



UMA ABORDAGEM DA AMBIVALÊNCIA CULTURAL DO JUDEU NO ESPAÇO DO NÃO JUDEU: a construção do lugar

■ CARLOS ALBERTO PÓVOA

RESUMO

CRÊ-SE QUE QUASE TODA A MOBILIDADE HUMANA MUNDIAL, ACHA-SE INSERIDA NA HISTÓRIA DAS IMIGRAÇÕES DE “MASSAS”, ENTRETANTO, ESSAS IMIGRAÇÕES DESEMPENHARAM UM PAPEL TRANSCENDENTAL E IMPORTANTÍSSIMO PARA ELABORAÇÃO DE CONCEITOS SOBRE AS RELAÇÕES ENTRE SOCIEDADE – ESPAÇO / SOCIEDADE – NATUREZA / ESPAÇO E TEMPO. OS DIVERSOS ACONTECIMENTOS IMIGRATÓRIOS NA HISTÓRIA DOS JUDEUS E, NA SUA INSERÇÃO NO ESPAÇO URBANO, TRANSFORMARAM E REALIZARAM OS EVENTOS EM AÇÕES E POSSIBILITARAM A CONSTRUÇÃO DO “SEU LUGAR”, BEM COMO DA SUA IDENTIDADE POR MEIO DA MATERIALIDADE RELIGIOSA E CULTURAL. A CHEGADA DOS PRIMEIROS IMIGRANTES JUDEUS A CIDADE DE SÃO PAULO COINCIDIU COM PERÍODO DE FORTE TRANSFORMAÇÃO URBANA, ASSIM COMO DA PAISAGEM, AGORA INDUSTRIAL, QUE PASSAVA A SER A NOVA CONFIGURAÇÃO PANORÂMICA DA ORGANIZAÇÃO DO ESPAÇO E DO DESENVOLVIMENTO TÉCNICO, BEM COMO AS MUDANÇAS DAS FORÇAS PRODUTIVAS QUE ADORNAVAM OS TERRITÓRIOS E OS LUGARES, TÍPICAMENTE PROVINCIANOS EM UMA GRANDE CIDADE DO PAÍS. AS TRANSFORMAÇÕES MATERIAIS E CULTURAIS OCORRIDAS NA CIDADE DE SÃO PAULO, AO LONGO DO TEMPO DO SÉCULO XX, REPRESENTARAM MUITO MAIS DO QUE UMA SIMPLES MUDANÇA DA PAISAGEM URBANA E DA COMUNIDADE JUDAICA DE SÃO PAULO, QUE PARTICIPOU DESSE MOVIMENTO DE FORTE REDISTRIBUIÇÃO ESPACIAL DAS ATIVIDADES ECONÔMICAS E SOCIAIS AS QUAIS SE MATERIALIZARAM NOS BAIRROS DO BOM RETIRO AO MORUMBI.

PALAVRAS-CHAVE: JUDEUS, IMIGRAÇÃO - MIGRAÇÃO, SÃO PAULO, BOM RETIRO - MORUMBI

INTRODUÇÃO _____

Cerca de seis ondas imigratórias oriundas do norte da África, da Europa Ocidental e da Europa Oriental constituíram as principais áreas de emigração dos judeus para o mundo. Esta mobilidade apresentou fases e intervalos, que somaram aproximadamente três séculos de imigrações, tornado singular na história da imigração brasileira.

Esta mobilidade ocorreu nos períodos em que a história registrava os piores acontecimentos da humanidade, os PROGOMs, os movimentos nacionalistas, as ações anti-semitas, as perseguições religiosas e políticas, as fugas das mazelas econômico-sociais como a miséria e a fome. Foram tempos difíceis que causaram a “evasão” deste grupo para diversos lugares do mundo.

A ocupação espacial dos judeus no Brasil se deu pela imigração direta, ou seja, do país de origem para o país escolhido ou também denominado adotivo.

As ondas imigratórias judaicas se estabeleceram no Brasil da seguinte maneira:

(1) Em 1630, os judeus batavos (*sefaraditas* em sua maioria) se situavam na cidade do Recife – PE, no período da invasão holandesa na região Nordeste. Mais tarde foram expulsos do território pelos nativos e portugueses, conseqüentemente emigrando para outro lugar. Foram para os Estados Unidos onde fundaram a cidade de Nova Amsterdã, atual Nova Iorque;

(2) Em 1810, centenas de famílias judias emigraram do norte da África – sobretudo do Marrocos (judeus *maaravim*) – estabelecendo-se nos Estados do Pará e do Amazonas. A imigração coincidiu com o início do ciclo da borracha;

(3) Em 1890, no auge do ciclo da borracha, acostou em terras brasileiras nova leva de *maaravim* que se estabeleceu nas cidades de Manaus e Belém. Porém com a expansão econômica e os crescentes investimentos estrangeiros no extrativismo amazônico, estes imigrantes direcionaram-se das capitais para o interior dos Estados do Acre, Pará e Amazonas constituindo ao longo do tempo novos povoados ribeirinhos.

No mesmo período, dezenas de famílias, em sua maioria de origem *asquenazitas* e algumas outras famílias *sefaraditas*, apoiadas pela organização J.C.A - *Jewish Colonization Association* – administrada pelo Barão Maurice Hirsch da Inglaterra, emigraram da Europa Centro-Orientais e da Rússia para a América do Sul, instalando-se em áreas agrícolas do Centro-Oeste da Argentina, na cidade fundada pela organização – Mosheville, na província de

Santa Fé, e na região sul do Brasil, sobretudo no Estado do Rio Grande do Sul nas Colônias *Phillipson* e Quatro Irmãos, ambas localizadas nos municípios das cidades de Erechim e Passo Fundo;

(4) Em 1920, vários judeus oriundos das Europa Centro - Oriental e Centro -Ocidental, chegaram ao sudeste brasileiro desembarcando pelos portos de Santos – SP e do Rio de Janeiro-RJ. Os chegantes pelo porto de Santos se dirigiram para a cidade de São Paulo onde reencontravam amigos, familiares e parentes.

Alguns judeus já se encontravam na capital paulista em datas anteriores às grandes levas imigratórias, pois estes chegaram ao Brasil no início do século XIX, por meio de “imigração espontânea”. Os outros imigrantes, fora deste período, foram classificados como “imigração forçada”. Tal fato se deu devido à situação em que se encontravam na Europa, pois chegaram no final do século XIX e início do século XX como enjeitados;

(5) Em 1935, os primeiros refugiados da Segunda Guerra Mundial, judeus de origem alemã, húngara, romena, ucraniana, bessarábia, russa e polonesa, desembarcavam nas cidades do Rio de Janeiro-RJ e de Santos – SP. Em sua maioria, avançavam para a cidade de São Paulo, onde encontrava-se uma estrutura de vida mais sólida, uma comunidade mais organizada com sinagogas e entidades beneficentes;

(6) Por volta dos anos de 1955, outra leva imigratória vinda do “Oriente Médio”, os *Mizrabim*, judeus originários do Líbano, Síria, Jordânia, Iraque, Palestina e Egito, chegaram ao Brasil depois da criação na região da Palestina. (1947) e independência (1948) do Estado de Israel

Houve descontentamentos por parte dos palestinos e dos árabes que divergiam da ONU acer-

ca do Estado Judeu, culminando num período de inúmeros combates entre judeus e palestinos, judeus e árabes que provocou uma imigração em massa e forçada dos *mizrabim* da região na segunda metade do século XX

As emigrações aconteceram com a ascensão de líder egípcio Gamal Abdel Nasser - *İāÇá ÚËÏ ÇääÇÕ*, ao poder do Egito e com início das Guerras de Suez (1956), dos Seis Dias (1967) e do Yom Kipur (1973).

Os *mizrabim* chegaram em condições díspares dos demais israelitas, pois possuíam em sua terra de origem uma melhor situação social, econômico-financeira e apresentavam uma vida mais equilibrada para ficarem ou não no Brasil.

Entretanto, a inserção de novas técnicas ao processo migratório, possibilitou uma ampla facilidade de locomoção, o acesso aos aeroportos, que passaram a contribuir com fluxo e mobilidade das pessoas e entre os lugares. Marcava-se uma nova etapa e forma da imigração mundial.

Segundo Geiger (1998), as várias vivências históricas do espaço apresentam aspectos relevantes para a concretização e esboço da relação sociedade-espaço. Não se trata apenas do fato que o povo judeu, singularmente, oscilou entre longos períodos vividos em diásporas e outras imigrações / migrações, mas durante as quais dispunham também de uma soberania territorial. Isto é corroborado pela Toráh onde há mais de 2.500 anos o povo judeu escreveu uma relação homem-espaço, expressa uma tensão mundo-lugar.

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

É nesta dialética da tensão espacial, que o conceito de espaço como um produto social compreende suas estruturas, formas e formatos historicamente construídos. Estruturas formas e formatos que podem resultar, nas construções materiais, como de um bairro, de uma cidade ou mesmo de construções abstratas, como as das instituições, por exemplo, a forma e dimensão de uma nação.

1- O ESPAÇO GEOGRÁFICO: O JUDEU E O NÃO JUDEU NA FORMAÇÃO DO LUGAR _____

Segundo Santos (2002), o espaço é constituído de sistemas de ações e de objetos, assim como de intencionalidades, portanto ele é dinâmico, porque se apresenta de maneira constante na reformulação do uso do território, por cada momento da sua história.

O espaço é a síntese, sempre provisória, entre o conteúdo social e as formas espaciais, mas a contradição central é entre o indivíduo judeu e o espaço, entre um presente invasor e ubíquo que nunca se realiza completamente, e um presente localizado, que também é passado objetivado nas formas sociais e nas formas geográficas encontradas.

No momento da atribuição as novas funções, formas e organizações geográficas, com o passar do tempo houve uma metamorfização que inicialmente assimilou alguns pontos para que se adquira uma vida voltada para construção do seu cotidiano, ela é ao mesmo tempo uma (re)evolução deste espaço.

Quando a comunidade judaica age sobre o espaço, ela não o faz apenas sobre os objetos como realidade física, mas como realidade social, formas-conteúdo, isto é, objetos sociais já valorizados aos quais o judeu ou mesmo o não judeu, busca oferecer ou impor um novo valor, uma nova ordem e uma nova ação.

Para Santos (1996), esta ação se dá sobre objetos já agidos e que já existiam, portanto, são portadores de ações concluídas, mas ainda presentes. Esses objetos da ação são desse modo, dotados de uma presença humana e por ela qualificados. A dialética se dá entre ações novas e uma velha situação, um presente inconcluso querendo realizar-se sobre um presente perfeito. Observa-se que a dialética não é entre o judeu e a paisagem, mas entre o judeu e o espaço. E vice-versa.

Por meio do uso do território, permitiu-se observar a sua ocupação até se materializar como lugar, ou seja, a maneira de usar reflete de forma específica à identidade do judeu sobre o espaço, que já se encontrava realizado, planejado, elaborado e estabelecido pelo não judeu. Deste modo reflete-se como um lugar judaico na concepção de sua criação e análise, da sua dimensão até a transformação em sua realidade, enquanto densidade comunicacional, informacional e técnica.

Demarcam-se assim um território e as intencionalidades da comunidade judaica e do indivíduo judeu, que introduz técnicas que lhes são pertinentes e que lhes possam resultar em ações diferenciadas sobre o antigo território, recriando-o com uma psicofera política, social, religiosa, cultural e econômica diferenciada para consolidação deste novo lugar.

Crê-se que a produção desse espaço judaico resulta da ação do judeu, por meio dos objetos artificiais inseridos por ele mesmo e que fazem parte da sua realidade. O objeto ou ação que, se instalado no lugar, se fixa no tecido preexistente e seu valor real são encontrados na materialização deste ambiente, assim todos os lugares são virtualmente mundiais, mas na observação de uma data-

ção histórica e ou na concretização geográfica, o lugar só é possível quando este se torna definidor das técnicas.

De fato trata-se de um instante do tempo dando-se em um ponto do espaço. Estes eventos mudam as coisas, transformam os objetos, acrescentam-lhes novas características, e quando vindos dos eventos históricos, pressupõem uma ação do homem ou de um grupo social, religioso, étnico, cultural e econômico.

As instalações dos objetos e das técnicas refletem na vida cotidiana do judeu, tanto internamente quanto externamente, deste modo o lugar, passa a ser singular e não mais plural, já que as instalações vinculam-se-á uma "identidade" que se distingue nas estruturas espaciais dos comércios, dos costumes e nas instalações de sinagogas, ou seja, há um outro e novo estilo de vida.

Nas relações externas (do judeu para com o não judeu / de seu "mundo em comunidade" para com o "mundo do outro em sociedade"), criam-se "novos hábitos", o que denominamos de um lugar social ou realidade social. Isto é definido metodologicamente e teoricamente pela forma, estrutura e função, significando que todo lugar social pode ser um objeto de análise formal, estrutural e funcional.

Sempre se transformando e acompanhando os eventos conforme a necessidade, as técnicas, tornaram-se uma constante tanto dos tempos e quanto das pessoas, já que as formas geográficas alteram-se de valor. Neste caso, o espaço se modificou e se modifica para atender às transformações primeiramente da sociedade e, posteriormente, com a chegada dos judeus, atender a comunidade judaica.

Nas relações internas (de judeu para com judeu, dentro do seu próprio mundo judaico), torna-se possível uma compreensão para uma relação do cotidiano comunitário, social e familiar. Contudo, tal configuração não se percebia porque a relação diária entre os judeus permaneceu a mesma durante séculos, de conviverem em comunidade – “o gueto”, laqueados por muros sociais imaginários. Por longos períodos da história, os “guetos” foram considerados o centro da vida judaica, porém a partir da Segunda Guerra Mundial foram forçados a uma emigração em massa para outros continentes.

Com o passar dos períodos e fora dos guetos, o judeu tornou-se parte do lugar social e das realidades. A vida em comunidade ficou mais ampla e plural, alterada pela técnica e pelo contato com a sociedade não judaica. É um fenômeno histórico possível de se identificar, pois registra o momento da chegada, data e ou a origem dos imigrantes judeus ao novo mundo.

Esta datação e este fenômeno histórico, segundo Santos (2002), são possíveis à escala de um lugar, quanto à escala do mundo. Ela é possível à escala de um país, ao considerar o uso do território como conjunto de lugares.

A função da forma e da conquista espacial depende da redistribuição, de cada momento histórico. Esta realocação e redistribuição devem tanto às heranças notadamente no espaço já organizado, como o do representar-se pela ação do modo de produção ou de seus momentos a uma futura ação e movimento do espaço, como à territorialização, pois os objetos nascem com uma vocação mercantilista ou não, mas diferenciando-se dos períodos anteriores.

A cada novo período de sua história, o judeu se impõe espacialmente e se revela apto aos novos sistemas de ações e conjuntos formados por objetos que tendem a ser mais produtivos economicamente e que constituem num dado lugar situações hegemônicas. Os novos sistemas de objetos na produção colocam-se à disposição das forças sociais mais poderosas, quando não são deliberadamente produzidos para o seu exercício. Ações novas podem dar-se sobre velhos objetos, mas sua eficácia não é assim, ilimitada, ficando apenas no entorno da comunidade.

Segundo Santos (2002), esta fluidez econômica não é uma categoria técnica, mas uma entidade sociotécnica. Ela não alcançaria as conseqüências atuais se, ao lado das inovações técnicas, não estivessem operando novas normas de ação, a começar, paradoxalmente, pela chamada desregulação (na verdade, desregular significa multiplicar o número de normas – métodos de gestão). A economia não funciona sem um sistema de normas. Este é adequado aos novos sistemas de objetos e aos novos sistemas de ações, e destinados a provê-los de um funcionamento mais preciso.

Quando todos os lugares se especializam, em função de suas virtualidades naturais, de sua realidade técnica, de suas vantagens de ordem social e isso conduz a uma heterogeneidade entre as unidades territoriais dos judeus de modo que, se forem atingidos pelo processo produtivo surgirão hierarquias e seletividade paralelismos de utilizações com a concorrência ativa e passiva entre os diversos agentes, cria-se uma reorganização das funções entre as diferentes frações de território. Isso ocorreu devido ao não judeu, que já ocupava este território antes da chegada dos judeus. Nesta

nova conquista, cada ponto do espaço torna-se importante, efetivamente ou potencialmente. A necessidade de ocupar pontos mais valorizados neste território levou os judeus a assumirem a importância fundamental de se tornarem assisados com o espaço, pois sabem que eles se transformam em seu todo numa forma produtiva. Com a produção humana, há produção do espaço.

Para Santos (2002), as mudanças que o território vai conhecendo nas formas de sua organização acabam por invalidar os conceitos herdados do passado e a obrigar a revisão das categorias de análise.

O que se considera é que este é o resultado da ação dos homens agindo sobre o próprio espaço, através dos objetos e criando para cada tipo de paisagem algo que a diferencie, ou seja, a paisagem é a reprodução destes níveis diferenciados de forças produtivas, materiais e imateriais, porquanto o conhecimento também faz parte do rol das forças produtivas.

O imigrante geralmente é portador de uma memória, espécie de consciência congelada, provinda com ele de outro lugar. O lugar novo o obriga a um novo aprendizado e uma nova formulação. A memória olha para o passado. A nova consciência olha o futuro. O espaço é um dado fundamental nessa descoberta. Ele é o teatro dessa novação por ser, ao mesmo tempo, futuro imediato e passado imediato, um presente ao mesmo tempo concluído e inconcluso, num processo sempre renovado que quanto mais instável e surpreendedor o espaço, mais surpreendida será a pessoa e tanto mais eficaz será a operação da descoberta. A consciência *pele lugar* se superpõe a consciência *no lugar*. A noção de espaço desconhecido perde a conotação negativa e ganha um acento positivo, que

vem do seu papel na produção da nova história.

A forma é alterada, renovada, suprimida para dar lugar a uma outra forma, que os judeus colocam conforme a sua cultura religiosa ou social e que também atenda às necessidades da estrutura social gentia.

Nos lugares as formas envelhecem por inadequação física, quando, por exemplo, ocorrem os desgastes dos materiais. Isto é algo previsível e esperado, no que tange às formas físicas e ao tempo, mas o envelhecimento moral do judeu e de sua comunidade, mudam de acordo com o quadro econômico, social e cultural à medida que os mesmos direcionam-se para as áreas urbanas. Isso revelou que o lugar é distinto, pois cada um tem a sua personificação, mas no caso judaico está visivelmente ligado a todos os demais lugares que a comunidade ocupou e ocupa dado as relações culturais, sociais, econômicas e de trabalho.

Hoje, a concentração e formação sólida de lugar se tornaram praticamente uma regra para o judeu e sua comunidade, tornando possível considerar que nos tempos atuais o repouso se sobrepõe ao movimento. Para ambos a circulação não é mais criadora que a produção. Os homens mudaram de lugar, mas também os produtos, as mercadorias, as imagens e as idéias. Daí a idéia de desterritorialização. Isso é, há também um processo de desculturação da comunidade no que abrange a cidade e em relação ao todo, vivendo o seu mundo.

2- UMA ABORDAGEM DA AMBIVALÊNCIA CULTURAL DOS JUDEUS _____

Em conseqüência das mudanças ocorridas num período inferior a três gerações e em virtude da acelerada ascensão social e integração da quase

totalidade dos filhos e netos de imigrantes judeus na classe média, surgiram situações de perplexidade e de ambivalência cultural, que se fazem sentir especialmente entre a adolescência.

Os jovens geralmente são desnorteados e têm dúvidas quanto à lealdade que devem à família e às normas da cultura milenar judaica, nem sempre compatíveis com suas aspirações a uma posição de destaque e de prestígio no seio da sociedade adotiva não judaica.

As novas gerações de judeus, aqui nascidos e educados, estão perfeitamente adaptados à sociedade ambiente e nela integrados, não sendo possível distingui-los de seus pares não judeus, por seus modos de vestir, falar, agir ou comporta-se nas diferentes situações sociais. Em conseqüência surge crescentemente a indagação entre os próprios judeus, sobre a identidade judaica, ou seja: "O que é um judeu?".

Para a finalidade deste estudo, temos que responder à pergunta "quem é judeu?", com "uma definição das "mais amplas:" aquele que assim se considere" e, portanto, que aja e se comporte como tal, a partir dessa auto-identificação.

Para Rattner (1977), isto não responde, todavia à primeira indagação sobre as características comuns, pelas quais os membros do grupo judeu se sentem solidários e mutuamente relacionados. Diversos autores ressaltam a dificuldade em encontrar denominador comum para um grupo que representa amplas variações, em seu comportamento religioso, em sua estratificação sócio-econômica, sua bagagem cultural e sua orientação ideológica-política.

A definição de Sartre (1995), pela qual "... o judeu é um homem que os outros consideram como

judeu e que é obrigado a agir e a tomar decisões, a partir da situação em que é colocado". Insiste nos aspectos negativos da *self-fulfilling prophecy*, ou seja, vê o judeu como produto dos preconceitos e estereótipos do mundo e do lugar. Tal posição, por ser extremamente estática e aistórico, ignora simplesmente a evolução do judeu nas diferentes sociedades adotivas, espaços e lugares, que implicou e causou o desenvolvimento de uma ética e de um conjunto de valores sociais comuns, que se tornaram, por sua vez, fator de sobrevivência grupal.

Porém, o tema identificação tem sido tratado extensivamente, especialmente por sociólogos, antropólogos e psicólogos, mas por poucos geógrafos. Para as finalidades de nosso trabalho, atribuímos ao conceito o significado de identificação grupal, segundo o comentário de Sherif (1956), segundo o qual "... no decorrer do desenvolvimento de um indivíduo, seu ego-identidade ou *self* relaciona-se com um grupo e suas ações experiências são profundamente afetadas por esse relacionamento, que ao considerar-se parte do mundo, sentindo como seus os triunfos e vicissitudes grupais".

As polêmicas constantes a respeito do "quem é judeu e o que é judeu", todavia, tornam bastante complexa a análise da identidade judaica.

Diante dos múltiplos aspectos da vida comunitária judaica, suas diferentes correntes religiosas e ideológicas, bem como as diversas formas de organização comunitária, exigindo maior ou menor grau de adesão e participação, deixam aberto um vasto campo para a identificação dos judeus com seu grupo.

Assim, aos que se consideram judeus, membros de um grupo religioso, aos que enfatizam a idéia nacional de um povo, aos que gostariam de per-

petuar a cultura judaica, em seu conteúdo predominantemente ético, e aos que acalentam a idéia do povo eleito ou comunidade de destino, devem ser acrescentados os que Chein (*apud* Rattner, 1977, p.219-222), denomina judeus de bolso e judeus gastronômicos, ou seja, os que contribuem para diferentes finalidades filantrópicas e comunitárias, ou ainda alimentam-se com especiarias típicas judaicas e sentem-se em perfeita harmonia com sua consciência de judeu. Ademais, conforme acrescenta o mesmo autor, existiriam muitos judeus, os quais, embora se identifiquem como tais, não se preocupam, absolutamente, com qualquer coisa que seja judaica.

Outra abordagem na discussão do conceito de identificação grupal é o de marginalidade empregado por Stonequist (*apud* Rattner, 1977, p.137), que definiu o homem marginal como um indivíduo que vive e interage em duas sociedades, onde existem bastantes incompatibilidades que tornam seu ajustamento difícil e problemático, sendo que não se sente plenamente em casa ou pertencendo a qualquer um dos dois grupos (dos judeus e dos não judeus). As causas dessa situação precária podem residir no fracasso de esforços no sentido de ser aceito pela sociedade do lugar que ele escolheu que, por sua vez, constrói barreiras à assimilação cultural.

Encontramos na obra de Lewin (1948, p.145-149), uma tentativa de formulação teórica dos problemas enfrentados pelos judeus na sociedade moderna. Admitindo diversos tipos de identificação para os indivíduos, Lewin assinala os conflitos que podem surgir a partir do momento em que os diferentes papéis ou funções a serem preenchidos pelo indivíduo se afiguram incompatíveis e, por-

tanto, criam uma área ou psicofera de incerteza e insegurança.

A respeito dessa insegurança, Lewin (1948, p.145-149), descreve que para o judeu moderno existe um fator adicional para agravar sua incerteza. Frequentemente, está incerto sobre a maneira pela qual pertence ao grupo judeu e o respectivo grau de pertencer. Especialmente, desde que a religião diminuiu como fator social relevante, tornou-se mais difícil descrever positivamente o caráter do grupo judeu como um todo. Um grupo religioso com muitos ateus? Uma raça judia, apresentando uma imensa diversidade de características raciais entre seus membros? Uma nação sem estado ou território e lugar próprio que concentrasse a maioria de sua gente? Um grupo composto por uma cultura e tradição, porém, na realidade, apresentando os diferentes valores e ideais das nações entre as quais vive?

Sem pretender uma resposta conclusiva às indagações levantadas por Kurt Lewin, procuro neste trabalho assinalar alguns aspectos que me parecem característicos da vida judaica atual, significando ao mesmo tempo um certo tipo de relacionamento dos indivíduos com a comunidade. Incluo, portanto neste estudo, indagações sobre o tipo e forma de associação das famílias judaicas com as diferentes organizações, o grau e intensidade de educação judaica, ministrada às crianças; a contribuição carreada, a observância de preceitos e tradições religiosas, tais como podem ser observados na vida diária e nas ocasiões festivas.

Como, então se identificam os judeus na diáspora e particularmente no Brasil?

Embora comunidade religiosa ainda pareça a caracterização mais acertada, fato é que a maioria

dos judeus, especialmente das gerações mais jovens, não praticam ou apenas parcialmente obedecem aos preceitos do código religioso, sem falar daqueles que abertamente se declaram ateus.

A maioria dos casamentos é celebrado nas sinagogas e, indubitavelmente, os mortos são enterrados no cemitério dos judeus, mas os ritos e cerimônias associados com os principais eventos na vida dos indivíduos, tais com nascimento e circuncisão, casamento e morte, parecem atender mais às exigências e expectativas da família e das relações sociais, do que às convicções e necessidades espirituais dos implicados.

A sinagoga deixou de ser o centro da vida comunitária, como vimos, diminui de uma geração para a outra a observância dos ritos e das festas religiosas. Entretanto, os números referentes aos que jejuam em *Yom Kipur*¹ ou assistem a uma celebração do *Seder*² e de *Pessach*³ indicam uma tênue e frágil ligação de aproximadamente três quartos das famílias com diferentes aspectos da tradição religiosa. Se fosse possível estabelecer um *gradient*, desde aqueles que, sendo membros de sinagogas, praticam todas as seiscentas e treze prescrições do código religioso, até os afastados que, eventualmente, apareçam uma vez por ano, no dia de *Yom Kipur*, aos serviços religiosos, passando por aqueles que, espontaneamente, por motivos sociais e familiares, freqüentam a casa de orações, teríamos uma imagem representativa da identificação religiosa entre os judeus.

A unidade e coesão dos judeus não poderiam ser explicadas unicamente a partir de tipos de consciência e de concepção que deles têm os outros em diferentes partes do mundo, e do conseqüente tratamento que lhes é proporcionado, no sen-

tido de maior ou menor aceitação ou discriminação. O senso da solidariedade e de destino comum, que permeia as relações entre os judeus de diferentes origens, línguas e posições sociais e culturais, parece fundamentado numa interdependência objetiva das diferentes comunidades espalhadas pelos cinco continentes e que estaria diferentemente relacionada ou dependente da vontade expressa e consciente de seus membros.

É face ao enfraquecimento contínuo de muitos elementos da cultura tradicional, substituídos geralmente pelas normas universalistas da sociedade ampla, que se coloca o problema de identificação para os judeus. Segundo Herkovts, (1969), a geração que escapou com vida da catástrofe do judaísmo europeu presenciou ao renascimento do Estado de Israel e veio em ondas imigratórias sucessivas, juntar-se-á, novas comunidades judaicas no continente americano ou fundá-las, não somente desmoronará o judaísmo tradicional e secular do *Steil* ou das *kebilot* emergidas dos guetos medievais, mas o próprio problema da existência e da comunidade do judaísmo se colocará em termos novos, em condições sociais, técnicas e culturais completamente diferentes.

Segundo Rattner (1977), a maioria dos judeus sobreviventes da Europa, cuja vida judaica se baseava no convívio de um grupo fechado com seus próprios padrões e valores, tinha sido destruída irreparavelmente, ingressara nas sociedades dinâmicas não judaicas, em pleno desenvolvimento econômico-social, com possibilidades de mobilidades praticamente ilimitadas, porém sofrendo duplamente os efeitos desintegradores e despersonalizados da rápida urbanização e industrialização.

Uma vez no papel de membros geralmente da classe média – sem raízes profundas na tradição social e cultural do lugar e, outra, como membros de um grupo minoritário cujas normas e valores viram diminuir a solidariedade dentro do grupo e seu controle sobre os indivíduos-membros, à medida que seus membros foram se integrando como forças aglutinadoras.

Os muros do "gueto" foram símbolo e expressão das sociedades estáticas, nas quais viviam os judeus durante a Idade Média e, em certos lugares, até a metade do século passado. Derrubados os muros e abertos os caminhos à ascensão social e à plena participação nas sociedades adotivas não judaicas, os judeus descobrem que não são mais suficientemente judeus para viverem isolados do resto do mundo e, ao mesmo tempo, não são ainda bastante aceitos por todos e não estão integrados o necessário para deixarem de conviver com judeus e deixarem de sentir e agir como judeus.

Ademais, dentro de uma sociedade aberta e secularizada, torna-se difícil definir as características que identifiquem o judeu: seria a religião, que a maioria deixou de praticar de acordo com os mandamentos bíblicos e talmúdicos? Tampouco poderia ser a nacionalidade, uma vez que a maioria dos judeus se considera cidadãos leais aos países onde residem.

Quanto mais aberta a sociedade adotiva e mais tolerantes suas instituições políticas e culturais, tanto maior o número de contatos entre judeus e não judeus. Tanto em sua carreira profissional quanto no longo período de estudos e capacitação que a precede, o jovem judeu entra em contato com as camadas mais aperfeiçoadas, liberais e, portanto, menos presas a preconceitos ou práticas dis-

criminatórias, no que se refere aos judeus ou qualquer outra minoria ética ou cultural.

"O fenômeno da Assimilação" não é novo na história dos judeus. Se os judeus tivessem se dedicado à agricultura, ter-se-iam dispersados por todo o país, no momento em foram obrigados a imigrarem para a Argentina e sul do Brasil, assim como para a região dos Estados do Pará e Amazonas, o que em poucas gerações teria causado a sua completa assimilação com o resto da população, apesar das diferenças religiosas. Mas, ocupados com o comércio e concentrados nas cidades, formavam comunidades separadas mantendo relações sociais e casando-se somente entre si (endogamia).

Segundo Rattner (1977), em consequência do desenvolvimento capitalista e da liberalização dos regimes políticos, as portas das universidades e as diferentes carreiras abriram-se aos judeus, iniciando-se também um movimento sempre crescente de casamentos mistos, cuja frequência era diretamente proporcional ao grau de desenvolvimento econômico e cultural do país ou da região. Contudo pode-se ressaltar que este "fenômeno" foi observado, com tendências a aumentar paulatinamente em todas as grandes cidades do mundo onde há comunidades judaicas relativamente numerosas e importantes.

Para Rattner (1977), efetivamente, isso assegura aos judeus a própria capacidade de aplicar o seu domínio à "judeidade" ou de "judaizar" o lugar, além de reforçar as singularidades culturais, religiosas, sociais e econômicas frente à sociedade *goy* ou seja do não judeu. Isto é ressaltado no acondicionamento da comunidade, bem como na ação e na intencionalidade da ocupação do espaço, quando a preservação do lugar cria um contorno na

formação do território, principalmente pelo seu uso cotidiano.

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

Para Sartre (1998) o modo de vida dos judeus, a comunidade judaica criou um relativo distanciamento efetivo e afetivo à cultura de origem e uma adaptação à nova identidade. Esse judeu, por conviver em espaços denominados híbridos, ingere também alguns pensamentos da sociedade não judaica, que se poderia chamar segundo Hall (2001), de adotiva, porém ao mesmo tempo o judeu procura não fugir das raízes e nem o pode, já que a maior parte da sua vida familiar e social será no *Isbw* (comunidade).

Nos estudos e conceitos definidos por Rattner (1977), se podem levantar três hipóteses, na tentativa de interpretar o fenômeno de ambivalência cultural, espacial e de identidade na vida cotidiana dos judeus, relacionando-a com os processos e condições específicas da que ocorrem junto à sua comunidade. A primeira hipótese levantada foi a tensão e o conflito que incidiram durante a inserção do judeu no espaço do não judeu, ou seja, o

medo de ser o diferente no espaço do outro. O temor do preconceito e de ser estigmatizado.

A segunda hipótese confirma o que os judeus sofreram durante a sua história na civilização, período em que incutiu-se um sentimento de desconfiança e medo para o não judeu. A terceira e última hipótese se baseia no estudo das gerações dos judeus descendentes da terceira e quarta geração que trabalham e convivem na sociedade não judaica amenizando, assim, os estereótipo do judaísmo e passando a ter um sentimento ambivalente na vida cultural e pluralista.

CONSIDERAÇÕES FINAIS _____

Tratar a variabilidade e a situação da dinâmica espacial no contexto da modernidade é fundamental, desta forma, os judeus compõem parte do tecido de um território como base de afirmação. O que assegura a demarcação do seu espaço e do seu território é a ordem urbana e em certo sentido é a vida, o pulsar da comunidade e de todo o grupo social que se define essencialmente pelas ligações estabelecidas pelo tempo, tecendo seus laços de identidade na história e no espaço, apropriando-se de um território (concreto e ou simbólico) onde se distribuem os marcos que orientam suas práticas sociais.

Para Haesbaert (2002), a possibilidade de que haja um processo de "desterritorialização" urbana por parte dos judeus sobre os territórios anteriormente usados é possível, mas acredita-se em uma não-"desterritorialidade", já que há construção de objetos como realidade física, todavia como realidade social, formas-conteúdo. Isto é, objetos de valores que expressam as ações judaicas como um

adensamento cultural e conseqüentemente algo que determina uma identidade ao lugar, mesmo que esse grupo judaico não ocupe mais maciçamente aquele ambiente.

O espaço adquire um valor bem particular, pois reflete a multidimensionalidade do território "vivido", pelos membros de uma coletividade e pelas sociedades em geral. Os judeus vivem ao mesmo tempo um processo da construção do seu território e visam nele a uma produção territorial por intermédio de um sistema de relações; mesmo que se trate de relações de poder, sobre o seu espaço, o seu lugar, visto que há interação entre os judeus que procuram modificar tanto as relações com a natureza como as relações sociais. Esse poder é inevitável e de modo algum é inocente. Ele se torna fatal, seja pelo poderio econômico ou pelo poder político, ou ambos juntos, porém é impossível manter uma relação que não seja marcada por eles.

Interpretar o espaço humano como um fato histórico, é explicar que a história da sociedade mundial aliada à sociedade local pode servir como fundamento da compreensão da realidade espacial e permitir a sua transformação a serviço do ser humano. A história não se escreve fora do espaço e não há sociedade a-espacial. O espaço, ele mesmo, é social.

Para analisar em diferentes escalas a complexidade acerca da imigração e mobilidade dos judeus no espaço, tem-se que entender que o espaço é invariavelmente construído e a distribuição da população judia, por exemplo, não tem um papel neutro na evolução das formações econômicas e sociais. O espaço reproduz a totalidade social na medida em que essas transformações são determinadas por necessidades sociais e, ou por grupos como os dos judeus interessados, com influências

econômicas e políticas. Deste modo o espaço reproduz-se, ele mesmo, no interior da totalidade, mas o espaço também influencia outras estruturas e, por isso, torna-se um componente fundamental da totalidade social e de seus movimentos.

Os judeus não se distribuem uniformemente num mesmo espaço: esta distribuição não é obra do acaso. Ela é o resultado de uma seletividade histórica e geográfica, que é sinônimo de *necessidade*. Essa *necessidade* decorre de determinações sociais: fruto das necessidades e das possibilidades do judeu em um dado momento. Mas ela é também determinada pelas formas preexistentes, portadoras de uma funcionabilidade precisa. Digamos que ela produz a paisagem, mas que isso jamais ocorre sem mediação. É por isso que ao lado das formas *geográficas* e da estrutura social, devemos também considerar os processos que, através das funções, levam a energia social a transmutar-se em formas. Poderíamos reformular tudo isso em outros termos: os judeus e suas estruturas, isto é, as relações mantidas entre os indivíduos não judeus com o objetivo de reprodução da vida, segundo o sistema de produção; o próprio processo de produção, isto é, o controle do tempo e do espaço pelo trabalho social; o ato do trabalho em si mesmo, assim como todas as outras manifestações da vida coletiva, ou seja, o trabalho e o não trabalho, e todas as funções a eles ligadas; os objetivos naturais ou criados: a água, o sol, as plantas, assim como as ferramentas, os caminhos, todos os instrumentos e meios de trabalhos, e todas as outras obras do homem.

A mobilidade tornou-se uma regra. O movimento se sobrepõe ao repouso e é mais criador que a produção. Os homens mudam de lugar, como turistas ou como imigrantes. E também os produtos, as mercadorias, as imagens, as idéias.

Os movimentos da totalidade social, modificando as relações entre os componentes da comunidade com os não judeus, alteram os processos, incitam novas funções. Do mesmo modo, as formas geográficas se alteram ou mudam de valor e o espaço se modifica para atender às transformações da sociedade.

Talvez essa forma de organizar a comunidade crie subespaços dentro desse espaço, porém a comunidade não mudou culturalmente, ela permaneceu a mesma, com os seus valores religiosos, éticos e lingüísticos. O que variou nesta observação foi o enriquecimento financeiro e também a mudança das atividades profissionais de geração a geração, desmistificando o comerciante para dar lugar ao profissional liberal bem sucedido, assim como a diferenciação da paisagem urbana, onde cada subespaço apresenta a sua funcionalidade dentro da cidade e em razão dessa divisão territorial do trabalho fazendo com que espaço tenha sofrido em escalas a sua transformação.

NOTAS

- ¹ Em hebraico, significa "Dia de Expição". O jejum de 10 de Tishri é o dia mais sagrado do calendário judaico, marcando o fim dos dez dias de penitência após o ano novo judaico.
- ² Em hebraico, significa "ordem", refeição ritual comida no lar na primeira noite da festa de *Pessach* (na Diáspora, nas duas primeiras noites). A refeição familiar é acompanhada do relato da história do Êxodo no texto da *Hagadá* (em hebraico, refere-se à história de *Pessach*).
- ³ Em hebraico, significa "passar por sobre". Uma das três festas de Peregrinação ou festas de Colheita. *Pessach* é a festa da liberdade, comemorando a redenção dos escravos israelitas do Egito e apontando adiante para a redenção do mundo na Idade do Messias.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BLINDER, C. *Terras Prometidas: Do Bom Retiro a Manhattam*. Rio de Janeiro: Garamond, 2003, p.205.
- CARLOS, A. F. A., *O lugar no/do mundo*. São Paulo: HUCITEC, 1996, p.150.
- _____. (org.). *Urbanização e Mundialização: estudos sobre a metrópole*. São Paulo, Contexto, 2005, p.159.
- CASTELLS, M. *O Poder da Identidade: A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura*. 3.ed. V.2, São Paulo: Paz e Terra, 2001, p.530.
- CLAVAL, P. *A Geografia Cultural*. Florianópolis: Edufsc, 1999, p.453.
- CORRÊA, R. L. *Trajetórias Geográficas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001, p.304.
- CORRÊA, R. L., e ROSENDHAL, Z. *Introdução à Geografia Cultural*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003, p.224.
- DECOL, R. D. *Judeus no Brasil: explorando os dados censitários*. Tese de Doutorado. Campinas: IFCH - UNICAMP, 1999.
- DURKHEIM, E. *As Regras do Método Sociológico*. São Paulo: Martins Fontes, 1999, p.165.
- FALBEL, N. *A Comunidade Judaica no Brasil*. São Paulo: Arquivo Histórico Judaico Brasileiro, 1984, p.197.
- FAUSTO, B. (org.) *Fazer a América*. 2.ed. São Paulo: EDUSP, 2000, p.377.
- _____. *Negócios e Ócios: histórias da imigração*. São Paulo: Cia das Letras, 1997, p.230.
- FREIDENSON, M., e BECKER, G. *Passagem para a América: relatos da imigração judaica em São Paulo*. São Paulo: Núcleo de História Oral do Arquivo Histórico Judaico Brasileiro, 2001, p.223.
- GEIGER, P. P. O povo Judeu e o Espaço. *Território*, LAGET/UFRJ, Rio de Janeiro, N.5, p.85-104, JUL/DEZ de 1998.
- GRINBERG, K. (org.) *Inquisição, imigração e identidade: os Judeus no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005, p.473.
- HAESBAERT, R. *Territórios Alternativos*. São Paulo: Contexto, 2002, p.186.
- HALL, S. *A identidade Cultural na Pós-Modernidade*. 5.ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2001, p.102.
- HERKOVITS, M. *Antropologia cultural: man and his works*. Tradução de Maria José de Carvalho e Hélio Bichels. São Paulo: Mestre Jou, 1969, p.549.
- KANIUK, Y. *Exodus: Uma odisséia de um Comandante*. Rio de Janeiro: Imago, 2000, p.194.
- KUCINSKI, M. *Imigrantes, Mascates & Doutores*. Cotia: Ateliê Editorial, 2002, p.254.
- LESSER, J. *O Brasil e a Questão Judaica: imigração, diplomacia e preconceito*. Rio de Janeiro: Imago, 1995, p.371.
- LEWIN H. (coord.). *Identidade e Cidadania: como se expressa o judaísmo brasileiro*. Rio de Janeiro: Programa de Estudos Judaicos da UERJ, 2005, p.574.
- LEWIN, K. Bringing up the Jewish Child. IN: *Resolving Social Conflicts*. New York: Harper's, 1948, p.145-148.
- _____. Psychosocial Problems of a Minority Group. IN: *Resolving Social Conflicts*. New York: Harper's, 1948, p.320.
- LOPES, E. *A Identidade e a Diferença*. São Paulo: EDUSP, 1997, p.380.

- MIZRAHI, R. *Imigrantes Judeus do Oriente Médio*: São Paulo e Rio de Janeiro. Cotia: Ateliê Editorial, 2001, p. 330.
- PÓVOA, C. A. *O Estudo de uma minoria na Ex-URSS: o caso dos judeus na Ucrânia*. Monografia de Graduação em Geografia. Belo Horizonte: Instituto de Geociências – Universidade Federal de Minas Gerais – IGC – UFMG, 1992, p.65.
- _____. *Os judeus em Uberlândia e Uberaba: uma contribuição à Geografia Cultural*. Dissertação de Mestrado. Uberlândia: Universidade Federal de Uberlândia, Instituto de Geografia – IGUFU, 2001, p. 183.
- PÓVOA-NETO, *Cruzando Fronteiras Disciplinares: um panorama dos estudos migratórios*. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2005, p.424.
- RATTNER, H. *Tradição e Mudança: A comunidade Judaica em São Paulo*. São Paulo: Editora Ática, 1977, p.198.
- _____. *Nos Caminhos da Diáspora*. São Paulo: Centro Brasileiro de Estudos Judaicos, 1972, p.256.
- SAYAD, A. *A Imigração ou os Paradoxos da Alteridade*. São Paulo: EDUSP, 1998, p.299.
- SANTOS, M. *Metamorfoses do Espaço Habitado: fundamentos teóricos e metodológicos da Geografia*. São Paulo: EDUSP, 1996, p. 123.
- _____. *Espaço Dividido*, São Paulo: EDUSP, 2004, p.433.
- _____. *Pensando o Espaço do Homem*. São Paulo: EDUSP, 2004, p.90.
- _____. *A Natureza do Espaço*. São Paulo: EDUSP, 2002, p.384.
- _____. *A urbanização Brasileira*. São Paulo: EDUSP, 2005, p.174.
- _____. *Da Totalidade ao Lugar*. São Paulo: EDUSP, 2005, p.170.
- _____. *Território e Sociedade: Entrevista com Milton Santos*. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, Maio de 1996, p.127.
- SARTRE, J.P. *A questão Judaica*. São Paulo: Editora Ática, 1995, p.96.
- SCHEINDLIN, R. *História Ilustrada do Povo Judeu*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003, p.397.
- SHERIF, M. *A Social – Psychological Analysis of Group Identification and Withdrawal*. New York: Harper, 1956, p.297.
- SOJA, E. W. *Geografias Pós-Modernas: a reafirmação do espaço na teoria social crítica*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1993, p.323.
- SEREBRENICK, S & LIPINER, E. *Breve história dos judeus no Brasil*. São Paulo: Biblos, 1990, p.151.

ABSTRACT

IT IS BELIEVED THAT ALMOST ALL GLOBAL HUMAN MOBILITY IS IN THE HISTORY OF "MASS" IMMIGRATION, HOWEVER, THIS IMMIGRATION HAS FULFILLED AN IMPORTANT AND TRANSCENDENTAL ROLE FOR THE ELABORATION OF CONCEPTS ABOUT THE RELATION AMONG: SOCIETY – SPACE / SOCIETY – NATURE / SPACE AND TIME. THE VARIOUS MIGRATORY EVENTS IN THE HISTORY OF JEWISH PEOPLE AND IN THEIR INCLUSION IN THE URBAN SPACE TRANSFORMED AND ACCOMPLISHED THE EVENTS INTO ACTIONS, AND ENABLE THE CONSTRUCTION OF "THEIR PLACE", AS WELL AS THEIR IDENTITY BY A CULTURAL AND RELIGIOUS MATERIALITY. THE ARRIVAL OF THE FIRST JEWISH IMMIGRANTS TO THE CITY OF SÃO PAULO COINCIDED WITH A GREAT PERIOD OF URBAN TRANSFORMATION, AND ALSO A TRANSFORMATION OF THE LANDSCAPE, NOW INDUSTRIAL, AND WHICH STARTED TO BE THE NEW PANORAMIC CONFIGURATION OF THE SPACE ORGANIZATION AND OF THE TECHNICAL DEVELOPMENT, AS WELL AS THE CHANGES OF THE PRODUCTIVE FORCES, WHICH CONFIGURES THE TERRITORY AND PLACES, TYPICALLY PROVINCIAL IN A BIG CITY OF THE COUNTRY. THE CULTURAL AND MATERIAL TRANSFORMATIONS THAT TOOK PLACE IN THE CITY OF SÃO PAULO, OVER TIME IN THE XX CENTURY, REPRESENTED MUCH MORE THAN A SIMPLE CHANGE OF THE URBAN LANDSCAPE, AND OF THE JEWISH COMMUNITY OF SÃO PAULO THAT TOOK PART IN THIS MOVEMENT OF STRONG SPACE REDISTRIBUTION OF THE SOCIAL AND ECONOMIC ACTIVITIES, THAT WERE MATERIALIZED FROM THE DISTRICTS OF BOM RETIRO TO MORUMBI.

KEYWORDS: JEWISH PEOPLE, IMMIGRATION - MIGRATION, SÃO PAULO, BOM RETIRO - MORUMBI