

GEOGRAFIA DA RELIGIÃO: UM ESTUDO SOBRE AS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS JUDAICAS NO MUNICÍPIO DE SANTA MARIA, RS¹

GEOGRAPHY OF RELIGION: A STUDY ON JEWISH CULTURAL EVENTS IN SANTA MARIA, RS

Amanda da Silva Brum² e Elsbeth Léia Spode Becker³

RESUMO

Este trabalho constitui um estudo sobre as manifestações culturais judaicas no município de Santa Maria, RS. A metodologia do estudo fundamentou-se na pesquisa bibliográfica e na perspectiva da pesquisa qualitativa. O método de investigação foi realizado através de relatos dos membros da coletividade, sendo entrevistados uma imigrante e um descendente de família judaica, e da observação empírica aos locais sagrados que apresentam, em sua arquitetura, traços da cultura judaica, como é o caso da Sinagoga e do Cemitério Israelita. Constatou-se que as manifestações culturais judaicas, no município de Santa Maria, RS, são amplamente difundidas dentro da coletividade judaica, através da celebração de rituais religiosos. A preservação da herança cultural pelas famílias tem a finalidade de preservar a identidade coletiva e a memória cultural dos antepassados, bem como criar um sentimento de identidade coletiva. A coletividade não é culturalmente fechada em si, mas que absorve e interage com a cultura local. O Cemitério Israelita e a Sinagoga Yitzaki Rabin inserem-se na paisagem da cidade com a finalidade de materializar, no espaço citadino, símbolos religiosos da cultura judaica tornando o espaço um local rico em diversidade cultural.

Palavras-chave: identidade cultural, herança cultural, pertencimento.

ABSTRACT

This work is a study of the Jewish cultural events in Santa Maria, RS. The study methodology is based on a literature review with a qualitative research perspective. A female Jewish immigrant and a male descendant provided reports on interviews. There is also the empirical observation to the holy places that have, in their architecture, traces of Jewish culture, such as the Synagogue and the Jewish Cemetery. The Jewish cultural events in the town of Santa Maria, RS, are widely held within the Jewish community through the celebration of religious rituals. The preservation of their cultural heritage is done by some families and it is intended to preserve the collective identity and cultural memory of their ancestors in order to create a sense of collective identity. A community it is not culturally closed in itself, but it absorbs and interacts with the local culture. The Jewish Cemetery and the Yitzaki Rabin Synagogue are part of the city landscape and they are meant to materialize some Jewish religious symbols, which makes these places rich in cultural diversity.

Keywords: cultural identity, cultural heritage, belonging.

¹ Trabalho Final de Graduação - TFG.

² Acadêmica do Curso de Geografia - Centro Universitário Franciscano.

³ Orientadora - Centro Universitário Franciscano. E-mail: elsbeth.geo@gmail.com

INTRODUÇÃO

A cultura é um fator essencial de diferenciação social e passa a ser representada e impregnada na paisagem. Por isso, as paisagens constituem um objeto de estudo fascinante para aqueles que se interessam pela Geografia Cultural. As paisagens revelam as sociedades que as modelaram, evidenciam aquelas que as habitam atualmente, bem como as precederam no tempo e informam sobre suas necessidades e sonhos. Nas sociedades, em diferentes tempos ou mesmo entre as que foram contemporâneas, há diferenças e nem todos compartilham da mesma herança. Há diferenças, e essas se manifestam na cultura que é marcada pelas técnicas produtivas que a sociedade domina e pelas ideias que aceita para responder às convicções religiosas, às paixões ideológicas ou às preferências estéticas do grupo.

A religião é uma das formas de manifestação cultural que se imprime no espaço e no tempo; está ligada ao sagrado, ao imaginário, e emprega símbolos para criar uma ligação emocional e uma identidade coletiva de um grupo social (ROSENDHAL, 2002). Isso é legitimado através de rituais religiosos e da edificação de locais sagrados.

As manifestações religiosas são, também, uma forma de linguagem que permite que os indivíduos se comuniquem, transformem e difundam sua cultura no espaço.

No município de Santa Maria, a fé e a religiosidade tiveram uma expressão social importante desde os primórdios da ocupação territorial e introduziram uma identidade dominante à paisagem da região central do estado do Rio Grande do Sul, fortemente influenciada pelos rituais cristãos. Segundo Gutfreind (2010), o contexto situacional da construção da identidade religiosa dominante de Santa Maria remonta à história do Brasil, no século XVIII, às interações sociais e culturais da cristianização do Novo Mundo e às imigrações de povoamento incentivadas pelo governo imperial, no século XIX, para ocupação do sul do Brasil. Neste contexto, no final século XIX, inicia a imigração judaica no Rio Grande do Sul, e a região central torna-se a primeira colônia de imigração judaica no Estado, localizada no atual município de Itaara (GUTFREIND, 2010). Os imigrantes judeus trouxeram seus símbolos e rituais, que foram essenciais para transmitir um sentimento de comunidade, representados na arquitetura da Sinagoga e do Cemitério Israelita. No município de Santa Maria, a vinda de imigrantes judeus, no século XIX, introduziu uma série de construções, tais como a sinagoga, o cemitério e moradias, em seu espaço geográfico, com estilo arquitetônico próprio das culturas material e imaterial.

Nesse aspecto, torna-se importante estudar a origem e a influência destas manifestações nestes locais. Assim, a questão da pesquisa que se estabelece é: “Quais são e como se organizam as heranças culturais materiais e imateriais dos judeus no espaço geográfico de Santa Maria, introduzidas pela imigração judaica?”

No presente estudo abordou-se a cultura judaica no município de Santa Maria, RS, no âmbito da Geografia Cultural, com enfoque no patrimônio cultural imaterial manifestado pelas expressões religiosas e no patrimônio cultural material impresso na Sinagoga e no Cemitério Israelita.

Para encaminhar o estudo foi estabelecido o objetivo principal: Evidenciar as manifestações da cultura material e imaterial judaica no município de Santa Maria, RS; e os objetivos específicos: a) Estabelecer uma relação entre Geografia e Religião; b) Destacar a origem e a difusão da herança cultural judaica no município de Santa Maria; c) Identificar os principais símbolos da cultura material judaica inseridos na paisagem urbana da cidade de Santa Maria; d) Ressaltar os principais rituais religiosos da cultura imaterial judaica praticados pela comunidade Israelita.

REFERENCIAL TEÓRICO

GEOGRAFIA CULTURAL

O estudo da cultura é um campo comum para o conjunto das Ciências Humanas, as quais, em suas diferentes vertentes, abordam esse imenso domínio, segundo pontos de vista distintos. Desde a Antiguidade Clássica, os gregos (especialmente) já questionavam a diversidade dos povos e suas culturas e tentavam explicar e descrever os porquês destes contrastes (CORRÊA; ROSENDHAL, 1999).

A Geografia, mesmo antes de alcançar sua alcunha de Ciência sistematizada na Modernidade, ocupava-se com as localizações, as descrições e as comparações das diferentes paisagens culturais. Entre elas, estão as campestres e a pecuária do Oriente Médio, os patamares dos reluzentes arrozais da Ásia, as agrícolas nas margens pródigas do Rio Nilo, no Egito, as cidades de Ur, de Jericó, de Jerusalém e suas grandes muralhas e os monumentos arquitetônicos nas formas de palácios, de pirâmides e de esfinges em louvor aos deuses e ao apreço dos príncipes (ROSENDHAL, 2002).

A expressão cultural foi decisiva para a História Natural e Social ao evidenciar a forma como os homens percebiam e concebiam seu ambiente, a sociedade e o mundo em todos os períodos da existência humana. Segundo Claval (1999a, p. 13) “a cultura é construção e permite aos indivíduos e aos grupos se projetarem no futuro [...] conforme as suas preferências e as suas aspirações”. A cultura, ainda segundo Claval (1999a, p. 14-15), torna-se “um fator essencial de diferenciação social [...] e as paisagens constituem um objeto de estudo fascinante para aqueles que se interessam pela Geografia Cultural”.

“Para os que a praticam e a ensinam, a Geografia Cultural não é suscetível de definição fácil” (MIKESSEL; WAGNER, 2003, p. 27). Na busca para um melhor entendimento sobre a dimensão que abrange a Geografia Cultural, parte-se do princípio de que ela é uma subdivisão da Geografia que estuda todas e quaisquer ações, fatos ou fenômenos produzidos pelo homem no espaço, levando em conta os elementos materiais e imateriais da cultura, os quais diferenciam os grupos sociais, as transformações que esses imprimem nos lugares, suas experiências, suas atitudes, crenças e valores (CLAVAL, 2001).

A Geografia Cultural é tão antiga como a Geografia Humana (CLAVAL, 1999b). Surgiu na Europa, no final do século XIX, e ocupou-se da diversidade dos povos como principal objeto de análise e despertou o interesse dos geógrafos que estudavam as relações entre a sociedade e a natureza.

A inclusão da cultura na paisagem foi feita, primeiramente, por Friedrich Ratzel, em 1880, apresentando um conceito de paisagem que incluía a cultura, mesmo que numa concepção limitada, influenciada pela visão darwinista (RISSO, 2008). Nesse contexto, Claval (1999a, p. 22) afirma que “[...] a cultura é, sobretudo analisada sob os aspectos materiais, como um conjunto de artefatos utilizados pelos homens em sua relação com o espaço”.

Dentre os principais temas de estudo abordados pelos geógrafos, de 1890 a 1940, estavam as transformações impressas nas paisagens naturais pela ação humana, as técnicas empregadas, os instrumentos de trabalho e os gêneros de vida.

Claval (2001) assinala que, apesar de estar em uma escala reducionista de análise, é entre os geógrafos alemães que se observam os primeiros trabalhos na Geografia Cultural.

Ratzel (1844-1904), geógrafo e naturalista, criador da Antropogeografia, aproxima-se da Geografia Cultural ao publicar, em 1880, sua obra sobre a Geografia dos Estados Unidos, intitulada a Geografia Cultural dos Estados Unidos da América do Norte, com ênfase voltada especialmente para sua economia. Segundo Claval (2001, p. 20), “é nessa obra que o termo Geografia Cultural é introduzido pela primeira vez”.

Ratzel, no decorrer dos anos e de suas pesquisas, dedica-se aos estudos da mobilidade de grupos humanos primitivos e as relações que estes estabelecem com o meio ambiente e os problemas que dela nascem.

Os problemas de mobilidade dos povos estudados por Ratzel vinculam-se ao aproveitamento do ambiente e têm uma relação direta com a cultura, pois dizem respeito às técnicas e aos instrumentos que os grupos dominam. Nesse ponto, “a cultura é, sobretudo analisada sob os aspectos materiais, como um conjunto de artefatos utilizados pelos homens em sua relação com o espaço” (CLAVAL, 2001, p. 22).

Ainda entre os geógrafos alemães que introduziram em seus estudos aspectos culturais, destaca-se Otto Schlüter (1872-1959) e sua Geografia da Paisagem e Cultura. Schlüter compõe, em 1907, um estudo no qual faz da paisagem o objeto da geografia humana, analisando a maneira pela qual os grupos humanos modelam o espaço em que vivem modificando a paisagem conforme as suas necessidades, tornando o meio um espaço artificial. Claval (2001) ressalta que se emprega nesse estudo o conceito de *paisagem humanizada* ou, ainda, *Kulturlandschaft* (termo alemão equivalente à paisagem cultural humanizada).

Não tão somente entre os geógrafos alemães surgem estudos ligados à Geografia Cultural. Dentre os franceses, Paul Vidal de La Blache (1845-1918) desenvolve conceitos de “região” e de “gêneros de vida” e aborda, em seus trabalhos, a diversidade das técnicas de intervenção na natureza à melodia das línguas e das músicas variadas.

Na Geografia Clássica, a Geografia Cultural recebe significativas e contundentes contribuições conceituais dos franceses, motivadas também no seio do embate filosófico e ideológico travadas entre a escola Alemã de Friedrich Ratzel e a escola Francesa de Paul Vidal de La Blache.

Assim, La Blache, com suas concepções fundamentadas na Geografia Humana, propõe, da mesma forma que Ratzel, o estudo das influências do meio sobre a sociedade, levando em conta aspectos materiais da cultura, como as técnicas empregadas e os utensílios utilizados no trabalho da vida cotidiana para melhor tirar proveito do meio, modelando, assim, a paisagem.

Segundo Claval (2001, p. 33), “a ambição de Vidal de La Blache é explicar os lugares, e não de se concentrar sobre os homens, mas a análise dos gêneros de vida mostra como a elaboração das paisagens reflete a organização social do trabalho”.

Embora a Geografia Cultural na Europa, no século XIX, estivesse em uma abordagem reducionista de análise, pois os problemas que permeavam a relação dos povos com a natureza eram abordados de forma muito superficial, é destes estudos iniciais que surgem novas perspectivas para a introdução de temas mais aprofundados sobre a cultura em uma abordagem geográfica.

No século XX, a partir de 1925, tem-se um marco na Geografia, desta vez vindo do Continente Americano, nos Estados Unidos, densamente ligado às Ciências Naturais, principalmente à Geologia e ao determinismo ambiental. Carl Ortwin Sauer (1889-1975), discípulo de Ratzel, criador da escola norte-americana de Berkeley, através de seus estudos passa a aproximar da Geografia temas ligados à Antropologia e à História, consolidando, assim, a Geografia Cultural como um ramo da Geografia.

Com a Antropologia, Sauer aprofundou seu interesse e conhecimento sobre a diversidade da ação humana e, particularmente com Kroeber, aprendeu que a cultura é um fenômeno que se origina, difunde-se e evolui no espaço, sendo compreensível no tempo, porém traçável no espaço onde se localiza (CORRÊA, 2001, p. 269).

Para Sauer (apud RISSO, 2008, p. 69) “a paisagem cultural é modelada a partir de uma paisagem natural por um grupo cultural. A cultura é o agente, a área natural é o meio, a paisagem cultural o resultado”.

No período pós Segunda Guerra Mundial, em meio às grandes transformações científicas, tecnológicas, sociais e políticas, têm-se, também, a crise epistemológica e filosófica na Geografia. Essa ciência mergulha em profundas transformações que culminam nos movimentos de renovação e na emergência e na consolidação da Geografia Crítica, nas décadas de 1960 e 1970.

Neste contexto, especialmente na década de 1970, a Geografia Cultural entra em uma nova etapa, renovada; vislumbra-se um novo panorama na abordagem e nos temas, dando origem à Nova Geografia Cultural. Nesse período, além de incluir estudos sobre a dimensão material da cultura, passa a incluir, também, os estudos sobre a dimensão não material da cultura, onde surgem espaços para temas como a religião, bem como os ligados às mais diversas formas de manifestações culturais, sobretudo naqueles geógrafos influenciados por matrizes não-positivistas (CORRÊA, 2001).

O revigoramento da Geografia Cultural se faz num contexto de transformação da sociedade; a complexidade dos problemas que a modernidade oferecia exigia uma nova abordagem nas análises

entre as relações do homem com o espaço. O estudo da dimensão cultural torna-se necessário para a compreensão da complexidade do mundo.

De acordo com Almeida e Ratts (2003, p. 7), “é a partir dos anos de 1980 que a Geografia Cultural começou a renascer, principalmente na França, com Paul Claval, Joel Bonnemaïson e Augustin Berque; nos Estados Unidos, com Yi Fu Tuan; e na Inglaterra, com Denis Crosgrove”.

Há um desprendimento da Geografia da Natureza, influenciada, de um lado, pela Geografia Cultural que a antecedia, e, de outro, uma maior aproximação do materialismo histórico e dialético, que considera a cultura simultaneamente como um reflexo e uma condição social. Passa-se, então, a valorizar a experiência, a intersubjetividade e os sentimentos.

De acordo com Corrêa e Rosendhal (1999, p. 53), “as temáticas da religião, da percepção ambiental, da identidade espacial e a interpretação de textos (literatura, música, pintura e cinema) estão entre outras temáticas que emergiram ou foram retomadas”.

A Geografia Cultural é muito variada. Não é possível listar todas as suas vertentes. “Dentro da perspectiva que implica a abordagem cultural, a Geografia é, fundamentalmente, uma reflexão sobre o espaço dos homens” (CLAVAL, 1999a, p. 79).

Portanto, a Geografia Cultural está ligada a processos de interação da sociedade com o meio e não define um objeto de estudo em si, mas constitui uma ótica ou olhar próprio sobre o conjunto das coisas, dos objetos, dos processos, somados a lógicas espaciais e territoriais. Suas vertentes de análise vão desde o território, à identidade cultural e à influência da cultura na paisagem, centradas tanto em elementos materiais como em imateriais.

Santos (1997) afirma que o espaço geográfico e a sua transformação não estão apenas relacionados ao trabalho humano enquanto expressão econômica, mas também à forma de vida (cultura) e à natureza, a qual possui ciclos espontâneos, numa linguagem sazonal composta de cores e formas. As formas de vida, por sua vez, são expressas por meio de costumes, tradições, línguas, religiões, danças e tantas manifestações da vida humana. Assim, a percepção dessa diversidade, natural e humana, que compõe uma unidade e é expressa na paisagem, é percebida de modo diferenciado pelos homens, considerando-se as funções psicofisiológicas pelas quais os seres humanos recebem as informações sobre o meio externo, seja de natureza física ou química, seja cultural ou econômica. Se a realidade é apenas uma, cada pessoa a vê de forma diferenciada, e a visão das coisas materiais pelo homem é sempre deformada, cabendo à Geografia ultrapassar a paisagem como aspecto, para chegar ao seu verdadeiro significado (SANTOS, 1997).

Para Tuan (1980), homens e mulheres, nativos e visitantes, crianças, jovens, adultos e idosos, pessoas com baixo, médio ou alto grau de escolaridade, moradores das áreas centrais e da periferia, entre outros grupos sociais, podem ter percepções, atitudes e valores em relação ao meio ambiente completamente distintos, o que transforma o estudo da percepção, das atitudes e dos valores relacionados ao meio ambiente extraordinariamente complexo.

Esse autor assinala que “um símbolo é um repositório de significados” (TUAN, 1980, p. 166) e os significados afloram das experiências mais intensas que se acumularam ao longo da existência humana. As experiências marcantes têm, geralmente, um caráter divino, extraterreno, mesmo quando têm origem biológica. Os símbolos podem variar de uma pessoa para outra e/ou de uma cultura para outra quando relacionados a acontecimentos diferenciados, singulares, e quando se originam de experiências comuns da maioria das pessoas ou das sociedades, têm um caráter geral e similar.

Nesse sentido, “toda atividade humana é, ao mesmo tempo, material e simbólica, produção e comunicação” e a apropriação simbólica do mundo resulta em paisagens diferenciadas, histórica e geograficamente específicas, cabendo à Geografia Cultural apreender e compreender a dimensão da interação dos homens com a natureza e seu papel na conformação do espaço (COSGROVE, 2007, p. 103).

GEOGRAFIA DA RELIGIÃO

A origem da palavra *religião* tem sua nomenclatura derivada do latim e denota religação com o divino, é distinta como sendo um conjunto de práticas e crenças e está atrelada, sobretudo, a aspectos místicos, simbólicos e metafísicos, ou seja, tudo aquilo que vai além do mundo físico, a religião é a ponte entre os planos terreno e espiritual.

A prática religiosa não é passível de ser datada no tempo, porém sabe-se que ela se fez presente no seio das mais antigas civilizações, às margens do Mediterrâneo, na Mesopotâmia e entre os habitantes da Índia. Na Pré-história e na Antiguidade, prevaleciam as práticas religiosas de culto aos mortos, ao fogo e a outros fenômenos naturais, as quais foram passadas de geração em geração e constituíram referências de épocas e povos.

Há diversas formas de religião. Mencionam-se as panteístas, que remetem às religiões de povos antigos e primitivos que veneravam os deuses advindos das forças da natureza, às religiões politeístas, que consistem na crença em mais de uma divindade, e às religiões monoteístas, em que apenas uma divindade é adorada. As religiões monoteístas são representadas pelo judaísmo, cristianismo e islamismo e se caracterizam com suas singulares divindades, preceitos, valores e símbolos.

A religião é um fenômeno cultural e fruto de uma consciência coletiva; fazendo parte da coletividade, é também porção integrante da paisagem, uma vez que o homem modifica os locais através de suas experiências, tornando os espaços locais cheios de significados. Portanto, se a religião se encontra em uma escala local, delimitada geograficamente, ela é plausível de uma análise geográfica.

A abordagem geográfica, na temática da religião, ganha relevância no final dos anos de 1960. Segundo Rosendhal (2002), os estudos geográficos ligados à religião eram fortemente inspirados pela geografia cultural da Escola norte-americana de Berkeley, influenciados por Sauer, destacando-se o geógrafo David Sopher como mais intimamente ligado à questão, estando o mesmo entre os pioneiros que trataram da experiência religiosa na geografia cultural nesse período.

Porém, notada é, também, a relevância que foi dada à temática da religião nos estudos das análises regionais entre os geógrafos da escola francesa de geografia, dentre eles, Vidal de La Blache, que é destacado por Rosendhal (2002, p. 17) afirma que:

as análises dos “genres de vie” nos estudos de Vidal de La Blache demonstraram um compromisso em reunir o ambiente com a cultura. Essa interação representou uma etapa no desenvolvimento da geografia da religião pela perspectiva holística da Escola Vidaliana nos estudos dos fenômenos religiosos.

Dentre outros geógrafos franceses que consagraram uma estreita relação entre a Geografia e Religião na década de 1950, destacam-se apenas dois; Pierre Deffontaines, com sua obra ‘Geographie et Religions’, e Maximilien Sorre, de acordo com Rosendhal (2002, p. 17), Sorre “aborda a influência do meio nas atividades religiosas, enfatizando os elementos religiosos nos estudos geográficos, colocando-os em igualdade de importância com os elementos políticos e econômicos”.

A desvalorização da religião como possível objeto de análise no campo da ciência geográfica deve-se, sobretudo, ao positivismo. O método positivista norteou, por muito tempo, o caminho traçado pela Geografia Clássica ou Tradicional. Fundado por Auguste Comte, advinha da Matemática e estava apoiado na lógica cartesiana de Bacon e Descartes; enfatizou a observação e a explicação dos fenômenos do mundo físico ou material, através do emprego do método empírico ou da experimentação. Dessa forma, todos e quaisquer fatos ou fenômenos ligados ao plano metafísico eram considerados impossíveis de serem investigados, Ribeiro (1986 apud BECKER, 2006, p. 50) complementa, ainda, que o método positivista “admite que o espírito humano é capaz de atingir verdades positivas ou de ordem experimental, mas não resolve as questões metafísicas, não verificadas pela observação e pela experiência”. Observa-se, então, que a geografia alicerçada no método positivista toma como sem sentido o estudo geográfico da Religião.

O positivismo, institucionalizado como método de análise na Geografia Tradicional, não foi capaz de preencher todas as lacunas que a complexidade da percepção geográfica da relação entre a sociedade e a natureza abarcava. Em crítica aos procedimentos metodológicos da mesma, surgiu o movimento de renovação da Geografia, dando origem à Geografia Nova, Crítica ou Radical.

O período que marcou o movimento de renovação da Geografia foi assinalado por profundas transformações na sociedade e pela expansão do movimento capitalista, Becker (2006, p. 87), assinala que “a Geografia Radical emergiu nos Estados Unidos, na década de 70 do século XX, em um ambiente convulsivo, ligado à Guerra do Vietnã, à luta pelos direitos civis, à crise da poluição e da urbanização e à desigualdade”.

A partir desse momento, a Geografia Crítica ou Radical rompe com a neutralidade e passa a propor novos métodos de análise em suas abordagens, de caráter menos quantitativo e mais antropocêntrico. Estabelece um engajamento nas causas sociais, políticas e econômicas, ancorada no socialismo e nos ideais socialistas de Marx e Engels, usa o método dialético para abordar as relações entre

o homem e o espaço, envolvendo uma dura crítica ao sistema capitalista de produção. Rosendhal (2002, p. 22) ainda infere que, “para os geógrafos marxistas, a religião é uma utopia que mantém as classes populares na ignorância e lhes retira as possibilidades de adquirir consciência política”.

É necessário assinalar, porém, que, no momento de renovação da Geografia, os geógrafos conduziam suas análises apenas aos estudos ligados aos problemas socioeconômicos da sociedade e novamente os estudos das experiências humanas e da cultura, como a Religião, não foram abordados. Rosendhal (2002, p. 22) salienta que “o procedimento rigorosamente materialista de análise em busca das forças que realmente moviam a sociedade levou os geógrafos críticos a marginalizar as questões religiosas de seus estudos”.

A religião é um fenômeno cultural que se manifesta no espaço. Sendo assim, Religião e Geografia possuem uma estreita relação, uma vez que a Geografia se ocupa da leitura das práticas humanas no espaço. Nesse sentido, a Geografia da Religião busca perceber o sagrado, o simbólico e o imaginário em sua espacialidade e visa a contribuir com a Geografia sob uma nova perspectiva em que a fé é revelada e imprime suas modificações na paisagem. Para Rosendhal (2002, p. 18), “é conveniente partir da experiência religiosa quando se deseja compreender a distribuição dos homens, o controle das paisagens e a organização do espaço afetado pela fé”.

JUDAÍSMO

O Judaísmo teve seu berço na Palestina, no Oriente Médio, e, junto com o Cristianismo e o Islamismo, formam as três grandes religiões monoteístas do mundo. O judaísmo é a mais antiga delas, remontando a cerca de 1000 a.C.. Os primeiros hebreus, de que se têm notícias, eram nômades que viviam no antigo Egito e na região da Palestina (ACHEN, 2010).

Os profetas ou líderes religiosos extraíam parte de suas ideias dos credos religiosos existentes na região, porém diferenciando-se destes no que diz respeito ao seu compromisso diante de um Deus único. As religiões da época eram politeístas. Os hebreus acreditavam que Deus exige uma obediência a códigos morais rigorosos e insistiam no seu direito a um monopólio de verdade, enxergando, em suas crenças, a única religião verdadeira (ACHEN, 2010).

Até a criação do Estado de Israel (que foi proclamado pela Organização das Nações Unidas em 1948) não havia nenhum país que tivesse o judaísmo como religião oficial. As comunidades judaicas sobreviveram, até então, espalhadas na Europa, no norte da África, na Ásia e na América.

Há diversas tradições e doutrinas dentro do judaísmo, criadas e desenvolvidas conforme o tempo e os eventos históricos sobre a comunidade judaica, as quais são seguidas em maior ou em menor grau pelas suas diversas ramificações de acordo com sua interpretação. Entre as mais conhecidas, encontra-se o uso de objetos religiosos como o *Quipá* (gorro utilizado como símbolo da religião e como símbolo de temor a Deus), costumes alimentares e culturais como *Cashrut* (refere-se às leis

alimentares do judaísmo), *Brit Milá* (circuncisão dos bebês do sexo masculino) e *Peiot* (cachos de cabelos laterais, característico de judeus ortodoxos) e o uso do hebraico como língua litúrgica.

Além da cultura material judaica, representada pela Sinagoga e pelo Cemitério, faz-se necessário mencionar elementos da cultura imaterial, que são rituais religiosos de sua tradição judaica como o *Shabat* e a *Pessach*, a páscoa judaica. *Shabat*, em hebraico, significa *cessar* e correspondente ao sétimo dia da semana, o sábado. Na tradição judaica, este dia representa o descanso semanal do judaísmo e simboliza o sétimo dia em Gênesis, após os seis dias da Criação. O *Shabat* tem início ao pôr do sol de sexta-feira e dura até o pôr do sol de sábado e deve-se reservar o dia, além das orações, para tarefas que não estejam relacionadas ao trabalho ou a ganhos financeiros. Nesse ritual, realizado na Sinagoga, recitam-se orações para saudar o dia sagrado de descanso e faz-se o acendimento das velas próprias para o *shabat*.

Nas histórias de vida dos imigrantes judeus e de seus descendentes, é enfatizada a religiosidade da primeira geração, em especial das mulheres. “O *Shabbat* era respeitado, e as mulheres da primeira geração faziam as bênçãos das velas nos lares, enquanto os homens iam à sinagoga” (GUTFREIND, 2010, p. 60).

A Páscoa israelita é celebrada anualmente, fazendo parte das comemorações do calendário judaico. A palavra *páscoa*, em hebraico, significa *passagem*: a celebração da libertação dos hebreus da escravidão do Egito.

Na Páscoa, alguns cuidados como o preparo dos alimentos e dos utensílios de cozinha são realizados semanas antes do início da cerimônia de comemoração. Esse processo é chamado de *casherização*, quando se faz a limpeza de toda a residência e da cozinha, e toda a louça, talheres, armários e fornos são limpos para o preparo dos alimentos, “as comemorações da Páscoa judaica, o *Pessach*, eram realizadas nos lares e elas iniciavam com a reunião de algumas famílias semanas antes, em residências que tinham forno apropriado para fabricarem o *Matzá*” (AXELRUD, 2006 apud GUTFREIND, 2010, p. 61).

Nesse ritual de comemoração, evitam-se os *chamêts* (produtos à base de grãos fermentados como o trigo, a cevada, centeio, aveia, dentre outros) e faz-se o preparo da *Matsá*, a qual consiste em uma massa redonda amassada e moldada à mão, assada sob estrita supervisão rabínica para evitar qualquer possibilidade de fermentação (GUTFREIND, 2010).

As manifestações da cultura judaica na cidade de Santa Maria se expressam de maneira concreta, no espaço da cidade, através de uma multiplicidade de símbolos, tanto em rituais e artefatos como em paisagens distintas, representando, assim, a cidade como um espaço religioso e sociocultural. Os símbolos religiosos possuem uma dimensão geográfica, pois são fruto da subjetividade do homem, que lhes denota significado e valorização e os projeta no espaço para estabelecer uma relação entre o passado e o presente.

METODOLOGIA

A metodologia deste estudo estará fundamentada na pesquisa bibliográfica, na perspectiva da pesquisa qualitativa e na análise da “organização do espaço geográfico”, linha de pesquisa do curso de Geografia. O método de investigação foi realizado através da observação empírica no que concerne aos locais sagrados que apresentam, em sua arquitetura, traços da cultura judaica, como é o caso da Sinagoga e do Cemitério Israelita, e de observação participante nos rituais de tradição judaica que representam a cultura imaterial, como o Shabatt.

Para a descrição do objeto de estudo e para a percepção espacial foi considerada a fenomenologia conforme evidenciado na Geografia Humanística. O espaço vivido e existencial de cada pessoa é visto dentro do contexto no qual o indivíduo valoriza e organiza o seu espaço e o seu mundo e nele vive, convive e se relaciona. É a descrição direta e exata de uma experiência ou emoção vivida, tal como ela é sentida pelo indivíduo (TUAN, 1983).

A coleta de dados foi realizada a partir do depoimento de uma imigrante e de um descendente de família judaica, com a coleta de dados subjetivos, em que se relacionou a história de vida, os valores, as atitudes e as opiniões dos entrevistados para a melhor compreensão das especificidades culturais do grupo.

Assim, a metodologia utilizada neste estudo foi de natureza qualitativa, baseada na compreensão das ações humanas em suas diferentes perspectivas culturais que, segundo Minayo (2008, p. 21):

[...] responde a questões muito particulares. Ela se ocupa, nas Ciências Sociais, com um nível de realidade que não pode ou não deveria ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com um universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes.

Dentro desse universo de signos e representações, encontram-se centradas a cultura judaica e a sua influência na paisagem, que corresponde à cidade de Santa Maria, Rio Grande do Sul, Brasil. Sendo assim, a pesquisa procurou identificar e apresentar a influência da cultura judaica na paisagem da cidade de Santa Maria.

RECORTE ESPACIAL DA PESQUISA

O presente estudo será realizado no município de Santa Maria, Rio Grande do Sul, Brasil. Localizado no centro do Estado, entre o paralelo 29° 41' 25'' de latitude Sul, em sua intersecção com o meridiano de 53° 48' 42'' de longitude Oeste.

O clima mesotérmico e úmido define-se, conforme a classificação de Köppen, como do tipo Cfa, caracterizado como Subtropical Úmido, com verões quentes, sem estação seca definida (MORENO, 1961). Embora predomine o vento Sudestado ou Carpinteiro, como em todo o Estado,

o vento Norte ou São Martinho é um fenômeno marcante na cidade por sua alta velocidade e temperatura. Nos meses de inverno, o vento Minuano é frequente e se caracteriza pela baixa temperatura (HELDWEIN et al., 2009).

Santa Maria possui um total de 261.031 habitantes, de acordo com os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), ano-base 2010. No contexto regional, Santa Maria, a quinta maior cidade do Estado, destaca-se pelo seu forte setor terciário, base de sua economia, especialmente quanto à prestação de serviços.

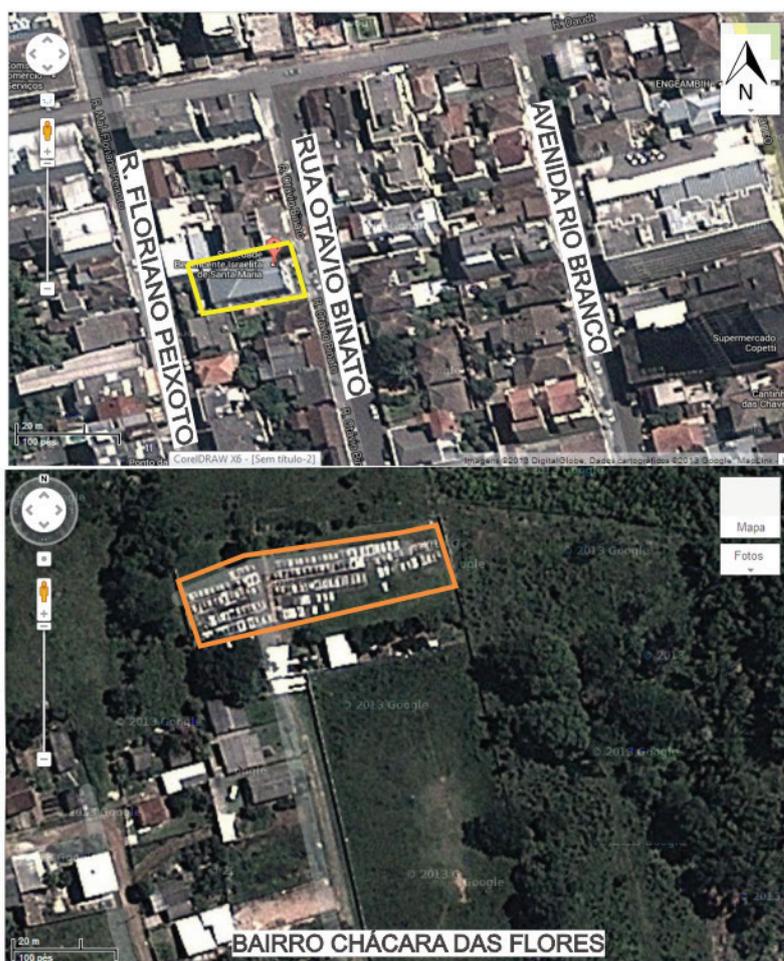
A área de estudo (Figura 1), demonstrando a edificação de locais sagrados da cultura judaica no espaço urbano de Santa Maria, abrange a porção central da cidade na qual está localizada a Sinagoga (Rua Otávio Binato, número 49, entre a Rua Floriano Peixoto e Avenida Rio Branco) e também a zona norte da cidade, na qual está localizado o Cemitério Israelita (bairro Chácara das Flores, em frente à Rua Passo dos Weber).

Figura 1 - Mapa parcial da cidade de Santa Maria (RS), evidenciando a localização da Sinagoga Yitzhak Rabin (área central) e do Cemitério Israelita (zona norte).



Legenda

-  Sinagoga Yitzhak Rabin
-  Cemitério Israelita de Santa Maria



Fonte: Google, junho de 2013 (adaptado).

RESULTADOS E DISCUSSÕES

A cultura, segundo Claval (2001), caracteriza-se pela soma de comportamentos, saberes, conhecimentos e valores acumulados pelos indivíduos ao longo de suas vidas. O que é transmitido implica gestos, atitudes, ritos, em uma escala de conhecimentos teóricos, normas abstratas e sistemas religiosos ou metafísicos. Porém, a maneira com que cada indivíduo apreende a cultura varia conforme alguns fatores: as preferências adotadas ao longo da vida, as diferentes formas de interiorizar os gestos e as atitudes praticadas pelos pais, a maneira de memorizar esquemas de condutas e práticas e a capacidade crítica.

As manifestações culturais difundidas na coletividade judaica no município de Santa Maria, RS, demonstram como os espaços podem ser dotados de riqueza e de multiplicidade, como podem ser distintos os comportamentos humanos, o modo de celebrar datas importantes, a maneira de sepultar os mortos, de erguer locais sagrados, de alimentar-se, de encarar a religião e de praticá-la.

A pesquisa realizada com membros da coletividade demonstra que a mesma apresenta características que os une enquanto sociedade que compartilha a mesma herança cultural e os diferencia da sociedade santa-mariense em seu “*modus vivendi*” (ULLMANN, 1991, p. 84), no que concerne aos costumes e religião.

ORIGEM E DIFUSÃO DA CULTURA JUDAICA NA PAISAGEM DE SANTA MARIA

Conforme Corrêa (1995), a paisagem constitui um dos conceitos-chave da Geografia, que, para muitos geógrafos, tem a função de integrar a geografia, articulando o homem e a natureza. Para Risso (2008, p. 68), o conceito de *paisagem* teve várias interpretações durante a construção histórica do pensamento geográfico e “é essencialmente polissêmico e dinâmico [...] de acordo com a abordagem geográfica”.

No âmbito da Geografia Cultural, a paisagem apresenta-se dotada de múltiplos significados e simbolismos e encontra-se em uma dimensão cujos aspectos físicos se relacionam com os fatos produzidos pela cultura humana em um dado espaço e tempo.

A paisagem cultural, segundo Corrêa (2001, p. 289), “trata-se de um conjunto de formas materiais dispostas e articuladas entre si no espaço [...] com seus estilos e cores, resultante da ação transformadora do homem sobre a natureza”.

A paisagem cultural contém em si espaços distintos que são caracterizados por fatores de ordem natural, social e cultural. Através da cultura impressa na paisagem da cidade, pode-se contar a história do lugar e remeter o espectador a fatos ocorridos tanto no presente quanto no passado; a leitura da paisagem, sob uma perspectiva cultural, configura-se como “uma nova maneira de pensar a paisagem da cidade” (CLAVAL, 1999a, p. 94).

A paisagem urbana da cidade de Santa Maria manifesta a difusão de traços da cultura de vários povos, entre eles, os judeus, que remete à história da imigração judaica no Rio Grande do Sul, no final do século XIX e início do século XX.

A vinda de imigrantes judeus para o Estado do Rio Grande do Sul está intimamente ligada a processos políticos e econômicos que se sucederam na Europa no final do século XIX, como a crise política no império russo czarista e também dos fortes movimentos nacionalistas antisemitas e pogroms⁴ que se sucederam a partir de 1880 (ROSENDHAL, 2002).

O processo imigratório foi idealizado pela Jewish Colonization Association (JCA) criada em 1891 e financiada pelo Barão Maurice de Hirsch. Era uma organização que tutelava a imigração judaica na Europa e que provia meios para que os judeus perseguidos pudessem começar vida nova longe das perseguições às quais estavam acostumados. Os imigrantes judeus que vieram para América do Sul tomaram como destino a Argentina e o Brasil (ROSENDHAL, 2002).

Os primeiros imigrantes judeus chegaram ao Brasil no início do século XX e fundaram a colônia Philippon, em Itaara, em 1904. Nela viveram em torno de 38 famílias em uma base agrícola, por cerca de 30 anos, mas os imigrantes judeus deixaram seus lotes pela falta de recursos e em busca de melhores condições de vida. Nesse contexto, a cidade de Santa Maria, pela proximidade e por oferecer melhores oportunidades de trabalho e emprego, passou a inserir em seu espaço a comunidade judaica (GUTFREIND, 2010)

Através da chegada da coletividade judaica à cidade de Santa Maria, teve início a difusão da cultura judaica na paisagem urbana da cidade. Gutfreind (2010, p. 42) assinala que “na área central da cidade havia diversos estabelecimentos comerciais, dentre eles, armarinhos, confecções, móveis, mas também armazéns, ferragens, casa lotérica, entre outras”. De acordo com Rosendhal (2002), no decorrer dos anos, com a organização da comunidade judaica e um número representativo de membros, foi possível registrar uma sociedade junto aos órgãos competentes, em 1919, por meio de um ofício assinado pelo presidente da União Israelita Brasileira, a comunidade manifestou sua vontade em organizar e sustentar uma sinagoga e um cemitério. Gutfreind (2010) registra que a coletividade judaica construiu, em 1924, o prédio da sinagoga, que está localizado na Rua Otávio Binato, próximo à Câmara dos Vereadores; após, a comunidade adquiriu um terreno próximo ao bairro Chácara das Flores para a instalação do cemitério.

O cemitério israelita e a sinagoga, portanto, inserem-se na paisagem da cidade de Santa Maria como uma herança cultural e um legado deixado pelos imigrantes judeus vindos da Europa no início do século XIX aos seus descendentes que aqui se estabeleceram e difundiram sua cultura no espaço.

A sinagoga tem um significado especial para os judeus. É o local das reuniões religiosas da comunidade judaica, hábito adquirido após a conquista de Judá pela Babilônia e a destruição do

⁴ Pogroms: massacres organizados para o aniquilamento de qualquer grupo ou classe, especialmente com a conivência do governo russo contra os judeus [...]. (ROTH, 1966, p. 976 apud GUTFREIND, 2010, p. 16).

Templo de Jerusalém. Com a inexistência de um local de culto, cada comunidade desenvolveu seu local de reuniões, que, após a construção do Segundo Templo, se tornou os centros de vida comunitária das comunidades da Diáspora. Na estrutura da sinagoga, destaca-se o rabino, líder espiritual dentro da comunidade judaica e o Chazan (cantor litúrgico) (ROSENDHAL, 2010).

A construção da sinagoga e do cemitério refletem, na paisagem da cidade, o estilo, a cultura e os valores éticos judaicos que são traduzidos nos rituais religiosos e no culto à memória dos que já partiram. Nesse aspecto, ressalta-se a função prática e simbólica dessas duas construções impregnadas de valor cultural. A função prática pode ser entendida como sendo “a produção do espaço como resultado da ação dos homens, agindo sobre o próprio espaço, através de objetos naturais e artificiais” (SANTOS, 1988, p. 64).

A arquitetura da sinagoga Yitzhak Rabin apresenta-se em estilo romântico e é influenciada pelas construções trazidas pelos imigrantes da Bessária, atuais território da Ucrânia e da Romênia; a arquitetura ressalta os elementos geométricos e a assimetria da fachada onde aparecem as Tábuas da Lei com os Dez Mandamentos, um dos símbolos sagrados da religião judaica. No seu interior, existem elementos da cultura do povo judeu e, em lugar de destaque, está a *ARON KODESH*, arca onde ficam a *TORAH*, manuscritos hebraicos em pergaminho. A Sinagoga, desde 2002, faz parte do Patrimônio Histórico e Cultural da cidade de Santa Maria.

O Cemitério Israelita ocupa, segundo Rosendhal (2002), uma extensa área dividida em dezoito quadras, é composto por cerca de 150 túmulos. Nas quadras mais antigas, é possível observar a separação dos túmulos de homens e mulheres por questões de tradição religiosa. O Cemitério Israelita é uma forma espacial, produto de uma organização social e um símbolo que reflete os traços da cultura judaica na cidade. Nesse enfoque, Tuan (1980, p. 223) afirma que:

análogo à cidade, o cemitério pode ser interpretado como aspecto ideal ou simbólico de uma cidade através de fontes literárias e do que conhecemos sobre a religião e a cosmologia das pessoas refletidas frequentemente na organização espacial e na arquitetura da cidade.

Sobre a difusão da cultura na paisagem através das formas, Corrêa (2001, p. 16) infere que “as formas espaciais criadas pela ação do homem geram paisagens culturais impregnadas de significado”. Sendo assim, a arquitetura observável nesses monumentos integra e contrasta com a arquitetura da cidade, apresentando, acima de tudo, a história e a paisagem simbólica que o lugar contém.

Portanto, a paisagem urbana da cidade de Santa Maria contém significados e símbolos que valorizam e refletem a cultura judaica no espaço.

Analisar a paisagem da cidade sob a ótica cultural sugere uma perspectiva de análise geográfica na qual não se levam em conta apenas as questões de caráter econômico da comunidade, mas, sim, valoriza-se e legitima-se a capacidade que os indivíduos têm de produzir espaços simbólicos e de estabelecer ligações emocionais e religiosas através da edificação de locais sagrados.

TRADIÇÃO, BENS CULTURAIS, IDENTIDADE RELIGIOSA E MEMÓRIA CULTURAL

No âmbito da cultura, a religião é entendida como influenciada e influenciadora da história. Além disso, seu intrínseco valor estético, na arquitetura, dá visibilidade ao imaginário das comunidades e faz veicular as suas tradições, os bens culturais e a identidade religiosa, ou seja, os fazeres, os dizeres e os saberes de grupos de pessoas que se identificam por uma afinidade de crença e de fé. Assim, no estudo de caso, de Tereza Seligman, imigrante polonesa e cidadã santa-mariense, têm-se algumas percepções e relatos que projetam a influência cultural de imigrados no espaço da cidade de Santa Maria.

Nascida na Polônia, na cidade de Rawa Ruska, em 8 de março de 1924, a judia Tereza Seligman chegou ao Brasil com os pais e uma irmã, aos 8 anos de idade, em abril de 1931. Sobre o motivo que trouxe a família ao Brasil, ela comenta: “meu pai tinha tido um negócio muito bom, vendia para a Alemanha madeira, e a Alemanha quebrou em 1925, eu era recém-nascida e meu pai ficou mal financeiramente. Aí ele veio para o Brasil porque aqui tinha um primo da minha mãe; para vir ao Brasil, tinha que ser ‘chamado’: uma pessoa daqui tinha que assinar por responsável da pessoa que estava vindo”.

A emigração é um fator relevante no processo de construção identitária entre o indivíduo e o território ao qual se desloca. O fator identitário, nesse caso, gera algumas questões no sentimento de pertencimento dos migrantes aos seus lugares de vivência. Sentem-se eles próximos do grupo de origem ou próximos da comunidade de destino? Questionada sobre sua nacionalidade e sobre sua família na Polônia, Tereza Seligman relata: “considero-me brasileiríssima e não me considero polonesa porque foi uma infância (difícil). Com a guerra e os nazistas, nós perdemos toda a família; todos foram mortos, queimados. Então, eu não tenho nenhuma ligação. Enquanto nós estávamos aqui, a minha mãe queria trazer os familiares porque ela tinha condições porque o meu pai garantiria, mas eles disseram que jamais iriam sair da Polônia”.

Nesse caso, a entrevistada estabelece uma construção de identidade com a comunidade de destino e um distanciamento do grupo de origem; isso, em tese, explica-se pelo fato de ter saído ainda muito jovem do país de origem, o que implica não estabelecer fortes ligações com as suas memórias. A construção de identidade de um indivíduo com o seu território, portanto, está relacionada a uma dimensão temporal, presente e passado; o indivíduo que possui forte ligação emocional com o passado apresenta dificuldade de estabelecer uma relação de identidade com o território para o qual emigrou. Isso é reforçado pela entrevistada, no relato abaixo, onde ela relembra a vontade do pai de voltar ao país de origem. “O pai sempre tinha vontade de voltar pra Polônia. Ele tinha saudade; quando ele falava na nossa língua judaica, ele chorava de saudades”.

Sendo assim, o fato de sentir-se próximo da comunidade de destino e distante da comunidade de origem levanta um importante questionamento: nesse caso, como se dá o processo de apreensão da cultura? E como fica preservada a memória cultural do indivíduo?

O processo de apreensão da cultura em uma sociedade tem diversas variações durante as etapas da vida de uma pessoa, desde a infância, passando pela adolescência até a vida adulta. Claval (2001, p. 91) elucida que “até os cinco anos ou seis anos, a transmissão dos conhecimentos é feita através da imitação ou da impregnação” isto é, a criança imita gestos e atitudes praticados pelos pais e familiares. A adolescência constitui um dos momentos em que o indivíduo muda a sua relação com a cultura; ele não mais imita os gestos dos pais e, com certa autonomia, põe em prática os códigos de conduta que lhe foram ensinados. Na vida adulta, a relação que o indivíduo estabelece com a cultura, ainda segundo Claval (2001), não é a mesma que recebeu e assimilou quando criança e adolescente. A cultura adapta-se, modifica-se, não é que os valores mudem, muda-se a maneira como são praticados e de uma forma menos radical. Sob esse aspecto, Tereza relata que foi criada em um lar muito religioso, mas que, por ser de outra época, as tradições rigorosas da religião ficaram de lado. “O meu pai era muito religioso, ele estava fazendo curso para Rabino, mas depois casou e tinha que trabalhar e então largou. Como o povo era muito atrasado na religião depois que a gente tomava o café não podia comer uma hora e meia para poder fazer a digestão, do almoço tinha que esperar três horas, porque o almoço era mais pesado, era tudo religião para impor no povo atrasado. Meus filhos não casaram com mulheres judias, a esposa do meu filho é católica, e eu aceitei porque eu já tenho outra. Eu fui criada em uma casa muito religiosa, meus pais vieram da Europa e na Europa era assim. Eu sou profundamente religiosa, mas não acompanho mais essas tradições porque eu sou de outra época. noção do mundo, mas eu venho de uma família altamente religiosa. Antigamente os casamentos eram somente entre judeus”.

A cultura insere o indivíduo no tecido do convívio social. Conforme Claval (2001), através dela, os símbolos são percebidos, a linguagem é adquirida, os comportamentos assemelham-se aos dos seus descendentes e cria-se um ordenamento na forma de se pensar, de agir e de se sentir a própria cultura.

Percebe-se, porém, que a cultura não é um padrão de conceitos e comportamentos rígidos e imutáveis; ela possui plasticidade e molda-se de acordo com as circunstâncias vividas e com o momento histórico.

A comida possui forte expressão dentro da cultura e da identidade judaica; os ensinamentos culinários são passados pelas avós às netas e pelas mães às filhas. Há uma comida para cada ocasião, cuja tradição vem do texto sagrado. Na Páscoa judaica (Pessach), que é celebrada em março, a alimentação é feita toda à base de Matsá; nessa celebração comem-se os pães ázimos para recordar a libertação dos judeus da escravidão do Egito. Comem-se pães ázimos, conforme está escrito no livro sagrado: “comer-se-á sem fermento e em lugar santo, em lembrança de se haver saído às pressas do Egito” (GUTFREIND, 2010).

Tereza Seligman, por ter sido criada em um lar religioso, comemora a Páscoa para preservar a tradição, em sua casa onde prepara as comidas típicas. Ela reúne os filhos e netos e celebra a data como forma de manter viva a memória de seus pais e dos sabores de sua infância. “A alimentação da

páscoa é toda à base de Matsá, é uma bolacha que é secada pelo sol; os judeus faziam-na com farinha e água. Como eu sou oriunda de família religiosa, eu gosto de preservar. Os meus filhos já não fazem. A páscoa dura oito dias e se come aquilo que os judeus comiam quando saíram do Egito”.

Uma tradição muito praticada entre os judeus é a celebração do Kaballah Shabatt, às sextas-feiras ao entardecer. Apesar de não praticar o Shabatt, Tereza guarda em casa peças que foram utilizadas por seus pais quando o faziam (Figura 2).

Figura 2 - a) Bandeja em prata com escritos em hebraico;
b) candelabros onde são acesas as velas para as quais se recitam as preces do Shabbat.



Fonte: Arquivo da autora, 2013.

Pode-se, então, inferir que, a memória cultural é preservada por atitudes e gestos que foram repassados através de gerações, armazenados e incorporados ao longo do tempo, os quais são repetidos com certa autonomia no presente como forma de atribuir significado ao que passou. Para Claval (2001, p. 94) “a partir de certa idade, a cultura não tem mais o mesmo sentido, porque não se participa mais de uma vida ativa a não ser através de lembranças”.

Portanto, a memória cultural, desse modo, é uma herança simbólica que se materializa através de celebrações e rituais sagrados como forma de estabelecer uma forte ligação com as experiências coletivas do passado.

A memória cultural forma uma identidade cultural, molda a identidade do sujeito, transmite um sentimento de pertencimento a um grupo, a uma coletividade, a um povo; aquilo que faz com que as pessoas de um determinado grupo se reconheçam como pertencendo à mesma coletividade e não à outra. Como afirmam Barlach e Pezo (2008, p. 186), aquilo que permitiria dizer: “isso é que nos faz sentirmos “nós”, diferentemente dos “outros” estrangeiros, dos estranhos a esse nós”.

Segundo Claval (2001, p. 98), “a identidade é de uma só vez individual e coletiva”. A identidade individual e coletiva molda-se a partir da cultura apreendida no meio em que se vive, nas tradições em que se está inserido, na arte, na culinária, na religião que se pratica.

HERANÇA CULTURAL, TRADIÇÃO JUDAICA E RITUAIS RELIGIOSOS

As gerações humanas são culturalizadas por aquelas que as antecederam, o que forma um elo de continuidade na herança cultural recebida, um elo que não é rígido, mas mutável conforme as circunstâncias do momento histórico. Assim, no estudo de caso do judeu Jairo Amiel, empresário e cidadão santa-mariense, tem-se a percepção do sistema de valores, crenças e normas de comportamento que formam a base de toda a religião judaica. Esses valores foram herdados dos primeiros imigrantes fundadores da colônia Philippson, em 1924. Os conhecimentos herdados geram códigos de comunicação e hábitos similares, que foram incorporados pelas famílias da coletividade e repassados aos seus descendentes e, é claro, também vão se transformando quando em contato com a cultura local, como relata Jairo Amiel: “a maioria dos imigrantes vieram da Europa, de países como Rússia, Bessarábia, Polônia. Essas pessoas eram europeias e elas tinham uma linha religiosa tradicional, é evidente que, como ela formou a base da primeira colônia, todos os conceitos, conhecimentos gastronômicos, culturais, religiosos e étnicos vieram importados de lá. Então, seus descendentes receberam e continuam recebendo uma formação, através das gerações que se sucedem, mas evidente que também vão sendo absorvidos pela cultura local, porque interagem no trabalho, interagem na escola, na faculdade, nas amizades [...] enfim”.

No espaço, há a coexistência de múltiplas culturas e essa variabilidade cultural é, de fato, muito importante, como ressalta Santos (2006, p. 37) “observando as práticas e tradições de outros povos, somos levados a refletir sobre a coletividade à qual pertencemos”.

Dentro de um espaço de diversidade cultural, que é a cidade, a integração entre culturas, através das relações interpessoais dos membros da coletividade israelita e de membros da sociedade cidadina, gera um enriquecimento de conhecimentos para ambas as partes. Durante a entrevista, pôde-se notar a receptividade que os membros da comunidade israelita têm com aqueles que querem conhecer mais sobre os costumes judaicos. A esse respeito, Jairo Amiel comenta sobre o número de membros da coletividade e como ela se organiza, bem como a incorporação de novos membros. “Hoje, a quantidade de pessoas que forma a nossa coletividade, em relação à quantidade de pessoas que formou inicialmente, é em torno de 80 a 90 pessoas. Alguns frequentam a sinagoga, outros não; tem aqueles que são descendentes não diretos, mas que tem algum parentesco que é judeu, o avô, o bisavô, por parte de pai, por parte de mãe, que por aqui estão por uma razão provisória, vamos dizer assim, não estão enraizados aqui ou que vieram servir o exército, ou na base aérea, ou na universidade, como professores, como alunos, enfim. Isso tudo

vai tornando dinâmico a coletividade, porque ela está sempre recebendo pessoas novas, jovens, mais idosos, pessoas que até moram aqui há algum tempo e nem sabiam que existia a nossa sinagoga, ou de uma coletividade israelita aqui, por não conhecer a história, ou por virem de lugares muitos distantes e não sabiam. Teve um caso de um senhor que estava lendo o jornal e, anos depois ficou sabendo através de uma reportagem, então eles se aproximam da gente, começam a frequentar a sinagoga”.

Na coletividade israelita, a cultura é incorporada no seio da família, podendo sofrer transformações dos sistemas de valores e de crenças. Por vezes, os indivíduos as utilizam, enriquecem-nas, transformam-nas e as difundem para as próximas gerações, tendo a ideia de que os questionamentos e reflexões sobre uma possível adaptação aos hábitos e costumes ao contexto atual da sociedade moderna são relevantes. Sob esse aspecto, Jairo Amiel comenta que, na comunidade, a maior parte dos membros não segue à risca os ensinamentos da Torah, isso se aplica apenas aos ortodoxos. “Com o passar do tempo, a humanidade vai evoluindo e nessa evolução há os questionamentos a respeito de tal situação, se aquilo ali é válido ou não. É difícil a gente medir até que ponto algo é uma ordem divina, em termos de determinação, porque parece que não fecha com os conceitos da religião algumas coisas que estão evoluindo. Existem vários grupos religiosos, mas basicamente eles se dividem em três: ortodoxos, tradicionais ou liberais. Então mudam-se conceitos no sentido de atualização às datas de hoje. Hoje se aceita coisas que os ortodoxos nem pensar, por exemplo, um ortodoxo jamais vai dar a mão ao cumprimentar ou tocar em uma mulher, porque está escrito na Torah, nos capítulos que falam sobre as impurezas, que a mulher é considerada impura quando ela está em seu período menstrual, porque ela está eliminando algo que não foi utilizado e precisa ser expelido para não causar uma infecção, mas, nos dias de hoje, nós sabemos que isso faz parte do ciclo da vida da mulher e ela não está impura por causa disso”.

No âmbito da cultura, portanto, nada é estático, nada é definitivo, as mudanças de comportamento acontecem à medida que a sociedade vai evoluindo, repensam-se as atitudes mediante certas circunstâncias, mudam-se certos hábitos e atitudes, mas é importante ressaltar que os valores permanecem. Segundo Ulmann (1991, p. 87), “Quando se fala em substituição de valores culturais, [...] os novos valores ou, quiçá, desvalores, jamais erradicam, por completo, os valores anteriormente existentes”.

Em todos os tempos, dentre todos os povos do globo, pode-se verificar a relação entre o homem e o transcendente; o homem busca na religião o entendimento sobre sua própria natureza, sobre sua própria existência e encontra nela um sentido para a vida.

Dentro da tradição judaica, é extraordinariamente grande a manifestação da religião. O judaísmo tem por excelência a crença em um Deus único. Dentro da visão judaica do mundo, Deus é um criador ativo no universo que influencia a sociedade humana e que conduz o seu povo através das vicissitudes desse mundo. Os judeus têm uma concepção de Deus muito diferente da que é concebida pelos cristãos. Ao responder à pergunta sobre o significado de Deus dentro da religião judaica, Jairo Amiel comenta:

“os judeus têm a sua história registrada muito antes do nascimento de Cristo. Para nós, a páscoa não tem o mesmo significado da páscoa cristã; para nós, Cristo não é filho de Deus, porque Deus não é uma figura humana e, portanto, não tem filho, não tem pai, mãe, enfim, é o Criador, é simbolizado por uma energia e não tem descendente ou vínculos de ligação com os humanos, a não ser o que ele nos legou, as suas determinações através de Moisés que recebeu a Torah”.

Os praticantes do judaísmo possuem profundo entendimento sobre a história do povo judeu e sobre os ensinamentos da Torah, o livro sagrado. Na coletividade judaica santa-mariense, inserir socialmente todos esses conhecimentos, rituais, símbolos e festas religiosas é uma maneira de experienciar o imaginário e construir bases culturais muito sólidas. Sobre sua percepção a respeito da religião, Jairo Amiel conta: “são credos diferentes e todos levam ao mesmo lugar, seguir os ensinamentos de Deus. Acho que nenhum povo se afasta disso, porque de certa forma o povo hebreu, ao receber a Torah, foi dado à ele a missão de divulgar isso perante à humanidade para que fosse seguido e eu creio que isso foi cumprido ou está sendo cumprido. Porque se, no fundo, você for analisar, quase todos seguem o Antigo Testamento, a própria religião cristã tem nas suas atividades religiosas sempre a palavra do Antigo Testamento interligando com o novo Testamento”.

O homem funda sua vida sobre o espaço; organizar o espaço sempre foi uma de suas preocupações em todos os tempos da História. Ele distingue dentro do espaço da cidade, segundo Eliade (1992) “o espaço sagrado do espaço profano”, o espaço sagrado, então, é a base material que remete a memória ao transcendente e aos antepassados; a exemplo disso, têm-se a edificação de templos e cemitérios. Sendo assim, a Sinagoga Yitzaki Rabin e o Cemitério Israelita materializam-se no espaço da cidade de Santa Maria, RS, como monumentos de simbolização da cultura judaica. A Sinagoga é um local de reunião dos praticantes do judaísmo. Todas as sextas-feiras realizam-se cultos onde são lidos os capítulos da Torah, como revela Jairo Amiel: “Torah tem um conjunto de leituras que leva a um ciclo de um ano as informações que nela contêm; então, ela fica dividida em porções semanais. Então, essas porções elas são lidas e debatidas semanalmente até completar todo o ciclo e começa de novo”.

Estudar o fenômeno religioso como processo cultural é entender que o homem, através da religião, expressa sua linguagem, sua tradição, sua existência. Segundo Ulmann (1991), o encontro do homem com o sagrado é algo inseparável da natureza humana. As questões religiosas permeiam a vida humana e fornecem elementos de construção de identidades coletivas. Na tradição judaica, a sexta-feira é um dia importante, dia de agradecer as graças alcançadas. Todas as sextas-feiras, ao por do sol, faz-se o ritual religioso de agradecimento ao encerramento da semana, o qual é realizado na Sinagoga, como relata Jairo Amiel: “o Kabbalah Shabatt é um ato religioso de encerramento da semana que passou e onde nós agradecemos a Deus por ter nos dado aquilo que a gente precisa, vida, saúde, momento de pedir que a próxima semana seja boa, com as coisas que precisamos”.

Há, ainda outro ritual realizado na Sinagoga, que celebra o ano novo, o Rosh Hashaná, que é celebrado com grande festividade pela coletividade, no qual se fazem preces e se comem as comidas típicas judaicas como relata Jairo Amiel: “o nosso Rosh Hashaná que é uma data importante e significa cabeça de ano (ano novo), não é 1 de janeiro, que é uma convenção do calendário cristão. O Rosh Hashaná, dentro do nosso calendário, que é regido pelos movimentos da lua (ao contrário do gregoriano ou romano que é pelos movimentos do sol), o ciclo é praticamente o mesmo, mas as datas são outras. Cai geralmente no mês de setembro nosso ano novo; o ano novo, para nós, tem o mesmo significado, uma renovação, fazemos um ato religioso, ato festivo, ato gastronômico com comidas típicas assim como no Pessach, que significa passagem, aonde os judeus comemoram a saída do Egito”.

Os processos de simbolização são muito importantes no estudo da cultura. É a simbolização que permite que o conhecimento seja condensado, que as informações sejam processadas, que a experiência acumulada seja transmitida e transformada. Para Terrin (2004, p. 379), “O rito e o culto são assim um espelho desse experiencial originário que transforma o caos em ordem e que, somando-a a outras experiências semelhantes, cria um primeiro e importante modo de ser no mundo”. Para o entrevistado, a religião judaica é universal, os ensinamentos passam mensagens que são dirigidas e podem ser seguidas por todos os homens em todas as sociedades. “Os judeus divulgam, nas suas orações, nos seus cultos, enfim, o nosso legado, a nossa religiosidade e os demais povos, de uma forma ou de outra, também seguem”.

As tradições religiosas demonstram as infinitas possibilidades de manifestação da pluralidade cultural revelada no espaço geográfico. A cultura é intrínseca ao ser humano, assim como a experiência religiosa, enriquecedora. Ela também é alicerce da construção de identidades coletivas e individuais, é uma herança de gestos, atitudes e costumes assimilados e transformados em decorrência de cada período, cada momento histórico. O homem não vive sem cultura, não alimenta sua alma se não tiver a memória dos ensinamentos do pai, da proteção da mãe, do gosto, dos odores da infância, tudo isso é cultura, e ela é, desde muito cedo, introduzida na vida do indivíduo.

CONCLUSÕES

Na perspectiva da pesquisa qualitativa, evidenciou-se que o Cemitério Israelita e a Sinagoga Yitzaki Rabin inserem-se na paisagem da cidade materializando, no espaço citadino, símbolos religiosos da cultura judaica, tornando o espaço um local rico em diversidade cultural.

As manifestações culturais judaicas no município de Santa Maria, RS, são difundidas dentro da própria coletividade. Tais manifestações são praticadas tanto em rituais religiosos, realizados na Sinagoga Yitzak Rabin, como o Kabbalah Shabatt, quanto nas festividades de celebração de importantes datas do calendário judaico como a Páscoa judaica (Pessach), compondo aspectos importantes da cultura imaterial, representada, especialmente, pela religiosidade.

Verificou-se que a religião, dentro da coletividade, é uma herança cultural difundida e preservada pelas famílias com a finalidade de criar um sentimento de identidade coletiva e de preservar a memória cultural dos antepassados. Portanto, pode-se afirmar que a coletividade judaica não é culturalmente fechada em si; os membros interagem e absorvem a cultura local, assim como abrem espaço para a incorporação de novos membros à coletividade.

REFERÊNCIAS

ACHEN, Dom. **A Terra Santa de Jesus**. Jerusalém: Doko Media Ltd, 2010.

ALMEIDA, Maria Geralda; RATTS, Alecsandro José Prudêncio. **Geografia: Novas leituras culturais**. Goiânia: Alternativa, 2003.

BARLACH, Lisete; PEZO, Maria Antonieta. A identidade judaica: uma identidade religiosa? **Revista Semestral de Estudos e Pesquisas em Religião**, v. 22, n. 34, p. 184-190, jan./jun. 2008.

BECKER, Elsbeth Léia Spode. **História do Pensamento Geográfico**. Santa Maria: Centro Universitário Franciscano, 2006.

CLAVAL, Paul. A Geografia cultural e o estado da arte. In: CORRÊA, Roberto; ROSENDHAL, Zeny (Org.). **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999a.

_____. Los Fundamentos actuales de la geografía cultural. Université de Paris-Sorbonne. **Laboratoire Espace et Cultures 191**, rue Saint Jacques, 75005 Paris. France. Doc. Anal. Geogr. 34, p. 25-40, 1999b.

_____. **A Geografia Cultural**. 2. ed. Florianópolis: Editora da UFSC, 2001.

CORRÊA, Roberto Lobato. A Dimensão Cultural do Espaço: Alguns Temas. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAKL, Z. **Espaço e Cultura**. Rio de Janeiro: NEPEC, UERJ, 1995.

_____. **Trajetórias Geográficas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

_____. ROSENDHAL, Zeny. (Org.). **Manifestações da cultura no espaço**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1999.

COSGROVE, Denis Edmund. Em direção a uma Geografia Cultural Radical: problemas da teoria. In: CORRÊA, R. L.; ROSENDAHL, Z. (Org.). **Introdução à Geografia Cultural**. 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**: a essência das religiões. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992. 191p

GUTFREIND, Ieda. **Comunidades Judaicas no interior do RS**: Santa Maria. Santa Maria: Ed. da UFSM, 2010.

HELDWEIN, Arno Bernardo; BURIOL, G. A.; STRECK, N. A. O clima de Santa Maria. **Revista Ciência & Ambiente**, Santa Maria, v. 1, n. 1, p. 43-58, jan./jul. 2009.

MIKESELL, Marwin W.; WAGNER, Philip L. Os temas da Geografia Cultural. In: CORRÊA, Roberto; ROSENDAHL, Zeny (Org.). **Introdução à Geografia Cultural**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade. Petrópolis: Vozes. 2008.

MORENO, José Alberto. **Clima do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Secretaria da Agricultura, 1961.

RISSO, Luciene Cristina. Paisagens e Cultura: uma reflexão teórica a partir do estudo de uma comunidade indígena amazônica. **Espaço e Cultura**, n. 23, p. 67-76, 2008. Disponível em: <<http://bit.ly/1xzB3PZ>>. Acesso em: 16 jun. 2013.

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e Religião**: Uma abordagem geográfica. 2. ed. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do Espaço Habitado**. São Paulo: Hucitec, 1988.

_____. **Metamorfose do espaço habitado**. São Paulo: Hucitec, 1997.

SANTOS, José Luiz dos Santos. **O que é cultura**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

TERRIN, Aldo Natale. **Antropologia e horizontes do sagrado**: cultura e religiões. São Paulo: Paulus, 2004.

TUAN, Yi-Fu. **Topofilia**. Um Estudo da Percepção, Atitudes e Valores do Meio Ambiente. Tradução de Livia de Oliveira. São Paulo/Rio de Janeiro: Difel, 1980.

_____. **Espaço e Lugar**: a perspectiva da experiência. São Paulo: Difel, 1983.

ULMANN, Reinholdo Aloysio. **Antropologia**: o homem e a cultura. Petrópolis: Vozes, 1991.

