

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA MARIA  
CENTRO DE CIÊNCIAS NATURAIS E EXATAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM GEOGRAFIA E  
GEOCIÊNCIAS**

**A TERRITORIALIDADE JUDAICA EM SANTA  
MARIA/RS: UMA CONTRIBUIÇÃO À GEOGRAFIA  
CULTURAL**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO**

**Maria Medianeira dos Santos**

**Santa Maria, RS, Brasil**

**2009**

# **A TERRITORIALIDADE JUDAICA EM SANTA MARIA/RS: UMA CONTRIBUIÇÃO À GEOGRAFIA CULTURAL**

**por**

**Maria Medianeira dos Santos**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Geografia e Geociências, Área de Concentração em Análise Ambiental e Dinâmica Espacial, da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM, RS), como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Geografia.**

**Orientadora: Profa. Dra. Meri Lourdes Bezzi**

**Santa Maria, RS, Brasil**

**2009**

**Universidade Federal de Santa Maria  
Centro de Ciências Naturais e Exatas  
Programa de Pós-Graduação em Geografia e Geociências**

A Comissão Examinadora, abaixo assinada,  
aprova a Dissertação de Mestrado

**A TERRITORIALIDADE JUDAICA EM SANTA MARIA/RS: UMA  
CONTRIBUIÇÃO À GEOGRAFIA CULTURAL**

elaborada por  
**Maria Medianeira dos Santos**

como requisito parcial para obtenção do grau de  
**Mestre em Geografia**

**COMISSÃO EXAMINADORA:**

**Meri Lourdes Bezzi, Dr<sup>a</sup>.**  
(Presidente/Orientadora)

**Sylvio Fausto Gil Filho, Dr. (UFPR)**

**Paulo Roberto Rodrigues Soares, Dr. (UFRGS)**

Santa Maria, 10 de Agosto de 2009.

***Dedico aos meus três amores: Marion, Maria e Eloi***

## **AGRADECIMENTOS**

***A esfera institucional e o programa de pós graduação PPGGeo/UFSM que proporcionaram o suporte físico e humano.***

***A Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) que concedeu a bolsa de pesquisa.***

***A orientadora Meri que sempre demonstrou responsabilidade, amizade e compreensão, durante a realização desta dissertação.***

***A todas as pessoas ligadas ao judaísmo e a Sociedade Israelita de Santa Maria que foram essenciais para esta pesquisa.***

***Aos meus pais que possibilitaram a minha existência.***

***Ao Marion que foi fundamental durante esta trajetória.***

***A esfera espiritual que foi o alimento, ou seja, o suprimento, indispensável para mim.***

***E a todas as pessoas que me auxiliaram, de alguma forma, agradeço de coração.***

***Vê: aqui, ali, entre as vigas  
há olhos e olhos que te observam em silêncio  
que te seguem e fazem a antiquíssima pergunta,  
a pergunta que ainda não chegou aos céus:  
Por quê? Por quê? E mais uma vez por quê?  
(Scliar, 2004a)***

## **RESUMO**

Dissertação de Mestrado  
Programa de Pós-Graduação em Geografia e Geociências  
Universidade Federal de Santa Maria

### **A TERRITORIALIDADE JUDAICA EM SANTA MARIA/RS: UMA CONTRIBUIÇÃO À GEOGRAFIA CULTURAL**

**AUTORA: MARIA MEDIANEIRA DOS SANTOS**

**ORIENTADORA: MERI LOURDES BEZZI**

Data e Local da Defesa: Santa Maria, 10 de agosto de 2009.

O processo de construção do território gaúcho, bem como da sua identidade cultural está relacionada à influência que as diversas correntes migratórias desempenharam no decorrer do tempo, no espaço sul-rio-grandense. Enfatiza-se que este trabalho enfoca o grupo cultural judaico. Este grupo étnico adentrou no território pertencente ao Município de Santa Maria/RS em 1904, e foram os responsáveis pela formação da Colônia Philippson. Como objetivo específico a pesquisa procurou: (a) analisar as condições responsáveis pela (des e re) territorialização do grupo cultural judaico, em território santa-mariense, no início do século XX; (b) verificar os aspectos da reterritorialização, o qual proporcionou a formação da Colônia Philippson/Santa Maria pelos judeus no estado gaúcho e (c) identificar o processo e a dinâmica do desenvolvimento territorial de Philippson, bem como a dispersão espacial dos judeus no meio urbano. Metodologicamente, partiu-se do referencial teórico, direcionado para a temática em evidência e, em um segundo momento realizou-se o trabalho de campo. Quanto ao desenvolvimento territorial de Philippson, pode-se dizer que, inicialmente, o espaço rural foi o destinado para os judeus. No entanto, a dinâmica territorial desencadeada pelos mesmos, culminou com o abandono das atividades agrícolas e no seu direcionamento ao meio urbano de Santa Maria, na qual eles dedicaram-se, na grande maioria, ao ramo comercial. Quanto à materialização da cultura judaica, esta pode ser visualizada na paisagem urbana de Santa Maria através da Sinagoga Yitzhak Rabin, da casa Jacob estabelecida na Avenida Rio Branco e do cemitério israelita localizado no Bairro Chácara das Flores, além do cemitério judaico no município de Itaara.

Palavras-chave: judeus; migração judaica; território.

## **ABSTRACT**

Master's Degree Dissertation  
Graduation program in Geography and Geoscience  
Federal University of Santa Maria

### **JEWISH TERRITORIALITY IN SANTA MARIA/RS: A CONTRIBUTION TO THE CULTURAL GEOGRAPHY**

**AUTHOR: MARIA MEDIANEIRA DOS SANTOS**

**ADVISOR: MERI LOURDES BEZZI**

Place and Date of the presentation: Santa Maria, August 10<sup>th</sup>, 2009

The process of construction of the State's territory, as well as of its cultural identity is related to the influence that the several migration flows had in elapsing of time, in the southern space of RS. It is emphasized that this work focuses the Jewish cultural group. This ethnic group penetrated, in 1904, in the territory of the Municipal district of Santa Maria/RS, and they were the responsible for the formation of the Philippon's Colony. As specific objective the research sought: (a) to analyze the responsible conditions for the (de- and re-) territorialization of the Jewish cultural group, in Santa Maria's territory, in the beginning of the 20<sup>th</sup> century; (b) to verify the aspects of the re-territorialization which provided the formation of the Philippon's Colony/Santa Maria, for the Jews in the State; and (c) to identify the process and the dynamics of the territorial development of Philippon, as well as the space dispersion of the Jews in the urban environment. Methodologically, it was taken a theoretical referential as start point, turned to the thematic in evidence and, in a second moment, field work took place. As to territorial development of Philippon, it can be said that, initially, the rural space was destined for the Jews. However, the territorial dynamics performed by them, culminated with the abandonment of the agricultural activities and in their turn to the urban environment of Santa Maria, in which they were devoted, the great majority, to the commercial area. As to the materialization of the Jewish culture, that can be visualized in Santa Maria's urban landscape through the Synagogue Yitzhak Rabin, the house of Jacob established on Rio Branco Avenue, the Israeli cemetery, located in the neighborhood Chácara das Flores, and moreover, the Jewish cemetery in the municipal district of Itaara.

Keywords: jews, jewish migration, territory.



## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

MAPA 1- Localização da Ex-Colônia Philippson/Itaara/RS.....	15
FIGURA 1- Área de emigração judaica: porção oriental do continente europeu.....	16
FIGURA 2- Planta da Colônia de Philippson.....	85
FOTOGRAFIA 1- Cemitério Philippson/Itaara/RS.....	86
FOTOGRAFIA 2- Estação Férrea de Pinhal/Itaara/RS.....	88
QUADRO 1- A numeração dos lotes da colônia judaica de Philippson/Santa Maria/RS.....	90
ESQUEMA 1- Modelo Básico de Aculturação.....	92
FOTOGRAFIA 3- Alunos e Professores da Escola Hebraica/Santa Maria/RS.....	98
FIGURA 3- Integração cultural; judeu (esquerda) e gaúcho (direita).....	102
FOTOGRAFIA 4- Sede da 13° Cia DAM/Itaara/RS.....	113
FOTOGRAFIA 5- Vista aérea dos paióis da 13° Cia DAM/Itaara/RS.....	115
FOTOGRAFIA 6- Vista parcial dos paióis da 13° Cia DAM/Itaara/RS.....	115
FOTOGRAFIA 7- Vista aérea da Brigada Militar da 13° Cia DAM/Itaara/RS	116
FOTOGRAFIA 8- Placa da CETRAPA/Itaara/RS.....	117
FOTOGRAFIA 9- Cavalheiros da CETRAPA/Itaara/RS.....	117
FOTOGRAFIA 10- Barragem Saturnino de Brito e a Reserva Biológica do Ibicuí Mirim/Itaara/RS.....	118
MAPA 2- Reservatório Rodolfo Costa e Silva/Itaara/RS.....	120
FOTOGRAFIA 11- Linha férrea e Rodovia Federal/BR 158/Itaara/RS.....	122

FOTOGRAFIA 12- Antigo Balneário Jardim da Serra/Itaara/RS.....	122
FOTOGRAFIA 13- Placa indicativa do Turismo Religioso/Itaara/RS.....	123
FOTOGRAFIA 14- Marco da colônia judaica/Itaara/RS.....	123
FOTOGRAFIA 15- Vista parcial do cemitério judaico/Itaara/RS.....	123
FOTOGRAFIA 16- Placa interna do cemitério judaico/Itaara/RS.....	123
FOTOGRAFIA 17- À direita Geraldo Aronis com o meio de locomoção/Santa Maria/RS.....	136
FOTOGRAFIA 18- Avenida Rio Branco Panorama Sudoeste/Santa Maria/RS.....	137
FOTOGRAFIAS 19- Rua do Comercio/Santa Maria/RS.....	137
FOTOGRAFIAS 20- Rua do Acampamento Panorama/Santa Maria/RS.....	137
FOTOGRAFIA 21- Loja Casa Azul/Santa Maria/RS.....	138
FOTOGRAFIA 22: Fachada Casa Jacob/Avenida Rio Branco, nº155/Santa Maria/RS.....	139
QUADRO 2- As Atividades comerciais exercidas pelos judeus em Santa Maria (1920-1985).....	140
GRÁFICO 1- As atividades exercidas pelos judeus em Santa Maria (1920-1995) .....	142
FOTOGRAFIA 23- Sinagoga Yitzhak Rabin/Santa Maria/RS.....	145
FOTOGRAFIA 24- Cemitério Israelita localizado no Bairro Chácara das Flores/Santa Maria/RS.....	146

## LISTA DE ANEXOS

ANEXO A- Termos de concessões das entrevistas.....	163
ANEXO B- Modelo de entrevista.....	164
ANEXO C - Quadro 1: Segunda leva de judeus trazidos pela ICA.....	165
ANEXO D- Fotos dos representantes da cultura judaica em Philippson/Santa Maria/RS.....	166
ANEXO E- Mapa 1: As funcionalidades espaciais da ex-colônia de Philippson/Itaara/RS.....	167
ANEXO F- Os <i>clienteltchiks</i> e os seus meios de locomoção/RS.....	168
ANEXO G - Casa Azul: Cartão de visita e fichário de anotações/Santa Maria/RS.....	169
ANEXO H - Cartão de visita Casa Jacob/Santa Maria/RS.....	170

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	14
<b>1 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....</b>	<b>19</b>
<b>1.1 A Geografia Cultural e o entendimento de cultura.....</b>	<b>19</b>
1.1.1 A origem da palavra cultura(as) e a Dualidade franco/alemão.....	30
<b>1.2 Os judeus e a sua identidade.....</b>	<b>34</b>
<b>1.3 Os elementos da cultura judaica.....</b>	<b>40</b>
<b>1.4 Concepções referentes ao entendimento do território.....</b>	<b>44</b>
<b>1.5 O território e a construção da identidade cultural.....</b>	<b>48</b>
<b>2 METODOLOGIA.....</b>	<b>53</b>
<b>2.1 Procedimentos Metodológicos.....</b>	<b>53</b>
<b>2.2 Procedimentos Técnicos .....</b>	<b>57</b>
<b>3 A DESTERRITORIALIZAÇÃO: O TERRITÓRIO DE REPULSÃO.....</b>	<b>61</b>
<b>4 OS DIFERENTES INTERESSES: A AGÊNCIA DE COLONIZAÇÃO, O PARTIDO REPUBLICANO RIO-GRANDENSE E OS JUDEUS.....</b>	<b>69</b>
<b>5 O DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL DE PHILIPPSON.....</b>	<b>78</b>
<b>5.1 A aquisição territorial de Philippson.....</b>	<b>78</b>
<b>5.2 A chegada: dos judeus na colônia agrícola de Philippson.....</b>	<b>81</b>
<b>5.3 A organização espacial da colônia judaica.....</b>	<b>84</b>
<b>5.4 A cultura judaica em Philippson: o enraizamento e a plasticidade.....</b>	<b>89</b>
<b>5.5 As atividades econômicas realizadas na colônia judaica.....</b>	<b>104</b>

<b>5.6 As transformações espaciais de Philippon: as funções atuais.....</b>	<b>111</b>
<b>6 OS CLIENTELTCHIKS: O PRIMEIRO ELO DOS JUDEUS COM AS CIDADES.....</b>	<b>125</b>
<b>7 O ESPAÇO URBANO: JUDEUS NA CIDADE DE SANTA MARIA.....</b>	<b>131</b>
<b>7.1 Os judeus comerciantes no Município de Santa Maria.....</b>	<b>131</b>
<b>7.2 A materialização da cultura judaica no espaço santa-mariense.....</b>	<b>143</b>
<b>8 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>148</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>153</b>
<b>ANEXOS.....</b>	<b>162</b>

## INTRODUÇÃO

---

A identidade regional do Rio Grande do Sul foi construída, no decorrer do tempo, através da apropriação deste espaço realizada pelos diversos grupos culturais que atuaram neste território. Neste sentido, o papel desencadeado pelos imigrantes foi fundamental para construção do arcabouço cultural que representa este Estado.

Frente esta heterogeneidade cultural a pesquisa destaca a corrente migratória judaica. No início do século XX, os judeus inseriram-se em território gaúcho de forma organizada, mais precisamente, em áreas pertencentes ao município de Santa Maria/RS/Brasil. Porém, hoje, compreende as delimitações territoriais do município de Itaara<sup>1</sup>/RS/Brasil (Mapa 1).

O destino para estes judeus, no estado gaúcho, foi o espaço rural, ou seja, a proposta da imigração estava assentada no desenvolvimento territorial rural. Os “colonos” judeus formaram a Colônia Philippon<sup>2</sup>, em Santa Maria cuja finalidade era o trabalho em atividades agropecuárias.

Neste contexto, a preocupação central desta investigação científica demonstrou como foi realizada a dinâmica territorial de Philippon, desencadeada pelo grupo cultural judaico e, paralelamente averiguou como ocorreu a transitoriedade territorial, dos mesmos, do espaço rural ao urbano.

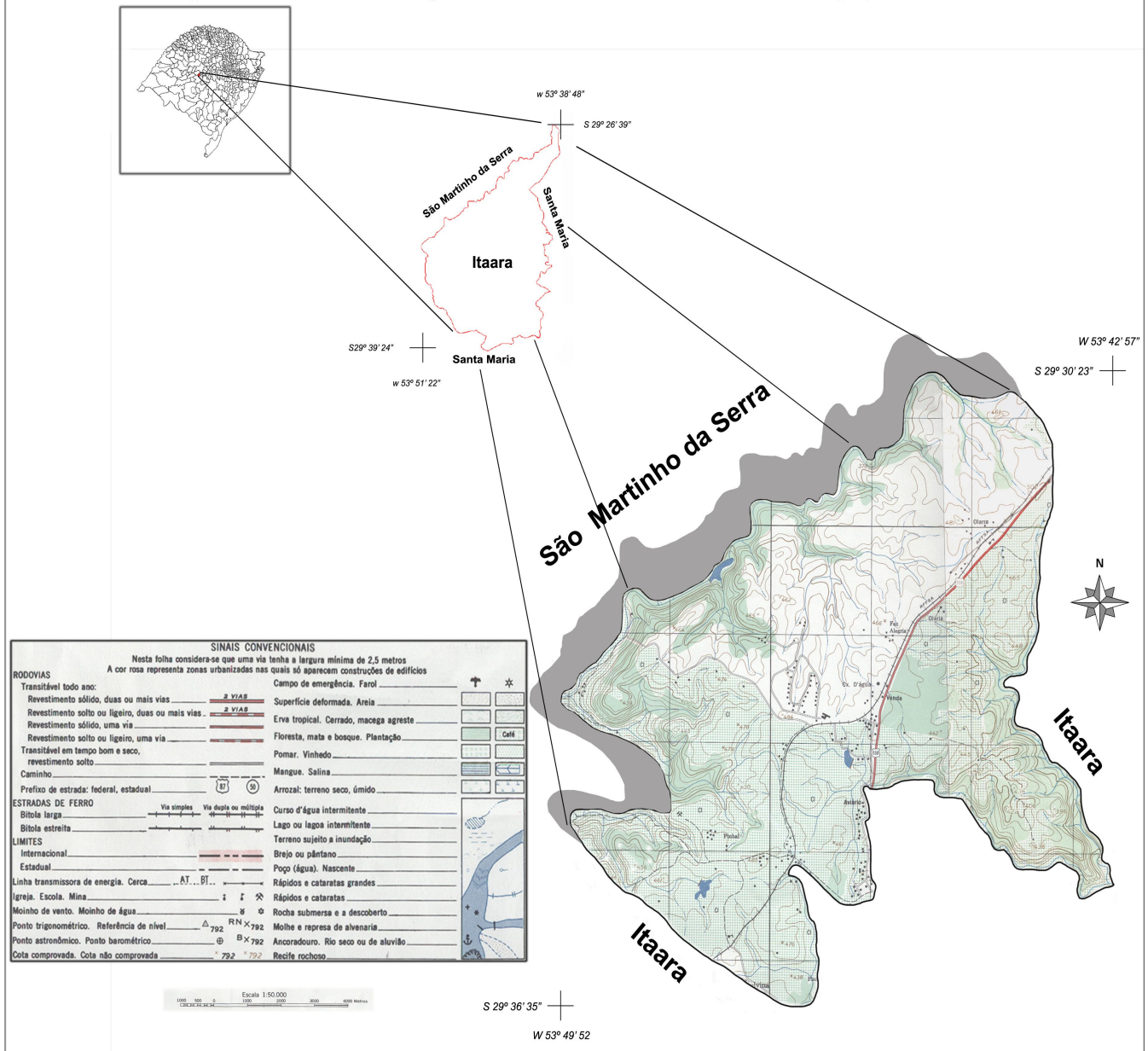
Como objetivo geral o trabalho buscou contribuir para a ciência geográfica e, particularmente para a Geografia Cultural, através de estudos inerentes à apropriação e organização do espaço pelos imigrantes judeus, no município de Santa Maria/RS.

---

<sup>1</sup> O Município de Itaara desmembrou-se territorialmente de Santa Maria em 28 de dezembro de 1995 pela Lei nº 10.643. Atualmente, a localização da área compõe a Microrregião Geográfica de Santa Maria (018) e encontra-se inserida na Mesorregião Geográfica Centro Ocidental Rio-Grandense (03).

<sup>2</sup> Esta denominação ocorreu em homenagem ao vice-presidente da agência de colonização e presidente da *Compagnie de Chemins du Fer*, que atuava no Estado como arrendatária da Viação Férrea do Rio Grande do Sul. O nome da colônia judaica possui diversas formas de escrita, mas para a uniformização do trabalho decidiu-se pela seguinte escrita: Philippon. Contudo, quando houver citação direta manter-se-á a forma original da escrita.

# Mapa 1:Localização da Ex-Colônia Philippson/Itaara/RS



Elaboração: SANTOS, M. M. dos; FERNANDES, S. H. G., 2009  
 Fontes: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2008  
 Cartas Topográficas do Ministério do Exército, 1976

Como objetivo específico procurou-se: (a) analisar as condições responsáveis pela (des e re) territorialização do grupo cultural judaico, em território santamariense, no início do século XX; (b) verificar os aspectos da reterritorialização, o qual proporcionou a formação da Colônia Philippson/Santa Maria, pelos judeus no estado gaúcho e (c) identificar o processo e a dinâmica do desenvolvimento territorial de Philippson, bem como a dispersão espacial dos judeus no meio urbano.

A abordagem cultural renova-se, a partir da década de 60, na Geografia, tendo como enfoque estudar e analisar a maneira com que os homens modelam os distintos recortes espaciais, imprimindo, nos mesmos, as suas particularidades.

Desta forma, o estudo das migrações, especialmente pelo viés cultural, permite obter importantes contribuições para o estudo das novas territorialidades em formação no mundo contemporâneo. Os autores Haesbaert; Bárbara (2001, p.1) comentam que um dos processos sociais contemporâneos que fornece relevância ao estudo da dimensão cultural “é aquele que envolve a dinâmica migratória, cada vez mais destacada no cenário mundial globalizado”.

A vinda dos judeus para Santa Maria coincidiu com uma rede de interesses. Entre estes se destacou o papel da Agência de Colonização denominada de ICA<sup>3</sup>, a qual foi a responsável pela formação de Philippon. A meta central da agência era o de subtrair o maior número possível de famílias judias dos territórios onde estavam sendo perseguidos ou discriminados, principalmente, os que habitavam as porções orientais da Europa (Figura 1)<sup>4</sup>.

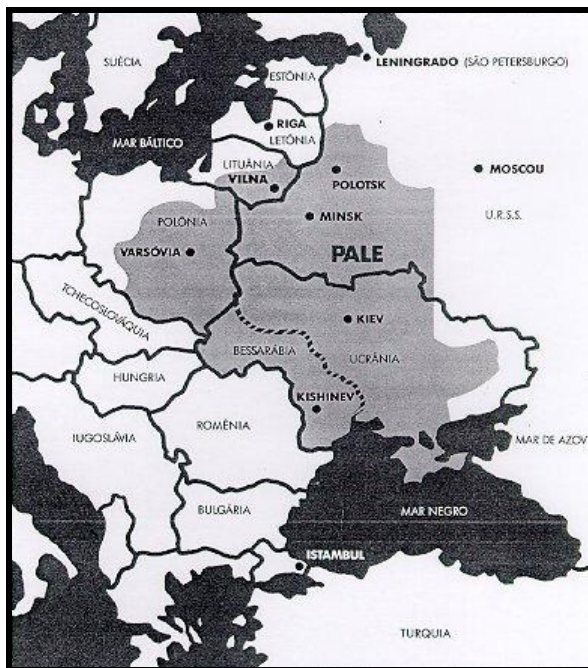


Figura 1: Área de Emigração Judaica (Porção Oriental do Continente Europeu)  
Fonte: SCLIAR, Moacyr, 1990

<sup>3</sup> A Jewish Colonization Association, ou Yidishe Kolonizatsye Gezelshaft, em iídiche (ICA) é conhecida como a mais poderosa das instituições de amparo aos imigrantes judeus. Esta agência foi fundada por Maurice de Hirsch, em 1891. Há uma variação do termo quando se refere à agência como ICA ou JCA, contudo vai ser utilizada no trabalho a forma: ICA. Entretanto, nas citações diretas se manterá a forma original de escrita.

<sup>4</sup> Este território está representado pela porção cinza (Figura 1, p. 16).



Paralelamente, aos interesses da ICA, alia-se no estado gaúcho o governo do partido Republicano Rio-Grandense. O objetivo deste governo foi o de utilizar os imigrantes nas seguintes funções: na ocupação de espaços vazios, no abastecimento do mercado interno com o fornecimento de produtos primários, bem como, na utilização de sua mão-de-obra em território sulino.

Em contrapartida, os judeus que chegaram a Philippon tinham como expectativa principal encontrar, no território gaúcho, uma sociedade livre de preconceitos anti-semitas. Então, se pode dizer que a causa principal pela saída dos judeus de seus territórios foi a busca pela liberdade e melhores condições de vida.

Neste contexto, destaca-se a importância desta pesquisa, pois a mesma busca contribuir com os estudos culturais e sobre as migrações, no estado do Rio Grande do Sul. Agregam-se também subsídios para o melhor entendimento das razões que levaram os judeus a abandonar a colônia de Philippon, ou seja, o meio rural e a direcionar-se para as cidades gaúchas. Neste estudo, a pesquisa focalizou a atuação dos judeus no espaço urbano, principalmente, a cidade de Santa Maria, uma vez que foi no citadino que os mesmos se estruturaram socialmente e economicamente.

Para melhor organização do processo de desenvolvimento da dissertação, estruturou-se a mesma em oito capítulos, além da introdução, das referências e dos anexos. Na parte introdutória da pesquisa foram explanados a problemática, os objetivos e a justificativa. O primeiro capítulo resgata os principais conceitos que serviram como base para a estrutura teórica da pesquisa como: Geografia Cultural, cultura, identidade, judeu e território. O segundo capítulo foi dedicado a parte metodológica da pesquisa, ou seja, elucidaram-se os procedimentos metodológicos e os técnicos. O terceiro capítulo permite entender como estava o território de repulsão dos judeus de Kishinev. O quarto capítulo oportuniza identificar os diferentes interesses entre a agência de colonização (ICA), as ações políticas do governo rio-grandense e o grupo judaico. O quinto capítulo analisou como ocorreu a dinâmica territorial de Philippon. Já no sexto capítulo pode-se entender o primeiro elo dos judeus com as cidades. O sétimo capítulo teve como objetivo propiciar o entendimento da relação do grupo judaico com a cidade de Santa Maria, e como ocorreu a materialização da cultura judaica. O último capítulo foi dedicado para o

desenvolvimento das considerações finais da pesquisa. Nas referências foi colocado todo o suporte teórico utilizado nesta pesquisa. E, por fim, nos anexos estão presentes todos os documentos, quadros e fotografias, que serviram para o enriquecimento da pesquisa.

# 1 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

---

O presente capítulo resgata os principais conceitos e termos que serviram como base para a estrutura teórica da pesquisa como: Geografia Cultural, cultura, identidade, judeu e território.

## 1.1 A Geografia Cultural e o entendimento de cultura

Estudos culturais, atualmente, estão em pauta nas discussões acadêmicas. As diversas temáticas que compreendem o arcabouço cultural estão sendo repensadas por pesquisadores de diversas áreas científicas<sup>5</sup> com propósitos e preocupações que, muitas vezes, divergem, mas ao mesmo tempo se complementam.

A Geografia Cultural demorou muito tempo para se construir, uma vez que ela necessitou que a Geografia como disciplina não fosse somente uma ciência natural como era no começo do século XIX. Contudo, no mesmo período em que se desenvolveu a Geografia Humana, ou seja, no final do século XIX, os geógrafos já estavam interessados por questões culturais.

A introdução do termo “Geografia Cultural” deve-se a Ratzel, em 1880, através da obra intitulada “*Culturgeographie der vereinigten staaten von nord-amerka unter besonderer berucksichtigung der wirtschaftlichen verhaltnisse*”<sup>6</sup>. O tema central de sua tese foi à imigração chinesa na Califórnia. A aquisição do conhecimento para escrever esta obra foi possível através de sua vivência neste espaço. Ratzel começou, então, a valorizar e ter como preocupação os modos diferenciados dos grupos humanos na organização de suas práticas sociais (CLAVAL, 1999a).

Uma indagação pertinente a ser feita é como a ciência geográfica enquadrou-se nas discussões culturais. Sabe-se que o objeto de estudo desta ciência é o espaço geográfico resultante da relação entre a sociedade e a natureza. Neste sentido, os autores Wagner; Mikesell (2003, p. 29) apontam como é possível

---

<sup>5</sup> Como áreas afins têm-se: a Antropologia, a Sociologia e a Geografia.

<sup>6</sup> Tradução: A Geografia Cultural dos Estados Unidos da América do Norte com a ênfase especialmente voltada para as suas condições econômicas (CLAVAL, 1999a).

estabelecer estas relações “[...] a cultura também está assentada numa base geográfica, pois é provável que só ocorra comunicação regular e compartilhada entre pessoas que ocupam uma mesma área comum”.

Esta vertente geográfica desenvolveu-se com maior intensidade recentemente, no final do século XX, mais precisamente na década de 80. Este foi o período do seu reconhecimento que culminou na “Virada do Cultural” ou “Geografia Cultural Renovada”. Gomes (1996, p. 32) afirma “Embora, a valorização da dimensão cultural possa parecer um fato inédito, na verdade não o é”. Também Claval (2003, p. 147) destaca o seu posicionamento com relação a esta questão, enfatizando que a cultura estava presente nas obras de muitos geógrafos, mas oculta de uma certa maneira, pois

Para a maioria dos geógrafos culturais, a Geografia Cultural aparece como um subcampo da Geografia Humana [...] para uma minoria, e eu faço parte dela, todos os fatos geográficos são de natureza cultural. Esses geógrafos preferem falar de abordagem cultural e não de Geografia Cultural.

Isto significa dizer que o domínio cultural não foi ignorado pelos geógrafos, ao contrário, se percebe que a associação dos grupos culturais com o seu meio já existia no seu próprio objeto de estudo. Uma vez que, a preocupação com a Geografia Cultural se faz presente na evolução do pensamento geográfico. No entanto, o que se pode afirmar é que houve fases em que a questão cultural foi mais valorizada do que outras. Claval (1997, p. 89) descreve como a Geografia Cultural está associada

À experiência que os homens têm da Terra, da natureza e do ambiente, estuda a maneira pela qual eles os modelam para responder às suas necessidades, seus gostos e suas aspirações e procura compreender a maneira como eles aprendem a se definir, a construir sua identidade e a se realizar.

Neste contexto, a Geografia Cultural está integrada ao objetivo geral da Geografia. Para Sauer (1996, p. 6) o objetivo implica “[...] no entendimento da diferenciação da Terra em áreas”. Ela se interessa, portanto, pelas obras humanas que se inscrevem na superfície terrestre e imprimem uma expressão característica (SAUER, 1996).

Nesta perspectiva é interessante ressaltar o enfoque que os autores Wagner; Mikesell (2003, p. 27) apontam com relação à ação do homem, a sua produção e a modificação do espaço geográfico desenvolvendo culturas

A Geografia Cultural, como todas as subdivisões da Geografia, deve estar ligada a Terra. Os aspectos da Terra em particular aqueles produzidos ou modificados pela ação humana são de grande significado. Deste modo, a Geografia Cultural pode ser entendida como a aplicação da ideia de cultura aos problemas geográficos.

Aliado a esta construção do espaço geográfico deve-se considerar nesta discussão o meio físico, pois a cultura, de alguma forma, se materializa sobre este espaço. Para Cosgrove (1996, p. 5) “A tarefa da Geografia Cultural é apreender e compreender esta dimensão da interação humana com a natureza e seu papel na ordenação do espaço”.

Embora, a Geografia Cultural valorize o grupo social, ou seja, o agente humano como o desencadeador de culturas a Geografia Física deve permanecer como palco das ações humanas. Neste sentido, Sauer (1996, p. 4) comenta que

Toda a Geografia é com propriedade [...] Geografia Física, não porque o trabalho humano esteja condicionado pelo meio, mas porque o homem, por si mesmo, é objeto indireto de investigação geográfica, confere expressão física à área com suas moradias, seu lugar de trabalho, mercados, campos e vias de comunicação.

A natureza oferece os recursos naturais, da qual o homem se utiliza de técnicas para extrair suas riquezas e habitar neste ambiente. Neste sentido, Claval (1999a, p. 219) diz que “[...] a mediação tecnológica é essencial nas relações dos grupos humanos com o mundo que os rodeia”.

Os seres humanos apresentam uma variedade de soluções para um mesmo problema, e isto desencadeia técnicas variadas<sup>7</sup>. Desta forma, o ambiente só tem existência social através da maneira como os grupos humanos o concebem, analisam e percebem suas possibilidades. É através das técnicas que o homem tem condições de explorá-lo (CLAVAL, 1999a).

Como já foi evidenciado a Geografia Cultural não é recente. Claval (1999b) em seu artigo “Geografia Cultural: o estado da arte” relaciona as Escolas Geográficas:

---

<sup>7</sup> Claval (1999a, p. 227) aponta algumas técnicas com algumas funções como “produzir os gêneros alimentícios destinados aos animais ou às pessoas, ou a obtenção de matérias-primas com as quais estas últimas criam os utensílios necessários e os artefatos que as circundam”.

Tradicional, Nova e a Crítica com as fases da Geografia Cultural. Claval (2002), em outro texto, denominado “A volta do cultural” na Geografia desenvolveu seu artigo através do desenvolvimento da Geografia Cultural em três momentos significativos.

Na Geografia Cultural percebe-se que há duas correntes de pensadores bem delimitado em períodos diversos: os que representam a Geografia Tradicional que se enquadram na Geografia Cultural Tradicional e os que pertencem a Geografia Crítica que corresponde a Geografia Cultural Moderna ou Renovada (CLAVAL, 2002).

É importante enfatizar em um primeiro momento, mais precisamente nos fins do século XIX, que os precursores<sup>8</sup>, dos estudos culturais foram os pensadores da Europa<sup>9</sup> como o alemão Friedrich Ratzel e o francês Paul Vidal de La Blache. Estes são considerados como os responsáveis por difundir os seus estudos culturais. Em seus trabalhos já se percebia a dimensão cultural. Também se deve considerar o americano Carl Sauer<sup>10</sup>.

A denominada Geografia Cultural Tradicional se enquadra no período em que a Geografia Humana<sup>11</sup> desenvolveu-se, ou seja, no final do século XIX e indo até a década de cinquenta do século XX. Para Maia (2001, p. 84) a cultura fez-se presente desde os primeiros escritos geográficos, compondo o que comumente se denominou de “Geografia Humana”. Deste modo, Maia (2001) considera que a Geografia surge apoiada tanto nos tratados naturalistas (com abundantes descrições do meio natural) como nas pesquisas etnográficas<sup>12</sup>.

---

<sup>8</sup> É importante deixar claro que estes foram os grandes expoentes dos estudos culturais, mas não significa que não há outros que contribuíram para esta temática, como os alemães: Otto Schluter, August Meitzen e os franceses: Jean Brunhes e August Meitzen.

<sup>9</sup> A Geografia Cultural é um significativo subcampo da Geografia, que a partir da Europa difundiu-se e já tem um século de existência (CORRÊA; ROSENDAHL, 2003, p. 9).

<sup>10</sup> Sauer é considerado um dos precursores da Geografia Cultural dos Estados Unidos, iniciou seus estudos sobre paisagem, refletindo sobre os mesmos problemas colocados pela dispersão espacial e histórica dos elementos culturais (GOMES, 1996, p. 38).

<sup>11</sup> Claval (2002, p. 19) aponta que “A Geografia Cultural, ou mais precisamente o interesse dos geógrafos pelos problemas culturais, nasceu na mesma época da Geografia Humana”.

<sup>12</sup> Para Cascudo (1983, p. 25) “A etnografia é reconhecida como a ciência que trata das culturas dos grupos humanos”. Já para Geertz (1989, p. 7) “A etnografia é uma descrição densa [...] rotina de coletar dados”. Atividade de seu trabalho de campo: entrevistar os informantes; observar rituais; deduzir os termos de parentesco e escrever no seu diário. O etnógrafo inscreve o discurso social: ele o anota, ele o escreve (GEERTZ, 1989).

A aproximação da Geografia com a Etnografia bem como a Etnologia<sup>13</sup> reside no fato de que os procedimentos metodológicos como a descrição e a observação que caracterizou a Geografia Clássica foram provenientes da Etnologia (MAIA, 2001).

Com relação à Ratzel ele foi o criador da *Antropogeographie*<sup>14</sup>. Esta obra serviu de sustentáculo à Geografia Humana. Neste sentido, Sauer (1996, p. 2) salienta que “[...] foi através da Antropogeografia que se edificou a base conceitual na qual se tem estruturado, desde então, a Geografia Humana em seu sentido restrito”.

Após este trabalho os seus estudos culturais posteriores abrangeram diversas vertentes. Entre estas Sauer (1996, p. 2) comenta que Ratzel preocupou-se com as seguintes temáticas “[...] à mobilidade populacional, às condições de assentamento humano e à difusão da cultura através das vias de comunicação”. Claval (1999a, p. 22) evidencia que a preocupação de Ratzel estava direcionada com “[...] a capacidade de movimentação e o preenchimento do espaço realizado pelos homens. [...] Ratzel reconhece nos povos um atributo que pertence a sua essência, a mobilidade”.

Para o antropólogo Keesing (1961) Ratzel acreditava que a dispersão dos elementos etnográficos ocorria através do processo migratório, quer dizer, no seu entendimento a difusão cultural era realizada através da mobilidade dos indivíduos e das coletividades que se transferiam para outros espaços. Deste modo, entende-se que este autor negava a origem independente da cultura.

Salienta-se também que estas relações que os homens teciam com seu ambiente dependiam das técnicas que os grupos culturais dominavam. Ratzel classificou os povos em tipos: os *Naturvölker* e os *Kulturvölker*. O primeiro grupo era considerado os povos primitivos (não culturais), quer dizer aqueles que estavam quase que totalmente, vulneráveis ao meio e, o outro grupo era considerado os povos civilizados (culturais) as quais já possuíam técnicas voltadas para a agricultura elaborada, que diferenciavam muito das técnicas dos povos primitivos (CLAVAL, 1999a).

---

<sup>13</sup> Cascudo (1983) afirma que a Etnologia passa a ser sinônimo de Antropologia Cultural que é entendida como um ramo da Antropologia, ou seja, o estudo do homem que descreve e interpreta os “Costumes Humanos ou o Comportamento Cultural” humano.

<sup>14</sup> Para Claval (1999a, p. 19) “Os franceses como La Blache traduziram este termo por Geografia Humana, sentido adquirido nos últimos anos do século XIX”.

Deste modo, percebe-se a materialização da cultura de formas diferenciadas. De modo que esta análise baseava-se em dados visíveis e, conseqüentemente, isto acarretou um direcionamento do que se considerava cultura. Claval (1999a, p. 22) aponta que neste momento a cultura era entendida para alguns geógrafos da seguinte maneira

A Geografia concebida por Ratzel atribui um lugar importante aos fatos de cultura, porque se vincula aos meios de aproveitamento do ambiente e àqueles estabelecidos para facilitar os deslocamentos. Mas esta cultura é, sobretudo analisada sob aspectos materiais, como um conjunto de artefatos utilizados pelos homens em sua relação com o espaço.

Uma outra característica de Ratzel em seus estudos é que este sugeria pesquisas locais e longas antes de considerar os aspectos de ordem psicológica. Segundo Keesing (1961, p. 30) Ratzel ressaltava que nunca se devia tentar substituir o nativo na interpretação de sua cultura “[...] falando por ele e sim descrevê-lo o mais fielmente possível com a multidão de dados obtido paciente e teimosamente”.

Já La Blache em sua obra intitulada em *Princípios da Geografia Humana* (1922)<sup>15</sup> teve como preocupação central enfatizar o homem como fator geográfico. Isto é através de uma abordagem possibilista.<sup>16</sup> Ele desenvolveu estudos sobre a distribuição dos homens na superfície terrestre e no decorrer desta elaboração formulou a noção de *gênero de vida*.

Maia (2001, p. 75) em seu artigo: A Geografia e o estudo dos costumes e tradições remetem ao conceito *gênero de vida* o qual designava “[...] um conjunto de técnicas e costumes, construído e passado socialmente, desenvolvido por grupos heterogêneos de associações humanas e que exprimiria a relação entre a população e o meio físico”.

Nesta perspectiva as técnicas de produção, de transporte e os hábitos pertencem à esfera da cultura. Claval afirma que La Blache nunca falou de cultura, mas ficava evidente que a ideia de cultura tinha um lugar central na sua concepção.

---

<sup>15</sup> Com referência a esta bibliografia a Revista Espaço e Cultura, número 5, Corrêa dispõe uma lista de bibliografias e entre estas a obra *Princípios da Geografia Humana* é referenciada. Principes de Géographie Humaine (publiés d`après les manuscrits de l`auteur par Emmanuel De Martonne). Paris: Librairie Armand Colin, 1922.

<sup>16</sup> Para Bezzi; Marafon (2002, p. 46) “[...] o possibilismo considerava o homem como um agente que atuava no meio, criando formas sobre a superfície terrestre, e a natureza passava a ser vista como possibilidades para a ação humana”.



Ele destacou a “força do hábito” que considerava como a causa mais importante da rigidez dos gêneros de vida (CLAVAL, 2003).

A cultura estava presente na obra *La Blache*, com uma dupla face. De acordo com Claval (2003, p. 150) esta duplicidade fica explícita através “[...] da técnica, vista com suas possibilidades de inovações (daí o possibilismo vidaliano), bem como na força de hábito, que aparecia como o maior fator de inércia dos grupos humanos”.

A Geografia Cultural ganhou plena identidade com Sauer através de sua obra intitulada a “*The morphology of landscape*”, como também através de seus discípulos<sup>17</sup>. Nesta obra Cosgrove (1996, p. 8) diz que Sauer realizou “[...] uma divisão conceitual entre paisagem natural e cultural, sendo a primeira um estágio sobre a qual a ‘cultura’ operava, então, um processo de transformação”. O êxito dos estudos culturais começou trinta anos após os primeiros trabalhos alemães neste domínio. Sauer é reconhecido como o precursor, ou seja, o fundador de uma escola americana, a Escola de Berkeley (1925-1975).

Esta Geografia esteve baseada no historicismo, a qual dá ênfase a diversidade cultural. Corrêa; Rosendahl (2003, p. 10) apontam as características deste período “[...] valorizava-se o passado em detrimento do presente [...] os estudos focalizam especialmente nas sociedades tradicionais<sup>18</sup>, pouco se reportando às sociedades urbano-industriais”.

Os seus discípulos Wagner; Mikesell foram os responsáveis pela obra “*Readings in Cultural Geography*”, que foi publicada em 1962. A Escola de Berkeley privilegiou cinco temas principais que foram trabalhados nesta obra: cultura, paisagem cultural, áreas culturais, história da cultura e ecologia cultural (CORRÊA; ROSENDAHL, 2003).

Estes cinco temas implícitos representam o núcleo da Geografia Cultural, uma vez que, a cultura é considerada como uma propriedade ou atributo inerente dos seres humanos. A área cultural<sup>19</sup> pode ser definida como território habitado, em

---

<sup>17</sup> Os seus discípulos foram principalmente Marvin Mikesell e Philip Wagner.

<sup>18</sup> Claval (1999a, p. 30) aponta o direcionamento de Sauer para “[...] o estudo dos índios do Sudoeste dos Estados Unidos [...] centraliza o foco de suas pesquisas nas populações indígenas [...] fascina-se pelo mundo pré-colombiano”.

<sup>19</sup> Clark Wissler foi o autor principal de um importante conceito espacial, o da “área de cultura”. Ele desenvolveu suas idéias “antropogeográficas” em vários trabalhos, mas foi na obra *Man and Culture* (homem e cultura) em 1923 que ele propôs um modelo para a área de cultura, apresentada idealmente como um círculo. O modelo baseia-se em um centro de cultura, que deve apresentar a mais ampla freqüência de traços típicos, e também uma margem de cultura, onde os traços tendem a se afinar e interpenetrar em traços de áreas de culturas vizinhas (KEESING, 1961, p.190-191).

qualquer período determinado, por comunidades humanas caracterizadas por culturas específicas. A paisagem cultural refere-se ao conteúdo geográfico onde são manifestadas diferentes escolhas pelos membros de uma comunidade cultural. A história da cultura preocupa-se em descobrir a sequência de eventos na ocupação de uma área por diferentes grupos culturais. E por fim a ecologia cultural dedica-se a problemas do hábitat de comunidades culturais em todos os estágios e condições (WAGNER; MIKESSELL, 2003).

É importante evidenciar como Sauer entende cultura. Claval (1999a, p. 31) diz que Sauer entende a cultura, primeiramente, como “[...] um conjunto de instrumentos e de artefatos que permite ao homem agir sobre o mundo exterior”. Como os geógrafos alemães, Sauer ignora as dimensões sociais e psicológicas da cultura. Deste modo, Duncan (1980 apud CORRÊA, ROSENDAHL, 2003, p. 11) afirma que o conceito de cultura aceito por Sauer admitia-a como uma entidade supra-orgânica<sup>20</sup>, no seu entendimento, isto significava a cultura vista através de

Suas próprias leis, pairando sobre os indivíduos, considerados como mensageiros da cultura, sem autonomia. A cultura era, assim, concebida como algo exterior aos indivíduos de um dado grupo social; sua internalização se faz por mecanismo de condicionamento, gerador de hábitos, entendidos como cultura.

Algumas críticas foram realizadas aos primeiros estudos culturais. Burgess (1978 apud COSCROVE, 1996, p. 7) comenta que os primeiros geógrafos culturais<sup>21</sup> trabalharam num meio intelectual dominado pelo “[...] determinismo geográfico no qual os mesmos fenômenos culturais não-materiais eram considerados como o resultado de *fatores geográficos*”.

Neste sentido, os geógrafos adotavam uma perspectiva positivista<sup>22</sup> ou naturalista, não estudando a dimensão psicológica ou mental da cultura. O interesse

---

<sup>20</sup> Nas palavras de Keesing, os primeiros antropólogos culturais, como outros cientistas sociais, adquiriram o hábito de descrever os costumes como se estes tivessem existência independente dos indivíduos que os praticavam. Alguns chegaram até a considerar a cultura como uma herança superorgânica, com leis e processos próprios passíveis de serem estudados fora do indivíduo que a possui em sua experiência adquirida (KEESING, 1961, p. 74).

<sup>21</sup> La Blache e Sauer forneceram à Geografia Cultural conceitos estáticos e morfológicos: *pays* e paisagem cultural; e conceitos dinâmicos ou associados a processo: *genre de vie* e ação humana (COSCROVE, 1996, p. 9).

<sup>22</sup> Na concepção positivista, todos os fatos geográficos, deveriam ser experimentados, ser positivos, ser visíveis. Admite-se, que somente através da observação e experimentação, únicas fontes do conhecimento será possível chegar a contribuições relevantes para esta ciência (BEZZI; MARAFON, 2002, p. 28).

voltava-se para os aspectos materiais da cultura, as técnicas, as paisagens e o gênero de vida<sup>23</sup>. Contudo, embora não seja a abordagem utilizada, atualmente, esta também teve contribuições significativas para a ciência geográfica e, conseqüentemente, para os estudos culturais (CLAVAL, 2002).

A fragilidade teórica da Geografia Cultural foi admitida por alguns de seus apologistas. Wagner; Mikesell (1962 apud COSGROVE, 1996, p. 10) na obra “Readings in Cultural Geography” foram bem explícitos ao dizerem que o geógrafo cultural “[...] não está preocupado em explicar o funcionamento interno da cultura ou a descrição dos padrões de comportamento humano que afetam a terra”.

O período compreendido entre as décadas de 1940 à 1970 é conhecido como o momento do “declínio” da Geografia Cultural, o qual se enquadra na Escola Geográfica da Nova Geografia. Entre os motivos que causaram o declínio da abordagem cultural foi devido à uniformização e padronização das técnicas. Assim, a diversidade cultural tornou-se menos visível para o reconhecimento das paisagens culturais. Claval (1999a, p. 48) descreve com relação a este momento que

O interesse dos geógrafos pelos fatos de cultura era centrado no conjunto de utensílios e equipamentos elaborados pelos homens para explorar o ambiente e organizar seu habitat. A mecanização e a modernização introduzem um arsenal de máquinas e de tipos de construções tão padronizadas que o objeto de estudo é esvaziado de interesse. A Geografia Cultural entra em declínio, porque desaparece a pertinência dos fatos de cultura para explicar a diversidade das distribuições humanas.

Deste modo, percebe-se que os estudos culturais recebem menor atenção pelo fato da diversidade dos utensílios e dos equipamentos diminuí ou desapareceu, quase que, completamente. A cultura perdeu representatividade como também o estudo das crenças, costumes e tudo que representava a imaterialidade de um grupo cultural tornaram-se irrelevantes estudá-los (CLAVAL, 1999a).

No entanto, a partir de 1970 ocorreu uma renovação da abordagem cultural. Neste período desenvolveu-se uma nova perspectiva que se denominou “Nova Geografia Cultural” ou também conhecida como a “Geografia Cultural Radical”. Nesta fase os geógrafos foram definidos como os “novos geógrafos culturais”.

Corrêa; Rosendahl (2003, p. 12) discorrem alguns estudiosos que se enquadram como críticos a Geografia vidaliana e a Escola de Berkeley “Marvin

---

<sup>23</sup> Gênero de vida para Bezzi; Marafon (2002, p. 38) “[...] é entendido como o conjunto de técnicas, hábitos, usos e costumes que permitiram ao homem utilizar os recursos naturais disponíveis”.

Mikesell, James Duncan, Denis Cosgrove, Paul Claval, Augustin Berque, Joel Bonnemaison, Pierre Dumolard, Roger Brunet e Olivier Dollfus”.

Para retroalimentar esta nova perspectiva da dimensão cultural, a partir da década de 1990 tem-se o surgimento e criação de vários periódicos. Corrêa; Rosendahl (2003, p. 12) destacam os seguintes

*Géographie et Cultures* em francês, em 1992, e *Ecumene*, em inglês, em 1994. No Brasil, o NEPEC (Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Espaço e Cultura), criado em 1993, no âmbito do Departamento de Geografia da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, e seu periódico *Espaço e Cultura*, criado em 1995, atestam o recente interesse pela Geografia Cultural no país.

Aparentemente condenada ao declínio a Geografia Cultural reencontra seu dinamismo e ressurge aliada a Geografia Crítica, ligando-se as representações e aos sentimentos de identidade que lhes são vinculados. Deste modo, o conceito de cultura é redefinido sendo o mesmo entendido como um reflexo, uma mediação e uma condição social. Neste período a Geografia teve influência das filosofias do significado, especialmente a fenomenologia, que trabalha com a experiência individual, ou seja, o espaço vivido e percebido de cada um (CORRÊA; ROSENDAHL, 2003).

Pode-se dizer que a dimensão dos aspectos materiais que estavam no âmago da Geografia Cultural clássica não desapareceu, mas foram concebidas diferentemente, pois há a necessidade de abordar um sistema de representação e de valores que permitem reconhecer e constituir a coletividade, ou seja, abordar o conteúdo imaterial da cultura (CLAVAL, 1999b).

Desde a década de 80 a Geografia vivencia um movimento de revalorização da ideia de cultura no seu domínio acadêmico. A abordagem moderna de cultura é definida por Gomes (1996, p. 32) como “[...] um domínio do mundo humano, um mundo de significações, de valores, um mundo de referências, que nasce da comunicação e de um universo de símbolos”.

Nesta renovação o homem tornou-se o centro de sua análise e, conseqüentemente, esse período culminou no desenvolvimento de novas abordagens que se constituiu em torno de três eixos. De acordo com Claval (1997, p. 92) a cultura parte “[...] primeiro, das sensações e representações; segundo, a

cultura é vista através da ótica da comunicação e o terceiro a cultura é compreendida na perspectiva da construção de identidade”.

É interessante salientar que no primeiro eixo considera-se que o homem aprende e age primeiramente em função das indicações que ele recebe através de seus sentidos como: a visão<sup>24</sup>, audição, olfato, paladar e o tato. Já as representações que o indivíduo adquire através da educação e da vivência em grupo ele constrói o seu universo mental. Com relação ao segundo eixo deve-se salientar a dimensão coletiva, pois a cultura é feita de informações que tramitam entre as pessoas e são transmitidas pela observação e imitação. No terceiro eixo a dimensão individual perpassa o entendimento da cultura, a qual resulta do processo de construção pelos indivíduos que incorporam valores (CLAVAL, 1997).

Atualmente os pesquisadores que se dedicam a temas culturais consideram a Geografia Cultural como uma abordagem teórica ou uma linha de pesquisa, já outros, enquadram numa Escola Geográfica em constituição. Claval (1999b) infere que na atualidade os estudos culturais são entendidos através dos códigos culturais o que permite subsidiar de forma mais coerente as mais distintas culturas.

Apesar de toda divergência teórica, metodológica e de material perceptível em seus textos os geógrafos culturais, de modo geral, compartilham o mesmo objetivo. Isto fica evidente nas palavras de Cosgrove (2000, p. 34) com relação ao objetivo que pulsionou e até hoje persiste entre os geógrafos, ou seja

O objetivo de descrever e entender as relações entre a vida humana coletiva e o mundo natural, as transformações produzidas por nossa existência no mundo da natureza e, sobretudo, os significados que a cultura atribui à sua existência e às suas relações com o mundo natural.

Mikesell coloca em evidência que na verdade, não há uma Geografia Cultural Tradicional e uma Nova Geografia Cultural, mas uma única Geografia Cultural, que, durante o seu percurso iniciado na Europa há pouco mais de um século, apresenta continuidades e mudanças. Percebe-se que novos interesses por questões culturais estão emergindo na atualidade. Salienta-se que há uma tentativa de se compreender a mutável ação humana sobre a superfície terrestre. Pois, mutáveis são os caminhos, métodos e temáticas utilizadas para isto (MIKESSELL, 2000).

---

<sup>24</sup> Claval (1999b) afirma que os estudos geográficos tratam quase que exclusivamente da visão.

### 1.1.1 A origem da palavra cultura(as) e a Dualidade franco/alemão

Antes de se analisar a origem da palavra “cultura”, bem como a dualidade cultura/culturas é necessário enfatizar, que as palavras possuem histórias e suas construções foram realizadas no espaço e no tempo. Gomes em seu artigo intitulado: “Identidade e exílio: fundamentos para a compreensão da cultura” remete para a importância que deve ser dada à história das palavras. Gomes (1996, p. 33) enfatiza que o próprio aparecimento da noção de cultura nos conduz a refletir sobre “[...] o ambiente e sobre o momento nos quais foi gerada, ou seja, da época e do lugar onde ela foi concebida”.

A palavra “cultura” teve sua origem nos fins do século XIII designando uma parcela de terra cultivada. Gomes (1996, p. 33) salienta que a raiz etimológica da palavra “cultura” provém do verbo latino *colo* (eu habito, eu ocupo a terra) que resultou em diversos cognatos como por exemplo

Colono, colonização, agrícola, etc. A forma adjetiva do particípio passado *cultus* primeiramente se referia ao campo plantado e significava o atributo de uma terra que recorrentemente era objeto do trabalho da lavoura. Assim o é, por exemplo, na expressão, muito utilizada na Antiguidade Romana, *ager cultus*.

A mudança significativa ocorreu, no começo do século XVI, com a palavra “cultura”. De acordo com Cuche (1999, p. 19) “[...] ela não significava mais um estado da coisa cultivada, mas uma ação, ou seja, o fato de cultivar a terra”.

No século XVIII o sentido figurado do termo cultura é deixado de lado e substituído pela aquisição do termo aliado a um complemento<sup>25</sup>. Como exemplo a cultura foi complementada através dos termos: das artes, das letras e das ciências. E, no final deste século, este complemento sucumbiu-se e a “cultura” passa a ser empregada para designar a “formação”, a “educação do espírito”<sup>26</sup>. Neste momento, a palavra pode ser entendida como sinônimo de instrução (CUCHE, 1999).

Neste contexto, a palavra cultura consagrou-se entre os pensadores e filósofos do Iluminismo<sup>27</sup>, que a concebem como um caráter distintivo da espécie humana

---

<sup>25</sup> Este sentido marca a inserção do termo, em 1718, no Dicionário da Academia Francesa (CUCHE, 1999, p. 20).

<sup>26</sup> Este uso consagrou-se em 1798 pelo Dicionário da Academia Francesa.

<sup>27</sup> Movimento que nasceu na Inglaterra e encontrou sua língua e seu vocabulário na França, e posteriormente, teve grande repercussão em toda Europa Ocidental. A palavra “cultura” esteve

sendo própria do Homem. Deste modo, a cultura deveria ser empregada no singular, devido esta refletir o universalismo e o humanismo presente nos seus ideais.

O século XVIII pode ser considerado como o período de formação do sentido moderno da palavra cultura. No entanto “cultura” é uma palavra antiga no vocabulário francês. A evolução semântica da palavra “cultura” culminou, no século das Luzes, na França com a elaboração do conceito. Destaca-se que este termo foi produzido na língua francesa e difundiram-se, posteriormente, por empréstimo linguístico a outras línguas como o alemão e o inglês (CUCHE, 1999).

Contudo, este período suscitou debates acirrados, principalmente entre duas vertentes, ou seja, a disputa franca-alemã. Neste sentido, as concepções de cultura diferem-se entre a visão universalista que parte dos franceses em contradição ao particularismo dos alemães. A dualidade entre estas concepções consiste nos termos de *Zivilization* (civilização) e *Kultur* (cultura).

No vocabulário francês “cultura” era entendida como sinônimo de “*Zivilization*”<sup>28</sup>. Para Cuhe (1999, p. 22) civilização “[...] designa o afinamento dos costumes, e significa para eles o processo que arranca a humanidade da ignorância e da irracionalidade”.

Percebe-se que o termo “civilização” estava relacionado com a concepção progressista. A França se enquadrava entre os povos civilizados, ou seja, os avançados<sup>29</sup>, que deveriam ajudar os mais atrasados. Estes eram considerados os povos não civilizados, portanto, os selvagens (CUCHE, 1999).

Em contraposição na língua alemã surgiu o termo *Kultur*<sup>30</sup>. Destaca-se a obra de Herder<sup>31</sup> escrita em 1774. Ele acreditava que cada povo possuía uma cultura própria e que se deveria valorizá-la a começar pela cultura alemã. Neste sentido, os alemães foram reconhecidos como particularistas pelo fato da humanidade se

---

associada às ideias de progresso, de evolução, educação, de razão que estavam no centro do pensamento da época (CUCHE, 1999, p. 21).

<sup>28</sup> No entanto, as duas palavras pertencem ao mesmo campo semântico, refletem as mesmas concepções fundamentais. Às vezes associadas, elas não são, no entanto, equivalentes. Cultura evoca principalmente os progressos individuais, civilização os coletivos (CUCHE, 1999).

<sup>29</sup> Avançados pelo fato de se enquadrarem dentro de um processo de melhoria das instituições, da legislação e da educação.

<sup>30</sup> No século XVIII a França e Inglaterra já possuíam unidade nacional, enquanto que na Alemanha este processo iniciou em meados do século XIX e finalizou no ano de 1871 com a unificação dos estados germânicos em apenas um: a Alemanha.

<sup>31</sup> Para Gomes (1996, p. 36) Herder é considerado como: o pai do relativismo cultural, uma vez que sua preocupação era lutar contra o estabelecimento de padrões uniformes, contra a idéia de civilização e contra toda a dinâmica que pudesse diminuir ou abafar estas diferenças, como a formação de grandes Estados, ou a colonização.

caracterizar pelo sentido plural. Neste sentido, Gomes (1996, p. 34) assinala que “[...] tratava-se muito mais de um conjunto de culturas variadas, ou seja, formas particulares encontradas pelo gênero humano para sobreviver em diferentes ambientes naturais”.

Estas distintas concepções baseadas na dualidade cultura/culturas podem ser também apreciadas no contexto da evolução da Geografia Humana. Partindo da visão particularista, Gomes (1996, p. 37) comenta que as práticas espaciais só podem ser reconhecidas no contexto “[...] na qual elas se produzem e sua compreensão depende da capacidade que temos em relacioná-las a um conjunto específico no qual estas práticas possuem sentido e coerência”. Gomes (1996, p. 37) ressalta que o entendimento da cultura relacionado ao espaço passa a ser vista

Como um sistema de valores ou como conjunto de referências específico de um grupo social, a cultura é a principal fonte para a compreensão de comportamentos e hábitos espaciais, da organização espacial das coisas e das divisões simbólicas do espaço.

Ao contrário da visão universalista a cultura alia-se com o arcabouço espacial em um cenário generalizante. Nesta concepção, Gomes (1996, p. 37) destaca que as práticas espaciais são caracterizadas pelo fato de possuírem uma determinada “[...] uniformidade lógica universal, ou seja, têm valor analítico e comparabilidade e as diferenciações na manifestação da cultura são concebidas como variantes de um mesmo modelo padrão elementar”.

Contudo, a ideia alemã de cultura evolui pouco no século XIX sob a influência do nacionalismo. A cultura era entendida cada vez mais ligada ao conceito de nação<sup>32</sup>. De acordo Cuche (1999 p. 28) “A cultura vem da alma, gênio de um povo [...] constitui o patrimônio de uma nação, fundador de sua unidade”.

Na França, no mesmo período, a palavra cultura aderiu a outras conotações. Cuche (1999, p. 29) assinala “[...] ela enriqueceu-se através de uma dimensão coletiva e não se referia mais somente ao desenvolvimento do indivíduo”.

Assim, se percebe que este conceito continuou marcado pela unidade do gênero humano, ou seja, pelo pensamento universalista. Renan (1882 apud

---

<sup>32</sup> Esta ideia essencialista e particularista está em perfeita adequação com o conceito étnico-racial de nação comunidade de indivíduos de mesma origem que se desenvolve no mesmo momento na Alemanha e que servirá de fundamento à constituição do Estado-nação alemão (CUCHE, 1999).



CUCHE, 1999, p. 30) afirmava “[...] antes da cultura francesa, da cultura alemã, da cultura italiana, existe a cultura humana”.

Salienta-se que este embate teórico entre concepções universalistas e particularistas ocorreu no século XVIII e prolongou-se até o século XX.<sup>33</sup> Estas são diferentes acepções de se definir o conceito de cultura nas ciências sociais contemporâneas (CUCHE, 1999).

Contudo, este conceito recebeu melhor “acolhida” nos EUA na Antropologia Americana. Uma das razões do sucesso é enfatizada por Cucho (1999, p. 65) quando o autor afirma que isto se deve em parte “[...] ao contexto nacional americano que é bem específico, quando comparado aos contextos nacionais europeus”. Os EUA sempre se consideraram um país de imigrantes de diferentes origens culturais. Nele a imigração é a responsável pela fundação da nação que se conhece nação pluri-etnica<sup>34</sup>.

Cucho (1999, p. 67) aborda a Antropologia Americana através de três abordagens teóricas

A primeira é herdeira direta de ensinamentos de Boas que encara cultura sobre o ângulo da história cultural. Segundo dedica-se a elucidar as relações entre cultura coletiva e personalidade individual. Terceira considera cultura como um sistema de comunicação entre indivíduos.

O antropólogo Franz Boas<sup>35</sup> contribuiu com a discussão da palavra cultura. Boas teve influência do particularismo alemão, ou seja, partia do entendimento que cada cultura é única. Outra preocupação sua foi em abandonar o conceito de raça, além de enfatizar que não havia diferenças entre povos primitivos e civilizados, só culturas adquiridas no contexto que o ser humano convive.

O conceito ou a ideia de cultura se impõe em diversos países, com percepções de pesquisadores que se contrariam. Isto foi perceptível através do entendimento do funcionamento da cultura (em geral) ou das culturas (em particular).

---

<sup>33</sup> Neste momento teve a rivalidade dos nacionalismos francês e alemão durante a Primeira Guerra Mundial de 1914-1918.

<sup>34</sup> Os americanos são reconhecidos com a identidade do hífen: ítalo-americano; polono-americano.

<sup>35</sup> Franz Boas foi um dos primeiros a contrariar as ideias evolucionistas em seu trabalho escrito em 1896 intitulado; “As limitações do método comparativo em Antropologia”. Deste modo, o historicismo entrou em cena. Com Wissler, Kroeber. Cada cultura representa um “desenvolvimento histórico” modelado pelo “ambiente social e geográfico”, em que o povo em causa se acha situado segundo a qual “ele desenvolve material cultural que cai em sua posse vinda de fora ou nascido de sua própria inventiva” (KEESING, 1961).

## 1.2 Os judeus e a sua identidade

É importante enfatizar o alicerce humano que permeará este trabalho. Deste modo, busca-se entender quem são os judeus. Asheri (1987, p. 4) parte da discussão dos seguintes elementos: raça, grupo religioso, grupo linguístico e nacionalidade

*Raça* não é porque existem judeus loiros e de olhos azuis, judeus negros, judeus morenos, judeus amarelos e de todos os tons que se possam imaginar entre essas cores. Um *grupo religioso* certamente é, embora existam ateus que são, apesar disso, judeus. Um *grupo linguístico* não se enquadra, pois os judeus falam dezenas de línguas diferentes. Uma *nacionalidade* também não pode ser considerada pelo fato deles serem cidadãos de muitos países.

Neste contexto, percebe-se que os judeus não se enquadram em nenhuma das definições citadas anteriormente. Pois, segundo Asheri (1987, p. 4) “[...] os judeus são um povo assim como, por exemplo, os armênios; os bascos, racialmente indistinguíveis de seus vizinhos franceses e espanhóis, são um povo”.

É frequentemente debatido se judaísmo refere-se a: (a) a uma raça (b) a uma nacionalidade ou (c) a uma religião. Sobre esta questão, Immanuel (1987, p. 15) salienta

Uma definição *racial* de judaísmo é praticamente impossível. Raça denota uma distinção biológica [...]. Entretanto há judeus negros, brancos, orientais e ocidentais. *Nacionalidade* dificilmente poderia ser uma definição aplicável a um povo que tem estado disperso por todo o mundo durante aproximadamente dois mil anos [...]. O povo judeu viveu entre nações diferentes como: os egípcios e babilônios; persas e gregos; romanos e árabes; na Alemanha, Polônia, Rússia, América, China, etc. Resta a *religião*, como a única idéia lógica. Não judeus se tornaram judeus e foram integrados e aceitos como tais, universalmente, convertendo-se a fé judaica.

Nesta perspectiva, o autor direcionou-se para o entendimento do que vem a ser o judaísmo, considerando o atributo da religião e desconsiderou a raça e a nacionalidade. Immanuel (1987, p. 15), acredita “Não importa quem ou o que eles eram, de onde vieram em termos de raça, cor, credo ou nacionalidade; aceitando a fé judaica, eles e seus descendentes se tornaram judeus”.

Salienta-se que a corrente do judaísmo reconhece como determinante apenas a descendência na linha materna e desconhece a linha paterna. Neste sentido, Immanuel (1987, p. 18) nos diz que

O *status* da mãe biológica (exclusivamente) determina o *status* da criança. Se a mãe biológica é judia, então não importa qual seja o seu pai biológico, todos os seus filhos são judeus. Se ela não for judia, é indiferente quem ou o que o pai é todos os filhos também não são judeus.

A determinação e definição do que vem a ser judeu é baseada em dois princípios fundamentais, ou se é filho de mãe judia ou pode tornar-se judeu através da religião judaica, ou seja, aceitar os preceitos do judaísmo. Para Unterman (1992, p. 140) esta tradição judaica segue o seguinte

É definido pela tradição como alguém que tenha nascido de mãe judia ou se convertido ao judaísmo, embora tenha havido movimentos dentro do judaísmo Reformista para também considerar judeu quem tenha nascido de pai judeu e mãe gentia.

No caso de um casamento misto, se a mãe é judia e o pai não, os filhos nascem judeus. Se, por outro lado, somente o pai é judeu, Asheri (1987, p. 3) diz que “Os filhos desse casamento não são judeus, e se quiserem tornar-se, terão de passar pela conversão religiosa, da mesma maneira que qualquer outro gentio”.

Neste sentido, é interessante indagar-se: Como um não judeu pode se converter ao judaísmo? A conversão ao judaísmo envolve dois passos básicos: o primeiro remete a aceitação dos princípios, ensinamentos e práticas da fé judaica e, o outro se refere à circuncisão e através da imersão numa *micvá*. Immanuel (1987, p. 18) define os seguintes passos para a conversão

A conversão significa escolher ou aceitar para si mesmo um modo de vida especial [...] a religião ensina os conceitos de Deus, revelação, moralidade, conduta ética, propósito do homem, vida após a morte. A circuncisão é o “sinal da aliança sagrada”, esta aliança é demonstrada e reafirmada pela circuncisão na carne de todo varão. A imersão num banho ritual, conforme designada e definida pela Torá, significa renascimento. O homem não pode sobreviver quando imerso em água. A imersão total nas águas de uma *micvá*, então, significa a cessação da existência, ou do *status*, anterior. Aquele que sai da *micvá*, por assim dizer renasceu; não é o mesmo que entrou.

Diante disso é que Immanuel (1987, p. 19-20) afirma que uma conversão adequada e significativa ao judaísmo exige “[...] (a) um conhecimento básico de

judaísmo: o que é, o que ensina, seus princípios, o que exige; (b) uma conversão sincera”.

Os judeus do sexo masculino podem ser divididos em três categorias distintas. Entre estas se podem distinguir a figura do *conhen*, do *leviim* e do *Israel*. Cada uma possui função específica na sociedade judaica. Conforme Asheri (1987, p. 5) é necessário ter em mente que

Um *conhen* é um sacerdote [...]. Eles foram especialmente designados por Deus para este ofício [...]. Dessa maneira entre os judeus, o ofício sacerdotal é algo hereditário. Um dos privilégios é de ser chamado, primeiramente, para a leitura da Torá na sinagoga. Os *leviim* não foram escolhidos por Deus para serem sacerdotes, mas, antes, assistentes dos sacerdotes [...]. É o segundo homem a ser chamado a Torá, depois do *conhen* [...]. O *israel* ou apenas judeus comuns é a categoria mais numerosa de judeus, é constituída por pessoas que não são *conhen* nem *leviim*.

Baseados em características de origem histórica e geográfica os judeus são enquadrados em duas categorias: os *ashkenazim* e os *sefaradim*. Desta maneira, Asheri (1987, p. 8-9) discorre sobre as diferenças destas categorias

Embora historicamente se presume que o nome hebraico *Ashkenaz* signifique Alemanha, atualmente a palavra *Ashkenazim* veio a significar qualquer judeu europeu que não seja de origem espanhola ou portuguesa especificamente. Os *Sefaradim* são judeus de origem espanhola ou portuguesa. Hoje, em dia o termo sefaradi foi ampliado, de modo a incluir muitas comunidades judaicas em partes do mundo de fala árabe, persa e turca, as quais verdadeiramente, não são de descendência espanhola, de maneira alguma, mas adotaram o rito espanhol em suas preces ou serviços da sinagoga.

Além disso, há uma terceira categoria que compreende todos os judeus que não estão em nenhuma destas classificações principais. Asheri (1987, p. 12-13) aponta que os judeus que se encontram na África, na Índia e na China possuem como características principais as seguintes

Os judeus africanos são de cor negra, falam as línguas semitas tigre e tigrínia [...]. São observadores escritos do *Shabat* e das leis dialéticas. A Índia possui quatro comunidades judaicas bastante distintas. Os mais conhecidos, talvez, são os *bene israel*. São judeu de cor escura, cujo língua cotidiana é o marata, idioma indo-europeu. Na China, há muitos séculos existem judeus, indistinguíveis do restante da população, quer em aparência ou em linguagem. Seu centro era a cidade de Kai Feng Fu.

Outro termo que será evidenciado refere-se à identidade, palavra que deriva do pronome latino *idem, eadem* (pronome de identidade, que equivale dizer “ao mesmo”), a *priore* representa ser algo de fácil compreensão. Contudo, o seu entendimento é complexo, principalmente, quando o foco de discussão refere-se sobre a identidade judaica.

Para definir uma identidade é imprescindível reconhecer-se a si próprio, o seu grupo e os outros. Para que isto ocorra, ou seja, a realização da identidade é fundamental as vivências cotidianas e a socialização. Neste sentido, os pilares para o processo de construção da identidade tanto coletiva como individual é fundamental a presença de determinados elementos. Gritti (1992, p. 13) ressalta entre eles os seguintes “[...] a família, a escola e os grupos comunitários que funcionam como catalisadores para a construção da ideia de pertencimento a um grupo maior, que possui também vínculos em esfera individual e do coletivo”.

A identidade de um indivíduo compreende as suas características próprias e exclusivas, tais como sua fisionomia, seu nome, suas características pessoais e sua história individual. Assim, a relação com os pais nos primeiros anos de vida é determinante na construção da identidade individual, como também as primeiras vivências cotidianas e as socializações são fundamentais no processo de construção de identidades sociais, sejam elas étnicas, religiosas, regionais ou nacionais.

A identidade também se exprime por meio de símbolos<sup>36</sup> que tornam visíveis os valores compartilhados. Para Geertz (1989, p. 157) “O símbolo reúne, ele faz esquecer as diferenças que existem entre os membros de um grupo ou de uma mesma cultura; ele realça aquilo que compartilham”.

Para Brumer (1994, p. 29) a identidade compreende “[...] o que este indivíduo é socialmente, quer dizer, a que grupo ou grupos ele pertence e com que pessoas ou grupos ele tem características comuns”.

Apesar das várias diásporas<sup>37</sup>, de exílios forçados, de processos de marginalização e segregação, os judeus têm conseguido desenvolver mecanismos que os mantêm unidos uns aos outros, como se formassem fios que tecessem uma

---

<sup>36</sup> Entre os símbolos Claval (1999a, p. 157) salienta “a cruz para os cristãos, a flor-de-lis para a França do Antigo Regime, a bandeira tricolor para a França saída da Revolução. A cruz nos lembra que devemos agir como cristãos; é pela flor-de-lis ou pela bandeira tricolor que os franceses aceitam morrer”.

<sup>37</sup> Termo usado para referir-se às comunidades judias fora da terra de Israel. À diáspora começou ao fim do período do Segundo Templo, quando surgiram grandes centros judaicos em Babilônia, Alexandria, Roma e em todo o mundo grego-romano.

grande história grupal. Entre os mecanismos para a manutenção da identidade. Gritti (1992, p. 13) refere-se “A memória histórica através das celebrações das datas mais importantes, e dos valores que são passados de gerações para gerações”.

A identidade judaica significa, então, a consciência de ser judeu e no fato de partilhar alguma coisa junto com outros judeus, no reconhecimento de existência de alguma distinção entre os judeus e não judeus e no fato de ser reconhecido como judeus pelos demais membros da sociedade (BRUMER, 1994).

Outro aspecto da definição da identidade judaica diz respeito à possibilidade de visualizar os judeus como um grupo étnico. Neste sentido, Brumer (1994, p. 30) refere-se à identidade judaica tendo como base “O conceito do grupo étnico, como uma coletividade humana baseada na crença de uma origem comum, real ou imaginária, que apresenta uma forma de organização social”.

A identidade judaica para muitos judeus, e até mesmo não judeus, é encarada tomando como base à hereditariedade, ou seja, através da descendência de mãe judia ou por meio da conversão por ato voluntário a religião judaica.

No entanto, existem outros significados que contribuem para que os judeus permaneçam sendo reconhecidos através do tempo com sua identidade. Gritti (1992, p. 11) dispõe que “[...] a definição do judaísmo dá-se, principalmente, pelo reconhecimento que os outros fazem dos judeus. Caso o anti-semitismo não fosse tão persistente, os judeus não se manteriam como grupo distinto”.

Enfatiza-se que os imigrantes quando reterritorializam o novo espaço procuram deixá-lo semelhante ao ambiente de origem, no qual estavam inseridos. Nesta visão, La Blache (1913 apud CLAVAL, 1999b, p. 90) comenta que

A força do hábito torna-se tão forte que o grupo humano perde sua plasticidade. Ao invés de se adaptar ao meio, ele procura modificá-lo para permanecer com seus hábitos. Um exemplo é as migrações, aonde os recém-chegados em um país fazem de tudo para viver como estes o faziam no país de origem.

Embora haja fatores para que estes grupos permaneçam fiéis a alguns laços culturais, também é parte deste o processo de assimilação cultural. Convém ressaltar, que os traços culturais são processos dinâmicos, portanto, modificam-se no decorrer do tempo e no contexto histórico. Isto pode ser observado quando algumas verdades antes contestadas são esquecidas e retomadas por outras,

ocasionando assimilações de alguns costumes e tradições. O aspecto cultural também passa por transformações de uma geração para outra.

Claval (1999a, p. 135) comenta a respeito ao processo de aculturação

A cultura muda mesmo quando a população que ela pertence acreditam que esteja congelada. Isto por que os homens são inventivos. Eles reagem a novos desafios que são impostos pelo meio físico ou pela vida social, melhorando suas técnicas. Enfrentando as dificuldades que nascem das transformações do ambiente social, modificando suas práticas, criticando os velhos valores e adotando novos.

Quando se analisa a dispersão judaica ocorrida, particularmente, durante os dois últimos milênios indaga-se: Como os judeus mantiveram-se unidos no decorrer do tempo?

Brumer (1994, p. 32-33) ressalta as diversas correntes que serviram de base para a discussão da preservação da identidade cultural judaica

a) religião e o modo como ela é praticada pelos judeus, bem como sua convivência conflituosa com os cristãos. A religião como fator de agregação acrescenta a importância de um território e de um idioma comum para a manutenção do judaísmo. b) Os materialistas: negam que a religião explique a sobrevivência dos judeus. Para eles, os judeus mantiveram-se através dos séculos graças as suas condições reais de existência, e principalmente ao papel econômico e social (sobretudo através do comércio e da usura) que desempenhavam nas sociedades em que se inseriam. c) Os efeitos do anti-semitismo ajudaram para a manutenção da identidade judaica.

A sociedade judaica possui algumas características culturais que contribuem para minimizar a “perda” da sua identidade cultural como: a obrigação de se casar no seu grupo cultural, as proibições alimentares e os cultos religiosos. Estes são alguns dos costumes valorizados, principalmente, pela corrente de judeus ortodoxos mais radicais no seguimento do judaísmo.

Neste contexto, percebe-se pela identidade cultural, que os judeus buscam preservar seus códigos culturais e, desta forma, este grupo étnico pretende continuar sendo um grupo significativo embora tenham se dispersado pelo mundo.

### 1.3 Os elementos da cultura judaica

A atividade humana propicia a construção de espaços através da transformação e apropriação do mundo natural em um mundo humano. No entanto, esta apropriação não é realizada pelos grupos culturais em um processo uniforme. Isto pode ser observado nas diversas paisagens que são histórica e geograficamente distintas.

A produção simbólica do espaço desencadeada pelo homem inclui diversos códigos materiais, ou seja, aqueles que podem ser observados visivelmente na paisagem. Estes estão materializados como marcas concretas da cultura, mas também há outros que não são visíveis na paisagem como regras e condutas que também constituem os elementos que caracterizam determinado grupo cultural.

Cosgrove (1996, p. 5) descreve sobre os códigos culturais que podem representar uma cultura como “[...] a comunicação, ou seja, a linguagem em seu sentido formal, como também, o gesto, o vestuário, a conduta pessoal e social, a música, a pintura, a dança, o ritual, a cerimônia e as construções”.

Uma das preocupações do antropólogo Geertz refere-se de como a antropologia vem trabalhando com o conceito de cultura e o homem. Para, Geertz (1989, p. 27) “O princípio dominante na área, unidade básica da humanidade, não deve ser transformado numa expressão vazia”. Neste sentido, o autor comenta da dificuldade que se tem para entender a perspectiva da diversidade cultural na dimensão interna. Conforme, Geertz (1989, p. 27) isto fica evidente, pois

Alimentar a ideia de que a diversidade de costumes no tempo e no espaço não é simplesmente uma questão de indumentária ou aparência, de cenários e máscaras de comediantes, é também alimentar a ideia de que a humanidade é tão variada em sua essência como sua expressão.

Considera-se como dimensão externa da cultura tudo aquilo que é possível visualizar, ou seja, as vestimentas, a moradia, a gastronomia, entre outros. Deve-se extrapolar esta análise reducionista e partir para reflexões de maior abrangência. Visto que o homem deve ser considerado para Geertz (1989, p. 27) “*por trás, debaixo, ou além* dos seus costumes, e se a substituimos pela noção de que o homem, sem maiúscula, deve ser visto *dentro* deles, corre o perigo de perder por completo a perspectiva do homem”.



Procurando caracterizar a cultura judaica é importante destacar alguns códigos culturais que são responsáveis por sua identidade. Entre estes se destaca o papel da comunicação cultural que funciona como um sistema de codificação. Claval (1999a, p. 171) comenta que “A língua é o sistema de codificação fundamental de toda a cultura”.

Os primeiros imigrantes judeus que vieram para o Rio Grande do Sul, a partir do início deste século, tinham o *ídiche* como à língua, na qual se comunicavam entre si, chamando-a de forma afetiva *Mame-Loshen*; quer dizer língua materna (ASHERI, 1987).

Neste sentido, Eizirik (1986, p. 55) comenta que “O *ídiche* teve sua origem na Alemanha, nos guetos<sup>38</sup> que surgiram a partir dos concílios luteranos de 1179 à 1215, portanto, em seus primórdios, era um dialeto alemão”.

Sob esta linha de análise Asheri (1987, p. 21-22) comenta sobre a língua *ídiche*

O *ídiche* é, ou foi, a língua comum dos judeus *ashkenazi*, excetuando aqueles que falam alemão, francês ou húngaro. É um idioma germânico, historicamente derivado do dialeto francônio do alemão do século XIV, contendo hoje, aproximadamente, vinte por cento de hebraico e dez por cento de eslavo e outras palavras em seu vocabulário.

Salienta-se que a língua hebraica foi utilizada pelos judeus desde os tempos bíblicos, para escritos religiosos de todos os tipos, e também é a mais conhecida pelos judeus dispersos no globo terrestre. No que diz respeito à língua hebraica Asheri (1987, p. 20) ressalta que “O hebraico, naturalmente, é a língua em que a Bíblia está escrita. É a linguagem de oração em quase todas as sinagogas do mundo, e também aquela em que a imensa maioria dos livros sobre a lei judaica é escrita”.

As comemorações também são códigos culturais importantes e se fazem presentes nos cultos judaicos. Entre estes se ressalta a *Kol Nidrei* que para Unterman (1992, p. 144) é entendida como “Um ritual que consiste em abrir a arca da sinagoga e junto é entoada uma cantiga melancólica a fim de proclamar a anulação dos votos religiosos”.

Outra festividade judaica é o *Pessach*, que significa a Páscoa judaica. Nesta a memória dos israelitas faz referência à trajetória e a saída dos judeus do Egito. Entre os preparativos desta festa destaca-se o *matze* como o prato principal desta

---

<sup>38</sup> Área urbana separada e restrita aos judeus, onde eram isolados de seus vizinhos gentios.

cerimônia. Soibermann (1984, p. 81) refere-se como consiste a fabricação do *matze* que possui o seguinte significado

Fazia em primeiro lugar a *matze* (bolacha de ázimo, também chamado pão ázimo), constituída de uma massa sem fermento e sem sal. Portanto, na cerimônia durante as festividades, a *matze* é servida como símbolo de lembrança das dificuldades e do sofrimento do povo escravo em terras egípcias.

Para o entendimento da parte gastronômica judaica faz-se necessário compreender o que são as leis dietéticas. Estas leis estão baseadas em critérios que os judeus devem seguir, com relação aos cuidados alimentares. Desta forma, Unterman (1992, p. 32) comenta que

Animais e aves devem ser abatidos de forma especial e deve-se usar sal para remover o sangue. Não se deve comer certas gorduras nem o nervo ciático do animal [...]. Carne e leite não devem ser cozidos nem comidos juntos, e depois de se comer carne deve haver um intervalo de algumas horas antes de se comer queijo ou leite.

Há também outras festividades como as comemorações de *Purim shpiel* e *Chanuká*. Eizirik (1984, p. 32) sendo que “[...] a primeira significa representação teatral [...]. Já a segunda significa a festa das Luzes pós-bíblica, que dura oito dias, normalmente meados de dezembro”.

Outro código que representa uma cultura refere-se à religiosidade, que pode ser expressa tanto como marcas concretas no espaço através dos templos como através dos diversos valores que estão embutidos dentro de cada uma. Geertz (1989, p. 67) comenta que a religião “[...] é um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos e concepções”. No caso do judaísmo os preceitos e leis estão dispostos na *Torá*<sup>39</sup> e no *Talmud*<sup>40</sup>.

A Sinagoga é um dos símbolos<sup>41</sup> culturais que podem ser materializados e, conseqüentemente, marcam a paisagem. No judaísmo ela é fundamental para a

---

<sup>39</sup> Um dos conceitos centrais do judaísmo, que pode se referir ao Pentateuco, ou da Bíblia hebraica.

<sup>40</sup> É a obra mais importante da Torá oral, editada sob a forma de um longo comentário em aramaico sobre seções de MISHNÁ.

<sup>41</sup> Haesbaert (1997, p. 46) considera o símbolo como “a representação da realidade, aquilo que substitui ou que esta no lugar de outra coisa. O poder simbólico é quase mágico, constituindo uma identidade territorial”.

prática religiosa atuando como elemento de preservação de valores e tradição da cultura judaica. Saraiva (2004, p. 2) coloca que a Sinagoga é fundamental para “[...] pertencer ao grupo social, que tem como símbolo de unidade e convergência o Templo, ou seja, a Sinagoga”.

Os judeus possuem como dia de descanso o *shabat*. Unterman (1992, p. 237) delimita o período que compreende este dia

O Shabat judaico vai do anoitecer de sexta-feira ao sábado à noite. É o dia que Deus abençoou, ao descansar do trabalho da Criação que ele realizara em seis dias. Um judeu deve imitar Deus descansando no Shabat de todo trabalho que manifeste o controle do homem sobre a natureza.

No *shabat* é celebrado um ritual em que são empregados alguns dos utensílios como a utilização das velas. A mãe é a que tem a função de acender as velas na noite de sexta-feira, cuja finalidade é trazer mais luz para o lar. Os instrumentos também têm importância nos atos culturais. Isto fica bem demonstrado nas falas do autor Scliar (1990, p. 24) que salienta os seguintes utensílios como “A louça e os talheres para o *Shabat* e para os dias festivos, candelabros para as velas, o livro de orações: a milenar tradição era retomada, a ancestral corrente era refeita”.

Neste dia também o uso do livro *Torá* é essencial para a leitura da liturgia. A *Torá* que é conhecido como o sagrado rolo de pergaminho que contém a história e a tradição de um povo e que sempre acompanhou o seu exílio. Para Unterman (1992, p. 264) a literatura divina é expressa através da *Torá* que é considerada como “Um dos conceitos centrais do judaísmo, que pode se referir ao ensinamento judaico do Pentateuco ou da Bíblia hebraica”.

## 1.4 Concepções referentes ao entendimento do território

O território enquanto categoria de análise do espaço geográfico foi escolhido como a principal concepção espacial onde o grupo cultural atua e deixa as suas marcas representativas de sua apropriação. Bonnemaïson (2002, p. 97) aponta que “[...] não existe etnia ou grupo cultural que, de uma maneira ou outra, não tenha se investido física e culturalmente num território”.

Entretanto, antes de adentrar na concepção do território e a apropriação realizada pelo grupo cultural é necessário referenciar algumas abordagens de autores que estudaram esta temática.<sup>42</sup>

Souza (1995, p. 86) comenta que Ratzel faz esse discurso de território essencialmente fixado no referencial político do Estado. Tal concepção para o autor corresponde a um tipo específico de territorialidade, ou seja, uma territorialidade entendida como cultura nacional, de amor à pátria, na qual

[...] a identificação se daria entre todo um “povo” – vista como se não houvessem classes, grupos e contradições internas – e seu Estado. A territorialidade do Estado – Nação, tão densa de história, onde afetividade e identificação – reais ou hiperbolizadas ideologicamente – possuem enorme dimensão telúrica – paisagem, regiões de um país, belezas e recursos naturais da pátria [...].

Nesta visão, o território, assim como a cultura, possui uma vinculação ao substrato material que é o espaço, o meio físico visível. A cultura nacional está vinculada ao solo nacional e sendo dependente deste, pois foi gerada pelo tempo de permanência no território-nação.

Uma questão pertinente é discutir a relação conceitual entre espaço e território. Há autores que afirmam que existe divergência entre estes termos pelo fato que estes não são equivalentes e aquele (o espaço) é anterior a este (o território). Neste sentido Raffestin (1993, p. 143) comenta

---

<sup>42</sup> Analisar as distintas concepções do território não é a proposta central deste trabalho. O seu entendimento perpassa este fim, uma vez que o território servirá como base para a construção da identidade do grupo cultural.

O território se forma a partir do espaço, é o resultado de uma ação conduzida por um ator sintagmático (ator que realiza um programa) em qualquer nível. Ao se apropriar de um espaço, concreta ou abstratamente (por exemplo, pela representação), o ator *territorializa* o espaço.

Desta forma, o território é produzido a partir do espaço, e de acordo com Raffestin (1993, p. 147) é “[...] um espaço construído pelo ator, que comunica suas intenções e a realidade material por intermédio de um sistema sêmico”. Esse ator, considerado num determinado ponto do espaço estabelece ligações com outros pontos, delimitando uma superfície, que em suma, vem a ser o seu território, desde que tomado numa relação social de comunicação.

Raffestin (1993 apud SOUZA, 1995, p. 97) ao definir território “[...] reduz o *espaço* ao *espaço natural*, enquanto que *território* de fato torna-se, automaticamente, quase que sinônimo de espaço social”.

A constituição de territórios significa a instauração do domínio humano sobre o espaço. Heidrich (1998, p. 11) comenta que o território passará a existir tão somente quando se definirem

Uma relação de apropriação (mais que domínio) das condições naturais e físicas, por uma determinada coletividade e uma organização das relações, de modo a particularizar a coletividade humana como uma *comunidade*, por isso mesmo, diferenciada de outras e, pelo mesmo critério, a delimitação do acesso, do domínio e da posse ao interior da comunidade constituída.

Quanto à territorialidade Raffestin (1993) comenta que esta foi tratada pelo homem, por analogia à ideia de territorialidade animal. Tanto que em 1920, Howard (1920, apud RAFFESTIN, 1993, p. 159) definiu territorialidade como “[...] a conduta característica adotada por um organismo para tomar posse de um território e defendê-lo contra os membros de sua própria espécie”.

Uma das primeiras abordagens do território foi baseada na territorialidade dos animais. Esta vertente ficou denominada de naturalista ou de biologista. Deleuze; Guattari (1992 apud, HAESBAERT, BRUCE, 2007, p. 6) inferem que “[...] já nos animais sabemos da importância [das] atividades que consistem em formar territórios, em abandoná-los ou em sair deles, e mesmo em refazer território sobre algo de outra natureza”.

Deleuze, em uma entrevista<sup>43</sup>, comentou a importância do território para os animais e paralelamente enfatizou a diferenciação das territorialidades animais e humanas. Concordante com estas colocações Haesbaert; Bruce (2007, p. 6) afirmam que

Todo animal tem “um mundo específico”, desde ambientes muito reduzidos, indispensáveis a sua reprodução, como o “território” dos carrapatos. Este “mundo específico” dos animais não seria extensível ao homem, que “não tem um mundo”, mas “vive a vida de todo mundo”. Trata-se, portanto de uma primeira distinção entre as duas territorialidades.

Outro autor que tem abordado a questão do território é Souza (1995, p. 78-79) na sua concepção o território “[...] é fundamentalmente um espaço definido e delimitado por e a partir de relações de poder, [...] é essencialmente um instrumento de exercício de poder”. Esta palavra, território, normalmente nos remete a território nacional, ao Estado.

Nesta perspectiva, o território não deve ser reduzido a essa escala, em associação com a figura do Estado. O território pode ser uma rua, ou pode exceder o tamanho do Estado, sendo internacional, como por exemplo, a Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN). O território também possui mobilidade temporal, sendo construído e desconstruído em séculos, décadas, anos, meses, dias, horas. Pode ter tanto caráter permanente, quanto a existência como periódica e cíclica (SOUZA, 1995).

Outra forma de abordar a temática da territorialidade tornando-a mais abrangente e crítica pressupõe propriamente não somente um deslocamento das dimensões política e cultural da sociedade, mas uma flexibilização da visão do que seja o território. Neste sentido, Souza (1995, p. 84) salienta que este será

*Um campo de forças, uma teia ou rede de relações sociais que, a parte de sua complexidade interna, define, ao mesmo tempo, um limite, uma alteridade: a diferença entre “nós” (o grupo, os membros da coletividade ou “comunidade”, os insiders) e os “outros” (os fora, os estranhos, os outsiders).*

Esse novo modo de entender o território se opõe à visão de Ratzel, que era fortemente ligada ao solo, ao substrato material. A proposta de Souza (1995, p. 87)

---

<sup>43</sup> É importante deixar claro que o artigo de Haesbaert; Bruce (2007, p. 6) não especifica o ano em que ocorreu esta entrevista realizada com Deleuze.

está pautada nos territórios, que são no fundo antes “[...] *relações sociais projetadas no espaço* que espaços concretos [...] (são) antes instáveis que estáveis ou, mesmo, (têm) existência regular, [...] periódica, ou seja, (por) alguns momentos”.

Neste caso trata-se de “territorialidades flexíveis” que são consideradas como aquelas que se formam, se desfazem e se refazem em alguns momentos, em um curto período de tempo, sendo desta forma também, instáveis. O exemplo disto tem-se os territórios da prostituição, do tráfico de drogas e da facção criminosa. Souza (1995, p. 94) comenta que ocorre “[...] uma superposição de diversos territórios, com formas variadas e limites não coincidentes” que inclusive podem ser contrastantes, rivais.

O território bem como a sua flexibilidade pode ser representado em forma de rede. Na visão de Souza, (1995, p. 94) se deve “[...] superar outra limitação embutida na concepção clássica de território a exclusividade de um poder em relação a um dado território”. Evidencia-se que através destes exemplos, um mesmo território é compartilhado ao mesmo tempo ou em tempos distintos. A esse território em rede, Souza (1995, p. 94) propõe chamar de *território descontínuo*, pois “[...] na realidade, uma rede a articular dois ou mais *territórios contínuos*”.

Outras reflexões importantes que devem ser incluídas ao conceito de território são os prefixos (des) e (re) territorialização, ou seja, os termos desterritorialização e reterritorialização que são considerados como os processos responsáveis pela dinâmica territorial.

Neste sentido, os filósofos Deleuze; Guattari (1972) foram os responsáveis pela introdução do termo desterritorialização e, de certa maneira, eles são considerados como uma espécie precursores desta terminologia<sup>44</sup>.

Deleuze; Guattari (1997 apud, HAESBAERT, BRUCE, 2007, p. 8) partem da concepção de que “[...] a desterritorialização é o movimento pelo qual se abandona o território, ou seja, é a linha de fuga e a reterritorialização é o movimento de construção do território”. Estes autores afirmam que a desterritorialização e a reterritorialização são processos indissociáveis, ou seja, concomitantes. Se há um movimento de desterritorialização, tem-se também um movimento de reterritorialização (HAESBAERT; BRUCE, 2007).

---

<sup>44</sup> Este termo foi introduzido através da obra: *O Anti-Édipo* (publicado originalmente em 1972) e desdobrada sobretudo em *Mil Platôs* (1980) e *O que é a filosofia?* (1991). Ambas foram escritas por Deleuze; Guattari.

Entre as formas de desterritorialização, dependendo da ênfase que se dá ao conceito de território pode-se ter: a econômica (deslocalização), a cartográfica (superação das distâncias), a técnica informacional (desmaterialização das conexões), a política (superação das fronteiras políticas) e a cultural (desenraizamento simbólico-territorial) as quais, são na verdade, concomitantes (HAESBAERT, 2002).

É importante também citar que a desterritorialização para que ocorra em uma escala geográfica, geralmente implica de acordo com Haesbaert (2002, p. 133) em uma “[...] reterritorialização em outra escala, por isto a relação entre redes e territórios é permanente e indissociável”.

Desta forma, compreender a desterritorialização e a reterritorialização em que a sociedade convive em seus diversos territórios cotidianos pressupõe-se entender o processo da multiterritorialidade que significa a perda e o ganho de territórios ocorridos ao mesmo tempo.

## **1.5 O território e a construção da identidade cultural**

Desde Heródoto, os geógrafos se questionam sobre a extrema diversidade dos povos e suas culturas considerando o sotaque, a melodia das línguas e das músicas variadas. A diversidade cultural do mundo é resultado dos grupos que não viviam no mesmo ritmo, de grupos que não dominavam as mesmas técnicas e de outros que tinham maneiras específicas de exprimir a sua religiosidade (CLAVAL, 1999a).

Desde a origem, o território possui uma dupla conotação, a material e a simbólica. Haesbaert (2005, p. 6774) menciona a raiz etimológica da palavra

Está ligada a *terra-territorium* quanto de *terreo-territor* (terror, aterrorizar), ou seja, tem a ver com dominação (jurídico-política) da terra e com a inspiração do terror, do medo – especialmente para aqueles que, com esta dominação, ficam aliados da terra, ou no “territorium” são impedidos de entrar. Ao mesmo tempo, por extensão, podemos dizer que, para aqueles que têm o privilégio de usufruí-lo, o território inspira a identificação (positiva) e a efetiva “apropriação”.

O território diz respeito tanto ao poder no sentido concreto, de dominação, quanto ao poder no sentido mais simbólico de apropriação. Lefebvre (1974) diferencia apropriação de dominação. Para o autor o primeiro é o responsável por



carregar as marcas do “vivido”, do valor de uso. Já, o segundo, caracteriza-se pelo seu valor de troca e, conseqüentemente, se caracteriza por ser concreto e funcional. Com relação a esta dualidade “concreta” e “funcional” o autor considera que elas deveriam caminhar juntas (HAESBAERT, 2005).

Haesbaert (2002, p. 121) privilegia<sup>45</sup> a dimensão simbólica do território, vendo-o como fruto da apropriação simbólica, especialmente através da identificação que alguns grupos sociais desenvolvem com seus “espaços vividos”. A este espaço não há apenas um controle físico, mas também laços de identidade social, pois

[...] enquanto a dominação do espaço por um grupo ou classe traz como consequência um fortalecimento das desigualdades sociais, a apropriação e construção de identidades territoriais, resulta num fortalecimento das diferenças entre os grupos, o que por sua vez, pode desencadear tanto uma segregação maior quanto um diálogo mais fecundo e enriquecedor.

O território no sentido simbólico existe através da apropriação realizada por determinado grupo cultural. Heidrich (1998, p. 9) afirma que “[...] o território não é um dado natural, é uma construção”. Bonnemaïson (1981 apud ROSENDAHL, 2003, p. 195) também comenta das marcas culturais presentes nos territórios “[...] de fato, é pelo território que se encarna a relação simbólica que existe entre cultura e espaço. O território torna-se, então, um geossímbolo”.

Pode-se dizer, então, que o território surge como espaço concreto em si com seus atributos naturais e sociais, apropriado, ocupado por um grupo social. Esta fixação do homem no território é vista como algo gerador de raízes e identidade. Assim, Souza (1995, p. 84) menciona que

Um grupo não pode mais ser compreendido sem o seu território, no sentido de que a *identidade sócio-cultural* das pessoas estaria inarredavelmente ligada aos atributos do espaço concreto – natureza, patrimônio arquitetônico, “paisagem”. E mais: os limites do território não seriam, é bem verdade, imutáveis – pois as fronteiras podem ser alteradas comumente pela força bruta [...].

Com relação às particularidades e as discontinuidades territoriais Ortiz (s/d, p. 26) comenta que “[...] o deslocamento no espaço, entretanto, não se trata de um espaço qualquer. Ele possui uma peculiaridade, ou seja, a sua discontinuidade. Cada sítio, cada cultura, constitui um território particular”.

---

<sup>45</sup> Nesta pesquisa vai-se privilegiar a vertente do território apropriado; ou seja, o simbólico.

Ao se resgatar a história da humanidade sabe-se que, inicialmente, os grupos culturais tinham como característica espacial o isolamento devido aos precários ou quase inexistente meios de locomoção. Caso o tivessem estes não permitiam atingir distâncias muito longínquas, em contraponto com a atualidade. A Geografia Tradicional assim como as sociedades tradicionais tinham e viviam uma territorialização mais enraizada no espaço (HAESBAERT, 2002).

Entretanto, com a evolução tecnológica o homem teve condições mais propícias para conhecer os diversos traços culturais que representavam as outras culturas através da sua mobilidade. As sociedades modernas tornaram-se cada vez mais, reticuladas, transformando-se através de fluxos dinâmicos, velozes e globalizados. Neste momento é constante processo de (des-re)territorialização (HAESBAERT, 2002).

Na atualidade, os deslocamentos populacionais atingiram patamares elevados através das migrações em diversas escalas espaciais, tanto internas como externas. Este movimento pode ser caracterizado através de diversos tipos como: espontâneos, forçados ou controlados e podem também se diferenciar no tempo. Para Heidrich (1998, p. 17) “[...] as migrações apresentam um novo quadro, inclusive na criação de novos valores, com o qual os horizontes se alargam, os limites territoriais tornam-se mais amplos [...]”.

O território enquanto “continuum” deve ser trabalhado através da multiplicidade de suas manifestações. Há múltiplos poderes que podem se manifestar em um mesmo território através dos múltiplos agentes e sujeitos envolvidos. Entre os sujeitos que interferem, no mesmo, destacam-se: os indivíduos, os grupos sociais, o Estado, as empresas, as instituições, entre outros (HAESBAERT, 2005).

Novamente resgata-se, Haesbaert (2002, p. 121), o qual destaca que múltiplos territórios são vivenciados ao mesmo tempo

Ora somos requisitados a nos posicionar perante uma determinada territorialidade, ora perante outra, como se nossos marcos de referência e controle espaciais fossem perpassados por múltiplas escalas de poder e de identidade. Isto resulta em uma geografia complexa, uma realidade multiterritorial (ou mesmo transterritorial) que se busca traduzir em novas concepções, como os termos hibridismo e “glocal”, este significando que os níveis global e local podem estar quase inteiramente confundidos.

Uma das consequências que se torna inevitável neste “continuum” é o “conflito” entre culturas ou entre diferentes grupos. Visto que, a permanência, em uma mesma

área geográfica, com diversos códigos culturais pode desencadear uma assimilação de valores ou, até mesmo, a permanência de alguns traços culturais, no decorrer do tempo. Claval (1999a, p. 178) a este respeito diz

Todo o agrupamento humano para existir tem que se enraizar em determinado território, mas existem limitantes naturais como: clima, montanhas, selvas. Todavia, as barreiras culturais mais eficazes não são de natureza física, e não resultam da diversidade dos códigos. Relaciona-se com a construção das identidades culturais fortes.

Em decorrência deste processo de enraizamento surgem identidades culturais arraigadas. A preservação da identidade cultural é um processo que não impede o estabelecimento de relações com aqueles que são diferentes, mas introduz limites que proíbem a aceitação daquilo que ameaça os valores centrais. Neste sentido, Claval (1999a, p. 184) diz “[...] certos grupos mostram-se, entretanto, através da história e espaço, uma surpreendente capacidade de permanecerem fiéis a certos traços de sua cultura”.

Desta forma, a história de um povo bem como os seus antecedentes históricos serve como fonte na busca da sua identidade. É no passado que, geralmente, uma nação encontra sua identidade e suas diferenças. Sua identidade coletiva, nacional e sua diferença em relação a outros grupos (WOODWARD, 2000).

A história, assim como os acontecimentos atuais, pode ser interpretada pela ideia de busca e formação de territórios. Os grupos, as etnias e os povos existem por sua referência a um território, que está presente ao longo da história. O mesmo não pode ser explicado apenas, por motivações de competição econômica (BONNEMAISON, 2002).

Neste contexto, insere-se o objeto investigativo desta pesquisa, ou seja, os judeus. Assim, percebe-se que a longa marcha do povo judeu através do *Sinaí*<sup>46</sup> significa, historicamente, como a primeira busca conhecida de um território político-cultural (BONNEMAISON, 2002).

As várias dispersões territoriais dos judeus, ou seja, as diásporas judaicas, no decorrer do tempo, propiciaram um movimento denominado de Sionismo que significa, nas palavras de Unterman (1992, p. 252) “[...] o estabelecimento de um lar nacional judaico independente [...] termo que foi cunhado em 1890 [...] o primeiro congresso foi em 1897 [...] o Estado de Israel foi estabelecido 49 anos depois”.

---

<sup>46</sup> O Monte Sinai refere-se a uma montanha do deserto onde Deus pareceu a Moisés e onde o Decálogo e a Torá foram revelados ao povo de Israel após o Êxodo (UNTERMAN, 1992, p. 250).

A história do povo de Israel parece se inscrever na história de seu território, prometido depois perdido, retomado e ameaçado de novo, quando outro povo se organiza hoje em suas fronteiras. Para Bonnemaïson (2002, p. 112-113) as diásporas possuem significado, pois “[...] cada diáspora pode ser interpretada como uma tentativa de reconstruir o território perdido”.

Os judeus possuem uma ligação simbólica com Israel que extrapola a permanência deste grupo cultural do território na esfera material, pois o território adquiriu a conotação da “Terra Prometida dos Judeus”. Ou seja, o poder no seu sentido simbólico também precisa ser devidamente considerado nestas concepções do território (HAESBAERT, 2005).

## 2 METODOLOGIA

---

### 2.1 Procedimentos Metodológicos

A metodologia compreende a estrutura organizacional que o pesquisador desenvolve para atingir os objetivos propostos da pesquisa. Assim, ela compreende o estudo dos métodos e dos instrumentos necessários para a construção de uma pesquisa científica.

A escolha do método de pesquisa depende da natureza da investigação. Neste sentido, é necessário ressaltar a importância do método e de sua discussão na Geografia. Para Santos (1996 *apud* SPOSITO, 2004, p. 62-63), a questão do método é fundamental porque se trata da construção de um sistema intelectual que permite “[...] analiticamente, abordar uma realidade, a partir de um ponto de vista, não sendo isto um dado *a priori*, mas uma construção, no sentido que a realidade social é intelectualmente construída”.

Para Lakatos; Marconi (1995), o método é o conjunto de atividades sistemáticas e racionais que, com maior segurança e economia, permite alcançar o objetivo, conhecimentos válidos e verdadeiros, traçando o caminho a ser seguido, detectando erros e auxiliando as decisões do cientista

O fio condutor escolhido para o desenvolvimento desta dissertação foi o método dialético. A decisão em trabalhar com este método se justifica pelo entendimento da realidade como essencialmente contraditória e em permanente transformação.

Araújo (1998, p. 73) explica como o método dialético deve ser compreendido

O método dialético não é apenas um modo de conhecer a realidade; a própria realidade muda, por sua vez dialeticamente. A História também é dialética: cada momento será conservado e ultrapassado, só podendo ser apreendido como momento, isto é, ele terá de ser localizado em um movimento total e amplo da História para que seu significado se torne compreensível.

Deste modo, o método dialético trabalha a realidade em um ambiente de oposições, de contradições e de mudanças.

Seguindo as premissas deste método a pesquisa procurou enfatizar: (a) Qual a realidade, ambiente, oposições e conflitos que existiam no país de repulsão dos judeus (Porção Oriental da Rússia-Bessarábia), ou seja, como foi o primeiro processo de desterritorialização judaica? (b) Que realidade, ambiente, oposições e conflitos existiam no país de atração dos judeus (Brasil/RS), ou seja, como foi o primeiro processo de reterritorialização judaica? (c) Que realidade, ambiente, oposições e conflitos existiam em Philippon, ou seja, como foi o segundo processo de desterritorialização judaica? e (d) Que realidade, ambiente, oposições e conflitos culminaram na inserção judaica no município de Santa Maria? Como foi o segundo processo de reterritorialização judaica?

Enfatiza-se que estes questionamentos serviram de apoio para direcionar o caminho investigativo da pesquisa.

Neste contexto, utilizou-se das leis da dialética<sup>47</sup> para auxiliar no direcionamento das premissas que alicerçaram este método. Triviños (1987, p. 65) comenta que as leis da dialética são extraídas “[...] da natureza, assim como da história da sociedade humana, são as leis mais gerais de amplas as fases do desenvolvimento histórico, bem como do pensamento humano”.

A lei da *ação recíproca, unidade polar ou tudo se relaciona* enfatiza que há uma conexão em tudo, para cada ação existe uma reação. Logo, ao interpretarmos os fatos da realidade, não se deve desconsiderar a noção do todo e, do contexto em que os fenômenos ocorrem. Para (Engels *apud* LAKATOS; MARCONI, 1991, p. 75) esta lei se baseia numa ideia fundamental segundo o qual

[...] o mundo não deve ser considerado como um complexo de *coisas acabadas*, mas como um complexo de *processos* em que as coisas, na aparência estáveis, do mesmo modo que os seus reflexos que intelectuais no nosso cérebro, as ideias, passam por uma mudança ininterrupta de devir e decadência, em que, finalmente, apesar de todos os insucessos aparentes e retrocessos momentâneos, um desenvolvimento progressivo acaba por se fazer hoje.

Neste contexto, Bezzi; Marafon (2002, p. 74) lembram que tanto a sociedade quanto à natureza, são organizadas: “[...] por fenômenos interligados entre si, e em

---

<sup>47</sup> Utilizou-se de três leis: *ação recíproca, negação da negação e mudança qualitativa*. Sendo as mesmas que Engels considerou em seus textos.

constante reorganização impostas pelos movimentos (dinâmica) que ocorre no espaço geográfico”.

Esta lei “tudo se relaciona” é fundamental para se entender que existe um conflito de interesses que divergem no processo que desencadeou a vinda da primeira imigração judaica de cunho oficial no território gaúcho, porém existe uma conexão entre os mesmos. Neste sentido, destaca-se que os interessados foram a ICA, que foi a agência que os financiou; o governo do Rio Grande do Sul e os imigrantes judeus.

A agência foi organizada por um grupo de banqueiros judeus que tinham como objetivo auxiliar o maior número possível de judeus que viviam em condições desfavoráveis nos seus países de origem. Alguns autores não definem esta agência como uma entidade filantrópica, pois, o seu interesse era econômico, uma vez que a mesma selecionou a área do compartimento do planalto pela quantidade de madeira que poderia ser extraído, e também considerou que estes imigrantes serviriam como mão-de-obra barata para a construção e manutenção da viação férrea. Esta situação interliga-se pelo fato do vice-presidente da ICA ser o presidente da *Compagnie de Chemins du Fer*, que atuava no Estado como arrendatária da Viação Férrea do Rio Grande do Sul.

A política do governo, no período de inserção da imigração judaica no início do século XX, enquadra-se na política de branqueamento. Assim, seu objetivo residia em instalar estes imigrantes em uma área despovoada, até então, e servir como mão-de-obra livre, em pequenas propriedades com a implementação de produtos primários.

Por outro lado, o objetivo do grupo étnico judaico visava encontrar um território livre dos preconceitos anti-semitas, ou seja, “um lugar” onde pudessem ter liberdade. De modo que, a emigração judaica ocorreu em resposta às péssimas condições econômicas e sociais que este povo estava submetido.

Considerando a lei da *mudança dialética*, também denominada *negação da negação ou tudo se transforma* considera, que a mudança é permanente, porém é, ao mesmo tempo, conflituosa. Este processo ocorre através da negação (antítese) de uma tese (proposição positiva), e quando esta é negada se obtém a síntese, que seria a terceira proposição. A síntese não é o retorno a tese, mas sim, o surgimento

de algo novo, mesmo que possa haver resquícios das proposições anteriores, ou então, mais de uma do que da outra.

Neste sentido, (Lakatos; Marconi, 1991, p. 76) afirmam que

Todo movimento, transformação ou desenvolvimento opera-se por meio das contradições ou mediante a negação de uma coisa – essa negação se refere à transformação das coisas. Dito de outra forma, a negação de uma coisa é o ponto de transformação das coisas em seu contrário. Ora, a negação, por sua vez, é negada. Por isso diz que a mudança dialética é a negação da negação.

Nesta linha de raciocínio Triviños (1987, p. 71) comenta que esta lei nos permite realizar “[...] relações entre o antigo e o novo no processo do desenvolvimento dos fenômenos”. Então, pode-se afirmar que a lei “tudo se transforma” contribuiu de maneira significativa para o entendimento do processo de dinâmica espacial, que ocorreu no território de Philippon.

Quanto às transformações espaciais, pode-se inferir que o espaço de Philippon, num primeiro momento, era uma sesmaria; depois esta propriedade foi comprada por quatro grandes fazendeiros; que realizaram a venda para a agência ICA; a qual repassou para os colonos judeus. Estes permaneceram pouco tempo no território destinado para as lidas agropecuárias. Os colonos foram vendendo para outros três grandes adquirentes: o Zelmanovitz, o Brilman e o Steinbruch. E com o passar do tempo os lotes também foram vendidos para a construção de uma barragem, de um balneário e da BR 158, assim como para a instalação do Exército e da Brigada Militar e, por fim, a venda a outros particulares.

A outra lei do método dialético utilizado na pesquisa foi da *passagem da quantidade à qualidade ou mudança qualitativa*. Esta entende que as mudanças quantitativas podem levar a mudanças qualitativas, as quais podem ocorrer de forma lenta, gradual, mas também de forma rápida, súbita, através de “saltos”, como nas crises e revoluções.

Triviños (1987, p. 65) argumenta “Os objetos, as coisas e os fenômenos se distinguem entre si pela sua qualidade, isto é, pelo conjunto de propriedades que os caracterizam”. Mas, para conhecer a qualidade de um objeto é preciso ir além do reconhecimento de suas propriedades, e partir para o entendimento de as suas estruturas, funções e finalidades.

Para Konder (1986, p. 39) a modificação do todo só se realiza após um acúmulo de mudanças “[...] nas partes que o compõe, processam-se alterações



setoriais, quantitativas, até que se alcança um ponto crítico que assinala a transformação qualitativa da totalidade”.

As ideias de Araújo (1998, p. 80) também são relevantes, pois o autor diz que para conhecer o particular é necessário situar-se dentro de uma categoria mais ampla que é a do concreto ou da totalidade, pois

Nenhum fenômeno pode ser conhecido isoladamente. A totalidade estrutura os elementos de acordo com uma lógica interna. Por isso o sentido só é apreensível no e pelo todo. A análise de um objeto ou acontecimento deverá abarcá-lo em todas as suas circunstâncias, pois o todo é determinante em relação à parte.

Desta forma, considerando a noção de totalidade, as mudanças quantitativas ocorrem nas partes, as quais estão conectadas e fazem parte do todo. Logo qualquer alteração ainda que seja parcial, também se refletirá sobre o todo que é uno, em graus diferentes de acordo com a intensidade das mudanças. Nesta lei considerou-se a cultura judaica, sendo que a modificação do todo deve estabelecer uma relação com o indivíduo, ou seja, o judeu que possuía traços culturais que os diferenciavam dos gaúchos no início da sua inserção em solo rio-grandense. Porém, no decorrer do tempo, com o processo de aculturação, ou seja, as mudanças nas partes que compunham sua cultura (o todo) passaram por modificações assimilando os costumes e tradições do gaúcho. Assim, percebe-se que alguns traços culturais foram mantidos na colônia, e que outros foram assimilados da cultura gaúcha. O método dialético propiciou a busca pela essência dos acontecimentos, tendo em vista sempre a noção de totalidade.

## **2.2 Procedimentos Técnicos**

Como procedimentos técnicos a pesquisa se alicerçou em etapas para atingir os objetivos propostos. O período que se destinou ao cumprimento dos créditos realizou-se, concomitantemente, com o levantamento bibliográfico, visando aprofundar o referencial teórico e metodológico da pesquisa. Os conceitos que foram fundamentais para o entendimento da pesquisa foram discutidos. Assim, os

conceitos que alicerçaram a matriz teórica foram: judeu, Geografia Cultural, cultura, identidade cultural e território.

Outro momento foi à qualificação da dissertação. Este foi um período destinado ao amadurecimento da mesma, visto que foram realizadas diversas indagações da banca, assim como sugestões pertinentes a pesquisa.

Outra etapa da pesquisa refere-se ao levantamento de fontes secundárias, tais como jornais e informações divulgadas em meios de comunicação. O arquivo da Casa de Cultura em Santa Maria, que dispõe de um acervo de jornais, foi utilizado para a obtenção de materiais sobre a imigração judaica. Outros arquivos também foram pesquisados para o enriquecimento da pesquisa como: o Centro Histórico Coronel Pillar, que disponibiliza documentos e regimentos impressos.

As fontes documentais da 13ª Companhia Depósito de Armamento e Munição, em Itaara, também serviram de base para a dissertação, bem como a Companhia Riograndense de Saneamento, em Santa Maria.

Obtivemos informações importantes na prefeitura de Itaara, principalmente, através de pessoas que trabalham no setor da Secretária da Agricultura. Outra fonte importante foi às informações orais obtidas por meio de conversas informais, que foram estruturadas através de perguntas abertas, as quais permitiram à aquisição de dados pertinentes a pesquisa.

Outra etapa refere-se à busca pela fonte oral como um procedimento da pesquisa, através da utilização de entrevistas transcritas pelo Instituto Cultural Judaico Marc Chagall<sup>48</sup>, localizado em Porto Alegre/RS.

Entre os dados disponíveis estão presentes o nome do entrevistado, bem como o nome do entrevistador, o período em que esta foi efetivada, o número de páginas transcritas, a duração da fita e o seu número correspondente. Outra característica que se apresenta nestas fichas é uma espécie de sumário que contém os assuntos que foram evidenciados nas entrevistas. Neste sentido, percebeu-se uma diversidade de temas em que as entrevistas foram organizadas. Entre estes se encontra a família, o trabalho, a ICA, o Exército Russo, a Colônia Philippon, as tradições judaicas, as perseguições e a educação.

---

<sup>48</sup> A maioria dos depoimentos foi realizada pelo Instituto, na década de 80 do século XX. As transcrições das entrevistas estão disponibilizadas através de um arquivo. Este é todo numerado e na folha de rosto contém os dados gerais, para o efetivo reconhecimento de quem foi entrevistado, bem como as respectivas temáticas que foram abordadas pelo entrevistador.

Entre estes foram utilizadas as entrevistas realizadas as seguintes pessoas: José Aronis, Guilherme Iolovitch, Jacob Knijnik, David Brilman, David Pechansky, Leão Nudelman, Bóris Wainstein e Isaac Melzer.

Embora exista uma variedade de eixos temáticos que poderiam ser trabalhados, esta pesquisa utilizou de partes das entrevistas que tinham vínculo direto com a temática investigada.

Além das entrevistas disponibilizadas no Instituto Cultural Judaico Marc Chagall achou-se conveniente a realização de algumas entrevistas direcionadas a pessoas ligadas diretamente a comunidade judaica de Santa Maria, como também a pessoas que, indiretamente, tinham ou tem algum vínculo com a história judaica. Deste modo, buscaram-se os depoimentos dos seguintes informantes: Lucia Steinbruch Carrion, Geraldino da Costa, Abram Isack Axelrud, Evelyn Russowsky e Teresa Seligman (Anexo A).

Neste contexto, as entrevistas foram direcionadas aos descendentes de judeus; a pessoas que frequentam a sinagoga e aos intelectuais que possuem interesse pela temática. As entrevistas foram semi-estruturadas e conforme o entrevistado/a dispunha-se de um roteiro pré-estabelecido. As perguntas foram organizadas de modo diverso, ou seja, com indagações que vinham ao encontro do conhecimento e vivência de cada entrevistado (Anexo B).

O testemunho oral possibilitou a incorporação de elementos e perspectivas, que no momento se mostravam ausente, através de documentos escritos. A memória dos depoentes se interconecta e se relaciona com a imigração judaica, embora suas experiências bem como suas vivências fossem diversas.

Dentre os entrevistados tiveram-se informantes, como o senhor Isaac Axelrud, o qual habitou o espaço da Colônia Philippson quando criança. Embora a maioria dos colonos já tivesse se direcionado para as cidades, algumas famílias, como a sua, persistiam no espaço rural. A vivência e histórias ouvidas pelo entrevistado, no decorrer de sua vida, permitiram adquirir conhecimento sobre a temática judaica

Outros entrevistados salientaram que não tiveram vivência no espaço destinado para o desenvolvimento da colônia, porém seus pais e avós lhes transmitiram a trajetória de como foi à imigração judaica em Philippson entre estes se destacam os informantes: Teresa Seligman, Lucia Steinbruch e Evelyn

Russowsky. Como também pesquisadores que se interessaram pela temática como o senhor Geraldino da Costa.

O trabalho de campo foi outro momento da pesquisa destinado à coleta de informações necessárias e pertinentes para o aprimoramento da mesma. Este foi realizado tanto no Município de Itaara, como em Santa Maria. Na área que corresponde ao que constituía a Colônia Philippson (município de Itaara) houve registro fotográfico das respectivas funções espaciais atuais. Já em Santa Maria foram realizadas visitas somente nos pontos em que ainda há a materialização da cultura judaica, ou seja, no Cemitério Israelita (localizado no Bairro Chácara das Flores) e na Sinagoga (localizado na Rua Otávio Binato).

A pesquisa também buscou contribuir para o enriquecimento deste tema através da construção do mapa da colônia de Philippson. Ressalta-se que se tinha como base um croqui, o qual foi realizado por um francês, que dispôs a colônia com a rede hidrográfica, a via férrea, a divisão dos lotes, a área e outros elementos. Contudo, neste não havia as coordenadas geográficas. Tal fato se tornou um dos desafios para a pesquisa. Assim, para a elaboração do mapa base, inicialmente delimitou-se a área de estudo sobre as cartas topográficas. Para elaboração deste, foram utilizadas as cartas topográficas de Santa Maria, com índice de nomenclatura SH-22-V-C-IV-1; Camobi, com índice de nomenclatura SH-22-V-C-IV-2; Val de Serra, com índice de nomenclatura SH-22-V-C-I-4, tendo como fonte as cartas topográficas da Diretoria de Serviço Geográfico do Exército na escala de 1:50.000, no ano de 1976. Através da observação das cartas em comparação com o croqui pode-se delimitar as coordenadas da colônia.

A última etapa da pesquisa foi dedicada para a análise, interpretação e elaboração da redação final da dissertação, bem como para a realização da estruturação dos capítulos.

### **3 A DESTERRITORIALIZAÇÃO: O TERRITÓRIO DE REPULSÃO**

---

O desenvolvimento deste capítulo permite entender como estava o território de repulsão dos judeus de Philippon. Os judeus que estavam presentes em partes do território russo eram governados pelo governo czarista/tzarista, conseqüentemente, havia diversas políticas direcionadas a alguns grupos étnicos. Neste caso, percebeu-se o enquadramento dos judeus em leis e políticas que, de certa maneira, acabavam restringindo e delimitando o espaço de atuação destes judeus que habitavam estas unidades territoriais. No decorrer do tempo, isto propiciou o desejo dos judeus de desterritorializar estes territórios e reterritorializar outros.

As origens dos judeus, que chegaram ao espaço gaúcho, podem ser caracterizadas de duas formas, conforme destaca Gritti (1992, p. 65) “Dois grupos culturalmente heterogêneos fizeram-se apresentar dentro do Rio Grande do Sul: em sua amplíssima maioria, os nossos imigrantes judeus eram *Ashkenazim*, provenientes da Europa Central e Oriental”.

O grupo de imigrantes judeus, que se fixaram na colônia Philippon, era originário da região da Bessarábia<sup>49</sup>. Gutfreind (2004a, p. 38) afirma esta relação “[...] a Bessarábia está intimamente ligada aos inícios da colonização judaica no Rio Grande do Sul”. Portanto, eles eram procedentes na sua maioria pelo grupo *Ashkenazim*<sup>50</sup>. Segundo o conceito de Unterman (1992, p. 34) esta procedência significa

Originalmente judeus de ascendência alemã. O nome bíblico *Ashkenaz* era tido na Idade Média como referente à Alemanha. O complexo cultural *askenazita* envolve o uso de diferentes dialetos do *ídiche* como língua franco judaica, e distintos rituais, costumes e liturgia, os quais diferenciam dos *Sefaradim* e das comunidades judaicas orientais.

---

<sup>49</sup> Hoje conhecida como um pequeno país Moldova, localizada na porção oriental da Europa. Banhada pelo mar negro, estando inserida entre a Ucrânia e Romênia (Figura 1, p. 16).

<sup>50</sup> Termo hebraico que significa *Achquenaz*, ou Alemanha. Estes falavam o *idish* que é língua composta de elementos hebraicos, germanos e eslavos.

Os motivos que contribuíram para a desterritorialização dos judeus *ashkenazes* da porção Oriental da Europa<sup>51</sup> foram diversos. Entretanto, o papel exercido pelo soberano do império russo<sup>52</sup>, através de suas políticas, direcionadas ao grupo cultural judaico foi decisivo para efetivar a emigração dos mesmos.

Os governos czaristas<sup>53</sup> mantiveram-se no poder entre o início do século XIX até a Revolução Russa em 1917. As posições políticas dos czares com relação aos judeus divergiam em cada governo. Assim, alguns eram mais severos, quer dizer, tinham leis restritivas aos judeus, enquanto que outros aderiram a atitudes políticas mais amenas. Estas leis delimitavam, inclusive, o espaço em que os judeus podiam habitar, bem como as respectivas funções que poderiam ser desempenhadas pelos mesmos.

O czar Alexandre III iniciou seu mandato, na década de oitenta do século XIX, com leis repressivas aos judeus. Como exemplo destas diretrizes severas a este grupo cultural, Gritti (1992, p. 55-56) afirma “A obrigatoriedade do serviço militar, por um período que se estendia em 25 anos”. Ocorreram também outras medidas como a delimitação espacial dos judeus, tanto no meio rural como no urbano. A este respeito Soibelman (1984, p. 20) enfatiza que

Delimitou os locais de residências dos judeus. A partir desta lei, nenhum judeu pode fixar residência em zonas agrícolas. Permaneceram apenas os que estavam fixados nessas zonas. Depois vieram outras leis discriminatórias. Uma delas proibia a residência judaica nas grandes capitais, tais como São Petersburgo e Moscou. Naquele tempo São Petersburgo era a capital do Império.

Neste período ocorreu também uma sucessão de ataques e de assassinatos coletivos de judeus, os chamado *pogroms*. Segundo Unterman (1992, p. 208) este termo é utilizado

---

<sup>51</sup> Salienta-se esta delimitação territorial pelo fato de que os judeus que adentraram em Pinhal eram procedentes desta porção que na época fazia parte do Império Russo.

<sup>52</sup> Denominado também como o czar ou tzar, ou seja, era o título que se dava ao Imperador da Rússia.

<sup>53</sup> Existiram diversos governos russos que acarretaram diversas consequências para com os judeus: Alexandre I (1801-1825); Nicolau I (1825-1855); Alexandre II (1855-1881); Alexandre III (1881-1894); Nicolau II (1894-1917). Gutfreind (2004a). No entanto, esta pesquisa vai identificar o governo de Alexandre III e, principalmente, o de Nicolau II, pois a sua administração se enquadra dentro do período que culminou com a vinda de judeus russos para o Rio Grande do Sul.

[...] especificamente para ataque a judeus ou a bairros judeus de cidades ou aldeias. O governo czarista incentivava os *pogroms* para forçar os judeus a emigrar [...] os sentimentos antijudaicos dos russos que participavam destes ataques se baseavam em ressentimentos de caráter econômico e eram inspirados pelo anti-semitismo cristão.

É interessante salientar que estes *pogroms* prejudicavam os judeus tanto na esfera material, como também na dimensão psicológica. Gutfreind (2004, p. 28) relata “O de Nizhni Novgorod em 1880; Balta em 1882; Ekaterinoslav em 1883; Starodub, Odessa, Kiev, ao todo mais de 160 localidades no sul da Rússia em 1891, Moghilev em 1902; Balystok em 1904; Kishinev e Gomel em 1903, etc”.

O czar Nicolau II foi o último soberano do império que ficou conhecido como o “czar dos *pogroms*”. Esta foi uma atitude política que tinha como objetivo principal atribuir aos judeus a culpa por todos os “males” que estavam acontecendo neste espaço. Deste modo, os judeus serviriam como pano de fundo para “distrair” as massas russas da miséria e da opressão. Morashá (2003, p. 1) enfatiza como eram utilizados os inúmeros *pogroms* que assolavam a comunidade judaica

Em todas as cidades eram distribuídos panfletos e jornais que incitavam à violência, impressos em sua grande maioria nas tipografias do governo. Para se ter uma ideia do nível a que chegou a barbárie, no período de 1903 a 1907, quando a Rússia passava internamente por grande instabilidade política, ocorreu 691 *pogroms* que deixaram milhares de vítimas. O primeiro deles ocorreu justamente em Kishinev.

Nesta pesquisa destaca-se o *progrom* ocorrido em Kishinev<sup>54</sup>, pois este cenário de destruição propiciou a emigração dos judeus que ali residiam para outras áreas. Estes judeus foram os responsáveis pela formação da colônia Philippson em 1904, no estado gaúcho.

O processo de desenvolvimento, da cidade de Kishinev está ligado, em parte, ao trabalho realizado pelo grupo judaico. As colocações de Gutfreind (2004a, p. 37) enfatizam isto, pois

No século XV, já se tem notícias da presença de judeus na região. No século seguinte mercadores judeus vindo da Polônia e da Alemanha já comercializam na área e muitos ali se estabelecem em centros urbanos e em aldeias. Seu número foi aumentando e no século XVIII, a maior parte das atividades econômicas estava nas mãos de judeus. No início do século XIX, a Bessarábia foi anexada ao império Russo e sua área incluída na *zona de residência*.

---

<sup>54</sup> Durante o séc. XIX, Kishinev era a capital da Bessarábia. Atualmente é a capital da República da Moldávia, parte da ex-União Soviética.

A cidade de Kishinev tornou-se um ativo centro comercial e industrial, atraindo judeus de outras partes da Rússia, em busca de oportunidades e trabalho. Apesar das restrições econômicas, impostas em finais do século XIX, a comunidade judaica de Kishinev estava em pleno crescimento. Neste sentido, os dados quantitativos demonstram como os judeus vinham intervindo nesta cidade. Conforme Morashá (2003, p. 2) estima-se que, em 1903 “[...] cerca de 60.000 judeus viviam em Kishinev. Havia 16 escolas judaicas, com 2.100 alunos, e 70 sinagogas [...]”.

No entanto, apesar de todo o crescimento esta cidade foi o foco de ataques aos judeus. Eizirik (1986, p. 23) diz que “No início do século XX, houve diversos *pogroms*, como o de Kishinev, capital da Bessarábia<sup>55</sup>, que foi um verdadeiro massacre com dezenas de mortes, centenas de feridos e mais de 1000 casas saqueadas”. Quanto aos dados de destruição, tempo de duração e mortes, os mesmos, estão citados de acordo com Morashá (2003, p. 2)

O pogrom durou três dias, deixando em seu rastro consequências estarrecedoras: 45 judeus morreram e 700 ficaram feridos, 92 dos quais em estado grave. Mulheres e crianças sofreram violências brutas. De acordo com os dados oficiais, mais de 800 casas foram pilhadas e destruídas, 2.000 famílias ficaram sem teto e 600 lojas foram saqueadas. Embora pareça que a reação dos judeus foi de total passividade, sabe-se que houve tentativas de auto-defesa. Todas, porém, fracassaram. As autoridades, ao invés de parar a violência, desarmaram os poucos judeus que resistiam.

Particularmente, o mais terrível foi o de Kishinev. A fim de relatar com mais precisão o cenário avassalador que os judeus estavam presenciando neste período foi enviado para Kishinev o escritor Chaim Nachman Bialik. Ele foi encarregado de fazer relatos sobre os sombrios acontecimentos. Scliar (2004a, p. 47) transcreve este poema denominado “A cidade da matança”. Foi onde Bialik conseguiu traduzir em palavras verdadeiramente o que viu

Vê: aqui, ali, entre as vigas  
há olhos e olhos que te observam em silêncio  
que te seguem e fazem a antiquíssima pergunta,  
a pergunta que ainda não chegou aos céus:  
Por quê? Por quê? E mais uma vez por quê?

---

<sup>55</sup> A Bessarábia situa-se entre os rios Prut, a leste, o Dniester, ao norte, e o rio Danúbio e o mar negro ao sul.



Este evento enquadra-se no governo de Nicolau II. Este czar foi o responsável pela intensificação das perseguições aos judeus. Na sua administração ocorreram outras atitudes antijudaicas além dos *pogroms*. Nas palavras de Gutfreind (2004a, p.26) sucederam-se os seguintes atos “Proibiu-se o exercício da atividade agrícola, a liberdade de instrução foi limitada e as chamadas *Leis de Maio*, de 1882, restringiam ainda mais as *zonas de residência* dos judeus e suas garantias jurídicas desapareceram”.

Entre as medidas extremas tomadas foi à delimitação dos locais nos quais os judeus poderiam residir. As medidas de repressão também atingiram a esfera urbana pelo fato de que as saídas para as grandes cidades foram fechadas. Se houvesse a necessidade de sair da cidade, ao retornarem, estes não eram mais considerados residentes daquela cidade. Também houve medidas de reclassificação de espaços que eram considerados como vilarejos e pequenas províncias passaram a designar espaços rurais. Estas medidas foram cruciais para a não inserção de judeus no ambiente rural acarretando o seu esgotamento. Aos judeus só restava uma alternativa, ou seja, habitar as margens das cidades. Gutfreind (2004a, p. 26-27) comenta que

Era proibido transferir-se para qualquer ponto da zona rural russa, nem mesmo nos limites da *Área Restrita de Estabelecimento*. Fechavam-se todas as saídas das cidades populosas e para as aldeias do interior. As leis também afetavam os judeus que residiam nas províncias (cerca de 2/5 de judeus da *Área*), pois os que deixaram as pequenas cidades por alguns dias não podiam regressar, sendo considerados novos residentes. Os que moravam em algumas casas alugadas não podiam renovar o aluguel e eram expulsos da cidade. Milhares de pequenas províncias e vilarejos foram reclassificados passando a ser designados como zonas rurais e, conseqüentemente, fechadas aos judeus. Centenas de milhares de judeus foram despejados do interior para as cidades, congestionando-as. A comunidade rural judaica ficou a beira da extinção.

Durante os governos dos últimos czares se percebe a existência de leis restritivas aos judeus no que se refere ao plantio de áreas agrícolas. No entanto, alguns permaneceram ligados ao espaço rural. A plantação de fumo foi um dos cultivos que os mesmos buscaram desenvolver, no império russo. Eles dominavam as técnicas de cultivo, como a adubação dos solos, o tempo de colheita, entre outros. Isto pode ser afirmado no relato do descendente Aronis (1988, p. 3)

Meu pai era plantador de fumo. Tinha diversos plantadores de fumo. Em Bessarábia, quase todos os “idn”<sup>56</sup> que moravam nas aldeias trabalhavam com fumo. Os que tavam na cidade, eles tinham o comércio e o resto trabalhava nas aldeias com fumo [...].

Outro descendente judaico, da porção oriental da Europa, também salienta a dedicação de seu pai nas lides agrícolas. Neste relato Wainstein (1987, p. 4) nos diz que “Meu pai, com doze anos, trabalhava ajudando a família [...] eles trabalhavam com vinho, levando vinha e fumo, através da fronteira, para a Romênia”. Contudo, seu avô já direcionava para outro ramo, pois ele tinha a profissão de alfaiate. Wainstein (1987, p. 4) deixa explícito “Na cidadezinha meu avô costumava costurar para os celebres, príncipes de origem, e pertencentes à família do Czar”.

Moysés Eizirik realiza uma entrevista ao seu Jacob, este retrata como era a vida na Rússia, bem como as leis que proibiam a inoperabilidade dos judeus com a terra. Com relação a isto Eizirik (1986, p. 67) destaca

Que quando vivia na Rússia, já havia trabalhado com seu pai em plantação agrícola, embora isto fosse por lei proibido naquele país. Os judeus não podiam possuir, nem alugar terras. São por este motivo que se dedicavam a outro tipo de atividade, como alfaiates, marceneiros, sapateiros, artesãos, ou ao pequeno comércio de compra e venda de produtos nas feiras. Duas tentativas de realizar plantações, através de amigos russos, resultaram na perda total da colheita e na prisão de seu pai por infringir a lei.

As leis dos czares restringiam as atividades agrícolas para os judeus. Contudo, aqueles que tinham acesso direto as terras arrendavam as mesmas. Para Eizirik (1986, p. 125) “Os seus pais saíram da Rumânia e tinham conhecimento da agricultura. Viviam dos produtos que plantavam em área arrendada dos gentios, pois para os judeus era proibido ser proprietário de terras”.

Outro descendente judaico de Philippson também se enquadra dentro da vertente de judeus lavradores. Durante a entrevista com Axelrud (2007, p. 1) ele nos diz “Na Bessarábia meus avós trabalhavam na agricultura, plantavam amendoim, girassol, beterraba, coisas que tinha mercado, mas era uma miséria também das grandes”.

Gutfreind (2004a) deixa subentendido através de suas palavras quais eram as atividades profissionais desempenhadas pelos judeus na Bessarábia. Nas aldeias o trabalho agrícola era realizado em terras arrendadas e o ramo comercial era uma alternativa viável, economicamente, que estes, ainda, podiam desempenhar.

---

<sup>56</sup> Id; Idn- judeu, judeus.

Gutfreind (2004a, p. 37) destaca “Além do comércio, alguns judeus da Bessarábia dedicavam-se à agricultura em terras arrendadas, em colônias nos distritos de Soroka, Beltz, Lublin, entre outros”.

Além das ações de políticas restritivas ao meio rural, o urbano também passou a ser o foco de atuação de Nicolau II. As leis foram direcionadas com a finalidade de interferir nas atividades profissionais, que vinham sendo desempenhadas pelos judeus nas cidades. O intuito destas ações eram restringir o espaço de atuação profissional, na qual os judeus vinham desenvolvendo em torno de profissões que eram respeitáveis economicamente. Desta forma, eles foram afastados de certas profissões liberais e comerciais, conseqüentemente, se viram segregados socialmente das cidades. Gutfreind (2004a, p. 27) comenta

Ocorreu à retirada de judeus das profissões liberais e de vários ofícios considerados respeitáveis; as escolas técnicas judaicas foram fechadas. As *Leis de Maio* atingiram o clímax com a expulsão de judeus da cidade de Moscou, entre outras como a proibição do exercício de atividades econômicas como o comércio de compra e venda e exportação de bebidas, levando um grande número de comerciantes à miséria.

As restrições atingiram tanto na esfera rural, como na urbana. O ramo comercial foi uma das ocupações profissionais na qual os judeus se dedicaram. Nos relatos também se percebe os judeus negociantes. Iolovitch (1987a, p. 2) comenta

Meu pai veio da Rússia em 1913 [...] ele era negociante lá na Rússia ele era da Ucrânia. Bem ele era um negociante estava mais ou menos na situação boa, mas como havia seguidamente “*pogroms*”, saques, invadiam as residências lá, saqueavam, destroçavam as residências ele vinha se desgostando e nesse meio tempo surgiram lá panfletos do Brasil.

A entrevistada Seligman expõe através de sua história de vida como seu pai dedicava-se ao comércio. Ele realizava seu negócio através da compra e venda de mato cujo destino era a Alemanha ou a Polônia. Seligman (2007, p. 3) discorre que “Os judeus eram proibidos de ter terras, nestas localidades. Então se dedicavam a trabalhos que só dependiam deles. O ramo comercial foi à alternativa, o comerciante é o proprietário, eu compro e vendo e não fico ligado a nada”.

Deste modo, se percebe que existiram vários motivos para a desterritorialização, deste grupo cultural. Ao retornar a situação econômica e social que os judeus vivenciavam na Rússia, se percebe os aspectos que ocasionaram a

emigração deste grupo cultural.<sup>57</sup> A autora Gutfreind (2004a, p. 28) nos indica o cenário de repulsão “Os judeus estavam arrastados à miséria no final do século XIX, segundo alguns autores, 40% dependia inteiramente da caridade”.

---

<sup>57</sup> É notório identificar que a situação de repulsa aos judeus não foi um processo uniforme em todo o território europeu. Gutfreind (2004a, p. 29) aponta que em meados do século XIX, era nítida a diferença entre “O adiantamento político, econômico, social e cultural da Europa Ocidental, daí afirmamos que nela a integração do judeu era mais íntima e sua emancipação mais concreta daqueles que viviam em partes da Europa Central e, especialmente, na Oriental”.

## 4 OS DIFERENTES INTERESSES: A AGÊNCIA DE COLONIZAÇÃO, O PARTIDO REPUBLICANO RIO-GRANDENSE E OS JUDEUS

---

Este capítulo permite identificar a rede de interesses que estavam interligados e articulados para realizar o projeto de colonização, para o Rio Grande do Sul. O papel desempenhado pela agência de colonização (ICA) foi fundamental para a inserção do grupo judaico, na colônia Philippon. Como também as ações políticas desempenhadas pelo governo do Rio Grande do Sul, somado, diretamente, aos interesses do próprio grupo judaico.

A situação que judeus vivenciavam no território russo, principalmente na Europa Oriental, era desfavorável, tanto economicamente quanto socialmente. Isto devido às ações políticas restritivas, e os diversos *pogroms* que os assolavam, constantemente. Gutfreind (2004a, p. 37) salienta as condições de “deterioração econômica dos judeus no início da década de 1880, as virulências anti-semitas, a crise agrária russa os deixaram em péssima situação”.

Desta forma, no decorrer do século XIX, surgem diversas organizações judaicas<sup>58</sup>, como também ações individuais com o objetivo de defender os judeus não apenas pertencentes ao Império Russo, mas também aos habitantes do Império Turco Otomano.

Dentre as instituições que lutaram pelos judeus este trabalho vai destacar a ICA<sup>59</sup>. Esta foi à responsável pela vinda dos judeus para a América do Sul e para o Rio Grande do Sul. O Barão Maurice de Hirsch era o sócio majoritário desta agência de colonização.

Hirsch foi uma pessoa que contribuiu para a emigração judaica. Inicialmente, ele tentou minimizar a situação de não inclusão, principalmente, na esfera econômica dos judeus. Ele buscou a integração dos judeus à Rússia através da

---

<sup>58</sup> É relevante destacar que existiram várias organizações judaicas como a Board of Delegates of American Jews (1859); a Aliança Israelita Universal (1860); a Associação Anglo-Judaica (1871); ICA (1891); a Hilfsverein (1901); o HICEM que foi o resultado da união: Hebrew Immigration aid Service (HIAS), de Nova York; ICA, de Paris e Londres; Emigrations Direktion (EMIGDIREKT), de Berlim. Gutfreind (2004a).

<sup>59</sup> A ICA foi constituída em 24 de agosto de 1891 e registrada no Tribunal de Comércio de Londres, Inglaterra, em 10 de setembro de 1891. Seu sócio majoritário era o engenheiro judeu Barão Maurice, que tinha 19.990 ações das 20.000 que compunham o capital social (VERBA, 1997).

efetiva participação destes na estrutura produtiva do império czarista. O mesmo incentivou a construção de escolas profissionalizantes direcionadas as atividades agrícolas. Contudo, ele não obteve sucesso, pois o governo russo não estava disposto a fomentar a integração e procurou outra solução, ou melhor, a única possível: a emigração. Neste sentido, Eizirik (1984, p. 20) aponta que

Num primeiro instante o Barão tentou instalar ali escolas profissionais e agrícolas para jovens judeus. Porém, o governo tzarista recusou seu consentimento. Então, chegou à conclusão que os judeus russos só poderiam ser salvos pela emigração. Fundou, então, a ICA, destinada a criar colônias agrícolas judias na Argentina e mais tarde no Rio Grande do Sul.

Frente a estas dificuldades surgiu uma associação de amparo para os judeus. Conseqüentemente surgiu como alternativa um projeto de colonização agrícola para os mesmos. Para Lesser (1995, p. 40) a concretização do projeto desenvolveu-se da seguinte forma

Constatando que havia dinheiro disponível por parte de diversas fontes européias, o Barão fundou a Jewish Colonization Assocation, ou ICA (em ídiche, Yidishe Kolonizatsye Gezelshaft), em 1891, com o propósito específico de auxiliar comunidades judaicas pobres da Europa Oriental e dos Balcãs, através do estabelecimento de colônias agrícolas judaicas nas Américas.

No ano de 1893, a ICA fundou sua primeira colônia em Moisesville, Argentina, para atender aos judeus russos. E no início de 1901, a ICA começou a estudar a sua expansão no Brasil. Neste sentido, o estado do Rio Grande do Sul foi considerado um território satisfatório para judeus russos. Conforme, Gutfreind (2004b, p. 18) a escolha do estado gaúcho foi levado em consideração os seguintes fatores

A proximidade com outras colônias já estabelecidas na Argentina, à predisposição do governo gaúcho em receber novos colonos e a tolerância religiosa do Partido Republicano Rio-Grandense, de forte conotação positivista, dentre as quais a que pregava a liberdade religiosa.

Desta forma, o Rio Grande do Sul foi um dos espaços escolhidos por várias razões, mas, principalmente pelo fato de ser um território livre de preconceitos anti-semitas. A este respeito Lesser (1995, p. 40) expõe o que o Barão considerava como primordial no novo território “[...] proporcionar a possibilidade de encontrar uma nova existência, principalmente como lavradores, mas também como artesãos,

naquelas terras onde a lei e a tolerância religiosa permitirem-lhes continuar a luta pela existência”.

A ICA tinha como objetivo, principal, transferir as famílias judias dos territórios onde estavam sendo ameaçadas, como também propiciar o desenvolvimento social e econômico, no novo território. Neste sentido, Eizirik (1984, p. 21) demonstra que

As finalidades da ICA eram somente filantrópicas, visando a beneficiar os judeus, que sofriam perseguições ou discriminações, por motivos religiosos ou raciais e estabelecê-los em países onde pudessem viver como cidadãos livres.

Alguns pesquisadores da temática inferem que a filantropia serviu como pano de fundo ao real interesse da agência de colonização, pois além da emigração do grupo cultural esta tinha a finalidade de acumular riquezas. Neste sentido, Gritti (1992, p. 61-62) diz haver uma relação entre a coincidência da escolha destas áreas próximas do ramal ferroviário com a extração madeireira<sup>60</sup>

[...] parece-me que precisa ser ressaltado o fato de que esta entidade assistencial se preocupou muito mais em angariar recursos com a exploração madeireira e a escolha desta propriedade é bastante significativa, do que o bem-estar dos colonos, tendo em vista o não cumprimento de muitas promessas que lhes foram feitas.<sup>61</sup>

No que se refere às ações políticas implementadas pelo governo brasileiro salienta-se que foi partir do século XIX, no período do Império brasileiro, que o Rio Grande do Sul teve a contribuição de correntes migratórias em seu território. Esta mudança política aconteceu devido à proibição da mão-de-obra escravocrata. Assim, a necessidade de mão-de-obra fez com que o governo gaúcho buscasse novas alternativas para auxiliar no desenvolvimento regional, a qual estava alicerçada nas atividades agrícolas. Deste modo, foi necessário estimular as políticas que incentivassem a entrada de imigrantes no estado.

---

<sup>60</sup> Esta vertente vai ser desenvolvida no desenrolar da dissertação, mais precisamente, no capítulo 4.1.

<sup>61</sup> Um exemplo do não cumprimento de promessas que a ICA fez aos colonos refere-se a não efetivação das casas quando os judeus chegaram a Philippon. Em um primeiro momento os judeus foram estabelecidos num galpão improvisado. Alexandr (1967, p. 17) comenta como foi o estabelecimento “As casas ainda não estavam prontas para receber os moradores. Trabalhava-se febrilmente, havendo-se estabelecido, de modo tácito, um processo de cooperação em que todos se auxiliavam mutuamente”.

O presidente da Província sul-rio-grandense esclarece em relatório vigente sobre a necessidade de implementar o branqueamento populacional. Para Cohen (1980, p. 77), pode-se dizer que

Existia a preocupação por parte dos Presidentes das Províncias em utilizar o trabalho livre. O Presidente da Província Rio-Grandense, o senador Manuel Antônio Galvão, em 1847, aborda a primeira vez a “teoria da necessidade de uma colonização branca”. Nesse relatório, afirma que não seria possível povoar esta região só com o crescimento natural populacional e não aconselhável com o elemento negro.

Durante o Império e, nos primeiros decênios da República, outros grupos foram adentrando-se, procurando terras para plantar ou buscando o espaço urbano. De acordo com Eizirik (1984, p. 9) os grupos consistiam das seguintes etnias “De início foram os alemães, depois os italianos, os poloneses e, em menores proporções, os sírio-libaneses, os franceses, os suecos, os ingleses, os suíços, os judeus e outros mais”.

Pode-se dizer, então, que a introdução e colonização dos imigrantes, no espaço gaúcho, estavam ligadas aos interesses políticos do Governo Imperial. A colonização buscava introduzir os imigrantes em terras desocupadas, como na zona da mata sul-rio-grandense.

Para Brumer (1994, p. 21), a escolha do Rio Grande do Sul para a instalação dessas colônias deveu-se em parte “a política positivista de seu governo, que pretendia ocupar os espaços vazios do território com agricultores e com a produção agropecuária”.

A estratégia de direcionar as políticas governamentais a fim de facilitar a entrada de estrangeiros, bem como a sua inserção no cenário nacional, fez parte do interesse tanto externo como interno. Cohen (1980, p. 78) aborda que “Com a chegada de imigrantes no Rio Grande do Sul, a partir da década de 1830, corresponde em grande parte a uma resposta das necessidades tanto externas quanto do governo imperial”.

As políticas imperiais tinham como meta inserir os imigrantes em territórios que não estavam ocupados, sendo que este objetivo cumpria com a meta de proteger os espaços desapropriados, como também existia a necessidade de subsidiar através dos produtos primários os mercados locais e regionais. Desta forma, os produtos agrícolas do trabalho dos imigrantes vinham a suprir, em parte, as necessidades e exigências do mercado brasileiro.



Outra intenção do governo, além de povoar os espaços desocupados, foi o de estimular a imigração, a fim de introduzir pequenas propriedades, ou seja, com a utilização de uma mão-de-obra familiar em contradição ao sistema existente dos grandes latifúndios que se implementava de forma hegemônica no Rio Grande do Sul, neste momento histórico.

Portanto, este conjunto de providências governamentais brasileiras estimulou um gradativo processo de colonização dos imigrantes, no Rio Grande do Sul. Isto contribuiu para a formação do mosaico étnico-cultural gaúcho. De acordo Brumer, (1994, p. 20), pode-se identificar diversos grupos migratórios

A maior parte dos imigrantes que se dirigiram ao estado veio da Alemanha, a partir de 1824, e da Itália, a partir de 1875. No último quartel do século XIX, o Rio Grande do Sul também começou a receber imigrantes de diversas origens, tais como poloneses, russos, austríacos e franceses. No século XX, além de continuar a imigração de alemães, italianos, russos e outros, entre os imigrantes contavam-se os turcos, egípcios, japoneses, eslovacos, judeus, sírios e libaneses.

Neste contexto, a ocupação do espaço sul-rio-grandense pelos judeus, nos primórdios, esteve ligada à implementação em atividades agrícolas. A este respeito Brumer (1994, p. 19) salienta que “A imigração coletiva de judeus para o Rio Grande do Sul, foi iniciada no começo do século XX, e teve originalmente um destino rural”.

O estabelecimento dos judeus pela ICA, em território brasileiro, ocorreu no Rio Grande do Sul, tendo a colônia Philippson como à precursora.<sup>62</sup> Posteriormente, outros grupos de judeus fixaram-se no município de Passo Fundo, fundando a colônia de Quatro Irmãos. De acordo com Brumer (1994, p. 21) “O estabelecimento de judeus no RS de forma coletiva foi iniciado pela ICA, que adquiriu terras em Philippson e Quatro Irmãos, instalando colônias agrícolas judaicas, no século XX”.

Dentre as ações políticas desenvolvidas pelo governo brasileiro destaca-se o papel das propagandas. Estas foram de suma importância na perspectiva de atrair os judeus do Império Russo para participar deste projeto. Gutfreind (2004, p. 38) menciona como ocorreu este processo

---

<sup>62</sup> No entanto, isto não significa a inexistência de imigrantes judeus no estado gaúcho anterior a este foco migratório organizado. Neste sentido, a autora Brumer (1994, p. 20) afirma que “Há registros de que a imigração judaica para o Rio Grande do Sul teve início durante o século XIX, mesclada no conjunto da imigração européia. Alguns judeus provenientes da Europa imigraram para o estado de forma isolada, sem formar uma comunidade judaica”.

A propaganda sobre a América e o Brasil, que circulava na Europa, data do século XIX, pessoas eram enviadas, cartazes afixados, notícias veiculadas. O Rio Grande do Sul colonizou-se dessa forma. Ainda no início do século XX, propagandeava-se a imigração para o estado sulino. No caso da judaica, a ICA inclusive mandou missionários que visitavam núcleos judaicos para propagandear.

Desta forma, os judeus tiveram conhecimento do projeto de colonização através da distribuição de alguns prospectos em diversos locais. Os prospectos divulgavam paisagens campestres. As capas dos mesmos ostentavam uma singela paisagem da vida rural brasileira. Da Bessarábia para o Brasil, Iolovitch (1987b, p. 10) transcreve a seguinte ilustração que despertou o interesse dos judeus pela imigração para o Brasil

Sob um céu límpido e distante, dum azul muito doce, um lavrador, chapéu de abas largas, camisa branca arremangada, empunhava, encurvado, as rabiças dum arado, puxado por uma junta de bois, revolvendo a terra virgem. Um pouco mais longe, no fundo, o ouro vegetal de extensos trigais maduros. Mais além, azulados pela distância, coqueiros, palmeiras e florestas misteriosas. E no primeiro plano, destacando-se em cores vivas e fortes, um enorme pomar em que predominavam laranjeiras, a cuja sombra porcos comiam lindas laranjas caídas no chão.

As ideias contidas nas imagens dos prospectos foram persuasivas no sentido de estimular os judeus a emigrarem e desenvolver atividades no espaço rural. Tal fato é exposto por Iolovitch (1987b, p. 9) da seguinte forma “[...] lindíssimos prospectos com ilustrações coloridas, descreviam a excelência do clima, a fertilidade da terra, a riqueza e a variedade da fauna, a beleza e a exuberância da flora, dum vasto e longínquo país da América, denominado Brasil”.

Os judeus que aderiram ao projeto de colonização de Philippson estavam conscientes dos propósitos da mesma, ou seja, desenvolver a atividade agrícola. O imaginário já havia sido trabalhado através das imagens contidas nos prospectos, pois o espaço de representação remetia a realidade do ambiente rural. Também houve a possibilidade de vivenciarem em estágios profissionalizantes em atividades agrícolas antes de adentrarem no território destinado. Gutfreind (2004a, p. 38) remete como era este estágio de vivência

Os imigrantes relatam que antes de emigrarem estagiaram em uma colônia experimental agrícola russa, localizada na margem do Rio Dniester, na cidade de Soroca, na Bessarábia. Igualmente recordam que havia um processo de seleção feito pela ICA, que obedecia aos critérios de idade (os pretendentes terem menos de 50 anos) de avaliação de saúde, além do interesse por famílias com muitos filhos. Tais cuidados foram tomados em relação aos imigrantes que se dirigiam para Philippon como Quatro Irmãos.

Uma característica que deve ser evidenciada no processo de emigração é que havia critérios na seleção de imigrantes para Philippon/RS. Alguns quesitos deviam ser considerados na escolha como: idade adequada, pessoas saudáveis e a preferência por famílias numerosas. A valorização por famílias com maior número de filhos homens deixa explícita a intenção de utilizá-los como mão-de-obra nas lides agrícolas. Estas intenções são afirmadas através dos relatos de Carrion (2007, p. 4)

Havia um cadastramento [...] de preferência quem tivesse filho homem, porque o filho homem ia ajudar na lida aqui, e outra os filhos homens tinham que sair de lá com a função do Exército que exigia a permanência dos mesmos durante vinte e cinco anos, eles entravam e nunca mais saíam [...] permaneciam escravos. Tem uma história de famílias que emprestavam o filho homem para outras que só tinham meninas para poderem ser aceitos.

Assim, o grupo judaico inseriu-se nesta proposta, vindo ao encontro dos objetivos da colônia Philippon. Portanto, realizar um desenvolvimento territorial rural. Brumer (1994, p.19) salienta que “A imigração coletiva de judeus para o Rio Grande do Sul, foi iniciada no começo do século XX, teve originalmente um destino rural”.

O direcionamento dos judeus estava predestinado a envolvê-los no espaço rural e, conseqüentemente, teriam que trabalhar em atividades agropecuárias. Neste sentido, pode-se fazer o seguinte questionamento: o governo do Rio Grande do Sul tinha motivos para aceitar estes imigrantes, mas o Barão o que o levou a escolha pelo destino agrícola para os judeus? Procurando responder a esta indagação cita-se Scliar (2004a, p. 46) quando o autor salienta que Hirsch cogitou o projeto de colonização agrícola, que sintonizava “[...] no prevalente desejo tolstoiano de redenção através da volta à natureza, do trabalho físico, objetivo especialmente importante para um povo há milênios privado de sua terra”.

Pode-se afirmar que o estabelecimento dos colonos judeus em território brasileiro desempenhou dois papéis decisivos. O primeiro foi que a sua inserção nas

colônias agrícolas desafiou as imagens dos judeus voltados de forma exclusiva e insidiosa para as finanças e o capital nas áreas urbanas. E, o outro, contribuiu para atenuar as concepções de que os judeus compunham um grupo fechado, de indivíduos desinteressados em se tornar cidadãos dos países onde residiam. Pelo fato que os colonos, de alguma forma, comprometeriam com a vida no Brasil (LESSER, 1995).

Diante disto, o Hirsch justificou que o direcionamento dos judeus para o espaço rural foi apenas o meio utilizado para conseguir a integração, na nova sociedade. Barbosa (2004, p. 62) revela quais foram às verdadeiras intenções do Barão na instalação de judeus em colônias agrícolas

O Barão espera que em países onde os judeus não fossem isolados e discriminados, poderia haver uma integração total destas comunidades à sociedade de instalação, e a agricultura seria um meio concreto de obter esta integração.

Enfatiza-se que uma característica que delineia o grupo cultural judaico foi que eles, na sua totalidade, não compartilhavam com o sonho de voltarem ricos para seus países de origem, ou seja, o de adquirir riquezas e retornar. O objetivo principal, deste grupo étnico, residia em encontrar um território livre dos preconceitos anti-semitas onde pudessem ter liberdade em todos os sentidos. Complementando esta ideia Lesser (1995, p. 41) diz que os judeus só aceitaram a condição de agricultores como uma fuga da situação que estavam inseridos

Como vítimas da política czarista de “russificação”, esses judeus fugiam da perseguição cotidiana e aceitavam a agricultura, na qual tinha pouca ou nenhuma experiência, apenas como uma condição para sua fuga. Os judeus nunca compartilharam do sonho de voltarem ricos- o sonho de “fazer a América”. A imigração para o Brasil era o início de uma nova vida que jamais poderia incluir uma volta para casa.

A etnia judaica, além dos motivos econômicos que assolavam a maioria dos imigrantes europeus, sofria de perseguições políticas e sociais em seus países de origem. Nestas sociedades, em sua maioria, os judeus não eram considerados cidadãos com os mesmos direitos como os demais habitantes do país, pois, eram obrigados a se localizar em determinadas regiões o que originou os *shtetl*<sup>63</sup>.

---

<sup>63</sup> É o mesmo que aldeia- era o local de sobrevivência e também como o reduto espiritual de judeus que não tinham amplas oportunidades educacionais e ocupacionais.

Brumer (1994, p. 21) destaca que as intenções do grupo judaico eram diferentes, da maioria, dos outros grupos étnicos

É importante esclarecer que, diferentemente de imigrantes de outras origens que vieram para o Brasil movidos basicamente por motivos econômicos, entre os judeus provenientes da Rússia Czarista que constituíam um grupo majoritário nas antigas colônias agrícolas no Rio Grande do Sul não predominava o sonho de “fazer a América”, isto é fazer fortuna e depois voltar. A emigração para o Brasil era o começo de uma nova vida.

O Brasil e, conseqüentemente, o estado gaúcho oferecia opções positivas para a vinda da comunidade judaica. Na medida em que outras repúblicas americanas restringiam a imigração através de suas legislações, o Brasil, com suas imensas extensões de terras subpovoadas, centros urbanos em desenvolvimento, leis de imigração relativamente abertas e aparentemente ausência de anti-semitismo, parecia ser, de fato, o “país do futuro” (LESSER, 1995).

## 5 O DESENVOLVIMENTO TERRITORIAL DE PHILIPPSON

---

Este capítulo analisa como se sucedeu a dinâmica territorial de Philippson. Um dos objetivos do mesmo é averiguar como este grupo cultural se organizou espacialmente em Philippson. Optou-se em trabalhar com as atividades econômicas que os judeus desempenharam na colônia como forma de entender sua manifestação no espaço rural. Também se demonstrou os aspectos culturais transpostos durante o processo de reterritorialização dos judeus. E, finalmente, este capítulo aborda as funcionalidades que a antiga colônia Philippson possui na atualidade.

### 5.1 A aquisição territorial de Philippson

A aquisição territorial de Philippson ocorreu através da interferência de pessoas que foram imprescindíveis para a concretização do projeto de colonização judaica no Rio Grande do Sul. Diante disto, destaca-se o poder decisório de Narcisse Levan, o qual possuía, na época, o cargo de presidente da ICA. Este solicitou a sugestão de Franz Philippson que era o vice-presidente da mesma, para realizar a transferência de judeus europeus para o sul do Brasil. A tomada de decisão destes foi fundamental para a inserção dos judeus na área que foi escolhida para a formação da colônia judaica, ou seja, em terras pertencentes ao Município de Santa Maria.

Neste sentido, a promoção para a vinda dos judeus instituiu-se através de sugestões de pessoas que estavam ligadas a cargos de presidência da ICA. Soibermann (1984, p.22) remete como o intercâmbio de relações pessoais ocorreu

No começo do século XX, a ICA, por intermédio de seu presidente, Sr. Narcisse Levan, sugeriu ao vice-presidente Sr. Franz Philippson, banqueiro belga, presidente da Companhia de Estradas de Ferro da Argentina e Rio Grande do Sul, a conveniência da sociedade em comprar e colonizar terra do Rio Grande do Sul.

Pode-se inferir que as instituições que propiciaram a vinda de imigrantes possuíam tanto o intuito de promover a filantropia, como também de avolumar lucros com as correntes migratórias. Barboza (2004, p. 64) diz que “Os estudos de expansão para o país envolvem o fato de que alguns dos diretores da instituição eram também grandes investidores na economia brasileira”.

A ICA foi um exemplo de agência de colonização que foi reconhecida por duas vertentes, ou seja, uma de “entidade filantrópica” e outra de ordem econômica. Para Gutfreind (2004b, p. 60) além do caráter de benemerência que a agência possuía atrela-se o interesse econômico pelo seguinte setor “Exploração madeireira ali existente, que era utilizada no Rio Grande do Sul, como também era exportada para a Argentina”<sup>64</sup>.

Uma observação importante é que Franz Philippson além de ser o vice-presidente da ICA, era também, o presidente da *Compagnie Auxiliaire des Chemis du Fer au Brésil*. Esta companhia era a responsável pelas concessões e construções das estradas de ferro da Argentina e do Rio Grande do Sul. Neste a sua atuação incidiu, temporalmente, entre o final do século XIX e o início do século XX (VERBA, 1997).

A interferência da *Compagnie Auxiliaire des Chemis du Fer au Brésil* ocorreu através do Decreto Federal nº 670, de 10/11/1889, o qual permitiu estudos preliminares para a efetivação da construção da estrada de ferro no estado gaúcho. A ligação da ferrovia seria entre os municípios de Santa Maria da Boca do Monte e Cruz Alta. A execução desta linha férrea permitiu a ligação entre a estação de Pinhal e a de Philippson (VERBA, 1997).

A efetiva atuação desta companhia, no Rio Grande do Sul, iniciou-se a partir do mês de maio de 1898.<sup>65</sup> Para tal foi concedida a mesma a exploração da ferrovia entre Porto Alegre e Uruguaiana. Este cenário, a partir de 1905, modificou-se com a ampliação de sua participação no sistema ferroviário gaúcho. Pelo fato que a

---

<sup>64</sup> Na colônia judaica esta foi uma das atividades econômicas desempenhadas pelos judeus.

<sup>65</sup> Em território brasileiro esta empresa teve a liberação de atuar no dia 25 de abril de 1898. Verba (1997, p. 42) dispõe o seguinte Decreto nº 2.884 “É concedida à *Compagnie Auxiliaire de Chemins de Fer au Brésil* para funcionar na República, mediante as cláusulas, ficando a mesma Companhia obrigada a cumprir as formalidades exigidas pela legislação em vigor”.

companhia passou a ser responsável pela construção das linhas férreas que ligavam o município de Passo Fundo ao Uruguay<sup>66</sup> (SARAIVA, 2004).

A vantagem de existirem representantes desta companhia, no estado gaúcho, permitiu o conhecimento das potencialidades do espaço rio-grandense, o qual era crucial para que a empresa investisse neste estado. Conforme, Verba (1997, p. 17) entre as características que eram possíveis destacar a cerca do Rio Grande do Sul diziam respeito “[...] a índole do povo, o governo, as tendências políticas e a possibilidade de vida para os imigrantes”.

Para obter informações mais precisas Narcisse Levan enviou o agrônomo Lapine, que tinha como tarefa examinar as condições já informadas sobre o Brasil, e mais especificamente sobre o estado gaúcho. Após visitar várias áreas, Lapine se fixou no lugar denominado Pinhal, o qual era Distrito do Município de Santa Maria. A este respeito Back (1958, p. 272) relatou que “Em 1902, foi enviado pela ICA o agrônomo Lapine que visitou várias zonas gaúchas e acabou comprando terras no Pinhal, ou seja, 5767 hectares, no município de Santa Maria”.

Para a obtenção total da área de 57.032.470 metros quadrados foram necessárias seis aquisições de terras, sendo que estas compras se efetivaram de 1903 até 1911. Sobre os dados do tamanho da área a ser adquirida Verba (1997, p.12) aponta

Para a constituição da futura Colônia Philippson, foram feitas seis aquisições no lugar denominado Pinhal. As primeiras em 30 de maio de 1903 [...], eram parte da Fazenda Sobradinho, localizado no então 6º distrito de Santa Maria, com as áreas de 36.788.940 e 7.938.913 metros quadrados. Em 11 de janeiro de 1904 foi levada ao Registro Imobiliário a compra de uma área de 9.260.373, metros quadrados localizado também no Pinhal, distrito de Santa Maria. Em 14 de abril de 1909, registrava-se a escritura da aquisição de duas áreas: uma de 99.250 metros quadrados e outra de 729.000 metros quadrados, na denominada circunscrição de São Martinho. Finalmente, registravam em 16 de junho de 1911 a aquisição de 221 ha e 600 metros quadrados no lugar denominado Pinhal. Totalizavam as compras 57.032.470 metros quadrados.

Dentre os antigos donos das áreas que constituíram a colônia Philippson tem-se a proprietária Emilia Correa dos Santos, a qual foi responsável pela transferência das duas primeiras áreas para a companhia. O representante da ICA foi o

---

<sup>66</sup> A Clausula II do Decreto n° 6.673, de 3 de outubro de 1907 expõe a trajetória. A Estrada de Ferro de Passo Fundo ao Uruguay partirá do atual ponto terminal da linha de Santa Maria a Passo Fundo, indo a terminar no rio Uruguay, que atravessará, para se ligar na margem direita com a linha Porto União a Uruguay, da Companhia Estrada de Ferro São Paulo- Rio Grande (DECRETO, 1907).



procurador Eusebe Lapine, morador da colônia Clara, Província de Entre Rios, República Argentina, colônia também instalada pela ICA (VERBA, 1997).

Outro proprietário gaúcho que vendeu suas terras para a constituição da Colônia Philippson foi João Batista. Para Soibelman (1984, p. 26) tal fato significou que

Para criar a colônia foi adquirida a fazenda do Pinhal que pertencia ao Coronel João Batista de Oliveira Mello, uma extensão de três léguas quadradas. Além de ficar próxima à cidade de Santa Maria, era cortada pela estrada de ferro que formava o ramal Santa Maria-Passo Fundo. Naquela época ainda não havia estação da viação férrea.

Os imigrantes judeus que formaram a colônia Philippson foram os responsáveis pela ocupação dos espaços ao longo da linha férrea. <sup>67</sup> Gritti (2004, p. 88) expõe “É nas proximidades da linha férrea da Colônia Philippson que a ICA cria sua primeira colônia agrícola no Estado”. <sup>68</sup>

## 5.2 A chegada dos judeus na colônia agrícola de Philippson

A viagem do primeiro grupo judaico emigrado da Bessarábia, com destino ao estado gaúcho foi lenta e cheia de dificuldades. Segundo Soibelman (1984, p. 23) a rota realizou o seguinte trajeto “A travessia do Atlântico levou cerca de cinquenta dias, de Hamburgo ao porto do Rio Grande, de onde foram levados a Philippson de trem”.

O grupo que aportou em Pinhal foi transportado no navio denominado de Presidente Rocco. Conforme, Verba (1997, p. 21) tratava de um navio do tipo “Cargueiro de fabricação alemã arrendado pela ICA por quatro anos para o deslocamento de imigrantes das áreas onde os *progroms* eram mais intensos e repetitivos”.

A agência de colonização prometia a cada família, que chegasse a Philippson, um lote de 25 hectares de terra, de campo e mato, além de uma casa, instrumentos

---

<sup>67</sup> Pois, na planta da colônia Philippson percebe-se a linha férrea cortando toda a extensão da área colonial (Figura 2, p. 85).

<sup>68</sup> A proximidade da estrada de ferro também caracteriza a segunda colônia fundada pela ICA, a Fazenda Quatro Irmãos, no Município de Passo Fundo (GRITTI, 2004).

de trabalho, duas juntas de bois, duas vacas, um cavalo e suprimento em dinheiro (GRITTI, 1992).

Neste novo espaço, a ICA prometia a inserção da colônia judaica em solos férteis, com uma infra-estrutura de casas e escolas. Neste sentido, Alexandr (1967, p.15) descreve

A ICA lhes prometerá terras férteis regadas por grandes rios, casas confortáveis e escola para os filhos. Cada família de acordo com suas necessidades receberia todas as ferramentas indispensáveis ao amanho da terra, uma parelha de bois, dois cavalos, duas vacas e mais uma ajuda em dinheiro, nos primeiros tempos para a aquisição de víveres.

Entretanto, em 1904 quando os judeus chegaram a Pinhal eles se defrontaram com um espaço inóspito. As estradas de Philippson eram de chão batido, com mato de ambos os lados. A este respeito, Costa (2007, p. 3) relata como estava o espaço quando os judeus adentraram “Era um matagal desgraçado, pelo que contam era até desanimador, não tinha condições de nada, tiveram até que fazer as casas, tudo era muito difícil”.

No início a colônia não apresentava uma estrutura básica para os colonos. As condições que se encontravam eram precárias. Brumer (1994, p. 22) dispõe o modo que os habitantes da colônia estavam convivendo “A vida nas colônias era muito difícil, o transporte pelas ferrovias existentes era caro, faltavam condições de saneamento e de acesso a médicos e escolas”.

Como as casas dos imigrantes não estavam prontas para serem habitadas quando eles chegaram os mesmos, tiveram que se submeter a morar conjuntamente em um galpão<sup>69</sup>. Mas, este cenário adquiriu outras configurações quando os judeus utilizaram como estratégia o trabalho em equipe para a obtenção da casa própria. Alexandr (1967, p. 17) relata sobre a colônia, ou seja, a trajetória árdua de trabalho que os imigrantes tiveram que realizar para adquirirem seus lares no espaço gaúcho

Pouco a pouco, o enorme galpão se foi esvaziando. Cada família cuidava de instalar-se em sua própria residência. Trabalhava-se sol a sol para realizar tal objetivo, empregando-se no serviço todos os membros da família que já tivessem força de assegurar o martelo.

---

<sup>69</sup> Para abrigar parte das famílias, foi construído um galpão enorme, de tábuas todo pintado de preto, pois nem todas as casas estavam terminadas por ocasião da vinda das levas de emigrantes. Nesse galpão, mais tarde, veio a funcionar a cooperativa (ALEXANDR, 1967).

As residências dos judeus foram construídas, na sua maioria, com barro amassado, já no telhado utilizavam-se palhas trançadas e o chão era de terra batida. De modo que, havia poucas casas de material, com assoalho de madeira e telhado de zinco. No decorrer do tempo, eles trataram de melhorar as casas, reforçando-as com tijolos feitos pelos colonos. Os judeus também fabricavam móveis toscos e fornos a lenha (SCLIAR, 2004a).

Embora os colonos judeus tenham encontrado, inicialmente, algumas dificuldades, no novo espaço, isto não anulou a riqueza natural disposta na paisagem desta colônia. Philippson estava inserida no compartimento geomorfológico denominado de planalto sul-rio-grandense. O espaço de Philippson possuía uma diversidade de atributos naturais representados pela exuberante flora e fauna da região do planalto. Alexandr (1967, p. 104) discorre como era o habitat judaico com relação à natureza

Os campos de pasto separavam das moradias uma cordilheira que ligavam as colônias entre si. No meio dessa cordilheira existia o rio. Encoberta por vegetação, amenidade do ar. Trilhos eram produzidos pelos animais da mata que conduziam aos córregos. Quem por ali se caminha ouviria os répteis fugirem à sua aproximação para se esconderem nos recôncavos das margens [...].

A riqueza da paisagem de Philippson também proporcionava aos colonos momentos de lazer junto com a natureza. Os banhos nos açudes e a colheita de frutas nas florestas eram os principais entretenimentos que os judeus vivenciavam junto ao seu meio natural. Neste contexto, resgata-se novamente Alexandr (1967, p. 105-106) quando a autora diz

O açude constituía o santuário das mocinhas de Philippson. Aos sábados à tarde, em dias ensolarados, suas águas se povoavam de corpos juvenis. Os rapazes banhavam-se em outro açude mais distante e, apesar de tentados, nunca se atreviam a espiar-nos. Após o banho, o grupo embrenhava-se por ali a procura das suculentas amoras e das pitangas. Em seguida, encaminhava-se para a estação, à espera do trem de passageiros que descia a serra lotada de viajantes vindos de grandes cidades.

No novo meio os imigrantes também se depararam com a interferência de um determinado tipo climático. O clima pode propiciar, aos recém chegados, tanto sensações agradáveis como desagradáveis. No que diz respeito ao tipo climático<sup>70</sup>,

---

<sup>70</sup> O tipo de clima é identificado como sendo Subtropical Úmido, com estações definidas, com média térmica anual de 19°C e ocorrência esporádica de geadas no inverno. O regime pluviométrico da

pode-se dizer que estes tiveram afinidade com o mesmo. Scliar (1990, p. 24) afirma que os judeus perceberam certa semelhança climática<sup>71</sup> da colônia judaica com o clima em que vivenciavam na Bessarábia

E então podiam tirar das malas seus pertences como os espessos edredons de penugem de ganso que agora os protegiam contra o vento minuano e lhes permitiam lembrar o frio da Europa, sendo esta uma das vantagens que os imigrantes encontravam no sul era a semelhança de clima, com estações bem demarcadas.

Na colônia a temperatura durante o inverno era rigorosa semelhante ao clima que os judeus vivenciavam nos seus países de origem. Isto propiciou aos judeus a utilização em suas casas de seus conhecimentos. Eizirik (1984, p. 32) relata “Na sala das casas, havia uma espécie de forro na parede de onde saia uma chaminé. Colocava-se lenha, para aquecer o ambiente. Na cozinha havia um forno de tijolos redondo, onde se fazia o pão e *cholent* <sup>72</sup>”.

O inverno de Philippon propiciava à utilização de materiais retirados da natureza, principalmente, a madeira. Esta era utilizada tanto para a construção das casas, como também de matéria-prima para o uso cotidiano dos colonos (EIZIRIK, 1984).

### 5.3 A organização espacial da colônia judaica

A formação da colônia Philippon foi realizada através da aglutinação de uma área total de 5767 hectares. Estas terras foram adquiridas, na sua totalidade, pela agência de colonização que transmitiu os lotes aos referidos colonos judeus. O processo de delimitação dos lotes serviu para a organização espacial da colônia. Este processo desencadeou uma divisão territorial da colônia judaica. (Figura 2)

---

região fica entre 1500 e 2000 mm/ano, com a ocorrência de chuvas regulares do tipo frontal, que se dá pelo contato da massa de ar quente e úmida com a massa de ar fria e úmida, com possibilidades ocasionais de estiagens em qualquer período, sendo novembro o mês menos chuvoso, e os meses de junho, setembro e outubro, os mais chuvosos (SARTORI, 1993).

<sup>71</sup> Sendo que, o clima desta região, hoje, representado pela República da Moldávia é definido como clima moldavo. Este é caracterizado como temperado continental, embora modificado pelo mar Negro que lhe está próximo. Onde os invernos são rigorosos e os verões quentes.

<sup>72</sup> *Cholent* – conhecida como a comida típica guardada para sábado pelos judeus.



Figura 2: Planta da Colônia de Philippson  
 Fonte: Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, 2008

Os judeus tinham seus lotes reconhecidos com seu próprio número. Como exemplo o lote número um, tinha como proprietário o Sr. Shalom Nikolaievsky. Este lote foi oferecido para ele como um gesto simbólico, pois seu nome, em hebraico, significava paz. Os demais lotes foram sorteados, em 51 quadras de sesmarias que se estendiam ao longo da ferrovia (ZUCCOLO, 2008).

Havia também lotes destinados a finalidades complementares para a vida dos judeus. Soibelman (1984, p. 31-33) descreve alguns lotes com suas referidas funções “Os lotes eram destinados para os colonos, como também ao Colégio Israelita o lote número 7; ao Cemitério o 15; a Sede da Administração do 31 ao 33; e a Administração do 36 ao 38”.

O lote número 15 foi destinado para a construção do cemitério judaico. No judaísmo este espaço é muito importante, sendo que os imigrantes logo efetivaram a construção do mesmo. Este serviria de repouso aos imigrantes e descendentes que viessem a falecer nesta região. Verba (1997, p. 21) salienta o significado do cemitério para a comunidade judaica “[...] examinado quer sob o ponto de vista ético,

religioso ou do direito civil, evidente fica aquele local tem o seu domínio intransferível”. (Fotografia 1).



Fotografia 1: Cemitério de Philippson/Itaara/RS  
Fonte: Trabalho de Campo, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

O lote número sete foi destinado à implantação do Colégio Israelita<sup>73</sup>. A esfera educacional foi um quesito importante, desde o primeiro momento, para os membros da comunidade judaica. Costa (1994, p. 17) relata como a agência de colonização colaborou para que os judeus atingissem tais objetivos “[...] a ICA atendendo aos anseios dessa comunidade, também colaborou enviando à colônia bons professores”.

Em 1906 a escola da colônia já estava concluída. A estrutura do colégio de Philippson era de boa construção, ou seja, de material. Esta é reconhecida como sendo o primeiro estabelecimento de ensino judaico do Rio Grande do Sul. No entanto, como a colônia definiu-se o colégio funcionou pouco tempo, ou seja, até 1924 (EIZIRIK, 1984).

Outro espaço também foi destinado para a construção da sinagoga. Pois, no judaísmo esta se constitui como elemento primordial para a manutenção da cultura judaica. Saraiva (2004, p. 25) diz que “Ela representa para a comunidade judaica uma referência para propagação de valores e de sua cultura, e também é o lugar onde os judeus se encontram”.

---

<sup>73</sup> Eizirik (1984, p. 31) comenta a localização do colégio “[...] que ficava nas proximidades da estação e da sinagoga ficava uns 100 metros de distância”.

Deste modo, durante o processo de reterritorialização é natural para este grupo cultural a existência da sinagoga. Na colônia Philippson percebe-se que também ocorreu o mesmo processo, ou seja, a construção da sinagoga foi uma das principais preocupações da comunidade judaica ao se estabelecerem na região de Pinhal (SARAIVA, 2004).

A sinagoga de Philippson foi construída pelos próprios imigrantes quando chegaram ao local. Destaca-se a iniciativa do diretor da colônia o Sr. Sturdse, o qual convocou os colonos para apressar a construção da mesma. O trabalho em equipe propiciou finalizar a obra em um curto período de tempo, ou seja, já em 1905 funcionou em Philippson a primeira sinagoga do Estado. O seu funcionamento era nos sábados e nos feriados religiosos (EIZIRIK, 1984).

Com o intuito de melhor definir as delimitações espaciais dos proprietários foi necessário o cercamento dos lotes através da utilização do arame farpado. Este procedimento de dividir a colônia judaica foi a maneira encontrada para proteger as roças das incursões do gado. É interessante comentar que havia uma lei de amparo ao colono que tivesse sua plantação prejudicada pela invasão do gado. A lei funcionava da seguinte maneira: o gado aprisionado era encaminhado à administração, onde o proprietário só poderia retirá-lo depois de indenizar os danos que os animais haviam provocado (ALEXANDR, 1967).

A ICA desenvolveu alguns mecanismos como a administração para dar suporte aos colonos. Neste espaço, a agência de colonização destinou seis lotes para a mesma, onde foi construída uma sede própria. O papel da administração seria o de auxiliar os judeus de eventuais problemas que ocorressem no seu cotidiano. Para tal atividade havia pessoas encarregadas a administrar Philippson. Verba (1997, p. 25) comenta que a colônia teve diversos administradores como “Leibowitch, Abrabanel, Jacques Stourdzé e Pontremoli, que tinham mandatos temporários”.

Além disso, a administração proporcionava momentos de lazer. Na sede da administração havia enormes pomares onde os colonos judeus poderiam usufruir das frutas. Desta forma, deslocar-se até a administração era uma opção interessante de lazer pela possibilidade dos judeus poderem degustar dos frutos existentes no pomar. Alexandr (1967, p.16) relata

A casa ficou conhecida por Administração ou sobrado. Rodeava um imenso jardim florido e bem tratado. Atrás do sobrado estendia-se um grande pomar com variedade de frutas, tais como laranjas, bergamotas, pessegueiros e parreiras. As sextas-feiras, porém esse Éden proibido era franqueado as famílias de Philippson, sendo-lhes, então, permitido comer dos frutos que quisessem.

Uma característica importante da colônia judaica é que a linha férrea percorreu toda a extensão de Philippson. Neste espaço, tanto no mapa da colônia como na carta topográfica percebe-se a existência de duas estações ferroviárias denominadas respectivamente: de Philippson<sup>74</sup> e de Pinhal. A última ainda está preservada na paisagem e pode ser visualizada a seguir. (Fotografia 2).



Fotografia 2: Estação Férrea de Pinhal/Itaara/RS  
Fonte: Trabalho de Campo, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

A estação ferroviária de Pinhal<sup>75</sup> foi inaugurada em 20/11/1894, portanto alguns anos antes de serem adquiridas as terras para a formação da Colônia Philippson. Já a estação ferroviária de Philippson<sup>76</sup> iniciou sua fundação em 1903 e foi inaugurada em 26/10/1907, em razão da colônia (VERBA, 1997).

<sup>74</sup> Hoje não existe o prédio da estação de Philippson.

<sup>75</sup> Para Verba (1997, p. 41) a posição quilométrica desta em relação à Santa Maria é de “[...] 16.600 metros, com uma altitude de 462,81 metros. O período que iniciou a fundação da estação foi em 1857 e foi inaugurada em 1894”. Portanto, pode-se inferir que a construção da obra durou um período demorado para a finalização, ou seja, foram dedicados 37 anos para a inauguração da mesma. E neste período não houve a interferência dos judeus neste espaço, conseqüentemente, eles não auxiliaram na construção.

<sup>76</sup> Verba (1997, p. 41) diz que “A Estação de Philippson possuía uma posição quilométrica em relação à Santa Maria é de 22.400 metros, com uma altitude de 464,01 metros”.



Neste sentido, é notória a relação entre os imigrantes judeus com a via férrea. Isto pode ser percebido, principalmente, com a estação de Philippon, pois o período que marcou a inserção dos judeus no Município de Santa Maria coincidiu, com a fase de construção da mesma. Com certeza, os judeus auxiliaram de alguma forma a construção e ou a manutenção da ferrovia neste período.

As estações ferroviárias também tinham outra funcionalidade intrínseca na vida dos judeus. As mesmas, principalmente, no sábado à tarde serviam como ponto de encontro. Nestas podia-se dialogar com os conhecidos e ouvir as últimas notícias. Conforme Alexandr (1967, p. 72) “Tornara-se um hábito entre os colonos jovens e idosos reunirem-se nos sábados à tarde, na estação. Os mais velhos trocavam ideias sobre política e lavoura”.

As estações férreas eram reconhecidas como se fossem a praça da colônia. Pois, terminado o período do *sabbath*, os velhos, os pais de família e as crianças dirigiam para as mesmas. Não era só para ver o trem da serra passar, mas era um ponto de encontro que os judeus utilizavam para saber das notícias do exterior, bem como receber as correspondências de parentes distantes. Assim, a estação tornou-se um verdadeiro centro comunitário. Mesmo após terem surgido os núcleos de comércio, a sinagoga e a escola, a estação continuou sendo o ponto de encontro (COSTA, 1994).

#### **5.4 A cultura judaica em Philippon: o enraizamento e a plasticidade**

Em 1904 o Município de Santa Maria recebeu as primeiras famílias judaicas, reconhecidas oficialmente, no estado do Rio Grande do Sul. Esta comunidade judaica formou a colônia Philippon. A relação completa dos chefes das 38 primeiras famílias com os números dos lotes<sup>77</sup> pode ser observada a seguir (Quadro 1).

---

<sup>77</sup> A numeração dos lotes possui algumas variações de autor para autor. Estas divergências ficam explícitas entre Eva Nicolaiewsky (1975) e Guilherme Soibermann (1984). O lote destinado ao colégio israelita para Eva é o número 6, enquanto que para Guilherme é o lote 7. Já o cemitério, ambos os autores afirmam ser o lote de número 15. A pesquisadora decidiu ilustrar a numeração dos lotes realizados por Soibermann.

1- Shalon Nicolaiewsky	22- Berel Satkovitch
2- Leão Soibermann	23- Bóris Wolff
3- Mordechai Teitelroit	25- Hersch Slipak
4- Efraim Chaiut ou Saute	26- Jacó Brechman
5- Isaac Stifelman	27- Ioine Druck
6- Jacó Schneider	28- Obeschaie Lifchitz
8- Velvel Akselrud	29- Mordche Salomão Akselrud
9- Zanvel Akselrud	30- Leão Zelmanovitz
10- Marcos Burd	34- David Groisman
11- Tobias Schwetsky	35- David Schneider
12- Menache Sibenberg	39- Moisés Leib Averbuch
13- Pinhe Seligman	40- Salomão Averbuch
14- Bóris Wladimirsky	41- Jacó Roisenberg
16- Abraão Steinbruch	42- Arão Kopstein
17- Idel Meir Steinbruch	43- Davi Treiguer
18- Jaime Nudelman	44- Bernardo Kwitko
19- Noé Schneider	45- Abraão Russowsky
20- Isaac Goldman	46- Mendel Aronis
21- Arão Waisman	47- Geraldo Aronis

Quadro 1: A numeração dos lotes da colônia judaica de Philippson/Santa Maria/RS

Fonte: SOIBELMANN, Guilherme, 1984

Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

Com relação ao quadro pode-se inferir que algumas pessoas tinham a tarefa de exercer determinadas funções, na comunidade judaica. Os colonos com os lotes de número 14, 17 e 42 eram encarregados de exercer a tarefa de *felcher*, ou seja, de médico e de farmacêutico. Já o judeu do lote número 16 tinha a função de liderar os atos religiosos, como também era o responsável de realizar as atividades de *shoiched* e de *mohel*. A colônia dispunha também do *rebe*, que era o professor das primeiras letras em hebraico, de lote número 21 (SOIBELMANN, 1984).

Os números de algumas colônias deixaram de figurar na lista apresentada, porque elas foram aproveitadas para sinagoga ou templo israelita, escola, cemitério, matadouro, açougue, casa de banhos, farmácia, moinho, armazém, moradias dos peões e outras instalações de uso comum (NICOLAIEWSKY, 1975).

Os moradores da colônia Philippson eram em torno de 400 na primeira década do século XX. Como havia muita procura pela colônia, a ICA aumentou o número de lotes e trouxe mais colonos da Bessarábia. Estes judeus receberam a mesma assistência que o grupo judaico anterior. O espaço destinado foi na localidade de Rincão das Pedras, que ia da Estrada Geral até o Rio Ibicuy. (COSTA, 1994). Então,

depois de 1904, em anos diferentes, essa comunidade recebeu outras famílias judaicas em Philippon (Anexo C)<sup>78</sup>.

Os judeus trasladaram além mar para uma nova paisagem, para uma nova realidade econômica, política e social. No estado gaúcho encontraram outras tradições e costumes emergentes. Eles saíram de suas regiões de origem e sabiam o que poderiam deslocar eram, essencialmente, suas culturas.

No novo espaço a manutenção cultural tornou-se a preocupação central dos imigrantes. Assim, os costumes e os traços representantes de sua cultura original logo foram materializados durante a apropriação do território gaúcho.

O significado desta permanência cultural durante a inserção no território desconhecido pelos grupos sociais é caracterizado como o enraizamento cultural ou falta de plasticidade. No entanto, com o decorrer do tempo se percebe que os mesmos foram aglutinando traços culturais que pertenciam em uma primeira instância a outras culturas.

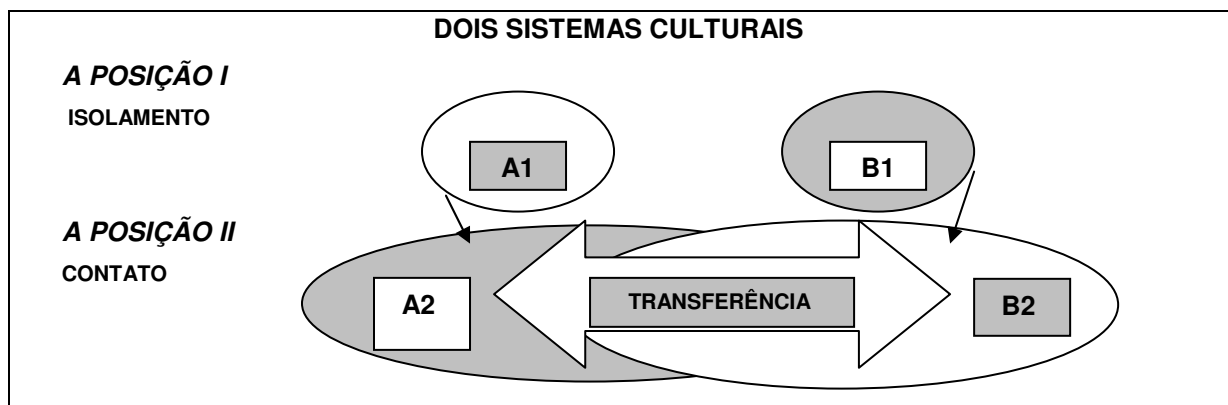
Embora os grupos humanos pareçam estar estanques, em um primeiro momento, eles acabam adquirindo outros hábitos e crenças culturais. Assim, fica evidente a capacidade do homem se moldar, ou seja, demonstra o poder de plasticidade que caracteriza o ser humano como único ser capaz de adquirir e transmitir cultura.

O processo de trocas culturais entre grupos distintos ocorre através de uma dinâmica própria. Pois, dois grupos de culturas diferentes, entrando em contato, ficam em situação de um tomar elementos culturais do outro ou mais comumente, em situação de cada um receber elementos “difundidos” do outro. Assim, o contato e a difusão ocorrem com certa continuidade. Este processo de transferência chama-se *aculturação* (KEESING, 1961). Este autor expõe o Modelo Básico de Aculturação<sup>79</sup>, o qual permite visualizar como este processo de trocas culturais ocorre entre grupos distintos (Esquema 1).

---

<sup>78</sup> Os números acima não dizem respeito a lotes coloniais. A maioria dos integrantes desta segunda relação também procedia do Império Russo e viajara sob o patrocínio da Jewish Colonization Association. Algumas famílias vieram da Argentina, dos Estados Unidos, e houve quem saísse de diferentes lugares do próprio Rio Grande do Sul, para viver em Philippon sem recorrer à agência (NICOLAIEWSKY, 1975).

<sup>79</sup> No Modelo Básico de Aculturação de Keesing os dois sistemas culturais previamente isolados (posição 1), entram em contato (posição 2). Cada um pode ser dado como um processo de aculturação, designação que se aplica também ao todo.



Esquema 1: Modelo Básico de Acluturação

Fonte: KEESING, Felix (1961, p. 64)

Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

Quanto à diversidade cultural esta pode ser visualizada nos diferentes usos de solo, que, conseqüentemente, acarretaram paisagens distintas. Também há outras formas que servem como fator distintivo entre as culturas, principalmente, através das festividades, da gastronomia, das vestimentas e da musicalidade.

As festividades são um código cultural significativo que permite a distinção entre as culturas. No judaísmo há várias comemorações, as quais se diferem considerando-se desde as músicas melancólicas até as mais festivas. A *Kol Nidrei* enquadra-se em um momento festivo que exige certa introspecção aos judeus. Esta celebração era cultuada na Colônia Philippson devido os relatos que foram vivenciados pela autora. Neste sentido, Alexandr (1967, p. 231) relata que

*Kol Nidrei* é conhecida como a véspera do dia de expiação e faz parte dos festejos do fim do ano judaico e começo do ano novo. Na cabeceira da mesa os castiçais polidos esperavam que a mamãe se aproximasse e acendesse suas velas, sobre as quais ela fará a oração tradicional.

Uma manifestação da cultura judaica de extrema importância é a festa de *Pessach*, que significa a Páscoa judaica. Os israelitas celebram todos os anos o *Pessach* em memória a libertação dos judeus do Egito. O prato principal desta festa é o *matze*<sup>80</sup>, que se constitui no principal símbolo cultural desta festividade.

<sup>80</sup> Também é denominado de bolacha de ázimo ou pão ázimo. Pão ázimo, *matzo* (ídiche) *matzá* (hebraico) é um tipo de pão assado sem fermento, feito somente de farinha de trigo (ou de outros cereais como aveia, cevada e centeio) e água. A preparação da massa não deve exceder 18 minutos para garantir que a massa não fermente. De acordo com a tradição judaico-cristã, pão ázimo foi feito pelos israelitas antes da fuga do Antigo Egito, por que não houve tempo para esperar até a massa fermentar. Por causa da proibição do uso de farinha normal durante o *Pessach* para preparação de comida, usa-se a farinha do pão ázimo (*matze mehl* em ídiche, *kemach matzá* em hebraico), que é simplesmente o pão ázimo moído (YISRAEL, 2008).

Os colonos de Philippon também comemoravam o *Pessach* onde havia a preparação do pão para esta cerimônia cultural. O trabalho para a constituição do mesmo era realizado em equipe, ou seja, as tarefas eram divididas de acordo com o sexo. Também havia a divisão dos mantimentos que eram necessários para sua fabricação. Esta era fácil pelo fato da exigência de ingredientes básicos, onde os recursos utilizados para a produção eram mínimos e com certeza todos os colonos tinham em suas dispensas (SOIBELMANN, 1984).

O casamento foi outra solenidade que os judeus realizavam em Philippon. Outro código que se relaciona com esta celebração é a gastronomia. Neste sentido, as mulheres eram as responsáveis pela preparação dos alimentos nesta festa. Eizirik (1984, p. 32), comenta que as mulheres preparavam os seguintes pratos “*guefilte fish*<sup>81</sup> (peixe recheado), *guebrutene iner* (galinhas assadas), *leikach* (pão de ló) e *shtrudel* (doce folhado). As vizinhanças colaboravam e tudo era feito nas casas”.

Os entretenimentos culturais na colônia variavam de local conforme o objetivo proposto para o dia. Os jovens poderiam se direcionar para o colégio, enquanto que os adultos tinham a opção de ir para a Sinagoga. Conforme, Eizirik (1984, p. 32) “Os bailes e festas para a juventude, eram feitos no colégio como as de *Purim shpiel*<sup>82</sup> e *Chanuká*<sup>83</sup>. Os adultos reuniam-se na Sinagoga como os mais letrados a fim de estudar e discutir os assuntos da *Torá* e do *Talmud*”.

Outro código que representa uma cultura refere-se à religiosidade. A religião acabou tornando-se uma espécie de elo entre os imigrantes. A fé judaica deu-lhes subsídios para não desistirem da difícil jornada. Através da Sinagoga construída no núcleo colonial de Philippon é que os colonos encontravam-se, a fim de espantar a solidão, comentar o cotidiano e orar. A vida social começava a girar em torno da religiosidade.

---

<sup>81</sup> *Guefilte Fish* é uma deliciosa mistura da carne de vários peixes moída, misturada com ovos, farinha de *matsá* ou farinha de rosca, cebola, cenouras e temperos diversos, sendo que as espinhas dos peixes são removidas antes de moer. Este prato evoluiu para ser um prato especial do *Shabat*, porque evita ter de separar os ossos (espinhas) do peixe inteiro, o que poderia implicar em uma das trinta e nove *Melachot* (atividades proibidas) no *Shabat*, exceto se feito de maneira apropriada. *Guefilte Fish* muitas vezes é servido com molho de raiz forte ou com fatias de cenoura cozidas no molho do peixe. É servido acompanhado de saladas e pode ser colocado sobre folhas de alface com fatias de tomate e pepino ou uma salada vegetal fresca. Fonte. <http://www.chabad.org.br/receitas/salgados/peixe.html>

<sup>82</sup> Significa representação teatral, nesta festa é costume que as crianças, e, às vezes, também os adultos, vistam-se com fantasias.

<sup>83</sup> Festa das Luzes pós-bíblica, que dura oito dias, normalmente acontece em meados de dezembro.

Os judeus são reconhecidos como o povo do livro. Neste sentido, os judeus sempre fixaram as formas de sua relação com o mundo a partir de um texto revelador: a Torá. É em torno e a partir dela que o judaísmo se constitui e se transforma em tradição transmitida de geração a geração. Azria (2000, p. 17) dispõe as três partes que compõe a Torá

O Pentateuco (‘houmach), os Profetas (Nevim) e os Hagiógrafos (Ketourim). Como seu nome grego indica, o Pentateuco compreende cinco livros: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio. Os Profetas é um conjunto de livros de caráter narrativo e histórico. Os Hagiógrafos compreende os livros dos Salmos, os Provérbios, o livro de Jô, o Cântico dos cânticos, Rute, as Lamentações de Jeremias, o Eclesiastes, Ester, Daniel, Esdras, Neemias, Crônicas I e II.

Os elementos que representam à cultura judaica são diversos. Na nova pátria os judeus trouxeram em suas bagagens vários elementos culturais deixando explícito o desejo que eles tinham em expressar e celebrar seus rituais no novo espaço. Scliar (1990, p. 24) salienta os seguintes utensílios “A louça e os talheres para o *Shabat* e para os dias festivos, candelabros para as velas, o livro de orações: a milenar tradição era retomada, a ancestral corrente era refeita”.

Os utensílios como as louças, os talheres, os candelabros e o livro de orações eram peças que deviam estar presente durante os cerimoniais judaicos. Estes instrumentos eram utilizados, principalmente, nas datas festivas e em dias especiais como o *Shabat*<sup>84</sup>.

Uma das preocupações que os judeus tinham era de preparar a alimentação durante o período que antecede o *Shabat*. Então, sexta-feira era o dia em que se costumava fazer a melhor comida da semana. Porque os judeus, em geral, os da velha geração, não cozinham no sábado, dia de guarda para eles. Preparam, por isso, na véspera, a comida de sábado, sendo o peixe recheado um prato quase indispensável (IOLOVITCH, 1987b).

O papel da mulher na cultura judaica é fundamental. Esta possui algumas atribuições que lhe são peculiares, principalmente, no que se refere ao aspecto gastronômico. Dentre estas Rattner (1977, p. 28) descreve que a mulher estava

---

<sup>84</sup> Unterman (1992, p. 237) remete o significado do *Shabat* para os judeus “O *Shabat* judaico vai do anoitecer de sexta-feira ao sábado à noite”.

determinada “[...] a prover alimentação e proteção aos descendentes, e de manter a casa em geral”.

A mulher judia além de ser a responsável pela confecção de pratos era destinada a realizar determinados rituais judaicos. No *Shabat* tem-se a utilização das velas, cuja tarefa de acendê-las é feita pela figura da mãe. Isto ocorre durante a noite de sexta-feira, cuja finalidade é de trazer mais luz para o lar. Iolovitch (1987b, p. 35) descreve como este cerimonial é realizado

A mulher estende a melhor toalha sobre a mesa e põe um *Koilech*, pão de trigo, traçado, feito especialmente para esta cerimônia. Na falta de *Koilech*, serve pão comum. Cobre-o com um guardanapo e perfila, ao lado, os castiçais areados, com velas novas. Bota um chalé na cabeça. Acende as velas. Cobre o rosto com as mãos. Concentra-se por alguns momentos. E, depois, espalmando as mãos diante dos castiçais, começa a benzer as velas, rezando baixinho. Finda a oração, suspendem-se os labores até a mesma hora do dia seguinte.

Para o entendimento da cultura judaica faz-se necessário compreender o que são as leis dietéticas. Estas leis estão baseadas em critérios que os judeus devem seguir, com relação aos cuidados alimentares. Eles podem ou não ser ingeridos juntos, ou então não podem ser ingeridos de forma alguma<sup>85</sup>. Saraiva (2004, p. 21) discorre como os alimentos são divididos dentro das leis dietéticas “[...] em três grupos: o grupo do leite e seus derivados que são chamados em *íídiche* de *milching*, os da carne e seus derivados que são chamados de *fleshig* e os alimentos neutros que são *pareveh*”.

Nesse período, as leis dietéticas eram cumpridas a rigor na colônia. Estas leis, que são também conhecidas, em *íídiche*, como *Kashut*, são interpretadas como medidas sanitárias dissimuladas, como meio de obediência para com o Deus de Israel ou como forma de precaução moral (SARAIVA, 2004).

De acordo com as leis dietéticas, os animais são abatidos de forma especial chamada *shechitá*. Este ritual de abate de animais e aves consiste em passar rapidamente uma faca na parte da frente da garganta. A pessoa destinada a este trabalho denomina-se *shoiched* e o tipo de alimentação que resulta é a alimentação

---

<sup>85</sup> Azria (2000, p. 93) demonstra um exemplo de alimentos que são proibidos ingerirem conjuntamente “A mistura leite/carne é interdita. De origem bíblica “Não assarás um cabrito no leite de sua mãe” (êxodo, 23, 19; Deuteronômio 14, 21)”. Esse interdito estende-se ao conjunto dos produtos de carne (aos quais foram acrescentados aves).

*Kosher*. Azria (2000, p. 93) destaca os animais que são permitidos aos judeus se alimentar

São autorizados os quadrúpedes ruminantes providos de cascos partidos ao meio (bovídeos e cervídeos), os animais aquáticos que tem ao menos uma nadadeira ou escama facilmente retiráveis. Aqueles que não satisfazem uma dessas condições como o porco (cujo casco é fendido, mas que não é ruminante) ou camelo (ruminante, mas cujo casco não é fendido), são interditados.

Na colônia Philippson o ritual de alimentação era praticado pelos imigrantes judeus. Portanto, existia uma pessoa destinada a realizar esta função. Rattner (1977, p. 88) explica o significado da palavra *Cashrut*, que é o mesmo que *Kosher*

[...] deriva palavra hebraica *Casher* literalmente certo ou de acordo e, em relação à alimentação, associando com uma série de preceitos e cuidados especiais quanto ao abate e a limpeza das vísceras, segundo o ritual bíblico, exigindo ainda a exclusão de certos alimentos considerados impuros, e a separação de alimentos e vasilhames para o leite e a carne.

Entre os imigrantes da colônia existiram alguns que possuíam funções específicas tal como: o *shoiched*, o *circuncisador*, o *childer*, o *felcher* e o *melamed*. Estes profissionais foram essenciais para a manutenção da qualidade de vida, da saúde e da educação dos judeus (ALEXANDR, 1967).

Deste modo, Alexandr (1967, p. 30-31) aborda algumas figuras que representaram à cultura judaica de Philippson com suas respectivas funções (Anexo D)

Shteinbruck era o *shoiched* aquele que mata as galinhas e abate o gado do modo judaico e também foi incumbido da função de *circuncisador*. Foi construído um grande matadouro e no centro um grande cepo onde o *childer* executaria o serviço, sendo que somente um único dia o açougue funcionava. Boris Wladimersky era o *felcher*, ou seja, uma espécie de médico e farmacêutico, em Filipson. Já Leão Back era o professor, quer dizer, o *melamed* de português que viera de uma universidade européia para ensinar na escolinha rural.

O chefe religioso Abrão Steinbruch<sup>86</sup> chegou a Philippson junto com as primeiras famílias judaicas. Para atingir esta formação ele fez, durante vários anos, estudos superiores em escolas apropriadas. Ele foi incumbido de ser o guia religioso

---

<sup>86</sup> Para Back (1958, p. 273) o reverendo Abraão Steinbruch nasceu “Na Ucrânia com a idade de, mais ou menos, 20 anos, mudou-se para a Bessarábia. Veio de lá para Philippson, em 1904, junto com o primeiro grupo de colonos trazidos pela ICA. Faleceu em Porto Alegre em 1922”.



da comunidade. Em pequenas localidades quase sempre é a mesma pessoa que exerce os cargos de *shoiched*, de *mohel* e o de rabino. Na colônia Philippson era o Sr. Abraão Steinbruch o encarregado de realizar todas estas funções (BACK, 1957).

A questão da educação também era considerada fundamental para este grupo cultural. Como nesta época, o governo não instalava escolas primárias na área rural coube a agência de colonização e a própria comunidade efetivar a escola em Philippson (VERBA, 1997).

Este inconveniente foi saciado, em 1908, quando a ICA enviou a Colônia Philippson o *melamed* Leon Back<sup>87</sup>. Ele trabalhava nos arredores de Paris como professor e sub-diretor da “École Horticole et Professionnelle du Plessis- Piquet”. O mesmo, Back (1958, p. 273-274) explica como foi realizado processo de preparação para aprender o português “[...] fiquei alguns meses em Lisboa para aprender o português e, depois, a Philippson, aonde cheguei dia 5 de julho de 1908 e instalei uma escola mista”.

A monotonia da colônia foi interrompida com a chegada deste professor, que saiu de uma universidade europeia para ensinar em uma escola rural. A este respeito Scliar (1990, p. 29), enfatiza que ele ministrava as seguintes disciplinas “[...] aulas de português, aritmética, história e técnicas agrícolas, não apenas para as crianças da colônia, como também para os filhos dos empregados da Viação Férrea, Santa Maria na época era um grande núcleo ferroviário”.

A escola fundada permitiu a vivência entre os diferentes grupos linguísticos: o *íidiche* e o português. Num primeiro momento, houve um esforço entre ambos para entenderem-se entre si, uma vez que a língua é o principal código cultural que permite a comunicação entre as pessoas.

Os judeus *asquenazes* de Philippson tinham o *íidiche*<sup>88</sup> como língua materna. Com relação à língua, Azria (2000, p. 157) comenta “Desde os séculos IX e X, o *íidiche*, língua resultante da fusão do hebreu, alemão medieval e línguas eslavas, é

---

<sup>87</sup> Eizirik (1984, p. 30) comenta quem foram os seus professores de português “[...] O primeiro professor foi o Dr. Leon Back. O professor seguinte foi José Pontremoli”.

<sup>88</sup> O *íidiche* é, ou foi, a língua comum dos judeus *ashkenazi*, excetuando aqueles que falam alemão, francês ou húngaro. É um idioma germânico, historicamente derivado do dialeto francônio do alemão do século XIV, contendo hoje, aproximadamente, vinte por cento de hebraico e dez por cento de eslavo e outras palavras em seu vocabulário (ASHERI, 1987).

a principal língua de comunicação dos judeus *asquenazitas*". Contudo, no decorrer do tempo o idioma destes judeus passou por consideráveis transformações.

O professor da colônia tinha a liberdade e a possibilidade de inserir crianças que residiam próximo de Philippon. Back (1958, p. 274) comenta sobre a inserção destes alunos

Em casebres situados nas cercanias da escola moravam algumas famílias de origem afro-negra pertencentes a trabalhadores da Viação Férrea. Foram convidadas por quem escreve este artigo a enviarem seus filhos à escola, onde receberiam como os demais alunos, instrução e material escolar gratuitamente, ficando dispensados, sendo cristãos, das aulas de religião mosaica. O convite foi aceito com prazer.

Um dos resultados destas vivências na escola entre os filhos dos colonos e os trabalhadores da Viação Férrea foi o de permitir que os primeiros tivessem uma aproximação com o português. Tal fato teve como consequência à alteração no idioma original, ou seja, o *íidiche* o qual passou por consideráveis transformações no decorrer do tempo. (Fotografia 3).



Fotografia 3: Alunos e Professores da Escola Hebraica/Santa Maria/RS  
Fonte: SCLIAR, Moacyr, 1990.  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

A convivência na escola foi enriquecedora tanto para os filhos de imigrantes judeus, como para os moradores da região. Em 1910, já havia na escola uma razoável biblioteca com livros em português e *íidiche*. Verba (1997, p. 23) salienta as contribuições que a convivência entre ambos propiciou “[...] ajudou no domínio da língua falada aos judeus. Por sua vez, as crianças já residentes na região tiveram a oportunidade de receber, gratuitamente, ensino e material escolar”.

Ana Steinbruch Garber foi uma judia que estudou em Philipppson durante três anos. Eizirik (1984, p. 32) relata o cotidiano de Ana na escola “[...] meninos e meninas estudavam juntas. Havia alunos não judeus. A nossa aula tinha 30 alunos. Em casa falávamos o *íídiche*, mas no colégio era só a língua portuguesa”.

Corina foi outra judia que frequentava a escola. Alexandr (1967, p. 122) transcreve como a mesma tirou proveito da vivência com outras crianças

Meu português ia melhorando naquele ambiente onde as crianças na maioria eram brasileiras. De minha parte, procurava aproveitar as aulas ao máximo e observar com grande interesse todos os aspectos que o meio novo me oferecia.

A agência de colonização também contribuiu para o processo de assimilação da língua portuguesa, pois a diretoria da ICA instruiu os alunos, quase todos nascidos na Europa, para serem educados como brasileiros. A escola seguia os programas e adotava os livros em uso nos estabelecimentos públicos usando somente a língua portuguesa. Na escola, só era admitido o uso da língua vernácula, com exceção do hebraico ensinado nas aulas de instrução religiosa (BACK, 1958).

O hebraico era muito importante para os colonos judeus. Eles tinham uma intensa vida religiosa e suas cerimônias eram todas realizadas nesta língua. A língua hebraica era ensinada pelos professores que habilitavam as crianças filhas de imigrantes a lerem textos hebraicos<sup>89</sup> (COSTA, 1994).

Os alunos foram registrados com seus prenomes traduzidos para o português ou uma forma aportuguesada. Todos conservaram para sempre os prenomes recebidos na escola. As aulas de manhã e de tarde eram frequentadas por cerca de sessenta alunos. Nas últimas horas da tarde funcionava uma aula para uns vinte adultos (BACK, 1958).

Convém salientar, que os alunos só estudavam até os 12 anos de idade, conforme o disposto estabelecido nos contratos da ICA com os imigrantes. Neste havia uma cláusula, que estabelecia que os filhos dos imigrantes deveriam estudar somente até os 12 anos de idade. Depois teriam que trabalhar nas lides do campo (EIZIRIK, 1984).

---

<sup>89</sup> O primeiro professor de ensino religioso foi Ucher Steinbruch, filho de Meir Steinbruch. Este *melamed* lecionava tanto o *íídiche* como o hebraico.

Em 1906, chegou a Philippon o primeiro *felsher*, ou seja, o médico farmacêutico vindo da Rússia. Eizirik (1984, p. 31) comenta “Em relação à saúde a colônia dispunha de um *felsher*, uma espécie de enfermeiro esclarecido com longa prática na Rússia chamado Boris Wladimirsky<sup>90</sup> [...]”.

O *felsher* tinha conhecimentos médicos, atuando, na área rural, como um clínico para atendimento dos sintomas mais evidentes de moléstias. Além disto, ele preparava os medicamentos através de fórmulas por ele conhecida<sup>91</sup>. Se o diagnóstico era mais sério ou grave, o mesmo recomendava uma consulta com médico na cidade de Santa Maria (VERBA, 1997).

O Doutor Russo como era chamado pelos colonos distribuía suas ervas e seus medicamentos para a população mais carente. O *felsher* sempre que solicitado, atendia a todos os colonos judeus, como também os católicos e os protestantes. Ele atendia nas residências utilizando como meio de locomoção o cavalo (COSTA, 1994).

O processo de aculturação entre os colonos judeus e os habitantes da região ocorreu de forma gradativa no decorrer do tempo. Um exemplo deste processo refere-se à busca dos judeus por alternativas de cura para as doenças que assolavam suas vidas. Scliar (1990, p. 26) assinala “Até consultavam os curandeiros locais, embora tivessem um *felsher*, que na Rússia é definido como uma espécie de prático licenciado da medicina”.

Embora os judeus tenham identidade definida, quando o grupo chegou ao território gaúcho iniciou o processo de desenraizamento de alguns costumes e hábitos que moldavam a comunidade judaica. Diante disto, os judeus de Philippon foram adquirindo outros elementos culturais do novo território.

As boas relações dos imigrantes judeus da Colônia Philippon, com os habitantes das áreas próximas, demonstraram o grau de flexibilização existente no grupo referido com as demais. O grupo judaico estava inserido na área do Planalto e próximo das diferentes etnias como os alemães e italianos e também na área

---

<sup>90</sup> Existiram outros *felsher* em Philippon como: Arão Kopstein, Idel Meir Steinbruch e Abraão Steinbruch.

<sup>91</sup> Eizirik (1984, p. 31) dispõe da infra-estrutura do *felsher* “Ele tinha uma farmácia com duas peças. Uma era o consultório, e na outra preparava fórmulas, pílulas, iodo, piramidon, etc. Fazia suturas e até engessava certas fraturas simples”.

depressional onde ocupava os santa-marienses da época. Scliar (1990, p. 26) evidencia que

Não só tinham boas relações com os gaúchos (que os conheciam como “russos”) como também com os colonos alemães do Pinhal, os italianos de São Martinho, os estancieiros e tropeiros de Tupanciretã, os moradores da vizinha cidade de Santa Maria.

A colônia Philippson estava localizada ao norte da colônia de Pinhal, que era povoada por alemães, e aí se deram os primeiros contatos, os primeiros relacionamentos, as primeiras amizades. Nos primeiros tempos, quando não havia ainda em Philippson nenhuma casa comercial e a escassez de gêneros alimentícios era muito grande, o recurso foi apelar para os alemães do Pinhal, ou mesmo, para o armazém de Izidro Kurtz em Val de Serra (COSTA, 1994).

A vestimenta é outro código cultural importante. Com relação a este percebe-se que à cultura judaica foi incorporando elementos da cultura gaúcha. Entre os elementos aglutinados pelos judeus teve-se: a utilização da bombacha, do lenço, da bota, entre outros.

Aliado a este costume, também houve a assimilação dos judeus pelo hábito de sentar e confraternizar em torno do chimarrão. Ressalta-se que os judeus possuíam a tradição de tomar chá em família e com os amigos. Por isto, inicialmente, os colonos achavam muito estranho e não entendiam o porque de tomar chimarrão tão amargo em uma terra em que não faltava açúcar e também pelo uso coletivo da cuia e da bomba (SCLIAR, 1990).

O trote do mate era um ato comum entre os judeus que já estavam familiarizados com os recém-chegados. Frida Alexandr relata o caso de um judeu que foi convidado para ir à casa de um “cabloco”. E disseram a ele que não se deveria recusar o chimarrão, pois era considerada uma grosseria grave. Mas que, se não quisesse repeti-lo, usasse as palavras em português-idioma ainda desconhecido para o “gringo”- mais quente. O homem foi com os amigos visitar o gaúcho. Provou o chimarrão, achou horrível; mas, alertado continuou até o fim<sup>92</sup>.

---

<sup>92</sup> Scliar (2004a, p. 52) relata a experiência de um judeu ao tomar mate com um cabloco -Mais quente! O homem contrariado- mate frio é ofensa- mandou ferver a água de novo. Nova rodada de mate, novo suplício para o colono e:- Mais quente! Intrigado, o cabloco deu-lhe novo mate, com a água fervendo. O colono, agoniado, solveu o líquido, queimando a boca- e aí gritou:- *Sol er mich harguenen! Mehr trink ich nischt!*- Que me mate, eu não bebo mais.

Neste sentido, salienta-se que um dos motivos que levaram aos judeus a aderirem ao hábito de tomar chimarrão, embora considerassem este hábito muito estranho, foi o aspecto de confraternização que o mesmo permite na roda de conhecidos. Scliar (2004a, p. 52) comenta que “Mas, chimarrão! Aquilo era diferente. Mas eles sentiam que aquele era uma espécie de rito de iniciação, algo que os tornaria gaúchos”. (Figura 3).

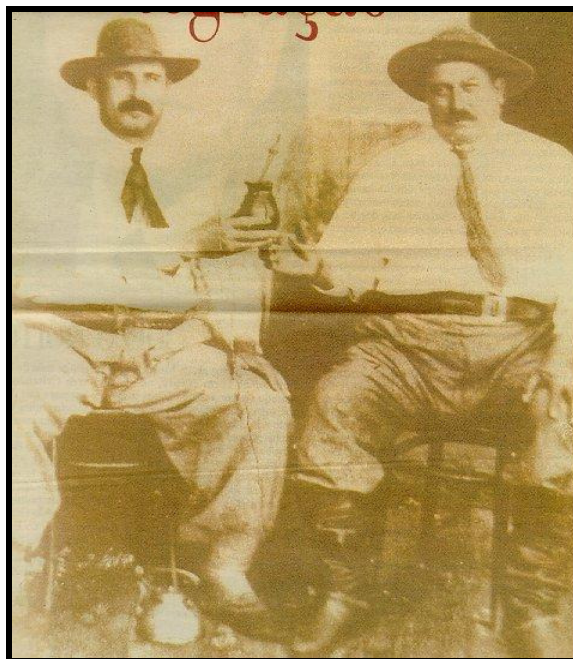


Figura 3: Integração Cultural; judeu (esquerda) e gaúcho (direita)  
Fonte: Jornal Zero Hora (2004, p.1)  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2007

A música é um código cultural relevante, uma vez que através dele é possível de identificar um grupo cultural. Nos casamentos da colônia a música dos judeus foi um elemento que passou por processos de transformações culturais. Visto que, primeiramente, a festa de comemoração da união do casal tinha a trilha sonora baseada em músicas clássicas como o violino. Este tipo de música era a que os judeus estavam habituados a escutarem nos seus territórios de origem. Porém, estas músicas foram perdendo espaço para os ritmos regionais como a “gaita”, a qual era utilizada em casamentos com músicas gaúchas, assim como outros ritmos. Soibelman (1984, p. 78) relata como eram as festas de casamentos na colônia

[...] constituíam um acontecimento significativo. As músicas eram executadas pelo colono Sr. Aron, violinista desde a sua infância na Rússia. Mais tarde foi substituído por gaúchos das vizinhanças, que tocavam gaitas. As danças eram bem animadas, com xotes, bulgarish, polcas e valsas.

O galpão era o local onde os casamentos judaicos ocorriam. Eizirik (1984, p. 31) comenta que presenciou este festejo em Philippon “Assisti a vários casamentos, que eram alegres e animados por gaiteiros da colônia”.

Pode-se dizer, então, que os traços culturais são processos dinâmicos e modificam-se no decorrer do tempo e com o contexto histórico. Isto pode ser observado quando algumas verdades antes contestadas são esquecidas e retomadas por outras, ocasionando assimilações de alguns costumes e tradições. É interessante ressaltar que o aspecto cultural também passa por transformações de uma geração para outra.

Neste contexto, percebe-se pela identidade cultural, que os judeus buscaram preservar alguns de seus códigos culturais e, desta forma, este grupo étnico pretende continuar sendo um grupo coeso embora tenham se dispersado pelo mundo.

A construção de uma sinagoga, da escola e da biblioteca e de espaços de lazer facilitou a convivência e o continuísmo de uma forma de vida trazida da Europa. As práticas religiosas, a alimentação, a comunicação com a manutenção do *ídiche*, as comemorações religiosas aproximaram os imigrantes. Se, por outro lado, na colônia reconstruía-se o mundo *askhenazim* com suas tradições trazidas do Velho Mundo, por outro lado, ocorriam mudanças com a introdução de novos alimentos à dieta, a substituição de roupas pesadas pelas típicas do gaúcho, que alguns imigrantes colonos adotaram, especialmente no interior, a convivência das crianças na escola com outras de fora da colônia e a colaboração de adultos não judeus nas lides agrícolas (GUTFREIND, 2004b).

## 5.5 As atividades econômicas realizadas na colônia judaica

Para a organização econômica da colônia judaica os colonos receberam lotes de dimensões que variavam de 25 a 30 hectares. Em um primeiro momento eles destinaram este espaço para o cultivo de produtos primários como o amendoim, o fumo, o trigo, a batata, o feijão e a plantação de árvores frutíferas. A utilização da policultura foi à base para a manutenção deste grupo (COSTA, 1992).

Neste sentido, como as dimensões dos lotes eram limitadas, na sua maioria, houve a utilização da mão-de-obra familiar para o trabalho nas lavouras. A este respeito Soibermann (1984, p. 42) comenta a trajetória e a experiência destas famílias nos serviços da colônia

Todos trabalhavam. Lembro-me como as minhas irmãs capinavam a lavoura, partindo de casa pela manhã, voltando para o almoço e retornando em seguida para o trabalho. Enquanto isso meu pai e minha mãe iam para a mangueira tirar leite das vacas.

Os judeus da colônia dedicaram-se, em parte, ao cultivo de fumo nas porções do planalto. Os judeus reservaram uma área dos seus lotes para plantação deste cultivo. A plantação do fumo foi um dos poucos cultivos realizados pelos colonos que teve safras produtivas. Tal fato é consequência da experiência que os judeus já tinham em relação ao fumo, uma vez que esses foram trazidos da região da Bessarábia e estavam em contato com camponeses russos que desenvolviam esta cultura. Também se alia o fato de que os judeus que se dedicavam à agricultura estavam engajados na produção deste cultivo. Isto serviu como suporte e auxiliou-os na plantação do fumo em Philippon. Soibermann (1984, p. 23) remete como os judeus adquiriram conhecimento para este cultivo

Primeiro, porque os judeus dessa província russa estavam sempre em contato com os mujiques (camponeses russos) e conheciam a prática a agricultura; a grande maioria dos judeus desta região trabalhava na cultura do fumo.

Embora, as condições físicas do solo e do clima fossem diferentes estes colonos já possuíam práticas profissionais que os auxiliaram na plantação do fumo. Isto foi um fator importante que favoreceu o desenvolvimento desta cultura. Cita-se



como exemplo o colono Moishe Leib Averbuch<sup>93</sup>, que segundo Schweidson (1985, p. 164) relata como foi obtida sua experiência “Já fora plantador de fumo na Rússia e foi graças à sua experiência que vários colonos aprenderam à mesma cultura. Foi ele ainda que cedeu as primeiras mudas para meu pai”.

A sua produção de fumo atingiu volumes que o direcionaram a manufatura e venda de cigarros. Os pontos principais de venda do produto foram às estações de trem de Philippson e de Pinhal. Shweidson (1985, p. 164) relata como ocorria a venda

Ao lado da sua normal atividade de agricultor, notabilizou-se como plantador de fumo de apurada qualidade. Desse fumo passou a manufaturar cigarros que eram disputados pelos passageiros dos trens, na estação da estrada de ferro, onde ele os vendia juntamente com o seu filho Abraham.

A cultura do fumo expandia-se, significativamente, na colônia a ponto do colono Filschtiner implantar uma pequena indústria de cigarros na mesma. A indústria de cigarros foi organizada, de acordo com Schweidson (1985, p. 164), da seguinte forma

A produção do fumo era toda, vendida a Chaim Jossel Filschtiner, que em 1908 ou 1909 montou uma pequena indústria de cigarros. Seu grupinho de graciosas operárias compunha-se das próprias filhas, sendo que uma delas, a Raquel, assombrava com a incrível rapidez no manuseio dos cigarros.

Outro fator que contribuiu para a obtenção de boas safras foi à procedência das sementes de fumo. Estas vinham da Bessarábia e eram conhecidas pela sua excelente qualidade. O problema surgiu quando as sementes trazidas desta região não atingiram o mesmo nível da demanda de pedidos realizados pelos colonos. Costa (1992, p. 23) salienta esta problemática “[...] as sementes tornaram-se insuficiente para atender a todos os pedidos, feitos inclusive, por outros estados”.

Pode-se dizer que, num primeiro momento, liderava um cenário de inquietude dentro do desenvolvimento territorial da colônia. Pois, os resultados obtidos nas plantações, de modo geral, não vinham satisfazendo as necessidades imediatas. Conforme aponta Costa (1992, p. 23) as razões que contribuíram para safras ineficazes foram às seguintes

---

<sup>93</sup> Além deste destacam-se outros judeus plantadores de fumo em Philippson como: Leib Zelmanovitch e Chaim Jossel Filschtiner (SCHWEIDSON, 1985).

Durante os três primeiros anos os colonos tiveram o trabalho prejudicado, em razão da ausência de chuvas, ocasionando uma seca e a presença nefasta de gafanhotos que destruíram inteiramente as plantações da colônia, praga esta originária do Chaco argentino, paraguaio e boliviano, muito comum naquela época.

Em Philippson os desequilíbrios físicos como o tempo, pestes e pragas foram alguns dos empecilhos na produção agrícola. Quanto à praga de gafanhotos, Urbem (1999, p. 48) discorre a problemática que o Estado gaúcho enfrentava decorrente ao que o autor intitula “Guerra aos gafanhotos”

A praga de gafanhotos já descrita na Bíblia, assolava os campos do Rio Grande do Sul todos os anos. Cada nuvem a se esparramar pelas lavouras correspondia aos milhares de ninhos deixados no chão. No século XX, foram quatro décadas de combate sistemático aos gafanhotos. Em 15 de janeiro de 1909, um decreto do presidente do Estado, doutor Carlos Barbosa, estabeleceu normas para esse combate. Foram criadas turmas que ensinavam a eliminar ninhos e larvas, queimados em grandes fossas.

Estes fatos avassaladores ocorridos na colônia refletiram, diretamente, nas safras que seriam colhidas pelos colonos. Alexandr (1967, p.175-176) descreve esta trajetória

Todos se queixavam de seca prolongada e de quanto isso prejudicava as lavouras. De súbito gritaram [...] gafanhotos [...] estes invasores em quantidade destruíam as árvores, os pastos e as plantações. Mas o cálice de amargura não tinha acabado. As galinhas começaram a morrer dizimados por uma peste. As vacas por falta de pasto emagreciam, o leite secava. Os riachos secavam. O alimento em casa escasseava de dia para dia, apesar da sábia administração da mamãe. Nas roças dizimadas obtínhamos o custo de poucas espigas de milho. Cavocávamos o solo a fim de arrancar as batatas e, com grande decepção, verificávamos que estavam podres.

A estiagem atrelada a uma invasão de insetos predadores prejudicou, diretamente, a produção da lavoura. Outra questão que deve ser relacionada a esta problemática refere-se à agência de colonização. A ICA teve a função de auxiliar os colonos na primeira safra com uma ajuda financeira de 60\$000. Porém, como a primeira colheita foi, totalmente, perdida isto acarretou o corte dos subsídios mensais que agência enviava. Esta ação também contribuiu para o desânimo total dos colonos judeus (BEBER, 1998).

Outra questão que deve ser discutida é em relação à habilidade profissional dos judeus às lides agropecuárias. É inquestionável que os colonos judeus tenham encontrado dificuldades com relação às condições do clima e de infra-estrutura.

Contudo, tem-se que salientar que a atividade profissional, a qual eles foram destinados a desenvolver nestas porções do espaço gaúcho, ou seja, a agricultura e a pecuária remetia a sinais de desconforto.

Estes imigrantes foram destinados à colônia agrícola e no envolvimento de trabalhos com a terra e/ou com o gado. Logo estas atividades eram cruciais e fundamentais para a sobrevivência da comunidade. Porém, as lides do campo como a pecuária, desde cedo, os imigrantes demonstraram a inabilidade para tal tarefa. Alexandr (1967, p. 19) relata que “Uns dias após a instalação do novo lar buscavam o gado a que tinham direito no pasto da administração. O peão ensinou-lhes a tirar leite. Logo, manifestaram a incapacidade para a este tipo de serviço”.

Neste sentido, a entrevistada Carrion (2007, p. 1) relata que seus familiares tiveram dificuldade, principalmente, pelo fato de não possuírem prática com as atividades agrícolas

Quando chegaram aqui em Philippon meus bisavós paterno e materno, eles vieram jovens casais com seus filhos pequenos. Na colônia se defrontaram com dificuldades devido eles não saberem nada de agricultura, arado, enxada. Mas, eles sabiam que o destino era rural, mesmo assim seria uma alternativa viável para fugir da perseguição.

Soibelman (1984, p. 39) transcreve como era realizado este trabalho na colônia

O trabalho na agricultura foi árduo, uma vez que os colonos, de modo geral, não estavam habituados às lides da terra. A maioria dos que emigraram não eram agricultores, e sim componentes da classe média urbana, provenientes de lugarejos, os chamados *darf*-povoados, aldeias da Bessarábia.

Cohen (1980, p. 83) destaca que prevaleceu em Philippon o indivíduo com as seguintes características “Não agricultor, já que, em sua maioria, eram indivíduos oriundos da pequena classe média urbana, que não receberam um apoio no uso adequado do solo”.

O comentário de um imigrante judeu esclarece a forma como foram desenvolvidas as atividades agropecuárias pelos judeus no Rio Grande do Sul. Fato que ficou explícito nas falas de Iolovitch (1987b, p. 22) “Passamos na colônia três anos de grandes provações [...] de duras experiências [...] de tentativas e fracassos [...]. Não sabíamos amansar o gado nem tratar a terra. O resultado foi um verdadeiro desastre”.

A agência de colonização, no decorrer do tempo, adquiriu conhecimento sobre a situação que os colonos de Philippon estavam submetidos. Em um documento enviado para a ICA é ressaltada a dificuldade de adaptação dos colonos vindo da Europa. Eizirik (1986, p. 67) expõe a questão da adaptação dos imigrantes judeus “[...] sem ter a menor noção da agricultura brasileira, bem mais difícil que a agricultura européia. Muitos abandonaram ao plano de colonização, mas os que ficaram constituíram um bom núcleo de agricultores [...]”.

A agência também contribuiu para a mudança do cenário de Philippon. A estratégia utilizada foi através do conhecimento de profissionais especializados na área rural. Neste sentido, um engenheiro agrônomo foi enviado para estudar “in loco” o tipo de solo que os colonos judeus dispunham para plantar. A ideia inicial da agência residia na interferência dos conhecimentos do agrônomo na área enfatizada com o intuito de indicar o melhor manejo da terra para que os colonos pudessem adquirir, nas próximas safras, melhores rendimentos com os produtos agrícolas.

Os agrônomos realizaram estudos com amostras de terras nos lotes dos colonos diagnosticando a baixa fertilidade do solo. Para melhor desenvolvimento da colônia eles indicaram a pecuária como alternativa para o desenvolvimento econômico. Através deste novo direcionamento do uso da terra os judeus tiveram a necessidade de construir uma cooperativa de laticínios.

Segundo Alexandr (1967, p. 31) o processo para a mudança de foco para a manutenção dos judeus nas lides agrícolas constituiu-se

Visitaram colono por colono, constataram que a terra daqueles campos não prestava para o plantio e sim para a pecuária. Aumentaram para dez o número de vacas de cada colono. E anexo ao prédio da administração fundaram a cooperativa de laticínios, para onde deveria ser levado o leite produzido, a fim de transformá-lo em manteiga e queijo. Estes produtos eram vendidos ao governo do estado. Com o dinheiro ganho desta transação os colonos amortizavam a dívida com a ICA.

Assim a criação do laticínio foi um empreendimento que ocorreu na colônia, que tinha como finalidade transformar o leite em subprodutos. Schweidson (1985, p. 164) relata como era realizado o negócio com a agência “[...] a pequena queijaria, organizada pela própria ICA, à qual os colonos forneciam o leite excedente, na base de um tostão a garrafa”.

O responsável pela idealização da usina de laticínios foi o administrador Abrahanel. Na cooperativa o leite seria industrializado, e produziria os derivados a serem vendidos na zona urbana. O problema residia no fato de que as vacas além da baixa qualidade eram criadas apenas com o pasto do campo, e numa pequena área. Como consequência desta situação a cooperativa fracassou (SOIBELMANN, 1984).

As frustrações que os judeus tiveram com as atividades agrícolas ficam evidentes através do relato de Aronis (1988, p. 8) o qual, comenta a sua vivência nas terras de Philippson

Quando vim para a colônia, os colonos começaram a trabalhar no campo, e aquilo não dava nada. Aqueles campos ruins, sem adubo, sem nada, plantava e não dava nada. Então começaram a cortar o mato e plantar uma roça e aí dava. Mas que é que se podia plantar num pequeno lugar só de mato?

A princípio, eles trabalhavam a terra de campo, mas obtinham baixa produtividade. Pois, eles não sabiam como corrigir o solo através das técnicas de adubação. Com o decorrer do tempo a situação dos precários, ou quase nulos, resultados obtidos com as plantações se atenuou. Os colonos judeus atingiram safras mais satisfatórias quando eles passaram a fazer suas roças em terras de mata nativa (BACK, 1958).

O reflexo foi que algumas porções de terra atingiram níveis de produção satisfatória, principalmente, os solos que possuíam, anteriormente, cobertura vegetal. O procedimento dos colonos era a extração da mata e posterior plantação da roça. Axelrud (2007, p. 6) aponta como era realizado o cultivo de cereais pela sua família “A terra fértil era a que tinha mato [...] eu ajudei a plantar, a acolher, a trilhar, se plantava milho consorciada com feijão”.

Estes produtos serviram para abastecimento local, bem como subsídios de alimentos para a população de Santa Maria. Costa (1992, p. 23) infere que a produção pode ser escoada para a cidade. Isto foi reflexo, em parte, dos “resultados [...] dos esforços e às previsões dos agricultores, proporcionando-lhes, além da subsistência, lucros que adquiriram maiores condições e aumentaram as plantações”.

Para se ter uma ideia da péssima condição econômica dos judeus na colônia é o fato que eles nunca conseguiram saldar sua dívida com a ICA de 20 contos de

reis. Desde o princípio os pioneiros adquiriam este salto negativo. Estas cobranças eram para indenizar as despesas que a agência gastaria nas primeiras instalações (um casebre, um arado simples e uma carroça com uma junta de bois). Para Costa (1994, p. 10) a situação econômica dos judeus só melhorou quando a ICA permitiu “[...] a derrubada do mato para vender a lenha para a Estrada de Ferro em expansão”.

Todavia, a ICA só permitia a derrubada parcial das matas, a fim de aumentar a produção de milho, feijão e outras culturas necessárias. A lenha poderia ser vendida diretamente à estrada de ferro. Alexandr (1967, p. 31) relata quais foram às dificuldades encontradas pelos colonos “Havia uma dificuldade as matas ficavam distantes da viação férrea, além dos campos de pastagem, e faltavam caminhos. O terreno acidentado dificultava o transporte da lenha”.

Os judeus utilizaram à mata derrubada para muitas finalidades. Durante muitos anos algumas usinas elétricas, fábricas e padarias de diversas localidades funcionaram graças à lenha de Philippon. O solo que ficava exposto era aproveitado para a lavoura. Uma parte significativa de lenha foi vendida para a via férrea do Estado (NICOLAIEWSKY, 1975).

É inquestionável que a ferrovia esteve ligada à vida dos integrantes da colônia Philippon. Considerando que os integrantes da colônia produziram grande quantidade de dormentes que se destinavam às redes e ramais ferroviários da *Compagnie Auxiliaire*. Verba (1997, p. 30) nos diz que a imigração para Philippon também contribuiu muito para “[...] a expansão e conservação da malha ferroviária do Estado do Rio Grande do Sul e aos interesses de sua empresa”.

Os colonos se dedicaram também à extração de dormentes<sup>94</sup> destinados à viação férrea, que representava um mercado certo e idôneo no pagamento. Com esta atividade extrativa, também garantiam a regularidade de comunicação e transporte ferroviário. Os dormentes eram depositados ao lado da estação ferroviária de Pinhal (VERBA, 1997).

Este ramo de atividade econômica encontrada pelos judeus foi uma alternativa de sustento frente às dificuldades encontradas na agricultura. Deste modo, a saída encontrada pelos colonos foi comercializar madeira para a produção de dormentes

---

<sup>94</sup> Que significa barrotes de madeira sobre as quais se assentam os trilhos.

de uma ferrovia que estava sendo construída no Rio Grande do Sul (ZUCCOLO, 2008).

Para Gutfreind (2004b, p. 60) a colonização permitiu o fluxo de mão-de-obra barata para “A estrada de ferro, onde muitos imigrantes trabalharam no ramo madeireiro e outros tantos nas estradas de ferro”. Contudo, com o término da construção da estrada de ferro a extração de dormentes que propiciava rentabilidade também acabou.

O desempenho da colônia definhou-se e adquiriu rumos desfavoráveis. Os colonos judeus sucederam sinais de desconforto devido à ocorrência de vários fatores. Beltrão (1979, p. 442) expõe o período de permanência dos colonos “[...] até 1908 a colônia estava em franca prosperidade, mas logo começou a deserção dos colonos, atraídos pela cidade e pelo comércio, a Colônia Philippson foi rapidamente definhada”.

## **5.6 As transformações espaciais de Philippson: as funções atuais**

A situação desfavorável em que os habitantes de Philippson vivenciavam na colônia levou-os a emigrarem deste território. Este processo de despovoamento ocorreu, gradativamente, na colônia judaica. Alexandr (1967, p. 164) diz que “Pouco a pouco, a colônia de Philippson foi se despovoando, permanecendo ali somente os velhos e as crianças, os quais, por sua vez, na primeira oportunidade cuidavam de juntar-se aos quais tinham ido”.

O espaço urbano foi o novo foco de reterritorialização para os judeus da colônia. As vantagens e atrativos que a cidade proporcionava eram vantajosos em contraposição com o cenário decadente que vivenciavam em Philippson.

Um corte temporal definitivo para delimitar a data quando foi extinta a colônia Philippson é algo que não se pode fixar. Entretanto, Beltrão (1979, p. 442) afirma que “Não foi além de 1920, durando, portanto uns 16 anos. Em 1923 já devia ser grande a comunidade judaica de Santa Maria, porque a nove de setembro desse ano era lançada a pedra fundamental da sinagoga”.

À medida que os colonos iam saindo de Philippon, eles vendiam suas colônias aos que permaneciam na mesma. A área da colônia foi, gradualmente, se aglutinando nas mãos de poucos colonos judeus. Para Beltrão (1979, p. 442), os mais importantes compradores foram “Leizer Steimbruch, Benjamim Steimbruch, Jaime Brilman e Jerônimo Zelmanovitz, que foram adquirindo os lotes dos outros colonos, que acabaram ficando donos de toda a área da colônia”.

O Jerônimo Zelmanovitz ficou proprietário de uma grande proporção das terras da antiga colônia judaica. Ele era neto de Abraão Steinbruch que era reconhecido como o chefe religioso de Philippon. Jerônimo era agrônomo formado pela Escola de Agronomia de Piracicaba (São Paulo). A sua formação permitiu o conhecimento adequado para o cultivo do solo através do emprego de técnicas e adubos, além da utilização de máquinas modernas. Isto propiciou alto rendimento e qualidade nas safras colhidas, principalmente, o cultivo do trigo. Sendo que, estas terras de campo, outrora eram consideradas impróprias para tais cultivos (BACK, 1958).

A dinâmica do desenvolvimento territorial continuou a alterar-se, pois as áreas aglutinadas pelos judeus Steimbruch, Brilman e Zelmanovitz foram vendidas a outros destinatários. Portanto, o espaço da colônia direcionou-se para diversas funções. Beltrão (1979, p. 442) retrata as seguintes apropriações

Em 1929, mais ou menos a intendência de Santa Maria adquiria de Jerônimo Zelmanovitz 500 ha, para a construção da primeira barragem do Ibicuí. Leizer Steimbruch alugou e depois vendeu a Brigada Militar grande parte de sua área, para servir a internada. Por volta de 1950 ainda Zelmanovitz vendia parte de sua área para ser construída à segunda barragem do Ibicuí, em Filipson. Mais tarde o mesmo Zelmanovitz loteou o restante de suas áreas, para dar lugar ao balneário Jardim da Serra. E Jaime Brilman e seus herdeiros venderam parte de sua área e outra foi conservada.

A 13ª Companhia Depósito de Armamento e Munição foi uma das novas apropriações (13ª Cia DAM). Ela foi criada pelo Decreto Lei nº 58.894, de 20 de julho de 1966, iniciando este processo com a desapropriação de uma área de terras de 465 hectares. Esta porção do espaço pertencia ao grande proprietário judeu Zelmanovitz. O Decreto no Art. 1º explica como foi que ocorreu a desapropriação desta área e sua transferência ao Ministério da Guerra



É declarado de utilidade pública, para fins de desapropriação, de acordo com o artigo 6º combinado com o artigo 5º, alínea a, do Decreto-lei nº 58.894, de 20 de junho de 1941, o imóvel constituído de terreno e benfeitorias, com área total de 4.650.529,0051 m<sup>2</sup>, localizado no Distrito de Filipson, Município de Santa Maria- RS de propriedade de Jerônimo Zelmanovitz e sua mulher (DECRETO, 1966).

A Guarnição Sede de Santa Maria foi escolhida, pois além de concentrar grandes efetivos do Exército, era também favorecida pelo entroncamento ferroviário. Este possibilitaria se necessário, o transporte de grandes cargas, tanto para o armazenamento quanto para a distribuição de suprimento classe V<sup>95</sup>. (DOCUMENTO HISTÓRICO -13º Cia DAM, 1998).

No dia 18 de janeiro de 1967 iniciaram os trabalhos de construção das suas instalações que foram concluídas em 1970. Já em 17 de dezembro de 1971, a Companhia recebeu a primeira carga de munição, via Estação Férrea do Pinhal, a qual foi transportada daquele ponto até os paióis por meio de viaturas militares com o apoio de uma transportadora civil, mesmo assim levando três dias para ser concluído o armazenamento de toda a carga (DOCUMENTO HISTÓRICO -13º Cia DAM, 1998). (Fotografia 4).



Fotografia 4: Sede da (13º Cia DAM)/Itaara/RS  
Fonte: Trabalho de Campo, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

<sup>95</sup> A Seção de Suprimento Classe V é o órgão da Diretoria de Suprimento incumbido de realizar todas as tarefas relacionadas com o suprimento de itens completos de Armamento e Munição destinados as Organizações Militares da Força Terrestre (EXÉRCITO BRASILEIRO, 2008).

Segundo Câmara (2008, p. 1) hoje no contexto da logística do Exército Brasileiro cabe a 13° Cia DAM a seguinte função

É uma Organização Militar do Exército Brasileiro cuja missão principal é operar, controlar e distribuir toda a munição da 3ª Região Militar. Há em torno de 68 Organizações Militares apoiadas no Rio Grande do Sul. A partir deste ano recebemos a missão de estocar e controlar todo o armamento recolhido para a manutenção.

Atualmente esta companhia armazena aproximadamente 2/3 da munição da 3ª Região Militar. Também possui um laboratório próprio para os diversos exames químicos aos quais as munições são submetidas. Além de equipes especializadas no desmancho e destruição de munições. Esta organização militar conta ainda com Pelotões de Vigilância, compostos por militares altamente qualificados. Possui também uma seção de Cães de Guerra que realizam missões de patrulhamento (DOCUMENTO HISTÓRICO -13° Cia DAM, 1998).

Neste espaço da Companhia há várias funções espaciais utilizadas em uma área de 465 hectares. Existem áreas deste espaço que são arrendadas por um único proprietário que obteve este direito através de uma licitação. Aproximadamente 30 % desta área estão arrendadas ao proprietário que destina este espaço para o cultivo da soja<sup>96</sup> (CÂMARA, 2008).

Neste também existe uma reserva denominada de Ibicuí Mirim. Na mesma, esta sendo desenvolvido um projeto de reflorestamento que tem dupla finalidade. A primeira é replantar nesta área plantas nativas com o apoio da Prefeitura Municipal de Itaara. A segunda destina-se ao plantio de eucalipto, cuja finalidade é a extração de lenha (CÂMARA, 2008).

Além destas atividades uma porção deste espaço é destinada à área de instrução militar. Também tem um espaço que serve de moradia aos militares que é a vila militar. Esta possui oito casas, duas destinadas para oficiais e seis para sargentos. Hoje, estão todas ocupadas por sargentos. Vale ressaltar que para atender aos propósitos da Cia existe uma grande área de segurança que é composto por vinte e um paióis. (Fotografia 5 e 6).

---

<sup>96</sup> O arrendatário é o Senhor Valmir Felim que possui uma área aproximada de 139, 5 hectares (SECRETÁRIA AGRICULTURA/ITAARA, 2008).



Fotografia 5: Vista aérea dos paióis da (13º Cia DAM)/Itaara/RS

Fonte: Trabalho de Campo, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008



Fotografia 6: Vista parcial dos paióis da (13º Cia DAM)/Itaara/RS

Fonte: Trabalho de Campo, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

Outra grande extensão do terreno da ex-colônia judaica foi ocupada pela invernada do 1º Regimento de Cavalaria da Brigada Militar. Em um primeiro momento, este terreno foi alugado ao regimento pelo proprietário judeu Leizer Steinbruch. No Boletim Regimental 1º Regimento de Cavalaria da Brigada Militar (1929, p. 358) dispõe como foi realizada a transferência desta área

Foram transferidas da Invernada<sup>97</sup> “Quirino Fernandes” para a de “Philippon” a cavalhada a cargo deste Regimento de Propriedade do Sr. Leizer Steinbruch, a invernada onde presentemente, se acham os animais (CENTRO HISTÓRICO CORONEL PILLAR, 2008).

Como resultado das pesquisas realizadas nos registros históricos constantes nos boletins internos do 1º Regimento destaca-se que no BI 358 de 24 de dezembro de 1929, consta a publicação de uma transferência desta invernada. Logo, fica claro que no ano de 1929 a fazenda ainda não pertencia ao 1º Regimento. Somente em 1933 é efetivada a compra da fazenda, conforme as certidões deste ano. Neste ano foram realizadas duas compras: uma corresponde a 675,4 hectares e outra correspondente a 159 hectares, totalizando cerca de 834,40 hectares que pertenciam ao patrimônio do 1º Regimento Polícia Montada. No decorrer do tempo, outros lotes foram agregados ao mesmo. Conforme certidões houve a aquisição de: 12 hectares em 18 de Agosto de 1942; 08 hectares em 31 de Agosto de 1945; 20

<sup>97</sup> Invernada- designação de certas pastagens fechada por obstáculos naturais ou introduzida pelo Homem e que se destinam a guardar gado ou cavalos durante certo período.

hectares em 31 de Agosto de 1945 e 37 hectares em 07 de Maio de 1947. No final totalizou-se cerca de 911,40 hectares, que constitui na Fazenda Philipson do 1º Regimento da Brigada Militar (MENDONÇA, 2008). A vista aérea pode ser vista a seguir (Fotografia 7).



Fotografia 7: Vista aérea 1º R P Mon (13º Cia DAM)/Itaara/RS  
Fonte: Trabalho de Campo, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

Assim, cresceu a Brigada Militar, que ao longo dos anos buscou ser auto-suficiente e não depender do Estado. A fazenda da Brigada tornou-se, no decorrer do tempo, mais do que uma internada para os cavalos, mas uma área que garantiu a manutenção das Unidades da Brigada. Mendonça (2008, p. 2) discorre quais foram às funções adquiridas pela mesma

Historicamente, a Fazenda Philipson garantiu a sobrevivência do 1º R P Mon, sendo auto-suficiente e cumprindo os objetivos da época através de uma diversidade de experiências em diversos ramos, seguindo a rotatividade dos Comandos do 1º R P Mon. Assim, a Fazenda Philipson teve olaria, criação de frangos, leiteria, pocilga, plantações diversas, criação de gado e outras culturas, sem haver, no entanto, continuidade das ações.

Em 1989 deu-se início a uma estrutura de haras para a criação de equinos. Em 1994, surgiu um novo enfoque para o haras, onde se visualizava a possibilidade de criação de equinos específicos para o policiamento montado, com menor custo do que as remontas até então realizadas pela Corporação.

Em 2002, através da portaria nº 133/EMBM, de 15 de maio de 2002, o Comando da Brigada Militar cria o Centro de estudos, treinamentos, reprodução animal e preservação ambiental (CETRAPA), “CEL FABRÍCIO BATISTA DE OLIVEIRA PILLAR”<sup>98</sup>, normatizando a utilização da área de acordo com as seguintes vertentes: Estudos, Treinamentos, Reprodução Animal e Preservação Ambiental (CENTRO HISTÓRICO CORONEL PILLAR, 2008).

O CETRAPA destina-se, mediante convênio, a estudos por parte de alunos da Universidade Federal de Santa Maria, em diversas áreas. Utiliza-se também o CETRAPA para treinamento dos policiais militares em área específica para este fim. Também atua na preservação ambiental. Mas, é a área de reprodução animal e a criação de equinos o principal investimento deste centro (CENTRO HISTÓRICO CORONEL PILLAR, 2008). (Fotografia 8 e 9).



Fotografia 8: Placa da CETRAPA/Itaara/RS  
Fonte: Trabalho de Campo, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008



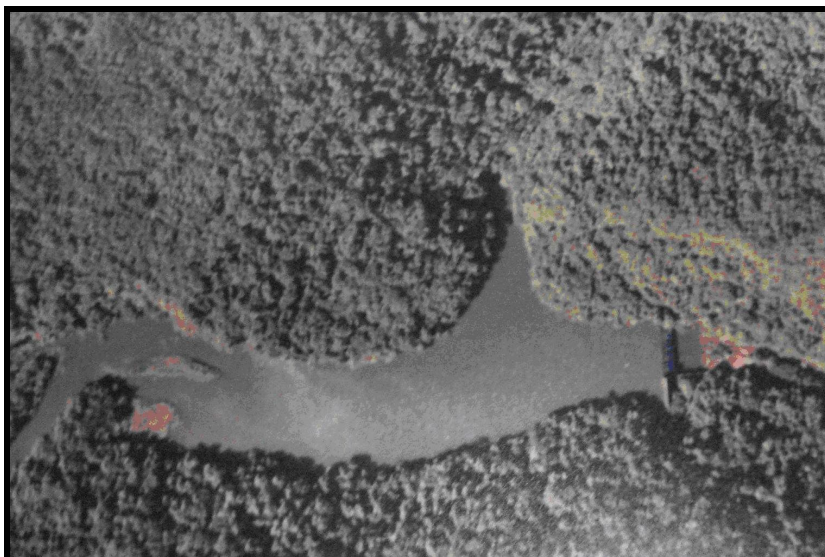
Fotografia 9: Cavalheiros da CETRAPA/Itaara/RS  
Fonte: Trabalho de Campo, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

O judeu Jerônimo Zelmanovitz também vendeu suas propriedades a Intendência Municipal de Santa Maria para a construção de uma barragem. Neste espaço a realização da obra ocorreu em 1929. A área adquirida foi em torno de 500 hectares, toda ela cortada pelo Rio Ibicuí. A obra da Barragem Saturnino de Brito foi reconhecida como a primeira prevista no projeto de saneamento de Santa Maria (COSTA, 1992).

<sup>98</sup> A infra-estrutura do CETRAPA compunha de: 911 hectares, com um pavilhão de 10 baias, sendo duas de garanhões com piquetes individualizados, e outro pavilhão para alimentação coletiva dos potros jovens. Um galpão coberto para doma e adestramento, além de diversas áreas com pastagens apropriadas aos equinos nas diversas épocas do ano (CENTRO HISTÓRICO CORONEL PILLAR, 2008).

A Barragem Saturnino de Brito, atualmente, expande-se espacialmente entre os Municípios de Itaara e São Martinho da Serra, na Bacia Hidrográfica do Rio Ibicuí. Cruz (1996, p. 79) comenta a estrutura e o tipo de barragem que esta se enquadra “[...] é uma barragem vertedor de concreto fundada em arenito”.

É importante frisar que nas reentrâncias desta barragem há uma Reserva biológica presente nesta área. (Fotografia 10).



Fotografia 10: Barragem Saturnino de Brito e a Reserva Biológica do Ibicuí Mirim/Itaara/RS  
Fonte: ROCHA, José Sales Mariano da, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

A Reserva Biológica do Ibicuí Mirim<sup>99</sup> é uma unidade de conservação<sup>100</sup> de Proteção Integral que foi criada considerando a universalidade atual da preocupação em se preservar a integridade dos ecossistemas ameaçados do desmantelamento e de danos irreversíveis (CORSAN, 2008).

O Decreto nº 30.930, de 12 de novembro de 1982 foi o responsável pela criação Reserva Biológica<sup>101</sup> do Ibicuí Mirim no Município de Santa Maria. Isto fica explícito no Art. 1º da seguinte forma (DECRETO, 1982)

---

<sup>99</sup> No Município de Itaara o acesso para esta reserva se dá por uma estrada não pavimentada localizada ao lado da área da 13ª Companhia de Depósito, Armamento e Munição do Exército Brasileiro (13ª Cia. DAM)

<sup>100</sup> Unidade de Conservação (UC) é uma porção do território com características naturais de relevante valor, legalmente instituída pelo poder público, com objetivos de preservação e conservação ambiental, segundo o Sistema Estadual de Unidades de Conservação (SEUC).

<sup>101</sup> O significado de Reserva Biológica é o seguinte: áreas de domínio público destinadas à preservação integral da biota, sem interferência humana direta, cuja superfície varia em função do ecossistema ou das espécies a serem preservadas. O acesso público é restrito à pesquisa científica e à educação ambiental (CORSAN, 2008).

Fica criada a Reserva Biológica do Ibicuí Mirim, no Município de Santa Maria, na área da Barragem Saturnino de Brito, com superfície aproximada de 575 ha (quinhentos e setenta e cinco hectares) de propriedade da Companhia Riograndense de Saneamento (CORSAN)<sup>102</sup> localizada no referido município.

As Reservas Biológicas se destinam a atender as finalidades previstas na Convenção para Proteção da Flora, da Fauna e das Belezas Cênicas naturais da América Latina, aprovada pelo Decreto Legislativo Federal nº 03, de 13 de fevereiro de 1948, e as previstas na Lei Federal nº 9.985/2000, que criou o Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza (SNUC) (CORSAN, 2008).

A Reserva Biológica do Ibicuí Mirim é reconhecida por ser a única Reserva Biológica da Região Central. Nesta região do planalto existia uma vegetação nativa, ou seja, a mata primária que era constituída por pinheiros e árvores com madeiras de lei. Contudo, hoje esta reserva biológica prevalece, de maneira geral, somente com uma mata secundária. Atualmente, a mesma está sofrendo várias invasões de caçadores, pescadores e de agricultores, os quais são os responsáveis pelo desmatando. A principal finalidade destas pessoas é destinar este espaço para o cultivo agrícola (ROCHA, 2008).

Vale ressaltar que também existe outra barragem presente neste espaço da antiga colônia. A aquisição da área para a construção desta obra ocorreu por volta de 1950. Esta área foi comprada também do judeu Jerônimo Zelmanovt<sup>103</sup>. Neste período a Companhia Riograndense de Saneamento, adquiriu uma grande área nas nascentes do Rio Ibicuí, para ser construída a Barragem Val de Serra<sup>104</sup>. Esta barragem é reconhecida como a segunda do plano de saneamento do Município de Santa Maria (COSTA, 1992).

Cruz (1996, p. 79) salienta como foi construída a barragem de Val de Serra “[...] é uma barragem de concreto encravada num vale rochoso do Rio Ibicuí-Mirim, que foi construída em 1969. Em 1971, a barragem foi alterada em 2 metros [...]”.

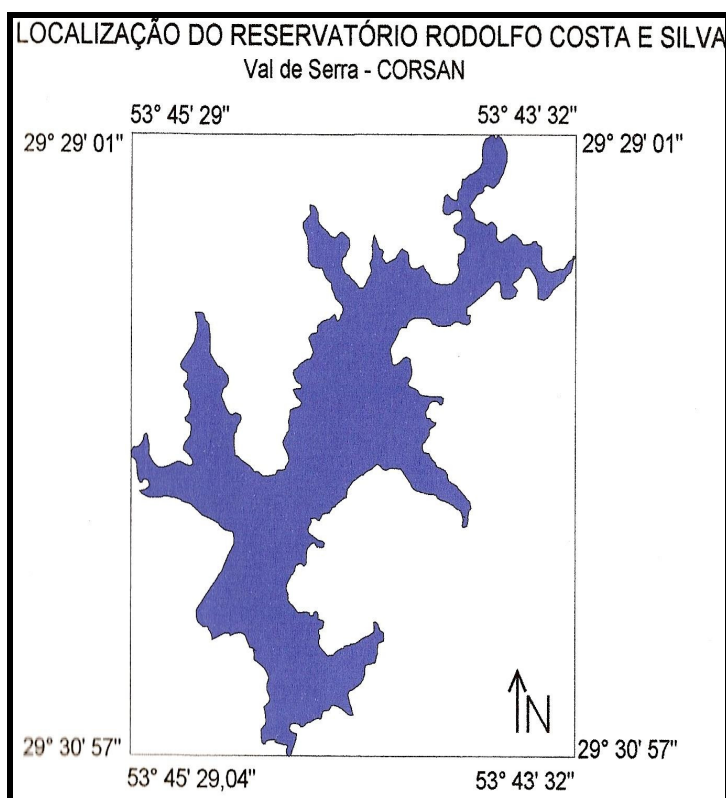
---

<sup>102</sup> Conforme o Art 2º do Decreto de 1982, caberá a (CORSAN) a instalação, administração e fiscalização da Reserva [...] através de sua Assessoria para Preservação de Recursos Hídricos, com a Cooperação da Fundação Zoobotânica do Rio Grande do Sul. (DECRETO, 1982).

<sup>103</sup> É relevante explicar que na carta topográfica a Barragem Val de Serra não fazia parte da porção espacial da antiga colônia Philippon, pois esta foi confeccionada em 1969 e a ampliação só ocorreu em 70. Contudo, hoje, percebe-se que esta barragem também se apresenta no recorte espacial pesquisado.

<sup>104</sup> Esta barragem também era reconhecida por outros nomes como: Barragem de Philippon, Barragem Ibicuí-Mirim. Atualmente, possui a denominação de: Barragem Rodolfo da Costa e Silva.

Na década de 70, a Barragem de Val de Serra passou por ampliações. Atualmente, ela é denominada de Barragem Rodolfo da Costa e Silva. A inauguração da mesma foi no dia 17 de dezembro de 1999. Apesar de estar localizada, em sua maior parte, no território de Itaara, a barragem não atende essa cidade, sendo a totalidade destinada a Santa Maria. Estas duas barragens são responsáveis por 63% de água consumida pela população deste município (CORSAN, 2008). (Mapa 2).



Mapa 2: Reservatório Rodolfo Costa e Silva/Itaara/RS  
Fonte: SARTOR, Sergio Celestino de Bona, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

Convém destacar que em parte do recorte espacial pesquisado existe a atuação do Centro Internacional de Projetos Ambientais (CIPAM)<sup>105</sup>. Este centro escolheu como unidade ambiental de estudo a Bacia Hidrográfica das nascentes do Rio Ibicuí- Mirim. Deste modo, este centro atua em porções espaciais próximos dos reservatórios que abastecem Santa Maria. Rocha (2008, p. 1) explica como foi organizada a estrutura deste centro de pesquisa

<sup>105</sup> Este centro trabalha com os recursos naturais renováveis: solo, água, vegetação, animais e o ar. Todos os elementos que fazem poluição destes recursos procuram-se despoluí-los ou pelo menos minimizar a situação (ROCHA, 2008).



Em 2005 começou o convênio de manejo integrado desta Bacia Hidrográfica com a PETROBRAS, com a FUNDAE e com UFSM. E escolhemos esta bacia porque é a que abastece de água a cidade de Santa Maria. [...] nós temos um convênio com a Brigada e o Exército. Eles nos sedem a área para a pesquisa e tudo que nos produzirmos esta à disposição deles, mas este acabou. Estes convênios estão em fase de renovação com os referidos membros.

No que se refere aos problemas ambientais salienta-se que, atualmente, a área da antiga colônia Philippson apresenta problemas resultantes da ação antrópica. O uso inadequado do solo é responsável por uma deterioração de mais de 80 %. Não há um processo de conservação de solos avançados. Além disso, ocorre à aplicação de veneno nas lavouras o que contribui, significativamente, para a poluição ambiental. Por outro lado, o espaço urbano também apresenta problemas como lixo e esgoto, os quais são uma realidade presente neste espaço (ROCHA, 2008).

Na atualidade, na área da ex-colônia Philippson, predomina o cultivo de soja. Os proprietários dedicam-se a este cultivo durante o verão. Eles destinam, aproximadamente, 65% da área para a produção desta leguminosa. No mesmo período, em torno de, 30% da área é utilizada para o cultivo de milho e o resto para a produção de feijão. No inverno uma área, em torno, de 40% é cultivada com o trigo e 15% com aveia e azevém. Paralelamente, em torno de 500 hectares da antiga fazenda é utilizada para o cultivo de eucalipto. O restante da área destina-se para a pecuária, ou então, são classificados como Áreas de Preservação Permanente (APP) e áreas de campo e mato nativo (SECRETÁRIA AGRICULTURA/ITAARA, 2008).

Convém lembrar que a área de Philippson teve a linha férrea como um elemento propulsor e dinamizador da colônia. Deste modo, nota-se na configuração atual a inserção da rodovia federal, BR 158, que se alinha paralelamente à linha férrea. Este trecho é o responsável por realizar a ligação entre o Município de Santa Maria ao Município de Cruz Alta (COHEN, 1980). (Fotografia 11).



Fotografia 11: Linha férrea e Rodovia Federal/BR 158/Itaara/RS  
Fonte: Trabalho de Campo, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

Outra porção desapropriada de Philippon foi destinada para a construção do balneário conhecido como Jardim da Serra. Porém, este balneário, na última década, permaneceu desativado. Na atualidade, a Caixa Econômica Federal comprou este espaço que pertencia ao balneário, cuja finalidade é revigorar o mesmo para servir de lazer aos seus funcionários (Fotografia 12).



Fotografia 12: Antigo Balneário Jardim da Serra/Itaara/RS  
Fonte: Trabalho de Campo, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

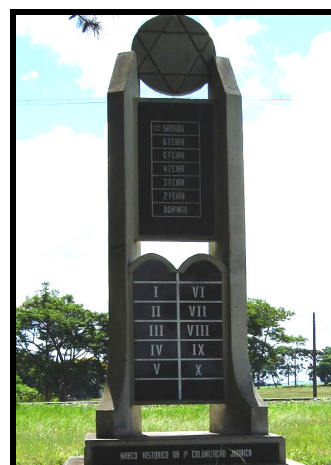
Na paisagem da antiga colônia restam, hoje, poucos resquícios da materialização da cultura judaica. Existe ainda uma fazenda judaica denominada de Philippon que pertence à família dos Steinbruch. No centro da fazenda possui o primeiro cemitério judaico do Brasil, o qual foi tombado pelo Patrimônio Histórico em

1994. Este é um elemento cultural significativo que representa a concretização da existência do grupo cultural judaico, nas referidas porções espacial do antigo território santa-mariense (COSTA, 1994).

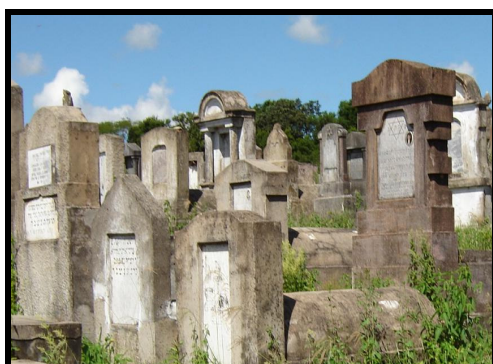
Como o Município de Itaara abriga as extensões da antiga colônia judaica este se utiliza de parte da materialização desta cultura para desenvolver o Turismo Religioso. Entre os elementos representantes da cultura judaica há o cemitério israelita, além do o Monumento Judaico que é um marco histórico-cultural da primeira colonização judaica do Brasil (1904-1916). (Fotografia 13,14,15 e 16).



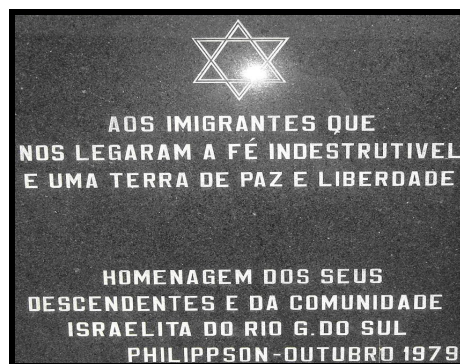
Fotografia 13: Placa indicativa do Turismo Religioso/Itaara/RS  
Fonte: Trabalho de Campo, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008



Fotografia 14: Marco da colônia judaica/Itaara/RS  
Fonte: Trabalho de Campo, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008



Fotografia 15: Vista parcial do cemitério judaico/Itaara/RS  
Fonte: Trabalho de Campo, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008



Fotografia 16: Placa interna do cemitério judaico/Itaara/RS  
Fonte: Trabalho de Campo, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

No decorrer do tempo a antiga colônia judaica obteve diversas funcionalidades espaciais. Deste modo, esta explanação permitiu um melhor entendimento de como foram realizadas as apropriações neste espaço. Diante disto, achou-se necessário construir um mapa com os elementos espaciais que atualmente representam este recorte espacial (Anexo E).

## 6 OS *CLIENTELTCKIS*: O PRIMEIRO ELO DOS JUDEUS COM AS CIDADES

---

O desenvolvimento deste capítulo permite entender como os judeus inseriram-se na cidade de Santa Maria. Os judeus foram denominados de *Clienteltckis* devido a atividade profissional que serviu de elo para a concretização deste grupo cultural no meio citadino.

Enfatizam-se também as razões do abandono do espaço rural o qual foi, gradativamente, assumindo papel secundário. Este fato foi consequência do fracasso do modelo agrícola proposto, inicialmente. Desta forma, com o esvaziamento da colônia o espaço urbano passou a ser o foco de atração para este grupo cultural.

Gill (2001, p. 71) discorre como ocorreu a evasão populacional da colônia

No Rio Grande do Sul, com o fracasso dos núcleos agrícolas, pouco a pouco os judeus começaram a abandonar a zona rural e procurar a zona urbana; fazem isto em parte pelo esgotamento do modelo econômico proposto, quando no início da colonização e também por uma necessidade de ascensão social.

No novo espaço de atuação os judeus se depararam com outros questionamentos. Uma inquietude que os judeus tinham, geralmente, era de como e em que trabalhar. Diante do leque de possibilidades profissionais que as cidades ofereciam o ramo de mascate<sup>106</sup>, foi inicialmente, a opção que prevaleceu na primeira geração de judeus no estado. Soibelman (1987, p. 11) remete a forma como o seu esposo iniciou seus negócios “Meu marido Henrique Soibelman começou a ser viajante, viajante de vender fazendas, como é [...] de grandes, grandes negócios”.

Este encaminhamento, em parte, foi devido à experiência que alguns judeus já tinham adquirido, anteriormente, nos territórios em que habitavam. Conforme afirma Lesser (1995, p. 45) “Muitos judeus haviam vivido em cidades antes da migração e, portanto, tinham alguma experiência em pequenos negócios e no comércio”.

---

<sup>106</sup> Lobo, 1974 (apud MORALES), 2004, p. 93, define mascate como “Mascate era o nome dado aos mercadores ambulantes que nos primeiros tempos eram os únicos a praticar um ‘comércio interno’ no Brasil”.

Além do elo afetivo que alguns judeus tinham com as cidades, o meio urbano chamava atenção pela ampla gama de variáveis que oferecia. Entre estas a cidade disponibilizava, de acordo com Gill (2001, p. 71) “[...] uma realidade diferenciada, que proporcionava assistência nos mais diferentes aspectos econômico, profissional, educacional, cultural”.

Slavutzky (2004, p. 178) comenta que era comum visualizar os judeus trabalhando nas seguintes atividades

Era uma cena comum na primeira metade do século XX, quando os judeus já tinham abandonado o campo e muitos lutavam para sobreviver vendendo meias, sabonetes e miudezas em geral. Percorriam a cidade a pé, como andarilhos da miséria.

A função de mascate não foi, exclusivamente, desempenhada por este grupo cultural. Conforme Morales (2004, p. 94) existiu outros grupos culturais que exerciam a função de mascatear e havia diferenças no modo como desempenhavam esta atividade “Os *judeus* dentro das cidades, de porta em porta; o *alemão/português* trabalhou em outras cidades, como caixeiro viajante e *sírio-libanês* usava mala disposta nas costas ou sobre animais”.

Contudo, antes mesmo da emigração total dos colonos de Philippon os seus filhos já estavam desempenhando atividades de mascateamento. A procura por novos espaços de atuação profissional foi reflexo dos escassos resultados obtidos com a agricultura. Os filhos homens buscaram atuar como mascates com o intuito de ajudar na subsistência da família. Diante desta perspectiva, Soibermann (1984, p. 49) discorre sobre o que os mascates judeus vendiam, bem como o meio de locomoção que utilizavam e a abrangência da área na qual atuavam

Alguns se tornaram mascates, isto é compravam mercadorias variadas (fazendas, utensílios de casas, roupas e miudezas em geral) e saíam a cavalo. Com essa mercadoria percorriam as estâncias e colônias próximas a Philippon, vendendo e trazendo algum dinheiro para melhorar a situação aflitiva dos pais.

Pode-se inferir que os filhos dos judeus decidiram ligar-se, precocemente, a atividades de mascateamento. Cita-se, como exemplo, o jovem judeu Schweidson que aos doze anos de idade já se tornou um mascate. Schweidson (1985, p. 221) conta como foi à reação da sua família com relação ao seu desejo de trabalhar como mascate para somar lucros e com estes auxiliar os seus familiares

Para me afastar parcialmente dos estudos, falei do meu plano [...] com Margarida [...] a princípio achou graça. Não concebia o esdrúxulo propósito de me tornar mascate, com doze anos. [...] Expliquei minha situação, inclusive o meu propósito de auxiliar os pais. [...] expus meus planos aos irmãos [...] argumentaram a pouca idade e os perigos de viajar sozinho, acrescentando ainda minha inexperiência de mascatear [...] acabaram concordando, mediante a condição de levar comigo um peão de confiança. Seria um camarada pra o que desse e viesse. Trataria ainda dos cavalos.

Um dos questionamentos que se pode fazer é: Como os judeus conseguiram recursos para iniciar os negócios? Pode-se dizer que, a aquisição das primeiras mercadorias pelos judeus foi possível graças à renda obtida com a venda das terras em Philippon. Beber (1998, p. 188) demonstra como ocorreu este processo “Com os pequenos recursos obtidos com a venda de seus lotes coloniais, a maioria dos fracassados colonos tornou-se mascate, vendendo mercadorias de porta em porta”.

O papel desempenhado pela sociedade de amparo denominada de *Laispar kasses* também foi imprescindível. Esta foi uma empresa que prestava auxílio aos judeus, sobretudo nas atividades como mascate e comerciantes. Lesser (1995, p. 67) comenta como era o funcionamento de empréstimo desta empresa

Elas forneciam crédito aos mascates os recursos iniciais para comprar mercadorias ou ajudar a abrir uma pequena loja ou fábrica. Apesar de as empresas judaicas de crédito funcionarem de forma diversa, todas possibilitavam ao imigrante formar uma base monetária.

Antes da década de 20 foi fundada a *Laispar-Casse*, a finalidade desta entidade era realizar empréstimos de dinheiro aos imigrantes. Através deste empréstimo eles poderiam adquirir suas primeiras mercadorias para comercializá-las a prestação. Eles ficavam hospedados nas sinagogas, enquanto não tinham moradia (EIZIRIK, 1986).

Nos primeiros tempos a rede de relações pessoais também contribuiu para o estabelecimento dos judeus como mascates. O judeu que estava em uma condição econômica mais cômoda adquiria mercadorias, ou caso não tivesse conseguia créditos, como também apresentava a freguesia. Lesser (1995, p. 68) explana como os judeus estabelecidos beneficiavam os mais novos, da seguinte maneira “Os judeus donos de lojas e fábricas vendiam no varejo mercadorias e utensílios domésticos a crédito para os recém-chegados, frequentemente escolhendo para revendedores parentes ou conterrâneos”.

Neste sentido, Aronis (1988, 30-31) comenta como alcançou seus primeiros artigos para trabalhar com a freguesia

Judeus eram tudo pobre [...] era o tempo dos “idn” pobres ainda todos trabalhavam só clientela ainda. Disse ao meu pai: eu quero trabalhar por conta própria – “mas tu não tens nada, como é que vais funcionar?” Não posso te ajudar também, mas tenho crédito, lá numa loja “*idish*” lá comprei umas porcarias, pouca coisa. Aí este meu cunhado saiu e em dois, três dias vendeu tudo aquilo e não tinha mais nada. Bom! Vamos nesse atacado, de um suíço, vamos falar com ele:” não temos nada, estamos começando a vida, mas somos trabalhadores, conhecemos a freguesia”. Aí deu pouca mercadoria e noutro dia já não tinha porque tínhamos vendido e voltamos lá. Nos deu mais um pouco, já tínhamos umas entradas que a freguesia deu e nós demos pra ele e ele disse: “ deixa para os outros também”, como que diz: Chega! Vão aos pouquinhos.

A situação, inicial, dos judeus nas atividades profissionais urbanas começou sobre o signo da pobreza e da incerteza. Iolovitch (1987b, p. 27) discorre como seu pai direcionou-se para o comércio como meio para sustentar sua família “Sem dinheiro e sem profissão, com numerosa família em um meio completamente estranho, só restava ao papai entrar na vida nova por onde havia saído: pela porta do comércio”.

Há vários exemplos de famílias judaicas que não tinham condições financeiras favoráveis para manutenção dos seus membros. Knijnik (1988, p. 58) relata a situação econômica de sua família e as suas lembranças de quando iniciou as vendas

O meu pai tinha uma família, era uma família pobre, tinham dificuldades. Eu me lembro que com uns sete, oito anos eu, meu irmão mais velho andávamos por aí vendendo quinquilharias. Mais tarde, eu já tinha quinze anos [...] vendia quadros, roupas, etc [...] fui pressionado a trabalhar e estudar.

Embora a cidade propicia-se um leque de oportunidades profissionais os judeus identificaram-se com as atividades de mascateamento. Em um primeiro momento esta foi uma alternativa viável para eles se integrarem na cidade, uma vez que, os mesmos, não tinham uma profissão definida<sup>107</sup>, nem recursos para investir e também não tinham conhecimento do idioma. Scliar (2004b, p. 147) aponta que isto

---

<sup>107</sup> Lesser (1995, p. 67-68) expõe a seguinte estimativa “Aproximadamente 35 % dos judeus que chegavam ao Brasil não possuíam profissão ou habilidades vendáveis; dessa forma, eles acabavam por entrar para a vida de *clientelchik* uma ocupação que não exigia o investimento de um grande capital inicial”.



acarretou o direcionamento aos judeus “[...] ao pequeno comércio ambulante, que ficou conhecido como *Klienteltchik*<sup>108</sup>”.

Scliar (2004b, p. 147) destaca que *Klienteltchik* é definido como um termo do “*Portuguídiche*, mistura do português com *ídiche*. Vem, obviamente, da palavra *clientela*, acrescida do sufixo *tchik*, muito comum entre os judeus da Europa Oriental”. Lesser (1995, p. 68) comenta que este termo equivale a *clientelchik* que significa “[...] mascate no *ídiche* falado no Brasil uma ocupação que não exigia o investimento de um grande capital inicial”. Para Gill (2001, p. 95) *clienteltchik* é um termo que está vinculado ao seguinte entendimento “[...] clientela, eles realizavam o comércio ambulante e/ou a venda a prestações, geralmente em bairros pobres da cidade”.

Uma característica dos *clienteltchiks* é que estes introduziram a venda a prestações, ou seja, eles foram os precursores do crediário no Estado. Contudo, esse tipo de negócios foi criticado há décadas como coisa de judeu. No decorrer do tempo esta nova modalidade de comércio foi sendo utilizada pelas pessoas. O pagamento em parcelas facilitava a vida dos mais pobres, que assim podiam comprar (SCLIAR, 2004b).

O significado de clientela fica expresso nas palavras de Aronis (1988, p. 27) “[...] é mesmo sentido que prestação, todos os “idn” faziam, mais tarde é que fizeram lojinhas, pois no começo todos eram pobres, andavam com uns pacotes nas ruas”.

A garantia durante o negócio dos *clienteltchiks* com relação aos seus clientes estava baseada na confiança. O procedimento adotado pelos prestamistas para saber quem era o devedor e o que devia, era através de meras anotações num cartão. Assim, como toda a transação era realizada em torno da confiança alguns compradores não efetivavam o pagamento. Carrion (2007, p. 2) fala sobre os maus pagadores “Meu avô [...] vendia à prestação, os primeiros crediários, era no cartão e acredito que metade não pagavam, tem uma história que quase todo judeu é rico [...] meu avô acho que foi um dos únicos judeus que morreu sem nada [...]”.

Havia neste processo os inadimplentes onde os *clienteltchiks* denominavam de caloteiros. Na prática os prestamistas adotaram alguns procedimentos para os devedores. Gill (2001, p. 95) diz qual era o método utilizado quando uma pessoa

---

<sup>108</sup> *Klienteltchik* pode-se escrever desta forma ou *clienteltchiks*, para uniformizar o trabalho decidiu-se optar pela última maneira.

insistia em não pagar “[...] os *clientelchiks* avisavam uns aos outros, fazendo uma pequena marca com lápis ou prego na casa de quem havia comprado e não pago”.

Um aspecto que se deve salientar é que o judeu durante o ato de negociação persuadia o comprador com o intuito de convencer a adquirir suas mercadorias.<sup>109</sup> Schweidson (1985, p. 224) comenta como procedia a venda de seus artigos “[...] saltava do cavalo e pedia permissão para mostrar os meus artigos. O Irênio retirava os arreios, os peçuelos e na mesa da sala de jantar espalhava o conteúdo. Sempre acabavam comprando algo [...]”.

Os *clientelchik* locomoverem-se de formas diversas no decorrer do tempo nos bairros da cidade. No início suas mercadorias eram transportadas a pé utilizando somente o auxílio de um pacote ou balaio preso às costas. Posteriormente, aprenderam a mover-se com maior facilidade, e aí a charrete<sup>110</sup>, puxada por um cavalo, tornou-se, para muitos, a melhor forma de transporte. E alguns também se utilizaram do automóvel (SCLIAR, 2004b). (Anexo F).

---

<sup>109</sup> Lesser (1995, p. 69) relata a conversa ocorrida durante uma visita entre um vendedor judeu chamado de Natanson (N) e o seu respectivo comprador Kalmanovitch (K). O diálogo transcorreu da seguinte forma: K: Obrigado, meu amigo não preciso de nada; N: Algodão? Você tem certeza de que não precisa de um pouco?; K: Não; N: E sedas?; K: Não; N: E cintos?; K: Não. Após responder negativamente a todas as perguntas de Natanson, Kalmanovitch pediu ao *clientelchik* que fosse embora, para que ele pudesse continuar seu trabalho. Quando Natanson saía, de repente ele parou e, começou a recitar o Kaddish, a oração judaica pelos mortos. K: Mas, por que você está fazendo isso? Por que você está dizendo o Kaddish? Natanson, o *clientelchik*, replicou: “Porque pra mim, meu amigo, você morreu”.

<sup>110</sup> Gill (2001, p. 95) através de sua depoente comenta que este tipo de transporte naquela época se chamava *faitom*.

## 7 O ESPAÇO URBANO: OS JUDEUS NA CIDADE DE SANTA MARIA

---

Este capítulo tem como objetivo propiciar o entendimento de como o grupo judaico se relacionou junto à esfera urbana. A cidade de Santa Maria foi o pólo de atração para este grupo cultural. Nesta cidade, a maioria destes, escolheu a profissão de comerciantes para atuar na mesma. Outro foco desenvolvido na pesquisa atrela-se a materialização da cultura judaica neste recorte espacial.

### 7.1 Os Judeus Comerciantes em Santa Maria

O município de Santa Maria, desde sua fundação, teve certa tendência ao comércio. A localização geográfica foi, certamente, o atributo que contribuiu para o município adquirir a conotação de “espaço de passagem”. Belém (1989, p. 74) comenta que “[...] por estar próxima dos grandes centros populacionais do período, quase que obrigatoriamente tornou-se uma passagem obrigatória de quem fosse viajar pelo Rio Grande do Sul”.

Esta característica foi descrita, em 1834, pelo francês Arsène Izabelle<sup>111</sup>, durante sua travessia ao povoado de Santa Maria. Izabelle ressalta que esta cidade servia como o mercado das localidades circunvizinhas como: Cachoeira, Caçapava, Alegrete e São Borja. Além de possuir a vantagem de estar no caminho para as Missões (BEBER, 1998).

Os primeiros estabelecimentos comerciais que surgiram na comunidade de Santa Maria foram alguns armazéns de secos e molhados. Rechia (1999, p. 58) aponta como era a estrutura das primeiras casas comerciais “[...] não passavam de miseráveis bodegas, apenas com artigos indispensáveis e de interesse para o consumidor da região: eram fazendas, farinha de mandioca, sal, erva-mate [...]”.

Estes armazéns tinham como finalidade, principal, o abastecimento dos acampamentos militares. Desta forma, o povoamento já se destacava como centro comercial. Rechia (1999, p. 58) assinala

---

<sup>111</sup> Além deste existiu os franceses Auguste Sant-Hilaire e Nicolau Dreys que também foram os responsáveis pelos primeiros registros sobre o comércio de Santa Maria. Beber (1998).

Desde que era conhecida como Oratório de Santa Maria, o povoamento já se destacava como centro comercial, graças ao acampamento e à passagem das forças militares que, ou se fixavam ali para o trabalho de demarcação das terras, ou passavam por essa região, dirigindo-se para o teatro de operações das beligerâncias do sul.

Posteriormente, com a chegada dos imigrantes alemães, principalmente, difundiu-se, ainda mais, o comércio local. Rechia (1999, p. 58) comenta sobre a expressividade do comércio “[...] ele teve desenvolvimento, no início de 1829, a partir da chegada dos primeiros alemães”.

É importante destacar que a cidade de Santa Maria teve uma expansão populacional expressiva, no transcorrer das décadas da segunda metade do século XIX e início do XX. Até este momento, o município era basicamente agrário, vivia-se da agropecuária como fonte principal de renda. Além disso, o comércio visava, basicamente, o abastecimento regional. No entanto, este cenário altera-se com a chegada dos imigrantes italianos e com a construção da ferrovia, a partir da década de 1880 (CARVALHO, 2005).

O Município de Santa Maria através da ferrovia atinge significância estadual. Verba (1997, p. 33) expõe a importância desta cidade

Ela era o centro nevrálgico da política estadual, pois lá estava o principal núcleo dos transportes para todo o Estado. Uma greve dos ferroviários fazia tremer a população do Estado por inteiro. Nesta cidade foi fundada a primeira cooperativa de consumo da América do Sul, a Cooperativa dos Empregados da Viação Férrea do Estado do Rio Grande do Sul.

O processo de modernização de Santa Maria desencadeou a urbanização e, conseqüentemente, ocorreu a necessidade do comércio para suprir as necessidades da população local. Beber (1998, p. 164) nos diz que “[...] a formação de qualquer núcleo urbano, torna-se imprescindível à presença nele de algum tipo de comércio, com a finalidade de atender as necessidades de consumo de seus moradores”.

A cidade de Santa Maria passa a adquirir a conotação de cosmopolita. Com relação ao processo da transição, Flôres (2007, p. 155-156) nos diz que “No decorrer dos anos, após 1900, a cidade começou a adquirir uma identidade como pólo regional, destacando-se pela sua produção primária, comércio, educação e como centro ferroviário e militar”.

Entre os vários grupos étnicos que contribuíram para o progresso urbano de Santa Maria destacam-se os judeus de Philippon. A dispersão deste grupo cultural em direção a Santa Maria foi provocada, principalmente, pelos insucessos obtidos na produção agropecuária. As famílias judaicas se depararam com a emigração da área rural e a procura por novas oportunidades de emprego junto aos principais centros urbanos do Rio Grande do Sul<sup>112</sup> (FLÔRES, 2007).

Neste contexto, Lesser (1995, p. 45) aponta “Os judeus descobriram que o pequeno comércio e a indústria têxtil, não a agricultura, davam-lhes acesso ao sucesso econômico”.

O movimento migratório dos judeus para Santa Maria coincidiu com a ascensão que a cidade obteve a partir do século XX. A cidade passou por transformações profundas na própria estrutura social e econômica. Este momento de modificações que desencadearam o crescimento na esfera urbana santa-mariense foi acompanhado com a inserção e interferência dos judeus neste espaço.

Convém destacar que o primeiro contato dos colonos judeus de Philippon com a cidade de Santa Maria aconteceu no início do seu estabelecimento. Pois, como os colonos não tinham qualquer casa comercial para atendê-los, inicialmente, havia a necessidades de adquirir suprimentos. Neste caso, Santa Maria foi à cidade mais próxima que eles tiveram contato (VERBA, 1997).

Schweidson (1985, p. 162) ressalta qual foi à visão que os colonos tiveram com relação à cidade “Santa Maria foi uma bela e gostosa ante-sala comparada com o vazio quase selvagem de Philippon. O que mais os impressionara foi à extrema simpatia da população”.

Soma-se também o fato de que esta cidade também servia como escoamento da produção agrícola desta colônia. Back (1957, p. 330) comenta como ocorria a comercialização dos produtos “[...] logo que apareceram colheitas, iam seguidamente membros das famílias dos colonos levarem a Santa Maria (19 km) produtos de suas terras”.

---

<sup>112</sup> Santa Maria foi uma das alternativas para o novo direcionamento dos judeus, contudo, não foi a única. Gritti (1992, p. 65) comenta outros municípios como “Erechim, Rio Grande Passo Fundo, representam também uma alternativa aos colonos que abandonavam a zona rural, procurando novas possibilidades para as suas vidas [...] muitos judeus também se transferiram para Porto Alegre”. Contudo, este trabalho vai enfatizar o somente o Município de Santa Maria.

O filho de um imigrante judeu relata como o município de Santa Maria representava uma opção viável dentro das cidades gaúchas. Através dos relatos de Nudelman (1987, p. 2) esta cidade era vista da seguinte maneira

Meu pai [...] já era grande se mudou para Santa Maria, que era o centro naquela época. Acho que era o maior centro do interior que tinha aqui no Rio Grande do Sul era Santa Maria. Hoje, infelizmente, nossa coletividade em Santa Maria é mínima. Acho que devem ter hoje, no máximo lá, dez, doze, quinze famílias.

Outra situação que interferiu na decisão, primeiramente, dos jovens judeus em buscar outros espaços foi à necessidade de estudar. Neste caso, convém destacar que o estudo disponibilizado na colônia contemplava somente até o curso elementar. Eizirik (1984, p. 33) salienta o objetivo dos jovens com relação à cidade “Os filhos dos colonos tornando-se pessoas jovens e adolescentes iam para Santa Maria para estudar, ou trabalhar”.

Os jovens deslocaram-se para as cidades em busca do saber. De acordo com Verba (1997, p. 32) os judeus são conhecidos “Como o povo do livro [...] e Santa Maria era, já em 1919, um centro cultural do estado, onde funcionavam várias escolas do ensino básico”.

A cidade passava a servir como ponto de convergência para diversos jovens do interior que procuravam prosseguir seus estudos. Em Santa Maria existiram várias escolas que se destacaram como exemplo a escola de ensino básico Olavo Bilac. Também eram expressivas as escolas Santana e o Centenário. Com relação às escolas profissionalizantes o qual atraía diversos estudantes era a denominada Escola de Artes e Ofícios, que mais tarde ficou reconhecida como Hugo Taylor (VERBA, 1997).

Além da educação a cidade oferecia uma gama de atrativos aos judeus. Neste sentido, um aspecto que chamou atenção dos judeus foi à assistência médica que Santa Maria oferecia à comunidade. Ela era reconhecida por sua qualificação e por caracterizar-se pela humanização direcionada aos seus pacientes. Verba (1997, p. 33) comenta de alguns médicos que se salientaram pela sua disposição de clinicar “[...] o Dr. Nicola Turi, formado na Itália, e o Dr. Luiz Mallo, formado na Espanha, além de contar com outros médicos de ótima formação”.

O desenvolvimento urbano que se encontrava Santa Maria pode ser considerado como um agente estimulador decisivo para que os judeus se estabelecessem na mesma. Durante a primeira década do século XX, já se percebe a presença, significativa, de judeus em Santa Maria. Back (1957, p. 330) destaca quais foram às primeiras famílias de judeus a fixar residência nessa cidade “Os primeiros a fazê-lo foram os senhores Júlio Russowsky, José Groisman, Nathan Aronis e Geraldo Aronis em 1909”.

Nesta cidade fica explícita a vinculação dos judeus com as atividades comerciais. Rechia (1999, p. 59) esclarece quando o comércio de Santa Maria recebeu reforço com os comerciantes judeus “[...] enquadra-se a partir de 1910, quando muitos israelitas se instalaram na sede do Município, vindo da fracassada colônia de Philippson”.

A Sociedade União dos Varejistas de Santa Maria foi fundada em 1929, para a defesa dos interesses comerciais dos minoristas. Esta sociedade, no decorrer do tempo, foi se tornando um órgão de notável progresso. A fim de ilustrar como os judeus estavam presentes neste cenário promissor, destaca-se a presença do José Groisman que possuía o cargo de diretoria com outras pessoas nesta sociedade. (CAMARA DE VEREADORES E PREFEITURA MUNICIPAL DE SANTA MARIA MARIA, 1958).

Aos poucos os judeus foram se estabelecendo neste espaço urbano através de suas casas comerciais. É importante frizar, num primeiro momento, que a condição econômica dos imigrantes judeus não propiciava a aquisição de seu próprio negócio na cidade. Lesser (1995, p. 67) afirma que “[...] os imigrantes judeus raramente tinham capital para comprar uma loja ou uma fábrica no momento de sua chegada a um dos centros urbanos brasileiros”.

Neste aspecto, a atuação dos mascates judeus foi importante na aquisição das verbas. O lucro obtido através do pequeno comércio serviu como fio condutor para que os judeus pudessem se estabelecer como comerciantes. Lesser (1995, p. 68) discorre como os judeus conseguiram dinheiro para financiar seus empreendimentos nas cidades

A disposição dos imigrantes judeus em trabalhar intensamente como mascate mostrava-se tão lucrativa que com frequência levava-os a comprar pequenas lojas ou fábricas, possibilitando-lhes uma acumulação ainda mais rápida de capital. Com um nicho escavado, os judeus começaram a subir na escala econômica [...].

A bisneta Carrion resgata através de sua memória como foi à trajetória profissional do seu bisavô Geraldo Aronis. Este foi um dos primeiros imigrantes de Philippon e é reconhecido, em Santa Maria, pelo pioneirismo no ramo de transporte coletivo. Carrion (2007, p. 3) conta como ele conseguiu o dinheiro inicial “O meu bisavô Geraldo Aronis era mascateiro, ele pegava umas mercadorias e saía por ai [...] ele conseguiu um dinheirinho assim, ele não tinha loja, ele não tinha ninguém abastado” (Fotografia 17).



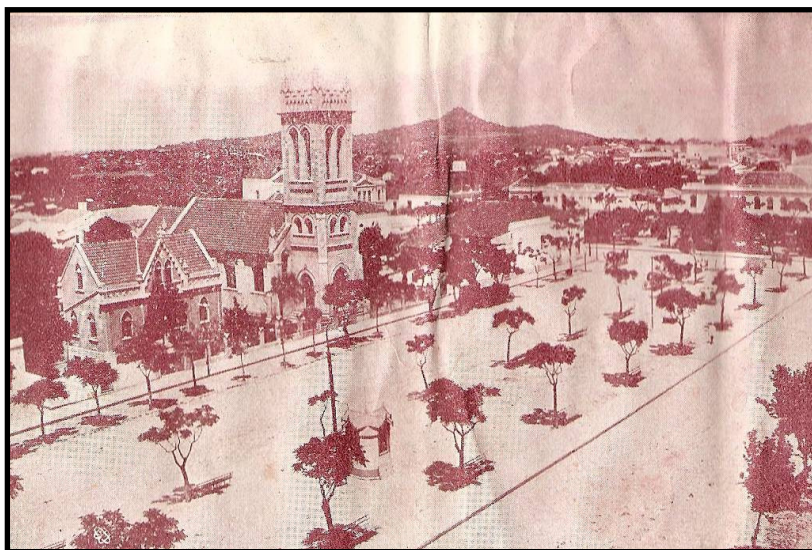
Fotografia 17: À direita Geraldo Aronis com o meio de locomoção/Santa Maria/RS  
Fonte: Acervo Casa de Memória Edmundo Cardoso  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

Então, pode-se dizer que as atividades de mascateamento foi o elo que impulsionou os judeus para sua, posterior ascensão econômica e social nos centros urbanos. Beber (1998, p. 188) expõe a fase de transição das ocupações dos judeus “Da exploração de pequenos negócios e da venda ambulante de mercadorias, os judeus passaram para o comércio estabelecido, tornando-se donos de importantes estabelecimentos comerciais na cidade”.

Verba (1997, p. 33) expõe como os judeus se estabeleceram ao chegarem à sede do município “Eles foram se estabelecendo no comércio, formando loteamentos. Pequenas indústrias de confecções foram criadas. Os jovens procuraram trabalho e condições também para estudarem”.

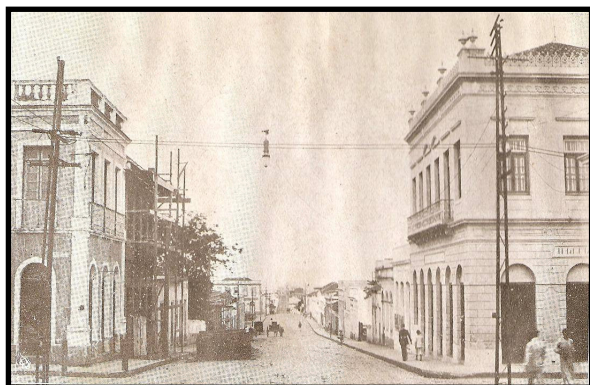


Os estabelecimentos comerciais dos judeus se concentraram em determinados pontos da cidade. Neste sentido, se percebe que ocorreu a prevalência de lojas comerciais implantados na Avenida Rio Branco, na rua Acampamento e na rua Dr. Bozano. Estas representavam importantes pontos de acesso a espaços que tinham como finalidade o comércio (Fotografias 18, 19 e 20)

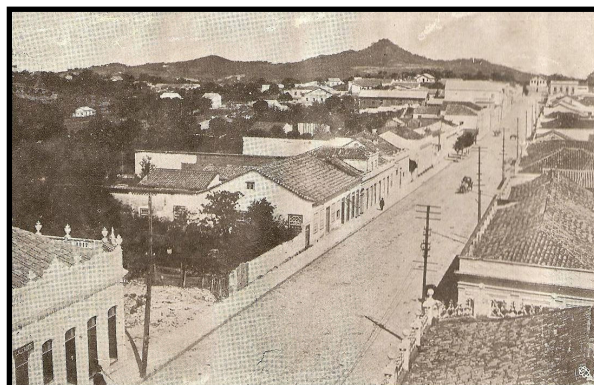


Fotografia 18: Avenida Rio Branco Panorama Sudoeste/Santa Maria/RS  
Fonte: Particular da família Lopes  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

Seligman (2007, p. 1) comenta a localização espacial das lojas judaicas “Tinham muitas lojas, na Acampamento, Rio Branco e na primeira quadra da Bozano, eram lojas finas e outras pequenas. Em 1950, tinha umas 150 famílias”.



Fotografia 19: Rua do Comercio/Santa Maria/RS  
Fonte: Particular da família Lopes  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008



Fotografia 20: Rua do Acampamento  
Panorama/Santa Maria/RS  
Fonte: Particular da família Lopes  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

Alguns judeus eram reconhecidos pela exuberância de suas lojas. Marchiori; Filho (1997, p. 231-232) relatam um estabelecimento judaico na cidade “[...] a grande Avenida Rio Branco está se edificando pelos fortes comerciantes Jayme Brillman e Filho, um esplendido edifício, localizado na esquina Avenida Rio Branco com Ernesto Beck, em cimento armado de cinco andares [...]”.

Como Santa Maria se movimentava em torno da Viação Férrea, Jairo Amiel<sup>113</sup> comenta que sua avó dizia “quem tiver uma janela de quarenta por quarenta na Avenida é rico” por que tudo passava por ali, quer dizer “tu abria um buraquinho ali e fazia comércio”, a maioria se estabeleceu na Rio Branco e foi subindo na Bozano, Acampamento (COSTA, 2007).

Através do contato com os diversos depoimentos pode-se perceber uma série de judeus que comercializavam na Avenida Rio Branco. Pechansky (1987, p. 3-4) enfatiza “Eu tinha um armazém de especialidades na Avenida Rio Branco, que é a rua principal de Santa Maria. Nudelman (1987, p. 3) também relata “Nós voltamos a Santa Maria, onde meu pai também tinha uma casa de comércio. Nós morávamos ali na Avenida Rio Branco”. Neste sentido, Carrion (2007, p. 2) diz “[...] a loja Casa Azul era na Avenida Rio Branco esquina com a Rua Vale Machado” (Fotografia 21). (Anexo G).



Fotografia 21: Loja Casa Azul/Santa Maria/RS  
Fonte: Particular da família Steinbruch  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

<sup>113</sup> Amigo judeu do entrevistado.

Durante o século XX existiram diversas casas comerciais dos judeus na Avenida Rio Branco, porém, atualmente, só há uma loja de uma descendente de judeus Philippon que permaneceu neste espaço. A Casa Jacob é o nome da loja que foi repassada de geração a geração. Russowsky (2007, p. 1) comenta que foram seus avôs paternos Jacob Kopstein Russowsky e Eva Kopstein Russowsky os precursores “[...] eles estabeleceram sua casa comercial aqui neste lugar (Avenida Rio Branco, número 155), era de madeira, bem tosca”. (Fotografia 22).

Russowsky (2007, p. 1) descreve quais eram os produtos que a loja oferecia “Na época eles vendiam de tudo, menos alimento, de tudo eu digo assim tecido, roupa, relógio, pilha, de tudo, tudo, me lembro quando eu era criança. A rede ferroviária ficou forte ai que eles vendiam muito. Meus avôs vendiam a caderno”.

Russowsky representa a terceira geração judaica que se encontra alicerçada no ramo comercial. A loja permanece com a mesma forma e com a mesma função, porém ocorreram algumas mudanças. Russowsky (2007, p. 1) relata como foi o processo de mudança e qual é o foco da sua loja (Anexo H).

[...] as coisas foram se especializando, né, a evolução no comércio é natural, não podia continuar no caderninho de crediário, hoje a loja é informatizada. Hoje o forte da loja e indumentária gaúcha, e além disso tecidos e aviamentos, até porque a tendência hoje e a especialização no comércio.



Fotografia 22: Fachada Casa Jacob/Avenida Rio Branco, n°155/Santa Maria/RS  
Fonte: Trabalho de Campo, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2008

O comércio praticado pelos judeus, em Santa Maria, era diversificado, envolvendo armazéns com miudezas em geral, casa de móveis, tecidos e confecções, estúdio fotográfico, empresa de ônibus, entre outros setores. Axelrud (2007, p. 3) comenta sobre uma série de lojas comerciais de judeus que de dispersavam pela cidade

[...] tinha o Jaime Brilman era cunhado do meu pai, tinha um armazém na avenida ele vendia gêneros, armazém na época vendia, erva mate, milho, arroz, feijão, alfaça, ração pro gado, era de tudo. Ele tinha já um armazém forte. Tinha também que era de Philippon, o Israel Aronis, os Seligman que tinham casa de móveis, também o Steinbruch com a Casa Azul, eu cheguei a trabalhar lá, eram tecidos e confecções. O Aronis começou a com a empresa de ônibus, depois os filhos dele é que botaram o comércio, a empresa deles terminou num incêndio. Bá aqui teve tanta gente. O Samuel Kruchin tinha um armazém. Aqui teve um estúdio fotográfico de renome na época que se chamava Brilman Motorola era na primeira quadra da Bozano.

Beber (1998), no seu livro intitulado: “Santa Maria 200 anos: história da economia do município” dedica um capítulo para o comércio de Santa Maria. Neste capítulo o autor chama atenção especial para os grupos culturais que contribuíram para a efetivação do comércio em Santa Maria<sup>114</sup>. Beber realiza um levantamento sobre a diversidade das atividades comerciais, a qual os judeus se dedicaram.(Quadro 2).

<b>Proprietário</b>	<b>Loja</b>	<b>Setor</b>	<b>Endereço</b>
<b>Benjamin Steimbruch</b>	-	Secos e molhados, fazendas e armarinhos	Avenida Rio Branco, entre as ruas Vale Machado e 13 de Maio
<b>Boris Chamis</b>	-	Tecidos e confecções	No atual Calçadão Salvador Isaia, n° 1.246
<b>Carlos Rettmann</b>	Carlos Rettmann & Irmão e posteriormente Rettmann & Cia Ltda (Casa Gaúcha)	Ferragem e materiais de construção	Esquina nordeste das ruas do Acampamento e Astrogildo de Azevedo. (matriz). Também tinham uma filial na Avenida Rio Branco n° 569
<b>Cohen</b>	Casa Cohen	Loja especializada em artigos militares e confecções	Rua Dr Bozano, n° 4, em frente ao Quartel General da 3ª Divisão do Exército

<sup>114</sup> Para elucidar a contribuição dos judeus para a cidade a municipalidade homenageou os antigos imigrantes. Isto foi realizado através da denominação de algumas ruas com seus respectivos nomes: a Geraldo Aronis, Mário Druck, Israel Seligman, Samuel Kruchin. Em Camobi o jovem engenheiro David Rubistein, neto de imigrantes, também recebeu uma rua em seu nome (COSTA, 1994).

<b>Elias Amiel</b>	Brasil Importadora	Indústria e comércio de refrigeração comercial e doméstica	Rua do Acampamento n° 150
<b>Guilherme Rosemberg</b>	-	Fazendas e confecções	Rua do Acampamento n° 181
<b>Henrique Groisman e José Groisman</b>	Casa Farroupilha	Tecidos e confecções	Avenida Rio Branco n° 537
<b>Israel Seligmann</b>	A Facilitadora, Depois Seligmann & Cia Ltda	Indústrias e distribuidora de móveis	Teve indústria na rua Cel. Niederauer n°697 e lojas na Rua Dr Bozano, 1258 e na Rua Floriano Peixoto, n°1.117. Teve também fábrica na Av. Borges de Medeiros, n° 1.789
<b>Jacob Woldman</b>	Casa Paulista	Loja de tecidos e roupas feitas	Acampamento 93, ao lado do palacete do Dr Astrogildo de Azevedo
<b>Jacob Russowski</b>	Casa Jacob	Fazendas e confecções	Avenida Rio Branco n° 155
<b>Jaime Brilman</b>	-	Armazém de secos e molhados por atacado e varejo	Avenida Rio Branco n° 243
<b>Jaime Brilman e David Brilman</b>	Jaime Brilman & Filho	Comércio de material de construção	Avenida Rio Branco n° 243
<b>José Chamis</b>	-	Loja de fazendas e confecções	Rua do Acampamento n°192
<b>Elias Steinbruch</b>	Casa Azul	Tecidos, roupas feitas e armarinhos	Esquina da Avenida Rio Branco com a Valle Machado
<b>José Groisman</b>	Casa Favorita	Tecidos, roupas feitas e armarinhos	Rua Venâncio Aires, n° 1726
<b>José Seligman</b>	-	Indústria e comércio de móveis	Rua Cel. Niederauer n°540
<b>Júlio Maurício Russowski</b>	Júlio Maurício Russowski	Fábrica de roupas e comércio de tecidos em grande escala, por atacado e varejo	Rua do Acampamento n° 26
<b>Leiba Skinowsky</b>	-	Loja de tecidos	1ª quadra da Rua Dr Bozano, n° 1.352
<b>Maurício Aronis e Geraldo Aronis</b>	-	Empresa de ônibus	-
<b>Maurício Aronis</b>	Casa Aronis	Tecidos e confecções	Avenida Rio Branco n° 349 e na Rua do Acampamento n° 100
<b>Mendel Russowski</b>	-	Comércio de fazendas por atacado e varejo	Avenida Rio Branco 155
<b>Miguel Amiel</b>	-	Comércio de tecidos e confecções	Rua do Acampamento n° 150
<b>Oscar Rabinovich</b>	-	Comércio de fazendas	Rua do Acampamento n° 266
<b>Samuel Kruchin</b>	Casa Colombo	Loja de confecções e tecidos finos	Rua do Acampamento n°99
<b>Skinowsky e Chamis</b>	A Princesa	Tecidos, confecções e alfaiataria	Rua do Acampamento n° 192

Quadro 2: As Atividades comerciais exercidas pelos judeus em Santa Maria (1920-1985)

Fonte: Beber (1998, p. 189-191)

Org: SANTOS, M. M. dos, 2009

O quadro 2 demonstra que a maioria dos judeus, ou seja, 56%, dedicou-se ao comércio de tecidos e confecções; 16 % ocuparam-se com lojas de secos e molhados, fazendas e armarinhos; 8% direcionaram-se no ramo de ferragem e materiais de construção, 8% em indústrias e distribuidora de móveis; 4% se especializaram em artigos militares e confecções; 4 % exploravam o ramo da indústria e do comércio de refrigeração e, por fim, 4 % possuíam uma empresa de ônibus (Gráfico 1).

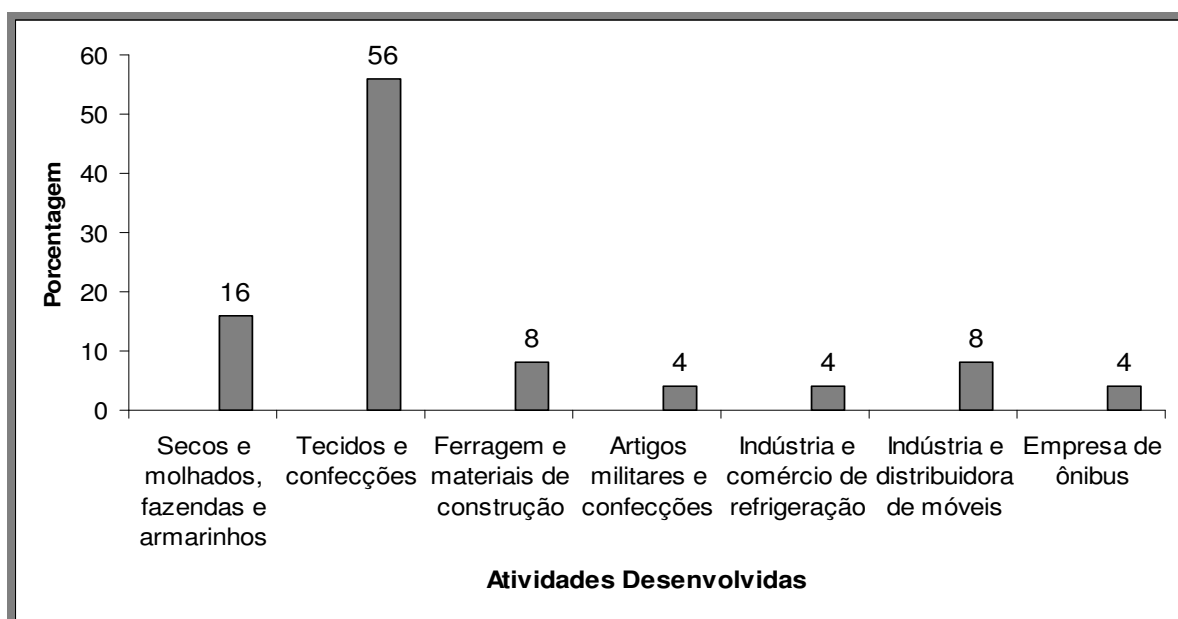


Gráfico 1: As atividades exercidas pelos judeus em Santa Maria (1920-1995)

Fonte: Baseado nos dados de Beber (1998, p. 189-191)

Org: SANTOS, M. M. dos, 2009

Os judeus inseridos em Santa Maria, no início do século XX, tiveram o comércio como a atividade principal profissional. Contudo, eles expandiram para outras profissões valorizadas no mercado de trabalho local. Verba (1997, p. 37) destaca quais foram as novas profissões apropriadas pelos descendentes de Philippon

Com o passar dos anos a comunidade judaica originária de Philippon foi conquistando respeito e posição, saíram os primeiros profissionais liberais, como advogados, médicos, contadores, foram se integrando a vida do estado.

Daquela pequena comunidade de Santa Maria originaram-se os primeiros judeus profissionais liberais, no século XX, como o advogado Isaac Soibelman Melzer, que se tornou o primeiro juiz judeu do Brasil e depois desembargador do Tribunal de Justiça do Estado do Rio Grande do Sul. Destacam-se também Marcus Soibelman Melzer e Mauricio Steinbruch, os primeiros médicos; o primeiro general judeu, Marcus Kruchin; a primeira professora primária Dora Werba e o primeiro Secretário de Educação Boris Seligman (VERBA, 1997).

Esta evolução profissional dos judeus traduz o rápido processo de integração dos mesmos no espaço do Rio Grande do Sul. Os filhos, netos e bisnetos dos colonos judeus ocuparam, praticamente, todos os ramos de atividade que caracteriza a classe média. Deste modo, os descendentes de imigrantes tornaram-se empresários, comerciantes, financistas, profissionais liberais, professores e artistas (GILL, 2001).

## **7.2 A materialização da cultura judaica no espaço santa-mariense**

A religiosidade foi o principal ponto de referência para a manutenção da cultura judaica nos novos territórios inseridos. A princípio Santa Maria não atendia as necessidades religiosas da comunidade judaica. Tal fato desencadeou a busca dos judeus pela colônia Philippon. Back (1957, p. 330) afirma que eles dirigiam-se até a colônia para “[...] celebrarem as festas religiosas iam até a sinagoga de Philippon”.

Este cenário alterou-se quando algumas pessoas da comunidade judaica tomaram a atitude de fundar um grupo de orações na casa de um judeu. Assim, em 1912, os judeus começaram a realizar reuniões religiosas na casa do Sr. Júlio Russowsky. Em 1915, tiveram a iniciativa de alugar uma casa, na Rua Floriano Peixoto, para instalar a sinagoga e a sede social. Back (1957, p. 330) refere às diversas funcionalidades atribuídas no mesmo espaço e os responsáveis pela direção

A mesma casa servia também a sede social, biblioteca e a sala de reuniões sociais à Sociedade Juventude Cultural Israelita [...]. Ela foi dirigida pelos senhores Idél Rossowsky, B. Burguinsky, M. Raicher, Israel Seligman e Jayme Seligman.

Em janeiro de 1919 formou-se em Santa Maria a Sociedade Beneficente Israelita. A entidade foi registrada no Cartório de Registro Especial sob nº 10, Livro nº11 de Registro de Sociedades Civis, fls. 18, 18 v e 19. Na data do registro a entidade era dirigida pelas seguintes pessoas: Presidente, Júlio Russowsky; Vice-Presidente, Carlos Rethman; Secretário, Salomão Kopstein; Tesoureiro, Isaac Russowsky; Conselheiro, Abram Knijnik (VERBA, 1997).

A Sociedade tratou, logo, de atender os interesses do grupo através da construção da Sinagoga e do Cemitério. Verba (1997, p. 35) comenta como foi realizado este processo

A pequena comunidade tratou de atender suas necessidades básicas que inexistiam na cidade. Instalaram a Sinagoga, centro de reuniões. Na Rua Otavio Binato. O salão era dotado de palco para a apresentação de peças de autores judaicos, encenados pelos integrantes da comunidade. Neste salão eram também, realizados bailes. Não descuidaram para o local do descanso eterno, adquirido uma gleba na denominada Chácara das Flores, onde existe o cemitério.

Finalmente, em 1925, instalaram-se a sinagoga e a sede social em prédio próprio na Rua Travessa Augustura (atual Otávio Binato). Yitzhak Rabin é o nome da sinagoga de Santa Maria. Esta é considerada como um dos marcos da colonização judaica no país. A arquitetura da sinagoga apresenta estilo romântico (Fotografia 23).

A sinagoga além de servir como casa de orações, também desempenha um papel na dinâmica comunitária, reunindo grupos. Neste sentido, Scliar (1990, p. 30), amplia a visão da cultura judaica em relação à sinagoga

Esta cultura não girava apenas em torno da sinagoga, nas celebrações de festas judaicas, ou do clube, como também das orquestras de amadores que ali se formavam dos grupos de teatro, e mesmo de uma produção literária que mais tarde viria à luz sob formas de relatos do cotidiano dos colonos.





Fotografia 23: Sinagoga Yitzhak Rabin/Santa Maria/RS  
Fonte: Trabalho de Campo, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2009

Na sinagoga são realizadas as principais festas do calendário judaico, que são: Ano Novo, Dia do Perdão, Páscoa, Festas das Cabanas e “Carnaval”. Respectivamente em língua hebraica: *Rosh Hashaná*, *Yom Kippur*, *Pessach*, *Sukot* e *Purim*. Para os judeus todas estas festas são importantíssimas e são realizadas na sinagoga, pois envolve a leitura do Torá. Na sinagoga realizam-se outras cerimônias como: casamentos, *bar mitza* (que é a confirmação das meninas judias), *bris milhat* (cerimônia de circuncisão do menino judeu) e *Kabalat Shabat* (leituras da Torá toda sexta-feira após as 19 horas) (SARAIVA, 2004).

A presença deste grupo étnico, em Santa Maria, crescia significativamente, pois em 1925, já havia em torno de 70 famílias judias. A sinagoga tinha *minian*<sup>115</sup> todos os dias. Nos cultos judaicos destacava-se o *Rosh há Shaná*<sup>116</sup> e o *Iom Kipur*. Nestas celebrações tinha-se a preocupação em contratar um cantor sacro (chazan)<sup>117</sup>.

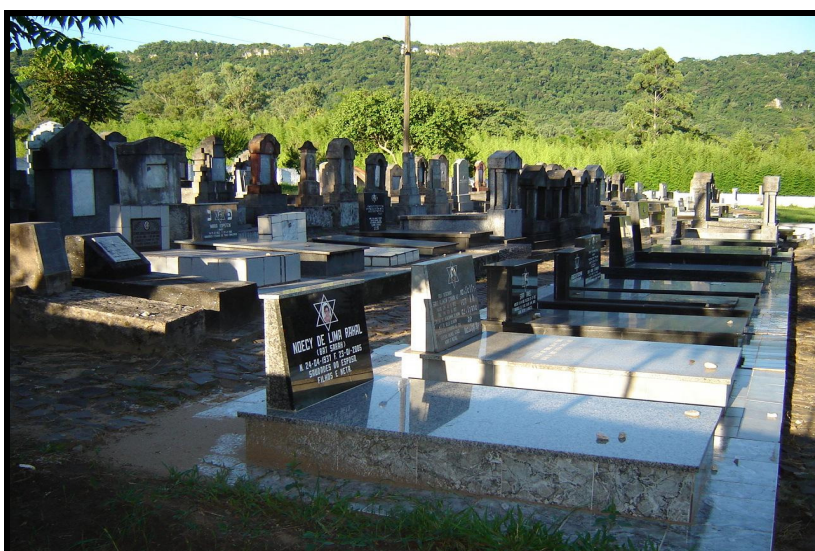
<sup>115</sup> Quorum de dez judeus do sexo masculino com mais de treze anos de idade que constitui a comunidade mínima necessária para atos públicos de culto e para a leitura da Torá.

<sup>116</sup> Unterman (1992, p. 221) diz o significado deste dia “[...] “cabeça do ano”, isto é a festa do ano novo [...]”.

<sup>117</sup> Chazan em hebraico significa “cantor”, “chante”. Este é um dos funcionários da sinagoga que conduz as orações, particularmente no shabat e em outras festas (UNTERMAN, 1992).

Outro entretenimento que se realizava na Sinagoga eram os teatros em *íidiche*. O responsável pela organização e representação teatral era o Sr. Chaim Avrum Sikinovski. Este era reconhecido pela utilização de elementos locais e pelo emprego de palavras em *íidiche* nas suas peças (EIZIRIK, 1984).

Os judeus não descuidaram para o local do descanso eterno, adquirido uma gleba na denomina da Chácara das Flores, para a construção do cemitério. Eizirik (1984, p. 120) a este respeito destaca como foi à aquisição da área para a construção do cemitério israelita “Foi adquirido um terreno onde foi instalado o Cemitério Israelita. Quando morria alguém, havia uma comissão de pessoas idosas, que se encarregavam do cumprimento do ritual” (Fotografia 24).



Fotografia 24: Cemitério Israelita localizado no Bairro Chácara das Flores/Santa Maria/RS  
Fonte: Trabalho de Campo, 2008  
Org: SANTOS, M. M. dos, 2009

Entre 1928 a 1940 havia de 60 a 70 famílias judias em Santa Maria. A maioria vinda de Philippon. Contudo, nas décadas que se seguiram o número de judeus tornou-se menos expressivo no município de Santa Maria, pois muitos se deslocaram a outros centros urbanos (EIZIRIK, 1984).

Até a metade da década de 80, do século XX, o número de judeus que freqüentavam a sinagoga era bastante significativo, principalmente, durante as datas comemorativas. O papel exercido pela sinagoga como centro de manutenção da cultura judaica, a partir do ano de 1985, declinou em função da saída de

inúmeras famílias para os centros maiores e da morte do rabino Elias Steimbruch<sup>118</sup>. Isto favoreceu o fechamento da mesma (SARAIVA, 2004).

Durante a década de 90, do século XX, a comunidade judaica santa-mariense inicia uma campanha de reconstrução da sinagoga. Saraiva (2004, p. 33) relembra como foi à fase de revigoração da sinagoga

A reconstrução da sinagoga proporciona conseqüentemente, a retomada de tais práticas culturais, que se torna uma comoção nacional, na medida em que mobiliza os judeus de todo o país, pois ocorre o resgate de um símbolo importantíssimo para o judaísmo, à sinagoga.

Em 2002, no sentido de preservar os elementos da cultura judaica, a Sinagoga Yitzhak Rabin foi tombada pelo município de Santa Maria como patrimônio Histórico e Cultural.

Atualmente, a sinagoga funciona às sextas-feiras e no período das principais festas religiosas judaicas. Na sexta-feira ocorre o *Kabalat Shabat*, que significa para Unterman (1992, p. 141) “Em hebraico o ‘recebimento do *Shabat*’ ou ‘aceitação do *Shabat*’. Liturgia para a inauguração do *Shabat*, recitada no anoitecer de sexta-feira, antes do pôr-do-sol”. Os judeus que ainda residem em Santa Maria procuram empenhar-se para que sua cultura seja preservada e o templo continue em atividade.

---

<sup>118</sup> Ele era um líder religioso, mas muitos membros da comunidade judaica o consideravam como um rabino.

## 8 CONSIDERAÇÕES FINAIS

---

O processo de migração populacional consiste em considerar a dinâmica humana, ou seja, as pessoas envolvidas pelo movimento de saída e de entrada, em diferentes territórios. Neste estudo, se privilegiou a análise focando a dinâmica territorial do grupo cultural judaico de Philippon/Santa Maria/RS.

Este grupo étnico, na sua maioria, territorializavam as porções territoriais de *Kishinev*. Neste espaço houve a interferência de diversos governos liderados pelos czaristas. Os czares são conhecidos, na história, por implementar diversas leis restritivas a grupo minoritários, a qual incluía os judeus. No decorrer do tempo, essas ações políticas czaristas acarretaram a marginalização deste grupo cultural, tanto na esfera econômica quanto social. Além de medidas políticas que prejudicavam seus campos de ação profissional e pessoal, existiram diversos *pogrons*. Estes ataques, saques e mortes a judeus ocorreram, principalmente, no início do século XX, e foram considerados atos de extrema violência e crueldade contra os judeus.

Deste modo, o processo de desterritorialização de *Kishinev* foi uma medida emergencial frente às dificuldades que os judeus vivenciavam, nesta unidade territorial. A alternativa foi à emigração que teve a iniciativa da agência de colonização (ICA), a qual foi fundamental para a efetivação do projeto de colonização judaica no Brasil/RS.

As políticas migratórias brasileiras, neste período, foram fundamentais para a realização deste projeto de colonização, em parte do território do Rio Grande do Sul. Durante o início do século XX, o governo estimulou através de políticas específicas a entrada de diversas correntes imigratórias no território nacional, sem nenhuma restrição étnica.

A imigração judaica para Philippon, no início do século XX, é reconhecida por ser a primeira que ocorreu em território brasileiro, de forma organizada e oficial. Esta corrente migratória também pode ser considerada como tardia em comparação com os demais grupos de imigrantes que adentraram no Rio Grande do Sul, como exemplo os alemães e os italianos.

A escolha pelo município de Santa Maria, para inserir o grupo judaico, não foi aleatória. A agência ICA destinou uma equipe que pesquisou *in loco* as

potencialidades naturais e optou pela compra de áreas do planalto sul-riograndense. O seu objetivo era o desenvolvimento da colônia através de atividades agropastoris.

Neste sentido, se pode afirmar que o recorte espacial delimitado para a concretização deste projeto foi estratégico, pois a mesma tinha presente em toda a sua extensão espacial, a via férrea. Ficam explícitos os interesses econômicos por parte do vice-presidente da ICA, pois o mesmo, na época, era também presidente da companhia da estrada de ferro, que atuava no Rio Grande do Sul. Além disto, os colonos serviriam de mão-de-obra para a preservação, de parte, da via férrea através da manutenção dos trilhos, quer dizer, dos barrotes de madeiras. Enfatiza-se que nos próprios lotes destinados aos imigrantes, a atividade madeireira era proibida para os mesmos. Tais fatos demonstram a interferência que a agência de colonização possuía em território gaúcho.

No processo de reterritorialização, a liberdade foi o aspecto intrínseco que a comunidade judaica procurava encontrar nos países para onde se dirigiam. Embora, a atividade primordial, deste grupo étnico, não era as atividades agrícolas, eles aceitaram este desafio, em território gaúcho, pois o mesmo se apresentava como uma alternativa viável frente às dificuldades que vivenciavam em *Kishinev*.

No território gaúcho, estes *asquenazitas* tinham esperança de perpetuar e representar sua cultura, sem restrições. O significado da permanência cultural judaica, durante sua inserção na colônia de Philippon, caracteriza o enraizamento cultural, ou seja, uma forma de se manterem unidos mesmo distantes de suas origens. No entanto, no decorrer do tempo se percebe que os judeus foram inserindo outros códigos culturais em sua cultura.

Os judeus fixaram-se em áreas distantes das cidades, pois estavam inseridos no meio rural. Desta forma, eles procuraram organizar o seu cotidiano enfatizando os seus costumes e, conseqüentemente, criaram seu próprio sistema de ensino e de religião. Buscaram expressar neste recorte espacial a sua identidade cultural.

A manutenção da identidade dos judeus na Colônia de Philippon foi preservada através de distintos códigos culturais. Entre estes se destacaram a preservação de cerimônias culturais como o *Shabat*, a *Kol Nidrei*, a *Purim Shpiel* e a *Chanuká*. Pode-se inferir que a religião foi o principal código cultural judaico que serviu de elo para a comunidade judaica, em Philippon.

Destaca-se que a identidade dos judeus de Philippon passou por transformações culturais no decorrer do tempo. Cita-se, o caso da procura dos judeus pelos curandeiros locais, embora a colônia dispusesse de um *felsher*, que era uma espécie de médico. A língua judaica, o *idish*, foi outro código que passou por transformações. Outro indicativo da inclusão cultural judaica foi à aquisição do hábito de tomar chimarrão, bem como o uso de vestimentas gaúchas típicas como a bombacha e o lenço no pescoço.

Quanto à organização espacial da colônia judaica esta foi organizada de modo a assentar a comunidade em pequenos lotes de 25 a 30 hectares. Neste espaço, os judeus não tinham infra-estrutura básica. De modo que, eles tiveram que construir as suas próprias casas, a Sinagoga, o Cemitério e a escola.

Em Philippon, o grupo judaico desempenhou a função agrícola, inicialmente, através da policultura com o cultivo do milho, do feijão, do fumo e da batata. Porém, no decorrer do tempo, a produção decresceu e a atividade agrícola tornou-se desanimadora. O fumo foi o cultivo que teve colheitas mais rentáveis em comparação com as outras culturas. Entretanto, era necessário encontrar alternativas para suprir a subsistência da colônia. Desta forma, foi necessário que os judeus buscassem outras atividades econômicas como a pecuária. Paralelamente, optaram pela construção da cooperativa de laticínios. Contudo, estes colonos também não obtiveram êxito neste empreendimento.

Os frequentes insucessos da colônia estavam ligados à falta de conhecimento das características físicas, como o clima e o solo. Assim, por volta de 1920, ou seja, dezesseis anos após o início da colonização judaica, Philippon encontrava-se em grande crise, a qual, além dos fatores citados, foi ocasionada pela precariedade das instalações e pela falta de acompanhamento técnico para com os colonos judeus.

A função agrícola da colônia judaica foi substituída por outras funções. Percebe-se, então, que o espaço destinado para o desenvolvimento rural da colônia pelos imigrantes foi, gradativamente, alterando-se. Os lotes foram sendo vendidos para a construção da barragem Rodolfo Costa e Silva, da BR 158 e do balneário Jardim da Serra, e para a instalação do Exército, da Brigada Militar e, por fim, a venda dos lotes a particulares.

O espaço urbano foi o novo foco de reterritorialização para os judeus da colônia. As vantagens e atrativos que a cidade proporcionava eram vantajosos em

contraposição com o cenário decadente que vivenciavam no meio rural de Philippon. Durante o processo de reterritorialização, eles se depararam com o questionamento: De como atuar no espaço urbano?

Destaca-se que uma das características marcantes, dos judeus de Philippon, foi a coincidência da trajetória profissional, no território gaúcho. Após a dispersão dos colonos judeus de Philippon ocorreu o predomínio de judeus dedicados em atividades de mascateamento. Esta atividade proporcionou para eles a primeira aquisição de renda. Posteriormente, em um estágio mais avançado estes se fixaram em cidades próximas a Santa Maria. Nesta passaram a desenvolver atividades secundárias, na maioria, ligadas ao comércio.

O grande foco de atenção dos judeus foi, primeiramente, cidades de porte médio, como Santa Maria. Nesta as oportunidades educacionais e profissionais eram propícias para atingir a integração a que almejavam. Santa Maria foi um dos pólos de aglutinação judaica, eles estabeleceram-se nas áreas que a cidade era mais próspera, ou seja, na Avenida Rio Branco e nas proximidades desta, materializando seus estabelecimentos comerciais.

No que diz respeito a primeira fase profissional dos judeus como mascates, esta exigiu grandes esforços dos mesmos, pois eles tinham que possuir algum recurso para conseguir financiar as suas próprias mercadorias, as quais seriam revendidas. Além disso, para tal atividade era fundamental a presença de uma freguesia para a venda de seus produtos. Tal fato levou algum tempo para os mesmos adquirirem uma clientela expressiva e que realmente fornecesse retornos financeiros satisfatórios.

Os lucros proporcionados pela atividade mascateira foram imprescindíveis para o progresso dos judeus no estado gaúcho. Pois, foi através da renda obtida como mercadores e mascates que foi possível a comunidade judaica investir na educação dos seus filhos, bem como de se manterem.

A preocupação com o trabalho, entretanto, sempre foi uma constante em suas vidas. Na cidade santa-mariense o comércio praticado pelos judeus era reconhecido pela sua diversidade, pois comerciavam vários produtos como: calçados, tecidos, miudezas, móveis, livrarias, cereais, entre outros.

A religião pode ser considerada o código cultural mais significativo para a manutenção da cultura judaica nos novos territórios. A princípio o município de

Santa Maria não atendia as necessidades religiosas da comunidade judaica. Tal fato desencadeou, inicialmente, a busca dos judeus pela Sinagoga de Philippon. No entanto, este cenário alterou-se, pois, em janeiro de 1919 foi criada em Santa Maria a Sociedade Beneficente Israelita. O objetivo desta era atender os interesses do grupo judaico. Deste modo, a construção da Sinagoga, bem como do Cemitério foram imprescindíveis. Em 1925, foi construída a Sinagoga denominada de Yitzhak Rabin, que além de servir como espaço religioso foi utilizado como sede social para reuniões deste grupo étnico

A presença judaica foi importante para o desenvolvimento de Santa Maria, especialmente no que se refere ao comércio e às pequenas indústrias. Entretanto, atualmente, há somente a Casa Jacob como representante da etnia judaica, presente na Avenida Rio Branco.

A proposta inicial do projeto de colonização era a inserção dos judeus em atividades agropastoris, ou seja, tinha como finalidade desenvolver um modelo agrícola. No decorrer do tempo, este grupo realizou outra reterritorialização no território gaúcho, porém visando o espaço urbano. Esta mobilidade populacional demonstra o aspecto da dinâmica que caracteriza os seres humanos. As diásporas judaicas são reconhecidas como movimentos populacionais étnicos, que ocorreram em diversas partes do mundo. A materialização cultural, deste movimento migratório, no Rio Grande do Sul, pode ser visualizada no município de Santa Maria e em Itaara, nos quais a presença dos judeus exerceu, em determinado tempo, influência na sua organização territorial.



## REFERÊNCIAS

---

ALEXANDR, Frida. **Filipson**: Memória da Primeira Colônia Judaica no Rio Grande do Sul. São Paulo: Fulgor, 1967.

ARAÚJO, Inês Lacerda. **Introdução à filosofia da ciência**. 2 ed. Curitiba: Ed. da UFPR, 1998.

ARONIS, José. **José Aronis**: depoimento [ago. de 1988]. Entrevistadora: Ivone Herz Berdichevski. Porto Alegre: ICJMC-POA, 1988. Entrevista n°123 concedida do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall/Departamento de Memória. ICJMC- POA.

ASHERI, Michael. **O Judaísmo Vivo**: as tradições e as leis dos judeus praticantes. Rio de Janeiro: Imago, 1987.

AXELRUD, Abram Isack. **Abram Isack Axelrud**: depoimento [maio de 2007]. Entrevistadora: Maria Medianeira dos Santos. Santa Maria- RS.

AZRIA, Régine. **O judaísmo**. Tradução: Maria Helena Ortiz. Bauru: EDUSC, 2000. Título original: Le judaisme.

BACK, Léon. Comunidades Judaicas. In: BECKER, Klaus (Org). **Enciclopédia Rio-Grandense**: O Rio Grande do Sul atual. Canoas: Regional Ltda, v. 4, 1957. p. 323-333.

\_\_\_\_\_. Imigração Judaica. In: BECKER, Klaus (Org). **Enciclopédia Rio-Grandense**: Imigração. Canoas: Regional Ltda, v. 5, 1958. p. 271-275.

BARBOSA, Tatiana Machado. A Jewish Colonization Association (ICA). In:\_\_\_\_. **Cem anos de amor**: a imigração judaica no Rio Grande do Sul/Rio Grande do Sul. Jacques Wainberg. (Org.). Porto Alegre: Federação Israelita do Rio Grande do Sul, 2004. p. 59-66.

BEBER, Cirilo Costa. O comércio. In:\_\_\_\_. **Santa Maria 200 anos**: história da economia do município. Santa Maria: Pallotti, 1998. p. 164-191.

BELÉM, João. **História do município de Santa Maria**: 1797-1933. Santa Maria: Ed. da UFSM, 1989.

BELTRÃO, Romeu. Imigração Judaica em Santa Maria (IV). **A Razão**. Santa Maria, jan. 1976.

\_\_\_\_\_. **Cronologia Histórica de Santa Maria e do extinto município de São Martinho (1787-1930)**. [S.l.: s.n.], 2 ed. 1979

BEZZI, Meri Lourdes; MARAFON, Gláucio José. **Manual didático sobre a evolução do pensamento geográfico**. Santa Maria, Departamento de Geociências, UFSM, 2002. (Inédito).

BONNEMAISON, Joel. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, Lobato. Roberto; ROSENDAHL, Zeny (Org.). **Geografia Cultural: um século (III)**. Rio de Janeiro: Ed. da UERJ, 2002. p. 83-131.

BRASIL, Decreto nº 6.673, de 3 de outubro de 1907. Revogado pelo Decreto de 15.2.1991. **Presidência da República/Casa Civil/Subchefia para Assuntos Jurídicos**, Rio de Janeiro, 3 de out. de 1907, 19º da República. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/Decreto/Quadros/anteriores%20a%201980.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Decreto/Quadros/anteriores%20a%201980.htm)> Acesso em 13 out. 2008.

BRASIL. Lei nº 30.930, de 12 de novembro de 1982. Cria a Reserva Biológica do Ibicuí Mirim no Município de Santa Maria. **Instituto de pesquisas e estudos florestais**. Palácio Piratini, Porto Alegre. Disponível em: <<http://www.ipef.br/legislacao/bdlegislacao/detalhes.asp?id=2544>>. Acesso em: 26 nov. 2008.

BRILMAN, David. **David Brilman**: depoimento [set. de 1987]. Entrevistadora: Ellen Plumer. Porto Alegre: ICJMC-POA, 1987. Entrevista nº 049 concedida do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall/Departamento de Memória. ICJMC- POA.

BRUMER, Anita. **Identidade em mudança**: pesquisa sociológica sobre os judeus do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Federação Israelita do Rio Grande do Sul, 1994.

\_\_\_\_\_. A identidade judaica em questão. In:\_\_\_\_. **A paixão de ser**: depoimentos e ensaios sobre a identidade judaica. Porto Alegre: Artes e Ofícios, cap. 5, 1998. p. 174-189.

CAMARA DE VEREADORES E PREFEITURA MUNICIPAL DE SANTA MARIA. **Álbum ilustrado do 1º centenário da emancipação política do município de Santa Maria (RS)** – 17 de maio de 1858. Santa Maria: Empresa Gráfica MetrÓpole, 1958.

CÂMARA, Luiz Roberto. **Luiz Roberto Câmara**: depoimento [dez. de 2008]. Entrevistadora: Maria Medianeira dos Santos. Santa Maria- RS.

CARRION, Lucia Steinbruch. **Lucia Steinbruch Carrion**: depoimento [set. de 2007]. Entrevistadora: Maria Medianeira dos Santos. Santa Maria- RS.

CARVALHO, Daniela Vallandro de. **“Entre a solidariedade e a animosidade”**: Os conflitos e as Relações Interétnicas Populares Santa Maria (1885-1915). (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-graduação em História. Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS. 2005.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Civilização e Cultura**: pesquisas e notas de Etnografia Geral. Belo Horizonte: Itatiaia, 1983.

CEM anos de Kishinev- Ano XI n.40 Março 2003- Revista Morashá- p. 1. Edição 40, Março de 2003 < Disponível em: <http://www.morasha.com.br>>. Acesso em: 5 set. 2007.

CENTRO HISTÓRICO CORONEL PILLAR. Arquivo. **Boletim Regimental 1º Regimento de Cavalaria da Brigada Militar (1929)**, Número 358. Santa Maria, 2008.

CHWARTZMANN, Samuel. **Memórias de Quatro Irmãos: colonização judaica**. Porto Alegre: EST (Religiões & Etnias), 2005.

CLAVAL, Paul. A contribuição francesa ao desenvolvimento da abordagem cultural na Geografia. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003. p. 147-166.

\_\_\_\_\_. **A Geografia Cultural**. Tradução: Luiz Fugazzola Pimenta; Margareth de Castro Pimenta, Florianópolis: Ed. da UFSC, 1999a. Título original: Lá Geografic Culturelle.

\_\_\_\_\_. Geografia Cultural: o Estado da Arte. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Org.). **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: Ed. da UERJ, 1999b. p. 59-97.

\_\_\_\_\_. As abordagens da Geografia Cultural. In: \_\_\_\_\_. **Explorações Geográficas: percursos no fim do Século**. Rio de Janeiro: Bertrand, 1997. p. 89-117.

\_\_\_\_\_. “A volta do cultural” na Geografia. **Mercator**: UFC, n.1, p. 19-28, 2002.

COHEN, Vera Regina. A imigração judaica no Rio Grande do Sul. In: \_\_\_\_\_. **RS: Imigração & Colonização**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1980. p. 67-90.

COMPANHIA RIOGRANDENSE DE SANEAMENTO (CORSAN). **Barragem Saturnino de Brito** (Ibicuí). Surcen (34). Santa Maria, 2008.

CORRÊA, Roberto Lobato. Geografia Cultural passado e futuro uma introdução. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Org.). **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: Ed. da UERJ, 1999. p. 49-58.

CORRÊA, Roberto Lobato; Zeny Rosendahl. Geografia Cultural: introduzindo a temática, os textos e uma agenda. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand, 2003. p. 9-18.

COSGROVE, Denis. Em direção a uma Geografia Cultural radical: problemas da teoria. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, n. 5, p. 5-29, 1996.

\_\_\_\_\_. A Geografia está em toda parte: cultura e simbolismo nas paisagens humanas. In: CORRÊA, Lobato. Roberto; ROSENDAHL, Zeny. (Org.). **Paisagem, tempo e cultura**. 2. ed. Rio de Janeiro: Ed. da UERJ, 2004. p. 92-123.

\_\_\_\_\_. **Mundos de significados: Geografia Cultural e Imaginação.** In: CORRÊA, Lobato. Roberto; ROSENDAHL, Zeny. (Org.). **Geografia Cultural: um século (II).** Rio de Janeiro: Ed. UERJ, 2000. p. 33-60.

COSTA, Geraldino da. **Geraldino da Costa: depoimento** [maio, de 2007]. Entrevistadora: Maria Medianeira dos Santos. Santa Maria- RS.

\_\_\_\_\_. **A imigração judaica no município de Santa Maria: Colônia Philippon.** Santa Maria: Ed. da UFSM, 1992.

COSTA, Rejane Flores da. **Subsídios Memoriais para a História do Pinhal: Os judeus.** 1994. 44f. Monografia (Especialização em História do Brasil)- Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 1994.

CRUZ, Paulo Teixeira. **100 barragens brasileiras: casos históricos, materiais de construções, projetos.** São Paulo: Oficina de Textos, 1996.

CUCHE, Denys. **A noção da cultura nas ciências sociais.** Tradução: Viviane Ribeiro. Bauru: EDUSC. Título original: La notion de culture dans les sciences sociales, 1999.

CULINÁRIA. **A arte de fazer guefilte fish.** <Disponível em: <http://www.chabad.org.br/receitas/salgados/peixe.html#1>>. Acesso em: 25 set 2008.

DOCUMENTO HISTÓRICO. 13ª Companhia Depósito de Armamento e Munição. Histórico da 13ª Cia DAM. Itaara. Rio Grande do Sul. 2008.

EIZIRIK, Moysés. **Imigrantes Judeus: Relatos, Crônicas e Perfis.** Porto Alegre: Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana. Caxias do Sul: EDUCS, 1986.

\_\_\_\_\_. **Aspectos da vida judaica no Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: Escola Superior de Teologia e Espiritualidade Franciscana. Caxias do Sul: EDUCS, 1984.

FLÔRES, João Rodolpho Amaral. **Fragmentos da história ferroviária brasileira e rio-grandense: fontes documentais, principais ferrovias, Viação Férrea do Rio Grande do Sul (VFRGS), Santa Maria a “Cidade Ferroviária”.** Santa Maria: Pallotti, 2007.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas.** Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GILL, Lorena Almeida. **Clientelchiks: os judeus da prestação em Pelotas (RS): 1920-1945.** Pelotas: Editora Universitária, 2001.

\_\_\_\_\_. Os judeus em Pelotas. In: \_\_\_\_\_. **Cem anos de amor: a imigração judaica no Rio Grande do Sul/Rio Grande do Sul.** Jacques Wainberg (Org.). Porto Alegre: Federação Israelita do Rio Grande do Sul, 2004. p. 95-99.

GOMES, Paulo César da Costa. Identidade e Exílio: fundamentos para a compreensão da cultura. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, n. 5, 1996. p. 31-41.

GRITTI, Rosa Isabel. **A imigração judaica para o Rio Grande do Sul**: a Jewish Colonization Association e a colonização de Quatro Irmãos. 1992. Dissertação (Pós Graduação em História)- Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1992.

\_\_\_\_\_. Colonização de Quatro Irmãos. In:\_\_\_\_. **Cem anos de amor**: a imigração judaica no Rio Grande do Sul/ Rio Grande do Sul. Jacques Wainberg (Org.). Porto Alegre: Federação Israelita do Rio Grande do Sul, 2004. p. 87-93.

GUTFREIND, Ieda. Imigramos na esperança de uma vida melhor. In:\_\_\_\_. **Cem anos de amor**: a imigração judaica no Rio Grande do Sul/ Rio Grande do Sul. Jacques Wainberg (Org.). Porto Alegre: Federação Israelita do Rio Grande do Sul, 2004a. p. 13-41.

\_\_\_\_\_. **A imigração judaica no Rio Grande do Sul**: da memória para a história. São Leopoldo: Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS), 2004b.

HAESBAERT, Rogério. **Territórios Alternativos**. Niterói: Ed. da UFF; São Paulo: Contexto, 2002.

\_\_\_\_\_. **Des-territorialização e identidade**: a rede “gaúcha” no nordeste. Niterói: EDFF, 1997.

\_\_\_\_\_. **Da desterritorialização à multiterritorialidade**, 2005. Disponível em:<[http://mazinger.sisib.uchile.cl/repositorio/ap/arquitectura\\_y\\_urbanismo/h20054111314desterritorializacion.pdf](http://mazinger.sisib.uchile.cl/repositorio/ap/arquitectura_y_urbanismo/h20054111314desterritorializacion.pdf)>. Acesso em: 5 de jun. 2007.

HAESBAERT, Rogério; BÁRBARA, Marcelo de Jesus Santa. **Identidade e Migração em Áreas Transfronteiriças**. GEOgraphia, Ano III-N. 5, 2001. Disponível em: <[http://www.uff.br/geographia/rev\\_05/artigos\\_5.htm](http://www.uff.br/geographia/rev_05/artigos_5.htm)> Acesso em: 12 de out. 2008.

HAESBAERT, Rogério; BRUCE, Glauco. **A Desterritorialização na obra de Deleuze e Guattari**, 2007. Disponível em: < [www.uff.br/geographia/ver-07/roferio7.pdf](http://www.uff.br/geographia/ver-07/roferio7.pdf). 10 junho> Acesso em: 1 de out. 2007.

HEIDRICH, Álvaro Luiz. **Fundamentos da formação do território moderno** In:\_\_\_\_. Boletim Gaúcho de Geografia, Porto Alegre, nº 23, 1998, p. 9-22. Disponível em: <<http://www.ilea.ufrgs.br/nerint/artigos/alvorozLuiz/territorioModerno.rtf>>. Acesso em: 12 de dez. 2007.

IMIGRAÇÃO judaica. 100 anos de integração. **Zero Hora**, Porto Alegre, p. 1-8, 18 out. 2004.

IMMANUEL, Jacob. **Quem é judeu?** Tradução: Ricardo Gouveia. Canadá: Shofas association of América, 1987.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). Rio de Janeiro, 2008. Disponível em: <<http://www.ibge.gov.br/>>. Acesso em 22 abril de 2008.

INSTITUTO CULTURAL JUDAICO MARC CHAGALL (ICJMC). Porto Alegre. Rio Grande do Sul. 2008.

IOLOVITCH, Guilherme. **Guilherme Iolovitch**: depoimento [jun. de 1987]. Entrevistadora: Adriana Saute. Porto Alegre: ICJMC-POA, 1987a. Entrevista n ° 017 concedida do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall/Departamento de Memória. ICJMC- POA.

IOLOVITCH, Marcos. **Numa clara manhã de abril**. Porto Alegre: Movimento, 1987b.

KEESING, Felix. **Antropologia Cultural**: a ciência dos costumes. Tradução: José Veiga. Rio de Janeiro: Fundo de Cultura, 1961.

KNIJNIK, Jacob. **Jacob Knijnik**: depoimento [set. de 1988]. Entrevistadora: Sandra Mosconich. Porto Alegre: ICJMC-POA, 1988. Entrevista n°146 concedida do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall/Departamento de Memória. ICJMC- POA.

KONDER, Leandro. **O que é dialética?** 15. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

LAKATOS, Eva Maria; MARCONI, Maria de Andrade. **Metodologia científica**. 2. ed. São Paulo: Atlas, 1991.

\_\_\_\_\_. **Metodologia científica**. 2. ed., São Paulo: Atlas, 1995.

LESSER, Jeff. **O Brasil e a questão judaica**: imigração, diplomacia e preconceito: Rio de Janeiro: Imago, 1995.

MAIA, Doralice Sátyra. **A Geografia e o estudo dos costumes e das tradições**. Terra Livre. São Paulo: AGB Nacional, n.16, p. 71-98, 2001. Disponível em: <<http://www.cibergeo.org/agbnacional/terralivre16/terralivre16artigo4.pdf> > Acesso em 3 de maio. 2008.

MARCHIORI, José Newton Cardoso; FILHO, Valter Antonio Noal (Org). **Santa Maria**: relatos e impressões de viagem. Santa Maria: Ed da UFSM, 1997.

MELZER, Isaac. **Isaac Melzer**: depoimento [abr. de 1988]. Entrevistadora: Denise Simanke. Porto Alegre: ICJMC-POA, 1988 Entrevista n° 025 concedida do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall/Departamento de Memória. ICJMC- POA.

MENDONÇA, Worney Dellani (Org). **Resumo Histórico da Fazenda Philippon**. Santa Maria, 2008.

MIKESELL, Marvin. Posfácio: novos interesses, problemas não-resolvidos e tarefas que persistem. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Org.). **Geografia Cultural**: um século (II). Rio de Janeiro: Ed. da UERJ, 2000. p. 85-109.

MONTENEGRO, Antonio Torres. **História oral e memória: a cultura popular revisitada.** São Paulo: Contexto, 1992.

MORAES, Antonio Carlos Robert (Org.). **Ratzel.** São Paulo: Ática, 1990.

MORALES, Neida Regina Ceccim. **Imigração e Memória: histórias de imigrantes sírio-libaneses no Rio Grande do Sul.** 2004. 233f. Dissertação (MILA-Mestrado em Integração Latina Americana) – Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria 2004.

NICOLAIEWSKY, Eva. **Israelitas no Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: Garatuja, 1975.

NUDELMAN, Leão. **Leão Nudelman:** depoimento [abr. de 1987]. Entrevistadora: Denise Simanke. Porto Alegre: ICJMC-POA, 1987. Entrevista n° 029 concedida do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall/Departamento de Memória. ICJMC- POA.

ORTIZ, Renato. **Um outro território: ensaios sobre a mundialização.** São Paulo: Olho d'água, s/d.

PECHANSKY, David. **David Pechansky:** depoimento [abr. de 1987]. Entrevistadora: Denise Simanke. Porto Alegre: ICJMC-POA, 1987. Entrevista n° 030 concedida do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall/Departamento de Memória. ICJMC- POA.

PORCIÚNCULA, Bruna. 100 anos de História Judaica. **Diário de Santa Maria,** Santa Maria, 7-8 de fev.2004. Caderno Mix, p. 4-7.

PREFEITURA MUNICIPAL DE ITAARA. SECRETÁRIA DE AGRICULTURA DE ITAARA, 2009.

RAFFESTIN, Claude. **Por uma Geografia do Poder.** Tradução: Maria Cecília França. São Paulo: Ática, 1993, p. 143 – 163.

RATTNER, Henrique. **Tradição e Mudança: a comunidade judaica em São Paulo.** São Paulo: Ática, 1977.

RECHIA, Aristilda. **Santa Maria: panorama histórico-cultural.** Santa Maria: Associação Santa-Mariense de Letras, 1999.

RIO GRANDE DO SUL. Secretária de Estado e da Cultura. Centro de História Oral. Memória Cidadã: Vila Belga. Porto Alegre: Sedac/CHO, 2002.

ROCHA, José Sales Mariano da. **ROCHA, José Sales Mariano da:** depoimento [out. de 2008]. Entrevistadora: Maria Medianeira dos Santos. Santa Maria- RS.

ROSENDAHL, Zeny. Espaço, cultura e religião: dimensões de análise. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Org.). **Introdução à Geografia Cultural.** Rio de Janeiro: Bertrand, 2003. p. 187-224.

\_\_\_\_\_. Território e Territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny (Org.). **Geografia: temas sobre cultura e espaço**. Rio de Janeiro: Ed. da UERJ, 2005. p. 191-226.

RUSSOWSKY, Evelyn. **Evelyn Russowsky**: depoimento [jul. de 2007]. Entrevistadora: Maria Medianeira dos Santos. Santa Maria- RS.

SANTOS, Milton. **Por uma Geografia Nova**: da crítica da Geografia a uma Geografia Crítica. São Paulo: HUCITEC, 1980.

\_\_\_\_\_. O dinheiro e o território. **Geographia**. Niterói, ano I, n.1, p. 7 -13, Jun. 1999.

SARAIVA, Gabriela Luz. **Retomada das práticas culturais judaicas após a reconstrução da Sinagoga, 1995**. 2004. 46f. Monografia (Especialização em História) - Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2004.

SARTOR, Sergio Celestino de Bona. **Avaliação temporal de variáveis Limnológicas do Reservatório Rodolfo Costa e Silva, e o uso da terra na área de captação**. 2008. 93f. Dissertação (Programa de Pós Graduação em Geografia)- Universidade Federal de Santa Maria Santa Maria 2008.

SAUER, Carl. Geografia Cultural. **Espaço e Cultura**, Rio de Janeiro, n. 3, p. 01- 07, 1996.

SCHWEIDSON, Jaques. **Judeus de bombacha e chimarrão**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1985.

SCLIAR, Moacyr. **Caminhos da esperança**: a presença judaica no Rio Grande do Sul. 2 v. Porto Alegre: Riocell, 1990.

\_\_\_\_\_. A saga da colonização judaica. In:\_\_\_\_. **Cem anos de amor**: a imigração judaica no Rio Grande do Sul/ Rio Grande do Sul. Jacques Wainberg. (Org.). Porto Alegre: Federação Israelita do Rio Grande do Sul, 2004a. p. 43-57.

\_\_\_\_\_. Os judeus em Porto Alegre. In:\_\_\_\_. **Cem anos de amor**: a imigração judaica no Rio Grande do Sul/ Rio Grande do Sul. Jacques Wainberg. (Org.). Porto Alegre: Federação Israelita do Rio Grande do Sul, 2004b. p. 147-159.

SELIGMAN, Teresa. **Teresa Seligman**: depoimento [jul. de 2007]. Entrevistadora: Maria Medianeira dos Santos. Santa Maria- RS.

SLAVUTZKY, Abrão. Os judeus na história e na cultura. In:\_\_\_\_. **Cem anos de amor**: a imigração judaica no Rio Grande do Sul/ Rio Grande do Sul. Jacques Wainberg. (Org.) Porto Alegre: Federação Israelita do Rio Grande do Sul, 2004. p. 161-192.

SOIBELMAN, Berta. **Berta Soibelman**: depoimento [abr. de 1987]. Entrevistadora: Denise Simanke. Porto Alegre: ICJMC-POA, 1987 Entrevista n° 065 concedida do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall/Departamento de Memória. ICJMC- POA.

SOIBELMANN, Guilherme. **Memórias de Philippon**. São Paulo: Canopus, 1984.



SOUZA, Marcelo Lopes. O Território: sobre espaço e poder, autonomia e desenvolvimento. In: Iná Elias de Castro et al (Org.). **Geografia: conceitos e temas**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995. p. 77 – 115.

SPÓSITO, Eliseu Savério. Conceitos. In: SPÓSITO, Eliseu. Savério. **Geografia e Filosofia: Contribuição para o ensino do pensamento geográfico**. São Paulo: Ed. da UNESP. 2004, p.86 – 170.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado: história oral**. Tradução: Lólio Lourenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1992.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais: a pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo: Atlas, 1987.

UNTERMAN, Alan. **Dicionário Judaico de lendas e tradições**. Tradução: Paulo Geiger. Rio de Janeiro: Zahar, 1992.

URBEM, Carlos. (Coord.). Guerra dos Gafanhotos. In: \_\_\_\_\_. **Rio Grande do Sul: um século de história**. 2 v. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1999. p. 148-149.

VERBA, Arão. **Resgatando a memória da primeira imigração judaica para o Brasil: Colônia Phillison-1904**. Porto Alegre: Evangraf, 1997.

WAINSTEIN, Bóris. **Bóris Wainstein: depoimento** [abr. de 1987]. Entrevistadora: Ellen Plumer. Porto Alegre: ICJMC-POA, 1987. Entrevista nº 046 concedida do Instituto Cultural Judaico Marc Chagall/Departamento de Memória. ICJMC- POA

WAGNER, Philip; MIKESELL, Marvin. Os temas da Geografia Cultural In: CORRÊA, Lobato. Roberto; ROSENDAHL, Zeny. (Org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Ed. da UERJ, 2003. p. 27-62.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e Diferença: uma introdução teórica e conceitual. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva. In: SILVA, Tomaz. Tadeu (Org.). **Identidade e Diferença**. Petrópolis: Vozes, 2000. p. 7-113.

ZUCCOLO, Rosana Cabral. **Sob o signo da memória**. Revista Centro da Cultura Judaica. ano V. nº 22. dez. 2007/jan./fev. 2008. Disponível em: <<http://revista18.uol.com.br/visualizar.asp?id=899>> Acesso em 3 de maio. 2009.

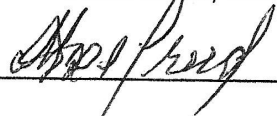
# **ANEXOS**

---

**ANEXO A- Termos de concessões das entrevistas**

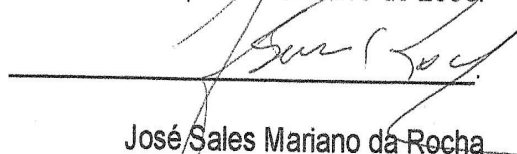
Eu, -----autorizo a utilização dos dados contidos nos depoimentos por mim concedidos, a Maria Medianeira dos Santos, como parte do seu trabalho de pesquisa intitulado “A territorialidade judaica em Santa Maria/RS: uma contribuição à Geografia Cultural”.

Santa Maria, maio de 2007.



Abram Isack Axelrud

Santa Maria, 29 de Outubro de 2008.



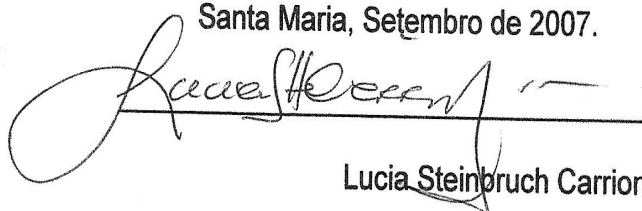
José Sales Mariano da Rocha

Santa Maria, maio de 2007.



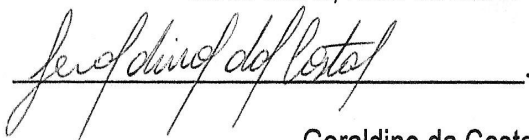
Evelyn Russowsky

Santa Maria, Setembro de 2007.



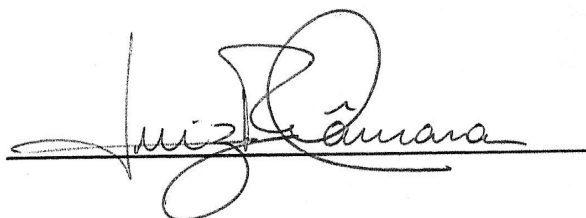
Lucia Steinbruch Carrion

Santa Maria, maio de 2007.

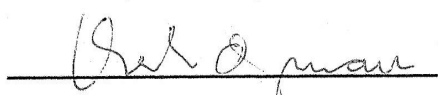


Geraldino da Costa

Santa Maria, dezembro 2008.



Santa Maria, Julho de 2007.



Teresa Seligman

## ANEXO B- Modelo de entrevista

- Quem morou em Philippson? Procedência?
- Profissão dos pais- no país de origem-e em Philippson?
- Como o espaço estava estruturado inicialmente? Como se organizavam (
- Os colonos tinham liberdade de extrair madeiras?
- Como os outros grupos o reconheciam e como se relacionavam (alemães, italianos e os gaúchos)?
- Como se comunicavam?
- Lazer quais eram as opções?
- Tinham médico/ curandeiro local?
- Abate dos animais como era realizado?
- Festas Judaicas como eram e onde se realizavam/ e as danças?
- Culto ao morto como desempenhavam?
- Escola com era na colônia, os pais valorizavam a educação?
- Sinagoga tinha em Philippson, como era a freqüência?
- Estações de Pinhal e Philippson eram movimentadas, serviam como ponto de encontro?
- Eles desciam freqüentemente para a cidade, com qual finalidade?
- O que Santa Maria e as outras cidades proporcionam de vantagens para os judeus?
- Seus parentes/conhecidos viajavam muito no RS?
- Saída da colônia deveu-se a quê?
- Como eles relacionavam-se com as lidas do campo/ pecuária /indústrias de laticínios?
- Quais as estratégias/atividades que desenvolveram para tirar proveito da terra?
- Tinham casas de negócios em Philippson?
- Quais as atividades profissionais que a maioria dos seus conhecidos praticavam nos seus países de origem?
- Vendiam de malas em porta em porta/ Vendiam a prestação?
- Porque escolheram a Rio Branco para estabelecerem com as atividades comerciais?
- Qual é a verdadeira aptidão profissional do judeu?

**ANEXO C – Quadro 1: Segunda leva de judeus trazidos pela ICA**

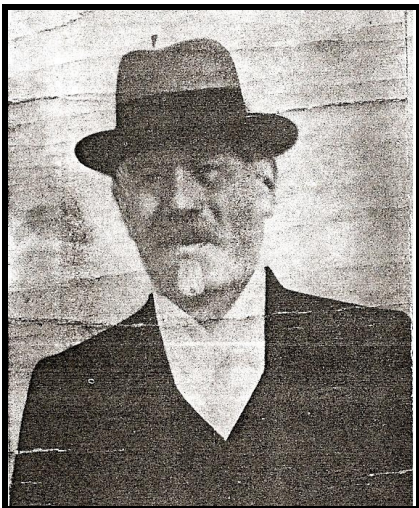
1- Abraão Averbuch	28- José Seligman
2- Abraão Budin	29- José Wolff
3- Abraão Soltz	30- José Waldemar ou Wladimirsky
4- Adolfo Rosenberg	31- Kiva Neiros
5- Adolfo Verba	32- Leão Knijnik
6- Alfredo Grinspum	33- Leão Kvitko
7- Arão Knijnik	34- León Cutin
8- Arão Waisman	35- Maurício Rosenberg
9- Bendek Carnos	36- Maurício Nisselovitch
10- Boris Russowsky	37- Meir Chassavoi Maister
11- Chaim Ber Verba	38- Meir Druck
12- Velvel Chaza	39- Miguel Galanternik
13- Davi Sikinowsky	40- Mendel Chaiut ou Saute
14- Davi Schostak	41- Moisés Gamarnick
15- Diniz Sibenberg	42- Moisés Goldenberg
16- Felipe Procianoy	43- Moisés Ricachinewsky
17- Isaac Nudelman	44- Moisés Sibenberg
18- Israel Akcelrud	45- Morris Silberstein ou Silverstone
19- Jacó Verba	46- Natan Goferman
20- Jaime Budiansky	47- Natan Schostak
21- Jaime Brilman	48- Riven Aguinsky
22- Jaime Leão Gitz	49- Salomão Schwartz
23- Jaime Filchtiner	50- Salomão Kruchin
24- Jaime Bochernitzan	51- Samuel Akcelrud
25- José Scherman	52- Samuel Wolff
26- José Frankental	53- Simão Raicher
27- José Schneider	54- Ucher Colman Steinbruch
	55- Zulmino Rachewsky

Fonte: NICOLAIEWSKY, Eva, 1975

Organização: SANTOS, M. M. dos, 2009

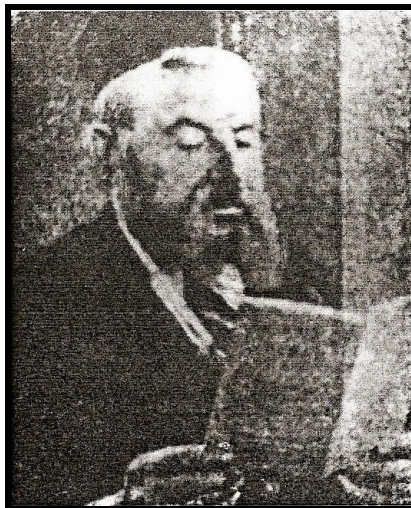
**ANEXO D-** Fotos dos representantes da cultura judaica em Philippon/Santa Maria/RS

**FELCHER**



**Boris Wladimirsky**

**REVERENDO**



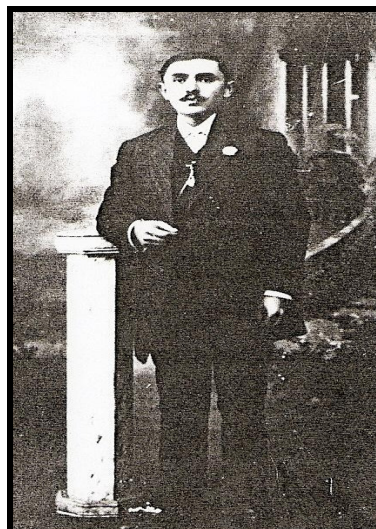
**Abraão Steinbruch**

**REVERENDO**



**Idel Meir Arnil Steinbruch**

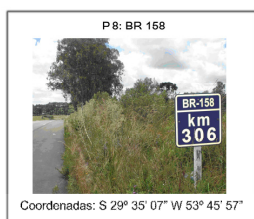
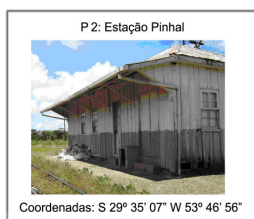
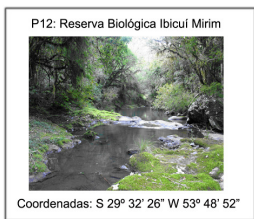
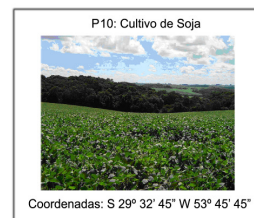
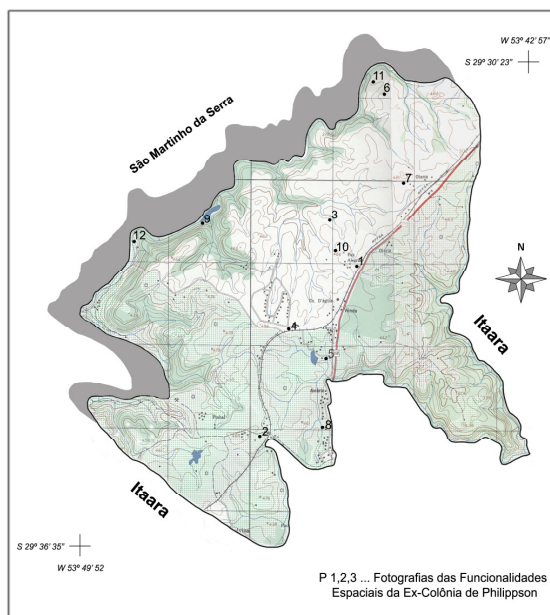
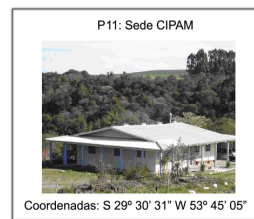
**PROFESSOR- BIBLIOTECÁRIO**



**Idel Leib Averbuch**

Fonte: SCLAR, Moacyr, 1990.  
Organização: SANTOS, M. M. dos, 2009

# ANEXO E - Mapa 1: As Funcionalidades Espaciais da Ex-Colônia de Philippson/Itaara/RS



Elaboração: SANTOS, M.M.; FERNANDES, S.H.G.  
 Fonte: Trabalho de Campo, 2008.

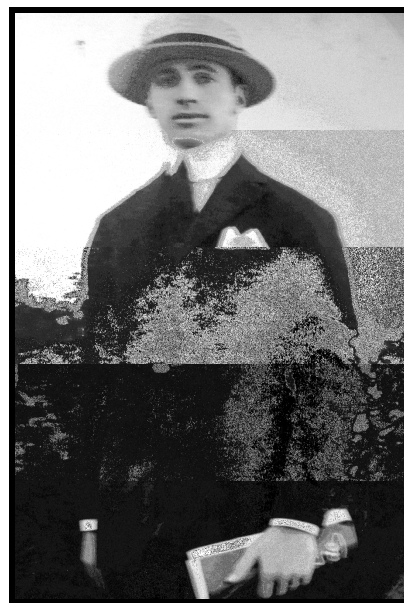
P1, P3: Materialização da Cultura Judaica

**ANEXO F- Os *clienteltchiks* e os seus meios de locomoção/RS**

**Salomão Duben- mascate**



**Jacób Solz- caixeiro viajante  
(Final da década de 20)**



**Jayme- mascate**



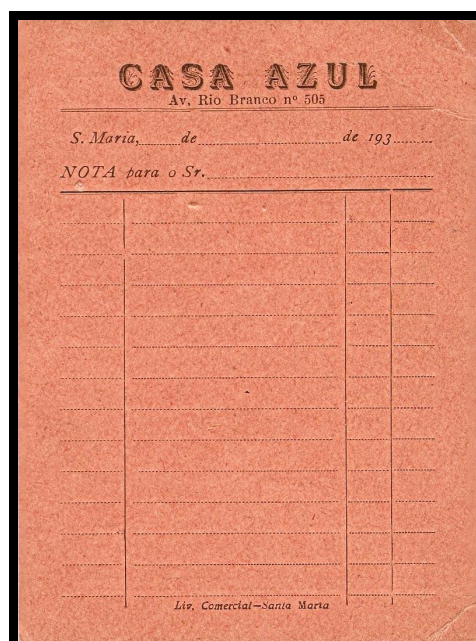
**Jacób Solz- viajante comercial  
(1933, Santa Maria)**



Fonte: Instituto Cultural Judaico Marc Chagall, 2007  
Organização: SANTOS, M. M. dos, 2009



**ANEXO G - Casa Azul: Cartão de visita e fichário de anotações/Santa Maria/RS**



**ANEXO H- Cartão de visita Casa Jacob/Santa Maria/RS**

