



A FALA DOS PASSOS: A CONSTRUÇÃO DE UM ESPAÇO SAGRADO JUDAICO NA CIDADE DO NATAL

Luciana Souza de Oliveira Stambonsky*
Universidade Federal do Rio Grande do Norte – UFRN
lucianahistori@yahoo.com.br

Iranilson Buriti de Oliveira**
Universidade Federal de Campina Grande - UFCG
iburiti@yahoo.com.br

RESUMO: O presente artigo busca dar visibilidade ao discurso sobre a construção e a apropriação de um espaço sagrado estabelecido por um grupo de judeus que chegaram à cidade do Natal no primeiro decênio do século XX. O que se questiona é: qual o espaço sagrado delimitado por esses judeus na cidade do Natal? Que motivos os levaram a construir? O que esse espaço simbolizava? Visando compreender tais questionamentos buscaremos desenvolver uma reflexão sobre esse espaço utilizando fontes revistas, jornais da época e bibliográficas que nos permitirão estabelecer um diálogo com as noções de espaço construído por Michel de Certeau, Mircéia Eliade, Michel Foucault, Douglas Santos, Durval Muniz Albuquerque Júnior, Margaret Wertheim, entre outros autores.

PALAVRAS-CHAVE: Judaísmo – Espaços – Natal

ABSTRACT: This article seeks to make visible the discourse about the construction and appropriation of a sacred space established by a group of Jews who arrived in the city Christmas in the first decade of the twentieth century. What is questioned is that the sacred space delimited by these Jews in the city of Christmas? What reasons led them to build? What this space symbolize? To understand these questions we will seek to develop a reflection on this space for free magazines, newspapers and literature of the time that will allow us establish a dialogue with the notions of space built by Michel de Certeau, Mircea Eliade, Michel Foucault, Douglas Santos, Durval Muniz Albuquerque Junior Margaret Wertheim, among other authors.

KEYWORDS: Judaism – Spaces – Natal

* Mestrado em História Universidade Federal do Rio Grande do Norte, UFRN, Brasil.

** Possui graduação em História pela Universidade Federal de Campina Grande (1994), mestrado em História pela Universidade Federal de Pernambuco (1997), doutorado em História pela Universidade Federal de Pernambuco (2002) e pós-doutorado em História das Ciências e da Saúde na Casa de Oswaldo Cruz - Rio de Janeiro.

Falas, passos, ruídos, paisagens sonoras, espaços olfativos, geografias táticas. Percursos de homens e de mulheres, de geração de judeus que atravessaram o Atlântico em busca de novos campos para viver, para morar, para festejar, para viver. Corpos que atravessam muitas paisagens e chegam ao Rio Grande do Norte. Chegam com suas vidas e suas crenças, com seus projetos e sonhos, medos e angústias diante do novo, diante do outro, diante dos estranhos espaços que se configuram ante à visão dos corpos migrantes.

Como iniciar um artigo falando desses corpos que chegam em Natal nas primeiras décadas do século XX, fugindo dos pavores que tomam conta da Europa após a Primeira Guerra Mundial? Como narrar suas trajetórias, seus silêncios e seus espaços na cidade do Natal? Num texto tão breve, cheio de recortes e escolhas, é impossível narrar os muitos espaços elaborados e pensados pela comunidade judaica, mas faremos um esforço para dar visibilidade a algumas dessas cartografias vistas como sagradas. Nosso objetivo é analisar a construção de uma paisagem sagrada, considerando não apenas suas delimitações cartográficas, mas, sobretudo, a dimensão sentimental.

Nesta perspectiva, tomaremos como referência o estabelecimento de uma Sinagoga judaica que foi fundada na cidade do Natal, no início do século XX, por um grupo de judeus *ashquenazim*¹ que chegaram à cidade procurando melhores condições para sua sobrevivência e buscaram (re)construir uma vida (ou um estilo) judaica na capital Potiguar.

RELATOS DE PASSOS: A (I)MIGRAÇÃO JUDAICA

Os Jogos dos passos moldam espaços.
Tecem os lugares.²

Problematizar os espaços ocupados pelos judeus e sua representação – quer seja ela material ou simbólica – nos leva a uma reflexão mais ampla de seu significado e as variantes que este oferece. São diversas as visões e interpretações de espaços, mas quaisquer que sejam os fundamentos conceituais encontraremos neles dimensões históricas dotadas de sentimentos e de intencionalidades. Dessa forma, iremos olhar

¹ Nome dado aos judeus provenientes do leste europeu.

² CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

para os espaços a partir de uma certa “reeducação” do olhar para perceber nos documentos, nos relatos que nos chegam e que povoam as sinagogas, os cemitérios, os festejos, signos de uma determinada história das espacialidades, das paisagens³.

Michel de Certeau, um dos teóricos das espacialidades, mostra que o espaço só pode ser pensado como um lugar praticado, e é através do consumo deste que o homem produz textos, um tipo de grafismo onde são enunciadas as suas histórias, os seus relatos, as suas narrativas, uma linguagem que pode ser lidas de diferentes formas⁴. Como ler esses enunciados? Como um historiador pode traduzi-los? Um dos pressupostos básicos para isso é que a interpretação dessa leitura e a maneira como o homem dispõe dessa cartografia representa, portanto, a subjetividade desses autores. Assim, a categoria “espaço” não pode ser compreendida como algo a priori, naturalizado, mas deve ser interpretada como uma produção resultante da ação humana sobre a terra, expressando as relações sociais existentes e que deram a ela origem.

Segundo Moraes



As formas espaciais são produtos de intervenções teleológicas, materializações de projetos elaborados por sujeitos históricos e sociais. Por trás dos padrões espaciais, das formas criadas, dos usos dos solos, das repartições e distribuições, dos arranjos locais, estão concepções, valores, interesses, mentalidades, visões de mundo, enfim, todo o complexo universo da cultura, da política e das ideologias.⁵

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

São as ações e intervenções humanas que criam os espaços, são os passos que moldam e significam as camadas espaciais. É na ação do caminhante onde o sujeito estabelece uma enunciação, que flagra os signos, às vezes humildes e silentes, presentes nos espaços. Os jogos dos passos tecem lugares, produzem nele rugosidades, o que

³ ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do nordeste e outras artes**. 3 ed. Recife/São Paulo: FJN/ Massangana/ Cortez, 2006, p. 103.

⁴ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

⁵ MORAES, Antônio Carlos Robert. **Ideologias geográficas: espaço, cultura e política no Brasil**. 5 ed. São Paulo: Annablume, 2005, p. 16.

Deleuze denominou de espaço estriado. O ato de caminhar, visto como uma ação de enunciação, para Certeau, tem uma função de apropriação do sistema topográfico pelo sujeito que se move; é uma realização espacial do lugar⁶. Para Albuquerque Júnior, a espacialidade deve ser observada como acúmulo de camadas discursivas e de práticas sociais. Eles são vistos como redes e desredes, tramas e retramas de imagens e falas que são tecidas nas relações sociais⁷. Nesse sentido, compreender os passos como um processo de enunciação é um pré-requisito importante para se observar os caminhos percorridos por um grupo de judeus que deixaram o Leste europeu, no primeiro decênio do século XX, e chegaram na cidade do Natal.

A história judaica é uma história de fragmentos, de ruínas, de começo e recomeço, de pressão e opressão. História de perseguição, humilhação, massacres, angústias, mas também de festas, de alegrias, de folguedos, de sorrisos. Sorrisos que nascem a cada Brith Milá, a cada Bar Mitzá, em cada paisagem festiva. Histórias de idas e vindas, de inclusão e de exclusão. Onde chegavam procuravam (re)construir e (re)significar os espaços a medida que o outro lhes concediam. Ficaram durante muito tempo nos lugares marginais quer fossem eles da memória, na história; quer fossem nos espaços denominados de guetos ou judiarias; bem como no espaço imagético construído durante séculos dentro de um discurso estereotipado⁸, sendo considerados como conspiradores, traidores, usurpadores, avaros e perversos. Em muitas paisagens, principalmente europeias no período inquisitorial e no período pós Primeira Guerra, o espaço que lhes restava eram as fendas, as brechas, o confinamento. Foram nesses espaços de “brechas e fendas” que os judeus procuraram (re)construir e (re)significar sua cartografia sentimental, anelando com isso, manter o pavo do judaísmo que fumegava aceso, mesmo diante das constantes tempestades, nos lugares onde eles chegavam.

⁶ CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Artes de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 199-200.

⁷ ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz de. **A invenção do nordeste e outras artes**. 3 ed. Recife/São Paulo: FJN/ Massangana/ Cortez, 2006.

⁸ Para Albuquerque Júnior, o discurso da estereotipia é um discurso assertivo, repetitivo, é uma fala arrogante, uma linguagem que leva à estabilidade acrítica, é fruto de uma voz segura e auto-suficiente que se arroga o direito de dizer o que o outro é em poucas palavras. O estereótipo nasce de uma caracterização grosseira e indiscriminada do grupo estranho, em que as multiplicidades e as diferenças individuais são apagadas, em nome de semelhanças superficiais do grupo. (Ibid., p. 20.)

Mas saindo de determinadas brechas e fendas, muitos vieram para o Brasil. A vinda de judeus para o Brasil no início do Século XX envolveu, em maior quantidade, judeus de origem ashkenazita da Europa Oriental e Central, embora houvesse um número, um pouco menor, de judeus serfadas da Turquia, Líbano e Palestina. As ondas migratórias nesse período foram frutos de um espírito anti-semita, espírito esse, que não pode ser compreendido envolvendo apenas o aspecto religioso, até porque, as facetas anti-semitas na Europa moderna manifestaram-se sob vários aspectos em diversas partes do continente europeu⁹.

Diante das constantes perseguições, os judeus procuraram desenvolver uma organização comunitária própria, sistema esse que ficou conhecido como *Kehilá* (centros comunitários). Nesses centros espalhados pelas cidades, aonde os judeus iam se fixando, havia sinagogas, escolas, cemitérios e demais serviços que tornavam a vida judaica florescente e atuante. Os espaços eram usados e apropriados a partir de um repertório que havia sido vivenciado por eles, criando novas combinações às novas realidades que iam sendo encontradas. Novos códigos e novas paisagens começaram a ser construídas numa tentativa de adaptação a essa nova situação.

Essa (re)estruturação era pré-requisito indispensável para a sobrevivência no novo âmbito espacial que eles estavam construindo. A crise torna-se, portanto, um momento de criação movido pela emergência de (re)organização diante do caos provocado pelas perseguições e pelas convulsões econômicas que a Europa estava vivenciado no início do século XX. O Brasil tornou-se um espaço de esperança para alguns judeus que viam no país a oportunidade de reconstruírem as suas vidas de maneira tal que os sonhos e a realidade pudessem ocupar o mesmo lugar¹⁰.

⁹ Se formos analisar, por exemplo, o anti-semitismo na Europa Ocidental e Central observaremos nele razões políticas sobre as questões econômicas. Em países como a Romênia e a Polônia as hostilidades foram geradas por questões de classes. Na Rússia, uma das características do anti-semitismo, o eslavofilismo, foi um dos fatores responsáveis pelos primeiros projetos de migração dos judeus da Europa Oriental, nos primeiros decênios do Século XX.

¹⁰ Estima-se que no início da década de 1920, aproximadamente trinta mil judeus entraram no país procedentes da Europa Oriental, principalmente da Polônia, Ucrânia, Bessarábia e Lituânia. Segundo o censo de 1940 registrou-se 55.666 judeus, entre os quais 20.379 encontravam-se em São Paulo e 19.743 no Rio de Janeiro, então Distrito Federal. O censo também revela que na capital potiguar o número de judeus atingiu à casa dos 109, ou seja, esse número de israelita que chagaram em Natal chegou a representar 0,2% da população existente da época (KAUFMAN, Tânia Neumann. **Passos perdidos história recuperada: a presença judaica em Pernambuco**. Recife: Ensol, 2005.)

NOVAS PAISAGENS PARA OS JUDEUS EM NATAL

O desafio de criar brechas e novas espacialidades fez com que um grupo de judeus ucranianos buscasse na cidade do Natal um lugar onde a vida pudesse brotar novamente. A primeira comunidade israelita que se formou nesta ocorreu mediante a iniciativa de quatro irmãos ucranianos que, em 1911, deixaram a Podólia e migraram para o Brasil. O país oferecia na época uma política de imigração, amplamente divulgada na Europa, que correspondia à expectativa da tão sonhada terra. A promessa dos 200 hectares de terra fértil com água e floresta, além de um patrimônio de 5000 réis para o pagamento em dez parcelas anuais, a partir do terceiro ano, sem juros, e isento de impostos durante os cinco primeiros anos, foi vista por esses judeus ucranianos como uma válvula de escape diante das pressões e opressões que estavam sendo sujeitados nesse período¹¹.

Com tais expectativas, muitos judeus migraram e, nos novos espaços, procuraram recriar o ambiente sagrado comum em outros territórios. Nesse sentido, a chegada em Natal representou uma ruptura com o judaísmo tradicional e os judeus foram obrigados a (re)elaborar limites para a vida no meio comunitário, no espaço da casa e no espaço público, ou seja, naquilo que Mircea Eliade chama de espaço sagrado e espaço profano¹². Estava implícito na própria decisão de migrar que deveriam se desligar das rígidas normas e tradições judaicas, embora houvesse a expectativa de um prolongamento da vida judaica que eles levavam. Nessa ruptura, houve muitas ressignificações. As tradições fixas, petrificadas, a memória ossificada são retrabalhadas por dentro, porejadas por processos microscópico de ruína, por devires, por linhas de fuga, por virtualidade, por processos de mudança e de transformação¹³.

Por mais que uma tradição fosse invocada por esse grupo de judeu, a própria condição que eles se encontravam fizeram com que as suas “tradições judaicas” fossem reelaboradas nesse novo contexto. Nada é imutável e inatingível, por mais “petrificado”

¹¹ ROZENCHAN, Nancy. **Os judeus de Natal**: uma comunidade segundo o registro de seu fundador. São Paulo: Herança Judaica B'nei B'rith, 2000.

¹² ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

¹³ ALBUQUERQUE JÚNIOR, Durval Muniz. História: redemoinhos que atravessam os monturos da memória. **Avarlable from Word Wide Web**, Natal: 2006, p. 5. Disponível em: <<http://www.cchla.ufrn.br/ppgh/durval>>. Acesso em 2 de agosto de 2007.

que seja alguma coisa ela sempre será atingida e corroída pela ação “microscópica de ruína”, como bem frisou Albuquerque Júnior.

As formas de adaptação dos judeus na cidade do Natal se desenvolveram ao mesmo tempo em que se organizavam as primeiras instituições, entre elas a Sinagoga¹⁴. Foram muitos os recursos de adaptação: o desenvolvimento de uma economia errante, na qual o protagonista era o *klientelshik*¹⁵, até o exercício das profissões liberais assumidas pelas gerações subseqüentes.

Os primeiros passos em direção a uma integração foram bem sucedidos, na medida em que os ecos do discurso anti-semita moderno não tiveram, em Natal, as mesmas conotações ocorridas na Europa. Os contatos iniciais que os judeus fizeram na cidade foram estabelecidos através das relações de negócios, especialmente a família Palatnik, que mantinha com a sociedade local tanto laços de afetividade quanto comerciais, uma maneira de consolidar a presença dos judeus nessa nova paisagem brasileira. A sobrevivência desse grupo de judeus dependia, portanto, das novas relações a serem estabelecidas, baseadas em novas regras que deveriam ser compreendidas e subjetivadas.

[...] A receptividade foi ampla e, desde o início, o acesso até as casas mais abonadas – juízes, advogados, altos funcionários- beneficiou o contato com a população local e o entrosamento dos “russos”- assim eram eles conhecidos- com a vida local. Eles traziam mercadorias novas, desconhecida da cidade. Já em 1914, foram eles convidados para a posse do governador e, em novembro de 1917, seriam saudados pelo Pr. Dr. Jerônimo Gueiros ai ensejo da Declaração Balfour.¹⁶

A atividade de vendedor ambulante pode ser considerada como a primeira estratégia dos judeus rumo às mudanças do patrimônio religioso-cultural judaico e, ao mesmo tempo, ponto de partida para a integração na sociedade. O estabelecimento dos quatro irmãos Palatinik e um tio na cidade e sua interação com a sociedade através do ramo comercial, proporcionou a outros judeus que estavam localizados em outros estados do Brasil e fora dele a vinda à Natal. Entre eles estava um judeu prestamista

¹⁴ A Sinagoga, Escola e Cemitério são instituições essenciais para ser ter uma vida judaica em comunidade segundo as tradições.

¹⁵ Klientelshik é como era conhecido o vendedor ambulante, cujas atividades se assemelhavam às dos mascates, e se caracterizava pelo tipo de mercadoria comercializada e pelo sistema semanal de pagamento.

¹⁶ ROZENCHAN, Nacy. **Os judeus de Natal**: Uma comunidade segundo o registro de seu fundador. São Paulo: Herança Judaica B’nai B’rith, 2000, p. 35.

oriundo da Paraíba; três judeus sefarditas¹⁷ de Constantinopla, também prestamista, dois judeus de origem desconhecida e mais um casal da Alsácia Lorena que trabalhava no ramo de exportação de algodão. A atividade comercial desenvolvida por eles ofereceu a coesão do grupo, tanto pela natureza da sua estruturação, baseada na solidariedade, quanto pelo aspecto religioso por configurar uma *mitzvá*¹⁸.

Com a chegada desses oitos judeus (considerando apenas os homens, pois as mulheres e crianças menores de treze anos de idade que os acompanhavam não eram contadas) tornou-se possível à constituição de uma *Kehilá* na cidade do Natal, até porque o *quorum* de dez homens para se instituir uma comunidade, de acordo com as tradições judaicas, tornava-se nesse momento uma realidade para esse grupo. Foram esses homens que se tornaram responsáveis na construção de um espaço judaico, de uma paisagem de oração e festividades, uma das comunidades israelitas mais florescentes e mais atuantes no território brasileiro, que chegou até mesmo a ser considerada pela comunidade de judeus na Palestina como a “Jerusalém do Brasil”.¹⁹

A construção de novos espaços em Natal tornaram-se, aos poucos, importantes relatos. Nessas novas paisagens, os judeus desenvolvessem estratégias para a (re)estruturação de uma identidade individual, social e judaica. Os irmãos Palatnik começaram a prosperar economicamente, estabelecendo uma loja de artigos variados, (tecido, sombrinhas, cama, mesa, banho, decoração) até mesmo dentaduras que trouxeram da Palestina. Muitos produtos nacionais e internacionais, que até então eram desconhecidos da sociedade local, foram vendidos e colocados como objetos de consumo naquele período. Não foi só no comércio de mercadorias que a família Palatnik se envolveu, foram donos de engenhos, fábricas de móveis e de cerâmicas. Em 1927 começaram a construir sobrados num espaço do seu sítio que ficou conhecida como a “Vila Palatnik”.

Vida social estabelecida tornava-se agora necessário, para as famílias judaicas residentes em Natal, a construção de espaço onde seus rituais pudessem ser realizados. As construções de espaços sagrados representariam um símbolo orientador dotado de

¹⁷ Nome dos judeus que, no século XIV e XV se dispersaram pela Europa, norte da África, América Latina e Oriente, partindo da Espanha e Portugal.

¹⁸ Palavra hebraica que significa obrigação, preceito a ser seguido.

¹⁹ ROZENCHAN, Nacy. **Os judeus de Natal**: Uma comunidade segundo o registro de seu fundador. São Paulo: Herança Judaica B’nai B’rith, 2000.

um valor explicativo inegável. A necessidade de localizar-se, ou perceber-se, acabou impondo nesse grupo uma unidade entre a objetividade e a subjetividade e sua alteridade. Segundo Douglas Santos “a identidade do indivíduo realiza-se na construção da identidade dos lugares, podemos afirmar que a construção cultural da humanidade é, entre outras coisas, a construção de sua geografia”.²⁰

Construir um espaço sagrado tornou-se cada vez mais necessário. Esse espaço se tornaria um lugar da memória, da conservação, onde as *mitzvá*, ou seja, as obrigações ritualísticas seriam realizadas. Para o homem religioso, o espaço não é homogêneo, existem rupturas, quebras, fraturas, porções de espaço qualitativamente diferente do outro. Essa não homogeneidade espacial traduz-se pela experiência de uma oposição entre o espaço sagrado e o profano. Um exemplo dessa ruptura é uma passagem Bíblica encontrada no livro de Êxodo, quando Moisés tem uma experiência com o Deus de Israel no Monte Horebe. Ele ouviu a voz de *YHWH*²¹ dizendo para tirar as sandálias dos pés porque o lugar que ele estava era santo. Aquele espaço sacralizado diferenciava qualitativamente dos outros espaços. A sacralidade do espaço é constituída como uma *hierofania* que tem como objetivo destacar o território do meio cósmico, tornando-o assim, um espaço qualitativamente diferente dos demais²².

A construção de um espaço sagrado para os judeus na cidade do Natal serviria de instrumento de ligação com o “Eterno” e, também, como um elo com toda a comunidade judaica da diáspora. Ele seria concebido não apenas como um território visível, mas, também como um espaço simbólico, uma reprodução da “alma de sua terra”, sendo uma extensão representativa da antiga Sião que lhes foi tomada há século. Sendo assim, o espaço sagrado Sinagoga era uma forma de organizá-los como um povo, pressupondo, portanto, uma escolha existencial. A Sinagoga representaria uma réplica do Universo, um espaço que serviria de sustentáculo para o seu mundo, assegurando a comunicação com o Céu.

A construção da sinagoga em Natal aconteceu em 1925. Uma nova paisagem religiosa foi erguida na cidade na qual as famílias judias puderam rezar, festejar,

²⁰ SANTOS, Douglas. **A reinvenção do espaço**: diálogos em torno da construção de significado de uma cartografia. São Paulo: UNESO, 2002, p. 23.

²¹ Nome de Deus em Hebraico.

²² TERRIN, Aldo Natale. **O rito**: antropologia e fenomenologia da ritualidade. São Paulo: Papyrus, 2004, p. 209.

agradecer²³. Foi nesse novo espaço onde a vida judaica em Natal floresceu. As festas como *Purim, Sucot, Pessach, Shená Tová e Yom Kippur* tornaram-se paisagens sonoras, festivas, geografias nas quais o desejo de viver novamente os rituais judaicos tornaram-se cada vez mais presentes, ganhando visibilidade em grande parte da comunidade natalense, chegando a ser anunciada no principal jornal de circulação da época a inauguração desse espaço. Pessoas de renome da sociedade potiguar eram convidadas a participar das festividades, entre elas o folclorista Luís da Câmara Cascudo, que chegou a descrever no Jornal **A República** sua visita à Sinagoga no dia de *Yom Kippur*.

[...] Hoje 29 de setembro, é o dia da expiação, uma das maiores datas hebraicas. É o Yom Kippur. Desde o por do sol de 30, os israelitas jejua tenazmente nem bebe água. Só são dispensados do jejum as crianças menores de 13 anos e os doentes. O resto da comunidade oferece as 24 horas de fome, para desconto dos pecados e desejos de contrição espiritual. Passa-se o dia na sinagoga, orando, cantando, descansando, lendo. Até o sol se por. Aí, depois da última oração, volta-se para a casa. É a hora amável dum jantar que mata o apetite de 24 horas de abstinência total.²⁴

Luís da Câmara Cascudo percebeu que os judeus em Natal tinham um fervor religioso bastante acentuado e que eles buscavam com observar os ritos judaicos. Ele ainda relata que a comunidade recolhia dinheiro para ser enviado à Palestina, o que demonstra que havia no grupo uma grande responsabilidade social e uma consciência sionista latente. As reuniões no âmbito da Sinagoga representavam um espaço de saudade; saudade da antiga Sião, daquele espaço sagrado onde uma aliança entre o Deus e o povo de Israel havia sido estabelecida. O medo de perder a memória individual e coletiva e ver o seu mundo esvaziar-se fez com que as famílias buscassem viver, dentro da nova realidade, o judaísmo com toda intensidade, por isso, não tardou muito para que a comunidade judaica de Natal fosse considerada uma das comunidades judaicas mais florescentes, atuantes e expressivas no Brasil.

Foi neste espaço onde a comunidade teve a oportunidade de (re)construir sua cartografia sentimental. A Sinagoga assumiria simbolicamente o espaço da família, o

²³ De acordo com o casal WOLFF a construção da Sinagoga foi custeada por Brás Palatnik e ela recebeu o nome de *Bet Haknesset*. Brás Palatnik também foi o responsável pela edificação de onze casas, ou seja, de uma vila de residências para os israelitas religiosos. Seu propósito era realizar diariamente pela manhã e ao anoitecer, na viração do dia, as rezas judaicas com o quorum exigido por lei de dez judeus adultos. WOLFF, Egon; WOLFF, Frieda. **Natal, uma comunidade singular**. Rio de Janeiro: Cemitério Comunal Israelita, 1984.

²⁴ CASCUDO, Luís da Câmara. Yom Kippur em Natal. **Jornal A República**, Natal, n. 881, p.7, 12 nov. 1933.

espaço da casa, e toda casa têm uma função matriarcal, uma função de agregar. Para Eliade, a habitação não pode ser percebida como um objeto, uma moradia; ela é um arquétipo do universo que o homem constrói para si. “Toda inauguração de uma nova morada equivale de certo modo a um novo começo, a uma nova vida”.²⁵. Neste sentido, a instituição de uma Sinagoga se torna um elemento primordial para a sobrevivência do judaísmo após a destruição do templo de Jerusalém e estabelecê-la significaria perpetuar sua vitalidade para as gerações. O simbolismo que este espaço sagrado possui pode ser respaldado naquilo que Eliade chama de “centro do mundo”.

A Palestina, Jerusalém e o Templo de Jerusalém representam cada um e ao mesmo tempo a imagem do Universo e o Centro do Mundo... O homem religioso desejava viver o mais perto possível do Centro do Mundo. Sabia que seu país se encontrava efetivamente no meio da terra; sabia também que sua cidade constituía o umbigo do Universo e, sobretudo, que o Templo ou o palácio eram verdadeiros Centros do Mundo; mas queria também que sua própria casa se situasse no Centro e que ela fosse uma *imago mundi*.²⁶

O nosso mundo situa-se sempre no “centro”; e para os judeus, a Sinagoga, o “centro” por excelência, estava ali perto deles, na capital potiguar onde estes se encontravam. Esse espaço físico, mas também imagético, garantia, pela simples entrada por suas portas a comunicação com o sagrado. O que tornava a Sinagoga um espaço sacralizado era a Arca que guardava o rolo da Torá, na verdade era ela que santificava o local, tornando-a uma *Beit Hatefilá*, uma casa de orações. E foi no ano de 1929 que a Sinagoga de Natal recebeu de um dos seus fundadores, o comerciante Braz Palatinik, a doação de um *sefer torá*²⁷. Ela havia sido trazida por seu sobrinho Tobias Palatinik da Palestina após o retorno de sua viagem de núpcias.

O pergaminho sagrado foi colocado em uma arca, todo envolto em um manto de veludo vermelho, decorado com fios de ouro. Agora, em posse da Torá, a cada reunião do *shabat* uma porção da *parashá*²⁸ seria lida, unindo cada vez mais no mesmo

²⁵ ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 54.

²⁶ Ibid., p. 43.

²⁷ O Pentateuco escrito à mão sobre pergaminho, usado nas rezas sabáticas. O *sefer torá* tem uma importância primazial no judaísmo, ela representa, para os judeus a “Árvore da vida” e possui-la significaria beber da seiva da tradição e dos costumes; sua leitura permitiria perpetuar através das gerações o judaísmo vivo. A comunicação entre os céus e a terra se expressaria por meio da sua imagem, tornando-se o veículo que uniria Deus e o homem-e o homem a Deus.

²⁸ A Torá é lida inteira durante um ano, sendo dividida em cinquenta e quatro porções, cada uma chamada Sidra. Sidra significa “ordem” ou Parashá, que significa “pedaços”.

espírito, na mesma língua (hebraico), a Comunidade Judaica de Natal com as Comunidades Judaicas espalhadas pelos outros países.

A SACRALIDADE DO ESPAÇO TEMPORAL

Entre as principais reuniões realizadas na Sinagoga por esses judeus *ashquenazim* estava o *Cabalat Shabat* - o recebimento do dia do sábado. O *shabat* é um acontecimento importante na vida judaica e tem um papel fundamental para quem busca o sentido de sua existência. Segundo a concepção judaica, o *shabat* começa com o aparecimento das estrelas e do astro maior da noite, a lua, ou seja, a viração do dia vai de anoitecer a anoitecer. Nele pode-se observar claramente a concepção cosmológica do judaísmo. Sua origem está associada à criação do mundo, pois, segundo as escrituras, o Eterno criou o mundo em seis dias e no sétimo descansou, tornando-o santo. Deus separou o dia do sábado e o tornou especial, ordena ao homem e a mulher, criados conforme a sua imagem e semelhança, a observância desse dia, ordenou-lhes que agissem como Ele.

sendo assim, o *shabat* não era apenas um espaço que estava sendo (re)construído semanalmente pela comunidade judaica, ele simbolizava, sobretudo, a forma como esse povo via o mundo, sua cosmologia. Ele ao mesmo tempo em que dava aos judeus uma informação de suas origens, criava um sentido de pertencimento a partir desse espaço temporal. Tanto no plano cosmogônico quanto no plano social, o *shabat* tornava-se um indicador da identidade judaica. O tempo sagrado é mítico, quer dizer, um tempo primordial, não identificável no passado histórico. Para Eliade²⁹ ele é

um tempo original, no sentido de que brotou “de repente”, de que não foi precedido por um outro tempo, pois nenhum Tempo podia existir antes da aparição da realidade narrada pelo mito.

O ritual do *Cabalat Shabat* produzia a escansão do tempo, ele é que determinava o seu ritmo. O tempo em si só teria uma fisionomia anônima, ele seria opaco, homogêneo se o rito não o transformasse o “tempo em tempo”. O rito é um ordenador por excelência, embora esteja ligado numa seqüência de experiências múltiplas, todas interligadas a um fio condutor da consciência sociocultural e religiosa.

²⁹ ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 1992, p. 66.

Para Terrin³⁰, as religiões nasceram para se opor à corrosão e à humilhação que os homens sofrem no tempo. Foi à religião a principal responsável em colocar, estabelecer uma barreira e combater o tempo, buscando sua superação.

O *shabat* tem uma função primordial como marcador de tempo no judaísmo. Se o tempo fosse uma partitura musical, ele seria o responsável pela pausa. Mais do que um preceito religioso ele era visto como algo fundamental para a saúde de tudo o que é vivo. Sem a pausa a vida lamenta e se extingue. Para os judeus o *shabat* é uma necessidade não apenas humana, mas do planeta também. Tanto a terra como os seres necessitam dessa pausa para (re)vigora-se. A separação de um dia da semana, de um tempo, para dedicação e meditação na Torá, era visto pela comunidade mais do que uma ordenança que deveria ser cumprida, mas como fonte de vitalidade, de renovação e (re)começo.

Foram estas cartografias sentimentais que possibilitaram a um grupo de judeus a desenharem, através dos seus passos, um grafismo que nos permite perceber como se efetuou na cidade do Natal a construção de um espaço sagrado judaico. Pensar o espaço, portanto, é perceber as histórias dos lugares que foram escritas através dos passos de seus ocupantes. Os passos que produzem, que moldam, falam, significam e resignificam os espaços e que são repensáveis pela construção de verdadeiros (arte) fatos. Passos, relatos, narrativas, paisagens. Passos de nós pela cartografia sentimental.

³⁰ TERRIN, Aldo Natale. **O rito**: antropologia e fenomenologia da ritualidade. São Paulo: Papyrus, 2004.