

**Yiddishkeit:
a construção da identidade judaica em São Paulo**

Márcio Mendes da Luz*

Resumo: No texto a seguir pretendo analisar como que o ídiche se tornou a língua quase-oficial na comunidade judaica brasileira e, sobretudo, paulistana em detrimento do ladino e hebraico. Assim como analisar o espaço que as instituições, sobretudo as de assistências mútuas, ocuparam na vida da comunidade judaica em São Paulo. Os dois temas são relevantes quanto a construção parcial da identidade da comunidade judaica no Brasil e em alguns países da América como EUA e Argentina.

Palavras chaves: Imigração. Imigração judaica. Etnicidade. Identidade.

Abstract: In the following text i analyze how the yiddish become the quasi-official language in the Brazilian jewish community, and specially in São Paulo at the expense of ladino and hebrew. Even as i analyze the space that institution, especially the mutual assistance, took in the jewish community in São Paulo. The two themes are relevant as the partial construction of the jewish community on Brazil and some countries like the United State of America and Argentina.

Key-words: Immigration. Jewish Immigration. Ethnicity. Identity.

Antes de entrar propriamente dito na discussão sobre a construção da identidade do grupo judeu, devemos fazer um pequeno resgate sobre a imigração desse grupo para o Brasil e o seu espaço no processo imigratório. Como bem observou Lesser (2001) em sua obra, o projeto imigratório para o Brasil foi sempre cercado de elementos raciais: o branqueamento da raça brasileira. Mas ao ler a obra me perguntei o que era ser branco para o governo brasileiro? O que fez os sírios libaneses mudarem de imigrantes não brancos, para brancos? E o que fez o governo brasileiro recusar a vinda de chineses, mas aceitar a vinda de japoneses?

Durante a leitura notei que para o governo brasileiro ser branco teria o mesmo significado de ter costumes ocidentais: os sírios-libaneses aos poucos mudaram seus costumes e se adaptaram ao modo ocidental; os japoneses já tinham contato com o ocidente, então, já estavam acostumados com o modo ocidental de viver, ao contrário dos chineses quando o

www.pucsp.br/revistacordis

emissário do governo de Pequim veio ao Brasil e se vestiu de modo tradicional chinês (não ocidental) causou má impressão nos fazendeiros, impossibilitando a imigração de chineses. Creio que para os cafeicultores, não importava a cor da pele de seus empregados, desde que fossem ocidentalizados, e me arrisco a dizer que essa procura por uma ocidentalização do Brasil fez os fazendeiros recusarem a mão-de-obra negra livre por associarem a imagem do negro à África, um lugar hostil não civilizado, não ocidentalizado. Mas, e os judeus?

A presença de judeus no Brasil remonta a tempos coloniais com a fuga de cripto-judeus e cristãos novos do Tribunal do Santo Ofício instalado na Europa. Mas a imigração em massa desse grupo para cá se inicia no século XIX com o *boom* da borracha no Amazonas. O aumento da procura pelo produto amazonense fez com que alguns milhares de judeus, marroquinos em sua maioria, imigrassem para o norte brasileiro. Grande parte se tornou pequenos comerciantes no interior do Pará e Amazonas que, conforme iam enriquecendo, se mudavam para as capitais de respectivos Estados.

Depois, no final do século XIX e meados do XX, tem-se início a maior imigração de judeus para o Brasil. Calcula-se que entre 1890-1970 tenha entrado em solo brasileiro cerca de 92.781 judeus (DECOL, 2001). A maioria desse contingente era originária de territórios do leste europeu e se fixaram nas capitais de São Paulo e Rio de Janeiro. Esse aumento da imigração judaica para o Brasil coincide com a piora de vida de judeus em seus respectivos Estados natais: o aumento dos *Pogrom* no Império Russo, a Revolução Russa, o esfacelamento do Império Austro-Húngaro e do Império Otomano, a obrigação de jovens de outras etnias integrarem o exército turco, o aumento a restrição de entrada de imigrantes nos EUA e Argentina, o recrudescimento do antisemitismo em países como Alemanha, Polônia e Romênia onde viviam cerca de 4,5 milhões de judeus, o Holocausto judeu e a perseguição nos países árabes anti-Israel.

Em 1920 a população judaica em São Paulo não passava de alguns milhares de pessoas. Em 1940 já eram 20.379; em 1960 alcançaram 38.470, quando passou a ser a maior comunidade judaica do Brasil e 44.569 mil em 1980 (SANSON, 2001). A maioria dos judeus que imigraram para o Brasil no século XX era de judeus europeus (ashkenazitas e ocidentais), mas havia uma grande parcela de sefaraditas que também imigraram nessa época e também se estabeleceram nos dois maiores centros urbanos brasileiros a época (MIZRAHI, 2003).

www.pucsp.br/revistacordis

Em São Paulo os judeus ashkenazim, ocidentais¹, sefaraditas e orientais (mizrahim)² ocuparam bairros distintos e, até 1950, compunham vidas comunitárias também distintas. Os ashkenazitas ocuparam o Bom Retiro; os ocidentais se instalaram, em sua maioria, no Higienópolis e Jardins; os sefaraditas na região da Bela Vista e os orientais na Mooca. Por morarem em bairros distintos da capital, demonstra que os grupos tiveram experiências distintas de imigração.

Apesar dos *Pogrom* e da restrição de moradia que os judeus viviam no Império Russo, na Polônia e Romênia, a maioria do ashkenazitas tinham a escolha de ficar ou mesmo de emigrarem para a Europa Ocidental, América ou Palestina no caso dos sionistas. A maioria ocupava profissões que requeriam pouca ou nenhuma instrução educacional como alfaiates, sapateiros, marceneiros e padeiros (LUZ, 2007). Nessa imigração, dificilmente havia algum judeu que possuía alguma instrução ou mesmo que fizesse parte de um grupo social mais elevado, pois estes não sofriam restrições do governo russo para residência (*Palle of Settlement*) e podiam circular livremente dentro do Império sem serem incomodados. O mesmo ocorria com alguns sefaraditas e mizrahim que viviam sob a tutela do Império Otomano que sofriam pressões do governo.

Esses ashkenazitas que para cá imigraram, em sua maioria no início do século XX, por terem profissões com baixa remuneração, foram morar no bairro imigrante do Bom Retiro e organizaram suas sinagogas, instituições recreacionais e de beneficência. Ao analisar os documentos de uma dessas instituições de beneficência percebi que 40% dos assistidos por essa instituição montaram pequenos comércios como sapataria, alfaiataria, marcenaria, entre outras. 20% foram trabalhar na indústria como operários e 10% se aventuraram como mascates.³ Os sefaraditas e mizrahim que também imigraram na mesma época e também faziam parte da mesma classe social, ocuparam os bairros da Santa Cecília, no caso dos primeiros, e a Mooca, no caso dos segundos. Por terem maior relacionamento com os sírios-libaneses adentraram, em grande parcela, no ramo da mascateação.

Já os ocidentais que chegaram na década de 1930 e os mizrahim e sefaraditas que chegaram nas décadas de 1940 e 1950, tinham um perfil diferente daqueles que imigraram no início do século XX. Primeiramente a maioria deles não teve escolha como os primeiros, tiveram que imigrar às pressas, pois sofriam sérias ameaças a suas vidas. Os ocidentais tinham no enalço o nazismo alemão, fascismo italiano e o antissemitismo governamental da Polônia

¹ Denominei de ocidentais judeus da Europa Ocidental, por serem mais assimilados a sociedade de origem, ao contrário dos ashkenazitas.

² Judeus do Oriente Médio que falam o árabe ou arbya (mistura de árabe com termos hebraico).

³ Idem.

www.pucsp.br/revistacordis

e Romênia. Já os sefaraditas e mizrahim que imigraram vieram principalmente do Egito de Gamal Abdel Nasser e do Líbano anti-Israel e tiveram que deixar todos os seus bens e emigrarem.

Eram profissionais liberais em seus países de origem, então, ocuparam uma classe social mais elevada àquela que os primeiros judeus ocupavam.⁴ Por isso ao chegarem ao Brasil foram direto para bairros mais abastados da cidade de São Paulo e lá formaram as suas sinagogas: Congregação Israelita Paulista (CIP) para os ocidentais e a Mekor Haim para o caso dos mizrahim e sefaraditas.

No início a relação entre esses judeus de várias procedências na cidade de São Paulo eram mínimas. Havendo conflitos no âmbito religioso, lingüístico e político interno e externo. As diferenças eram tamanhas a ponto de um grupo “negar” a existência do outro, como bem demonstra um dos meus entrevistados, filho de judeus ashkenazitas:

Como eu disse, a minha origem é de judeus ashkenazitas, originários da Rússia, a minha infância até os 20 e poucos anos eu morei no Bom Retiro, o bairro onde moravam a maioria dos judeus da época e eu não tinha contatos com a comunidade sefaradita, tinha contato com alguns judeus sefaradita mas não com a comunidade. Quando eu era jovem, judeu era quem morava no Bom Retiro, que eram todos judeus ashkenazitas [...] eu lembro de uma tia que achava que judeu diferente dela, era um judeu de outra categoria, o que na realidade não é.

Raquel Mizrahi cita em seu livro casos de famílias mizrahim que cortaram relações com parentes que se casavam com pessoas de origem ashkenazitas. Ela também cita que os judeus mizrahim e sefaraditas chamavam os ashkenazitas de “gringos” e estes replicavam chamando aqueles de “turcos” pelo fato da maioria vir do Império Otomano (MIZRAHI, 2003). Mas não foi apenas com os mizrahim que os ashkenazim tinham conflitos, também com os ocidentais que eram acusados de serem assimilados e não professaram o verdadeiro judaísmo. O mesmo entrevistado dá uma dimensão disso:

Como falei meus pais eram originários da Rússia e existia uma comunidade de judeus alemães, que eram na maioria deles judeus mais assimilados, judeus não tão ortodoxos como a comunidade no Bom Retiro. A gente não se dava, mas eu casei com uma moça daquela comunidade e passei a frequentar e frequento até hoje a comunidade cuja a origem é de judeus alemães, a CIP.⁵

Mizrahi no mesmo livro afirma que a relação entre sefaraditas, mizrahim e ocidentais eram boas, sem conflitos, tanto que antes de construírem seu templo os ocidentais ocupavam a

⁴ No caso dos judeus ocidentais ler: Levin (1991). E no caso dos sefaraditas e mizrahim ler: Mizrahi (2003).

⁵ Idem.

www.pucsp.br/revistacordis

sinagoga sefaradita da Abolição para realizar seus trabalhos. Um outro entrevistado, sefaradita, explicita bem essa relação:

nossa vida, na nossa família, foi muito aberta, ela não seguiu uma conduta reta, ela tentou enxergar tudo em volta. Os meus filhos, depois de uma certa idade, eles entraram na casa da juventude que era dirigida por alemães que era a CIP, do rabino Sobel. Os religiosos *ashkenazim* não aceitam muito como rabino.

Havia também o conflito lingüístico. Mizrahi reporta várias vezes em seu livro que havia judeus ashkenazitas que achavam que o ídiche era a língua “oficial” do judeu: “Como Ettore pode ser judeu? Nem Ídiche ele fala!”. Ela também reporta que a primeira tentativa de se criar uma organização central judaica em São Paulo falhou por causa da recusa dos judeus ashkenazim em não falar o ídiche, forçando os judeus sefaraditas e mizrahim a criar seus próprios clubes e entidades: Clube Monte Sinai e Centro Israelita Brasileiro Amadeu Toledano (CIBAT).

Para além dos conflitos no âmbito religioso, havia também o conflito político entre os grupos. Jeffrey Lesser (1988) e Alice Irene Hirschberg (1976) demonstram bem em seus trabalhos a disputa entre a CIP, representante dos ocidentais, e o Centro Hebreu Brasileiro (CHB) representante dos judeus ashkenazitas. As duas entidades lutavam pelo direito de ser representantes da *Joint*⁶, quem conseguisse a representação e a quantia em dinheiro em jogo, conseguiria fatalmente ser a liderança da comunidade judaica em São Paulo e uma das mais proeminentes no Brasil. Outra briga política, mas no âmbito externo, era a questão do sionismo. Lesser demonstra em seu artigo que a CIP tinha, no geral, uma postura anti-sionista para não cair em conflito com o governo brasileiro. Já o CHB era uma entidade pro-sionista e acusava os ocidentais de não serem verdadeiros judeus por não apoiarem a causa do Estado de Israel.

O resultado das duas disputas foi que a CIP, apesar de ganhar o direito de representar a Joint no Brasil, não conseguiu lograr o intento de ser a organização central da comunidade judaica paulistana. Esse fato foi conseguido pelo CHB ao fundar a FISESP (Federação Israelita do Estado de São Paulo), e a briga entre sionista e anti-sionistas foi mais uma vitória ashkenazita ao lograr a fundação de entidades como o Clube Hebraica que ao lado da FISESP e do Hospital Albert Einstein são as três grandes instituições da comunidade e de caráter abertamente sionista, fato que se reverbera até mesmo na produção acadêmica.

⁶ Joint Distribution Comitee, entidade americana responsável pela imigração de judeus da Europa e sua instalação em países da América. Havia representantes da Joint nos principais países latino-americanos.

www.pucsp.br/revistacordis

A primeira vista, ao ler sobre esses conflitos pode parecer que a rivalidade entre ashkenazitas e os restantes seja apenas religiosa, lingüística e política, mas ao analisar os processos de imigração dos quatro grupos, vejo que essa rivalidade é uma reação ashkenazita a entrada dos novos imigrantes. Eles, ashkenazitas, foram os primeiros a imigrar para o Brasil e conseqüentemente, formaram as primeiras instituições a requererem o espaço de liderança da comunidade judaica em São Paulo.

Além do mais, compõem a maioria dos judeus paulistanos. Censo realizado dentro da comunidade judaica em 1980 revelou que dos 91.795 judeus em solo brasileiro, 28.892 nasceram fora do Brasil, desses, 12.751 nasceram em países do leste europeu, contra 4.156 judeus nascido na Europa Central, 3.159 nascidos no Oriente Médio (Egito e Líbano) e 1.835 nascidos em Israel, o que é indefinido, assim como 1.459 nascidos na Argentina (DECOL, 2001).

Os ashkenazitas aqui estabelecidos viram a imigração de judeus da Alemanha e do Oriente Médio como uma ameaça a liderança daqueles aqui em São Paulo, por isso inferiorizar quem não falava o ídiche, repugnar e chamar de *Jekke* os alemães assimilados e brigar com eles pelo direito de representar a Joint no Brasil e se impor até mesmo como os reais representantes políticos dos judeus no Brasil por apoiarem a causa do Estado de Israel.

Os motivos desse conflito é o começo da resposta a minha questão: como que o ídiche se tornou a língua símbolo da comunidade judaica no Brasil? Os fatos que expus na página anterior podem sedimentar uma base para essa resposta, mas ela por si não consegue responder: como o ídiche conseguiu se perpetuar até hoje como língua símbolo, algo quase que sagrado para os judeus, ao contrário do ladino⁷ ou mesmo do hebraico. Esse fato não ocorre apenas no Brasil, mas também nos EUA, como apresenta Harold Bloom em seu artigo (BLOOM, 2008).

O ídiche surgiu na Europa Central por volta do século X com a chegada de judeus que se integraram a sociedade local. O idioma é uma mistura do alemão medieval que forma a base fonética, com dialetos modernos eslavos como o polonês ucraniano e o russo, com alguns termos hebraicos e também escrito com caracteres em língua semita. Até o século XV o ídiche não era conhecido como tal, era denominado de Loez. No século XVI o idioma alcançava sua expansão máxima com falantes nos Países Baixos, na Itália, na Polônia e na Rússia, mas o advento do Iluminismo no Ocidente e o avanço da modernidade fizeram com

⁷ Mistura de espanhol medieval com termos em hebraico, falado principalmente por judeus sefarditas (judeus descendentes daqueles que foram expulsos da Espanha e Portugal nos séculos XV e XVI).

www.pucsp.br/revistacordis

que os judeus emancipados da Europa Ocidental adotassem a língua da sociedade maior como seu idioma em detrimento do ídiche (HARSHAV, 1994).

Somente no século XVIII que se definiram os três principais dialetos ídiche que perduram até os dias atuais: o Central que é falado na Polônia, o Setentrional falado na Lituânia e Bielorrússia e o Meridional falado na Ucrânia. Atualmente o Ídiche é falado em comunidades judaicas da Alemanha, Argentina, EUA, Bélgica, França, Israel, Lituânia, Rússia, Brasil, Ucrânia e Canadá. Calcula-se que perto de 3 milhões de pessoas falem o ídiche, em uma população mundial judaica perto de 15 milhões de judeus. Essa é uma quantia significativa (HARSHAV, 1994).

O que me intriga no yidish é que só conseguiu o status de língua símbolo aqui no continente americano. Na Europa e em Israel ele não tem esse status, mesmo a língua russa tem mais falantes que o ídiche em Israel. Um fato que vai ao encontro do que estou afirmando foi a disputa das línguas que ocorreu na Universidade de Haifa onde por volta da década de 1910 se discutia se a língua oficial da instituição seria o recém-criado hebraico moderno ou o alemão. O ídiche nunca foi posto em pauta.

Isso também intrigou a Bloom que notificou que o ladino é mais próximo do espanhol arcaico que o ídiche é próximo do alemão medieval, mas mesmo assim o dialeto sefaradita não conseguiu tal notabilidade na comunidade judaica. O que o impressionou ainda mais ao estudar a vida de Max Weinreich, um lingüista judeu alemão que não aprendeu ídiche em sua infância, mas o estudou academicamente e escreveu inúmeras obras sobre tal dialeto.

Uma das minhas hipóteses para isso é o fato do ídiche ser a língua dos judeus de classe social menos favorecida e de camponeses na Europa Oriental. Dois fatores vão ao encontro da minha afirmação: um é a composição majoritária dos falantes dessa língua que imigraram para a América: profissionais menos qualificados. Outra é uma entrevista de uma senhora de família rica da Bessarábia. O seguinte trecho dá a entender a minha afirmação:

[...] Eu nasci na Rússia, na cidade de Kishiniev, Bessarábia [...]. Meu pai era comerciante, ele fornecia carne para o governo russo. Quando mamãe casou, ela foi morar em Kiev, é uma grande cidade da Ucrânia [...]. Em casa falávamos o russo. Ídiche eu não sabia, aprendi a falar aqui no Brasil. Na Rússia quando eu era menina [...] eu fiz o curso ginásial em russo [...] (BECKER et. al., 2003).

A comunidade ashkenaz por ser maior e mais antiga, fez com que suas lideranças locais tentassem impor o ídiche como “língua oficial” e assim aumentar sua influência na comunidade judaica como todo. Isso possibilitou até mesmo a criação de uma imprensa no Brasil e alguns trabalhos literários, ao contrário do ladino. Mas o que me espanta é que ela

www.pucsp.br/revistacordis

conseguiu se fortalecer ao mesmo tempo em que o hebraico moderno renascia em Israel e o sionismo ganhava força no continente americano. Termos como *ídiche momy* e *oy vaavoy* perpetuaram entre a população e até ganhou tom afetivo, ou músicas cantadas em casamentos como *Tumbalalaika*. Grupos Hassídicos⁸ ortodoxos, originários da Europa Oriental, nos EUA e Brasil costumam manter o yidish como língua intra comunitária, contudo, é intrigante o fato de pessoas com menos de 40 ou 50 anos se interessarem por ídiche.

Uma das explicações a esse fortalecimento pode vir da seguinte afirmação de Bloom (2008): “A manutenção do ídiche foi uma resposta ao holocausto”. Há todo sentido, pois o holocausto judeu, em hebraico *Shoa*, obteve a maioria de suas vítimas na Europa Oriental. A Polônia, na virada dos anos 1930 para os 1940, tinha a maior comunidade judaica do mundo cerca de 3.000.000 de pessoas, e a maioria vivia em pequenos vilarejos denominados de *Shtetl*⁹ e mais de 90% desse contingente foi perecer nos campos de Treblinka e Auschwitz, assim como todos os campos de extermínio ficavam na Europa Oriental. Ao ler “Eichmann em Jerusalém”, de Hannah Arendt (1999) ficamos impressionados com a sistematização com que o governo nazista trabalhou para a deportação e eliminação de judeus. A Hungria, com seus 500.000 judeus, teve quase a totalidade transportada para os campos de Auschwitz/sobibor em menos de três meses.

Como a maioria dos imigrantes judeus da América era de judeus do leste europeu ou filhos desses e quase a totalidade, para não falar na totalidade, teve algum parente ou que morreu ou pereceu no campo de concentração e sofreram agruras para escapar da Europa e fugir destes, então, o holocausto se tornou um trauma na vida dessas pessoas, principalmente nos mais velhos que ainda se lembravam do Shtetl onde viviam e, uma forma de preencher o espaço deixado pelo trauma de ter uma vida apagada fez com que renascesse antigos poetas e escritores judeus nas décadas de 40 e 50: Sholem Aleichem, Mendele Mocher Sforim, I. L. Peretz, Sholem Asch, I. J. Singer, David Bergelson, Chaim Grade, entre outros.

No Brasil, em 1947, Jacó Guinsburg, judeu ashkenazita nascido na Bessarábia, quando fazia parte da editora Rampa, lançou a publicação de quatro títulos de contos judaicos ashkenazitas: “Antologia Judaica, Jóias do conto ídiche”, “A mãe”, de Sholem Asch, e “Contos”, de I. L. Peretz. Em 1955 ele re-lançaria “Jóias do Conto ídiche” e “Contos”. (WALDMAN, 2001) Também no Brasil na década de 1940 e seguintes fez surgir uma série

⁸ Vem do termo Hassidim (piedosos). Surgiu nos séculos XVIII com o rabino Baal Shem Tov. O hassidismo também é conhecido como o iluminismo judaico.

⁹ A palavra vem do ídiche e quer dizer vilarejo.

www.pucsp.br/revistacordis

de escolas com nomes de poetas judeus do leste europeu como I.L Peretz e Nachman Bialik, fora que em todas são ensinadas o ídiche para os seus alunos.

Ao ler um trabalho de Maria Jandyra Cavalcanti Cunha (CUNHA, 2007) sobre brasileiros que moram em Trinidad e Tobago, a autora discute como a língua atua como definidor da identidade de brasileiros residentes no pequeno Estado caribenho. Ao analisar três casos de brasileiros que resolveram fixar residência no pequeno país ela entrevistou essas pessoas que pertenciam a grupos sociais distintos entre si. Avaliou que a língua materna, no caso o português, tem pesos diferentes entre eles.

Fiquei intrigado ao analisar o caso de uma senhora de 62 anos de origem libanesa, que se mudou para Trinidad. Ao se casar com um primo, ela não aprendeu o inglês (língua oficial) e nem mesmo os seus filhos aprenderam o português (sua língua materna) e sim aprenderam o árabe (língua franca entre ela e o marido). Quando chegou a Trinidad, a entrevistada foi incorporada a colônia sírio-libanesa local, que, apesar de pequena, é bastante ativa com suas instituições e clubes. A autora ficou impressionada pelo “isolamento” da entrevistada em relação a realidade do local onde vivia e a isso Cunha responsabilizou a realidade econômica da autora, de uma família abastada, que a tirasse da realidade econômica da ilha caribenha.

Mas ao ver o caso dessa entrevistada eu notifiquei que a causa do isolamento dela não foi apenas a sua situação financeira privilegiada, mas também as características de sua imigração. Ao chegar a Trinidad para se casar com um primo, a entrevistada já encontrou uma comunidade, trino-libanesa, muito organizada, então a autora não viu a necessidade de se integrar a sociedade local e aprender o inglês, nem mesmo ensinar o português a seus filhos por não haver uma comunidade brasileira organizada no local, mas sim o árabe que era a “língua franca” da comunidade trino-libanesa, assim como seus filhos aprenderam o árabe para se integrarem a essa comunidade.

A comunidade ashkenazita de São Paulo também tinha uma vida organizacional bem ativa desde a década de 10 com a fundação da Sinagoga Knesset Ysrael (1913), da Sociedade Beneficente das Damas Israelitas (1915) e da Sociedade Beneficente Amigo dos Pobres Ezra (1916). Aliás, a Ezra foi a espinha dorsal da comunidade ashkenazita até a década de 1950 antes da fundação da Hebraica, mas o mais intrigante ao analisar as atas da Ezra e da Sociedade das Damas, é notar que elas estão escritas em português e não totalmente em ídiche como se esperava. Talvez pelo fato da maior parte da diretoria vir de um grupo social mais abastado e não ter o ídiche como língua materna ou mesmo por exigência governamental.

A mesma situação com a entrevistada de Cunha ocorreu com a depoente do livro “Passagem para a América”. Ela não sabia o ídiche, mas como nasceu na Rússia e o ídiche era

www.pucsp.br/revistacordis

a “língua oficial” da comunidade ashkenazita em São Paulo, ela se viu na obrigação de aprender a língua para assim se integrar a comunidade na qual ela estava entrando. A impossibilidade dos sefaraditas, mizrahim e ocidentais em aprender ou falar o ídiche e a intransigência dos ashkenazitas ao impor a sua soberania fez os grupos da comunidade entrar em conflitos e cada um ter sua vida comunitária separada.

Então, creio que podemos afirmar que o fato da maior parte dos imigrantes judeus serem ashkenazitas, os primeiros a chegar e a estabelecer as bases comunitárias fez com que se vissem como a liderança judaica paulistana e quisessem impor o ídiche como língua “oficial”, auxiliando na construção de uma identidade judaica no Brasil e na América.

Com isso, outro fator que veio contribuir com o fortalecimento do ídiche no Brasil foi o holocausto judeu, tornando o ídiche a língua oficial dos sobreviventes em oposição ao nazismo fazendo reviver alguns poetas como Sholem Aleichem e I. L Peretz, que também ganharam um tom nostálgico e quase sagrado a língua, algo bem observado no filme baseado no conto de Aleichem: “Um violinista no Telhado”. Esses fatores, intra e extra comunitário, ajudaram a fortalecer o ídiche ao longo do século XX a ponto de fazer parte da grade curricular das escolas da comunidade em detrimento do ladino que praticamente se extinguiu das comunidades judaicas ao redor do mundo. O ídiche como idioma foi um grande fator na construção da identidade judaica em São Paulo e no Brasil.

Como afirmei anteriormente ao me referir a obra de Jeffrey Lesser (2001), o projeto imigracionista do governo brasileiro foi baseado em fatores raciais e também em quão ocidental era determinado grupo. No decorrer da leitura me fiz a pergunta se o imigrante judeu se adequaria a esse projeto? Creio que os judeus foram construindo sua identidade conforme as oportunidades foram lhes sendo dadas.

A princípio os primeiros judeus ashkenazitas oriundos dos shtetl da Europa Oriental, onde muitos eram religiosos e acostumados a ter a sinagoga como centro de suas vidas, não foram tidos como imigrantes ideais para o projeto brasileiro. Outro fator de desvantagem dos judeus em relação a outros imigrantes é o fato da maioria dos que imigraram para o Brasil se estabeleceram nas cidades, enquanto que o governo brasileiro buscava “braços produtivos” para a lavoura.

Assim como os sírios, os judeus tiveram que se adaptar para assim conseguirem se transformar em imigrantes “brancos”, e o modo de conseguir isso foi se tornando produtivo aos olhos da sociedade brasileira. Os sírios conseguiram tal status associando a sua imagem com a do mascate e criaram o mito do “bandeirante do comércio” que adentrava o interior levando o comércio para as fazendas e interior de São Paulo e do Brasil. Certamente os sírios

www.pucsp.br/revistacordis

se inseriram em massa no comércio ambulante, mas não foram os bandeirantes do comércio, antes havia portugueses e italianos.

Os judeus, inicialmente, também se apropriaram da imagem do mascate para mudarem a sua posição diante da sociedade, imagem que até mesmo dentro da comunidade judaica se perpetua, como mostra um dos meus entrevistados:

O judeu quando chegava no Brasil ele não tinha uma profissão, então eles começaram a trabalhar como mascate. Eles davam o nome especial de cliente, *clienteltik*, ou seja: eles vinham batiam de porta em porta, via o que as pessoas precisavam e trazia mercadoria para essa pessoa que ela precisava e a pessoa pagava aquilo a vista ou geralmente, na maioria dos casos, a prestações, abria uma caderneta com pagamentos mensais, acho que foi o início do crédito aqui no Brasil foi através desses judeus e sírios mascates.

Como disse anteriormente, ao analisar uma das instituições de beneficência da comunidade ashkenazita, notei que apenas 10% de seus assistidos adentravam no comércio ambulante contra 20% que ingressavam na indústria como operários e 40% que abriram pequenos negócios.

Mais do que ter uma identidade posta pela sociedade maior como afirmaram Poutignat e Streiff-Fenart (1998) vimos que o processo de construção de identidade de um grupo é uma mão dupla onde o próprio grupo, dependendo da situação o indivíduo, utiliza de fatores externos para construir sua identidade. O caso dos judeus, que imigraram mais ou menos concomitantemente aos sírios-libaneses, utilizaram da mesma imagem para assim construir a sua identidade e se valeram dos mesmos discursos.

Já os judeus que vieram após a década de 1930 tinham um perfil diferente dos primeiros imigrantes. Eram, em sua maioria, profissionais liberais da classe média alta de seus respectivos países e para muitos a sua identidade judaica vinha em segundo plano. Mas na década de 1930 o antissemitismo se espalhou por toda Europa e o fato de ser judeu virou um estigma e muitas nações cerraram suas portas para a entrada dos refugiados.

No Brasil, a imagem do judeu havia mudado nessa época. Influenciados por obras antissemitas como “Protocolos dos Sábios do Sião”, “Mein Kampf” e “O Judeu Internacional”, antissemitas notórios como Gustavo Barroso e Tenório d’Albuquerque faziam ressoar na sociedade brasileira as imagens denegridas do judeu, desde a imagem de bolchevique marxista à banqueiro ganancioso, quando não misturavam as duas imagens (CARNEIRO, 1988). Neste trabalho não pretendo analisar se houve ou não antissemitismo no Brasil, mas sim a construção da identidade judaica. Não posso deixar passar o fato de ter existido circulares secretas que proibiam a entrada de judeus no Brasil, fora algumas

exceções. Novamente os judeus tiveram que trabalhar a sua identidade para assim se tornarem úteis aos olhos da sociedade brasileira.

Lesser (2005) demonstra em outro trabalho que para ganhar aceitação do governo, principalmente dos setores conservadores do Itamaraty, as instituições internacionais judaicas organizaram uma campanha para valorizar a imagem dos judeus. Primeiro afastou a imagem do judeu bolchevique ligada a Marx e Trotsky, depois também modificou a imagem do banqueiro ganancioso para o capitalista que asseguraria o desenvolvimento por onde se instalasse.

Ao que parece, tal campanha surtiu efeito, pois, apesar das restrições, alguns milhares de judeus entraram no Brasil entre 1937-1941 e após a declaração de guerra do Brasil ao Eixo, a imagem do judeu em solo brasileiro também passou a ser positiva perante a população. A imagem de capitalista seguiu os judeus no pós-guerra e continua até hoje no imaginário da população brasileira. A campanha das instituições internacionais ajudou a mudar a imagem do judeu no Brasil e em outros países que impediam a sua imigração.

As instituições, tanto internacionais como nacionais, ocuparam lugar central na vida do judeu da diáspora, a ponto de algumas instituições serem consideradas a espinha dorsal da comunidade e influenciar na construção de um judaísmo local.

Para Sérgio DellaPergolla (2001), judaísmo é um complexo multi-facetado de normas, cognição, pertencimento, afeição e outros tipos de expressões. Pode ser ao mesmo tempo religião, etnia, cultura, comunidade organizada, grupo social, memória histórica coletiva e pessoal, folclore e mais.

Entretanto, nenhum simples indicador ou menção pode adequadamente capturar a complexidade da identificação judaica. Esta identificação pode e deve ser descrita e mencionada através de uma variedade de indicadores diferentes. Identidade compreende a livre aceitação de um indivíduo a um corpo de noções, idéias e valores geralmente definidos como cultura, e senso de proximidade e solidariedade com a mesma cultura, geralmente definida como identidade de grupo.

O autor também estabelece três pólos de identificação, entre muitos possíveis, que ocupam lugares centrais nas identidades pessoais:

- 1- Espaço geográfico: países ou lugares de origem;
- 2- Status sócio-econômico: determinado por classe social ou categoria ocupacional;
- 3- Etnia ou grupo religioso (etno-religioso): religião.

Para ele, no caso judeu, a identidade étnico-religiosa é mais evidente e, no caso do grupo, pode-se afirmar que a identidade espaço-geográfico está subordinada à identidade étnico-

www.pucsp.br/revistacordis

religiosa: judeu-sefaradita, judeu-alemão, judeu-ashkenazita. Ele também subdivide a identificação étnico-religiosa em outras três categorias de sub-identidades.

A primeira é a normativa-tradicional. Expressa-se principalmente por agregar um complexo de crenças, normas e valores tanto quanto em seguir a prática de ritos religiosos, muito comuns entre os judeus ortodoxos. Para o autor, na hierarquia relacionada às sub-identidades étnico-religiosas, essa ocupa o primeiro lugar.

A segunda é a étnico-comunitária. Consiste, tipicamente, em pertencimento com associações, agremiações ou institutos de origem judaica, mesmo que sem vínculos federativos. Não exige, necessariamente, aderência ao judaísmo tradicional ou a prática de todas as regras religiosas, mas exige que o indivíduo esteja afiliado com alguma instituição de *landsmannschaften*. Dentro da hierarquia, ocupa o segundo lugar.

A terceira é a identificação cultural, ligada à literatura judaica ou à filosofia e, para os que moram fora de Israel, à língua hebraica. Categoria típica de pessoas não afiliadas a nenhuma organização da comunidade ou que não seguem nenhuma crença do judaísmo. Este modo de identificação pode ser facilmente dividido ou mesmo perdido, por isso ocupa a terceira posição.

Segundo o próprio autor, a sub-identificação normativa-religiosa é muito comum nos EUA, a étnico-comunitária é a mais abrangente, comum em Israel, Ucrânia, Canadá, Reino Unido, Alemanha, Argentina, Brasil, México, Austrália e África do Sul. Enquanto que a identificação cultural é muito comum nos países do leste europeu, principalmente nos que faziam parte do bloco soviético.

Mas antes de analisarmos o papel das instituições na vida comunitária judaica, seria bom analisar a natureza de tais instituições imigrantes. Moya (2008), em seu trabalho, faz uma diferenciação entre instituições imigrantes e étnicas. As primeiras foram fundadas pela primeira geração que se estabeleceu em determinado lugar e se preocupou com a beneficência, já as instituições étnicas foram fundadas pelos filhos daqueles imigrantes e se preocupam mais com a manutenção da identidade do grupo na sociedade maior.

Ele também ressalta que fora do ambiente familiar essas associações são os lugares mais comuns de sociabilidade dos imigrantes e seus filhos, e, a razão de sua existência estava além da beneficência, também é uma resposta à modernidade e conseqüente assimilação. Ao encontro dessa informação, Helena Lewin (2001) afirma que as instituições de beneficência judaica criaram seu *landsmanshaft* como células de convivência e sociabilidade entre aqueles que provinham do mesmo local de origem. Eram mais que beneficentes, eram também espaços de memória que desejavam manter como parte de sua identidade judaica.

www.pucsp.br/revistacordis

De acordo com Moya (2008), a criação das associações está mais ligada ao processo de imigração em si do que a sociedade em que chegou, sua origem e as tensões provocadas entre a população local e os imigrantes. Muitos autores afirmam que quanto mais distante da sociedade nativa for o imigrante, mais instituições eles criaram, mas ao analisar os espanhóis em Buenos Aires, Moya notou que eles tinham mais atividades comunitárias que os portugueses e italianos daquela cidade. E basear na origem é muito difícil, pois os grupos imigrantes se diferenciam entre si. Para um brasileiro o imigrante pode ser italiano, mas para um patricio o outro pode ser um lombardo ou toscano.

No caso judeu, as instituições de beneficência possuem algumas particularidades, primeiro a alta organização. Nenhum outro grupo imigrante teve tal intensidade de organização no início do século XX. Havia redes de contatos entre as instituições locais com as instituições internacionais para organizar a imigração de pessoas da Europa para o Novo Mundo e Israel. Essas instituições se ocupavam com os custos da imigração e instalação das pessoas que necessitavam. Para ter tal organização, essas instituições internacionais: HIAS (Hebrew Immigrant Aid Society), JCA (Jewish Colonization Association) e Joint (Joint Distribution Comitee) contavam com escritórios e representantes nas principais cidades da Europa e do continente americano, e também recebiam ajuda de grandes beneméritos, como a família Montefiore, Barão de Hirsch e a família Rotschild.

Tal organização tinha um motivo: o grupo judeu até 1948 era conhecido como o povo apátrida, pela inexistência de um Estado Judeu e a segregação que sofriam no leste europeu e oriente médio, fez com que essas instituições tanto internacionais, quanto locais, ocupassem o lugar vago deixado por esse Estado ausente. Até a eminência da criação do Estado de Israel, as organizações judaicas eram essencialmente regionais: Organização dos Judeus poloneses, Sinagoga dos judeus da Hungria, entre outras organizações.

Essa situação só mudou nas décadas de 40 e 50 com a eminência da criação do Estado de Israel que fez surgir tanto no Brasil, quanto em outros países latino americano, instituições judaicas de caráter sionista que uniam todas as demais instituições de caráter regional: em 1946 foi fundada a FISESP e em 1953 foi fundado o Clube Hebraica que é considerado o maior clube judeu do Mundo (REVISTA MORASHÁ, 2003). Mas a fundação dessas duas entidades não significa que as demais instituições de caráter regional fossem extintas ou perdessem suas funções, elas continuaram a funcionar, mas em um segundo plano.

Apesar de ter um contingente imigrante muito menor que outros grupos como italianos, alemães, espanhóis e portugueses, os judeus possuem igual ou maior organização institucional que esses grupos. Tal organização também se manifesta entre os sírios-libaneses que também

www.pucsp.br/revistacordis

tiveram seus Estados criados tardiamente na década de 1940. A ausência de uma nação fez com que tais grupos imigrantes tivessem grande participação no cotidiano de suas instituições.

A grande atividade das instituições judaicas pode também ser explicada pela barreira criada pela alta sociedade brasileira em aceitá-los como membros da elite local. Então os grandes comerciantes e industriais da colônia resolveram eles próprios criar clubes tão ou mais suntuosos que os clubes da elite quatrocentona, por exemplo, como o paulistano. Criaram eles mesmos os seus espaços de sociabilidade onde podiam estabelecer a sociabilidade entre os membros da colônia sem sofrerem estigmas.

Outro motivo de grande atividade nas instituições judaicas e seu rápido desenvolvimento pode ser atribuído a figura do benemérito. Mesmo no início da imigração, no início da década de 1910, a figura do benemérito já era conhecida. Em seu início essas associações dependiam da ação desses benfeitores da comunidade que financiavam ações assistenciais e campanhas de caridades e terrenos para construção de novos prédios das associações.

A existência dessa filantropia pode estar ligada a três possíveis fatores: primeiro a filantropia em si, a dedicação de pessoas mais abastadas em ajudar os mais necessitados da colônia. Segundo, mais além da filantropia, pode ser a preocupação dos que chegaram primeiro com o status da colônia perante a sociedade, não permitindo que os imigrantes recém-chegados caíssem na indigência, denegrindo assim a imagem da comunidade. A terceira possibilidade é a procura de status dentro da comunidade para ser reconhecido como o benfeitor da colônia ou mesmo o “Barão de Hirsch brasileiro”.

Em estudo da colônia síria, Truzzi (1993) constatou que disputa entre lideranças da colônia fez com que cada benemérito financiasse sua instituição. Na comunidade judaica algumas disputas entre lideranças fez com que as lideranças mais recentes ou deslocadas financiassem outras instituições. Ao analisar a ata da Ezra de 1924 notei uma disputa interna na diretoria da instituição, que resultou na saída da diretoria, assim como notei, ao analisar o livro de sócios, o cancelamento de algumas matrículas de antigos diretores, sem dizer o motivo aparente, mas falecimento tenho certeza que não foi. A imigração de judeus do oriente médio no pós-guerra também fez surgir novas lideranças e instituições regionais em São Paulo.

As instituições da comunidade judaica devem muito de seu sucesso ao grande financiamento de benfeitores preocupados em manter o status da comunidade e seus status dentro da comunidade, a intrincada rede de relações existentes entre as instituições locais e

www.pucsp.br/revistacordis

internacionais. Isso fez com que essas instituições ocupassem o lugar, na vida dos judeus, de um Estado ausente e lhes assegurou toda a segurança de imigração e a instalação desses imigrantes no continente americano. Isso vai ao encontro da afirmação de DellaPergola ao afirmar que a identidade étnico-comunitária está bastante arraigada na comunidade judaica no Brasil como um todo.

Conclusão

Ao longo deste trabalho pretendi demonstrar como que diversos fatores, internos e externos, influenciaram na construção da identidade judaica em São Paulo. Esses fatores tangenciavam duas questões principais: a disputa entre o yidish e os demais dialetos da comunidade em se tornar símbolos como língua nostálgica dos mais antigos e o lugar que as instituições ocuparam na formação dessa identidade e também podemos incluir sua perpetuação como uma resposta a modernidade e sua conseqüente assimilação. Vimos que tensões intra e extra comunitários auxiliaram na formação dessa identidade multifacetada que apresenta a religião como principal denominador.

Também vimos que a identidade judaica não foi trazida do velho continente, ela foi sendo construída em solo brasileiro em via de mão dupla entre os integrantes da comunidade e a sociedade nativa e notamos que a identidade não pode ser concebida como algo estático com apenas um ponto referencial pautado na tradição, mas sim dinâmico que busca valores internos e externos e se apropriam de determinadas situações externas para se expor: judeu-mascate do início do século XX e judeu-capitalista dos anos de 1930 e 1940.

Essa identidade continua a se transformar e a vida comunitária judaica ainda continua em plena atividade, assim como o ídiche que é ensinado em alguns estabelecimentos em paralelo ao hebraico.

Referências

ARENDDT, Hannah. *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.

BECKER, Gaby; FREIDENSON, Marília (Orgs.). *Passagem para a América: relatos da imigração judaica em São Paulo*. São Paulo: Arquivo do Estado/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2003.

BLOOM, Harold. *The glories of yiddish: history of yidish language*. YIVO Institute for Jewish Research, Yale University Press, vol. 55, 2008.

www.pucsp.br/revistacordis

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *O anti-semitismo na era Vargas: fantasmas de uma geração (1930-1945)*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

CUNHA, Maria Jandyra Cavalcanti. Língua e identidade em vidas migrantes. In: *Migração e identidade: olhares sobre o tema*. São Paulo: Centauro, 2007.

DECOL, René. Judeus brasileiros: um panorama demográfico. In: *Cadernos de língua e literatura hebraica*, Humanitas, São Paulo, 2001.

DELLAPERGOLA, Sérgio. Jewish Identity/assimilation/continuity: approaches to a changing reality. In: *Cadernos de língua e literatura hebraica*, Humanitas, São Paulo, 2001.

HARSHAV, Benjamin. *O significado do yidish*. São Paulo: Perspectiva, 1994.

HIRSCHBERG, Alice Irene. *Desafio e resposta: a história da Congregação Israelita Paulista desde sua fundação*. São Paulo: CIP, 1976.

LESSER, Jeffrey. *A negociação da identidade nacional: imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil*. São Paulo: EDUNESP, 2001.

_____. Continuity and change within an immigrant community: the jews of São Paulo, 1924-1945, *Luso-Brazilian Review*, p. 45-58, 1988.

_____. Judeus: o estereótipo e a questão dos refugiados no Brasil, 1935-1945. In: GRINBERG, Keila. *Judeus no Brasil, inquisição, imigração e identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

ILÓS, Leão, Entrevista, 09 de Maio de 2007. Entrevistador: Márcio M. Luz, São Paulo-SP, 2007

LEVIN, Elena. *História de una emigración (1933-1939)*. Alemanes judios en la Argentina. Buenos Aires, 1991.

LEWIN, Helena. DOPS: o instrumento da repressão política. In: *Cadernos de língua e literatura hebraica*, Humanitas, São Paulo, 2001.

LUZ, Marcio Mendes. *Caminhos a trilhar: a beneficência judaica em São Paulo 1915-1940*. Monografia de Conclusão de Curso, História, Campinas: Unicamp, 2007.

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

MOYA, Jose C. Immigrant and associations: a global and historical studies. In: *Journal of Ethnic and Migration Studies*, Mortimer House, London, 2008.

Passagem para América: relatos da imigração judaica em São Paulo. BECKER, Gaby; FREIDENSON, Marília (Orgs.). São Paulo: Arquivo do Estado/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2003.

www.pucsp.br/revistacordis

POUTIGNAT, Philippe; STREIF-FENART, Jocelyne. *Teorias da etnicidade*. Seguindo de grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: EDUNESP, 1998.

REVISTA MORASHÁ – Judaísmo virtual. Sessão Mundo Judaico. São Paulo, ano XI, edição 43, dez., 2003. Disponível em: <<http://www.morasha.com.br/>>. Acesso em: jan. 2009.

RUBINSTEIN, Levy, Entrevista, 09 de Maio de 2007. Entrevistador: Márcio M. Luz, São Paulo-SP, 2007.

SANSON, Daniel. Características socioeconômicas da população judaica do Rio de Janeiro, In: *Cadernos de língua e literatura hebraica*, Humanitas, São Paulo, 2001.

TRUZZI, Oswaldo Mario Serra. *Patrícios, sírios e libaneses em São Paulo*. Campinas: Unicamp, 1993.

WALDMAN, Berta. Jacó Guinsburg: depoimento de uma vida em curso. In: *Cadernos de língua e literatura hebraica*, Humanitas, São Paulo, 2001.

* Márcio Mendes da Luz é graduado em História pela UNICAMP e atualmente faz parte do Programa de Mestrado da UNICAMP sob a orientação do Dr. Michael Hall. Bolsista FAPESP. O projeto de mestrado é: “Abençoados aqueles que vêm: a comunidade judaica em São Paulo entre 1900-1950, imigração e beneficência”. E-mail: <marcio.luz@gmail.com>.

Recebido em março de 2009; aprovado em maio de 2009.