

Gênero, resistência e identidade

Imigrantes judeus no Brasil

Eva Alterman Blay

*Aqui se vai discutir o estrangeiro não no sentido em que muitas vezes no passado se fez,
considerando o viajante que chega hoje e parte amanhã,
porém no sentido de uma pessoa que chega hoje e amanhã fica.*

SIMMEL, 1983, p. 182.

Trajetórias para São Paulo

A luminosa interpretação de Simmel sobre o significado do estrangeiro – aquele que busca e se fixa numa nova terra – aplica-se particularmente aos percalços dos judeus, imigrantes ou não. Perseguições, expulsões, retornos marcam a história judaica seja na Inglaterra, na França, na Europa Central ou no Brasil. Contudo, o movimento imigratório dos judeus para o Brasil persistiu ao longo da história, como mostraram os trabalhos históricos seminais de Novinski (1972), Carneiro (2001), Egon e Frieda Wolff (1975), Berezin (1980), Lipiner (1986) e vários outros.

Persiste uma grande lacuna sobre a comunidade judaica nos séculos XVIII e XIX. Neste trabalho buscamos, pelo resgate de histórias de vida, relatos orais e documentos, recompor o movimento imigratório judaico, base da comunidade contemporânea. Reconstruindo a trajetória daqueles que se fixaram em São Paulo, entre 1890 a 1940, observou-se um fluxo de duas direções. Inicialmente vieram do exterior, do Marrocos, da Síria, do Líbano, do Egito, da Alsácia e da Lorena (França) e da Rússia; no começo do

1. Esta pesquisa foi por mim coordenada sob o título “Judeus na memória da cidade de São Paulo” e contou com o apoio da Fapesp e do CNPq. Coletei cerca de cem histórias de vida, a maior parte no período de 1981 a 1984. Foram elaborados critérios que possibilitassem obter as histórias de homens e mulheres, com mais de 60 anos, de diversos níveis educacionais, posição política, econômica e religiosa. Por meio de um grupo de pesquisadoras não judias, foram sugeridos nomes de pessoas que elas consideram judias. Posteriormente, outras histórias foram sendo incorporadas por várias razões, como, por exemplo, o encontro circunstancial em 1995 do filho (com mais de 60 anos) de um dos imigrantes que se estabeleceu em Manaus, além de pessoas que pudessem esclarecer dúvidas. Isso ocorreu em 2008. Foram feitas também várias entrevistas com ocupantes de posições institucionais: rabinos, responsáveis pelos cemitérios judaicos (Chevra Kadisha), diretores e professores de escolas da comunidade. Coletamos documentos e cerca de oitocentas fotos dos historiadores e de suas famílias. Fotografei dois cemitérios, o de Vila Mariana e o de Cubatão, este fundado por prostitutas, sobre o qual apresentaremos dados mais à frente. Escrevi vários artigos e apresentei trabalhos em diversos congressos internacionais citados na bibliografia.

século XX, avultam os imigrantes judeus da Europa Oriental (Bessarábia, Romênia, Rússia, Polônia e territórios vizinhos), da América Latina (Bolívia, Argentina, Uruguai, Peru) e alguns da América do Norte. Num segundo momento, a mobilidade se dá dentro do país: alguns vêm da região amazônica, outros deixam as colônias agrícolas do Rio Grande do Sul, muitos trocam as capitais dos estados ou as cidades interioranas por São Paulo, foco de atração do amplo processo migratório urbano-industrial brasileiro.

Percorreremos a seguir os dados¹ que revelaram como se deu a recomposição dos laços étnicos no novo país. E os processos sociais que, ao longo de mais de um século, levaram os judeus a manter sua identidade, os comportamentos religiosos, a noção do *in-group* vinculando-se dentro de “fronteiras sociais” (cf. Barth, 2000).

Histórias de vida e memória

As histórias de vida e os relatos orais revelam a dimensão do passado, a memória do vivido. Os fatos da vida cotidiana, aqueles que nem sempre estão nos livros ou documentos, mantêm os vínculos entre o passado e o presente, como ensina a micro-história (cf. Fernandes, 1973; Revel, 1996). A memória é o relembrado à luz do presente e, inversamente, é a visão que se tem do momento contemporâneo submetido às experiências do passado. O passado não se apaga, incorpora-se ao presente, dimensiona “as angústias do futuro”, como diz Vidal-Naquet (1991, p. 15).

No caso judaico, tenha-se ou não vivido as experiências de perseguição, pobreza, pogroms, elas são transmitidas pelas famílias, pelas pessoas que as experimentaram; são recordadas sistematicamente por meio de eventos comunitários. São fios que se entrelaçam e se estendem, dando origem a relações sociais a partir das quais os judeus constroem sua comunidade no Brasil e, provavelmente, em todos os lugares onde se fixaram.

É extraordinária a intimidade com que um judeu reconhece a paisagem do “seu” grupo social, seja no Marrocos, nos Estados Unidos, no Canadá, na Rússia, na Índia ou tantos outros lugares. As sinagogas, os museus, a comida, a música, os filmes, os centros culturais, o ídiche, o hebraico, o ladino e o antissemitismo são signos que demarcam o espaço étnico. Embora a globalização e a transnacionalização tornassem semelhantes alguns aspectos da organização social, manteve-se uma imensa diversidade entre as sociedades. No fim do século XIX e primeiras décadas do século XX, as relações internacionais tiveram papel semelhante à globalização, embora limitadas pelos reduzi-

dos meios de comunicação. Junto à dominação econômica vinha a cultura e os valores das sociedades hegemônicas. Lembremo-nos da influência francesa no Brasil do século XIX até a metade do século XX. Contudo, a sociedade continuava diferenciada em camadas socioeconômicas, em grupos sociais, em comunidades que absorviam de modo seletivo a cultura hegemônica.

Analisando as biografias de famílias e as estratégias que os indivíduos criavam para sobreviver, iluminamos as relações sociais específicas que fundam as comunidades (cf. Revel, 1996, p. 12).

A comunidade ou as comunidades judaicas vistas de fora parecem homogêneas, contudo são heterogêneas. Compõem-se de subgrupos com diversas orientações políticas, religiosas, diferentes classes socioeconômicas e educacionais, e várias origens nacionais. Entre judeus, queiram eles ou não, cria-se um vínculo étnico. Vejamos como ele foi se estruturando no início da imigração contemporânea.

Para sobreviver, os imigrantes necessitavam da comunidade. Quando um imigrante, qualquer imigrante, desprovido de posses e de apoio governamental, chega a um novo país, as primeiras necessidades que ele deve suprir são, quase certamente, encontrar um lugar para dormir, se alimentar e trabalhar. Esses passos são urgentíssimos, devem ser resolvidos imediatamente, não podem esperar dias ou semanas.

Os judeus, sobretudo os homens que em geral chegavam aqui solteiros, enfrentaram o mesmo problema. Ao desembarcarem no porto de Santos ou do Rio de Janeiro, um funcionário eventualmente ia procurar um morador já estabelecido, judeu também, para ajudar na comunicação por meio da língua “desconhecida” por eles falada. Mais tarde, com um pouco mais de organização, membros da comunidade judaica os esperavam para auxiliar na documentação e no transporte de trem para São Paulo. Entidades como a Ezra (literalmente, Sociedade Amiga dos Pobres) às vezes enviavam pessoas ao porto para recebê-los, mas isso não era uma constante. Diversamente do que alguns supõem (cf. Lesser, 1995), não era a Ezra ou qualquer entidade internacional que pagava as passagens de navio; muitos dos imigrantes judeus ou algum membro da família as compravam. Inúmeros anúncios de companhias de navegação, cuja propaganda oferecia facilidades para o pagamento dos bilhetes, confirmam esse fato. Os imigrantes desembarcavam sem encontrar nenhum apoio nos portos.

Alguns ficavam em Santos, outros vinham para São Paulo de trem. Da Estação da Luz, caminhavam pelas ruas próximas na esperança de encontrar alguém que falasse o ídiche ou pelo menos o alemão, que se assemelha-

2. No caso de membros de partidos políticos, a recepção foi distinta.

3. A Sinagoga Centro Israelita de São Paulo Knesset Israel foi fundada em 1916, conforme seus estatutos. Dados pesquisados por Roberta Alexander com bolsa da Fapesp. A Sinagoga Essel Abraham, de Belém do Pará, também acolheu imigrantes judeus, conforme relata Samuel Ben-chimol (1998, p. 47).

va. Eventualmente traziam o endereço de alguém do mesmo *shtetl*, a pequena cidade de origem². Assim que encontravam onde dormir, já no dia seguinte procuravam imediatamente trabalho para poder aprender a língua e pagar a comida, nesta ordem de importância. Alguns conseguiam alugar uma cama, num quarto compartilhado com outros imigrantes judeus, na pensão de uma família judia no Bom Retiro. Outros, totalmente desprovidos de recursos, eram acolhidos para dormir no salão da sinagoga da rua Newton Prado³, recém-inaugurada. Outros, ainda, acomodavam-se, por alguns dias, em casa de conterrâneos. Solidariedade e ajuda mútua foram marcantes. Mas sem ilusão: os recursos para a sobrevivência eram limitadíssimos, mesmo para os que aqui já estavam.

Para resolver os primeiros problemas, era importante se relacionar com os “seus”, se inserir na comunidade, ponte para o estabelecimento no novo país. Passados meses, talvez alguns anos, outra urgência se apresentava: *construir uma família ou trazer a que ficara na Europa*. O sucesso econômico podia esperar: encontrar uma ou um companheiro era prioritário.

Os matrimônios

As soluções matrimoniais vieram na bagagem cultural, junto com a língua, a religião, os costumes da antiga morada. Não se trata da antiga “pátria”, pois a maioria dos judeus não tinha a cidadania dos países de nascimento. Diversamente de outros grupos imigrantes, os judeus resguardaram a própria identidade no cenário brasileiro, formando uma comunidade heterogênea; a bagagem cultural e religiosa foi incorporada à construção das novas famílias. Independentemente dos casamentos “mistos” e das eventuais assimilações a outros grupos étnico-religiosos, a comunidade judaica resiste nos últimos duzentos anos apoiada na recomposição de grupos familiares. Vários mecanismos foram sendo atualizados, provocando a aproximação de casais e a transmissão de valores culturais às novas gerações. O casamento intraétnico incorporou experiências e valores diversos, como os trazidos da vida dos países de origem. Dessa síntese resultaram as novas famílias judias brasileiras, como se verá.

O casamento intragrupo

Para os judeus, o casamento religioso era e é legítimo. Não é necessária a ratificação legal, basta o ritual feito sob a Hupá (pálio), de preferência ao ar

livre e consagrado por um homem que saiba ler os livros sagrados. É desnecessária a presença de um rabino. O divórcio (*guet*) é bíblico, sempre foi permitido, independentemente das leis brasileiras. Já o rompimento do noivado, da promessa de casamento, era ato gravíssimo, partisse da mulher ou do homem.

Para os imigrantes judeus, encontrar uma noiva, uma esposa, implicava determinadas *estratégias*. Vejamos algumas que nos foram relatadas, sem pretender esgotá-las ou criar uma classificação.

Um casamento entre judeus marroquinos

Isaac Athias, um de nossos historiantes, lembrou a história de sua ampla família. Brasileiro, nasceu em 1908 em Livramento do Itaquara, interior do Pará. Adulto e casado, migrou para Salvador e depois para São Paulo, onde o encontramos várias vezes, a primeira em 16 de dezembro de 1982⁴. Athias relatou a estratégia de união matrimonial de seus pais, semelhante à de vários outros casais de origem marroquina e sefardita. O casamento obedeceu rigorosamente as regras de sua bagagem cultural:

Meu pai se casou com minha mãe no Pará. Sei que meu pai saiu de Rabad com sete anos e foi para Portugal e depois, com um pouquinho mais de idade, veio para o Pará, sozinho, não sabemos como. Já a minha mãe veio acompanhando os pais. Meus pais se “conheceram” em Belém e casaram na cidade de Macapá⁵. Para casar foi assim: ele pediu ao pai a filha mais velha. Não pediu tal pessoa, pediu “a filha mais velha”. Naquele tempo não se namorava: pedia-se a filha mais velha ou a segunda filha. E a minha mãe era a filha mais velha.

Eu sou descendente de judeus marroquinos, meu pai é de Rabad e minha mãe é de Arzila, Marrocos. Eles estão no Brasil desde 1880. Vinham para fazer a América, mas acabavam ficando aqui, se enraizando. Nós somos em nove irmãos. A família está hoje mais ou menos na quarta geração, são uns 150 sobrinhos e sobrinhas-netos. A maior parte ainda está em Belém do Pará.

O casamento entre os judeus imigrantes se dava, na maior parte dos casos, com parceiros do próprio grupo étnico e até de mesma origem nacional. Seguiam as normas trazidas do país de nascimento, que variavam conforme os costumes locais e os vínculos com a religião judaica. Esses determinantes são claros no caso dos pais de Athias; *o importante era casar com uma mulher do grupo judeu-marroquino*. Por trás dessa “escolha” estava a

4. Entrevistadoras: Roberta A. Sunfeld, Cecília T. Abramczyk e Eva Blay.

5. Para se ter uma ideia da distância, hoje, em 2009, leva-se de barco 24 horas para ir de Belém a Macapá. Não existe estrada de rodagem para aquela região, que dista cerca de 350 quilômetros de Belém. A exceção é o avião.

certeza de encontrar uma companheira cujos valores e comportamentos seriam semelhantes aos do parceiro: o cumprimento de regras religiosas, a organização do lar, a educação dos filhos, a comunicação numa língua comum, no caso o árabe do Marrocos (ou o francês aprendido na escola), e até os costumes alimentares. A divisão sexual do trabalho, em que as tarefas domésticas eram exercidas pela mulher, diferiam da divisão tradicional do Brasil, pois as judias quase sempre também trabalhavam em atividades remuneradas e muitas dividiam com os maridos a mesma atividade.

A escolha da esposa não era arbitrária, tinha condicionantes. Não por acaso alguns grupos, ortodoxos ou não, ainda hoje buscam aproximar parceiros ou parceiras a partir de critérios semelhantes.

“O dote foi uma passagem para o Brasil”

Na Europa Oriental e também no Brasil era comum haver uma pessoa intermediária encarregada de arranjar os casamentos, a *schatern*, a casamenteira, que também poderia ser um homem. Ela recebia uma remuneração quando o arranjo matrimonial era bem-sucedido. Na literatura, e sobretudo no teatro judaico, a intermediária é um personagem cômico, o que talvez seja uma forma de autoironia. A intermediação modificou-se, mas não desapareceu. Há forte insistência para que as pessoas solteiras se casem, e que viúvos e viúvas recomponham o grupo familiar independentemente da idade.

Para uma família ortodoxa é importante encontrar um parceiro ortodoxo. Já uma família rica busca um parceiro economicamente equivalente, mas essa condição era e é flexível, desde que o pretendente seja judeu.

A mulher era socialmente menos valorizada que o homem, mesmo que fosse de uma família abastada. (Não se confunda menor valorização com subalternidade.) Em consequência, com a esposa viria um dote. No passado, não era raro que os noivos se conhecessem no dia do casamento ou quando este já estivesse arranjado. O dote fazia parte desse arranjo matrimonial e poderia tanto envolver dinheiro como outro bem.

O senhor Nachman Dembo imigrou da Lituânia para o Brasil em 1927, movido pelo antissemitismo e a extrema pobreza.

Eu nasci no *shetale* (aldeiazinha) de Krakover. De Krakover fui para outra cidade, Poilnich. Tinha 21 anos quando me casei. Nasci em 1904. Viajei para o Brasil seis meses depois do casamento. Na Lituânia eu era sapateiro. Não tinha uma oficina, trabalhava por minha conta. Aqui também trabalhei como sapateiro.

A minha passagem quem pagou foi o dote. O sogro me deu o dinheiro. Naquele tempo eu fiz os documentos tudo certinho. Não precisava carta de chamada de ninguém. Fui no consulado e em 1927 cheguei a São Paulo. Escolhi o Brasil porque lá, na Lituânia, não dava para viver. Não se ganhava nada. Eu também não gostava da Lituânia. Tinha muito nazista. Fascista.

Dembo é pessoa modesta. Em São Paulo, fez parte do grupo de esquerda que construiu a Casa do Povo⁶, no Bom Retiro, da qual acabou se desligando ou sendo afastado, não consegui descobrir. O certo é que aquele grupo progressista era constituído de pessoas economicamente bem situadas, e Dembo sempre foi um simples sapateiro. O único bem que conquistou em São Paulo foi uma casa de um dormitório numa vila no bairro do Belém. Viveu com a esposa até que ela morresse e não teve filhos.

Por causa da pobreza, até mesmo o dote tinha como destino a compra de uma passagem para imigrar.

O envolvimento financeiro ocorria de maneira variada nos matrimônios. Por vezes era sutil. O apoio econômico ao novo casal e as despesas do matrimônio por parte da família da noiva não precisam ser ostensivos, estão subentendidos nos novos acordos matrimoniais.

“Encontrar uma esposa na Europa”

Os requisitos seletivos que determinaram a escolha de uma esposa pelo pai de Athias, como vimos anteriormente, assemelham-se às estratégias dos demais grupos da comunidade judaica. Como não havia muitas mulheres judias no Brasil, sobretudo aquelas que preenchessem os requisitos de mesma origem nacional, língua, costumes religiosos etc., uma das soluções era mandar trazer uma “noiva”⁷ da Europa.

Se houvesse um compromisso de casamento anterior à imigração, a jovem recebia uma “carta de chamada”⁸ ou recursos para vir ao Brasil. Alguns aceitavam escolhas feitas por parentes ou conhecidos do próprio *shtetl*; outros, ainda, iam pessoalmente à Europa procurar uma esposa. Esse foi o caso dos irmãos Levy.

Maurice, Henri e Lucien Levy vieram para Manaus. Depois de trabalhar alguns prósperos anos, quando a borracha estava em alta, instalaram o estabelecimento “A La Ville de Paris”. Era 1878 e o luxuoso comércio localizava-se na esquina da avenida 7 de Setembro, 603/617, com a rua Lobo de Almada, 1.900. A prosperidade decorria da especialização dos irmãos

6. A Casa do Povo era um edifício que continha um centro cultural, um teatro e uma escola. Há várias versões sobre o início de sua construção. Localizada na rua Três Rios, ela teria sido erigida com verba doada pelo senhor Kossoy, fruto de uma aposta. Ele dizia que se a Rússia retomasse a cidade de Stalingrado, ele arcaria com a construção do prédio. Cumpriu o prometido doando quinhentos contos. O edifício existe ainda hoje e nele funciona uma biblioteca da antiga sociedade e um salão de reuniões. A escola Sholem Aleichen, altamente qualificada e aberta a todos, não existe mais. Além da inovação pedagógica, nela se cultivava o ídiche e não o hebraico por razões ideológicas, antiestado de Israel. A decadência da instituição começou por ocasião do XX Congresso da União Soviética, quando Kruchev revelou a perseguição e o extermínio de judeus por Stalin, na União Soviética.

7. Esse mesmo mecanismo foi utilizado para trazer mulheres para a prostituição, como bem mostrou Beatriz Kushnir (1996).

8. Carta de chamada era um documento que permitia a imigração para o Brasil, indicando que o imigrante teria suas condições de manutenção econômica no país garantidas pela pessoa que chamava.

em relojoaria, objetos óticos e dentários, além de itens de luxo. Lucien, o mais jovem, nasceu em 12 de novembro de 1878 e se formou em relojoaria na Suíça, no Cantão de Neuchatel. Obteve o diploma de D'Horloger-Habilleur de L'Union Suisse es Arts et Metiers em 2 de julho de 1898, depois de três anos de estudo.

Durante o período de fartura, um dos irmãos viajava a cada dois anos para a Europa, para:

1. Repudiar a nacionalidade alemã e se naturalizar francês (eles vinham da Alsácia, cujos cidadãos nunca aceitaram a incorporação prussiana).
2. Encontrar uma esposa francesa e a trazer para Manaus.

Assim o irmão mais jovem, por volta de 1910-1911, trouxe para Manaus sua esposa Palmyre Hirsch, nascida em 8 de maio de 1890, em uma família israelita da Lorena, de Metz⁹ (Latin, s/d).

9. Em 26 de agosto de 1912, nasce seu filho André e, em 1913, ela morre, aos 23 anos, vítima da febre amarela. Foi enterrada no Cemitério São João Batista de Manaus, quadra 3, sepultura 12259.

Palmyre faleceu no primeiro parto. Do segundo casamento de Lucien nasceu Guido Latin, que encontrei circunstancialmente em Paris, em 13 de maio 1997. Guido lembrou a clara opção do jovem Levy: queria uma mulher judia. Mas deveria ser francesa como ele se considerava, e ter como opção ser francamente antigermânica. Escolher uma noiva da Lorena tinha um significado ideológico, pois a região optara pela França contra a dominação alemã após a guerra franco-prussiana. Cumpriam-se assim os requisitos da escolha da esposa: judia, francesa, antialemã.

“Trazer a esposa e filhos que ficaram na Europa”

Quando tivemos contato com Anna Lifchitz, ela preferiu escrever a falar. Generosamente entregou para a pesquisa o manuscrito “Recordações de Anna Lifchitz”, que se inicia com esta frase: “Os começos de uma coletividade no estado de São Paulo”¹⁰.

10. Quando convidada a contar sua história, Anna se ofereceu para escrevê-la.

Anna, mulher altamente instruída, escreveu sobre seu pai:

Abrão Kauffmann deve ter vindo para o Brasil em 1905. Queria ir para a África do Sul, onde viviam parentes, mas passando por Santos desceu e ficou...

Uns três anos depois, já consegui mandar passagem para a vinda de minha mãe, comigo. Mandou passagem de navio para a segunda classe, mas ela preferiu vir de terceira para poder trazer o irmão, que também precisava emigrar. Vínhamos de uma pequena cidade da Bessarábia: Securani¹¹.

11. A cidade de Secureni é chamada também de Securon por outros imigrantes.

Ficaram em Santos, onde a coletividade era constituída de apenas uma família mais, os Pretzel, conta ela¹².

Em 1912 meu pai resolve mudar para São Paulo, onde a coletividade já contava com certo número de famílias. Nas grandes festas, isto é, Yom Kipur (Dia do Jejum), íamos a São Paulo, já que em Santos não havia quota¹³ (*miniam*) necessária para as rezas. Em Rosh Hashaná (Ano Novo Judaico), só ia meu pai, não se fechava a loja.

Para a maioria dos judeus não religiosos, daquela época e de agora, são comemoradas três datas importantes do calendário religioso: o Jejum, o Ano Novo e a Páscoa.

A família de Anna queria se reunir com outros membros da comunidade judaica existente em São Paulo. Seria um modo de aproximar filhos e filhas de outros judeus, de encontrar parceiros pelas oportunidades de visitas a outras famílias, festas, bailes no clube da comunidade, o Círculo Israelita, e, muito importante, a frequência à sinagoga. Ir à sinagoga não significava apenas cumprir um ritual religioso; era também um espaço de convívio social, local de encontro, de novas relações, em última análise, de *existir* para a comunidade. Anna e sua família trocam Santos por São Paulo.

Depois da morte do pai, Anna casa-se, aos quatorze anos, com um cliente dele, que então se torna sócio de sua mãe.

O casamento de Anna

Já havia muitos judeus nessa época, bem mais do que em Santos. Eu sei que meu casamento tinha trezentos convidados. Eu casei na rua Três Rios, num marceneiro que tinha oficina e cedeu o salão para fazer o casamento.

Nessa época já havia sinagoga. O meu pai foi o fundador da sinagoga da rua Correia dos Santos [a sinagoga Kehilat Israel é de 1912 e foi a primeira de São Paulo]. Aquela esquinazinha... Naquele tempo era assim uma simples casa. Mas eu casei no salão mesmo, onde fizeram a *hippe*¹⁴.

E esses convidados eram todos judeus. Nessa época vivia-se bem dentro da coletividade. Com a brasileira, havia muito pouco contato. Não sei por quê. Acho que o *medo*, o pessoal já vinha com medo. Eu acho.

Medo do quê? De perseguição? De inesperados e desconhecidos perigos? De pogroms? O medo trazido das brutalidades sofridas na Europa?

12. Entrevistamos outras pessoas que moraram em Santos no fim do século XIX.

13. Na religião judaica, são necessários dez homens adultos (*miniam*) – com mais de treze anos – para se fazer qualquer cerimônia religiosa.

14. Expressão em língua ídiche que significa pódio nupcial. Dependendo da origem, o pódio também é chamado *hipe* ou *hupá*.

Certamente imigrar não significava esquecer o vivido. O medo constante no passado vinha junto com a bagagem mental dos imigrantes judeus.

Esse medo se transmitia, atravessava fronteiras, se inoculava com a socialização, como relatou Anna. As crianças, desde pequenas, eram educadas para uma convivência comunitária. Socialização que não necessitava de explicações, vinha nas meias palavras, no não dito, nos temas proibidos.

Eu tinha amigas que não eram judias, ali da vizinhança. Mas eu não tinha um contato muito íntimo, não. Com as crianças da escola alemã, tudo muito bem, mas ficava mesmo com as da coletividade. Não sei por que era assim. Eu acho que não era uma coisa que a gente resolvia... Acho que instintivamente, intuitivamente.

“Intuitivamente”, “instintivamente”, os judeus imigrantes protegiam-se privilegiando o conhecido, mantendo-se dentro da comunidade em suas relações sociais mais próximas. Pertencer a uma comunidade amainava as “angústias do futuro”, para repetir as palavras já citadas de Vidal-Naquet. Aquele futuro tão promissor mas tão perigoso...

Esse era o *background* da educação, da socialização das crianças e dos arranjos matrimoniais. Fortalecia-se a interação comunitária.

Nas famílias, certas histórias do passado eram ocultadas, causavam dor aos mais velhos; livros não podiam ser lidos, nem sequer tocados. Neles escondiam-se sofrimentos vividos nos pogroms e sobretudo no Holocausto. Algumas famílias nem mesmo revelaram a seus filhos que eram judeus, pensando assim protegê-los. A palavra judeu tinha uma conotação muito negativa na sociedade brasileira e por isso não era pronunciada nem pelos judeus. Até bem pouco tempo, se autoidentificavam como “israelitas”. Era uma maneira de evitar o significado negativo dado pela sociedade brasileira, que associava o judeu ao diabo, à ganância, ao assassino de Cristo.

Ao longo do tempo, alguns daqueles cuidados foram atenuados, mas nunca desapareceram, apenas se transformaram. A cada manifestação antissemita, a comunidade judaica se sente ameaçada e se defende.

Hoje, em 2009, perdura este comportamento.

“Já éramos civilizados, podia namorar até com goi”

Fanny Rubinstein nasceu em 1898 em Santos. Foi a judia brasileira mais idosa entrevistada para nossa pesquisa. Tinha na época 82 anos. Seu pai, José Tabacow Hidal, chegou ao Brasil em 1888, solteiro e sozinho. Conta

ela que em sua família o casamento não se dava necessariamente dentro do grupo judaico. Mas seu relato a contradiz.

Não tivemos problema para casar porque já estávamos bem civilizadas, já sabíamos namorar. Podia namorar com quem quisesse, até com *goi*¹⁵. Meu pai não exigia que casássemos com judeu, ele nunca se opôs. Tanto que meu irmão caçula casou-se com uma brasileira. Ele não se opunha quanto à religião... Dos seis filhos, o mais novo foi o único que casou com uma não judia. Por *chidach* (arranjo matrimonial) propriamente só uma das irmãs é que casou... tinha vindo um rapaz da Rússia.

15. *Goi*, não judeu, termo por vezes pejorativo.

Fanny diferencia os judeus dos brasileiros. É seu modo de qualificar as fronteiras da comunidade judaica. Os brasileiros (não judeus) estão além dessas fronteiras, podem ser incorporados, mas há uma linha divisória entre eles e os judeus¹⁶.

16. A relação nós/eles foi tratada por vários autores: Durkheim, Simmel, Weber, Elias.

Em seu relato, embora acentue que o pai consentisse em casamentos com “brasileiros”, os cinco filhos e filhas casaram-se com outros judeus, seja através de um intermediário, seja por pressão do grupo social imediato, como se deu em seu próprio caso.

O meu casamento foi diferente. Conheci o Adolfo na festa de casamento de minha prima. Eu estava dançando com o Horácio Lafer e veio o Ramiro Tabacow falar comigo que queria me apresentar um rapaz. O Ramiro e o Zolme Teperman (pessoas muito respeitadas na comunidade) também conheciam “o rapaz de Sucarón”. Então começaram a dizer que era um bom rapaz etc. Eu não sei se eu fiquei gostando dele, mas acharam que eu devia casar, então a gente aceitou. Era assim o casamento. Um conhecido então falou: “Você vai dormir uma noite com ele e depois vai dar tudo certo!”.

Embora Fanny considere que seu casamento foi “diferente”, ele seguiu o padrão de seu grupo social: um eventual noivo era apresentado, pessoas consideradas importantes o referendavam e o par aceitava o arranjo¹⁷.

17. Outros grupos étnicos e famílias da alta burguesia brasileira também utilizavam esse mecanismo matrimonial.

O casamento sob a *hipe* era válido

A consagração religiosa do casamento judaico era e é muito flexível, não depende de um rabino, como no caso de Fanny:

Fiquei noiva em Santos e casei em São Paulo, onde estava toda a família. Casamos só na *hipe*, porque não tinha sinagoga ainda. Fizemos a *hipe* no próprio salão [Al-

18. Simbolicamente, as cores azul e branco representam o sionismo, Israel.

meida Garret, no Bom Retiro]. Eram quatro paus, todos trabalhados com bandeirinhas em azul e branco¹⁸, o pano em cima e, embaixo, uma moça e um rapaz seguravam os paus, a noiva rodava sete vezes em volta do noivo [observe-se que esta tradição está retornando]. No meu tempo era assim. Quem sabia rezar, quem entendia, fazia o casamento. Não tinha rabino. O meu casamento, se não me foge a memória, foi um tio que fez. Depois viajamos, fui para Santos para a lua de mel. Pensa o quê? Nós éramos civilizados!

O arranjo seguiu os padrões: ela foi enfaticamente preparada para a apresentação daquele que outros membros da comunidade judaica consideravam um marido adequado. O pai concordou e, de fato, ambos consentiram e se casaram. Viveram juntos até a morte dele.

Os encontros no Brasil

Há várias circunstâncias em que jovens nascidos no Brasil ou que imigraram muito crianças encontraram seus parceiros aqui. Os arranjos étnicos não variam muito, a ajuda comunitária pode assumir um caráter individual, como no caso de Bella Kosminsky, nascida em 1910, em Porto Alegre.

Casei com 16 anos e com 17 era mãe... Meu filho chama-se Hersh, mas aqui o chamam de Henrique. Costumamos dar os nomes conforme os parentes falecidos.

Dar aos filhos os nomes de parentes falecidos é uma forma de lembrá-los¹⁹ e de manter a continuidade entre gerações.

19. Atualmente o nome é modernizado, mantendo-se a inicial do nome da pessoa que se quer lembrar. Além disso, o nome da pessoa falecida é dado não no registro civil, mas na sinagoga, quando a criança é apresentada.

Eu me considero mais brasileira que judia, pois tenho cinco filhos brasileiros... No Dia do Perdão, uma vez por ano, vou à sinagoga... não sou fanática, mas sigo a religião: quer dizer, judeu casa com judeu. Tenho filho casado com brasileira também. No princípio, eu não aceitava porque já tinha quatro casados com judeus, duas filhas e dois filhos. Achava que a convivência seria diferente, não para mim, mas com os irmãos. Entre a gente ainda, sem querer, escapa uma palavrinha em judeu [em ídiche], e então acho que ela se ofende, se ofende sim. [...] ela se ofende, pensando que estão falando dela. Mas no resto a gente se dá muito bem.

A linguagem de Bella é reveladora do que ela considera o “nós” (os judeus) e o “eles” (os brasileiros não judeus). Sua identidade está dividida: “são todos iguais, mas... judeu casa com judeu”.

Conheci meu marido em Porto Alegre. Éramos vizinhos. Quando meu pai estava doente, ele o levava para tomar injeção; tinha que tomar sangue, e meu marido o levava para o hospital. Ele era muito bom. Faltava pouco tempo para fazer cinquenta anos de casada [quando ele faleceu].

Ele era muito bom! Bom amigo! Bom marido! Bom pai! Tudo! Ele só pensava nos filhos! Nele, pouco ele pensou! Quando morreu, cada filho tinha sua casa, sua loja.

Vale a pena fixar a descrição que Bella e a maioria das historiantes fazem de seus maridos: homens bons, dedicados à família, provedores. Essas características estão na origem da imagem que mulheres não judias têm do “marido judeu”, um bom marido, bom pai, provedor. Como mostrou Bila Sorj (1997) em pesquisa sobre casamentos mistos realizados no Rio de Janeiro, é essa imagem que está presente entre mulheres não judias que se casam com homens judeus.

Sabemos que as imagens construídas muitas vezes estão em dissonância com a realidade. Como veremos adiante, há relatos de maridos com mais de uma família ou outros que contaminaram mulher e filhos com doenças sexualmente transmissíveis.

O casamento com pessoas da vizinhança, relacionadas com a família, conhecidos do trabalho, é constatado em vários estudos (cito apenas o feito na França por Chombart de Lauwe, 1963). O amor, a atração sexual, a oportunidade ocorrem entre pessoas que têm certa convivência social, que se conhecem por frequentarem os mesmos locais ou até mesmo por usarem uma linguagem comum. Foi o caso de Bella, de Anna e de tantas outras historiantes que se casaram com um judeu conhecido da família, um vizinho, alguém que frequentava a casa. Enfim, a seleção ocorre entre os que partilham os mesmos espaços, que provavelmente são do mesmo nível socioeconômico. O encontro do príncipe com a Cinderela fica para os contos de fada.

Bella universaliza o ídiche como “o falar judeu”, quando na verdade ele é usado principalmente na Europa Oriental e não é conhecido por todos os judeus. O uso da língua ídiche é para ela um argumento limitador de casamentos com “brasileiras”. Ela (“nós”) acaba optando pelo casamento dentro da comunidade, e não com o “outro”.

Em síntese, os arranjos matrimoniais e os mecanismos de ajuda mútua, de cooperação, estreitam os vínculos, reproduzem-se e fortalecem as fronteiras da comunidade. A comunidade se estrutura.

Fundam-se associações de ajuda, sinagogas, escolas, e só em 1923 vai ser criado o primeiro cemitério judaico. À medida que se fixam e prosperam,

os judeus ampliam suas instituições. Concomitantemente, as pessoas de mesma origem territorial e histórica se aproximam, organizando associações de caráter social como o *poilicher-farband* (associação dos judeus poloneses), o *bessarabe-farband* (associação dos judeus da Bessarábia), e assim por diante. Essa busca de se relacionar com pessoas de mesma origem se reproduz na construção das sinagogas (cf. Blay, 2002a).

Ligações de ordem política e ideológica provocam igualmente a aproximação e a criação de instituições. Os judeus comunistas fundaram um teatro, uma escola, construíram um prédio (a Casa do Povo, já citada). É claro que as relações sociais se dão também fora da comunidade, mas os comunistas judeus, ao criarem a própria instituição, buscavam garantir sua identidade.

Da execração à didática da punição: casamentos fora da comunidade

Esperava-se que o casamento ocorresse entre judeus, mas quando a união se dava com um homem de fora da comunidade judaica, a penalidade era fatal. Elisa Tabacow rememora que na sua infância ouvia falar de uma família em que:

...uma das filhas era uma beldade... E essa beldade, eles achavam que ela desandou porque se juntou a um homem que não era judeu, e eles não quiseram mais saber dela. Nunca mais a gente soube... Eu nunca a conheci, só sabia da história que contavam, que ela era muito linda.

Era como se tivesse morrido. Algumas famílias chegavam a se considerar enlutadas quando uma filha se casava com um não judeu. Contar e recontar o caso daquela que desobedecera o código do casamento intracomunitário fazia parte da didática da punição. Ser relegada ao esquecimento correspondia ao isolamento, à morte. Contudo, esporadicamente, esse tipo de união ocorria naqueles anos, como conta Anita Lichtenstein Kertzman. E logo precauções eram tomadas para evitar que outras seguissem o mesmo destino.

A X é casada com o... O casamento não foi fácil naquela época, porque ela casou com um não judeu. Os pais dela não queriam. Um belo dia ela resolveu, saiu de casa e casaram. Ela saiu de uniforme da escola, como se fosse para a escola.

Sem se dar conta da relação entre o que acabara de contar e a reação de seu pai, Anita lembra:

O que depois continuou é que papai achava que já devia me apresentar rapazes; eu não era muito namoradeira, nem nada dessa coisa. E o Inácio (um amigo), como achou que Isaac era um rapaz, além de ser assim com boa presença, era um bom rapaz, então papai disse: “Ah! Então precisamos começar, quem sabe no Círculo, a gente, quando for, apresenta” etc. e tal. Foi assim que a gente começou. Eu já tinha vinte, 21 anos. Depois da apresentação, a gente começou a dançar, a conversar, até que chegou ao ponto que Isaac telefonava... Daí então ele disse: “Bem, acho que então vou falar com o seu pai”.

Para desestimular a oportunidade de um casamento fora da comunidade, providências eram tomadas pelos pais. Os bailes no Círculo Israelita eram ideais para aproximar os jovens judeus.

O mau marido: uma família na Europa, outra no Brasil

São poucos os relatos de casamentos que não deram certo, e sempre se referem a terceiros. É claro que eles existiram, mas nunca entre os próprios historiantes.

Raquel casou muito mal, com um homem que não prestava, e ela teve quatro filhos. [...] Sei que a mais velha, infelizmente, quando nasceu, como o pai dela era muito sífilítico, atacou um pouco a vista. Então, ela enxergava só de uma vista, mas não sabemos se foi isso ou se pingaram mal na vista dela quando nasceu.

Insinua-se, no caso de Raquel, que o marido mantinha relações sexuais com outras mulheres e que foram funestas as consequências sobre a saúde da família. A distância da esposa que ficara na Europa, novas relações, incompatibilidades entre os cônjuges, necessidades cotidianas e questões sexuais fizeram com que alguns homens casados, que vinham sozinhos, constituíssem outra família no Brasil.

Ana Lifchitz, ao rememorar o início da coletividade, lembra: “Com a guerra de 1914 se prolongando, alguns até acabaram formando família aqui, o que era muito falado na coletividade”.

Caso semelhante conta Cecília Lafer:

Sou de 1904, tinha 10 anos quando começou a Primeira Grande Guerra. Lá na nossa terra, em Rovne (Polônia), quando a cidade ainda era poderio da Rússia, a gente passava não muito bem, sabe? Meu pai, coitado, era um *firer*, um carroceiro,

guiava uma grande carroça, carregava mercadoria da nossa cidade para uma outra, que ficava pegada a essa cidadela. Para lá só se podia ir de trem, e era muito difícil carregar mercadorias assim. Eram mantimentos. E com isso “*her hot guemahab de parnusse, guehat di hosholt a tort, um kleine einikleb*” (ele tinha que ter o sustento, tinha que sustentar uma filha e pequenos netos).

Lembro do meu pai, ele morreu com 57 anos, no tempo da guerra, de tifo. Eu tinha 15 anos, em 1919; ele morreu... nos deixou na miséria. Quando ele morreu nós éramos todas mulheres e ele era o único a trabalhar.

Havia na casa nove netos, crianças ainda. Minha irmã foi sempre pobre... Ela tinha marido aqui no Brasil. Ele morava em Limeira. Em São Paulo estavam meus irmãos, meu cunhado. Pediram para ele mandar dinheiro e ele não mandava porque arrumou uma mulher aqui... então ele deixou de mandar e ficamos na miséria, tudo junto, junto com essa irmã com os filhos.

As poucas referências a homens que constituíam duas famílias sugerem que esse comportamento não era dominante. Só uma nova investigação poderá avaliar a questão.

Prostitutas e suas famílias

Em 1980 fui alertada pelo doutor Moyses Wagon, antigo morador de Santos, que havia um cemitério de prostitutas em Cubatão. Em 17 de janeiro de 1981, no início desta pesquisa, visitei o Cemitério Israelita de Cubatão, pertencente à Sociedade Beneficente e Religiosa Israelita de Santos. Era então pouquíssimo conhecido²⁰.

Em Santos não havia um cemitério judaico e os corpos dos judeus eram trazidos para o Cemitério Israelita de São Paulo, localizado na Vila Mariana, exceto os de homens e mulheres ligados à prostituição. Prostitutas e rufiões constituíram um tipo de “irmandade” para garantir o ritual judaico do sepultamento, já que não lhes era permitido usar os cemitérios israelitas da comunidade.

Em 19 de janeiro de 1930, o Cemitério de Cubatão foi fundado. Em entrevista, o senhor Aluisio Alves Rabelo, funcionário da prefeitura de Cubatão, relatou que o cemitério “não tem interessado a ninguém”, não tem havido enterros e, em 1979, a prefeitura diminuiu seu terreno. Verifiquei que a planta original fora assinada em 22 de novembro de 1929 por Suzana Rosenroth, Juana Schlinger, Sabina Albert e F. de Aguiar. Contíguo se localiza um cemitério católico, fundado em 1902.

20. Atualmente o cemitério foi arrumado pela Chevra Kadisha (Sociedade Cemitério Israelita do Estado de São Paulo).

O zelador dessa época contou que “havia uma sociedade cujos sócios só entravam se fossem da mesma religião” e lá eram enterrados, “menos as crianças”. “A cova se abria na hora [...]. Os mortos, mulheres e homens, vinham de Santos.”

Nos cemitérios judaicos há o hábito de lavar as mãos quando os visitantes saem, ritual que também devia ser cumprido no cemitério de Cubatão, pois logo à entrada há uma pia com uma caneca para esse fim. Duas inscrições revelam quem ali os colocou: “Oferecido por Sara Mechlin” e “Oferecido por Adélia Balbir e Elvira Hechtman”.

Do lado direito só há sepulturas de mulheres e, do esquerdo, de homens. O zelador contou que “os caixões eram todos iguais, cobertos com um pano preto”: da mesma maneira que hoje, caixões iguais, simples e sem enfeites. Faz parte do ritual lavar o corpo do falecido ou da falecida, envolvê-lo em uma mortalha branca e depois colocá-lo no caixão, que permanece fechado.

O que me chamou a atenção naquela visita foi verificar que havia mulheres e também homens sepultados. Faz-se uma imagem dos rufiões como exploradores de mulheres, daí minha surpresa que elas os incluíssem nessa morada ritual. Não se tem como aprofundar essa questão diante dos atuais documentos disponíveis.

Segundo a listagem que copiei na prefeitura, há 44 sepulturas de mulheres e 24 de homens. Os cemitérios judaicos incorporam alguns traços dos países onde estão situados e dos modelos da época. No de Cubatão, há túmulos com fotografias, assemelhando-se aos cemitérios cristãos das décadas de 1920-1930. Neles há inscrições muito carinhosas, traduzidas no local por Julio Blay, e que transcrevo a seguir:

- No túmulo de Annie (Anita) Synberlist (15/8/1892-3/12/1955 ou 1965, data ilegível) há sua foto e uma inscrição: *Saudades de sua filha, genro e netos.*
- No de Liba de Queiroz (7/2/1878-28/5/1948): *Última recordação de seu esposo, irmã e sobrinhos.* Em hebraico, a inscrição diz: *Liba filha de Isic Leraimer, nascido em Odessa.*
- No túmulo de Maria Marcus (19/4/1880-23/4/1944): *Saudades de sua irmã Malka Bat Levi* (Malka filha de Levi).
- No túmulo de Ainda Bisbin: *Minha mamita morreste, foste com Deus. Mas viverás eternamente no coração de teu querido mamito.*
- No túmulo de Rosa Steinhouser, nascida em Przemis, Áustria (3/1/1880, falecida em 1932): *Saudades de sua família.* Nele há uma foto de Rosa.

- No túmulo de Dvoire, filha de Abraham Ehmitalzen: *Saudades eternas de sua filha*.
- Na parte masculina, no túmulo de Jaime Rubin (22/12/1888-12/3/1948): *Saudades eternas de sua esposa e filhos*.
- No túmulo número 1247 (nome ilegível): *Saudade de sua esposa Imilia Chantak*.
- No túmulo de Frederico Glick, duas vezes maior do que os demais, há sua foto e a inscrição: *Nascido em Odessa (Rússia) a 25/5/1884. Filho de José Glick e de Marie Miriam. Falecido em Santos a 4/1/1956. Saudades de sua esposa e filha (sic)*. O túmulo é adornado com dois vasos de pedra nas laterais da cabeceira.

O Cemitério de Cubatão é revelador das atividades profissionais desses homens e mulheres, e da manutenção dos vínculos com o judaísmo. Prostitutas e rufiões se identificavam, não escondiam suas origens, nomes e sobrenomes, assim como identificavam suas famílias; as inscrições incluem filhos, parentes e até mesmo os nomes dos pais. Excluídos dos cemitérios judaicos da comunidade por suas atividades, buscaram solucionar a questão reafirmando a identidade judaica. Fica claro o vínculo mortuário com o judaísmo.

Construíram para si, além do cemitério, uma sinagoga à rua Ribeiro da Silva, no Bom Retiro, em São Paulo, já demolida na época desta pesquisa.

A comunidade judaica reproduzia os comportamentos da sociedade brasileira, que se utilizava das prostitutas, mas as excluía de suas relações sociais. Mulheres não queriam ser confundidas com as “polacas” e os homens marcavam a diferença com os rufiões, cuja maioria pertencia à Zvi Migdal²¹, uma organização de tráfico de mulheres para a prostituição. A exclusão do convívio comunitário, mesmo depois de mortos, não foi suficiente para romper os vínculos com o judaísmo, e eles encontraram uma forma de mantê-los.

A prostituição e a exploração de mulheres é um tema complexo, que vem causando grandes debates dentro da comunidade e perplexidade fora dela²². O assunto foi abordado por alguns historiadores, que não negaram a existência da prostituição entre judeus e judias. Alguns pediram que eu não tocasse nesse problema, que os envergonhava. Outros relataram os contatos mantidos. Pessoalmente decidi abordar a questão no contexto da pesquisa e o faço justamente para destacar que muitas prostitutas construíram famílias e obtiveram da prefeitura de Santos um local onde o ritual judaico do sepultamento pudesse ser cumprido. Marginalizadas, garantiram a pró-

21. Sobre a Zvi Migdal, ver Rago, 1991.

22. Uma peça de teatro sobre isso foi escrita e jornais se dedicaram ao tema como se nunca tivessem imaginado judias prostitutas. Ao apresentar o texto preliminar a este para os colegas da USP, ouvi de uma das participantes: “Mas existiram judias prostitutas? Nunca imaginei!”.

pria identidade, mesmo à revelia da comunidade. Como comentou Rochelle Saidel, quando conversávamos sobre o tema, essas mulheres superaram a exclusão e mantiveram suas identidades. Eram prostitutas, eram judias e tinham família.

Relações sociais de gênero igualitárias

No processo de fixação no novo país, a aproximação entre as pessoas de ambos os sexos se institucionalizou pelo casamento. Casar significava incluir-se em um grupo social específico, obter novos vínculos sociais, definir cooperação e *divisão social do trabalho entre os cônjuges*.

De modo geral, os casamentos eram resultado de vários tipos de arranjos matrimoniais e eram duráveis “até que a morte os separasse”. As uniões não respondiam ao amor romântico (cf. Costa, 1998), mas a um projeto de vida que incluía manter a identidade judaica, a cidadania no novo país, a construção do grupo familiar, a educação dos filhos e a ascensão social. O casamento por amor ficou para as gerações posteriores.

Para as judias, as atividades econômicas somavam-se às atividades domésticas. Mulheres judias têm um longo passado de trabalho, como mostrou Davis (1997), ao analisar a vida de Glikl Bas Judah Leib (Alegria, filha de Judá Leib), mulher do século XVII da região de Hamburgo. Ela acompanhava o marido, escrevia seus livros contábeis, eles tomavam decisões juntos. Depois da morte do marido, Glikl continuou indo às feiras onde se comercializavam metais e pedras preciosas. Mulheres de outros grupos étnicos e religiosos, de várias classes sociais, também trabalhavam. Mas não é necessário voltar a tempos tão longínquos. No século XIX e começo do XX, as mulheres judias nos *shtetlach* e nas cidades também trabalhavam em atividades econômicas: muitas acompanhavam as atividades artesanais de seus maridos e vendiam os produtos que eles produziam, outras eram operárias, e algumas, poucas, exerciam atividades qualificadas.

Ao chegar ao Brasil, esse comportamento teve continuidade. As mulheres alugavam a melhor parte da casa a rapazes judeus, para conseguirem pagar o aluguel. Algumas serviam pensão aos inquilinos. Outras dividiam com seus maridos os negócios, variando a aplicação de seus talentos: as boas vendedoras ficavam no atendimento aos compradores e o marido na produção; outras, ao contrário, fabricavam os artigos a serem vendidos, tarefa que então era exercida pelo marido. Muitas foram operárias. Raras exerceram profissões no setor terciário.

Era comum que adotassem iniciativas para elevar a renda da casa, por exemplo para custear os estudos de um filho para o Bar-Mitsvá; ou irmãs que trabalhavam enquanto o irmão fazia faculdade. Nessas famílias pioneiras, de modo geral os filhos homens iam para a universidade e as mulheres para cursos de contabilidade. Essa divisão do trabalho, assumida com muita clareza, deu às mulheres uma condição igualitária ao homem. Relações de gênero hierárquicas, baseadas na dominação masculina, não encontravam espaço nessas famílias. Ainda que a mulher valesse menos que o homem no mercado matrimonial (no sentido de a primazia da escolha ser masculina), essa contradição não se estendia à vida conjugal. Vale investigar a hipótese de que essas raízes igualitárias entre homens e mulheres tenham perdurado na vida contemporânea.

Conclusão

A fixação no Brasil, ao guardar a memória dos ataques dos cossacos, dos pogroms, da tirania da pobreza, da total insegurança quanto ao amanhã, levou a comunidade a cercar-se de proteção e segurança. Membros da comunidade judaica continuamente avaliam e reagem às variadas manifestações antissemitas.

O antissemitismo tem revelado várias faces. A conversão é uma delas; a Congregação de Sion tinha em sua gênese esse objetivo²³. Salvar os judeus da culpa de terem “matado Cristo” foi pregado na missa por gerações. Acusação e culpabilização difundiram-se pela população brasileira (e não só nela). Em várias partes do Brasil, no Sábado de Aleluia, quando era tradição malhar o Judas, gerações de crianças judias ficavam aterrorizadas e, como relata Benchimol, foram nefastos os episódios de “Mata Judeu”²⁴ insuflados nessas festas religioso-populares. A linguagem cotidiana incorporou o antissemitismo. Não é necessário discorrer sobre o antissemitismo político, tão bem analisado por Carneiro (2001) e a atuação de intelectuais dos anos de 1930 em contraposição aos fascistas e em defesa dos judeus (cf. Zwerling, 1936).

Inicialmente tímidas, as ações coletivas da comunidade se expandiram para impedir os obstáculos à cidadania. Ser cidadão brasileiro, para os imigrantes e gerações de descendentes, significa garantir a liberdade de adotar ou não o judaísmo, de ser tratado como todos os demais cidadãos.

Os destinos individuais viabilizaram-se por meio de construções coletivas: para uns, a estruturação da comunidade judaica era um apoio à inte-

23. A Congregação de Sion foi criada pelo judeu Teodoro Ratisbonnem, nascido em Strasbugo em 1802.

24. Benchimol (1998, pp. 46 ss.) relata os crimes cometidos contra judeus em Cametá, no Paraná do Ramos, e o “massacre de Mauassari”, em Maués.

gração, para outros, esta se daria pela participação em um partido político, sem abandono da identidade judaica (cf. Blay, 1989).

Como todos os demais imigrantes, os judeus tornaram-se brasileiros, fortaleceram raízes como grupo social etnicamente distinto, traçaram fronteiras sociais simbólicas. Manter fronteiras não significa exclusão da sociedade em geral, e sim, ao contrário, inclusão.

Epílogo

Nas décadas posteriores a 1940, houve seguidas imigrações de judeus para o Brasil, provenientes de vários países europeus, da África e do Oriente. Velhos e novos problemas surgiram, mas a base estrutural da comunidade judaica estava implantada. A recepção aos novos imigrantes foi seguindo aproximadamente os mesmos mecanismos institucionais: apoio para se fixar na cidade, trabalho, acolhimento das crianças etc. Mais uma vez, novos grupos foram se formando dentro da comunidade, de modo semelhante ao passado, grupos de “fala” em comum (do mesmo país de origem), de rito religioso semelhante, e até de mesma classe social. Criaram-se novos clubes sociais e de socialização dos jovens. Aumentou o número de casamentos entre judeus de diferentes origens e entre judeus e não judeus. O tamanho da comunidade não parece ter diminuído, sobretudo quando se observa o crescente número de sinagogas abertas na cidade de São Paulo.

As cíclicas e difíceis conjunturas econômicas, as crises de desemprego, aposentadorias insuficientes, pobreza, atingiram profundamente a comunidade judaica no Brasil; ampliou-se o leque de organizações voltadas ao apoio financeiro aos judeus pobres, ao fornecimento diário de alimentação, aos cuidados dos velhos e doentes, à busca de oportunidades de emprego.

O capítulo dos casamentos mistos entre judeus e não judeus é objeto de grande preocupação nos grupos judaicos. Os ortodoxos, ao realizarem casamentos entre homens e mulheres muito jovens e manterem os arranjos familiares de aproximação entre eles, reproduzem as mesmas trajetórias do passado, a fim de manter seus vínculos comunitários e grupais. Assim como o restante do mundo, cada vez mais ortodoxo, entre os judeus vários grupos ultraconservadores se avolumam e retomam uma tradição originada no século XVIII.

A religião judaica não tem como propósito buscar novas adesões, fazer conversões. Mas elas ocorrem. Talvez isso venha a recompor as “perdas”, tema para outra investigação.

Atualmente, depois de três ou quatro gerações nascidas no Brasil, o judeu continua a ser identificado como membro dessa etnia, mesmo que não tenha vínculos religiosos, não participe de grupos sociais comunitários nem se identifique como judeu. Ele é o “estrangeiro” que veio para ficar.

Referências Bibliográficas

- ARBELL, Mordechai. (1998), *Comfortable disappearance: lessons from the Caribbean jewish experience*. Institute of the World Jewish Congress. Policy Study n. 15, Jerusalem.
- BAPTISTA, Pereira. (1934), *O Brasil e o antissemitismo*. Biblioteca de Cultura científica, dirigida pelo professor Alfrânio Peixoto. Rio de Janeiro, Guanabara, 1934.
- BARTH, Frederik. (2000), “Os grupos étnicos e suas fronteiras”. In: TOMKE, Lask (org.), *O guru, o iniciador*. Rio de Janeiro, Contra Capa.
- BENCHIMOL, Samuel. (1998), *Eretz Amazônia: os judeus na Amazônia*. Manaus/Belém/São Paulo/Rio de Janeiro. Comitê Israelita do Amazonas/Centro Israelita do Pará/Confederação Israelita do Brasil.
- BEREZIN, J. Rivca. (1980), *Estudo diacrônico das fontes escritas*. São Paulo, Edusp.
- BLAY, Eva Alterman. (1984), *Judeus em São Paulo: o encontro de diferentes trajetórias*. São Paulo, TV Cultura, vídeo/DVD.
- _____. (1989), “Inquisição, inquisições: aspectos da participação dos judeus na vida sociopolítica brasileira nos anos 30”. *Tempo Social*, 1 (1): 15-30.
- _____. (2002a), “Sinagoga: oração e ação”. *Boletim Informativo do Arquivo Histórico Judaico Brasileiro*, 26: 30-48, São Paulo.
- _____. (2002b), “Um outro olhar sobre Paris ou algumas raízes do antissemitismo no Brasil”. *Actas VI Congresso Luso Afro-Brasileiro de Ciências Sociais*. Faculdade de Letras da Universidade do Porto, Portugal, pp. 19-28.
- _____. (2004), “A memória transplantada: contradições e inovações”. Latin American Jewish Association. Twelfth International Research Conference. Dartmouth College, Hanover, N.H., USA, June 26-29.
- _____. (2006), “Migrações intermináveis: judeus no Brasil”. Trabalho apresentado no XXX Encontro da Anpocs. Caxambu. Brasil.
- CARNEIRO, M. L. Tucci. (2001), *Antissemitismo na era Vargas: fantasmas de uma geração. 1930-1945*. São Paulo, Perspectiva.
- CHOMBART DE LAUWE, Paul Henry. (1963), *La femme dans la société*. Paris, Centre National de la Recherche Scientifique.
- COSTA, Jurandir Freire. (1998), *Sem fraude nem favor: estudos sobre o amor romântico*. Rio de Janeiro, Rocco.

- DAVIS, Natalie Zemon. (1997), *Nas margens: três mulheres do século XVII*. São Paulo, Cia das Letras.
- FERNANDES, Florestan. (1973), *Comunidade e sociedade*. São Paulo, Nacional/Edusp.
- KAUFMAN, Tânia Neumann. (2001), *Passos perdidos, história recuperada: a presença judaica em Pernambuco*. Recife, Bargaço.
- _____. (2005), *A presença judaica em Pernambuco – Brasil*. 4 ed. Recife, Ensol.
- KUSHNIR, Beatriz. (1996), *Baile de máscaras: mulheres judias e prostituição*. Rio de Janeiro, Imago.
- LATIN, Guido. (s/d), “Contribution à une histoire de l’émigration en Amazonie d’Israélites Alsaciens-Lorrains à la fin du 19^e siècle début du 20^e siècle”. Recit chronologique des Trois Freres Levy d’Ingwiller fondateurs da “A La Ville de Paris” à Manaus. Manaus, manuscrito.
- LESSER, Jeffrey. (1995), *O Brasil e a questão judaica*. Rio de Janeiro, Imago.
- LEVISKY, Fernando. (1936), *Israel no Brasil*. São Paulo, Edições e Publicações Brasil.
- LIFCHITZ, Anna. (s/d), “Os começos de uma coletividade no estado de São Paulo”. *Recordações de Anna Lifchitz*. São Paulo, manuscrito.
- LIMA, Marcio Campos (org.). (1933), *Os judeus na Alemanha*. Rio de Janeiro, Flores & Mano.
- LIPINER, Elias. (1986), *Gaspar da Gama: um converso na frota de Cabral*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira.
- MELLO, José Antônio Gonçalves de. (1996), *Gente da nação: cristãos-novos e judeus em Pernambuco 1542-1654*. 2 ed. Recife, Massangana.
- MORAES, Evaristo de. (1940), *Os judeus*. Prefácio de Antonio Piccarolo. Rio de Janeiro/São Paulo, Civilização Brasileira.
- NOVINSKI, Anita. (1972), *Cristãos-novos na Bahia 1624-1654*. São Paulo, Perspectiva.
- RAGO, Margareth. (1991), *Os prazeres da noite: prostituição e códigos de sexualidade*. São Paulo, Paz e Terra.
- REALE, Miguel. (1998), “Outras raízes do Brasil”. *O Estado de S. Paulo*, p. A2, mar.
- REVEL, Jacques (org.). (1996), *Jeux d’échelles: la micro-analyse à l’expérience*. Paris, Gallimard/Le Seuil.
- SCLIAR, Moacyr. (1995), *O ciclo das águas*. Porto Alegre, Globo.
- SIMMEL, George. (1983), “O estrangeiro”. In: MORAES FILHO, Evaristo (org.), *George Simmel: sociologia*. São Paulo, Ática.
- SORJ, Bila. (1997), *Identidades judaicas no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro, Imago.
- VICENT, Isabel. (2006), *Bertha, Sophia e Rachel*. Rio de Janeiro, Relume Dumará.
- VIDAL-NAQUET, Pierre. (1991), *Les juifs, la mémoire et le présent*. Paris, La Découverte.
- WAISMANN, Roberto. (1939), *Traços de Israel*. Prefácio de Silveira Bueno. São Paulo, s/e.

WOLFF, Egon & Frieda. (1975), *Os judeus no Brasil imperial*. Centro de Estudos Judaicos, Universidade de São Paulo.

ZWERLING, Uri (org.). (1936), *Os judeus na história do Brasil*. Rio de Janeiro, s/e.

Resumo

Gênero, resistência e identidade: imigrantes judeus no Brasil

“Vim para ficar”: esta afirmação sintetiza o projeto dos imigrantes judeus que vieram para o Brasil. Várias vezes tiveram de esconder sua origem judaica, superar perseguições político-ideológicas a fim de garantir o direito à *identidade e cidadania*. Como essas reivindicações e lutas repercutiram nas relações entre homens e mulheres e entre as famílias judias? E entre os judeus, como se organizaram essas relações? Desigualdades teriam sido trazidas na bagagem? Ou as relações de dominação dos homens sobre as mulheres foram incorporadas pelos imigrantes judeus quando passaram a viver no Brasil? Ou, ainda, pode-se afirmar que, de modo geral, as relações entre homens e mulheres judeus eram igualitárias?

Palavras-chave: Judeus; Gênero; Política; Identidade.

Abstract

Gender, resistance and identity: Jewish immigrants in Brazil

Jews came to Brazil “to stay for good” from the first half of the 16th century. Yet settling in Brazil has been an ongoing project throughout the five centuries of Jewish immigration. They frequently had to hide their Jewish condition and, from the 18th century onwards, overcome political-ideological persecutions in order to safeguard their own identity and fight for their citizenship. How have these demands and struggles affected the relationships between men and women and among Jewish families? So how have these relationships been organized among Jews? Were inequalities brought along with their luggage? Or were the relations based on male dominance of women incorporated by Jewish immigrants after they arrived in Brazil? Can we affirm that relationships between Jewish men and women were generally egalitarian?

Keywords: Jews; Gender; Policy; Identity.

Texto recebido em 10/10 de 2007 e aprovado em 24/08/2009.

Eva Alterman Blay é professora titular do Departamento de Sociologia da Universidade de São Paulo e conselheira do Núcleo de Estudos da Mulher e Relações Sociais de Gênero (Nemge), USP. E-mail: eblay@uol.com.br.