֵׁכֶנָזִים ashkenazim) é o nome dado aos judeus provenientes da Europa Central e Europa Oriental. O termo provém do termo do hebraico medieval para a Alemanha, chamada Ashkenaz (אַשְׁכְּנַז).

As impressões que esses imigrantes tinham do país eram as mais diversificadas possíveis, mas havia um parecer que tornava o discurso desses judeus quase que uníssono. O Brasil, mesmo sendo um país estranho e de temperaturas elevadas era povoado por pessoas em geral gentis. A forma como eram tratados pela população, fez com que as melhores impressões fossem construídas a respeito do brasileiro.

O que nos chamou muita atenção foi a humanidade dos brasileiros. Algumas lembranças que vou citar rapidamente. Primeira lembrança, se eu entrava num botequim um camarada perto de mim dizia: “servido?” Essa palavra: “Servido”, me marcou a vida inteira²⁸ (OKSMAN, 1996).

Os judeus encontraram no Brasil um espaço marcado pela ausência de antissemitismo, ao menos daquele caracterizado como um conjunto de práticas ou discursos que afetam a qualidade de vida dos judeus e a própria convivência social, ou que influenciam negativamente suas chances de mobilidade social. Embora tenham ocorrido no Brasil várias demonstrações de antissemitismo, o fato é que a experiência cotidiana da maioria dos judeus que aportaram nas cidades brasileiras, entre elas a capital potiguar, teve como um dos seus traços um sentimento de profunda mudança e alívio em relação às suas experiências anteriores.

O povo brasileiro nos recebeu muito bem. Não havia aqui nenhum tipo de antissemitismo como havia na Rússia, como pogroms. Em nenhum momento me senti discriminado, nem humilhado pelo fato de ser judeu, isso sim ocorria corriqueiramente na Polônia, por isso resolvemos deixar tudo para trás para vir morar aqui no Brasil (LEDERMAN, 2008).

Tal fato marca uma diferença importante entre a imigração judaica e a experiência de outras correntes imigratórias de europeus, ou seja, os judeus não saíram de seus países de origem apenas para escapar à pobreza, embora esse elemento fosse importante, mas para escapar do antissemitismo.

Nessa perspectiva, os judeus que aportaram no Brasil, nos Estados Unidos e em outros países, não tinham como objetivo simplesmente “fazer a América”, juntar dinheiro e voltar para sua terra de origem. Ao contrário de outros fluxos migratórios, em que não era incomum que a metade dos imigrantes retornasse aos seus países de origem logo depois de satisfeitos com os

²⁸ Depoimento do Sr. Raymond Stambouli. (In: OKSMAN, 1996).

seus projetos de acúmulo, os judeus vieram largamente para ficar, para reconstruir suas vidas no Brasil, e logo deram início à construção de instituições e de ajuda mútua (LIMONIC, 2005).

Retornar à Europa era algo que estava fora das perspectivas da maior parte dos judeus que chegaram ao Brasil, até porque nos anos que se seguiram aumentaram consideravelmente as resistências locais em relação aos semitas, fazendo com que os espaços por eles construídos na Europa fossem aos poucos deslocados e destruídos, como ocorreu nos países onde o nazismo adentrou com sua força destruidora, resultado de uma política racista e excludente e que gerou a destruição de comunidades judaicas inteiras em determinados territórios. Para onde voltar? Um espaço onde o desespero, assolação, perseguição e destruição estavam constantemente batendo em sua porta não era seguro, nem mesmo em suas lembranças. O Brasil seria um espaço seguro para eles? Os judeus não sabiam ao certo o quê iriam enfrentar em terras brasileiras, mas de uma coisa eles estavam seguros e confiantes: qualquer outro lugar seria um paraíso diante do caos que estava enfrentado, pois o antissemitismo que havia se manifestado na Europa estava assumindo a sua face mais letal, comprometendo a sobrevivência deles como um grupo étnico.

Nos capítulos posteriores estaremos observando cada um desses espaços construídos, bem como os espaços socioculturais, tomando como fio norteador os depoimentos dos filhos dos seus fundadores, vendo neles uma representação de um passado, que mesmo desconhecido pela nova geração, marcou consideravelmente os espaços dessa pequena cidade.

CAPÍTULO II

**A CONSTRUÇÃO DE ESPAÇOS JUDAICOS NA
CIDADE DO NATAL**

2. A CONSTRUÇÃO DE ESPAÇOS JUDAICOS NA CIDADE DO NATAL

2.1 OS IMIGRANTES JUDEUS EM NATAL: (RE)CONSTRUINDO SUA(S)

IDENTIDADE(S) ESPACIAIS

A vinda de Judeus para o Brasil, especificamente para a cidade do Natal no início do século XX, contou com a presença, em sua maioria, de judeus de origem ashkenazita, que estavam localizados na Europa Oriental e Central, embora houvesse um número um pouco menor de judeus serfaditas. Um dos principais elementos responsáveis pela onda migratória, como vimos no capítulo anterior, foi o espírito antissemita que não pode ser compreendido envolvendo apenas o aspecto religioso, até porque as facetas antissemitas na Europa moderna manifestaram-se sob vários aspectos. A historiadora Tânia Kaufman (2005), ao analisar o antissemitismo em alguns países da Europa, especificamente na Europa Central, relata que encontrou nessa região, razão política sobre questões econômicas. E ao analisar países como a Romênia e a Polônia, que as hostilidades que os judeus enfrentaram foram geradas por questões de classes. Na Rússia, por sua vez, uma das características do antissemitismo, o eslavofilismo, foi um dos fatores responsáveis pelas primeiras ações de migração de semitas da Europa oriental nos primeiros anos do século XX. Segundo a historiadora Tânia Kaufman,

Além do eslavofilismo, outras fontes de ant-semitismo foram alimentadas pelo atraso, analfabetismo e ignorância dos mujiques russos e de uma parcela dos operários urbanos. As teses de deicídio eram fortemente usadas pela Igreja ortodoxa (...) A ela coube a inoculação de preconceitos religiosos, disseminação de lendas e de mitos maléficos contra os judeus entre a população não esclarecida, principalmente na zona rural russa (KAUFMAN, 2005, p.35).

Essas perseguições a que os judeus estavam constantemente submetidos fizeram que estes desenvolvessem uma organização comunitária própria que ficou conhecida como *Kehilá* (centros comunitários). Nesses centros comunitários, espalhados pelas cidades em que os judeus iam se fixando, eles tiveram a oportunidade de construir Sinagogas, escolas, cemitérios, três espaços importantes para suas práticas judaicas, o que tornava a vida judaica atuante nos novos lugares em que eles se estabeleciam. Os espaços eram usados e apropriados a partir de repertório que havia sido vivenciado por eles, criando novas combinações com as novas realidades que eram encontradas. Novos códigos e conceitos começaram a ser

construídos, numa tentativa de adaptar-se a essa nova situação, como afirma Tânia Kaufman (2005).

Essa (re)estruturação era pré-requisito indispensável para a sobrevivência no novo âmbito espacial que os judeus estavam construindo. A crise gerada pela perseguição tornou-se um momento de criação de novas identidades, movido pela emergência de (re)organizar-se diante do caos provocado pelas perseguições e pelas convulsões econômicas que a Europa estava vivenciando no início do século XX. Essa construção identitária pode ser evidenciada naquilo a que Stuart Hall (2005) denomina homem ou sujeito sociológico. A identidade, nessa concepção, é construída na interação do sujeito e da sociedade.

O sujeito ainda tem um núcleo ou uma essência interior que é o seu “eu real”, mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem. A identidade, nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior” entre o mundo pessoal e o mundo público (HALL, 2005, p.11).

Durante as diásporas do povo judeu, novos elementos começaram a ser introduzidos em suas tradições. Ritos e costumes foram (re)significados e moldados tendo na sociedade anfitriã um dos condicionantes responsáveis por essas mudanças. Segundo Hall (2005), essas tradições identitárias passam por aquilo a que o autor denomina tradução. Existe, portanto, uma releitura de sua condição, que tem no espaço e no tempo duas categorias importantes para a construção de novas identidades.

Este conceito descreve aquelas formações de identidades que atravessam as fronteiras naturais, compostas por pessoas que foram dispersadas para sempre de sua terra Natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem, sem simplesmente serem assimiladas por elas e sem perder completamente suas identidades. Elas carregam os traços das culturas, das tradições, das linguagens e das histórias particulares pelas quais foram marcadas. A diferença é que elas não são e nunca serão unificadas no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas interconectadas, pertencem a uma e ao mesmo tempo, a várias casas (HALL, 2005, p.88-89).

Não podemos negar que as tradições judaicas foram mantidas, mas em muitas delas, novos elementos foram introduzidos, enquanto outros foram deixados. Foi na prática política e cultural onde as diferenças se observaram notadamente, como no caso dos judeus asquenazitas e dos judeus serfaditas. As diferenças entre esses dois grupos chegaram a provocar aqui no Brasil um conflito na comunidade judaica no início do século XX,

resultando até mesmo em separação de espaços sagrados; ou seja, cada grupo chegou a construir a sua Sinagoga. No Rio de Janeiro, por exemplo, os judeus que lá se estabeleceram reconstruíram suas tradições políticas e culturais oriundas da Europa, institucionalizando-as. Essas instituições, como Organização Juvenil Sionista, Colégio Magen David, Escola Scholem Aleichem, entre outras, proporcionavam aos judeus a sua inserção, de acordo com a origem e a orientação político-cultural do migrante (LIMONIC, 2006).

Na cidade do Natal essas diferenças também foram sentidas, mas não foram tão acentuadas como aquelas que ocorreram na comunidade do Rio de Janeiro. Os judeus que se estabeleceram em Natal procuraram encontrar uma solução diante das diferenças litúrgicas, até porque a comunidade era bem menor e cada um dos membros precisava dos outros; essa dependência os fez caminhar na direção de um único objetivo: manter a comunidade unida e forte em torno de uma língua, o hebraico, e dos costumes da maioria dos imigrantes.

Mesmo pertencendo a uma mesma etnia, cujas tradições são constantemente invocadas, tradições essas que os mantiveram unidos enquanto povo durante séculos, pois não possuíam nem um território, nem uma centralidade política, sua(s) identidade(s) não podem ser analisadas como um sistema absoluto ou até mesmo homogêneo. A identidade é produto de uma construção que se faz através de interação entre sujeitos que se comunicam; por isso, as experiências vivenciadas em várias regiões, fossem estas européias ou asiáticas, os colocaram, de certa forma, em confronto como sujeitos em um mesmo espaço. Para Pasavento,

A identidade não é um sistema absoluto nem recobre todo o universo cultural de uma comunidade, que, por sua vez, pode formular vários padrões identitários, além de que um mesmo indivíduo pode acumular e sobrepor em si uma pluralidade de identidades. Por outro lado, a formulação identitária organiza, sistematicamente, a compreensão da correspondência da parte como todo e consagra a visualização da diferença (...) Todavia, a diferença percebida, dita, escrita, representada como alteridade a uma identidade partilhada, não é necessariamente negativa. Diante do núcleo identitário, os outros são muitos, mas nem todos, necessariamente, são rejeitados (PASAVENTO, 2001, p.10-11).

A observação feita por Pasavento é, sem dúvida, importante. Embora esses judeus possuíssem pensamentos distintos, algo maior os unia enquanto grupo étnico: a Lei e a tradição, independentemente da forma como elas eram praticadas e guardadas.

A identidade dos judeus é fundada sobre um projeto moral, tendo na Lei escrita – a Torá – e na Lei Oral – o Talmude – as molas propulsoras que regulamentam todas as manifestações da vida cotidiana, evidenciadas na alimentação, na sexualidade, na educação, nas festas, na vida social. Existe, portanto, uma sacralização da vida privada. E é nessa vida privada onde a casa se torna um lugar de formação, um instrumento pedagógico na construção identitária do indivíduo enquanto judeu. Até mesmo um judeu agnóstico ou ateu assume em suas práticas a sacralidade do judaísmo enquanto veículo de vinculação à comunidade (NAHUM, 1992). Para o historiador Perrene Simon Nahum, o que faz com que haja uma melhor aplicabilidade da Torá na construção do povo judeu, é o Talmude.

Esse primado religioso tem sua origem numa dialética entre a tradição e modernidade, que preserva o papel central do texto bíblico. A existência de uma Lei oral permite adaptar-se as prescrições escritas às condições renovadas do sucessivo desenrolar do tempo, assim, impedindo que os ensinamentos da Tora caísse em desuso (...) as novas leis adquirem um caráter tão sagrado quanto a Lei revelada, da qual emanam (NAHUM, 1992,p.464).

A esfera do sagrado como construtor da identidade judaica foi um dos elementos primordiais para legitimar a condição de um indivíduo, enquanto judeu. Em torno dessa premissa, juntamente com a questão do nascimento, os estudiosos e os religiosos debruçaram suas atenções no que se refere à identidade, no que diz respeito a “ser” um judeu. Não podemos, portanto, definir essa condição judaica apenas em uma ou outra esfera, ou em ambas. O debate em torno dessa identidade tem sido muito amplo, até porque constitui um elemento singular e deve ser analisado levando em consideração todas as nuances que se apresentam. Concordamos com o filósofo Levinas quando afirma que o judaísmo não se reduz a uma mera religião, nem a um Estado, nem a uma Nação, nem a uma cultura, nem a uma ética, nem a um fenômeno existencial, mas é tudo isso ao mesmo tempo (LEVINAS apud NOVISNK, 2001).

Todo esse debate em torno de uma identidade judaica torna-se essencial para analisar como os espaços foram apropriados e representados pelos semitas na cidade do Natal. Como podemos observar, a sacralidade sempre foi um elemento que se esteve presente na vivência de qualquer judeu, influenciando diretamente suas ações e atitudes, e com a comunidade judaica Potiguar no início do século XX essa característica estava presente de maneira bastante expressiva, chegando a ser representada nos espaços por eles construídos. Eles procuravam fazer uma separação clara e evidente do que era sagrado e do profano, do comum, do singular em todas as suas práticas espaciais.

Como religiosos, procuraram cumprir com as prescrições e mandamentos encontrados na Torá, e como cidadãos, se empenharam em suas profissões, fazendo com que o crescimento socioeconômico ocorresse também na cidade. Os judeus potiguares também foram elementos significativos para a construção do Natal do início do século XX, que tinha uma elite local ansiosa por uma cidade que tivesse as marcas de uma modernidade evidenciada não apenas na paisagem urbana, mas, sobretudo na vida cultural.

Para analisar melhor como se deu essa parcela de contribuição judaica para a modernização e para o crescimento socioeconômico da cidade, moveremos o nosso olhar para a paisagem urbana e social da capital Potiguar antes da chegada dos primeiros imigrantes, e as transformações que a urbe estava começando a enfrentar.

2.1 NATAL: ESPAÇO E SOCIEDADE

Nas primeiras décadas do século XX, em momentos que antecederam à chegada dos primeiros imigrantes judeus na capital Potiguar, algumas transformações significativas ocorreram nesse pequeno espaço urbano. Natal ainda era uma cidade que apresentava carências em sua infraestrutura, não possuía as características das cidades ditas “modernas” como São Paulo e Rio de Janeiro, tão elogiadas e almejadas por uma parte da sociedade local, principalmente aqueles que detinham certo poder econômico. Motivados pelas transformações que ocorriam em outras capitais brasileiras, a cidade começava aos poucos a tomar forma e vestir-se para essa “modernidade” invocada pela elite local, que aguardava ansiosamente a sua consolidação. O que questionamos é: que modernidade era essa? Até que ponto a vinda de um grupo de judeus contribuiu para essa modernidade na capital Potiguar?

As mudanças que ocorreram durante o século XIX na Europa e que influenciaram diretamente as cidades brasileiras, principalmente no que se refere às mudanças na forma de pensar, nos hábitos e costumes, cresciam cada vez mais e geravam a necessidade de se viver no novo século, com esse “novo” que só a modernidade poderia proporcionar. Nessa perspectiva, a Europa influenciava as principais cidades brasileiras no modo de vestir, comer, falar, de se divertir, entre outras coisas praticadas e consumidas pela elite desses lugares. Tudo se fazia ao estilo europeu, principalmente francês. Em Natal, uma grande parte da elite local não queria ficar de fora desses aparatos modernos; desejava, assim como ocorria no Rio de Janeiro e em

São Paulo, principais cidades brasileiras, vivenciar e consumir essas novidades que eram amplamente experimentadas nos grandes centros urbanos do mundo.

Na tentativa de projetar uma visão sobre o futuro de Natal, alguns intelectuais locais resolveram fazer uma conferência no ano de 1909, onde começaram a pensar a cidade cinquenta anos depois. É importante ressaltar que nesse período (1909), a capital Potiguar era uma cidade muito pequena, cuja população não chegava a 16.200 pessoas que se distribuíam em dois bairros apenas: a cidade Alta, onde se encontrava a maior parte das residências, e a Cidade Baixa, a Ribeira, onde funcionava a maior parte do centro comercial e o porto. Os bairros das Rocas e Alecrim ainda não estavam em formação e o plano da Cidade Nova, que corresponde aos bairros de Petrópolis e Tirol, estava apenas iniciando sua implementação.

Para a maior parte da população daquele período, a capital do Rio Grande do Norte estava agonizando. Por isso, vislumbrava o surgimento de uma nova urbe, que seria construída pelos jovens, onde a bondade e o ar de civilidade estariam presentes, pois até aquele momento, o espaço estrutural da cidade estava marcado pelo atraso, a insalubridade e a falta de organização, gerando assim, uma contradição nos ideais de progresso e modernidade da virada do século XIX para o século XX (ANDRADE, 2008; DANTAS, 1909).

Natal, no início do século XX, mantinha características nitidamente provincianas, onde a cultura religiosa e a tradição folclórica estavam ainda presentes em suas práticas, embora a cidade estivesse passando por uma nova fase de transição e de transformação. Essas transformações atingiram não apenas os aspectos sociais e comportamentais. O espaço físico da cidade passou por uma mudança nunca antes vivenciada na sua história. Como toda mudança gera certa insegurança, Natal também viveu seu momento de incertezas. O momento de transição foi difícil para a capital Potiguar, pois a cidade abriu mão dos costumes que haviam sido consolidados durante anos diante do novo modelo que a modernidade trazia. Toda essa situação representaria concomitantemente uma visão de agonia diante da velha cidade e o nascimento de uma nova urbe que estaria em pé de igualdade com as outras grandes cidades do mundo (ARRAIS, 2008).

Natal precisava ser construída a partir de um planejamento ordenado, onde as técnicas aplicadas pudessem oferecer salubridade, estética, bem como as inovações tecnológicas disponíveis no período. As intervenções governamentais no espaço urbano no ano de 1900,

por exemplo, contribuíram de maneira significativa para que a higiene e a salubridade local fossem pensadas e efetivadas nos anos seguintes. Nesse período, Natal não dispunha das mais elementares condições de higiene. Como afirma Manoel Dantas, parecia até que nossos jardins “foram construídos para revelarem a apatia da cidade, a nossa moleza tropical, a falta de cordialidade nas relações pessoais” (DANTAS, 1909).

Desejosos de ver essa cidade nova, vestida com roupas da modernidade, o governo local decidiu começar o processo de transformação através da higiene e saúde pública, vendo nelas a prioridade de manter são o corpo da cidade. Uma das medidas tomadas foi o aterramento entre a Cidade Alta e a Cidade Baixa, que até aquele momento estavam separadas por uma área alagada, transformando esta área em uma praça que foi denominada “Augusto Severo”, no ano de 1904. Esse novo espaço coberto de gramas e flores tornou-se um lugar de passeio, sendo considerado por muitos historiadores como um dos principais símbolos da Belle Époque natalense (ARRAIS, 2008; ANDRADE, 2008).

As transformações começaram a ocorrer, trazendo euforia e entusiasmo para toda a população, que chegou a presenciar nesse mesmo período a abertura e calçamento de avenidas da Cidade Nova, bem como a articulação feita entre a Cidade Alta com a Ribeira através de reformas na Avenida Junqueira Aires, hoje Avenida Câmara Cascudo. Em 1911, com as melhorias nessa localidade, a cidade do Natal passou a contar também com a instalação de uma linha de bondes, iniciando assim, sua travessia pela cidade (ANDRADE, 2008).

As obras de drenagem e de aterro entre a Ribeira e a Cidade Alta representaram o pontapé inicial das reformas realizadas no início do século XX, que ofereceram à cidade uma paisagem moderna com suas arquiteturas em estilo eclético e neoclássico, proporcionando assim, espaços não apenas elegantes, mas acima de tudo salubres e civilizados. Até a década de 1920 a população natalense pôde ver a construção de alguns espaços, tanto educacionais, como o grupo escolar Augusto Severo, inaugurado em 1907, a escola Doméstica de Natal, que começou a funcionar no ano de 1914; e espaços de entretenimento, como o cinema Polytheama, inaugurado em 1911, e a re-inauguração do Teatro Carlos Gomes, que ocorreu um ano depois.

Os anos passaram e com eles a paisagem de Natal se transformou também. Os lugares antes alagados foram transformados em praças e jardins, oferecendo para a população local espaços

onde a socialização se intensificava e gerando para esses habitantes um ambiente favorável para o lazer. Uma série de obras começou a ocorrer no espaço urbano da cidade, entre elas a chegada da energia elétrica no ano de 1911. Segundo alguns historiadores, entre eles Luís da Câmara Cascudo, a cidade era iluminada anteriormente por Gás Acetileno, e essa mudança na forma de iluminação possibilitou uma mudança na construção da infraestrutura tão necessária para os primeiros avanços tecnológicos em direção à modernização da cidade do Natal (CASCUDO,1999). Outras transformações também contribuíram para a formação dessa nova cidade que era almejada por grande parte da elite local.

Seguiu-se uma série de melhoramentos de natureza profilática: o aterro e o nivelamento da Praça Leão XXII em 1908; o calçamento da Rua do Comércio em 1908; abertura das ruas Sachet (atual Duque de Caxias), Almiro Afonso e Tavares de Lyra em 1908; a reabertura do Hospital Juvino Barreto em 1909; a instalação de poços tubulares na capital em 1911; a construção do asilo da Mendicidade no Monte Petrópolis em 1912 e do asilo para tuberculosos São João de Deus nas Quintas em 1912; o isolamento de variolosos São Roque em 1912; a pavimentação da Junqueira Aires em 1914; a abertura de poços tubulares em 1914; e a construção de galerias para escoamento das águas pluviais (1925-1926); calçamento e arborização das ruas principais da Cidade Alta (1900-1914) (ANDRADE, 2008, p.85).

Temos aqui algumas das transformações que seriam fundamentais para o início dessa modernidade. Cada uma das obras citadas teve um papel singular para o desenvolvimento da urbe, tanto em seu aspecto econômico quanto social. À medida que as ruas eram asfaltadas, era como se uma veia se abrisse ou se desobstruísse, ao permitir maior fluxo e movimentação, trazendo dinamismo à vida urbana. Cada praça e jardim estabelecidos permitiam à sociedade local espaços sociáveis onde novas amizades eram construídas, enquanto outras eram consolidadas. Os céus de Natal foram testemunhas das conversas ali ocorridas, dos projetos arquitetados, dos namoros firmados e de tantas palavras ali mencionadas.



Figura 12: Avenida Tavares de Lyra, década de 1910.

Fonte: Memória Viva www.memoriaviva.com.br

Todas essas construções e transformações que a cidade do Natal estava passando não teriam o menor sentido se não fossem destinadas às práticas sociais. Nesta perspectiva, a cidade só estaria completa se os sujeitos que nela habitavam dessem a ela um sentido por meio do uso desses espaços. À medida que a população começou a dotar de significado as práticas dos espaços que eram construídos, estavam não apenas determinando suas ações sobre a urbe, mas acima de tudo dando a ela um sentido (CERTEAU, 1994; MARINHO, 2008).

Com a chegada de um grupo de judeus oriundos do Leste Europeu nesse período, a cidade também pôde contar com transformações significativas não apenas no que diz respeito à paisagem urbana, mas, sobretudo, aos aspectos culturais, o que fez com que novos espaços identitários fossem estabelecidos. Esse pequeno grupo, segundo o casal Frieda e Egon Wolff (1984), foi responsável por algumas transformações significativas na cidade. Entre elas:

- 1- Na construção civil: introduziram um novo estilo arquitetônico e um novo conceito de moradia.
- 2- No comércio: foram pioneiros na prática de mascate, fazendo com que mercadorias nunca antes consumidas estivessem à disposição da sociedade local.
- 3- Na educação: foram os primeiros a construir um jardim de infância, que até aquele período não havia sido estabelecido na cidade de Natal.

- 4- No plano religioso: uma nova forma de orar e de invocar a Deus começou a ser vivenciada no espaço Potiguar, que contava naquele período apenas com a prática do catolicismo e do protestantismo como religiões oficiais²⁹.

2.3 A PRESENÇA JUDAICA EM NATAL

A história da presença judaica na cidade do Natal nos primeiros anos do século XX começa a ser evidenciada de maneira quase que imperceptível. O que se sabe a respeito desses primeiros judeus que estavam em Natal foi registrado através de um relatório feito pelo Dr. José Luís de Bulhões Carvalho, que fez, no ano de 1900, um recenseamento no qual revelava a presença de cinco israelitas na capital Potiguar (CARVALHO, 1908, p.170-171). Segundo Wolf, antes da chegada dos irmãos Palatnik, havia um judeu sefardim, um judeu francês chamado Jacquivet, que era comerciante de algodão, e o Sr. Godel Slavni, que morreu provavelmente em 1913 de febre amarela, cujo corpo foi depois transferido para o Cemitério Israelita do Rio Grande do Norte. Não há nenhum registro a respeito dos outros dois que foram apresentados no recenseamento, acentuando, portanto uma lacuna na história desses semitas em Natal (WOLFF, 1984).

Foram poucas as informações a respeito da chegada e da permanência desses primeiros judeus na cidade. Isso ocorreu provavelmente pela pouca expressão que esses semitas tiveram em Natal, até porque o número entre eles era tão resumido, que ainda que quisessem estabelecer uma comunidade não poderiam, pois não teriam quorum suficiente para essa implementação, de acordo com os preceitos judaicos. Provavelmente, o judaísmo que eles vivenciaram ficou apenas resumido ao espaço privado de suas residências.

A história da presença judaica em Natal seria definitivamente mudada com a chegada dos irmãos Palatnik. Eles foram os responsáveis por construir na capital Potiguar uma das comunidades judaicas mais atuantes do Brasil, que chegou a ser conhecida na Palestina como a Jerusalém do Brasil. As famílias que se estabeleceram na cidade mudariam não apenas a história dos judeus em Natal, mas o próprio espaço urbano e cultural.

²⁹ É importante ressaltar que havia na cidade outras práticas religiosas, como as realizadas pelos adeptos das religiões afro-brasileiras, embora estas fossem ainda marginalizadas pela grande maioria dos cristãos.

2.3.1 Os pioneiros em Natal: a família Palatnik

A história dos judeus na cidade começou a ser escrita no ano de 1912, com a chegada de quatro irmãos e um tio que deixaram a Ucrânia em direção ao Brasil. Antes de se estabelecer na capital Potiguar, essa família passou por algumas experiências em outras cidades. O Rio de Janeiro foi a primeira escala na rota, mas correligionários que viviam em Salvador dissuadiram o primeiro dos jovens, Tobias Palatnik, e o introduziram no ofício a que se dedicavam os judeus que aportavam no Brasil: a mascateação. A experiência vivenciada em Salvador não foi uma das melhores. A topografia da cidade, com suas inúmeras ladeiras, fizeram com que os irmãos desistissem do lugar e resolvessem deixar a capital baiana com destino à cidade do Recife. Nas ruas planas da cidade do Recife os irmãos Palatnik começaram a fazer sua clientela, em grande parte composta por operários fabris. Nesta cidade aprenderam que além do comércio realizado porta a porta, eles podiam comprar no atacado e com exclusividade. A cambraia bordada tornou-se o principal produto para eles, pois os lucros que ela oferecia eram bem maiores do que os dos demais tecidos (ROZENCHAN, 2000, WOLFF, 1984).

A permanência na cidade do Recife também não demorou muito. Depois de apenas três meses estabelecido na capital Pernambucana e falando o português ainda de forma rudimentar, Tobias Palatnik, o mais velho dos quatro irmãos, resolveu transferir-se para Natal, objetivando assim escapar da concorrência comercial em Recife, que contava naquele período com 80 judeus prestamistas, em sua maioria rapazes solteiros provenientes da Bessarábia, Polônia e Ucrânia, para poder concretizar o objetivo que trouxeram juntos como irmãos, ou seja, o desejo deles era conseguir meios para poder se estabelecer na Palestina com os demais familiares que deixaram a Ucrânia e seguiram para lá, e ali desenvolver uma lavoura (ROZENCHAN, 2000).

Os planos traçados por esses judeus foram aos poucos assumindo outras configurações. Assim como os outros imigrantes, eles tiveram que superar a depressão causada pelo novo ofício e esquecer o orgulho pessoal. Perceberam que a oportunidade que se apresentava era boa e o lucro era certo, desde que investissem na nova vida e se adaptassem ao país. Na busca por (re)construir suas vidas de maneira digna no novo espaço apresentado, esses irmãos não mediram esforços para se adequar. A primeira grande barreira que necessitava ser rompida era a língua; por isso, a leitura noturna do jornal em Português, incompreensível, acabou

fazendo parte desse aprendizado e encerrava o dia de trabalho que iniciava às sete da manhã, sustentados apenas por sanduíches de queijo, sardinhas em lata, pão, frutas e guaraná (ROZENCHAN, 2000).

Ansioso por conquistar um espaço econômico menos concorrido, Tobias Palatnik não hesitou em mudar de cidade. A saída do Recife em direção à pequena capital do Rio Grande do Norte ocorreu no ano de 1912. A escolha por Natal, segundo Tobias Palatnik, deveu-se à Divina Providência. Ao vender um chapéu Panamá a um professor em Recife, Tobias olhou para um mapa que estava pendurado na parede da sala, onde se destacava a estrada de ferro que ligava a capital pernambucana às demais cidades. Ele voltou os olhos para o extremo Norte e viu a cidade de Natal, e não se intimidou, pedindo logo informações a respeito dessa cidade. Tobias nunca soube responder o motivo que o levou a mover os olhos em direção à cidade do Natal, a única coisa que ele tinha a certeza é que seu olhar o conduziu para o espaço certo onde ele teria condições de (re)construir a sua vida e a vida de seus familiares. Tobias só não imaginava que ele seria o protagonista e um dos principais mentores da construção da história de uma comunidade judaica singular (ROZENCHAN, 2000).

A escolha de pegar o trem e seguir em direção a Natal foi a melhor decisão que Tobias tomou quando chegou ao Brasil. Natal ainda era uma cidade pequena, que estava começando a passar por transformações. A cidade contava naquele período com 23 mil habitantes e havia apenas 27 famílias estrangeiras. Como tivemos oportunidade de mostrar anteriormente, Natal possuía três linhas de bondes elétricos, uma catedral e um cinema mudo, ou seja, era uma cidade que estava aos poucos desabrochando e vivenciando o início da modernidade tão desejada pela elite local. Tobias Palatnik se deparou com um espaço que estava pronto para ser explorado; por isso, não hesitou em introduzir a venda a prestação na cidade. Percebendo que a oportunidade comercial era bem melhor que a do Recife, devido à concorrência que se encontrava na capital pernambucana, seus irmãos resolveram seguir em direção a Natal e começar ali um novo investimento. Foram os irmãos Palatnik que trouxeram para a cidade uma nova maneira de comercializar. Os produtos eram oferecidos de porta em porta e assim, laços econômicos eram estabelecidos, pois mensalmente os irmãos passavam nas casas dos clientes que adquiriam as mercadorias para receber a parcela do pagamento do produto que havia sido vendido. Esse tipo de procedimento tornava a relação entre comerciante e cliente mais estreita, fazendo com que os anseios de consumos da sociedade local fossem supridos de maneira pessoal.

Do ponto de vista econômico, o resultado do trabalho árduo não se fez esperar. Logo as vendas se ampliaram, com as principais mercadorias trazidas do Rio: além dos tecidos, capas, guarda-chuvas, blusas de seda, saias de lã e linho, cobertores para todas as estações, cortinas, jóias de ouro, relógio de bolso, correntes com e sem crucifixo, alianças de casamento, relógios de parede, gramofones, retratos de Jesus, Maria e de santos (ROZENCHAN, 2000, p.37).

Segundo Rozenchan (2000), assim que Tobias Palatnik chegou a Natal, logo na primeira investida pôde perceber que só no bairro das Rocas, um dos mais modestos da cidade, poderia conquistar 200 clientes. O desejo de trabalhar e de prosperar fez com que seus objetivos fossem alcançados e em menos de seis meses na cidade, os irmãos Palatnik conseguiram conquistar cerca de 1000 clientes.

A prosperidade econômica proporcionou aos irmãos a realização de um sonho: em 1915 os Palatnik puderam adquirir uma fazenda agrícola com uma usina de açúcar, álcool e aguardente. Não demorou muito para que fossem acrescentados aos seus negócios sítios e plantações de laranjas e coqueiros, revelando assim a predisposição que a família tinha para o trabalho agrícola, já que seu avô sempre trabalhou com agricultura.



Figura 13: Engenho Utinga, propriedade dos irmãos Palatnik (1915). Fonte: Tobias Palatnik

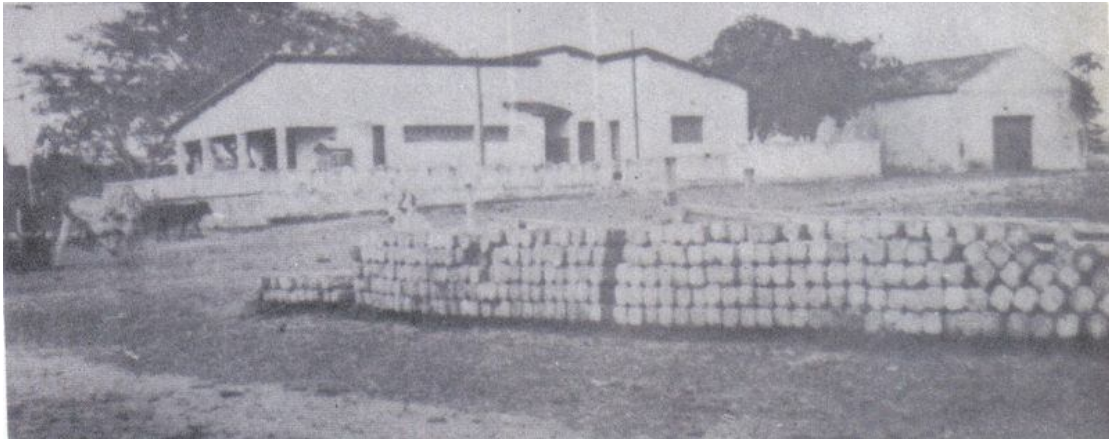


Figura 14: Engenho Utinga, propriedade dos irmãos Palatnik (1915). Fonte: Tobias Palatnik.



Figura 15: Laranjal dos irmãos Palatnik. Fonte: Tobias Palatnik

A tão esperada ligação com o solo ocorreu, mas não demorou muito para que os irmãos deixassem o investimento, pois não estavam preparados para enfrentar os ladrões que roubavam a produção na calada da noite. Resolveram dedicar-se exclusivamente ao comércio, e foi com ele que a família Palatnik escreveu uma história de prosperidade na cidade que até hoje é contada pelos filhos da geração que teve a oportunidade de conviver com eles.

Com a estruturação e o crescimento econômico da família Palatnik em Natal, esses jovens tiveram a oportunidade de ir à Palestina visitar seus pais e suas irmãs algumas vezes. Nessas

poucas visitas que fizeram, os mancebos aproveitaram a oportunidade para constituir suas famílias com as jovens judias amigas de suas irmãs ou outras moças que residiam na “Terra Santa”. Os casamentos dos mancebos foram feitos de acordo com a lei e a tradição judaica (WOLFF, 1984).

A sacralização para a formação de uma família pode ser notadamente observada entre esses judeus. A escolha do cônjuge que professasse a mesma fé e que tivesse os mesmos conceitos e valores era um dos elementos essenciais para esses jovens. Manter uma identidade judaica em seus lares era o objetivo dos irmãos Palatnik. A prova disso é que eles foram buscar na Palestina moças que estavam dentro dessa normalização identitária. A normalização é um dos processos mais sutis através dos quais o poder se manifesta no campo da identidade e da diferença. Mas, o quê isso significa? Normalizar significa eleger uma identidade específica, no caso aqui observado, uma identidade judaica, como parâmetro em relação às outras identidades, que são avaliadas e hierarquizadas. Mesmo construindo as suas vidas na cidade do Natal, esse novo espaço não poderia oferecer a eles alguns elementos responsáveis pela continuidade de sua identidade.

Os jovens judeus conseguiram se relacionar muito bem com a sociedade local, mas as diferenças identitárias entre eles constituíam uma realidade cuja ponte de ligação, em alguns setores da vida privada judaica, não teria como ser feita; necessitava, portanto, ser diferenciada. O casamento, por exemplo, representa muito bem como essa delimitação de não-envolvimento com o diferente, que foi feita pelos irmãos Palatnik.

Dividir o mundo social entre “nós” e “eles” estava presente em boa parte de suas práticas culturais e religiosas, e nessa divisão podemos observar notadamente o processo de classificação que eles faziam. Essa classificação pode ser entendida como o ato de significação pelo qual se divide e se ordena o mundo social, e ela foi feita a partir do ponto de vista de sua identidade. Segundo Tomaz Silva, dividir e classificar significa hierarquizar, atribuindo valores diante dessas escolhas.

A afirmação da identidade e a marcação da diferença implicam, sempre, as operações de incluir e de excluir. (...) Dizer “o que somos” significa também dizer “o que não somos”. A identidade e a diferença se traduzem, assim, em declarações sobre quem pertence e sobre quem não pertence, sobre quem está incluído e quem está excluído. Afirmar a identidade significa demarcar fronteiras, significa fazer distinções entre o que fica dentro e o que fica fora (SILVA, 2000, p. 82).

O casamento seria um instrumento de continuidade de uma identidade judaica, e como estabelecê-lo com moças que tinham práticas culturais tão diferentes das deles? Para que essa continuidade judaica fosse mantida era necessário atribuir a identidade à normalização, onde todas as características positivas possíveis em relação às quais as outras identidades só podem ser avaliadas de forma negativa. Segundo Silva (2000), a identidade normal é natural, desejável, única e estabilizadora, e era exatamente isso que eles estavam buscando ao constituírem suas famílias.

O primeiro a se casar foi o primogênito dos irmãos, Tobias Palatnik, com Olga, no ano de 1920. Dois anos depois, os irmãos Adolfo e José Palatnik casaram com Cipora e Sônia no dia 18 de janeiro de 1922, em um casamento duplo cuja cerimônia e festa ficou marcado na história desses jovens. Os recém-casados voltaram para o Brasil via Marselha na França, em um navio chamado “Formosa”, mas a lua de mel eles decidiram passar no Rio de Janeiro e só depois seguiram para Natal. A Sra. Sônia chegou a afirmar que nunca irá esquecer a reação e o encantamento que ela teve ao chegar ao Rio de Janeiro, e que as suas primeiras palavras em relação ao Brasil foram: “Que país bonito!”. A capital Potiguar constituiu o espaço que esses judeus acabaram escolhendo para estabelecer as suas famílias, até porque os projetos econômicos que os irmãos vinham realizando na cidade estavam crescendo, proporcionando a eles estabilidade financeira.

Jacob Palatnik seguiu os passos dos outros irmãos casando-se com Dora, uma jovem da Palestina, o que fez aumentar a quantidade de pessoas de origem semita na cidade do Natal. Com o estabelecimento dessas alianças, alguns familiares das moças judias foram atraídos para cidade, gerando assim, uma ramificação de parentesco considerável da família Palatnik.

Com esses casamentos, muitos outros familiares, entre eles primos, irmãos, pais, tios e outros membros, decidiram deixar seus países e foram atraídos para a capital potiguar. Em uma carta escrita por uma judia que nasceu em Natal, a Sra. Ana Mazur Spira, para o casal Frieda e Egon Wolff, Dona Ana Mazur demonstra as ramificações e os parentescos que a família Palatnik chegou a ter na cidade.



Figura 16: Casamento de José e Sônia Palatnik. Fonte: Sônia Palatnik.

Minha tia Sara Lipman era irmã de minha mãe, Hassiah, já falecida no Rio de Janeiro, e de minha tia Dora Palatniky, igualmente falecida. As três irmãs casaram-se na Palestina e vieram juntamente com os maridos para Natal (WOLFF, 1984, p.34).

Essas ramificações e parentescos foram os elementos principais para que a família Palatnik se destacasse, tornando-se os membros principais para o estabelecimento de uma comunidade judaica na cidade, pois o número de pessoas que gravitavam em torno deles crescia com o passar dos anos através das redes de solidariedades que cada vez mais atraíam os familiares e conseqüentemente, os familiares dos familiares. Dona Sônia, esposa de José Palatnik, por exemplo, foi responsável por trazer da Palestina um ano depois de sua chegada a Natal, membros da sua família, como afirma Wolff.

Do lado de Dona Sônia, esposa de José Palatnik, chegaram da Palestina, um ano depois dela, em 1923, seu irmão Samuel Blatman, com a sua mãe, esta de visita. Samuel casou-se com Chemda Goldberg, uma prima dos irmãos Palatnik. A mãe de Sônia e Samuel resolveu ficar em Natal. Assim, em 1924, juntou-se a ela o pai dos dois, seu marido José Blatman, com a sua sogra Hana Koifman, também vindos da Palestina (WOLFF, 1984, pg 34).

As redes de solidariedade foram instrumentos importantes para a entrada de outros semitas em Natal. Essa prática de ajuda tornou-se algo constante e comum entre os judeus potiguares. Os primeiros que iam chegando procuravam logo se estabelecer para abrir as portas para os familiares e amigos que ficaram em outros países, e que por motivos de perseguição ou de dificuldades econômicas acabavam tomando a decisão de deixar esses espaços.

Um dos membros da família Palatnik que vivenciou a experiência de deixar os familiares até poder fixar-se no Brasil foi Brás Palatnik. Quando resolveu imigrar juntamente com seus quatro sobrinhos para o país, teve que deixar na Rússia sua esposa e filhos até poder encontrar um espaço onde pudessem (re)construir as suas vidas. Porém, quando isso aconteceu, ele não pôde trazer sua esposa e seus filhos. A Primeira Guerra Mundial os impediu de viajar, fazendo com que essa família ficasse por mais um tempo separada. O encontro em Natal com sua esposa Rivca e com seus filhos: Augusta, Feiga e Horácio só foi possível com o término da Guerra e fim das convulsões internas pelas quais a Rússia estava enfrentando com a Revolução Comunista.



Figura 17: Brás (Beinish) Palatnik. Fonte: Horácio Palatnik

Brás, assim como os sobrinhos, teve como destino a cidade do Rio de Janeiro, mas foi em Salvador onde esse judeu viveu e teve a oportunidade de fixar-se montando, por sugestão de outros israelitas da Ucrânia, um restaurante de comida iídiche. Mesmo contando com a

presença de israelitas e de outros fregueses que eram convidados a experimentar as iguarias em seu restaurante, o investimento no ramo de alimentação não deu certo, fazendo com esse judeu pensasse em outra atividade que pudesse ser lucrativa. Diante do desafio de novas perspectivas econômicas, Brás resolveu mudar não apenas de rumo, mas de cidade, seguindo para Aracaju onde trabalhou como mascate, mas também não obteve sucesso nessa pequena cidade. Recife se apresentava como um espaço de oportunidade, afinal, a capital pernambucana já havia atraído muitos judeus, muitos dos quais já estavam estruturados como prestamistas; por isso, ele não hesitou e mudou-se para capital pernambucana. Mas sua permanência na cidade foi bastante curta. Brás resolveu juntar-se aos seus quatro sobrinhos que já estavam estabelecidos em Natal, e na capital Potiguar ele teve a oportunidade de crescer e prosperar economicamente.

Com o crescimento econômico, vieram as condições para que outros membros da família pudessem se juntar aos Palatnik. Em 1921 Moisés Kaller, marido de Tova, uma das irmãs dos quatro Palatnik deixou, juntamente com sua esposa, a Palestina e imigrou para Natal. A coletividade judaica aumentaria com a chegada dos sobrinhos de Rivca (Gandelsman³⁰) Palatnik, esposa de Brás, que se estabeleceram no mesmo período na capital Potiguar: Isaac, Jaime e Leônidas Gandelsman, e em 1925, um outro sobrinho chamado Tobias Prinzac.

Para aumentar o número de parentes que faziam parte do clã dos Palatnik, mais um sobrinho, Josué Palatnik, da família de Brás Palatnik. Um ano depois da chegada do mancebo, em 1927, seus pais Elias e Raquel, e sua irmã Ester Palatnik, resolveram imigrar e se estabelecer em Natal. Com o passar dos anos, mais famílias eram atraídas por um espaço de segurança e de oportunidade econômica; por isso, o crescimento dessa família tornou-se inevitável, fosse pelo processo de imigração ou pelo crescimento natural, com o nascimento de seus filhos em terras potiguares (WOLFF, 1984).

³⁰ Sobrenome de solteira de Dona Rivca Palatnik.



Figura 18: Família Palatnik em Natal (1922). Fonte: Horácio Palatnik.

Em pé, a partir da esquerda: Adolfo Palatnik, Jacob Palatnik, Brás Palatnik, Tobias Palatnik, José Palatnik, Tobias Prinzak, Moisés Kaller e Horácio Palatnik. Sentadas: Cipora Palatnik, Dora Palatnik (com Chimonit Palatnik no colo), Rivca Palatnik, Olga Palatnik (com Ester Palatnik no colo), Sônia Palatnik, Dora Kaller e Augusta Palatnik.

Os parentes da família Palatnik em Natal não cresceram apenas por causa das redes de solidariedade, com a ajuda e auxílio no processo de imigração, mas por estabelecerem famílias, onde cada filho que nascia aumentava, naturalmente, o número de judeus na capital Potiguar, intensificando a necessidade de uma escola judaica. Na tabela abaixo podemos visualizar o crescimento da população israelita em Natal, o que gerou o aumento de suas práticas como Brit Milá, Bart Mitzvá, entre outras.

TABELA 2: Parentes da família Palatnik.

NOME DOS PAIS	FILHOS
Samuel e Chemda Blatman	Ziva (20.02.1928) Carmela (19.11.1931)
Moisés e Tova Kaller	Sofia (17.05.1923) Nechama (por volta de 1926) Zev (1927)
Abraham e Sara Lipman	Isaac (31.03.1924) Bracha (Berta 07.04.1935)
Naum e Hassiah Mazur	Simão (31.03.1924) Achadam (por volta de 1927) Ana (30.07.1928)
Adolfo e Cipora Palatnik	Eliachiv (04. 07.1923) Nechama (09.08.1928)
Jacó e Dora Palatnik	Chimonit (26.07.1922) Nehemias (1924) Ruth (por volta de 1926)
José e Sônia Palatnik	Moisés (07.01.1923) Nechama (29.04.1926)
Tobias e Olga Palatnik	Ester (07.03.1922) Amidadav (29.06.1924) Abraham (19.02.1928)
Tobias e Hana Prinzak	Moisés (02.08.1928).

Fonte: (WOLFF, 1984, p.36)

Parte das crianças que nasceram em Natal teve uma característica peculiar. A grande maioria recebeu nomes de origem hebraica, prenomes invulgares, geralmente não encontrados entre as demais crianças judias brasileiras. Podemos encontrar em Natal, por exemplo, nomes como Achadam, Aminadav, Chimonit, Eliachiv, entre outros. Essa característica ocorreu devido ao estreito relacionamento dos judeus natalenses com a Palestina, de onde veio grande parte deles. Os nomes colocados em seus filhos representariam uma ligação deles com seus parentes e com a Terra Santa? O que se sabe é que a escolha da denominação da geração que nascia em Natal era algo singular e seus nomes, como símbolos, deveriam trazer consigo a informação de quem eram, de onde vieram, apontando para algo real.

Os nomes escolhidos por esses semitas representam claramente uma demarcação identitária, que indicava a condição judaica dos seus filhos em relação às outras crianças da cidade. Segundo Hall (2000), a identidade adquire um sentido por meio da linguagem e dos sistemas simbólicos pelos quais é representada, e a representação atua simbolicamente para classificar o mundo e as nossas relações no seu interior. A escolha de nomes de origem judaica representaria esse sistema simbólico apresentado por Hall, ao fazer que esses nomes soassem

de maneira diferenciada nos espaços sociais em Natal e permitindo que os judeus fossem rapidamente identificados através deles. A representação dos nomes judaicos serviria como instrumento de ligação com a família, com a sua origem e o seu espaço. Segundo Woodward,

É por meio dos significados produzidos pelas representações que damos sentido à nossa experiência e àquilo que somos. Os discursos e os sistemas de representações constroem os lugares a partir dos quais os indivíduos podem se posicionar e a partir dos quais podem falar (WOODWARD, 2000, p.17).

As crianças judias estariam carregando, através dos nomes, e de algumas práticas culturais, uma identidade que se apresentaria de maneira diferenciada em relação à sociedade local. Esses elementos identitários formariam a primeira base para a sua formação, fazendo com que as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos, os fizessem se posicionar posteriormente como sujeitos conscientes de uma identidade judaica.

2.4 CRESCIMENTO E ADAPTAÇÃO DOS JUDEUS EM NATAL

A vinda dos primeiros judeus para Natal no início do século XX, não foi feita em grupos familiares. Como vimos anteriormente, os irmãos Palatnik vieram para Natal ainda solteiros, e só depois de estabelecidos resolveram buscar na Palestina moças judias para instituírem o matrimônio. Seu Tio, Brás Palatnik, que naquele momento já estava casado, teve que deixar na Rússia a sua família, passando pela a mesma experiência dos seus sobrinhos e da maioria dos imigrantes judeus no Brasil.

Chegavam primeiro os homens. Só depois, quando conseguiam se organizar com um trabalho e com um lugar para morar, ou seja, um *parnassá* (meio de vida), mandavam dinheiro para financiar a viagem de seus familiares. Foram dias difíceis, nos quais a saudade insistia em tornar-se companheira constante, e quando o tempo parecia ter uma outra dimensão, arrastando-se e intensificando a ausência dos entes queridos. A língua também era uma outra barreira que precisava ser rompida, afinal, ela serviria como um dos principais elementos para a sua inserção na vida socioeconômica.

As dificuldades foram muitas, mas cada uma dessas barreiras foi rompida, fazendo com que a população judaica em Natal aumentasse com o passar dos anos. No final da década de 1910 e

início de 1920 começaram chegar judeus oriundos de países como Polônia, Ucrânia, Bessarábia, Rússia, Lituânia e Palestina. Tobias Palatnik chegou a registrar em seu livro a presença de alguns, entre eles a de um judeu sefaradim chamado Leon Josuá, que teve três filhos, Victória, José e Alberto Josuá; e também a de Isaac Genesi, que chegou à capital Potiguar em 1918, trazendo consigo Bezalel, Jaime e Samuel Genesi. Estima-se que entre as décadas de 1920 e 1930, mais de 60 famílias judias residiram na cidade (WOLFF, 1984).

Entre as famílias desse período, podemos citar:

- Fichel (Felipe) Mandel, que casou com uma moça chamada Priscilla que fazia parte da família Genesi, oriunda do Recife. Veio para Natal com seus irmãos Leon e Jorge Mandel e com um tio, o Sr. Nissim (Natan) Mandel. Teve três filhos: Etel, Aronita e Moisés (Múcio) que nasceu em Natal no dia 28.06.1933. Felipe Mandel chegou a ser Tesoureiro da Diretoria do Centro Israelita em 1931.
- Benjamim Rosental: Pouca coisa se sabe a respeito deste judeu, apenas que chegou a Natal em 1917 e que era prestamista. Segundo Wolff (1984), ele não permaneceu muito tempo em Natal, retornando para a Paraíba.
- Miguel Kelmanson: casado com Mindla Kelmanson, chegou a Natal em 1925 e foi um dos responsáveis pela comissão que formalizou o estabelecimento do Centro Israelita nesta cidade. Teve uma familiar chamada Póla Kelmanson, a qual se casou em 1926 com o Sr. Nissim (Natan) Mandel.
- Jayme Horovitz: Chegou a Natal em 1922, junto com o seu pai o Sr. Zvi Horovitz. Foi um jovem muito atuante na vida religiosa judaica em Natal, e o principal líder que comandou o estabelecimento do Centro Israelita. Depois da morte do seu pai, na Europa, Jayme também faleceu em Natal no dia 04.11.1934.
- Moisés Fassberg: Veio casado para Natal, tendo chegado em 1928. Tinha dois filhos, Netti Fassberg, que foi a primeira estudante judia natalense a frequentar a Universidade no Recife, fato prontamente anotado no livro da comunidade de Natal no dia 11.07.1930; e David Fassberg, que estudava no Jardim de Infância Israelita. Moisés Fassberg chegou a ser presidente do Centro Israelita de Natal no ano de 1931.
- Frild Nemirovsky: Pouca coisa se sabe a respeito dele. Chegou a Natal ainda solteiro, casando-se com uma tia do Sr. Tandeitnik em 1926.
- Tandeitnik: Após o casamento da sua tia em Natal, no ano de 1926, ele resolveu imigrar no ano de 1932.

- Leon Volfzon: Nascido na Lituânia chegou ao Brasil por volta de 1912, à cidade do Recife, e a Natal depois de 1920. Era casado com Maria Ferman, que depois passou a se chamar Volfzon. Teve sete filhos, Rosita, Sarita, Anita, Dorita, Genita, Luiz, Nóia e Jocó Volfon. Foi um dos judeus mais atuantes na comunidade e um dos mais queridos entre a sociedade natalense.
- Benjamim Schor: Veio do Recife para Natal casado e com os filhos Guitel Schor, que se casou com Moisés Weinstein, e Samuel Schor, que se casou com Hanna Koiller, uma judia da Bahia, em 1932.

O crescimento da população judaica ocorria não apenas devido à imigração, mas também como resultado do crescimento natural proporcionado pelo nascimento dos filhos dos jovens judeus recém-casados. Muitas crianças judias nasceram em Natal e participavam não apenas da vida judaica, também se relacionavam com as outras crianças da cidade sem, no entanto, esquecer que mesmo sendo Potiguares, eram acima de tudo judeus, guardando e seguindo as tradições que eram ensinadas pelos seus pais. Vejamos abaixo a relação de alguns judeus que construíram as suas famílias em Natal, marcando definitivamente a história dessa nova geração na nova cidade, que eles podiam chamar de sua terra Natal.

TABELA 3: Filhos de judeus que nasceram em Natal³¹

NOME DOS PAIS	FILHOS
Marcos Adonis	Rachel Adonis 30.05.1921
Jacob e Rachel Brunstein	Lea Brunstein por volta de 1924 Itiel Brunstein 07.01.1928
Moisés e Raquel Ferman	Daror Fernan
Bezalel e Shoshana Genesi	Etiel Genesi 23.11.1927
Jaime e Elisheva Horovitz	Raquel Horovitz 18.01.1923 Arão Horovitz por volta de 1924
Nissin e Pola Mandel	Jacob Mandel por volta de 19124
Abraão e Frieda Rosenwain	Simone Rosenwain 07.11.1943 Usiel Rosenwain 03.03.1945
Samuel e Ana Schor	José Schor 26.05.1933
Isaac e Fani Starec	Moisés Starec 02.10.1931 Usyel Starec 22.09.1933 Ioni Starec 10.11.1939
Moisés e Guitel Weinstein	Rivca Weinstein 10.08.1926
Salomão e Luba Wolshin	Aharon Wolshin 11.01.1933

Fonte: (WOLFF, 1984, pg 41)

³¹ Não foram considerados os nascimentos de filhos ocorridos em outras cidades, depois da mudança dos pais.

Esses judeus que vieram pouco tempo depois não possuíam nenhuma ligação de parentesco com a família Palatnik. Chegaram a Natal buscando, assim como os demais, um espaço que pudesse oferecer um futuro melhor aos seus filhos. Cada uma dessas famílias se tornou uma peça singular para a construção e consolidação dos espaços judaicos na capital Potiguar. Eles fortaleciam a coletividade não apenas de maneira quantitativa, mas qualitativamente, pois eram atuantes e fervorosos em suas práticas culturais e religiosas. A partir da década de 1930 um outro grupo de judeus chegou a Natal³², fazendo a coletividade crescer ainda mais. Neste momento, chegou a ser identificada a presença de mais de 70 famílias judias na cidade.

Com a chegada desses judeus e de outras famílias à capital Potiguar nos anos que se seguiram, novos espaços começaram a ser construídos, mudando consideravelmente a história da comunidade e da própria cidade. A maior parte da coletividade morava na Cidade Alta, na Avenida Deodoro, Avenida na qual a família Palatnik chegou a construir várias casas e que passou a ter o sobrenome deles, e aonde algumas famílias chegaram a alugar estas casas. A concentração de judeus nesse espaço facilitava a realização das rezas, pois o quorum exigido de dez homens sempre era cumprido. As primeiras reuniões realizadas na cidade tiveram início na casa dos irmãos Palatnik, que construíram um espaço para a realização das rezas, feitas todas as manhãs e aos sábados. Em Natal, esses judeus foram atuantes no comércio, na construção civil, na educação, na música. Com o advento da Segunda Guerra Mundial foram úteis na montagem da infraestrutura para receber os soldados norteamericanos com a construção de sua base em 1942. Os serviços prestados foram os mais variados, desde o comércio até o lazer e o entretenimento.

2.4.1 Os judeus e a vida socioeconômica

A maior parte dos imigrantes que chegaram à cidade trouxe poucas coisas em sua bagagem. O que tinham em abundância era disposição para trabalhar, com o objetivo de ver o fruto do seu suor materializado através de uma vida digna, em que suas necessidades básicas pudessem ser supridas. A atividade de vendedor ambulante pode ser considerada o primeiro passo rumo à concretização desse sonho.

³²Adolfo Landau, Alberto Weil, Francisco Belmand, Isaac Strijak, Jacó Zisman, Jacob Frost, Leib Soifermann, Luís Tabatchnik, Maurício Stambowsky, Meir Trobman, Moisés Kalmanovich (que veio de Tel Aviv), Rafael Cohen (que veio de Jerusalém), S. Frimer, Samuel Axelband, Samuel Lifshitz (que veio da Palestina), Shulman e Waldemar Galski.

Com raras exceções, quase todos os judeus iniciaram suas atividades comerciais através da 'klientele', dando origem ao nome 'klientelshik', cujo significado mais próximo é "mascate" ou "prestamista". Como faziam para colocar em ação esse tipo de prática? Segundo Moisés Mandel (2009), os judeus que vieram para Natal possuíam uma estratégia para formar sua clientela. Eles procuravam os bairros mais pobres da cidade, entre eles o bairro das Rocas, e saíam batendo de porta em porta, oferecendo os produtos que levavam em seus pacotes. A diversidade dos objetos à venda era enorme; eles ofereciam de tudo, desde utensílios de cama, mesa e banho, sombrinhas, tecidos, até mesmo dentaduras que eram trazidas da Palestina. Tudo o que podiam transportar nos percursos, feitos a pé ou com o auxílio de carroças, era colocado em suas sacolas. O cliente que se interessava pelo produto tinha seu nome e endereço anotado em uma caderneta e nela o vendedor colocava o número de prestações que seriam pagas, facilitando assim o acesso aos produtos dessa clientela menos abonada, que não teria condições de pagar a mercadoria sem esta facilidade que os judeus ofereciam.

Esse serviço beneficiou não apenas a sociedade local, que não tinha condições de adquirir os produtos almejados nas principais lojas da cidade, mas a própria estruturação dos judeus em Natal, sendo o primeiro responsável pela união do grupo.

Essa atividade favorecia a coesão do grupo, tanto pela natureza da sua estruturação, baseada no sentido da solidariedade grupal, como pelo aspecto religioso, por confirmar uma mitzvá o acolhimento dado aos que chegavam, pelos que os precederam e prosperaram nos negócios. Quem chegava recebia crédito em mercadoria, orientação sobre os costumes locais e hospedagem para os primeiros tempos (KAUFMAN, 2005, p.146).

A atividade de klientelshik foi, sem dúvida, um instrumento importante tanto para a inserção dos judeus de outras cidades no grupo, como para a inclusão de todos eles nas relações sociais entre os natalenses. A receptividade que eles tiveram foi ampla, não apenas no meio da população menos abonada. Desde o início, o acesso às casas mais abonadas como as de juízes, advogados e altos funcionários do governo, beneficiou o entrosamento dos "russos", como eram conhecidos, com a vida local. Já em 1914, por exemplo, a família Palatnik foi convidada para a posse do governador, e em novembro de 1917, foram saudados pelo pastor Dr. Jerônimo Gueiros no ensejo da Declaração Balfour (ROZENCHAN 2000).

O resultado do trabalho árduo que eles fizeram nas casas, de porta em porta, foi a ampliação das vendas. Preocupados em oferecer um serviço diferenciado e pessoal, estes judeus começaram a importar produtos nunca antes comercializados na cidade, com as principais mercadorias trazidas tanto do Rio de Janeiro e São Paulo, como de países da Europa e da Palestina. Não demorou muito para que a prosperidade chegasse para alguns desses judeus prestamistas, que procuraram investir as rendas levantadas em uma loja fixa, ampliando e diversificando seus produtos.

Um dos judeus que mais prosperou na cidade foi Brás Palatnik que logo após fazer uma grande clientela, trabalhando como mascate, abriu a sua loja fixa na Rua Dr. Barata n° 204 e 205, no bairro da Ribeira, principal espaço comercial da capital potiguar.

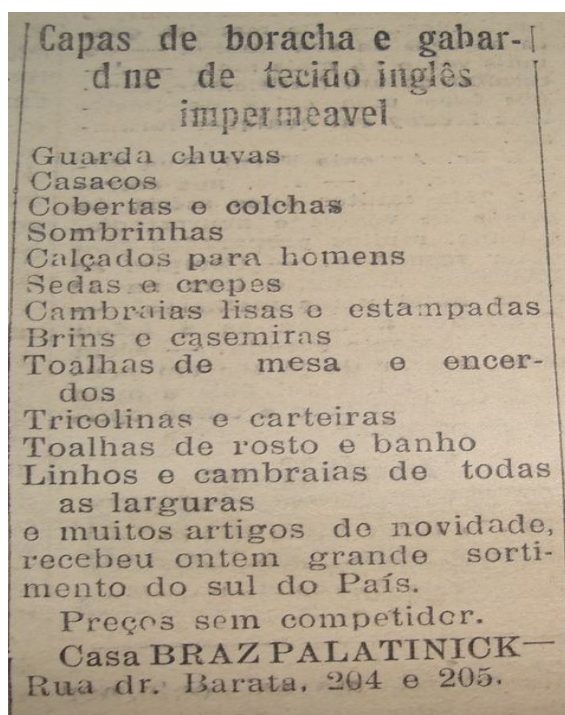


Figura 19: Propaganda de Jornal da loja de Brás Palatnik
Fonte: Jornal A República Natal 29.02.1934

As atividades econômicas desenvolvidas por Brás Palatnik e por seus sobrinhos não ficaram resumidas a mercadorias como toalhas, guardachuvas, tecidos, roupas e outros produtos. Como grandes empreendedores, resolveram expandir seus negócios, tornando-se “polivalentes”. Com eles, Natal incorporou duas indústrias que beneficiariam diretamente toda a população: uma fábrica de mosaico e uma outra de móveis.

(...) Passaram a fabricar móveis, camas de ferro, cadeiras de vime, com matéria prima importada da Ilha da Madeira; colchões, azulejos, refrigerantes, em especial o guaraná, cujo técnico de produção foi trazido de Israel; adentram no ramo da construção e urbanização, plantam côco e diversas outras frutas na fazenda cujo nome era Renascença (ROZENCHAN, 2000, p.39).



Figura 20: Propaganda de Jornal da Movelaria Palatnik
Fonte: Jornal A República, Natal 31.01.1934

Outra importante iniciativa dos Palatnik foi a construção de casas para aluguel a partir de 1927. O espaço escolhido foi a Avenida Deodoro, na parte central da Cidade Alta, por ser uma das áreas residenciais mais importantes daquele período. Esse novo empreendimento foi responsável por introduzir um tipo de casa que vinha alterar o padrão vigente, representado pelas antigas casas geminadas, duas janelas, uma porta, quintal aos fundos, divisões internas com paredes de meia altura para assegurar a ventilação dos cômodos (WOLFF, 1984).

As casas construídas pelos Palatnik, segundo Umberto Peregrino, eram “vistas” e suas fachadas de aparência variavam nas cores e nas linhas arquitetônicas. Na área interna das casas havia conforto em matéria de banheiro e cozinha. A classe média de Natal desejou usufruir daquele novo padrão arquitetônico e habitacional que estava sendo estabelecido. O novo espaço ficou conhecido como Vila Palatnik. As casas que a família construía na cidade eram prontamente anunciadas nos jornais da época.



Figura 21: Vila Palatnik. Fonte: www.memoriaviva.com.br

A construção e os investimentos em imóveis não se resumiu a essa pequena Vila Palatnik, segundo Inácio Grilo (2009), outras casas foram erguidas e alugadas na Cidade Alta e até mesmo na Praia do Meio, em Natal. Numa tentativa em manter viva a memória daquele momento áureo em que a família Palatnik vivenciou na cidade, o Sr. Inácio Grilo resolveu colocar em seu estabelecimento, que fica localizado na antiga vila, o nome de seus idealizadores.



Figura 22: Estabelecimento comercial em homenagem à Vila Palatinik (2009).
Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Os jornais se tornaram o veículo de divulgação dos empreendimentos de vários judeus, demarcando assim seu espaço comercial na comunicação local. Ainda no final da década de 1910 já podemos encontrar no jornal A República várias notas referentes às lojas por eles estabelecidas, bem como os principais produtos que eram nelas comercializados. Estabelecimentos como A Bota Maravilhosa, A Primavera de Josué & Adonis, Casa Sion de Tobias Palatinik e irmãos, entre outras, estavam sempre presentes nos anúncios comerciais.

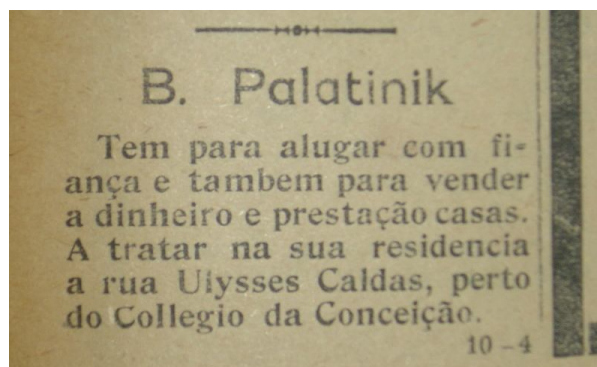


Figura 23: Anúncio de casas no Jornal. Fonte: A República 30.05.1922

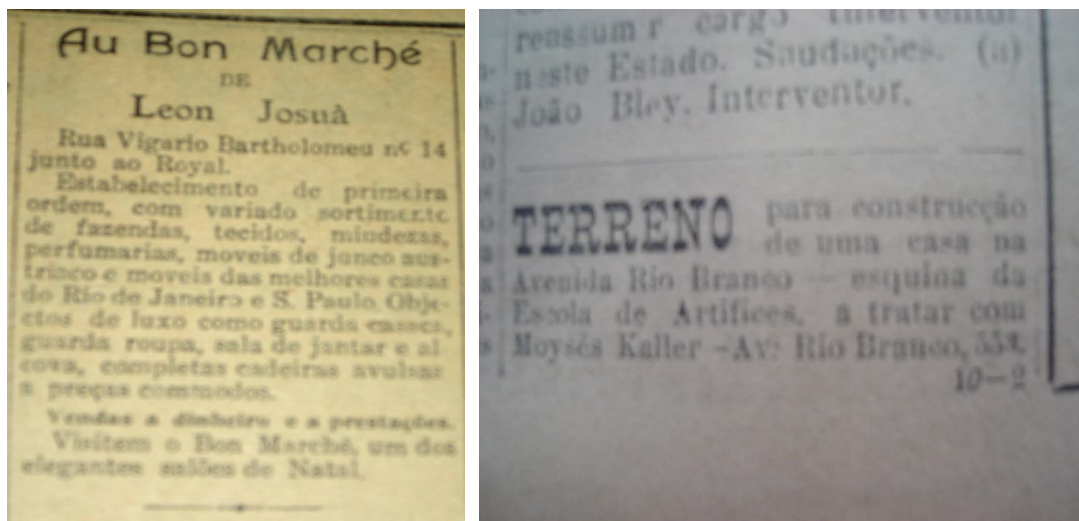


Figura 24: Anúncio de loja judaica e de imóveis.
 Fonte: Jornal A República, 07.02.1922 / Jornal A República, 24.08.1934.

Os investimentos que os judeus fizeram no ramo comercial proporcionaram um resultado positivo resultando numa prosperidade econômica para uma boa parte da coletividade israelita em Natal. Foi na capital potiguar que eles tiveram a oportunidade de (re)construir as suas vidas oferecendo a cidade o que eles tinham de melhor: o trabalho e suas mercadorias, em contra partida, a cidade os recebeu consumindo os seus produtos importados e dando a eles uma condição de vida digna na qual puderam oferecer a suas famílias o suprimento de suas necessidades.

2.4.2 Educação dos judeus em Natal

Ninguém é pobre exceto aquele que carece de conhecimentos (...) uma pessoa que tem conhecimento tem tudo. Uma pessoa que não o tem - o que é? - Uma vez que uma pessoa possui conhecimentos de que carece? E se uma pessoa não adquire conhecimento, o que possui? (NEDARIM 41 a). Talmude Babilônico.

A educação é um valor prático no judaísmo e para atingir uma vida judaica plena é necessário conhecer os preceitos judaicos (as 613 mitzvot) e para isso é preciso estudar e aprender os mandamentos divinos para aplicá-los na vida cotidiana. Mas o que primeiro foi obrigação dos pais, estabelecida na Torá, depois, por motivos práticos, se estendeu ao sistema educativo, que foi adquirindo uma crescente complexidade, inclusive pelo fato de ter que se adaptar nas diásporas judaicas, às situações mais diversas e hostis.

Em Natal, a preocupação de estabelecer um espaço escolar que pudesse transferir esses valores judaicos estava presente desde a fundação e o estabelecimento da comunidade judaica, e se tornou mais intenso com o crescimento do número de crianças, que nasceram na cidade após a chegada de seus pais. A construção de uma Sinagoga, um Cemitério e de uma Escola, era ação essencial dentro de uma visão judaica, pois esses espaços poderiam proporcionar a um judeu o ciclo genuíno de nascer, crescer (através da educação pautada nos conceitos e valores judaicos) e morrer (em um espaço sacralizando, oferecendo um descanso em paz para a sua alma).

Baseada nesses princípios, a comunidade judaica natalense resolveu, em agosto de 1929, estabelecer uma escola para que seus filhos e a comunidade local pudessem ter um ensino de qualidade baseado em valores, onde as boas ações fossem as práticas evidenciadas na vida dos educandos. No Judaísmo a educação nunca esteve restrita a um grupo, ela estava à disposição tanto da elite como das pessoas mais simples, sendo, portanto, uma exigência para todo o povo, até para os seus membros mais humildes. Este tipo de prática está baseada na Torá, que os instrui a ensinar a todos os preceitos que o seu Deus ensinou.

Ajunta o povo, os homens e as mulheres, os meninos e os estrangeiros que estão dentro das tuas portas, para que ouçam e aprendam e temam ao SENHOR vosso Deus, e tenham cuidado de fazer todas as palavras desta lei (DEUTERONÔMIO 31:12).

Uma educação voltada para todos sempre foi o propósito de toda comunidade judaica e em Natal esse tipo de conduta não foi diferente. Por isso, quando se estabeleceu o estatuto do Centro Israelita Natalense, a escola judaica, uma das cláusulas do seu estatuto era: “Fazer funcionar uma escola gratuita, não só para os filhos dos israelitas, como para as crianças que desejarem frequentar” (WOLFF, 1984, p.46). A indicação de uma escola no estatuto de 1929 se tornaria apenas um reforço para o desenvolvimento educacional de crianças e adolescentes, pois as atividades educacionais voltadas às crianças já estavam sendo feitas desde novembro de 1925, quando foi criado o Jardim de Infância. Como o ano letivo estava terminando, somente em fevereiro de 1926 a escola foi inaugurada oficialmente e iniciou suas atividades com a presença de seis crianças, quando a comunidade contava ainda com apenas 22 famílias. Pouco depois da abertura do Jardim de Infância, a família Palatnik construiu um espaço no mesmo terreno em que se encontravam as suas moradias, e o Jardim passou a funcionar ali. Este obedecia a um padrão didático das escolas que havia na Palestina e o material didático

utilizado foi trazido de lá. A escolha desse modelo didático ocorreu devido aos constantes contatos que os judeus natalenses tinham com a Palestina, afinal, uma parte das famílias que estavam na capital Potiguar tinham familiares que imigraram para lá. E por ter material trazido da Palestina, era natural que a língua principal falada nesse espaço fosse o Hebraico. É importante frisar que em 1926 não havia ainda na cidade do Natal um Jardim de Infância; assim, os judeus foram os pioneiros nessa área educacional.

Cípóra Palatnik, esposa de Adolfo Palatnik, foi a pioneira nas atividades docentes, ocupando-se das crianças judias. Por isso, logo depois o Jardim de Infância foi criado e chamado de Herzlia.

Por não haver ainda na cidade um estabelecimento educacional direcionado ao público infantil, o Jardim de Infância Herzlia foi visitado por autoridades em educação, que mostraram seu apreço pelo empreendimento. Para ter uma dimensão de sua importância, no ano em que o então recém-eleito presidente do Brasil, Washington Luís, esteve em Natal, as crianças do jardim judaico também participaram do desfile comemorativo e chegaram até mesmo a levar a bandeira hebraica a esse evento. Nas festividades do dia Sete de Setembro, o Jardim de Infância não ficou de fora, chegando a desfilar com aproximadamente quinze crianças.



Figura 25: Jardim de Infância em Natal. Fonte: Sônia Palatnik.

A partir da esquerda, em pé: Eliachiv Palatnik, Sofia Kaller, Ester Palatnik, David Fassberg, Ester Palatnik (filha de Elias) e Moisés Palatnik. Sentados: Aron Horovitz, Aminadav Palatnik, Sarah Branitzky, Sarita Volfzon, Raquel Horovitz, Nechama Kaller e Simon Masur. Na frente: (?), Nechama Palatnik, Achadam Masur e Genita Volfzon



Figura 26: Crianças no Jardim de infância em Natal. Fonte: Tobias Palatnik.

Com o aumento do número de alunos veio a necessidade de contratar um professor profissional para desenvolver um trabalho mais direcionado. Para esse feito, a comunidade judaica mandou trazer da Palestina em 1927 a professora Sarah Brantitzky, que passou pouco tempo na escola, pois logo se casou com Yona Eidelman, transferido a educação das crianças para o casal Abraham e Sarah Lipman. Sarah tomava conta do Jardim de Infância e ele era o responsável pelas aulas de matemática e de Hebraico, por ser essa a sua especialidade (WOLFF, 1984).



Figura 27: Abraham, Sarah Lipman e filhos (Isac e Bracha).
Fonte: Ana Masur

Mesmo diante de todos os esforços, a Escola Israelita em Natal não teve a mesma desenvoltura das escolas judaicas que foram criadas nesse mesmo período em cidades como Recife e São Paulo. O êxito dessas cidades se deu pela grande quantidade de judeus que imigrou para esses grandes centros urbanos. Mesmo com uma comunidade que chegou a ter aproximadamente 60 famílias em Natal, o número de alunos não era suficiente para dar continuidade a esse empreendimento. Por isso, a alternativa encontrada foi manter o Jardim de

Infância, e as outras séries ginasiais foram cursadas pelos filhos dos judeus natalenses em escolas como Atheneu, CIC, Escola Doméstica, entre outras.

O professor Abraham Lipman acabou limitando-se a dar aulas às crianças israelitas, a maioria delas estudava pela manhã nas escolas normais e à tarde se dirigia para o Centro Israelita com o objetivo de complementar sua educação dentro dos valores e da tradição hebraica. Lipman dedicava o período noturno para ministrar aulas ao público adulto, que demonstrava interesse em aprender não apenas as disciplinas relacionadas à cultura judaica, mas também aquelas que eram ensinadas nas escolas regulares. Segundo Wolff (1984), as aulas ministradas por Lipman chegaram a ser reconhecidas até mesmo na Palestina.

Quando a filha de Tobias Palatnik seguiu para a Palestina, para continuar seus estudos, ali foi comentada a boa qualidade do ensino de Hebraico em Natal, e, em consequência foi autorizado para assinar os diplomas do hebraico para o pré-ginásial na Palestina (WOLFF, 1984, p.47).

Depois de 1940, com a diminuição da população judaica na cidade, a situação do professor Lipman se agravou, ficando limitado a ministrar aulas particulares nas duas disciplinas que ele dominava muito bem: Hebraico e matemática. Com a chegada dos soldados americanos na cidade, o capelão judeu Baum acabou incentivando a retomada da escola, que foi reinaugurada em uma cerimônia com o Talmud e a Torá, com a presença de soldados americanos e da comunidade israelita local na base aérea de Parnamirim. O dia 15 de setembro de 1944 seria lembrado como um novo marco na construção de espaços judaicos na capital Potiguar, com o apoio da Junta Judaica de Educação e Bem-estar, que enviou para a escola Herzlia livros didáticos e outros materiais necessários para o funcionamento deste colégio. A alegria tomou conta dos corações de todos naquele momento, e o verso que acabou resumindo o significado daquela ação foi dito e anotado pelo rabino Baum “O Sol apagou-se em vários lugares do mundo, e apareceu de novo em Natal. O povo de Israel continua vivendo”.

A escola, mais que um espaço de informação, foi um lugar onde seus alunos tiveram a oportunidade de receber formação em todos os sentidos, e por isso, um dos primeiros espaços estabelecidos pelos judeus em Natal.

Cada um dos espaços que os israelitas construíram na cidade era uma parcela da alma do povo judeu e sua representação. As práticas exercidas nesses lugares podiam perpetuar uma tradição que foi responsável por mantê-los como um povo, fazendo que sua identidade fosse fixada em torno da cultura judaica. No capítulo posterior analisaremos como elas ocorreram no espaço da Sinagoga e do Cemitério, vendo nelas a manifestação do seu ethos, bem como a visão de mundo que esses judeus potiguares possuíam.

CAPÍTULO III

JERUSALÉM DO BRASIL: A SACRALIDADE DOS ESPAÇOS JUDAICOS EM NATAL

3. JERUSALÉM DO BRASIL: A SACRALIDADE DOS ESPAÇOS JUDAICOS EM NATAL

3.1 A CONSTRUÇÃO DE UM ESPAÇO SAGRADO

O Sagrado e o Profano constituem duas modalidades de ser no mundo.
Mircea Eliade

Analisar os processos dos espaços ocupados e sua representação, seja material ou simbólica, nos leva a uma reflexão mais ampla de seu significado e as variantes que este oferece. São diversas as visões de espaços e elas podem divergir em algumas conotações mas, quaisquer que sejam os fundamentos conceituais, encontraremos nessas visões dimensões históricas dotadas de sentimentos e de especificidade.

O interesse pela ocupação e transformação do espaço físico pelo homem tem sido um dos temas mais abordados pelos estudiosos nas últimas décadas, entre eles geógrafos, historiadores, cientistas sociais e antropólogos. Nesta perspectiva, esses estudiosos vêm se debruçando nas mais complexas produções espaciais, físicas ou simbólicas, vendo nelas uma chave de leitura para pensar o homem de uma maneira mais ampla, contemplando-o em todas as suas facetas.

Para alguns autores, entre eles Michel de Certeau, o espaço só pode ser pensado como um lugar praticado, e é no uso deste que o homem produz textos, uma espécie de grafismo, onde são enunciadas as suas histórias. Os espaços têm uma narrativa, são relatos, possuem uma linguagem que pode ser lida de diferentes formas (CERTEAU, 1994). Como ler esses enunciados? Como um historiador pode decodificá-los? Um dos pressupostos básicos para isso é que a decodificação desta leitura, e a maneira como o homem dispõe dessa cartografia revelam a subjetividade desses autores, demonstram a sua visão sobre o cosmo.

Como temos discutido no decorrer deste trabalho, a categoria “espaço” não pode ser compreendida como algo a priori, naturalizado; ela, na verdade, é uma produção, resultado da ação humana sobre a crosta terrestre, crosta essa que revela e expressa através de suas camadas as relações sociais existentes e que deram a ela origem. Segundo MORAES (2005, p.16):

As formas espaciais são produtos de intervenções teleológicas, materializações de projetos elaborados por sujeitos históricos e sociais. Por trás dos padrões espaciais, das formas criadas, dos usos dos solos, das repartições e distribuições, dos arranjos locacionais, estão concepções, valores, interesses, mentalidades, visões de mundo, enfim, todo o complexo universo da cultura, da política e das ideologias.

Para Antônio Carlos Moraes, essa produção do espaço social está baseada na teleologia, ou seja, possui uma causa final, um fim, e é dotada de um sentido que é atribuído, por sua vez, por quem o produz. As práticas e as formas espaciais que são produzidas pela sociedade acabam se manifestando através daquilo que Moraes chama de “antropomorfização da superfície terrestre”, os valores, interesses, necessidades, utopias e o ethos de uma determinada sociedade são projetados nelas (MORAES, 2005).

São as ações e intervenções humanas que criam os espaços; são os passos que moldam e significam as camadas espaciais. É na ação do caminhante onde o sujeito estabelece uma enunciação. Os jogos dos passos tecem lugares, produzem nele rugosidades, o que Deleuze denominou espaço estriado. O ato de caminhar, visto como uma ação de enunciação, para Certeau tem uma função de apropriação do sistema topográfico pelo sujeito que se move; é uma realização espacial do lugar (CERTEAU, 1994).

Nessa perspectiva, as produções espaciais não são colocadas apenas no âmbito material, suas práticas criam espaços imateriais que são representados muitas vezes através de símbolos e de ritos. Existe, na verdade, uma estreita ligação entre o espaço natural e sagrado, o espaço social enquanto espaço construído, e o espaço percebido e representado.

O que podemos perceber é que as várias formas de transformação do ambiente pelos grupos humanos, sejam elas econômicas, sociais, culturais, ou especificamente, no caso que abordamos nesse capítulo, religiosas, adquirem um estatuto de elemento fundamental para a compreensão holística de qualquer sociedade.

Autores como Certeau, Mircea Eliade, Stuart Hall, Margareth Wertheim, entre outros citados ao longo desse trabalho, comprovam que as formas como os grupos humanos se apropriam do espaço demonstram muito mais do que as camadas existentes na crosta terrestre podem mostrar. Como compreender as práticas e decodificar seus significados? Para que isso ocorra, torna-se necessário sair do que é aparente, do que se apresenta na nossa frente; torna-se

necessário, portanto, mergulhar na visão de mundo desses sujeitos. Como afirma o poeta Manoel de Barros, a nossa visão deve ser desvencilhada do que é comum, do que é visível, para que possamos apalpar as intimidades que o mundo oferece, pois só na intimidade podemos ter uma visão mais clara daquilo que pretendemos olhar (BARROS, 2005). E o que é intimidade senão uma convivência mais estreita com quem se quer relacionar e (com)viver?

Neste capítulo, veremos na construção dos espaços sagrados judaicos na cidade do Natal muito mais do que construções arquitetônicas, monumentos de pedra e cal nos quais a nossa visão pode esbarrar e que é tão fácil analisar e emitir uma opinião superficial a respeito. O que pretendemos é ultrapassar o limite das aparências e ir além daquilo que os nossos olhos podem enxergar, numa tentativa de ver sob a ótica desses judeus que chegaram a Natal o valor de cada prática por eles exercida, o significado de cada vela acesa no shabat, o sentido de cada reza feita, ou seja, de cada ritual por eles realizado e (re)significado.

Nosso objetivo é fazer uma cartografia sentimental dessas práticas, e para isso tivemos que participar de vários rituais judaicos, tanto na cidade do Natal como na capital pernambucana, por ser esta última uma cidade onde se concentra uma expressiva comunidade judaica formada por imigrantes e seus descendentes, que vieram para o Brasil no período por nós proposto. Buscamos assim, para dar uma pequena noção do que foram estas práticas exercidas pela comunidade judaica em Natal no início do século XX, vivenciar a importância de cada uma delas.

É importante ressaltar que mesmo com uma distância temporal entre as comunidades, as suas práticas não foram tão comprometidas com o tempo, pois as gerações desses imigrantes procuram, na medida do possível, guardar as principais “tradições”, que serão por nós apresentadas, principalmente aquelas que são exercidas no espaço sagrado, na Sinagoga, e aquelas que são feitas nas casas dos judeus nos dias especiais de festas como Pessach e Yom Kippur.

Estudar a sacralização dos espaços é muito mais que observar os espaços construídos e as práticas neles exercidas. É entrar na dinâmica e na mítica que envolve essa construção; é procurar conhecer os seus alicerces; é conhecer o avesso procurando compreender como são tecidas as fibras de sustentação que os formam. Para os que estudam o fenômeno religioso, o espaço sagrado tem muito mais a revelar que apenas a sacralidade, pois ambos os espaços, o

sagrado e o profano, mesmo contrários se completam e demonstram, conseqüentemente, a visão de mundo de uma forma muito mais ampla do que analisado-os separadamente (ELIADE, 1992; PIAZZA, 1976; TERRIN, 2004).

Segundo Mircea Eliade (1992), o sagrado e o profano constituem duas modalidades de ser no mundo. O que questionamos é: quando é que o sagrado se manifesta? Como é que se distingue esse espaço em detrimento do profano? Aplicando ao nosso objeto de estudo, como é que esses judeus souberam delimitar e distinguir entre o espaço sagrado e o espaço profano?

Para os cientistas das religiões o homem religioso só toma conhecimento do sagrado porque este se manifesta, ou seja, ele se mostra como algo absolutamente diferente do profano. Cada um desses espaços possui identidades que os distinguem, e como toda identidade é relacional, ela se afirma naquilo que não é. Um judeu sabe, por exemplo, a importância de guardar o sábado, por ser esse um dia de descanso prescrito na Torá. Esse dia, portanto, é sagrado e se diferencia consideravelmente dos outros dias da semana. Hoje é descanso (shabat), porque não é domingo, nem segunda, nem terça e assim em diante (HALL, 2000; WOODWARD, 2000).

Para facilitar a distinção e a demarcação melhor do espaço sagrado, Mircea Eliade (1992) irá propor um termo para melhor indicar o ato da sua manifestação, ele o chamará hierofania. Para o autor, esse termo é mais cômodo, pois não implica nenhuma precisão suplementar, exprime apenas o que está implicado no seu conteúdo etimológico. Eliade define hierofania como “algo do sagrado que se revela”; em outras palavras, é a própria manifestação desse sagrado. Essa manifestação do sagrado pode se dar num objeto ou num espaço qualquer, como numa pedra, numa árvore, de um livro, numa montanha, entre outros, mas que possuem uma distinção de uma realidade que não pertence ao nosso mundo, em objetos e espaços que fazem parte integrante do nosso mundo “natural”, do nosso mundo cotidiano, que para Eliade (1992) é o mundo profano.

Quando existe a manifestação do sagrado, objeto ou espaço se tornam outras coisas, contudo, continuam sendo eles mesmos, porque continuam a participar do meio cósmico envolvente. Um livro sagrado como a Torá não deixa de ser aparentemente um livro, isso de um ponto de vista profano, nada o distingue dos demais livros. Para os judeus, cujos olhos o vêem sagrado, sua realidade imediata é transformada numa realidade sobrenatural. Em outras palavras, para

aqueles que têm uma experiência religiosa, toda natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica. O próprio cosmos, em sua totalidade, por exemplo, pode tornar-se uma hierofania (ELIADE, 1992).

Atualmente, os historiadores das religiões estão divididos entre duas orientações metodológicas que, embora divergentes entre si, se completam. Uns concentram sua atenção primeiramente nas estruturas específicas dos fenômenos religiosos, enquanto outros se interessam de preferência pelo contexto histórico desses fenômenos. Os primeiros esforçam-se por compreender a essência da religião; os outros trabalham para decifrar e apresentar sua história. Nessa perspectiva, tomaremos como referência o contexto desse fenômeno religioso, procurando decifrar essas práticas religiosas e apresentar a história da construção dos espaços sagrados e suas significações para os judeus que os construíram na cidade do Natal, entre os anos de 1919-1968.

3.1.1 A Busca por um Espaço Sagrado

A chegada dos primeiros imigrantes judeus a Natal ocorreu ainda no início da década de 1910, precisamente no ano de 1912. Trouxeram dos seus países de origem muito mais que suas experiências profissionais, no ramo comercial, como as práticas de klientelshik, ou seja, como mascates vendendo de porta em porta, ou como artesãos, alfaiates, entre outras atividades. Eles trouxeram também uma cultura milenar, cultura esta que mesmo sem ter uma unidade político-territorial os manteve ligados como povo: o povo de origem semita, o povo pertencente à antiga terra de Israel.

Por onde passaram, nas inúmeras diásporas que tiveram, os judeus ao longo do tempo procuraram (re)construir um espaço onde sua identidade fosse invocada, numa tentativa de localizar-se como grupo. Esse espaço não era fundamentalmente uma Sinagoga, mas um lugar que tivesse a capacidade de reunir um quorum formado no mínimo por dez homens, para realizar as suas rezas. É interessante observar que muito mais que uma construção arquitetônica, caso não fosse possível o estabelecimento de um lugar fixo, existia no âmago judaico essa necessidade de criar um ambiente espiritual. Segundo Moisés Mandel (2009),

O judeu não depende da sinagoga para fazer a suas rezas, a nossa casa pode servir muito bem de altar onde podemos prestar o nosso culto ao Eterno. Acredito que seja por isso que conseguimos nos manter firmes durante tantos séculos, mesmo com tanta perseguição.

Mesmo não tendo condições de estabelecer um centro judaico para reza - uma Sinagoga -, pelos prováveis motivos (econômicos ou por perseguição religiosa), a necessidade de estar reunidos nos dias especiais de celebração, como Yom Kippur, por exemplo, fazia que os judeus se mobilizassem para prover um meio onde o grupo pudesse colocar em prática as suas tradições. Segundo Eliade (1994), é na prática ritualística que os espaços são sacralizados, pois esta os torna diferentes dos demais pelo significado que apresentam naquele momento.

A necessidade de manter o povo unido sob uma tradição religiosa foi o que fez que o tempo não apagasse uma memória, e invocá-la constantemente, pois caso fosse esquecida, um povo seria pelo tempo apagado. É importante ressaltar que a oralidade foi para o povo judeu um instrumento indispensável na manutenção de suas tradições e costumes. Eles não poderiam esquecer os preceitos da Lei escrita, a Torá, que sempre significou o coração do judaísmo, nem os ensinamentos feitos por sábios e eruditos judeus, que eram passados oralmente para as gerações e que depois foram copilados e denominados Talmude, que em hebraico significa ensinamento.

Os ensinamentos passados através das gerações não foram negligenciados pelos primeiros imigrantes judeus que chegaram à capital Potiguar no ano de 1912. Não havia na cidade nenhuma comunidade judaica estabelecida naquele período, até porque, para estabelecer uma *Kehilá*, que em hebraico significa comunidade, é necessário um *minian*³³ composto por dez homens com idade acima dos treze anos. O que se sabe é que havia, de acordo com os dados fornecidos pelo recenseamento do Brasil de 1900³⁴ (CARVALHO, 1908), a presença de apenas cinco israelitas, sobre os quais nada mais foi encontrado.

Tobias Palatniky foi o primeiro dos irmãos em chegar à cidade em 1912. Assim que se instalou em Natal, ele foi à procura de algum israelita, desejando encontrar alguém que professasse sua mesma fé e tivesse sua mesma cultura. Para tristeza dele, a única informação dada pelos moradores foi a de que houve na capital Potiguar a presença de poucos judeus, mas

³³ Minian, palavra em hebraico que significa quorum.

³⁴ Relatório apresentado ao Dr. Miguel Calmon du Pin e Almeida pelo Dr. José Luiz de Bulhões Carvalho.

que estes não permaneceram muito tempo no local, mudando-se em seguida. Segundo Márcio Torban³⁵ (2009), o porto de Natal era escala para os navios que se dirigiam às outras cidades do Nordeste, entre elas o Recife. Acreditamos que seja por esse motivo que a capital Potiguar recebeu por curtas temporadas a presença de alguns judeus, que não obtendo êxito na cidade, resolveram buscar em outras localidades uma oportunidade melhor para trabalhar (WOLFF, 1984).

O desejo de localizar um grupo logo é percebido por esse imigrante, que até então se encontrava solitário. Encontrar um espaço familiar tornou-se uma necessidade para esse judeu; afinal, estava longe de sua terra, a Ucrânia, distante dos seus pais, que se encontravam naquele momento na Palestina, e separado dos seus irmãos, que mesmo viajando juntos em direção ao Brasil, no primeiro momento tiveram destinos diferentes, objetivando assim um lugar mais adequado para as suas sobrevivências.

Segundo Bachelard (1993), essa busca pelo outro não é nada mais nada menos que a procura do próprio eu, daquilo que lhe é familiar; a procura do espaço da casa que, de acordo o autor é uma concha protetora e criadora de imagens que permanecem guardadas, escondidas nas profundezas da alma humana. O que Tobias Palatnik almejava era encontrar um outro judeu, um irmão para que pudessem comungar; afinal, comunhão significa ter tudo em comum e quem na cidade poderia oferecer esse tipo de identificação senão um judeu como ele? Manter contato com outro membro da família judaica seria manter contato com a língua, com seu ethos, com a cultura, com as suas tradições (BACHELARD, 1993).

Em seu livro de memórias, escrito em hebraico e chamado Benetivei Nenudim, que em Português significa Os Caminhos das Andanças, Tobias Palatnik relata, em uma das partes dedicada à vida judaica na cidade, a sua busca por judeus em Natal assim que ele chegou. Menciona o nome de um senhor cuja origem ninguém da cidade soube informar, tampouco o período em que ele chegou. As informações exatas que Tobias obteve desse semita e que o deixaram de certa maneira decepcionado, foram de que ele chamava-se Godel Slavni e havia falecido de febre amarela (WOLFF, 1984). Mesmo tendo havido alguns judeus na cidade antes de sua chegada, não existe nenhum registro de práticas religiosas na capital Potiguar. A única informação contida nos recenseamentos é que eles eram de origem semita.

³⁵ Márcio Tórban é neto de imigrante, cujo pai nasceu em Natal.

Com a chegada de Tobias Palatnik a Natal iniciou-se a história de um judaísmo atuante em terras Potiguares. Sua presença também abriu as portas para a entrada de outros judeus. Não demorou muito para que os seus os três irmãos, José, Adolfo e Jacó, se fixassem na capital Potiguar uns meses depois da sua chegada. Em 1915, resolveu juntar-se aos irmãos, ainda solteiros (os casamentos somente iriam ocorrer na década de 1920 com moças da Palestina), seu tio Brás Palatniky. Em 1917 agrega-se mais um jovem prestamista vindo da Paraíba, que se chamava Benjamim Rosental. A presença de semitas começou a partir de então a crescer, mas não existia ainda um número suficiente para estabelecer uma comunidade, embora as práticas judaicas fossem notadamente vivenciadas com fervor nos espaços familiares (WOLFF, 1984).

Somente no ano de 1917, com a chegada de três judeus serfaditas oriundos de Constantinopla, dois deles com suas famílias (os Josué e os Adonis), e um casal da Alsácia Lorena (Albert Weil e esposa), foi quando o número para a constituição de uma Kehilá tornou-se possível para esses judeus que se encontravam em Natal (WOLFF, 1984).

A alegria de ter num mesmo espaço pessoas com as quais eles pudessem se relacionar permeou o coração não apenas dos irmãos e do tio, mas daqueles que iam chegando, que encontravam nos primeiros judeus da cidade um ponto de referência, não apenas econômico, sobretudo cultural.

Foi assim que, somente no quinto ano após a chegada dos Palatnik, os judeus realizaram pela primeira vez em Natal os ofícios comunitários das grandes festas religiosas judaicas. Eles contavam nesse primeiro momento com apenas cinco livros de rezas diárias, denominados sidur, ou sidurim, que foram trazidos por algumas famílias, e com seis livros de rezas específicas para as festas, que em hebraico são chamados machzorim.

Nem todos possuíam o Talit³⁶, um xale que os homens usam para as orações, nem havia também a sefer toráh, ou seja, o rolo da toráh e nem o shofar³⁷ foi tocado em sua primeira

³⁶ Talit, Xale de oração usado por adultos do sexo masculino (entre os ortodoxos, muitas vezes só por homens casados) no decorrer das orações matutinas e suplementares (no dia 9 de av à tarde, e no dia de Yom Kippur em todos os cultos). É uma peça retangular, em geral feita de lã, em cujos cantos estão as Tzitziot amarradas como nós segundo prescrição bíblica (Nm 15:37-41). Ocasionalmente na parte superior é adornada com uma tira de prata ou ouro trabalhado chamada atarah (coroa) (ENCICLOPÉDIA JUDAICA, 1967).

³⁷ Shofar: Buzina de chifre de carneiro ou de qualquer animal puro, que não a vaca. A Lei bíblica prescreve que seja ouvida no Ano Novo, para o toque memorial, bem como para proclamar o ano sabático (Lev.25:9). Em

reunião (toque este comum nas celebrações festivas), porque não o possuíam. Embora tendo poucos instrumentos para a realização das rezas, essa comunidade estava exultante só por saber que se encontrava reunida sob uma mesma língua, podendo invocar o mesmo Deus e comungar dos mesmos preceitos (WOLFF, 1894; ROZENCHAN, 2000).

Mesmo não estabelecido oficialmente, o espaço judaico em Natal começou a ser construído no ano de 1917, pois muito mais que uma estruturação física houve naquele momento uma disposição espiritual para o seu estabelecimento, fazendo que uma atmosfera envolvesse aqueles membros, gerando assim um sentimento de *kehilá* em seus corações. Eles eram uma comunidade! Como afirma Margareth Wertheim (2001, p.186), “o espaço não é mais do que uma atividade da alma” e essa predisposição de colocar em prática pela coletividade as chamadas do judaísmo, fez que esse número de judeus começasse a escrever na capital Potiguar um capítulo onde sua presença pôde ser destacadamente percebida e registrada anos depois por um dos principais intelectuais da cidade do Natal na época, o folclorista Luís da Câmara Cascudo:

Os primeiros israelitas vindos para Natal e que praticaram o culto foram os quatro irmãos Palatniky, Tobias, Jacó, Adolfo e José, em 14 de novembro de 1912. A comunidade Israelita Natalense foi fundada a 12 de janeiro de 1919. Em 1925 instalou-se o Centro Israelita que funciona como Sinagoga. O centro foi registrado a 18 de agosto de 1929. A Sinagoga celebra o Rosh Hashaná (Ano Novo), Yom Kippur (Jejum do Grande Perdão), Shavuot (Pentecoste), Sucot (Festa das cabanas, outono), Páscoa (CASCUDO, 1999, p.389).

A capital Potiguar estava presenciando nesse momento o surgimento de uma das comunidades judaicas mais atuantes e florescentes do país, que chegou a ser reconhecida pelos judeus da Palestina como a “Jerusalém do Brasil”. Esse grupo de judeus, somado a outros imigrantes que deixaram a capital pernambucana com destino a Natal, foram fervorosos em suas práticas culturais e religiosas.

Conforme citado pelo folclorista Luís da Câmara Cascudo (1999), os semitas em Natal tiveram o cuidado de cumprir com as tradições, quer realizadas no âmbito da Sinagoga, quer nas casas. Guardaram os sábados, festejaram o Purim, Sucot, Rosh Hashaná, Shavuot, Yom Kippur, (festas que abordaremos posteriormente). Fizeram todos os ritos de passagem, desde o nascimento, o crescimento - *Bart mitzvá* (maioridade do judeu), casamento e sepultamento.

várias épocas, o shofar foi também tocado nos dias de jejum, no tempo da proclamação de um edito *rabínico*. É recente o costume de fazer soar o shofar durante os serviços da Sinagoga durante o mês de Elul e no fim de Yom Kippu (ENCICLOPÉDIA JUDAICA, 1967).

Nascer, crescer, multiplicar-se e morrer fazia parte da sacralidade de todo bom judeu, e com os semitas residentes em Natal não foi diferente.

O número desses imigrantes crescia à medida que os anos passavam, também crescendo a necessidade de construir na cidade espaços judaicos, que se tornariam o “centro do mundo” para os semitas potiguares, lugares nos quais eles pudessem com liberdade expressar suas crenças, espaços de identificação e afirmação de pertencimento não apenas de um grupo, mas de um povo. Como afirma Mircea Eliade (1994), para o homem que possui uma visão sobre o cosmo onde a religiosidade está presente, as diferenciações espaciais são mais que necessárias. Separar o sagrado do profano, o puro do impuro, o que é permitido e o que não é permitido, delimita as posições em que cada um deve se encontrar. Não existe uma uniformidade espacial; o que há, na verdade é uma quebra, uma dobra que qualifica um espaço em detrimento do outro (ELIADE, 1994). E se os judeus, conforme vimos no capítulo anterior, foram capazes de construir espaços econômicos, sociais e culturais, práticas comuns na vida de qualquer indivíduo que deseja viver e se relacionar socialmente, necessitavam também se fixar como sujeitos religiosos em um espaço diferenciado. Só assim estariam completos.

Faltava, portanto, estabelecer outros espaços, aquele onde seu Deus seria invocado, onde um dia da semana seria mais importante que os outros, onde seus entes queridos pudessem ser enterrados de acordo com os preceitos judaicos, onde suas festas fossem realizadas. Um espaço, físico ou simbólico que se diferenciaria qualitativamente das outras práticas espaciais (ELIADE, 1994).

É preciso dizer, desde já que, a experiência religiosa da não-homogeneidade do espaço constitui uma experiência primordial, que corresponde a uma “fundação do mundo”. Não se trata de uma especulação teórica, mas de uma experiência religiosa primária, que precede toda a reflexão sobre o mundo. Vejamos o que Mircea Eliade declara a esse respeito:

É a rotura operada no espaço que permite a construção do mundo, porque é ela que descobre o ponto fixo, o eixo central de toda orientação futura. Quando o sagrado se manifesta por uma hierofania qualquer, não só há roturas na homogeneidade do espaço, como também revelação de uma realidade absoluta, que se opõe à não-realidade da imensa extensão envolvente. A manifestação do sagrado funda ontologicamente o mundo. Na extensão homogênea e infinita, onde não há nenhum ponto de referência, e onde, portanto, nenhuma orientação pode efetuar-se, a hierofania revela um ponto fixo absoluto, um “centro” (ELIADE, 1994, p.26).

Se o estabelecimento desse ponto fixo, desse centro do mundo judaico, não fosse tão importante para esses imigrantes que chegaram a Natal no início do século XX, eles não teriam sido denominados pelos seus irmãos da Palestina como “Jerusalém do Brasil”. O fervor religioso que norteou os corações e as práticas desses judeus em Natal foi notadamente perceptível através do zelo que eles tiveram de cumprir com todas as ordenanças, bem como no seu engajamento a respeito do movimento sionista, no qual foram bastante participativos e atuantes.

Já em 1918, aquele grupo de homens que ainda era pequeno e metade deles, pelo menos, tinha profunda vinculação afetiva e por laços familiares com a Palestina, havia criado a organização sionista que, segundo os registros feitos por Tobias Palatnik, foi a primeira entidade judaica local. Acreditamos que a partir desse fato se pode apreciar a principal diferença e as características da comunidade judaica em Natal. Segundo a professora Nancy Rozenchan, essa comunidade teve um engajamento sionista desde a sua origem.

(...) Foi em sua criação e durante os quatro primeiros anos de sua existência, uma entidade sionista autônoma, seguindo orientações próprias; os membros da comunidade, fisicamente distantes de seus correligionários em outras cidades brasileiras, mantinham contato intenso com seus irmãos da Palestina por correspondência e através da imprensa local e dos órgãos de divulgação judaicos, - o jornal brasileiro “A Coluna” e os escritos em iídiche provenientes dos Estados Unidos; sentiam-se em condições de desenvolver a atividade ideológica de forma independente; somente em 1922 iriam se vincular à Organização Sionista do Rio de Janeiro (ROZENCHAN, 2000).

Os sentimentos judaicos e pró Israel estavam notadamente presentes nas ações da comunidade local. Deixavam em evidência a sua condição judaica, sem perder, contudo, um relacionamento amigável entre a sociedade local, chegando, muitas vezes, a convidar seus amigos natalenses para as suas festas, onde sempre eram arrecadados fundos destinados à Palestina; eram, portanto, sionistas³⁸ não apenas em suas palavras, mas em suas ações. O

³⁸ Sionismo é um movimento que se empenha em assegurar o retorno dos judeus à Terra de Israel. Até o século XIX revestia-se de características religiosas e era expresso com muita frequência na liturgia tradicional, nos movimentos pseudomessiânicos, e em algumas poucas aliyot. No fim do século XIX, especialmente entre os judeus do Leste e do Sudeste da Europa, o sionismo conseguiu exprimir-se mais especificamente através do movimento de CHIBAT SION, que produziu uma literatura extensa, além de incentivar a imigração de judeus para a Palestina, e a formação de núcleos ali. O sionismo cristalizou-se no movimento político sionista e na organização criada por HERZL no primeiro Congresso Sionista, em 1897. O Congresso definiu suas aspirações políticas como o estabelecimento de um lar nacional para o povo judeu, garantido por lei pública na Palestina (PROGRAMA DE BASILÉIA). O Sionismo funda-se na premissa de que os judeus são ainda um povo e uma nação, muitos deles não podendo ou não querendo assimilar-se a outros povos e desejando conservar sua identidade como uma comunidade nacional (ENCICLOPÉDIA JUDAICA, 1967).

apoio que eles davam aos judeus da Palestina, as atividades os encontros culturais sionistas continuaram no centro da vida comunitária nos anos que se seguiram. É importante ressaltar que esse espírito que os norteou não se deveu apenas às ligações familiares que grande parte dos membros da comunidade judaica natalense tinha com seus familiares na Palestina. Ajudar os judeus nesse espaço fazia parte de um sentimento maior, era o espírito que norteava os corações dos religiosos, que viam no sionismo a solução para a questão judaica.

As práticas judaicas não pararam aí. Além de sentirem a necessidade de construir “sua Jerusalém” na capital Potiguar, como um “ponto fixo” da centralidade judaica na cidade, esses judeus deixaram evidenciado o amor que eles possuíam por Israel. Em 1922 foram criados núcleos das entidades Kéren Hayessod³⁹ e Kéren Kayémet, Fundos Perpétuos cujo principal objetivo era a (re)construção de Israel, que naquele período encontrava-se ainda sob mandato britânico (ELIADE, 1994; ROZENCHAN, 2000).

A vida comunitária judaica em Natal teve características singulares. Mesmo fixando-se e progredindo na cidade, os judeus não permitiram que houvesse esquecimento em relação à comunidade maior, ou seja, ao povo judeu, que sua cultura fosse silenciada pela prosperidade que eles estavam obtendo na capital Potiguar. Além das redes de solidariedades que praticavam entre os membros, que chegaram a beneficiar a vinda de alguns judeus para a cidade, eles se esmeraram em arrecadar fundos que tinham como destino os judeus que estavam tentando se estabelecer na Palestina. Era comum em suas reuniões realizadas na Sinagoga a arrecadação de dinheiro para esse fim, chegando a criar um livro de ouro, objetivando um levantamento maior de recursos.

Graças ao Livro de Ouro da Kéren Kayémet, único registro que restou da comunidade, é que se possui o rol de todos os eventos particulares ou públicos relativos aos judeus de Natal. Eles registravam, como de costume, cada acontecimento, até porque em cada uma destas ocasiões eles faziam o recolhimento pela celebração, donativo cujo valor mínimo estabelecido foi de 500 mil réis (ROZENCHAN, 2000).

³⁹ Kéren Kayemet Lê-Israel-Heb. “Fundo Perpétuo para Israel”. Instituição da Organização Sionista Mundial para aquisição, desenvolvimento e reflorestamento da terra na Palestina. Foi fundada durante o V Congresso Sionista (1901) por proposta de Theodor Herzl. Os objetivos do Fundo Perpétuo para Israel são: resgatar a terra por meio de contribuições populares, a fim de que se torne propriedade perpétua do povo; proibir a venda dessas terras, que são dadas unicamente em arrendamento hereditário; fazer que trabalhadores sem capital possam radicar-se na terra; garantir trabalho aos judeus; supervisionar o uso das terras; evitar a especulação (ENCICLOPÉDIA JUDAICA, 1967).

3.2 CONSTRUINDO UMA CASA COMUM DA COMUNIDADE JUDAICA EM NATAL: A SINAGOGA

Desde o início do nosso povo, em todo o lugar aonde fomos, sempre começamos criando a base, a âncora do nosso povo. Um lugar até humilde, mas um lugar aonde podemos nos encontrar para orar e estudar. Tendo raízes fortes nenhuma tempestade fará a gente balançar. Rabino Alpern

Para as famílias judaicas residentes em Natal, a construção de espaços onde seus rituais pudessem ser realizados representou um símbolo orientador dotado de valor explicativo inegável. A necessidade de localizar-se ou perceber-se acabou impondo nesse grupo uma unidade entre a objetividade e a subjetividade e sua alteridade. Segundo Douglas Santos, essa identidade se constrói na identidade dos lugares.

A identidade do indivíduo realiza-se na construção da identidade dos lugares, Podemos afirmar que a construção cultural da humanidade é, entre outras coisas, a construção de sua geografia (SANTOS, 2002, p.23).

Construir um espaço sagrado onde a visão de mundo, o ethos desse grupo fosse refletido, tornou-se cada vez mais latente. Esse espaço se tornaria um lugar da memória, da conservação, onde as mitzvot, ou seja, as obrigações ritualísticas, seriam realizadas.

Para o homem religioso, como o judeu, o espaço não é homogêneo, existem rupturas, há porções de espaço qualitativamente diferentes das outras. Essa não-homogeneidade espacial traduz-se pela experiência de oposição entre o espaço sagrado e o profano. Um exemplo dessa ruptura é uma passagem Bíblica encontrada no livro do Êxodo, quando Moisés tem uma experiência com o Deus de Israel no Monte Horebe. Ele ouviu a voz de YHWH⁴⁰ dizendo para tirar as sandálias dos pés porque o lugar que ele estava era santo. A palavra Santo, Kadosh em hebraico, não se refere apenas a uma virtude ou qualidade, mas a uma posição. É aquilo que se separa, se delimita para um uso exclusivo. Aquele espaço sacralizado se diferenciava qualitativamente dos outros espaços (WERTHEIM, 2001; NOLA, 1987).

É na revelação deste espaço sacralizado que o “ponto fixo” se estabelece, proporcionando ao indivíduo orientação diante do caos (ELIADE,1992; PIAZZA,1976). O homem religioso sempre se esforçou para se estabelecer no “centro do mundo”. Para viver no mundo é preciso

⁴⁰ Nome de Deus em Hebraico.

fundá-lo, e nenhum mundo pode nascer no “caos” da homogeneidade e da relatividade do espaço profano. Para Wertheim (2001), a crise ou caos leva o homem a uma projeção de um espaço idealizado. Tornava-se necessário essa fundação, esse localizar. Essa projeção, resultado do imaginário coletivo dessa comunidade, permitiu que a representação desempenhada pelas práticas espaciais organizasse o espaço. Segundo CASTRO (1997, p.77):

O imaginário reporta-se a espaços, produz uma topografia que lhe é própria e reflete, embora transformado, as relações que o homem estabeleceu no espaço, onde o passado trouxe suas inscrições, dando assim uma materialidade à memória coletiva.

A construção de um espaço sagrado para os judeus na cidade do Natal representou esse “ponto fixo” apresentado por Eliade, e a projeção desse espaço idealizado defendido por Wertheim (2001). Este “espaço” serve como instrumento de ligação com o “Eterno”, e conseqüentemente, com toda a comunidade judaica da diáspora. Ele acaba sendo concebido não apenas como um território visível, mas também, como um espaço simbólico, uma (re)produção da “alma de sua terra”, sendo uma extensão representativa da antiga Sião que lhes foi tomada há séculos. Segundo Eliade,

O judaísmo herdou essa concepção paleoriental do Templo como a cópia de um arquétipo celeste. É provável que tenhamos nessa idéia uma das últimas interpretações que o homem religioso deu à experiência primária do espaço sagrado em oposição ao espaço profano (ELIADE, 1992, p.55-56).

O situar-se necessita de uma ação que vai além da própria localização, principalmente quando esse lugar começa a ter uma ligação subjetiva. Quando o homem passa a situar-se em um determinado lugar ele sente a necessidade de (re)organizá-lo de acordo com sua visão sobre o cosmo. Wertheim afirma:

(...) Nós, seres humanos, estamos intrinsecamente incrustado no espaço, o que pensamos se deve logicamente refletir em nossas concepções de esquema espacial mais amplo. Nesse sentido, uma história do espaço torna-se também uma investigação de nossas concepções cambiantes de humanidade (WERTHEIM, 2001, p.27).

Se a nossa visão do espaço é uma representação da visão que temos sobre nós mesmos, o homem religioso, precisa (re)organizar esse espaço. Isso acontece porque há no interior do

homem religioso a necessidade de uma abertura para o transcendente, e se perder esse contato, o que lhe restará será a dura realidade de um caos (ELIADE, 1992). Sendo assim, o espaço sagrado construído pelos israelitas em Natal foi uma forma de organizá-los como povo, pressupondo, portanto, uma escolha existencial. A Sinagoga representava, portanto, uma réplica do Universo, que por sua vez era a réplica do Universo exemplar, “a Jerusalém celeste⁴¹”. Este espaço, sendo observado numa perspectiva representativa, serviu de sustentáculo ao seu mundo, assegurando a comunicação com o Céu (ELIADE, 1992; PIAZZA, 1976; WERTHEIM, 2001).

3.2.1 A legalização do espaço sagrado

Nenhum sonho de nenhuma sociedade ocorre no vazio, no vácuo. A materialização desse desejo nutrido pelo grupo de judeus aconteceu em 1925 com o estabelecimento do Centro Israelita, que funcionava como Sinagoga, embora seu registro oficial tenha ocorrido apenas no dia 18 de agosto de 1929. Com a vida organizada em comunidade no final da década de 1910, esses judeus estabeleceram metas para a construção de espaços judaicos na cidade do Natal, com o objetivo de beneficiar a coletividade dentro dos preceitos religiosos.

As festas e os feriados eram observados, antes da construção da Sinagoga, na casa da família Palatnik, que residia à Rua Ulisses Caldas, bairro da Cidade Alta. Foi nesse lugar, um sítio que possuía um espaço relativamente amplo, onde a família resolveu construir no meio do terreno um salão para reunir a comunidade. Felizes com o novo espaço, que foi chamado de Gan (jardim em hebraico), tiveram o cuidado em colocar dentro dele a Arca, um móvel de madeira trabalhada que tinha a função de abrigar a maior riqueza de uma Sinagoga: os rolos sagrados da Torá, que havia sido trazida da Palestina por Tobias Palatnik quando este retornou de sua viagem de núpcias, no ano de 1920 (WOLFF, 1984).

Mesmo contando com um espaço para a realização de suas práticas religiosas, esses israelitas sentiram necessidade de construir um Centro Judaico específico, que funcionaria como a Sinagoga de Natal, até porque com o passar dos anos o número de imigrantes semitas aumentava consideravelmente no Brasil, e crescia também o número deles na capital Potiguar.

⁴¹ Apocalipse de Baruc, II,4,3-7.

Foi então que, oficialmente no dia 18 de agosto de 1929, esse grupo se reuniu e elaborou um estatuto, com o objetivo de fazer cumprir os anseios da coletividade judaica local, entre eles a construção e a manutenção de uma Sinagoga. “Manter uma sinagoga para a celebração do culto, de acordo com a lei hebraica para todos os israelitas” (WOLFF, 1984, p.48), esse era o principal objetivo da comunidade judaica natalense.

Do estatuto, composto por 28 artigos, gostaríamos de destacar alguns que achamos relevantes no que se refere à vida em comunidade desses judeus. Por exemplo, no art. 6º, os semitas deixam claro quem deve participar como membro: “qualquer israelita poderá ser aceito como associado, desde que vá pautar seus atos dentro das normas da moral religiosa” (WOLFF, 1994, p.48). Ser israelita é, portanto, de acordo com o pensamento desses judeus, ter uma vida pautada nos princípios morais que a Lei determina; afinal, sem esse comprometimento, não haveria comunhão, e como comunhão significa ter tudo em comum, a não observância da “moral religiosa” descaracterizaria o estereótipo do verdadeiro judeu. No que diz respeito à expulsão de um judeu da comunidade, o assunto caracterizava-se como algo muito sério e muito mais complicado. De acordo com o art. 7º, inciso 1º:

Nenhum israelita poderá ser eliminado sob qualquer pretexto, sem que seja julgado por um Tribunal de Honra, composto de sete membros à escolha dos associados, e obedecendo à presidência do Presidente do Centro (...) E, aprovado seu mau procedimento moral, o Tribunal apresentará seu parecer perante a Assembléia, a quem competirá eliminar o sócio, por 2/3 dos volantes presentes (WOLFF, 1984, p.48).

Mais que se organizar como grupo, esses israelitas procuraram se organizar legalmente, objetivando tornar os espaços judaicos na cidade respaldados dentro da legalidade, fosse sagrada (por meio de estatutos de condutas morais), ou oficial (por meio de escrituras públicas feitas em cartórios). A comissão que assinou o estatuto publicado foi composta por Jayme Horovitz, Isaac Genesi, Miguel Kelmanso, Leon Volfzon e Moisés Fassberg.

Não demoraria muito para que a Sinagoga fosse, de fato e de direito, da Comunidade Israelita de Natal. No ano de 1929, antes mesmo da publicação do estatuto, foi efetuada por escritura pública, a doação da sefer torá para a comunidade israelita de Natal. Essa escritura pública de doação foi feita no Segundo Cartório Judiciário de Natal, e teve como outorgante doador o Sr.

Brás Palatnik e como outorgada donatária a Colônia Israelita local, que naquele momento foi representada pelo Sr. Isaac Genesi.

A comunidade estava agora de posse de um dos símbolos mais sagrados do judaísmo, a Torá. A doação do pergaminho todo escrito à mão e em hebraico, que havia sido importado da Palestina, foi o primeiro passo para a materialização do estabelecimento de um espaço “pertencente” à comunidade. O que era antes privado, mesmo usufruído por toda a coletividade, se tornaria de direito público para esse grupo.

Horácio Palatnik

St. 1

Segundo Cartorio Judiciario
Av. Sachet, 196
NATAL - RIO G. DO NORTE
João Estevam Gomes da Silva
TABELLIÃO PUBLICO INTERINO

Traslado 1º
Livro n. 28
Fls. 18

ESCRITURA publica de doação

conforme abaixo se declara:

Saibam quantos esta virem, que aos doze dias do mez de junho do anno do Nascimento de Nosso Senhor Jesus Christo, de mil novecentos e vinte e três, nesta cidade de Natal, Capital do Estado do Rio Grande do Norte, perante mim Tabellião, compareceram, de uma parte como autorizante doador. Brás Palatnik e de outra parte como outorgada do donatária a Colônia Israelita local, representada pelo Senhor Isaac Genesi, ambos naturais da Prússia, residentes e domiciliados nesta capital, e conhecidos antes. E pelo autorizante doador me foi dito, perante as testemunhas, adiante nomeadas e assignadas que eu do senhor e possuidor de uma Biblia Sagrada em pergaminho, escrita a mão em caracteres Hebraicos, a qual se contractada com a su-

[Handwritten signature]

(Doação do sefer torá)

Figura 28: Escritura Pública de doação da Séfer Torá
Fonte: Horácio Palatnik

O desejo de ver a manutenção de uma tradição religiosa ardia no coração de Brás Palatnik, embora não se considerasse ortodoxo. Esse senhor não media esforços, físicos ou financeiros, para que as práticas judaicas fossem mantidas em terras Potiguares. A prova disso é que no dia 11 de junho de 1930 resolveu fazer uma outra escritura de doação pública, no mesmo cartório, desta vez para ofertar o espaço onde funcionava o Centro Israelita.

Compareceram como outorgantes doadores Brás Palatnik e sua mulher Dona Rivca Palatnik, e como outorgada donatária a sociedade CENTRO ISRAELITA NORTE-RIO-GRANDENSE, representada neste ato pelo senhor Jayme Horovitz. (...) E pelos outorgantes doadores me foi dito que, sendo senhores e legítimos possuidores de um prédio construído de tijolos e coberto de telhas, situado à rua Felipe Camarão [564], bairro da Cidade Alta, quarteirão nº 16, com a superfície quadrada de 129,30 metros (...) acham-se contratados como o outorgado Centro Israelita Norte-Rio-Grandense, na pessoa de seu presidente Jayme Horovitz, para, de sua própria e livre vontade, doá-la ao dito outorgado, inter vivos, gratuitamente, como efetivamente tem doado por bem deste contrato e na melhor forma de direito (WOLFF, 1984, p.49).

Começava, a partir desse momento, uma nova fase na história espacial judaica na cidade do Natal. Como afirma Mircea Eliade, “Toda construção e toda inauguração de uma nova morada equivalem, de certo modo, a um novo começo, a uma nova vida” (ELIADE, 1994, p.54). A alegria de saber que era deles aquele espaço permeou no coração de cada israelita, que podia agora, de fato e de direito, chamar aquele espaço, Centro Israelita, de “nosso lugar”.

Os judeus em Natal possuíam um espaço sagrado, a Sinagoga. Nesse lugar estava guardado o seu primeiro presente e maior tesouro, que havia sido trazido da Palestina: a séfer tora. E para completar as ofertas feitas por alguns membros, a Sinagoga recebeu de um judeu do Rio Grande do Sul, o Sr. Walter Gerdau, fabricante de móveis, a doação de 120 poltronas. O lugar para rezar estava materialmente completo. Como afirma Gaston Bachelard, essa materialização só foi possível porque primeiramente ocorreu a idealização desse espaço. “O espaço convida à ação, e antes da ação, a imaginação trabalha” (BACHELARD, 1993, p.31).

Nessa casa, de paredes brancas, janelas e portas azuis, os israelitas natalenses construíram suas histórias, e parte das suas lembranças foi nela guardada. Mais que um espaço físico, esse lugar representou para eles o espaço da sua alma. Havia poesia naquele espaço construído, por isso era comum ao adentrar suas portas, ver uma das orações mais conhecidas e mais poéticas entre o meio judaico:

Ma tôvu ohalêch Iaacóv, mishkenotêcha Yisrael. Vaavi berov chasdechá avô vetêcha, eshtachavê el echál codshechá beir’atecha. Adonai ahávti meón betêcha umecom miscán kevodêcha. Vani eshtachavê veechráa, evrecha lifné Adonai Ossí. Vaaní tefilatí lecha Adonai et ratsón, Elohim beróv chasdêcha, anêni beemét ish’êcha⁴² (SIDUR, 1997, pg 2888)

⁴² Quão belas são as tuas tendas, ó Jacob, as tuas moradas, ó Israel. E eu, confiando na multidão da Tua misericórdia, entrarei à Tua casa, prostrar-me-ei ante ao Teu sagrado santuário, estando cheio do Teu temor. Eterno, eu amei a morada da Tua casa e o lugar onde habita a Tua Glória. E abençoei diante de Ti, ó Eterno, meu Feitor. Seja, ó Eterno, esta hora de minha prece, hora favorável perante Ti; ó Deus, ouve-me com a multidão da Tua misericórdia, responde-me segundo a verdade da Tua salvação.

Quando perguntamos a algum remanescente sobre esse lugar, suas narrativas são impregnadas de lembranças espaciais. Conforme afirma Bachelard, isso ocorre porque a memória se espacializa, ela toma formas e quando é ativada, o que se conhece dela é uma série de fixações nos espaços.

Aqui o espaço é tudo, pois o tempo já não anima a memória. A memória - coisa estranha! - não registra a duração concreta (...). Não podemos reviver as durações absolutas. Só podemos pensá-las, pensá-las na linha de um tempo abstrato privado de qualquer espessura. É pelo espaço, é no espaço, que encontramos os belos fósseis de duração concretizados por longas permanências. As lembranças são imóveis, tanto mais sólidas quanto mais bem especializadas (BACHELARD, 1993, p.29).

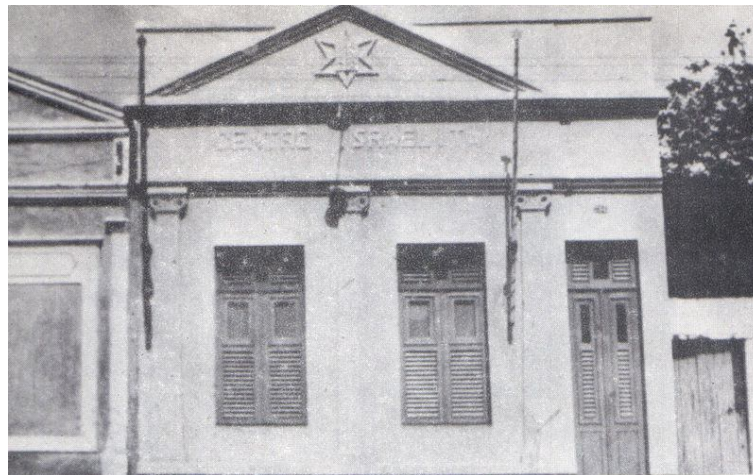


Figura 29: Centro Israelita Norte-Rio-Grandense/ Sinagoga Fonte: Horácio Palatnik.

Nas narrativas de nossos depoentes⁴³, essa pequena casinha branca teve um significado enorme para as suas vidas, não apenas no âmbito religioso. Suas histórias estão contidas em cada canto e recanto desse espaço que assumiu hoje, para esses descendentes que tiveram a oportunidade de crescer em meio à comunidade israelita em Natal, uma característica diferenciada. A Sinagoga se tornou esse espaço imóvel, relatado por Bachelard, espaço que pôde ser levado não apenas em fotografias, mas em suas memórias e em seus corações⁴⁴.

⁴³ Moisés Mandel (2009); Usyel Starec (2009).

⁴⁴ É importante ressaltar que não há nenhum remanescente dessa comunidade judaica na cidade do Natal. A maior parte de seus descendentes encontram-se na cidade do Recife, Rio de Janeiro, São Paulo, enquanto outros seguiram para a Palestina, hoje Estado de Israel.

3.2.2 A Nova Jerusalém Potiguar: A casa Natal

Para todo judeu, a construção de uma sinagoga é mais que a separação de um espaço de reza. A sinagoga simbolizou, desde a destruição do Templo de Jerusalém, um arquétipo do centro judaico, da vida religiosa. De acordo com os eruditos da religião judaica, a construção desse espaço teve origem há milhares de anos atrás entre os exilados babilônicos, como sucedâneo do templo. Essa necessidade de reproduzir espaços sagrados tornou-se uma realidade principalmente entre os judeus das diásporas, pois eles viam nessas construções um símbolo da sua Jerusalém que havia sido tomada, e cujo templo havia sido destruído (ENCICLOPÉDIA JUDAICA, 1967).

As famílias israelitas de Natal realizaram esse sonho. Segundo Moisés Mandel (2009) isso foi “a manifestação, a concretização do sonho que nosso povo em Natal tanto almejava”. O estabelecimento desse espaço representou mais que a concretização de um sonho, ela representou um novo começo, uma nova etapa na vida dos judeus potiguares, que tiveram suas práticas sagradas tão oprimidas no espaço europeu.

A habitação não é um objeto, uma máquina para habitar; é o Universo que o homem construiu para si imitando a Criação exemplar dos deuses, a cosmogonia. Toda construção e toda inauguração de uma nova morada equivalem de certo modo a um novo começo, a uma nova vida. E todo começo repete o começo primordial, quando o universo viu pela primeira vez a luz do dia (ELIADE, 1992, p.54).

A Sinagoga, para essa comunidade judaica em Natal, assumiu simbolicamente o espaço da família, da casa, e toda casa tem uma função matriarcal, uma função de agregar, como sugere Bachelard:

A casa é uma das maiores forças de integração para os pensamentos, as lembranças e os sonhos do homem (...) habitar oniricamente a casa natal, é mais que habitá-la pela lembrança; é viver na casa desaparecida, tal como ali sonhamos um dia (BACHELARD, 1993, p.23-35).

Se a instituição de uma Sinagoga se tornou um elemento primordial para a sobrevivência do judaísmo após a destruição do templo de Jerusalém, o que significaria para esses judeus estabelecê-la? Mais que qualquer outra etnia, os judeus sentiam a necessidade de manter-se como um povo, e como fazer isso se não fosse por meio da religião?

Nesta perspectiva, construir seus espaços sagrados significaria, portanto, perpetuar sua vitalidade para as gerações. O simbolismo que este espaço sagrado possuía pode ser respaldado naquilo que Eliade chama de “centro do mundo”.

A Palestina, Jerusalém e o Templo de Jerusalém representam cada um e ao mesmo tempo, a imagem do Universo e o Centro do Mundo... O homem religioso desejava viver o mais perto possível do Centro do Mundo. Sabia que seu país se encontrava efetivamente no meio da terra; sabia também que sua cidade constituía o umbigo do Universo e, sobretudo, que o Templo ou o palácio eram verdadeiros Centros do Mundo; mas queria também que sua própria casa se situasse no Centro e que ela fosse uma imago mundi (ELIADE, 1992, p.43).

O nosso mundo situa-se sempre no “centro”, e para os judeus, a Sinagoga, o “centro” por excelência, estava agora ali, perto deles, na capital Potiguar onde eles se encontravam. Esse espaço físico mas também imagético, garantia, pela simples entrada por suas portas, a comunicação com o sagrado.

O que tornou a Sinagoga um espaço sacralizado para esses judeus foi a Arca que guardava o rolo da Torá, na verdade era ela quem santificava o local, tornando-o uma Beit Hatefilá, uma casa de orações. Com o estabelecimento físico do lugar, esses judeus tiveram todo o cuidado de conduzir a Torá de acordo com os preceitos que a religião determina. O pergaminho sagrado foi colocado em uma arca, um tipo de estante com porta, todo envolto em um manto de veludo decorado. A cada reunião do shabat uma porção da parashá⁴⁵ era lida, unindo cada vez mais no mesmo espírito, na mesma língua (hebraico), a Comunidade Judaica de Natal com as demais Comunidades espalhadas pelos outros países (WOLFF, 1994).

O sefer, o rolo da torá, tem uma importância primordial no judaísmo, pois representa para os judeus a “Árvore da vida” e possui-la significa beber da seiva da tradição e dos costumes; sua leitura permite perpetuar através das gerações o judaísmo vivo. A comunicação entre os céus e a terra se expressa por meio da sua imagem, tornando-se o veículo que une Deus e o homem, e o homem a Deus.

⁴⁵ A Torá é lida inteira durante um ano, sendo dividida em cinquenta e quatro porções, cada uma chamada Sidra. Sidra significa “ordem” ou Parashá, que significa “pedaços”.



Figura 30: Aron Hacodesh, Arca Sagrada
Fonte: www.scrapbookpages.com



Figura 31: Aron Hacodesh da Sinagoga de Natal.
Fonte: Acervo da Autora, 12.05.06.

3.2.3 O espaço da liderança judaica em Natal

Conforme observamos anteriormente, inicialmente, os serviços religiosos eram oficiados na casa da família Palatnik, por serem os principais incentivadores da prática judaica na capital Potiguar, até porque possuíam uma situação econômica bastante favorável para isso, ao ponto de construírem no terreno de suas casas um espaço específico para a primeira fase da história religiosa desses judeus na cidade. Foram os principais líderes que a comunidade israelita teve, mas outros membros tiveram papéis ativos, destacando-se não apenas pelas condições econômicas, mas por possuírem elevado nível de conhecimento da religião judaica.

Embora não houvesse um rabino, os serviços religiosos eram conduzidos por membros que procuravam com todo esmero manter as tradições judaicas. Entre esses líderes podemos destacar, além de Tobias e de Brás Palatnik, o Sr. Moisés Weinstein, que muitas vezes conduziu as rezas na congregação nos dias especiais, como Cabalat Shabat e as festas realizadas no âmbito da Sinagoga ou nas casas. Havia ainda outros membros bastante ativos na comunidade judaica natalense: Jayme Horovitz, Isaac Genesi (que chegou a ser nomeado gabai, coletor de donativos, pela diretoria da comunidade), Felipe Mandel, Miguel Kelmanson, Leon Volfzon, Moisés Fassberg, entre outros que se doaram para tornar esta uma comunidade judaica atuante em território Potiguar.

No jornal “A República” do dia 5 de janeiro de 1934 encontramos um fato bem curioso a respeito dessa comunidade judaica. Mesmo sendo um grupo relativamente pequeno, se comparado a outras comunidades ou grupos religiosos da cidade, esses judeus não se restringiram aos espaços por eles construídos, fazendo com que suas práticas fossem algo desconhecido pela maioria da população. Ao contrário, eles faziam questão de serem vistos não apenas como judeus, mas como um grupo organizado que, mesmo professando uma fé diferente da maioria da sociedade natalense (a fé cristã), estava ali conquistando seu espaço através do respeito mútuo.



Figura 32: Direção do CIRN em 1934
Fonte: Jornal “A República” 05.01.1934.

Através desta pequena nota colocada no jornal pelos membros da comunidade, tivemos a oportunidade de constatar a maneira e a seriedade com que esses judeus estavam organizados, a ponto de procurar mostrar-se através de um dos principais meios de comunicação da época. Temos, portanto, uma nova diretoria, com seus respectivos cargos e funções que foram prontamente apresentados não apenas à comunidade judaica local, mas a toda sociedade natalense.

É importante ressaltar, conforme analisamos no capítulo anterior, que essa relação amigável entre os judeus e a sociedade local ocorreu devido ao bom desempenho nas relações socio-econômicas que os israelitas procuraram manter com os natalenses nos espaços por ambos frequentados. Os judeus precisavam (re)construir as suas vidas na capital Potiguar, e por outro lado, procuravam oferecer à sociedade trabalho, produtos de bens de consumo com uma facilidade maior que até aquele momento não havia antes da sua chegada. O que podemos observar nessa troca é uma prática comum naquilo que Marcel Mauss (1977) chamou de “dádiva da troca”.

Em seu trabalho Ensaio sobre a Dádiva, Mauss (1977) cria um aparato teórico metodológico muito interessante para analisar as relações de troca (dom, ou dádiva) entre os membros de uma determinada sociedade. Na verdade, ele estudou com mais afinco algumas sociedades primitivas, como alguns povos da Melanésia, Polinésia e Nordeste dos EUA. Pesquisou como

se davam as relações de troca simbólicas, materiais, religiosas, econômicas, políticas, etc. É nessa análise onde ele observa uma característica singular nessas relações. Para o autor, toda relação só se estabelece numa via de mão dupla, num dar e receber, e que os interesses são os fatores preponderantes para que isso aconteça, ou seja, cada um procura no outro aquilo que necessita, por isso ele chama de “dádiva da troca” (MAUSS, 1977).

As lideranças judaicas em Natal desempenharam um papel preponderante para que os espaços judaicos na cidade fossem construídos e para que suas práticas não ficassem apenas nos espaços ocultos e desconhecidos da sociedade local. Eles fizeram questão de mostrar seus rostos, tanto nas construções como a Sinagoga e Cemitério, como num dos espaços de comunicação mais comuns do período, o jornal. Mostrar-se como um grupo era uma forma de autoafirmar-se e foi o que de fato ocorreu. Conforme afirma Kathryn Woodward (2000), toda identidade é relacional e precisa do diferente para afirmar-se. Nas ações desses judeus podemos verificar que eles demonstravam que, mesmo fazendo parte da sociedade local e muitos deles tendo cidadania brasileira, se consideravam acima de tudo judeus e por isso não deixaram de lado nem abriram mão de suas tradições. Afinal, era essa a identidade que falava mais forte, até porque era ela o que os mantinha enxertados como um povo, o povo de Israel. Por isso, não hesitaram em demonstrar essa posição através de suas práticas e das construções espaciais na capital Potiguar (WOODWARD, 2000).

A determinação desses líderes de organizar-se como uma kehilá foi o primeiro passo para que esse grupo tivesse uma (diz)visibilidade na cidade, e a visitação de pessoas influentes da sociedade Potiguar em seus espaços foi uma prática comum que chegou a ser notificada na imprensa local, como foi o caso da visita de Luís da Câmara Cascudo à Sinagoga no dia de Yom Kippur. Essa liderança atuante foi responsável também por conseguir junto aos órgãos governamentais, um espaço para poder enterrar seus entes queridos, um Cemitério Israelita Norte-Rio-Grandense, que era objetivo a ser alcançado desde a formação da comunidade.

3.3 SACRALIZANDO O ESPAÇO DA MORTE: A CONSTRUÇÃO DO CEMITÉRIO JUDAICO EM NATAL

O rito é uma espacialidade que estrutura sintagmas de palavra feita por grupo de pessoas que estão conscientes da natureza compulsiva da espacialidade e que podem dar ulteriormente forma a essa espacialidade com palavras faladas. Parkin

As ações e intervenções humanas são criadoras de espaços. São elas que moldam e significam os lugares, qualificando-os e estabelecendo valores sobre eles. Ele não pode ser concebido como um lugar e como a condição de possibilidade para se realizar algo, ou seja, o espaço não é algo a priori, naturalizado, um receptáculo. Ele só se torna real através das práticas, através do seu uso, como temos discutido ao longo desse trabalho, e é no uso dele que somos capazes de produzir uma cartografia sentimental, atribuindo aos espaços sentidos, seja materiais ou no campo simbólico (CERTEAU, 1994).

Neste capítulo, procuramos compreender a construção dos espaços sagrados que foram realizados pelos judeus na Sinagoga e a sua importância para a estruturação desses sujeitos na cidade do Natal como um povo, um povo de identidade judaica. O estabelecimento da Sinagoga chegou a ser para os judeus a sua “Nova Jerusalém”, o “centro do mundo judaico” na capital Potiguar, onde as manifestações ritualísticas seriam praticadas e ensinadas para as gerações vindouras.

Com o crescimento da comunidade, houve a necessidade de estabelecer três elementos importantes para ter uma “vida judaica” atuante no espaço em que estavam inseridos: a Escola, a Sinagoga e o Cemitério. Os judeus natalenses não estavam apenas preocupados com a vida deles na cidade, mas a morte também era um assunto que fazia parte das suas preocupações, pois de acordo com as suas tradições, o tratamento que se dava ao ente querido fazia parte do seu ethos, de sua visão de mundo. Estabelecer um cemitério judaico é uma das mais importantes finalidades de uma comunidade, e a de Natal não foi diferente, ela também cumpriu com essa tradição.



Figura 33: Cemitério Judaico em Natal. Fonte: Acervo pessoal da autora, 27.01.2005.

Nos primeiros anos em que a comunidade se estabeleceu na cidade, esta sentiu a necessidade de ter um espaço diferenciado onde seus entes queridos pudessem ser enterrados de acordo com os princípios e as ordenanças da Lei. Mais de nove judeus faleceram entre as décadas de 1920 e 1930, revelando a importância desse lugar para o cumprimento de sua mitzvá.

Os judeus natalenses formaram uma comissão para pleitear, junto à prefeitura, um espaço para a construção de um cemitério israelita na cidade. Depois de muitas negociações junto aos órgãos competentes, a prefeitura da cidade cedeu para a comunidade um terreno dentro do cemitério público do Alecrim, que a coletividade judaica mandou murar, delimitando o espaço. Os israelitas estavam de posse de mais um espaço sagrado que foi por eles tão esperado.

Prontamente procuraram trasladar os restos mortais daqueles judeus que haviam falecido antes, trazendo-os para aquele novo espaço, que foi consagrado no dia 10 de janeiro de 1931 como “Cemitério Israelita”. Foram trazidos para o Cemitério os restos mortais de Godel Slavni, falecido em 1914; de Efraim Genesi, filho de Tzvi Genesi, que faleceu em 1921; uma criança de um ano, Rachel Adonis, que era filha de Marcos Adonis (1922); Victória Josué (1925); mais duas crianças: Rivca Weinstein (1926) e Zev Kaller (1927), ambas falecidas poucos dias depois do seu nascimento. Segundo relatos obtidos no livro de Tobias Palatnik, houve uma cerimônia religiosa realizada um ano depois da morte de Zev Kaller, onde a inauguração da lápide tumular foi realizada e prontamente registrada por Tobias.



Figura 34: Lápide Comemorativa da Inauguração, 10.01.1951.
Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Observamos durante este capítulo que a maior parte dos rituais judaicos eram realizados dentro da Sinagoga, exceto o ritual fúnebre. Havia, portanto, uma distinção considerável dos espaços sagrados, cada um deles possuía uma representação importante na prática judaica. Segundo Terrin,

O sagrado é sagrado simplesmente porque está aqui e porque nós lhe dedicamos uma atenção particular. É, pois, o espaço que passa a ser valorizado, sublinhado, tornando significativo até se tornar sagrado (TERRIN, 2004, p.201).

Ambos os espaços, Sinagoga e cemitério, podiam ser vistos como uma porta de entrada que permitia o contato com o Eterno, embora em dimensões e representações bastante diferentes. Um simboliza o contato com o transcendente em vida terrena, enquanto o outro, a abertura de uma vida eterna - espaço de passagem. Segundo o pensamento judaico, a morte não é o fim, senão o princípio. O judaísmo considera este mundo um corredor, uma preparação para o mundo vindouro (FRIDLIN, 1993; ELIADE, 1992).

Era notadamente perceptível a valorização que os judeus atribuíam ao cemitério, até porque os rituais que eram praticados dentro dele simbolizam o ethos e a sua visão de mundo. Há toda uma simbologia no rito fúnebre, que seria profundamente prejudicada se não houvesse um espaço específico ou uma delimitação específica para o sepultamento desses judeus. É importante observar que o Cemitério Israelita fica dentro do Cemitério público natalense, ou seja, dentro da necrópole do mundo goy, daqueles que não são judeus, mas eles fizeram uma delimitação que o tornou, na visão judaica, um espaço qualitativamente diferente. Para eles, aquele era o seu mundo, o espaço verdadeiramente sacralizado.



Figura 35: Delimitações do Cemitério judaico.

Fonte: Acervo pessoal da autora.

3.3.1 As práticas judaicas de luto

A própria morte é considerada uma parte da Criação. No pensamento judaico, vida e morte formam um todo, sendo aspectos diferentes da mesma realidade, complementares uma da outra. Jane Bichmacher de Glasman

Há no judaísmo um profundo respeito e honra ao ser humano quando esse entra em óbito, por isso os judeus têm uma atenção toda especial com o corpo. Os cuidados com o corpo, sua lavagem e preparativos para o sepultamento, da mortalha mortuária, o caixão e a documentação legal, até o velório e o enterro, são obrigações religiosas. Existe até mesmo um

grupo específico composto por homens e mulheres devidamente habilitados que são responsáveis por realizar este último ato de caridade, e que são conhecidos como Chevra Kadisha⁴⁶. Há toda uma ritualística portadora de significados importantes, bastante complexa, visto que se trata não apenas de um fenômeno natural - a vida, ou a alma abandonando o corpo, mas também de uma mudança de regime ao mesmo tempo ontológico e social. Tentaremos abordar de forma sucinta algumas práticas judaicas de luto observadas pela comunidade de Natal no início do século XX, considerando a projeção do ethos e da visão de mundo que eles possuíam.

Se tomarmos primeiramente a própria noção de funeral – Leveyá em hebraico –, perceberemos na etimologia da palavra um significado muito abrangente. De acordo com o hebraico, Leveyá significa acompanhar. Assim como se acompanha os familiares em vida, os judeus também o fazem no final dela. O acompanhamento do morto era um ritual praticado pelos membros da comunidade, embora houvesse restrições que somente a família nuclear deveria cumprir. Segundo Glasman,

A tradição judaica ensina meios pelos quais pode-se unir a aflição singular de modo tanto comunal quanto particular, dando apoio para se seguir adiante. Os costumes de luto judaicos servem para transformar o caos de aflição interiorizada em um padrão de ordem, para que a introversão possa ser substituída por um reconhecimento aberto de perda compartilhada. O objetivo das práticas é manter a honra do falecido (kibud há-met) e confortar as pessoas de luto (nihum avelim). (GLASMAN 2007, p.1)

De acordo com a tradição judaica, tradição esta que foi observada pela comunidade em Natal, o sujeito quando morria passava por alguns processos de purificação. O corpo, depois de lavado e purificado, era envolto em mortalhas brancas e simples, denominadas Tach'richim, para ressaltar a igualdade na morte do rico e do pobre. Os homens eram envoltos ainda no Talit que os envolveu em vida; porém, para simbolizar que não estavam mais sujeitos aos preceitos deste mundo, as franjas do Talit (tsitsit) eram rasgadas, para invalidá-lo.

No judaísmo é proibido embalsamar o corpo, pois o sangue do morto faz parte dele e deve ser enterrado com ele. Caso haja a necessidade de transportar um corpo para localidades mais distantes, a Sociedade Sagrada, entidade responsável pelo sepultamento, aplica técnicas de conservação de cadáveres permitidas pela tradição e de acordo com a legislação brasileira.

⁴⁶ Palavra em hebraico que significa Sociedade Sagrada.

Um fato curioso quanto ao tratamento que o corpo recebia dizia respeito à sua exposição. Segundo as tradições é até permitido, de acordo com o ritual, deixar os enlutados verem o falecido antes de fechar o caixão, mas deve-se persuadi-los a não fazê-lo, o que praxe entre os judeus Potiguares. Tocar ou beijar o corpo eram ações permanentemente proibidas, que até os dias atuais ainda encontra-se em voga.

Em Natal ocorreu um episódio que deixou em evidência a diferença cultural no ritual fúnebre entre cristãos e judeus na cidade. Em 1951 ocorreu um acidente aéreo, onde um judeu, o Dr. Jacob Volfzon, foi a óbito. A comoção entre os natalenses foi grande porque Jacob Volfzon era um médico conceituado na capital Potiguar, que chegou a ser chefe da clínica otorrinolaringológica do Hospital de Caridade da cidade de Mossoró, um médico de prestígio entre a sociedade Norte-riograndense. Por essa razão, sua morte foi recebida com muito pesar por todos. Por ser muito amigo do governador e pelo seu prestígio com a população do estado, os órgãos governamentais quiseram prestar-lhe uma última homenagem levando o seu caixão em um carro de bombeiros, para ser visto e honrado por todos. Essa atitude gerou uma crise no âmbito da comunidade judaica Potiguar, pois a exposição do corpo seria para eles uma afronta diante de seus costumes, mas em respeito às tradições judaicas a homenagem não foi prestada e o ritual fúnebre foi realizado dentro dos preceitos israelitas (MASUR, 2008).

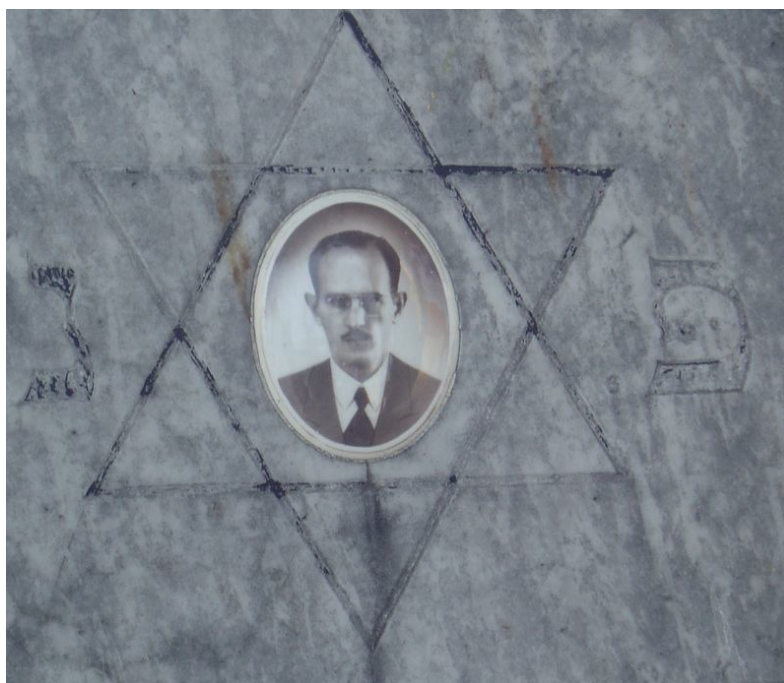


Figura 36: Lápide com retrato de Jacob Volfzon. Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Para os judeus, a exibição do corpo de Jacob Volfzon era considerada, pela tradição, uma desonra e um desrespeito ao falecido. Mesmo que a intenção desse tipo de prática seja honrosa, ela foi rejeitada pelos valores judaicos, que orientavam que o corpo fosse coberto com um lençol e colocado num caixão fechado. Um dos aspectos peculiares que podemos perceber no ritual era a honra que eles davam ao morto no que se refere à companhia. Segundo Moisés Lederman (2008), em nenhum momento o corpo pode ficar sozinho, nem mesmo durante a noite e é permanentemente proibido comer no recinto onde o corpo está (LEDERMAN, 2008). O espaço torna-se portanto, qualitativamente diferente dos demais, existe toda uma reverência e respeito com o corpo, conseqüentemente com os familiares (FRIDLIN, 1993).

No cristianismo é muito comum o envio de flores e de coroas de flores em homenagem aos mortos, enquanto no judaísmo não existe esse procedimento. Quando questionamos o porquê e o quê fazer se alguém enviar, Moshe respondeu: “Quando flores são oferecidas em honra ao falecido, elas não são rejeitadas, são aceitas, mas não se coloca sobre o caixão nem são levadas ao cemitério, elas são depositadas em uma sala ao lado” (LEDERMAN, 2008).

A lápide que podemos visualizar acima foi construída depois para um ritual chamado “descoberta da matzeiva”. O que chamam de descoberta da Matzeiva é praticamente a “inauguração” da lápide, uma cerimônia realizada, geralmente, um ano depois do sepultamento, quando os judeus recitam algumas orações como o Kaddish⁴⁷.

Até o sepultamento, segundo as suas tradições, as pessoas deveriam dar àqueles que estavam de luto a plena razão da sua dor, da sua aflição, ou seja, não existia na prática ritualística entre os judeus os votos de condolências. O sofrimento era vivenciado pelo enlutado de maneira intensa e as pessoas que o cercam eram constrangidas a compartilhar do mesmo espírito.

Os parentes mais próximos do falecido, pai, mãe, filho, filha, esposa e esposo, faziam o Keriá um rito no qual parte da roupa que se estava usando era rasgada como sinal da tristeza e da mágoa que estão sentindo diante da perda de um ente querido. Esse tipo de procedimento se reporta ao tempo dos patriarcas, quando estes rasgavam suas roupas em sinal de luto.

⁴⁷ **Kaddish** (do aramaico שִׁדְדִּיק "sagrado") é o nome dado à prece especial dito regularmente nas rezas cotidianas e em enterros em memória aos entes falecidos, onde se dá ênfase à glorificação e santificação do nome de Deus. Geralmente é realizado pelos filhos ou parentes próximos do falecido.

Então Jacó rasgou as suas vestes, e pôs saco sobre os seus lombos e lamentou seu filho por muitos dias. E levantaram-se todos os seus filhos e todas as suas filhas, para o consolarem; ele, porém, recusou ser consolado, e disse: Na verdade, com choro hei de descer para meu filho até o Seol. Assim o chorou seu pai (GÊNESES 37: 34,35).

A pessoa que dirigia o ritual utilizava uma tesoura ou uma lâmina para cortar parte da roupa de forma horizontal, e o membro da família do falecido, com as mãos, aumenta o rasgo até que este tivesse na faixa de oito centímetros. Enquanto isso, o enlutado recebia o juízo de Deus, recitando a seguinte bênção em hebraico: “Baruch ata Adonai Elohênu mélech haolam, daián haemet” (Bendito sejas Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do Universo, Juiz da verdade).

Durante todo o período em que o corpo ainda não estivesse sepultado, eles consideravam que sua alma não estava em repouso. Esse tipo de sentimento pode ser observado notadamente entre algumas sociedades primitivas. Segundo Coulanges,

(...) Um verso de Píndaro guarda-nos curioso testemunho desses pensamentos das gerações antigas. Frixos fora obrigado a deixar a Grécia e fugira para a Cólquida, onde veio a morrer; mas embora morto, queria regressar à Grécia. Apareceu então a Pélias e ordenou-lhe que fosse à Cólquida para de lá trazer a sua alma. A sua alma sofria sem dúvida a nostalgia do solo pátrio, do túmulo da família. Mas, vivendo ligada aos seus restos corporais, não poderia abandonar a Cólquida sem os trazer consigo. Desta crença primitiva se originou a necessidade de sepultamento. Para a alma que se fixasse à morada subterrânea destinada a essa segunda vinda, fazia-se necessário que o corpo, ao qual a alma estava ligada, fosse coberto por terra. A alma que não tivesse sua sepultura, não teria morada, seria errante (COULANGES, 2004, p.15-16).

Nesta perspectiva, o procedimento para o sepultamento do corpo não poderia ser prolongado, deveria ser realizado assim que possível, depois do desenlace. O adiamento do enterro para o dia seguinte só era permitido se fosse para prestigiar o falecido, como para aguardar a chegada de parentes, ou por causa do shabat (sábado). Tivemos a oportunidade de presenciar o falecimento de um judeu na cidade do Recife em uma sexta-feira. Os parentes tiveram que esperar o fim do shabat para que o rito fúnebre fosse realizado. O que mais nos surpreendeu foi chegar ao recinto (na sexta-feira à noite) e encontrar o corpo no chão envolto em um lençol. Ficamos surpreendidos diante de tal ação, pois segundo a nossa leitura ocidental cristã, o corpo parecia ter sido menosprezado pelos familiares, mas para esses judeus aquela ação era um sinal de humilhação do homem diante de Deus. O corpo desse judeu ficou no chão do salão até o fim do shabat, quando foi levado dentro de um caixão para ser lavado e sepultado

de acordo com os ritos judaicos. Quando questionamos porque não enterrar no sábado a família nos respondeu: “O shabat é maior que qualquer coisa”.

Quando os judeus chegavam à cova recém aberta, esta terra deveria ser virgem, ou seja, não deveria ter havido nela nenhum outro sepultamento. Os amigos e parentes depositavam o caixão como demonstração da solidariedade judaica, em honra ao falecido, e ajudavam a cobrir o caixão com a terra. As pessoas que colocavam a terra na sepultura não passavam a pá de mão em mão, elas fincavam sobre a terra para que o outro pegasse sozinho. Na visão judaica esse procedimento era feito porque eles acreditavam que dessa maneira não se passava, através da pá, nenhuma coisa trágica para o próximo (FRIDLIN, 1993).



Figura 37: Túmulos de Leon e Maria Volfzon. Fonte: Arquivo pessoal da autora.

Nas fotos acima, podemos verificar a importância que esses judeus davam a seguir a tradição dos ritos fúnebres. No Cemitério Judaico do Alecrim podemos encontrar os túmulos da família Volfzon, cujos membros foram sepultados um ao lado do outro, demonstrando, assim, que a terra virgem era um princípio muito bem guardado e praticado pelas famílias judaicas natalenses.

Os ritos de passagem da morte não terminavam com o sepultamento do ente querido. Logo após o enterro passava a vigorar sobre os sete parentes as Leis de luto. De acordo com as Leis

judaicas, são estipulados três períodos sucessivos de luto que vão gradualmente diminuindo de intensidade. São eles: Shivá, Sheloshim e Avelut. O primeiro período, denominado Shivá, compreendia os sete primeiros dias de luto. Nesses dias não era permitido o uso de sapatos de couro, as cadeiras não poderiam ser altas para sentar-se, deveriam ficar até 30cm do chão, ou sentar-se sobre almofadas. Os espelhos eram cobertos e velas geralmente eram acessas sobre a mesa, ou uma lâmparina de azeite de oliva. Isto durante os sete dias, em memória do falecido (FRIDLIN, 1993).

O segundo período, o sheloshim, começava após o sétimo dia e estendia-se por mais 23 dias, até o nascer do sol do 30º dia após o enterro. Nesse período, os enlutados voltavam às suas atividades normais, mas continuavam proibidos de algumas práticas, entre elas, cortar o cabelo. Não era permitido usar ou comprar roupa nova, o parente não podia participar de nenhuma festa nem de nenhuma programação que expressasse alegria e entretenimento (FRIDLIN, 1993).

Por fim, os judeus terminavam seu período de luto com Avelut. Ele era observado exclusivamente quando ocorria a morte do pai ou da mãe, e tinha a duração de doze meses. Existiam algumas restrições que deveriam ser seguidas, entre elas participar das festas ou comprar roupa nova. Os enlutados, tanto homens quanto mulheres, podiam cortar o cabelo logo no 31º dia após o enterro, desde que seus amigos os advertissem sobre a conveniência de cortar seus cabelos. Se não houvesse a advertência, o corte do cabelo só era permitido após três meses (FRIDLIN, 1993).

Esse tipo de prática foi o que permitiu à inquisição encontrar no Brasil colônia aqueles que praticavam o judaísmo de maneira secreta. Foi exposto um código, copiado do Monitório do Inquisidor Geral, que orientava os denunciadores sobre os objetos e ritos típicos judaicos:

(...) se por morte dalgum ou algumas, comeram ou comem em mesas baixas, comendo pescado, ovo e azeitona por amargura, e que estão detrás de porta, por dó, quando algum ou alguma morre, e que banham os defuntos, lhes lançam calções de lenço, amortalhando-os com camisa comprida, pondo-lhe em cima uma mortalha dobrada, à maneira de capa, enterrando em terra virgem e em covas muito fundas, chorando-os com suas literias cantando, como fazem os judeus (CASCUDO, 2001, p.93).

As práticas de luto e de todo os rituais que envolvem a questão da morte foram prontamente seguidas pelos judeus que chegaram à cidade do Natal no início do século XX. Através do

Cemitério Israelita, único monumento que permanece em pé e que indica a presença judaica na cidade, tivemos a oportunidade de fazer um mapeamento e procurar (re)construir, ainda que de maneira fragmentada, um pouco da história dessa comunidade tão expressiva e que teve um papel importante na vida socioeconômica para a capital Potiguar.

As lacunas existentes ainda são muitas. Muitas das histórias das pessoas que tivemos a oportunidade de verificar no cemitério ainda constituem um hiato que necessita ser preenchido por vozes que presenciaram ou que ouviram falar desses personagens. O nosso desejo era poder cruzar as histórias pessoas com a da coletividade, objetivando assim, conhecer melhor essa comunidade que foi denominada “Jerusalém do Brasil”.

O Cemitério Israelita que se encontra no Bairro do Alecrim foi e continua sendo um marco, não apenas para a comunidade judaica em geral, mas para a própria cidade do Natal. A esta cidade, um grupo de imigrantes trouxe em suas bagagens, além de modernidade, com seus projetos arquitetônicos, produtos de consumo nunca antes vistos no comércio local. Trouxeram e deixaram através dos seus passos, as marcas de sua cultura e de sua visão de mundo. Eles foram seduzidos pela cidade e ao mesmo tempo a seduziram. Em Natal, tiveram a oportunidade de (re)produzir seus rituais, que envolviam o ciclo de uma vida judaica: nascimento, com o brit milá (circuncisão), a maioridade judaica, Bart Mitzvá, casamentos, as festas memoriais (Pessach, Yom Kippur, Rosh Hashaná, Purim...) e o shabat (sábado) que sempre foi considerado a coroação, o dia sagrado da semana. Voltaremos nosso olhar para essas práticas ritualísticas, procurando observar nelas a visão, o ethos, e a visão de mundo desses judeus natalenses.

3.4 OS RITUAIS JUDAICOS SAGRADOS E SUAS PRÁTICAS NA CAPITAL POTIGUAR

Cada Criatura traz duas almas consigo: uma que olha de dentro para fora, outra que olha de fora para dentro. Machado de Assis

A frase de Machado de Assis é inspiradora para a primeira observação que gostaríamos de fazer para problematizar a complexidade de um ritual e a importância deste para quem o pratica. Podemos nos posicionar apenas sob a perspectiva investigativa, observando os contornos que formam o corpo de um ritual; mas isso não seria suficiente, pois nos encapsularíamos e nos fecharíamos diante das inumeráveis riquezas e diversidade existente nelas. Precisamos, portanto, ao menos tentar mergulhar no outro, numa tentativa de compreender a importância espiritual das práticas rituais desses sujeitos, embora não possamos descartar as limitações do nosso olhar, que são filtradas pela nossa própria visão de mundo.

Para que possamos analisar as práticas ritualísticas dos judeus em Natal, é preciso que tenhamos clareza a respeito do que se entende por rito, e que evidenciemos como ele ocorre em algumas práticas judaicas, buscando identificar a importância que elas têm na base identitária de um judeu.

Em vez de apresentarmos uma definição única e conclusiva sobre o que se entende por rito, o que, aliás, seria uma tarefa arriscada, porque muitos de seus aspectos relevantes poderiam ser esquecidos ou postos de lado, propomos iniciar retomando algumas das raízes semânticas da palavra. Se formos buscar a origem do latim, encontraremos a palavra *ritus*, com a acepção de ordem estabelecida, ordem prescrita. Podemos procurar uma associação com o grego, onde a palavra prescrição aparece como *artus*, que por sua vez se refere a *artmos*, indicando uma ação de harmonizar, adaptar, e também *artmos*, que indica elo, junção. O rito refere-se, pois, à ordem do cosmo, à ordem entre deuses e seres humanos e dos seres humanos entre si. Reporta-se ao que rima e ao ritmo da vida, à harmonia restauradora, à junção e às relações entre as partes e o todo, ao fluir, ao movimento, à vida acontecendo. A busca pela ordem e o movimento são elementos constitutivos dos rituais (TERRIN, 2004).

Nesta perspectiva, entendemos que o rito é uma ação ordenada, e como toda ação, está orientada para a consecução de um objetivo, para uma finalidade. Assim, também nos ritos estão contidas destinações que podem ser mais ou menos “conscientes” ou “inconscientes”, explícitas ou implícitas. Como sabemos, toda ação humana portadora de uma finalidade resulta de um trabalho articulado do espírito com o corpo. Na ação, o ser humano coloca em movimento todo o seu ser, pois nesse trabalho operam a imaginação, a criatividade, a racionalidade, a sensibilidade, os sentidos, a palavra, os gestos e atitudes. Georges Balandier, importante sociólogo e antropólogo, alarga nossa compreensão sobre a ação ritual quando afirma:

O rito age sobre os seres humanos por sua capacidade de emocionar; o rito coloca-os em movimento, corpo e espírito, graças à colisão de meios que provoca. (...) Explora o registro simbólico e o conhecimento reservado ou “profundo”. (...) Conjuga linguagens: a sua própria, mas também a música, a dança, o gesto (BALANDIER, 1997, p.31).

Toda ação acontece em algum espaço e em algum tempo. Os ritos, portanto, para serem vividos e entendidos, devem ser localizados em suas dimensões espaciais e temporais. Assim, há ritos que são vivenciados nas casas, nas ruas, na natureza, e em templos. Existem aqueles que são apropriados para alguma data e não para outra. Há também de considerar que uma ação pode ser individual, acontecer em um espaço privado, fora das vistas de outros, ou pode ser coletiva, compartilhada. Nesse último caso, as palavras ditas são ouvidas, os gestos são vistos, algo pode ser comunicado, aprendido, interpretado, e mais tarde reproduzido, conservado, dando origem ou integrando uma tradição (TERRIN, 2004; BALANDIER, 1997).

Verificamos como acontecem algumas dessas afirmações nas práticas ritualísticas desses judeus que chegaram à cidade do Natal no início do século XX, e que tiveram a oportunidade de construir seus espaços religiosos através de suas práticas ritualísticas como shabat, Berit Milá, Bart Mitzvá, Pessach, Yom Kippur, entre outros, vendo neles elementos constitutivos de uma identidade judaica que precisava ser mantida e repassada para as gerações vindouras.

Nessa perspectiva, pensamos os rituais judaicos praticados no âmbito da Sinagoga como uma (re)construção e como uma manifestação do ethos e da visão de mundo desses israelitas. Foram essas manifestações subjetivas as que permitiram que os espaços fossem construídos

na cidade do Natal entre os anos de 1919 e 1968. Procuramos descrever algumas práticas judaicas vendo nelas um instrumento que tem função de ordenar, reproduzir, modelar, instaurar e significar o mundo, ou seja, entendendo-o em seus aspectos morais, cognitivos e existenciais.

3.4.1 A Sacralização de um dia: O Shabat em Natal

Mais do que Israel guardou o Shabat, o Shabat guardou Israel. Autor desconhecido

O cabalat shabat⁴⁸ representou não apenas um espaço que foi (re)construído semanalmente pela comunidade judaica em Natal, mas também uma representação clara da visão de mundo desse grupo, a revelação de seu ethos. “Mais do que Israel guardou o shabat, o shabat guardou Israel”. Essa citação, que é tão comum e conhecida pelo povo judeu, representa a importância da sacralização, ou seja, da separação desse dia como instrumento para a formação e legitimação de uma identidade judaica. Guardar o sábado era mais que guardar um dia, apenas, era mais que obedecer ao quinto mandamento do decálogo. O shabat significava para o judeu o seu elo de ligação com Deus, e conseqüentemente, o mantinha interligado com o outro, fechando o ciclo de uma aliança.

É importante ressaltar que esse tipo de sentimento e de visão estava presente e bem definido para os judeus no início do século XX, porque nesse período, as mudanças e transformações não ocorriam na velocidade que o mundo de hoje, denominado pós-moderno, impõe. Segundo Stuart Hall, o início do século XX ainda é marcado por sujeitos que têm um núcleo e uma essência interior, onde sua identidade é costurada à estrutura, estabilizando tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando a ambos reciprocamente mais unificados e previsíveis (HALL, 2002). Nesta perspectiva, podemos analisar melhor a prática ritualística desses judeus natalenses, vendo nelas mais que uma obediência religiosa: a base consolidadora de um judaísmo vivenciado tanto no espaço da casa como na Sinagoga.

Os primeiros judeus que chegaram à capital Potiguar não deixaram de seguir suas tradições, mesmo não contando com uma comunidade formada e organizada para realizar seus rituais

⁴⁸ Receber o sábado, em hebraico.

em conjunto. Um caso interessante que podemos observar no judaísmo é essa autonomia religiosa que os judeus possuíam e da qual até hoje não abrem mão. Segundo o rabino João Medeiros (2005), atual líder religioso da comunidade judaica natalense, os judeus não necessitam de um lugar específico, como templos, para fazer suas rezas.

A casa do judeu, durante séculos foi o único local seguro onde a prática do judaísmo podia ocorrer sem nenhum tipo de transtorno. O povo foi ensinado sentado em torno da mesa e levava esses ensinamentos para suas famílias, e estas transmitiam às gerações seguintes (MEDEIROS, 2005).

A guarda do sábado foi para os imigrantes semitas que chegaram à cidade do Natal, uma prática comum que começou no âmbito de suas residências e com a formação de uma comunidade, chegou a se estender para o espaço da Sinagoga. As rezas do Cabalat Shabat (recebimento do sábado) eram feitas nas sextas-feiras, depois do sol se por, e no sábado pela manhã, onde a Torá era lida e comentada, procurando tirar dela instruções importantes, tanto religiosas como sociais, para a vida cotidiana de um bom judeu.

Fundamentados nestes princípios, buscamos analisar o ritual do Cabalat shabat e do shabat, enquanto produção de um espaço sagrado, por esses judeus imigrantes que chegaram à cidade nos anos de 1919, permanecendo, como uma kehilá, até o ano de 1968.

O cabalat shabat acontecia todas as sextas-feiras por volta das 18:30h, tendo a duração, em média, de uma hora e meia. No início, o espaço físico era pequeno, embora fosse suficiente para a sua realização. Com a chegada de mais imigrantes judeus no final da década de trinta, estendendo-se até o final da década de quarenta, esse espaço ficou pequeno, fazendo com que muitos praticassem essas rezas no âmbito de suas residências e em família (Mandel, 2009).

Mas foi na Sinagoga, situada à Rua Felipe Camarão, (564) cidade Alta nº 16, onde todos os sábados esse pequeno espaço recebia a maior quantidade de judeus, que chegavam todos muito bem vestidos, trajando suas melhores roupas para a sua principal reunião semanal. Era costume, na noite de Shabat, vestir-se com as suas melhores roupas, e as mulheres, sempre que possível, deveriam usar pérolas, mesmo que falsas. Todos se preparavam da melhor forma possível para esse dia.

Ao entrar pela pequena porta lateral, eles procuravam beijar a Mezuzah⁴⁹, uma caixa sobre a qual está manuscrita uma passagem da Torá. Segundo a tradição judaica, a Mezuzah é fixada em cima das portas da residência judia, como sinal de reconhecimento de que todas as coisas, inclusive os bens dos judeus, não pertencem a eles, mas ao Eterno que os deu. Mesmo não sendo considerado um amuleto ou um símbolo místico pelos judeus, essa pequena caixinha representava o reconhecimento do poder do seu Deus; por isso, era comum que, ao adentrar ou sair pela porta principal onde a mezuzah estava localizada, o hábito de beijá-la fosse tão comum entre eles.



Figura 38: Kipáh e Mezuzáh Fonte: www.morashá.com.br

A entrada no recinto não ocorria de qualquer maneira. Os homens deveriam usar um Kipáh, um solidéu, como sinal de reverência e submissão a Deus. Na porta, logo na entrada, encontrava-se uma caixinha onde esses Kipot estavam reservados para aqueles que, por algum motivo, chegavam à Sinagoga sem usá-los, bem como para os visitantes, que prontamente eram orientados sobre a importância de seu uso naquele espaço (Mandel, 2009). Durante uma visita à Sinagoga, a convite do Sr. Tobias Palatnik, Câmara Cascudo chegou a mencionar os trajes desses judeus e a importância de cobrir a cabeça, com o Kipah ou com um chapéu.

⁴⁹ Em hebraico, ombreira de porta. Rolo de pergaminho colocado num receptáculo e fixado à ombreira da porta (do lado direito) nos cômodos ocupados por judeus. No pergaminho, encontram-se escritos trechos do Deuteronômio (6:4-9 e 11:13-21), nos quais ocorre a recomendação da mezuzah. A palavra Shadai (onipotente) aparece nas costas do pergaminho e é freqüentemente visível. Os rabinos julgam que a finalidade moral da mezuzah é ensinar que todos os bens materiais do homem são um presente de Deus (ENCICLOPÉDIA JUDAICA, 1967).

(...) E são muitas senhoras vestindo lindamente. “Toilettes” claras, modernas. Algumas pobremente vestidas. Muitos machsoses abertos. Muitas com mantilhas na cabeça. Todos os homens estão cobertos com seus chapéus. Eu tiro o meu, e de minuto em minuto avisam-me que posso me cobrir. Uns judeus trazem uma “casquete” branca, outras negras, na cabeça. Há muita cordialidade e gentilezas (CASCUDO, 1934).

O shabat não era um dia comum se comparado aos outros; por isso, deveria ser recebido de maneira especial, diferenciando-o qualitativamente dos demais dias da semana. Solicitava, portanto, uma roupa especial, mesmo que para os outros fossem simples, cada judeu oferecia o melhor que possuía.

Ir à Sinagoga às sextas-feiras e aos sábados tinha um significado especial para esses judeus que deixaram a Europa para (re)construírem a sua vida na cidade do Natal. Para esses imigrantes, a guarda do sábado e a ida à Sinagoga significavam um contato maior com o Eterno, nenhuma outra programação seria melhor para começar bem a semana. O que questionamos é, por que esse dia foi tão especial para os judeus? A sua observância está baseada em quê? O quê o sábado representava para esse grupo? Na tentativa de responder a essas indagações, procuramos analisar a construção desse dia de acordo com os textos bíblicos e segundo as orientações feitas pelos rabinos no decorrer do anos, que foram cristalizadas nas práticas ritualísticas desses judeus.

3.4.1.1 Shabat: uma prática milenar

O “dia”, segundo a concepção judaica, começa com o aparecimento das estrelas e do astro maior da noite, a lua, ou seja, a viração do dia vai de anoitecer a anoitecer. Isso acontece porque o calendário hebraico, denominado Luakh, está baseado e se orienta pelo movimento da lua. No shabat, pode-se observar claramente a concepção cosmológica do judaísmo. Sua origem está associada à criação do mundo, pois, segundo as escrituras, o Eterno criou o mundo em seis dias e no sétimo descansou, tornando este dia Kadosh (que em hebraico significa santo), dando uma conotação de separado. Deus separa o dia do sábado e o torna especial. Ordena ao homem e a mulher, criados conforme a sua imagem e semelhança, a observância desse dia, ordenando-lhes que agissem como Ele agiu após criar o mundo.

Lembra-te do dia do sábado, para o santificar. Mas o sétimo dia é o sábado do Senhor teu Deus. Nesse dia não farás trabalho algum, nem tu, nem teu filho, nem tua filha, nem o teu servo, nem a tua serva, nem o teu animal, nem o estrangeiro que está dentro das tuas portas. Porque em seis dias fez o Senhor o céu e a terra, o mar e tudo o que neles há, e ao sétimo dia descansou; por isso o Senhor abençoou o dia do sábado, e o santificou. (Êxodo 20:8,10,11).

Há no judaísmo uma noção muito acentuada de santificar, de separar e delimitar o tempo. Essa separação do espaço temporal dá ao judeu a oportunidade de organizar-se no cosmo, destacando assim o sábado (espaço temporal sacralizado pelo Eterno) dos outros espaços temporais profanos que são os dias dedicados ao trabalho, ao quotidiano. Podemos observar, portanto, que o shabat representa o Tempo de Deus (por isso espaço temporal sagrado), e os outros dias da semana, o tempo dedicado ao homem, ou seja, o espaço temporal profano.

De acordo com essa visão, a semana do homem teria um marcador temporal bem definido, ou seja, a semana começaria com o Eterno e terminaria com Ele. Segundo Mircea Eliade esse tipo de demarcação do tempo é uma característica comum do homem religioso

Tal como o espaço, o Tempo também não é para o homem religioso, nem homogêneo, nem contínuo. Há por um lado, os intervalos de tempo sagrado, o tempo das festas (na sua maioria, festas periódicas); por outro lado, há o tempo profano, a duração temporal ordinária na qual se inscrevem os atos privados de significado religioso. Entre essas duas espécies de Tempo, existe, é claro, uma solução, mas por meio dos ritos religiosos pode “passar”, sem perigo, da duração temporal ordinária para o Tempo sagrado (ELIADE, 1992, p.63).

No judaísmo a centralidade do shabat é expressa também pelo fato de os outros dias na semana não terem nomes próprios, mas apenas números. O único dia como o nome é o shabat. Os outros dias são como uma ante-sala para o shabat, fazendo que ele possa irradiar seu espírito e sua influência sobre os dias da semana vindoura.

A interrupção de nossa produtividade- não porque terminamos nosso trabalho- é o sinal da nossa fé no Criador do Mundo e de que confiamos de que Ele não deixará faltar nosso sustento, já que ele é a única causa da cessação das nossas atividades (...) Nele todos somos iguais, ninguém trabalha e ninguém faz trabalhar. O homem foi criado à imagem de Deus e deve imitar a Deus. Até os membros da sociedade, marginalizados durante a semana, gozam de igualdade no shabat (SIDUR, 1997, p.233).

O shabat foi um acontecimento central na vida da comunidade judaica natalense e teve um papel fundamental para sua existência. “É um dia que devia ser aguardado por eles com

ansiedade durante a semana, assim como nós aguardamos hoje, pois está repleto de verdade e de alegria”, relata o Sr. João Medeiros (2005). Quase um século depois da formação da primeira comunidade judaica na cidade, os preceitos continuam considerados por muitos judeus que integram hoje o Centro Israelita do Rio Grande do Norte.

A kehilá formada no início do século XX na capital Potiguar manteve todas as práticas que envolvem a guarda desse dia. Para eles, o shabat começava ao anoitecer da sexta-feira, com o surgimento da primeira estrela no céu. O astro indicava que a partir daquele momento, todo trabalho deveria cessar, fosse ele realizado fora de suas casas ou no espaço familiar, ou seja, não era permitido ao judeu (independente de ser este homem ou mulher), a prática de nenhum trabalho. Era um dia dedicado às orações e ao descanso. Esse descanso significava o ato de não interferir física e diretamente na matéria.

Enquanto D'us cessou de criar, de intervir na natureza, os judeus não a transformam. Assim, para nos assemelharmos ao criador (D'us criou o homem a sua imagem e semelhança) também não intervirmos na matéria, não mexemos em eletricidade, não arrancamos folhas, não acendemos fogo, não colhemos frutas, não deixamos a água ferver e não deslocamos objetos que não tenham utilidade no shabat, por exemplo. Pois essas ações nas quais, de alguma forma, trocamos o rumo da matéria. Se não tivéssemos interferido, ela continuaria do jeito que estava antes. Isso vem explicar a semelhança entre o shabat e o criador, pois Ele é Eterno, Imutável e, por analogia, podemos caracterizá-lo envolto em grande tranqüilidade (DAYAN, 2000, p.3).

Desvencilhar-se de toda a atividade e dedicar-se às orações e aos assuntos relacionados ao Eterno, era um desafio para grande parte dos judeus que viviam na diáspora, e para esses semitas natalenses não foi diferente. Mesmo estando num espaço onde a cultura religiosa dominante impunha que o dia de descanso era o domingo, eles procuravam com todo esmero cumprir os preceitos descritos na Torá, no espaço da casa ou na Sinagoga.

Todas as sextas-feiras, as atividades nas casas desses judeus eram intensificadas, pois antes do pôr-do-sol todo o material necessário para a observância do shabat deveria estar pronto; afinal, o sábado era na prática um dia de descanso, onde todo trabalho deveria ser evitado. Segundo a tradição, o rito desse dia ocorre, geralmente, quarenta minutos antes do sol se por, quando as velas que já foram preparadas pela dona da casa e são acesas.

Uma grande parte das famílias judias em Natal tinha o hábito de começar o cabalat shabat em casa, com o acendimento das velas, e se dirigiam depois para a Sinagoga, onde as rezas específicas para o recebimento desse dia eram feitas (MANDEL, 2009). O lar judeu recebia o shabat com o ritual de acender as velas. Esta tarefa era privilégio da mulher dona de casa que cinquenta minutos antes do aparecimento das estrelas, nas sextas-feiras à tarde, repetia esse ritual. Depois da hora estipulada não era permitido, de acordo com a Lei, o acendimento das velas, pois isso se constituiria uma profanação do shabat.

Esse ritual é feito através de uma oração denominada berachá (bênção), a mulher cobria os olhos com as mãos e dizia a seguinte bênção: “Baruch Atá Adonai Elohêno Mellech Haolam Asher Kidéshanu Bemitsvotav Vatsivânu Lehadlic Ner She Shabat Codesh⁵⁰”. Essas velas possuíam um significado muito especial para os judeus, nelas estavam explícitas as próprias palavras do Eterno: Shamor (lembra-te) e Vezachór (guarda). Palavra e objeto se unem para despertar a consciência do povo para o dia que começa. Segundo Geertz, o sagrado tem esse poder de encorajar a um compromisso mais estreito com aquilo que ele propõe.

O sagrado contém em si um sentido de obrigação intrínseca: ele não apenas encoraja a devoção, como a exige; não apenas induz a aceitação intelectual, como reforça o compromisso emocional (GEERTZ, 1989, p.93).

Após as primeiras rezas realizadas nas casas, uma grande parte desses judeus se dirigia à Sinagoga para dar continuidade a toda a ritualística que envolvia o recebimento desse dia especial. É importante ressaltar que essa prática de ir rezar em conjunto, em Natal era comum devido à aproximação das residências judias em relação à Sinagoga. Como vimos no capítulo anterior, um número relativamente maior desses judeus estava concentrado no bairro da Cidade Alta, especificamente na Avenida Deodoro da Fonseca, e a Sinagoga encontrava-se a poucos metros de suas residências, na Rua Felipe Camarão, facilitando o trajeto, que podia ser feito a pé.

O shabat iniciava-se com orações e cânticos, todos feitos em hebraico e tendo como instrumento de ritualística um livro de reza chamado Sidur, que era lido e cantado por um

⁵⁰ Bendito és tu, ó Senhor nosso Deus, Rei do Universo, que nos santificou com Teus mandamentos e nos ordenastes acender as velas do sagrado shabat.

Hazzan⁵¹, como o Sr. Moisés Weinstein, que chegou a ser elogiado pelo folclorista Luís da Câmara Cascudo em visita a uma das reuniões realizadas na Sinagoga.

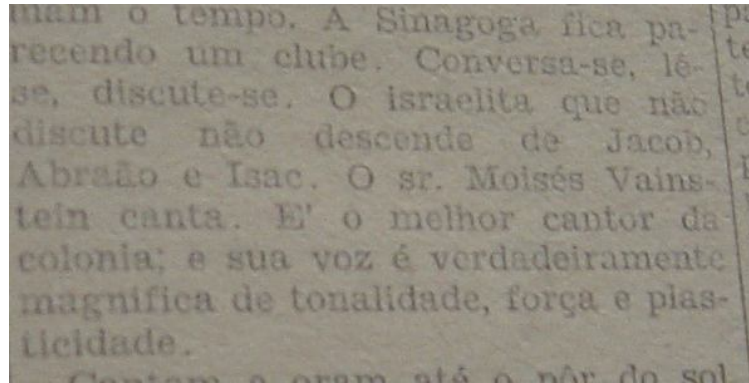


Figura 39: Artigo de Cascudo sobre o Hazzan.
Fonte: Jornal A República 12.11.1933.

A primeira oração realizada no ritual do shabat, na sinagoga, estava baseada no livro dos Salmos, nos capítulos 29, 96 e 99, nos quais estava explícita a alegria que eles sentiam de estarem todos ali e de pertencerem a um rebanho cujo pastor era o seu Deus.

Lechú neranená ladonai, nariá letsur yish'ênu. Necadmá fanav gadol al col elohim. Asher beiado mechkerê árets, vetoafot harim lo. Asher lo haiam vehu assáu, veiabéshet iadav iatsarú. Bôu nishtachave venichráa, nivrecha lifnê Adonai ossênu. Ki hu Elohênu, vaanáchnu am mar'ito vetson iado, haiom massa bamidar. Asher nissúni avotechê, bechanúni gam raú faolí. Arbaim shaná acut bedor, vaomar am toe levav hem, vehem lo iadeú derachái. Asher nishbáti veapí, im ievouín el menechati⁵² (SIDUR, 1997).

⁵¹ Hazzan ou Chazzan, é um judeu cantor, um músico, que ajuda a conduzir as orações na Sinagoga.

⁵² Vinde e cantemos para o Eterno, aclamemos a Rocha da nossa salvação. Apresentemo-nos diante Dele com ações de graças; exaltá-Lo-emos com Salmos. Porque o Eterno é Deus e Rei Majestoso, acima de todos os poderosos. Nas Suas mãos estão as coisas ocultas da terra, e Dele são as alturas dos montes; Seu é o mar e Ele o fez; Suas mãos formaram os continentes. Vinde, adoremos e prostremo-nos, ajoelhemo-nos ante o Eterno, nosso Criador, pois Ele é o nosso Deus e nós somos o povo de Seu pastoreio e o rebanho que Ele guia neste mundo, e sua voz obedeceremos. Não endureçais vossos corações como em Merivá e como o que aconteceu em massa, no deserto, quando vossos pais Me tentaram, submeteram-Me às provas e chegaram a ver as Minhas obras. Durante quarenta anos estive aborrecido com aquela geração e disse: É povo de coração desnorreado, sem compreensão dos Meus caminhos. E, na Minha ira jurei não o fazer chegar ao Meu repouso.

O clímax do ritual do Cabalat shabat ocorria quando era cantado o Shemá Israel Adonai Elohêno Adonai Ehad! (Ouve Israel, Adonai é nosso Deus, Adonai é um!) Nesse momento todos os judeus que estavam no recinto colocavam a mão sobre seus olhos em profunda reverência e com o coração contrito declaravam a razão maior de sua fé (MANDEL, 2009). Essa declaração foi feita por séculos, atravessando as gerações, que reproduziam as mesmas palavras e os mesmos gestos, independentemente dos países em que estes estavam localizados. Um fato curioso que gostaríamos de mencionar sobre o poder dessa declaração, foi evidenciada logo após a Segunda Guerra Mundial, onde crianças judias que ficaram órfãs foram identificadas através do Shemá Israel Adonai Elohêno Adonai Ehad! Segundo a historiadora Yaffa Eliach,

Após a Segunda Guerra mundial, um judeu americano de nome Liberman decidiu resgatar o maior número de crianças judias que haviam sido escondidas em mosteiros e orfanatos durante o conflito. Foi à Europa, visitando mosteiro a mosteiro, orfanato a orfanato e, ao entrar em cada instituição, recitava o Shemá Israel. As crianças que reconheciam as palavras eram judias (ELIACH 2000, p.1).

Para os religiosos, a força deste versículo é tão grande, que mesmo se um judeu estiver isolado e todos os traços de identidade judaica forem apagados, o Shemá não o abandonará, permanecendo na memória e mantendo-o ciente de sua identidade como judeu.

Ao ser evocado, uma magia ocorre no subconsciente e o indivíduo se reaproxima do seu povo e de sua fé ancestral (MORASHÁ, 2000,p.2).

Eles acreditam que o shemá está impresso dentro de cada alma judaica e é nela onde se armazena a voz do Eterno, ouvi-la significa responder a sua verdadeira necessidade, à necessidade de se aproximar de Deus. Ao pronunciar essas palavras, os judeus residentes em Natal acreditam que estão se unindo, de maneira espiritual, a todo Israel, ou seja, é um só povo em torno de um único Deus.

Após o Shemá, era feita a Amida, uma oração silenciosa, lida de pé por todos os membros da comunidade. Essa oração faz referência à oração realizada por Ana na porta do Templo de Jerusalém, quando angustiada por não poder ter um filho, pede a Deus a oportunidade de gerar uma criança. Na Amida as grandezas do Eterno eram ressaltadas e os corpos estavam constantemente em movimento pra frente e pra trás, onde eles se encurvavam e inclinavam os

joelhos como sinal de reverência diante da Majestade do seu Deus, que se apresenta como o Rei de toda a terra (MANDEL, 2009).

O Hazzan passava a ler em voz alta as bênçãos dos patriarcas e depois cantava o Salmo 23. Antes de terminar as orações, a palavra geralmente era franqueada a um dos membros da Sinagoga, que discorria sobre um texto da Torá, que era lido durante toda a semana na oração diária que cada um fazia em sua casa. Essa porção sagrada é chamada pelos judeus de Parashá. Geralmente eles se detinham nos exemplos de seus antepassados, eram ressaltados os feitos e as sabedorias diante das adversidades que os patriarcas, líderes religiosos e políticos obtiveram ao longo do tempo. Procuravam contextualizar esses fatos com os acontecimentos cotidianos vivenciados por eles. Esses discursos realizados durante o momento da Parashá, tinham como objetivo liberar sobre os membros da comunidade palavras de encorajamento, principalmente aquelas que estimulavam a comunidade a manter-se fiel às leis e às tradições. Quando terminavam as rezas, todos se cumprimentavam dizendo “Shabat Shalom”, ou seja, um sábado de paz (MANDEL, 2009).

O segundo momento do Cabalat shabat era o mais descontraído, pois todos participavam de uma pequena ceia, contendo pão, vinho e uvas. Na Sinagoga o Kidush era também realizado pelo hazzan, mas este podia delegar a função da consagração dos alimentos colocados sobre a mesa a qualquer um dos participantes. O Kidush é um preceito positivo da Torá. No capítulo 29 das Leis do Shabat, escrito por Maimômides, declara: “é um preceito positivo santificar o dia de shabat com palavras, como está escrito: lembre-se do dia do sábado para santificá-lo”. Essa santificação acontecia quando se realizava o Kidush sobre um copo de vinho. Todos os membros da comunidade, incluindo os visitantes, recebiam uma pequena taça, e o hazzan colocava-a na palma da mão direita, e com os dedos em concha declarava esta bênção em hebraico: Baruch atá Adonai Elohênu mélech haolam, bôre peri hagáfen⁵³.

Segundo alguns religiosos, a taça do Kidush simboliza o recipiente através do qual a bênção chega até eles. Durante o Kidush, tudo o que estiver sobre a mesa, inclusive o pão, deve ser coberto, afirma Sr. João Medeiros (2005). Após a bênção do vinho era feita a bênção do pão. Esse pão trançado, que em hebraico é chamado de Halah, era abençoado através de uma

⁵³ Bendito És Tu Adonai, nosso Deus, Rei do Universo que cria o fruto da vinha.

oração ao Eterno pelo fato da terra produzir o alimento. Baruch Atá Adonai Elohênu Melech Haolam hamotzi lechem mim haaretz⁵⁴.

Na manhã do sábado, entre as 9h e o meio-dia, alguns membros iam à Sinagoga para rezar e ler a Torá. As porções que eram designadas para leitura, as Parashá, marcavam o tempo, ou seja, o ano judaico poderia ser facilmente marcado através do rolo que era lido durante todas as manhãs, principalmente no shabat⁵⁵. Nesta perspectiva, à medida que a leitura no rolo é realizada, o tempo também está passando; portanto, a passagem do tempo é perceptível através do trajeto do rolo da Torá.

3.4.1.2 Havdalá: o ritual final do shabat

A Havdalá é um ritual realizado sempre no final do shabat e das festas judaicas, e marca a passagem do dia sagrado para os dias em que os judeus voltam à vida quotidiana, portanto, o fim de todas as obrigações estabelecidas. Seu significado etimológico vem do hebraico Lê Havdel, que quer dizer “separar” ou “diferenciar” o dia sagrado do dia profano (SCHLESINGER, 1969; ELIADE, 1992).



Figura 40: Velas da Havdalá. Fonte: www.tradition.com.br

⁵⁴ Bendito sejas Tu, Senhor nosso Deus, Rei do universo que fazes surgir o pão da terra.

⁵⁵ A torá deve ser lida durante o ano.

O ritual praticado no final do shabat possuía uma simbologia profundamente poética para os judeus, e os sinais por ele transmitidos eram declarações simbólicas emitidas para o restante da semana. A havdalá era uma oração realizada em pé, ao anoitecer do sábado, após o aparecimento das primeiras estrelas, podendo ser realizada em casa ou na Sinagoga. Quando realizada na Sinagoga, não exigia o quorum de dez homens para cumprir a obrigação; mas em Natal, sua observância foi várias vezes realizada na coletividade, no espaço da Sinagoga.

Sua observância é um mandamento que deve ser cumprido tanto pelo homem como pela mulher, mesmo que não haja condições de realizá-la por completo; deve-se fazer, ao menos, a bênção abreviada “Baruch Hamavdel Ben Kodesh Lechol”⁵⁶ antes de acender as luzes.

Alguns elementos são fundamentais para a realização da cerimônia, entre eles a vela trançada, o vinho e as ervas aromáticas, que são todos colocados em cima de uma mesa. Entre as sombras e as luzes produzidas pela vela trançada, os judeus pronunciam quatro bênçãos, todas elas direcionadas e reportando-se aos sentidos: boca, nariz, olhos. A primeira bênção proferida é sobre o vinho, em que se faz a menção da distinção dos espaços que são sagrados dos profanos.

Baruch Atá Adonai Elohênu Melech Haolam Hamavdil Ben Codesh, Bem Ysrael Iaamim Bem yon Hashivii Ieshêshet yemé hamaassê. Baruch Atá Adonai hamavdi Bem Codesh Lecho⁵⁷.

A segunda bênção é proferida sobre as especiarias, a terceira sobre a luz da chama; a última em agradecimento ao Eterno, na certeza de que Ele daria ao Seu povo força e a determinação necessária para enfrentar os desafios da nova semana que se iniciava. Os elementos utilizados para o término do shabat possuem significados importantes para os judeus. Para eles, o vinho tem uma conotação de alegria. Segundo o Sr. Moisés Lederman (2008), existe entre os judeus, principalmente entre os askenazitas, o costume de encher a taça até transbordar, “é para atrair a alegria e as bênçãos e abundância”, afirma o senhor polonês. Ao contrário do que acontece no Kidush do Cabalat Shabat, o vinho da Havdalá não é distribuído entre os participantes, somente aquele que faz a reza é apto a tomá-lo no final do ritual (MANDEL, 2009).

⁵⁶ “Bendito És Tu Adonai, que distingue entre o Santo e o comum”.

⁵⁷ Bendito És tu Adonai, nosso Deus, Rei do Universo que distingue entre o santo e o profano, entre luz e trevas, entre Israel e as outras nações, entre o sétimo dia e os seis dias de trabalho. Bendito És Tu Adonai, que distingue ente o Santo e o comum).

Na comunidade judaica em Natal, havia o hábito de esfregar vinho nas têmporas, atrás da orelha, na nuca e nos cantos dos bolsos. Para eles, esse gesto simbólico atraía a sorte. Na segunda bênção, as ervas aromáticas, que em hebraico são denominadas Bessamim, são aspiradas por todos os participantes. Elas simbolizam alegria que é capaz de reanimar a alma do homem (MANDEL, 2009).

Segundo os ensinamentos cabalísticos, na véspera do shabat o homem recebe uma alma suplementar, que em hebraico é chamada de *neshamá yeterá*. Quando essa alma adicionada retorna ao seu mundo, ao término do shabat, o homem, sentindo a perda, mergulha em profunda nostalgia e utiliza o perfume para se reerguer e reanimar o corpo. Diz o *Zohar* que o “espírito entristecido se reanima ao cheiras as especiarias da *Havdalá*”. Os místicos consideram a *Havdalá* uma proteção contra as forças negativas que voltam a atuar no final do *shabat* (MORASHÁ, 2002, p.2).

A terceira bênção é feita sobre a vela trançada, que no início do ritual havia sido acesa. Essa vela é destinada especificamente para o Havdalá, e possui mais de um pavio. Quando questionamos por que essa vela é diferenciada, o Sr. Moisés Lederman (2008) declarou que para eles fazia-se necessária a combinação no mínimo de duas chamas, pois de acordo com as escrituras, foi declarado “Boré me’oré há-esh”, ou seja, “Aquele que cria as luzes do fogo”. Ele ressaltou a palavra luzes, demonstrando que a mesma encontra-se no plural.

Essas velas trançadas simbolizam também a unidade encontrada no final do shabat. Alguns místicos vêem a presença da mulher predominado na sexta-feira à noite, a do homem no sábado pela manhã, e os dois reunidos no final do shabat. Há também uma interpretação que revela que as tranças representariam os diversos tipos de judeus espalhados pelo mundo, embora fazendo parte de um mesmo povo (MORASHA, 2000).

Segundo Moisés Mandel, havia um hábito interessante que os judeus faziam em Natal e que ele lembra, apesar de na época ainda ser um menino. Ele afirmou que quando as bênçãos sobre as velas eram proferidas, os participantes colocavam suas mãos e dedos em torno da luz como ato simbólico para distinguir entre luz e escuridão. Quando as unhas são colocadas perto da chama, eles estão declarando através desse ato simbólico que vão crescer e prosperar durante aquela semana (MANDEL, 2009).

A quarta bênção é uma oração de gratidão ao Eterno, que faz, de acordo com visão deles, a separação entre a luz e a escuridão, entre o sagrado e o profano, entre os seis dias de labor e o sétimo dia de descanso, entre Israel e os outros povos. Era nesse momento quando a

comunidade em Natal se cumprimentava desejando Shavua Tov, que significa “que seja boa e abençoada a semana que inicia”. Por fim, a cerimônia terminava com uma canção que falava sobre Eliahu Havani. Segundo a tradição judaica, o Messias não virá no shabat, pois este representa o sabor do mundo vindouro; portanto, quando o shabat termina, os judeus voltam a ter esperança de que o profeta Eliahu está por vir, prenunciando, portanto, a época messiânica. Eles acreditam que o mundo será transformado em um longo shabat.

O shabat na cidade do Natal era, portanto, um ritual religioso que buscava, através da simbologia, um caminho de comunicação com o sagrado. Nele existia, como observamos, uma sequência padronizada de ações, de palavras, todas representadas através de múltiplos canais como o vinho, as velas, o pão, o Aron Hacodesh, o balançar dos corpos... No Shabat podemos verificar também, de maneira bastante evidente, a concepção cosmológica que esses judeus potiguares possuíam.

Os ritos agem e encarnam concepções, sendo a cosmologia o corpo de concepções que enumeram e classificam os fenômenos que compõe e classificam o universo com um todo ordenado e as normas e os processos que o governam (RAMAGEM, 1994, p.26)

O shabat exerceu uma influência indescritível sobre as famílias judias. Ele fortaleceu e reuniu a célula familiar quando todos os seus membros se encontravam em torno da mesa para as refeições sabáticas, fazendo-os passar juntos o dia, estudando, cantando e conversando cordialmente. O shabat ofereceu, assim, uma ótima oportunidade para ouvir e fazer-se ouvir, era um espaço temporal onde a comunhão entre parentes e comunidade estava sendo constantemente (re)construída, facilitando laços cada vez mais estreitos não só entre eles, acima de tudo, entre eles e o Deus a quem invocavam.

Encontramos, portanto, no Shabat, um espaço que oferece ao leitor a (vi)dizibilidade do ethos e da visão de mundo dessa comunidade judaica, pois a sua observância mostra o lugar em que esses judeus se encontravam, porque nesse ritual, o sagrado e o profano eram perfeitamente delimitados, fazendo que os sujeitos ordinários se posicionem dentro de um comportamento que os diferenciava. O shabat, ao mesmo tempo que dava aos judeus uma informação de suas origens, criava um sentido de pertencimento a partir dessas práticas (re)construídas, pois cada um dos participantes sabia que naquele momento, por todo o mundo, os judeus estavam agindo do mesmo modo, compartilhando das mesmas experiências, tornado-os um. Tanto no

plano cosmogônico, como no plano social, o shabat foi e até os dias atuais é, portanto, um indicador da identidade judaica.

3.4.2 Brit Milá (הלימ תירב): O rito da Circuncisão em Natal

Um dos primeiros ritos de passagem que um judeu (homem) passa ao nascer é a Brit Milá⁵⁸. Para os judeus, o nascimento de uma criança acaba se tornando uma experiência emocional para todos aqueles que dela participam, é visto como um milagre e que transforma a vida dos pais completamente. A visão judaica da concepção até o nascimento do bebê está envolvida em princípios e conceitos sacralizados, pois de acordo um midrash⁵⁹ existem três parceiros no nascimento de uma criança: o pai, a mãe e Deus. O pai seria responsável pela matéria branca, como os ossos, cavidades, unhas, cérebro e a parte branca dos olhos. A mãe, por sua vez, seria responsável pela matéria vermelha, que forma a carne, o cabelo, o sangue, a pele e a parte escura dos olhos. O mais importante e o essencial foram dados pelo Eterno, ao oferecer o espírito, o hálito, a beleza dos traços, a capacidade de ver, ouvir, pensar, andar e falar (MORASHÁ, 2001).

No judaísmo, desde os primórdios, as crianças são vistas como algo precioso, sendo consideradas e valorizadas. Resguardá-las é uma tarefa na qual os pais não devem medir esforços, pois seus filhos constituem a sua maior herança. Essa visão não era comum nas civilizações antigas, como Grécia e Roma, onde o infanticídio era aceito como forma mais efetiva para controlar a natalidade. Para os judeus, suas crianças são depositárias de suas tradições e garantia da continuidade do povo, pois sem seus filhos não haverá judaísmo, sendo um dever dos genitores o cuidado tanto físico como espiritual.

As tradições que envolviam o recebimento e a proteção variavam de comunidade para comunidade e de época para época. Por exemplo, nos tempos bíblicos, em Israel, havia um costume de celebrar o nascimento de uma criança plantando uma árvore. Eles plantavam o cedro para os meninos e um pinheiro quando nascia uma menina. Os judeus acreditavam que

⁵⁸ **Brit milá** (em hebraico: הלימ תירב, literalmente *aliança da circuncisão*), também chamado de **bris milá** (na pronúncia *asquenazi*) é o nome dado à cerimônia religiosa dentro do judaísmo na qual o prepúcio dos recém-nascidos é cortado ao *oitavo dia*, como símbolo da aliança entre Deus e o povo de Israel. Também é nesta cerimônia quando o menino recebe seu nome. Costuma-se realizar o brit em um café da manhã festivo.

⁵⁹ O Midrash, é uma exposição dos pessukim (versículos) da Torá, que foi extraído pelos estudiosos depois de eles terem sondado as profundezas de cada passuk e todas as palavras e letras ali contidas, na busca por seu verdadeiro significado.

assim como aquelas árvores, seus filhos iriam crescer. No dia do casamento, os pais dos noivos construíam com estas árvores o aposento nupcial. Outras práticas foram introduzidas no ritual que envolve o nascimento de uma criança, enquanto algumas foram (re)significadas ou até mesmo diluídas com o passar do tempo. Mesmo havendo costumes diferentes, referentes ao nascimento de uma criança, nenhum outro foi tão importante para o judeu quanto a Brit Milá. De acordo com a tradição, mais que um costume, a brit milá é uma aliança realizada e firmada entre Deus e o povo de Israel.

E vós sereis circuncidados na carne de vosso prepúcio. E será o símbolo de aliança entre mim e vós (...) e vós mantereis minha aliança, vós e todos os vossos descendentes, por todas as gerações (GÊNESES,17:11-12).

A aliança que foi estabelecida desde Abraão tornou-se uma prática que atravessou gerações, fazendo com que meninos, no oitavo dia após seu nascimento, tivessem seus prepúcios cortados, simbolizando assim o elo do novo filho do povo judeu com o seu passado, bem como sua lealdade com o seu legado futuro. Os judeus sabiam do valor dessa aliança, por isso, não hesitaram em colocá-la em prática a qualquer custo e independentemente do espaço onde estes se encontravam.



Figura 41: Brit Milá. Fonte: www.iprr.files.wordpress.com

Em Natal, a Brit Milá também foi um rito que eles faziam questão de preservar e ensinar para as gerações formadas naquele momento. Não havendo um mohel (circuncisador) na cidade, José e Sônia Palatnik mandaram trazer de Belém do Pará um mohel chamado Lopes, que realizou a cerimônia no dia 15 de janeiro de 1923, oito dias depois do nascimento de Moisés Palatnik. Essa foi a primeira Brit Milá realizada na cidade do Natal (WOLFF, 1984).

Com o crescimento da comunidade, os judeus natalenses se preocuparam seriamente por não ter um mohel que pudesse realizar esse rito, pois não queriam ficar dependendo de um circuncisador de outros lugares, como Recife, Belém ou Rio de Janeiro. Esse problema foi resolvido em pouco tempo com a chegada de um especialista da Palestina, que acabou se encarregando também de outros aspectos da vida religiosa dessa comunidade (WOLFF, 1984).

Segundo Moisés Mandel (2009), a Brit Milá foi uma das festas mais comuns que a comunidade judaica natalense fazia, até porque a maior parte de seus membros era formada por casais jovens, que tiveram seus primeiros filhos na capital Potiguar. Foi o que ocorreu, por exemplo, com Tobias Palatnik e seus irmãos, que chegaram à cidade ainda solteiros e tiveram seus filhos em Natal. O Sr. Moisés nos relatou ter presenciado a Brit Milá de várias crianças. Quando perguntamos a respeito do ritual, ele respondeu que em Natal os judeus seguiam fielmente a tradição, seus filhos eram levados no oitavo dia após seu nascimento para a Sinagoga, para perpetuar o pacto (MANDEL, 2009).

A cerimônia começava com a declaração feita pelo pai revelando o seu desejo e intenção de fazer cumprir aquela mitzvá (ordenança). Feita a declaração, o bebê era trazido sobre uma almofada por uma das avós ou pela madrinha. Em seguida, a criança era colocada sobre os joelhos do sandak (padrinho), que a segurava durante o procedimento da circuncisão, feita pelo mohel. No final da cerimônia, o nome da criança em hebraico era dado⁶⁰. As meninas só recebiam seus nomes em hebraico na Sinagoga, durante o primeiro shabat que segue o seu nascimento.

⁶⁰ É costume da comunidade judaica ter um nome civil e um em hebraico. Os judeus eram conhecidos na Sinagoga pelos nomes em hebraico e nas cerimônias religiosas como Bar mitzvá, casamentos e enterros; é quando esses nomes são citados.

De acordo com Moisés Mandel (2009), era comum depois da cerimônia a comunidade se reunir para uma festa chamada seudat, que era oferecida a todos os convidados como uma atitude de gratidão e alegria por um evento tão importante não apenas na vida daquela criança, mas na vida de seus pais. As crianças judias natalenses cumpriram com o seu primeiro rito de passagem, fazendo com que a tradição fosse mantida entre eles mesmo estando distante dos países de origens dos seus pais. Em Natal foram circuncidadas, receberam seus nomes (identidade) em hebraico, para que o próximo passo na vida religiosa fosse dado aos 13 anos para os meninos (Bar Mitzvá) e aos 12 anos para as meninas (Bat mitzvá).

3.4.3 Bart Mitzvá

Aos cinco anos a Torá; aos dez anos a Mishiná; aos treze anos os mandamentos.
Pirkê Avot

Com essas palavras de um judeu religioso, podemos observar a importância dos ensinamentos e os estudos que envolvem a educação religiosa de um judeu. Nascer, crescer, multiplicar-se e morrer fazem parte do ciclo natural da vida de qualquer sujeito, mas para a comunidade judaica natalense, cada uma dessas etapas era marcada de maneira singular, nas quais as práticas sagradas estavam notadamente presentes.

Com a chegada dos treze anos de idade, muitos meninos que faziam parte da comunidade Potiguar vivenciaram um momento único na vida de qualquer judeu: a maioridade religiosa, com o seu Bar Mitzvá. Segundo as tradições, é nessa idade que o menino judeu é considerado um adulto responsável por seus atos. O interessante é que a própria palavra Bar Mitzvá, se traduzida literalmente, significa “filho do mandamento”, é o momento onde ele passa a ter as mesmas obrigações religiosas de um adulto, tornando-se, portanto, responsável pelos seus atos e transgressões.

Os rituais que envolviam o Bar Mitzvá começavam na segunda ou quinta-feira próxima ao seu aniversário, onde o menino colocava o tefilin⁶¹ pela primeira vez na Sinagoga. A partir dessa data, o jovem tinha a oportunidade de fazer parte do minian, o quorum mínimo de dez

⁶¹ **Tefilin** (em hebraico תפילין, com raiz na palavra *tefilá*, significando "prece") é o nome dado a duas caixinhas de couro, cada qual presa a uma tira de couro de animal *kasher*, dentro das quais está contido um pergaminho com os quatro trechos da Torá em que se baseia o uso dos filactérios (*Shemá Israel, Vehaiá Im Shamoá, Cadêsh Li e Vehayá Ki Yeviachá*).

homens necessário para a realização de uma reza comum. Na semana do aniversário, havia uma dedicação maior à leitura da Tora, quando era estudado o trecho que seria lido em pé, diante de toda a comunidade, no dia do shabat. Ficava responsável também por conduzir as rezas nesse dia. Foi um momento singular para os jovens como Aminadav Palatnik e Moisés Starec, que esperavam esse grande dia chegar.



Figura 42: Aminadav Palatnik em seu Bar Mitzvá em 26.06.1937.
Fonte: Sônia Palatnik

Na foto de Aminadav Palatnik, podemos perceber a preparação que houve para esse dia tão especial em sua vida. Colocar a melhor roupa e estar em punho com o livro de rezas fazia parte da primeira etapa do ritual que se estenderia durante a manhã do shabat. O jovem judeu teve a oportunidade de mostrar no dia 26 de junho de 1937 sua desenvoltura não apenas na leitura da torá, que foi feita em hebraico, mas também no discurso que apresentou, demonstrando diante de todos os outros membros a sua sensibilidade para compreender os comentários dos textos tradicionais.

Existia um hábito entre os judeus de oferecer, após o Bar Mitzvá, um kidush, onde eram oferecidas bebidas refrescantes na Sinagoga e depois a família convidava todos os

participantes para um almoço em sua casa para comemorar esse dia que foi para eles mais uma das etapas cumpridas em seu papel de pais. A alegria pela maioria judaica era sentida não apenas pela família, mas por toda a comunidade, que via no jovem judeu a extensão de uma tradição.



Figura 43: Festa de Bar Mitzvá de Aminadav Palatnik 29.06.1937. Fonte: Tobias Palatnik.

Na foto acima podemos observar a dimensão da festa e do contentamento que um Bar Mitzvá representava para todos os judeus natalenses. Aminadav teve a oportunidade de colocar seu tefilin no dia 26 de junho, e no dia 29 do mesmo mês de 1937, a família Palatnik preparou uma festa para comemorar esse evento tão importante em suas vidas. No Bar Mitzvá, é comum as festas serem organizadas de acordo com a escolha da família, e o que verificamos na decoração da festa de Aminadav seria porventura uma temática junina? Nota-se que essa comemoração ocorreu no mês de junho, quando as bandeirinhas faziam parte das ornamentações das ruas da cidade que estava comemorando a festa de São João.

Outro Bar Mitzvá que merece destaque foi o de Moisés Starec, filho de Isaac Starec ocorrido em 1944. É importante ressaltar que nesse período a cidade de Natal recebeu um número de judeus americanos de maneira acentuada, por causa da base aérea americana que havia sido construída, motivo explicitado no capítulo anterior. Devido a esse evento, o bar mitzvá de Moisés Starec pôde contar com a presença de um rabino, o Sr. Baum, o que, de certa maneira, proporcionou um certo “brilho” na cerimônia de Moisés Starec. Assim como ocorreu com Bar Mitzvá de Aminadav, todos os ritos que envolveram a cerimônia foi por Moisés seguido, desde a colocação do tefilin, como a leitura e a reza feita na Sinagoga no dia do shabat. A foto acima registra o momento de alegria de familiares e amigos que estiveram presentes nesse momento tão importante na vida desse jovem judeu.



Figura 44: Bar Mitzvá de Moisés Starec. Fonte: Usyel Starec

Moisés Starec (em cima). A partir da esquerda: Fanny Starec, Clara Roiz, Usyel Starec, Rabino Baum, Isaac Starec, Samuel Starec e Abraham Lipman. Na frente: Ester Guitel Rath Fingerl, Iioni Starec e Sarita Roiz.

3.4.4 Pessach

A comemoração do Pessach, a páscoa judaica, foi uma das primeiras festas que os semitas começaram a observar há milênios e que atravessou as gerações, perdurando até os dias de hoje. Os judeus comemoram no Pessach a grande libertação dos filhos de Israel da escravidão a que eles estavam sujeitos no Egito, aproximadamente em 1290 a.C., que marcou sua história. Por isso, a maior parte das rezas realizadas e os alimentos preparados nas suas casas tinham um fundamento pedagógico, todos eles se reportavam a esse dia para que as gerações pós-êxodo não esquecessem.

E Moisés disse ao povo: Lembrai-vos deste mesmo dia, em que saístes do Egito, da casa da servidão; pois com mão forte o SENHOR vos tirou daqui; portanto não comereis pão levedado. E te será por sinal sobre tua mão e por lembrança entre teus olhos, para que a lei do SENHOR esteja em tua boca; porquanto com mão forte o SENHOR te tirou do Egito E quando teu filho te perguntar no futuro, dizendo: Que é isto? Dir-lhe-ás: O SENHOR nos tirou com mão forte do Egito, da casa da servidão. E será isso por sinal sobre tua mão, e por frontais entre os teus olhos; porque o SENHOR, com mão forte, nos tirou do Egito (ÊXODO 13: 9,14,16).

.Este acontecimento constituiu um dos fundamentos principais da tradição judaica, da criação espiritual e da civilização do povo judeu. A sua observância era um sinal de gratidão pelos feitos do seu Deus e de ensinamento para seus filhos numa tentativa de implantar neles uma consciência de quem eles eram e a quem pertenciam.

Os israelitas em Natal tiveram o cuidado de guardar essa tradição. Desde que chegaram à cidade, todo dia 15 do mês de Nissan⁶² eles começavam os preparativos para a festa que se prolongava durante oito dias. Os primeiros e os últimos dias eram de plena festa nas casas das famílias israelitas, pois comemoravam nesses dias específicos a saída dos seus antepassados do Egito (no primeiro dia) e no sétimo dia, a sua entrada no Mar Vermelho, que atravessaram em terra firme. No quarto dia, a comunidade Potiguar também festejava, e tinha toda diligência em concentrar-se no evento, procurando fazer somente os trabalhos necessários.

Antes da festa começar, a comunidade procurava seguir alguns preceitos em seus lares; afinal, era nas casas onde grande parte das festas ocorria. Tinham o cuidado de limpar

⁶² **Nissan** (no hebraico ניסן, do acadiano nisānu, do sumério nisag, "primeiros frutos") é o nome dado ao primeiro mês do calendário judaico religioso (sétimo mês do calendário civil), que inicia com a primeira Lua nova da época da cevada madura em Israel. O nome Nissan tem origem babilônica: na Torá, o nome do mês é **Abib**. Nissan é um mês de 30 dias que marca o início da primavera no hemisfério norte (WIKIPÉDIA, 2009).

suas casas para que não houvesse nenhum Chamêts, ou seja, alimento fermentado, que era proibido ingerir nesses dias. Segundo a tradição, não consumir alimentos fermentados tem significado simbólico, moral e filosófico. O fermento (chamêts) simbolizava para eles os defeitos pessoais, a altivez e o orgulho. Aproveitavam o evento para que toda pessoa tivesse a oportunidade de fazer um exame de consciência dos atos e comportamentos para que pudesse, assim, erradicar de sua alma as más qualidades, que nesse caso eram simbolizadas pelo fermento que estava dentro de si, até que não sobrasse nem um pouco (LEDERMAN, 2008).

Na noite que antecedia o dia 15 de nissan, os judeus faziam a busca de todo fermento existente na casa. Os chamêts encontrados, bem como os restos da última refeição, eram queimados na manhã seguinte. As louças, panelas e talheres usados no dia-a-dia eram guardados e substituídos por outros, que eram usados apenas para os dias de pessach. Esse procedimento era observado pela grande maioria dos judeus em Natal. Os que não tinham essas louças devido às condições econômicas procuravam condicioná-los, tornando-os Casher (santificados). Toda a alimentação ingerida pelos judeus nesse período estava isenta de fermento. Diante da dificuldade de se encontrar a matzá⁶³, a comunidade se preocupava em trazê-la o quanto antes dos Estados Unidos, abastecendo as casas das famílias judias para que nos oito dias de ritual esse alimento, tão importante, estivesse nas mesas dos israelitas da capital Potiguar.

O ponto mais alto da festa de pessach ocorria com o jantar de Sêder⁶⁴, onde famílias e amigos dos judeus em Natal eram convidados e se reuniam todos em torno de uma mesa, em uma atmosfera solene e extremamente agradável. Um dos fatos curiosos aconteceu entre os anos de 1942 e 1945, onde os judeus potiguares tiveram a oportunidade de comemorar o jantar de Pessach com um grupo enorme de judeus norteamericanos que estavam em Natal.

⁶³ **matzá** (hebraico), מצה é um tipo de pão assado sem fermento, feito somente de farinha de trigo (ou de outros cereais como aveia, cevada e centeio) e água. A preparação da massa não deve exceder 18 minutos para garantir que a massa não fermente. De acordo com a tradição judaico-cristã, o pão ázimo foi feito pelos israelitas antes da fuga do Antigo Egito, por que não houve tempo para esperar até a massa fermentar. Hoje em dia é comida obrigatória na festa do Pessach (páscoa judaica), que também se chama *Hag ha-matzot*, ou a festa dos pães ázimos (WIKIPÉDIA, 2009).

⁶⁴ O **Sêder de Pessach** (do hebraico סדר, *sêder*) refere-se ao jantar cerimonial judaico em que se recorda a história do Êxodo e a libertação do povo de Israel. O Sêder é realizado na primeira noite de Pessach em Israel e na primeira e segunda noites fora de Israel (WIPIPÉDIA, 2009).



Figura 45: Jantar de Pessach com os soldados americanos na casa de José e Sônia Palatnik, 1943. Fonte: Sônia Palatnik.

Com a presença de judeus norte-americanos na cidade do Natal durante a Segunda Guerra Mundial, muitas festas judaicas, entre elas o Pessach, precisaram ser realizadas em vários espaços, pois o número de integrantes da comunidade na capital Potiguar já era grande, e com os visitantes, um único espaço não teria condições de abrigar a quantidade de pessoas. Foi o que afirmou o Sr. Moisés Mandel:

No período da Segunda Guerra, Natal chegou a ter um número enorme de judeus americanos. Como eram, sei lá, 500 americanos judeus que iam a Sinagoga, era repartido entre as famílias o Pessach, o Sêder que a gente chama, ou seja, o jantar. E sempre havia em Parnamirim um Sêder coletivo em que o rabino Baum chamava a cidade para ir pra lá. Eles ajudaram muito. Traziam matzá. Hoje eu tenho muitas músicas, partituras em hebraico, músicas judia, que os soldados americanos traziam porque iam à minha casa (MANDEL, 2009).

Os Sêder de Pessach, nos anos que os judeus estadunidenses estavam na capital Potiguar, foram feitos em diversas casas das famílias judias de Natal, como podemos observar na narrativa do Sr. Moisés Mandel (2009). Cada família nuclear recebia esses soldados, que eram distribuídos buscando assim a observância dessa festa que era tão singular e importante para os judeus, fossem eles natalenses ou estadunidenses.

No jantar de Sêder alguns ritos eram realizados antes do jantar principal, embora todos os passos da cerimônia fossem realizados ao redor da mesa com alimentos que sucessivamente eram ingeridos, seguidos de cânticos e orações. De acordo com Moisés Mandel (2009), os

ritos seguiam os seguintes passos: começavam com o Kadesh (קדש - santificação) onde se recitava o kidush para poder fazer a ingestão do primeiro copo de vinho. Partiam para o segundo procedimento, chamado Urchatz (ורצת - lavagem) . As mãos eram lavadas para que pudessem pegar no alimento com elas santificadas. Em seguida, eles pegavam a Karpas (batata, ou outro vegetal) e mergulhavam em água salgada, recitando a bênção. As karpas eram comidas em seguida, em lembrança às lágrimas de sofrimento do povo de Israel . Depois de terem ingerido esses vegetais, os judeus faziam a Yachatz (יחצת - divisão da matzá) quando a matzá era partida ao meio e embrulhado o pedaço maior, separando-o de lado, para o Afikoman. Era comum fazer a *Maguid* (מגיד - conto), ou seja, eles contavam a história do êxodo do Egito e a instituição de Pessach. Após a narrativa, eles bebiam o segundo copo de vinho para depois fazer a segunda lavagem de mãos.

O sêder não terminava aí, o chefe da casa erguia três pedações de matzá e fazia as bênçãos sobre elas para depois reparti-las e distribuí-las. Era costume da comunidade comer juntamente com a matzá o Maror (מרור - raiz forte), para lembrar a escravidão e o sofrimento que seus antepassados passaram no Egito. Só depois era realizada a refeição festiva, seguida de cânticos e vinho.

Segundo relatos de Moisés Mandel (2009) as festas de Pessach realizadas em Natal são umas das festas que ele mais sente saudades. A comunidade judaica se envolvia nesses oito dias de maneira singular, com orações diárias na Sinagoga e com a observância de uma dieta alimentar, buscando assim perpetuar, através de suas famílias, uma tradição que os manteve unidos ao redor do mundo sob o mesmo laço: a observância da Tora.

3.4.5 Yom Kippur em Natal

Outra festa que teve uma importância singular para os judeus em Natal foi Yom Kippur, o dia de perdão. Segundo a tradição, essa festa marca o final das festividades do ano novo, quando todo judeu deve fazer um jejum absoluto, exceto os doentes. Através do jejum, eles acreditam que o homem fica mais sensível ao mundo espiritual, proporcionando assim, uma introspecção maior para que sua consciência seja consultada. Nessa reflexão os judeus fazem um balanço da sua vida, procurando achar nesse dia as falhas que foram cometidas ao longo do ano.

Em Natal, Luís da Câmara Cascudo teve a oportunidade de participar de um Yom Kippur, que ocorreu em 1933 e que foi relatado por ele em uma matéria escrita no Jornal A República, na qual foi narrado todo o ritual que envolvia a observância desse dia pela comunidade judaica natalense.

A experiência que o folclorista Câmara Cascudo teve na festa de Yom Kipur foi vivenciada no espaço da Sinagoga que chegou a receber durante todo o dia, os judeus que adentravam nesse recinto para rezar, cantar, ler a Torá, cumprindo assim, todo o rito que envolve o jejum determinado pela sua tradição. Nesse dia específico, era permanentemente proibida a ingestão de alimentos, bem como ter relações conjugais, usar sapatos de couro,⁶⁵ tomar banho de maneira prazerosa, usar cremes, desodorantes, perfumes para o corpo. A essência destas proibições era causar aflição ao corpo, dando, então, prioridade à alma que precisava ser trabalhada e purificada nesse dia. É importante frisar que mesmo havendo esses tipos de restrições, muitos membros comunidade judaica procuravam andar arrumado, evitando apenas o exesso de cuidado com a aparência, mas havia aqueles que deixavam de lado toda e qualquer vaidade, procurando ir ao dia de jejum com a sua roupa mais simples, afinal, para eles era um dia de quebrantamento e humilhação. Podemos observar essa duas situações no artigo de Cascudo.

Cascudo conseguiu perceber, ao falar sobre as vestimentas judaicas no dia de Yom Kippur, dois tipos de posturas comportamentais na Sinagoga. “São muitas senhoras vestindo lindamente. Toilettes claras, modernas(...). Algumas pobremente vestidas”. Nesse trecho do artigo, Cascudo não explica o porquê dessa situação, como procura fazer diante de outras com que ele se depara. O que podemos perceber é a falta de conhecimento, por parte de Cascudo, dos preceitos que envolvem a prática desse dia. Essas pessoas não estavam na Sinagoga “pobremente vestidas” por causa de suas condições econômicas, mas por uma postura espiritual, pois queriam se despojar de toda e qualquer vaidade como sinal de humilhação e de quebrantamento.

⁶⁵ Para os judeus, apenas os ricos podiam se dar ao luxo de comprar artigos de couro. Em Yom Kippur, há uma nivelção de todos os homens, pois diante de Deus todos são iguais, não havendo para Ele distinção entre rico e pobre.

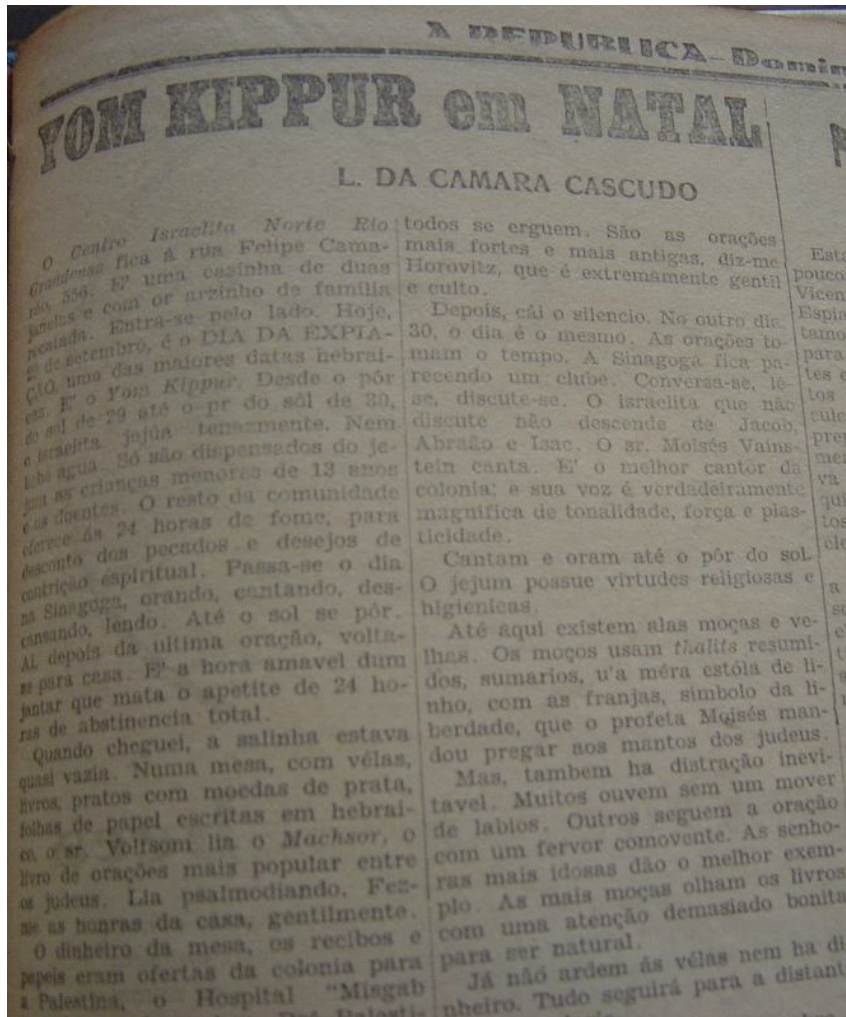


Figura 46: Artigo de Cascudo sobre o Yom Kippur em Natal
 Fonte: A República 12.11.1933

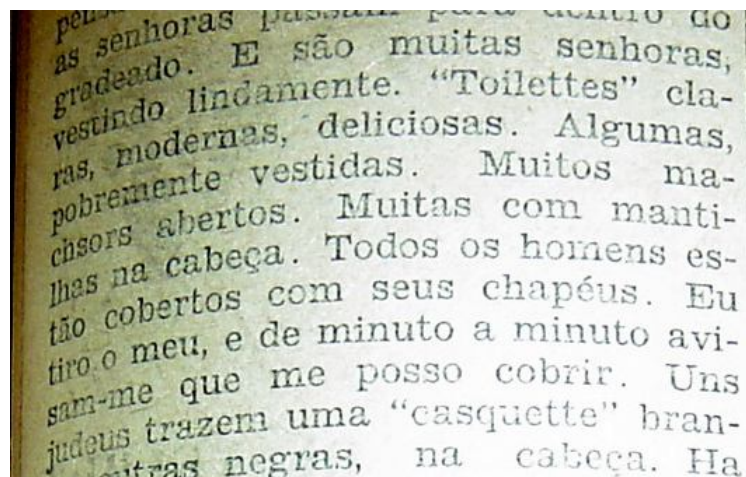


Figura 47: Relato de Cascudo sobre Vestimentas em Yom Kippur.
 Fonte: A República 12.11.1933.

A programação segue durante todo dia na Sinagoga onde estavam presentes homens, mulheres e crianças. Um aspecto importante que foi observado na comunidade local é a não participação das mulheres em nenhum momento do ritual. Além de ficarem separadas dos homens da Sinagoga, em todas as rezas não se ouvia som de suas vozes. As orações eram feitas por elas de maneira silenciosa. As crianças, por sua vez, com idade abaixo dos 13 anos, eram liberadas do serviço, onde ficavam correndo livremente em torno da Sinagoga. O folclorista procurou detalhar todos os passos do ritual que envolveu o dia de Yom Kippur em Natal, desde a arquitetura da Sinagoga, os espaços sociais, os líderes que estavam conduzindo o ritual, a todos os passos por eles praticados.

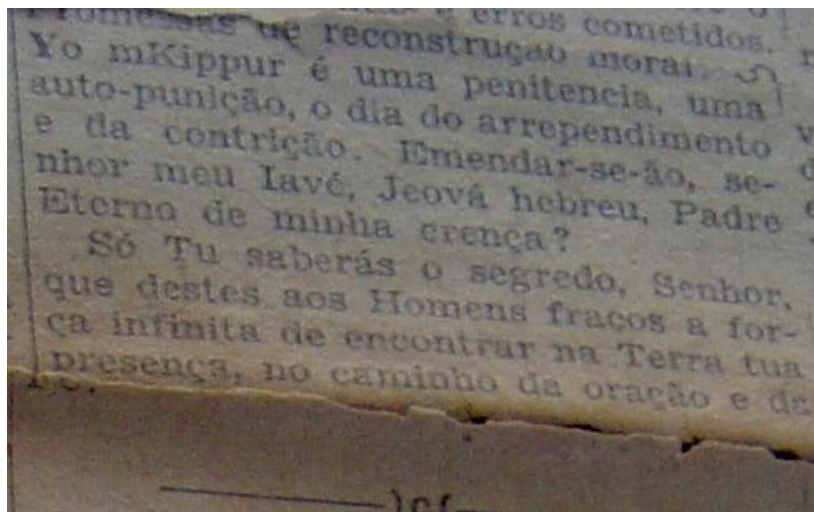


Figura 48: Cascudo falando sobre Yom Kippur em Natal
Fonte: Jornal A República 12.11.1933

Nesse dia de Yom Kippur, a comunidade nada comeu e nada bebeu. Foi um dia dedicado exclusivamente ao Eterno. Todo o serviço religioso apelava para uma reflexão, sendo chamado de Teshuvá, que significa retorno, afinal, arrependimento quer dizer retorno, mudança de direção, seja no pensamento, nos sentimentos ou principalmente nas atitudes.

Os homens, todos de Kitel e Talit, tiraram a Torá da Arca Sagrada e cantaram o Kol Nidrei, no qual pediam para anular todos os votos e promessas que eles haviam feito a Deus e não haviam cumprido, por terem sido estabelecidos em momentos de desespero. Foi uma cerimônia onde todos os membros da comunidade estavam presentes, pois nesse dia ninguém

trabalhou. Segundo os preceitos de Yom Kippur, nesse dia não se deve trabalhar, tampouco viajar. Toda atividade, até mesmo acender o fogo, não deveria ser feita.

A cerimônia de Yom Kippur terminava com o pôr do sol, quando as famílias seguiam para os seus lares com o objetivo de encerrar as 24h de jejum com um banquete que havia sido preparado. Estavam, portanto, santificados para uma nova etapa de suas vidas e para um novo ciclo festivo que cada novo ano se repetia, afirmando e garantindo assim a permanência de uma identidade judaica no espaço Potiguar.

3.4.6 Rosh Hashaná

Em Rosh Hashaná se come Ralá Agulá
Depois mandamos um cartão desejando Shená Tová
Então vamos para a Sinagoga ouvir o toque do shofar e pedir Slichá!
Daniel Sartore Kon

Uma das festas mais importantes realizadas na Sinagoga em Natal era o Rosh Hashaná, cabeça do ano, ou seja, o ano novo judaico. O Rosh Hashaná ocorria no mês de Tisherei (setembro ou outubro), primeiro dia do mês, de acordo com o calendário judaico rabínico é no sétimo mês do calendário bíblico. Neste dia, os judeus natalenses se dedicavam às orações e súplicas, pois acreditavam que este era um período no qual Deus determinava e confirmava o destino de cada indivíduo para o ano que estava surgindo.

Segundo as tradições judaicas, este é um dia festivo, embora reflexivo, e tem no toque do Shofár⁶⁶, o ponto alto do ritual. “Fala aos filhos de Israel: No sétimo mês, no primeiro dia do mês, haverá para vós descanso solene, em memorial, com sonido de trombetas, uma santa convocação” (Levítico 23:24). Em Natal, nas primeiras comemorações do Rosh Hashaná, o Shofár não era tocado pela falta do instrumento na comunidade, que soube (re)elaborar esse rito até a sua chegada. Com a ida de Tobias Palatnik para a Palestina na década de 1920, essa situação foi prontamente resolvida com a compra de um shofár para a comunidade. A trombeta judaica pôde ser tocada a cada novo ano sobre os céus da cidade, anunciando o fim e o começo de um novo tempo para os judeus potiguares (WOLFF, 1984).

⁶⁶ Chifre de carneiro, parecido com um berrante, que se toca em momentos solenes.



Figura 49: Shofár. Fonte: www.livebytruth.com/Enc/images/shofar.jpg

Para os semitas havia no toque do shofár uma simbologia singular: era através dele que o seu Deus os chamava para uma aproximação espiritual com o “rei do universo”. Por isso, a comunidade se preparava para o novo período vindouro em clima de alegria e de festa. Alimentos específicos, carregados de simbologia, eram preparados pelas mulheres, alimentos estea que seriam servidos depois das rezas na Sinagoga e que seriam ingeridos na primeira noite de Rosh Hashaná. Reza a tradição que determinados alimentos acabam se tornando um veículo simbólico, nos quais as preces são conduzidas esperando ser respondidas e vivenciadas no novo ano.

Um dos alimentos que se encontravam na mesa da Sinagoga, na noite de Rosh Hashaná, de acordo com Moisés Mandel (2009), eram as maçãs mergulhadas em mel. Quando perguntamos a razão dessa prática, ele prontamente nos afirmou: “mergulhamos uma fatia de maçã no mel desejando que a vontade do Eterno possa se renovar em nossa vida em um ano bom e doce”. A consagração da maçã era realizada em hebraico através da bênção da fruta. Outro alimento que estava presente na mesa da noite do Rosh Hashaná era o pão, que era por eles denominado Chalot. Esse pão se diferenciava do pão servido no shabat, pois o chalot era redondo, simbolizando a continuidade, a eternidade. Eles mergulhavam esse pão no mel e não

no sal, como costumeiramente faziam no shabat na hora do kidush. Um dos alimentos importantes e indispensáveis nesse dia era o peixe, que possuía uma simbologia singular. Para os judeus, ele indicava um ano onde a multiplicação e a prosperidade estariam presentes em suas vidas, e comê-lo, principalmente a cabeça, seria sinal de que eles desejariam ser naquele novo ano “cabeça e não cauda”.

“Yehi Ratson milefanêcha shenifrê venirbê cadaguim; vetishgach alan beená pekichá”. “Possa ser Tua vontade que nós nos frutifiquemos e nos multipliquemos como peixes; e cuida de nós com olho aberto [atentamente]”.

A comunidade judaica Potiguar procurava evitar comer nesse dia especial alimentos condimentados, amargos ou azedos, para que o ano não fosse comprometido com a sua ingestão. O ambiente vivenciado por eles nesse dia era bem descontraído. Segundo Moisés Mandel (2009) havia no Rosh Hashaná as rezas e com elas a alegria de estarem todos reunidos no mesmo espaço. Isso fazia toda a diferença para a comunidade em Natal.

A comunidade judaica Potiguar procurava cumprir quase todos os ritos que envolviam a observância desse dia. Na Sinagoga, por exemplo, a cor branca prevalecia não apenas nas vestes e kipot (solidéus), mas era comum também mudar a cor da cortina do Aron Hacodesh (armário de guardava o rolo da Torá), para o branco, dando um ar de maior solenidade às rezas.

Outro hábito que esse grupo procurava por em prática era a dieta alimentar, além de separar esse dia para o descanso. Na verdade, de acordo com Jacques Stambonsky (2009), não era apenas um dia em que os judeus comemoravam a chegada do ano novo judaico, “os judeus sempre tiveram o costume de fazer suas festas por dias”. Por isso, muitos comerciantes israelitas não hesitaram em fechar as portas de suas lojas no comércio natalense, embora procurassem comunicar aos seus clientes o motivo do não funcionamento nesses dias, foi o que ocorreu com Brás Palatnik, que chegou a notificar no Jornal A República o fechamento de sua loja nos dias que se seguia o Rosh Hashaná.

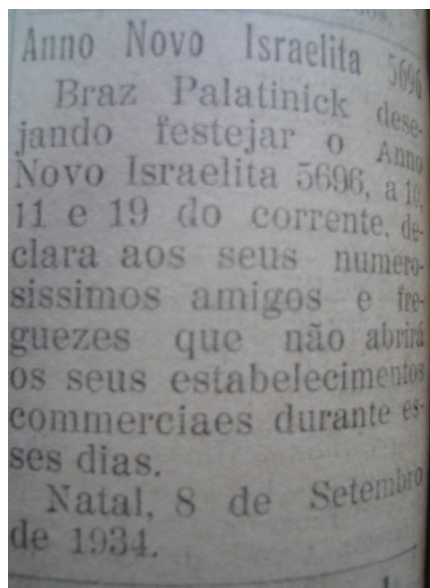


Figura 50: Rosh Hashaná.
Fonte: A República, 08.09.1934.

Os dias que se seguiam na comemoração do Rosh Hashaná eram esperados por toda a comunidade judaica, que procurava preparar suas casas com mesas fartas de doces, mel, maçãs, peixe, pão de mel, entre outros alimentos. Os preparativos e a alegria que esses dias de festa traziam se estendia para outros espaços, entre eles a Sinagoga, que recebia homens, mulheres e crianças que chegavam ansiosos para rezar e ouvir o momento mais solene da festa: o toque do Shofar! Esse toque tão sublime para os judeus foi ressoado nos céus da cidade de Natal por décadas, avisando que a cada novo ano, os judeus que ali estavam, encontravam-se conscientes de suas tradições, (re)afirmando, com isso, a sua identidade judaica.

Os ritos e as suas práticas espaciais, realizadas pelos judeus ao longo de sua história, permitiram que os seus passos moldassem os lugares, constituindo dessa forma um verdadeiro percurso de enunciação; enunciação esta que pode ser lida e decodificada, percebendo nela o ethos e a visão de mundo que eles possuíam. São esses passos que moldaram e que moldam os espaços o que permite que as cartografias sentimentais sejam construídas. É nessa construção que a memória e a tradição de um grupo são transferidas de geração em geração e estas, por sua vez, serão responsáveis por (re)significar e (re)construir seus espaços sagrados de acordo com o seu tempo e conforme o espaço em que ela estiver inserida.

Foram estas práticas ritualísticas que nos permitiram ter uma (vi)dzibilidade de como os espaços foram cartografados por esses judeus em Natal. Mesmo não possuindo um Rabino, como outras comunidades que se encontravam no Brasil, eles procuraram guardar com todo apreço aquilo que lhes era comum: a Lei e a tradição judaica. Nas práticas espaciais, (re)construíram sua identidade enquanto judeus, identidade esta que pôde ser observada através dos símbolos, dos rituais e que foi, por sua vez, construtora de espaços sacralizados, fossem geográficos ou imagéticos, na capital Potiguar.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A imigração de um grupo de judeus para o Brasil, especificamente para a cidade do Natal, representou mais que um simples evento, foi a importante inserção de um povo, de uma cultura, uma religião, uma economia, organização espacial e social, bem como a (re)construção do “seu lugar” na capital Potiguar.

Para tecer a narrativa, procuramos focalizar a questão judaica utilizando a história sócio-cultural dos espaços, vendo nela um instrumento importante para analisar a inserção e a construção de espaços judaicos na cidade e a sua transformação no “seu lugar”. O questionamento que tivemos a priori foi: quais os motivos que levaram esse grupo de judeus a deixar a Europa e imigrar para a cidade do Natal, construindo na capital Potiguar seus espaços identitários? Tal inquietação nos fez mover os olhos para a Europa buscando nas narrativas dos nossos sujeitos, visualizar esse espaço, o qual resolvemos denominar cartografias de (o)pressão.

As razões da imigração desses semitas ocorreram sob vários fatores, mas em maioria, a perseguição gerada pelo espírito antissemita estava presente nas narrativas dos nossos sujeitos, que tiveram suas vidas marcadas e que viram na travessia do Atlântico uma alternativa de (re)construir suas vidas e garantir um futuro seguro para as suas posteridades.

Antes de discutir a construção dos espaços judaicos na cidade do Natal, foi preciso, portanto, esclarecer o contexto social em que os judeus viviam na Europa e as razões que os levaram a imigrar. Procuramos focalizar os espaços onde a política antissemita era adotada pelos governos e que encontrava na sociedade local uma aceitação para colocá-la em prática em todas as suas dimensões.

Numa tentativa de analisar melhor esse espírito antissemita, fomos observar os discursos construtores responsáveis por produzir no imaginário social uma imagem deturpada, preconceituosa e estereotipada do judeu ao longo do século XIX e que se manifestou de maneira bastante acentuada nos primeiros decênios do século XX. Encontramos, por exemplo, Os protocolos dos sábios de Sião, um dos instrumentos de propagação criado e utilizado pelos

czares do Império russo contra a população judaica, que era apresentada por eles, através desse livro, como usurpadores e como conspiradores mundiais. Tal construção imagética foi propagada por toda Europa e pela América, chegando a se cristalizar no imaginário social até os dias de hoje.

Achamos importante focalizar esses discursos e práticas antissemitas por duas razões: a primeira, porque foram elas as responsáveis pela imigração de milhares de judeus da Europa para a América, e a Segunda porque esse espírito foi aceito e adotado pela política brasileira durante o período que ficou denominado “Estado Novo” e chegou a interferir na entrada de imigrantes, de origens semitas, que buscavam no Brasil um espaço de liberdade e esperança.

O primeiro capítulo dedicou-se, portanto, aos fatores que estimularam a imigração e os espaços de (o)pressão vivenciados por eles, bem como às influências que essas políticas antissemitas tiveram entre os governantes do Brasil. O espaço nesse capítulo foi analisado tomando como referência Certeau, quando observou os passos dos caminhantes da cidade. Para o autor, a trajetória dos passos forma uma anunciação, um certo grafismo que pode ser lido. Nessa perspectiva, os passos desses judeus que imigraram para o Brasil acabaram desenhando os seus desejos e anseios: construir um espaço seguro, o qual eles pudessem chamar de “Meu lugar”.

A cidade do Natal, capital do Rio Grande do Norte, foi uma das rotas escolhidas por um grupo de israelitas que objetivavam (re)construir suas vidas. É nesse espaço urbano que analisamos, no Segundo capítulo, a construção e a organização dos espaços sócio-econômicos vivenciados por esses judeus e suas contribuições na vida econômica, na cultura e na paisagem da urbe natalense.

Em Natal, esses judeus foram atuantes no comércio, na construção civil, na educação, na música. Com o advento da Segunda Guerra Mundial, foram úteis na montagem da infraestrutura para receber os soldados norteamericanos com a construção de sua base, em 1942. Os serviços prestados foram os mais variados, desde o comércio até a área do lazer e entretenimento.

Por fim, dedicamos o último capítulo à construção de espaços sagrados e suas práticas exercidas dentro deles, fossem estas no âmbito da Sinagoga, do Cemitério ou até mesmo nas

casas das famílias judias. Percebemos que Estudar a sacralização dos espaços é muito mais que observar os espaços construídos e as práticas neles exercidas. É entrar na dinâmica e na mítica que envolve essa construção; é procurar conhecer os seus alicerces; é conhecer o avesso procurando compreender como são tecidas as fibras de sustentação que os formam. Para aqueles que estudam o fenômeno religioso, o espaço sagrado tem muito mais a revelar do que apenas a sacralidade, pois ambos os espaços, sejam o sagrado e o profano, mesmo contrários se completam e demonstram conseqüentemente o ethos e a visão de mundo, de uma forma muito mais ampla que se analisados separadamente. Construir seus espaços sagrados significaria, portanto, perpetuar sua vitalidade para as gerações, por isso a comunidade não hesitou em fazê-lo na primeira oportunidade que tiveram.

Para praticarem a cidade, produziram espaços socioeconômicos e religiosos com os quais cartografaram a capital Potiguar e que até os dias atuais podem ser vistos, embora pouco conhecidos, pelas novas gerações. Foi nas práticas espaciais que esses judeus (re)construíram e organizaram os lugares com os quais se identificou. Seus passos escreveram uma história na capital Potiguar que não pode ser esquecida, pois a vivacidade e a contribuição que esse grupo de judeus teve em Natal é uma parcela do grande mosaico da própria história da cidade.

REFERÊNCIAS

AHJB. Arquivo Histórico Judaico Brasileiro. **Fotografias e informação sobre a Ezra**. Disponível em: www.ahjb.com.br. Consulta em 10/03/09

ALBERTI, Verena. **Manual de história oral**. 2. ed. Rio de Janeiro: Fundação Getulio Vargas, 2004.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. **História: redemoinhos que atravessam os monturos da memória**. Natal: 2006. 13p. Disponível em: <http://www.cchla.ufrn.br/ppgh/durval> . Acesso em: 2 ago. 2007.

_____. **A Invenção do nordeste e outras artes**. 3ed. Recife: FJN. Ed. Massangana; São Paulo: Cortez, 2006.

AMERICAN JEWISH YEAR BOOK (AJYB, 1961). Disponível em: www.ajc.org/site/c.ijitlzphkog/b.1333613/k.c711/american_jewish-year_book_20

ANDERSON, M. **The American Census - a social history**. London: Yale University Press, 1998.

ANDRADE, Alenuska K Guimarães. As estruturas materiais da cidade moderna. In: ARRAIS, Raimundo. **O corpo e a alma da cidade: Natal entre 1900 e 1930**. Natal: EDUFRN, 2008.

ARANHA, Oswaldo. **Carta ao Interventor Federal no Rio Grande do Norte, Raphael Fernandes**. Rio de Janeiro, 15 mai. 1939. CPDOC/FGV, Pasta OA.39.05.15/2. Consulta em: 10/10/2008

_____. **Carta ao Secretário da Agricultura do Estado de Minas Gerais, Israel Pinheiro da Silva**. Rio de Janeiro, 26 mai. 1939(b). CPDOC/FGV, Pasta AO 39.05.26/1. Consulta em:10/10/2008

_____. **Ofício para Adhemar de Barros**. Rio de Janeiro, 20 out. 1938. Arquivo Histórico do Itamaraty, SP/558, Maço 9601, Lata 612.

ARENDT, H. O Declínio do Estado Nação e o Fim dos Direitos do Homem. In: **Origens do Totalitarismo - Anti-Semitismo, Imperialismo e Totalitarismo**. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARRAIS, Raimundo (org). **O corpo e a alma da cidade: Natal entre 1900 e 1930**. Natal: EDUFRN, 2008.

AVNI, H. **Judeus em América**. Madrid: Mapfre, 1992.

BACHELARD, G. **A poética dos espaços** São Paulo: Martins Fontes, 1992.

- BAUMAN, Z. **Modernidade e Ambivalência**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.
- _____. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- CARVALHO, José Luís de Bulhões. **Relatório**: Recenseamento da cidade do Natal [31 dez. 1900]. Rio de Janeiro, 1908. (in) WOLFF, Egon; WOLFF, Frieda. **Natal, uma comunidade singular**. Rio de Janeiro: Cemitério Comunal Israelita, 1984.
- CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. **O anti-semitismo na Era Vargas (1930-1945)**. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.
- _____. Imigrantes e Refugiados judeus em tempos sombrios: Brasil, 1933-1948. In: GRINBERG, Keila (org). **Os Judeus no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2005.
- CASCUDO, Luís da Câmara. Yom Kippur em Natal. **Jornal A República**, Natal, n. 881, p.7, 12 nov. 1933.
- CASTRO, Iná Elias. **Explicações geográficas: percursos no fim do século**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Artes de Fazer 1. Petrópolis - Rio de Janeiro: Vozes, 1994. (Coleção A invenção do cotidiano).
- CYTRYNOWICZ, Roney. Cotidiano, imigração e preconceito: a comunidade judaica nos anos de 1930 e 1940. In: GRINBERG, Keila (org). **Os Judeus no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.
- ELGER, E., VALENTE, L. **Israel rotas e raízes**. São Paulo: Fototema, 1999.
- ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- ENCICLOPÉDIA JUDAICA. Rio de Janeiro: Tradição, 1967.
- FAUSTO, Boris. **Historiografia da imigração para São Paulo**: Sumaré/ Fapesp, 1991.
- _____. (org). **Fazer a América**. 2 ed. São Paulo: EDUSP, 2000.
- FERNANDES, Raphael. **Carta ao Ministro das Relações Exteriores, Oswaldo Aranha**. Rio de Janeiro, 13 abr. 1939. CPDOC/FGV, Pasta AO 39.05.15/2.
- FERRO, Marc. **A História Vigida**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- GILBERT, M. **The illustrated Atlas of Jewish civilization: 4.000 years jewish history**. New York: Consutiing, 1985.

GOMES, Ângela de Castro. **História e historiadores**. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1999.

GRILO, I. **Inácio Grilo**: depoimento. [mai. 2005]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2005. Gravação digital: 70 minutos.

HALL, Stuart. **A Identidade cultural na Pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP & A. 2003.

HALBWACHS, Maurice. **Memória Coletiva**, São Paulo: Centauro, 1968.

IMAR, Vivian; TROTTA, Marcelo (dir). **Legado**. Buenos Aires: Fundación Internacional Raoul Wallenberg/CIC, 2005. DVD (71 min), son., color.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICAS. Censo demográfico do Rio Grande do Norte (1940-1960). Rio de Janeiro: IBGE, 2009. Disponível em: www.ibge.gov.br.

_____. Censo demográfico e econômico relativo ao Rio Grande do Norte, 1940. Rio de Janeiro: IBGE, 2009. Disponível em: http://biblioteca.ibge.gov.br/colecao_digital_publicacoes_multiplo.php?link=CD1940&titulo=Censo%201940

JOHNSON, P. **História dos judeus**. Rio de Janeiro: IMAGO, 1995.

JUCÁ, Gisafran Nazareno Mota. **A oralidade dos velhos na polifonia urbana**. Fortaleza: Imprensa Universitária, 2003.

KAUFMAN, P. Paulo Kaufman: depoimento [Setembro, 2008]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2008. Entrevista oral.

KAUFMAN, Tânia Neumann. **Passos perdidos, história recuperada**: a presença judaica em Pernambuco. Recife: Ensol, 2005.

_____. **Tânia Kaufman**: depoimentos. Imigrantes judeus em Natal, RN. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Recife e Natal, 2008-2009. Entrevistas orais.

KOGAN, Riva. **Riva Kogan (Stambonsky)**: depoimento [Agosto, 2008]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2008. Gravação digital, 60 minutos.

KOSTEN, M. **Marx Kosten**: depoimento. [abr. 2005]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2005. Gravação digital, 60 minutos.

KUCINSK, M. **Imigrantes, Mascates & Doutores**. Cotia: Ateliê, 2002.

LEDERMAN, Moshé. **Moshé (Moisés) Lederman**: depoimento [ago. 2008]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2008. Gravação digital, 90 minutos.

LESSER, J. **O Brasil e a questão judaica**: imigração, diplomacia e preconceito. Rio de Janeiro: IMAGO, 1995.

_____. Judeus salvam judeus: os estereótipos e a questão dos refugiados no Brasil, 1935-1945. In: GRINBERG, Keila (org). **Os Judeus no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

LIMONCIC, Flávio. Um mundo em movimento: a imigração asquenaze nas primeiras décadas do século XX. In: GRINBERG, Keila (org). **Os Judeus no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2005.

MANDEL, Moisés Jacob. **Moisés Mandel**: depoimento [Maio, 2009]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2009. Gravação digital, 78 minutos.

MARINHO, Márcia. Os espaços de sociabilidade das elites natalenses. (2008). In: ARRAIS, Raimundo. **O corpo e a alma da cidade**: Natal entre 1900 e 1930. Natal: EDUFN, 2008.

MATOS, Maria Izilda Santos de. **Cotidiano e Cultura**: história, cidade e trabalho. São Paulo: EDUSC, 2002.

MAZUR, D. **Diva Mazur**: depoimento [Mai. 2008]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2008. Gravação digital, 60 minutos.

MAZUR, N. Nelson Masur: depoimento. [Jul. 2008]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2008. Correio eletrônico, 14 p.

MEDEIROS, J. **João Medeiros**: depoimento. [ago. 2005]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2005. Gravação digital. 80 min.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História Oral**. São Paulo: Loyola 1998.

MERGULIES, **Os judeus na história da Rússia**. Rio de Janeiro: Bloch, 1971.

MORAES, Antônio Carlos Robert. **Território e história do Brasil**. São Paulo: Annablume, 2005.

MORAES, Antônio Carlos Robert. **Ideologias geográficas**: espaço, cultura e política no Brasil. 5 ed. São Paulo: Annablume, 2005.

NAHUM, Perrine Simon. Ser judeu na França. In: PROST, Antoine; VICENT Gerard (org). **História da Vida privada** Vol. 5: da primeira Guerra aos nossos dias. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

NOLA, Afonso de. Sagrado/profano. In: **Enciclopédia**: Mythos/logos sagrado/profano. Poortugal: Imprensa Nacional, 1987.

NORA, Pierre. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**. São Paulo: Pontifícia Universidade Católica, n.10, dez 1993.

OKSMAN. Sérgio (dir.). **Irmãos de Navio**: Histórias da Imigração Judaica no Brasil. São Paulo: Documenta Filmes, 1996. DVD (60 min), son., color.

PALATNIK, A. **Abraão Palatnik**: depoimento [Dez. 2008]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2008. Gravação digital, 70 minutos.

PALATNIK, E. **Elchama Palatnik**: depoimento [Fev. 2009]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2009. Correio eletrônico, 10 p.

PALATNIK, L. **Lea Palatnik**: depoimento [Dez. 2008]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2008. Gravação digital, 70 min.

PALATNIK, P. **Pedro Palatnik**: depoimento [Ago. 2008]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2009. Mensagens instantâneas (internet), 15 p.

PASAVENTO, Sandra Jatahy. A construção da diferença: cidadania e exclusão social/ A geografia da exclusão. **Uma outra cidade**: o mundo dos excluídos no final do século XIX. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 2001.

PIAZZA, Waldomiro O. **Introdução à fenomenologia religiosa**. Rio de Janeiro: Vozes, 1976.

PORTINELLI, Alessandro. Tentando aprender um pouquinho. Algumas reflexões sobre a ética na história oral. In: Ética e História Oral. Projeto História. **Revista do programa de Estudos pós-graduados em História da PUC-SP**. São Paulo, v.15, 1997.

PÔVOA, Neto. **Cruzando fronteiras disciplinares**: um panorama dos estudos migratórios. Rio de Janeiro: NIEM RJ, 2002.

RATTNER, H. **Nos caminhos da diáspora**. São Paulo: Centro Brasileiro de Estudos Judaicos, 1977.

RATTNER, H. **Tradição e Mudança**: a comunidade judaica em São Paulo. São Paulo: Ática, 1977.

REIS, J. C. **As identidades do Brasil**: de Varnhagem a FHC. 5.ed. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 2002.

_____. **Escola dos Annales**: a inovação em História. 2.ed. São Paulo: Paz e Terra, 2004.

ROCHA, Pedro. **Carta para Jorge Latour, encarregado de negócios do Brasil**. Varsóvia, 31 out. 1936. Arquivo Histórico do Itamaraty, MDB, Ofícios Recebidos Out. 1936-1937.

ROTH, L. **A history of the jews**. New York: Schooken Books, 1986.

ROTH, L. **O pensamento judeu como fator de civilização**. Rio de Janeiro: Biblos, 1965.

ROZENCHAN, Nacy. Os judeus de Natal: Uma comunidade segundo o registro de seu fundador. **Revista Herança Judaica**, n. 106, abr. 2000. São Paulo: B´nai B´rith 2000.

SANTOS, Douglas. **A reinvenção do Espaço**: diálogo em torno da construção do significado de uma categoria. São Paulo: Ed. UNESP, 2002.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do espaço habitado**: fundamentos teóricos e metodológicos da geografia. São Paulo: EDUSP, 1996.

_____. **Pensando o espaço do homem**. São Paulo: EDUSP, 2004.

_____. **A natureza do espaço**. São Paulo: EDUSP, 2002.

_____. **Por uma geografia nova**. São Paulo: EDUSP, 2002.

_____. **Da totalidade do lugar**. São Paulo: EDUSP, 2005.

SCHACHNIK, Beassy. **Beassy Schachnik (Volfzon)**: depoimento [Jun. 2009]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2009. Gravação digital, 70 minutos.

SCHEINDLIN, R. **História ilustrada do povo judeu**. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

SCHERB, Rivete. **Entrevistas: Arão Horowitz e Jaime Horowitz**. Recife: Arquivo Histórico Judaico de Pernambuco (s.d.).

SCHVARTS, Beatriz. **Beatriz Schvarts**: depoimento. Tradição e cultura Judaica. [Maio, 2008]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2008.

SCHWARTCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, Tadeu da (org). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis RJ: Vozes, 2000.

STAMBONSKY, J. **Jacques Stambonsky**: depoimento [Mai. 2009]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2009. Gravação digital, 60 minutos.

STAMBONSKY, Raquel. **Raquel Stambonsky**: depoimento [Fev. 2009]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2009. Gravação digital, 70 minutos.

STAMBONSKY, Riva. Riva Stambonsky: depoimento [Ago. 2008]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2009. Gravação digital, 70 minutos.

SOUZA, Carlos Alves de. **Ofício para o Chefe dos Serviços Políticos**. Rio de Janeiro, 20 ago. 1938. AHI, Maço 558.

TERRIN, Aldo Natale. **O rito**: antropologia e fenomenologia da ritualidade. São Paulo: Papirus, 2004.

THOMPSON, Paul, **A voz do passado. História Oral**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TÓRBAN. M. **Márcio Tórbán**: depoimento [Jun. 2009]. Entrevistadora: Luciana Souza de Oliveira. Natal, 2009. Gravação digital, 60 min.

VILHENA. Maria Ângela. **Ritos**: Expressões e propriedades. São Paulo: Paulinas, 2005.

WERTHEIM, Margaret. **Uma história dos espaços de Dante à Internet**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

WOLFF, Egon; WOLFF, Frieda. **Natal, uma comunidade singular**. Rio de Janeiro: Cemitério Comunal Israelita, 1984.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: Uma introdução teórica e conceitual In: SILVA, Tadeu da (org). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis RJ: Vozes, 2000.