

X244
E13

Amélia Bemerguy

IMAGENS DA ILUSÃO:
JUDEUS MARROQUINOS EM BUSCA
DE UMA TERRA SEM MALES
PARÁ, 1870-1910

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em História Social, sob orientação da Profa., Doutora - Maria Izilda S. de Matos.



TOMBO	161.667
FA	02/10/98
NF	
VALC.	
PROCED.	

FICHA CATALOGRÁFICA ELEBORADA PELA
BIBLIOTECA MONTE ALEGRE / PUC-SP

DM
900

Bemerguy, Amélia
Imagens da ilusão: judeus marroquinos em
busca de uma terra sem males - Pará, 1870-
1910. - São Paulo: s.n., 1998.
198 f. ; il. tab. foto color. ; 30 cm.

Dissertação (Mestrado) - Pontifícia
Universidade Católica de São Paulo.
Área de concentração: História.
Orientador: Maria Izilda S. de Matos.

1. Judeus marroquinos no Pará.

Palavras-chave: Imigração judaica - Memória- História
Oral - Territorialidade.

Capa: Projeto Gráfico Marcelo Bemerguy

DM
900
B455i
EX.3



BANCA EXAMINADORA

RESUMO

Este trabalho focaliza a migração de judeus que nos fins dos século XIX deixam Marrocos (Norte da África) com destino ao Pará. Neste momento o Estado desenvolvia uma política de imigração, na qual divulgavam na Europa e suas colônias as possibilidades de trabalho e as vantagens que a Constituição de 1824 oferecia, inclusive a liberdade de religiosa.

No Pará os judeus marroquinos reelaboraram suas vidas nas cidades e interiores do Estado. Na reconstrução de seus espaços (expressos pela sua vida social, trabalho e religiosidade), os judeus desenvolveram, a um só tempo, uma experiência repleta de solidariedade e de tensões.

Os primeiros anos da imigração permanecem vivos na memória dos descendentes e são rerepresentados a partir das narrativas que estes sujeitos tecem ao rememorar sua infância - o tempo em que ouviam as histórias contadas por seus pais e avós.

Aos meus pais,
Mair (*in memorian*) e Helena,
descendentes de judeus marroquinos.

AGRADECIMENTOS

À minha orientadora, Izilda Matos, pela maneira humana com que me acolheu e pela forma inteligente de criticar e estimular esta pesquisa.

À CAPES, pela concessão da bolsa de estudos, viabilizando desta forma minha permanência em São Paulo.

Aos professores do Programa de Mestrado em História da PUC, dos quais tive a oportunidade de receber sugestões para encaminhamento do estudo. Em especial aos professores Estefânia Fraga (PUC) e Nachman Falbel (USP), pelas sugestões dadas no Exame de Qualificação. À Betinha pela paciência e delicadeza com que me trata.

Agradeço em especial à professora Edinéia Mascarenhas Dias pelos primeiros passos na elaboração do projeto que deu origem a esta dissertação.

Aos depoentes, as palavras jamais conseguirão expressar meus agradecimentos pela forma como compartilharam comigo suas lembranças, impressões e experiências. Em especial gostaria de agradecer à minha querida tia Meryan e ao Sr. Judá Levy.

Aos meus irmãos Esther, Rubem e Marcelo, dos quais às vezes chego a duvidar de suas existências, enfim à minha família na qual incluo os amigos Alberto Jun Hamaguchi e Mônica Dias. Ao Itajaí pela sagacidade e indispensáveis intervenções. Ao Rafael, à Clara e ao Daniel, os quais me revitalizavam a cada "férias" em Belém.

Ao pessoal da Caiubi (Franciane, Noélia, Fabiano e Otaviano) pelo acolhimento nos desconcertantes primeiros momentos em São Paulo. Aos amigos Augusto, Humberto, Ronaldo e Júlio (pelos risos estarem sempre acima de qualquer contratempo), à Andréa (pela ajuda na transcrição dos processos criminais), ao Antônio. (inestimável amigo), ao West (pela energia), à Afonsina, Ernani e ao Wagner pelos encontros sempre prazerosos.

Por fim agradeço à responsável pela minha permanência em São Paulo ser menos árida e mais divertida, arriscada e plena de provações. - Aletusya Benevides.

SUMÁRIO

CONSIDERAÇÕES INICIAIS.....	VIII
CAPÍTULO I MARROCOS - DESTINO: PARÁ-BRASIL	24
1.1 A IMIGRAÇÃO JUDAICO-MARROQUINA PARA O PARÁ	25
1.2 O PARÁ E AS MIL E UMA MARAVILHAS.....	42
1.3 PARA ONDE FORAM AS MARAVILHAS DO PARÁ?	61
CAPÍTULO II A SEMENTE VIVIFICADA: A RECRIAÇÃO DO ESPAÇO JUDAICO-MARROQUINO NO TEMPO AMAZÔNICO	77
2.1 “MASCATES E REGATÕES”: CAMINHOS NA CONSTRUÇÃO DE UMA TERRITORIALIDADE JUDAICA NO PARÁ	78
2.2 RECRIANDO A VIDA NO PARÁ.	98
2.3 CAMETÁ: APENAS UMA BRINCADEIRA?	124
CAPÍTULO III MEMÓRIAS DE UMA IMIGRAÇÃO	141
3.1 A EXPERIÊNCIA DA IMIGRAÇÃO NA MEMÓRIA DOS DESCENDENTES	142
REGATÃO, NÃO!	157
CONSIDERAÇÕES FINAIS	172
GLOSSÁRIO	177
FONTES	179
BIBLIOGRAFIA.....	187

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Nos últimos anos o estudo sobre a imigração judaica tem se constituído em um dinâmico campo de pesquisa. Distanciando-se de uma vertente mais tradicional da historiografia¹ (que buscava valorizar enfaticamente a contribuição judaica para o desenvolvimento econômico do Brasil) e ao mesmo tempo ultrapassando a produção particular de membros da própria comunidade judaica (memorialistas), pesquisadores sociais tem se interessado pelo tema.²

Neste sentido, um dos campos de investigação a que pesquisadores têm se debruçado, refere-se a trajetória de vida de judeus de ascendência sefaradim³, os quais ao serem expulsos da Península Ibérica nos séculos XV e XVI, dispersaram-se pelo mundo. É sobre o

¹ Esse tipo de produção historiográfica preocupava-se exarcebadamente em demonstrar o quanto benéfica para o Brasil havia sido a imigração judaica enfatizando positivamente a índole de comerciantes e as habilidades para as atividades comerciais do elemento judeu..

² Sobre o assunto ver: Jeffrey Lesser, Nachman Falbel, Anita Novinsky (e outros), autores que produziram uma sólida produção histórica sobre a experiência da imigração judaica.

³ "Sefardi ou Sefaradi é a denominação dada ao hebreu originário do Ocidente ou Espanha. As expressões Sefardim, Sefaradim ou Sefardies, são empregadas para indicar o ramo do judaísmo que por ascendência genealógica, rito, cultura e língua, se relaciona com os antigos judeus da Península Ibérica". BENTES, Ramiro. *Os Sefardim e a Hakitia. Belém: Mitograph, 1981.*

grupo específico de judeus sefaradim, provenientes de Marrocos, que estabeleceram-se na Amazônia, entre as décadas de 1870 a 1910, que esta pesquisa se encaminha.

Um dos trabalhos pioneiros sobre os judeus marroquinos na Amazônia é a tese de doutorado da historiadora Maria Liberman - *Judeus na Amazônia Brasileira, séculos XIX e XX*, defendida na Universidade de São Paulo, no ano de 1989. Este trabalho teve como objetivo principal demonstrar a presença efetiva de judeus sefaradim (de procedência marroquina) no Brasil, desde a Independência até o período entre guerras no século XX. O interesse por tal estudo não se justifica somente pela proximidade temática, mas também pela sua contribuição aos estudos da imigração judaica no Brasil, bem como pela reflexão que o mesmo suscita, despertando para novas possibilidades de pesquisa.

De um modo geral, este estudo pode ser dividido em dois momentos significantes: No Primeiro (partes I e II da tese) a autora concentra-se em demonstrar a presença do grupo em questão especialmente na Amazônia brasileira, associando ao momento favorável à imigração, pelo qual passava o Brasil na época às condições de vida dos

judeus no Marrocos. Dedicase ainda, a apresentar como o grupo vai organizando-se e inserindo-se na economia peculiar da Amazônia, caracterizada pelo sistema de aviamento e o comércio de regatão desenvolvidos no "ciclo da borracha".

Neste aspecto, o trabalho não distancia-se da produção acadêmica sobre imigração, o qual tem girado em torno de temas nucleares, como as questões ligadas à mobilidade social e a integração sócio-cultural e política dos imigrantes na "nova" sociedade. A autora contudo, ao centrar seu trabalho em um grupo de imigrantes definido acaba por não estabelecer a conexão destes com a sociedade nacional e regional, ou ainda, de como a várias etnias que estão num constante (re)elaborar de valores, hábitos e tradições permeiam a experiência dos grupos de imigrantes e vice-versa.

Ao privilegiar espacialmente a Amazônia brasileira, a autora traça a história regional de forma linear, seguindo a divisão tradicional que a separa em três períodos distintos: O primeiro momento trata-se da expansão do domínio português (1616/1750); o segundo, marcado pela ascensão de Marquês de Pombal até o movimento popular

da Cabanagem (1750/1840), e por fim o terceiro momento é explicado pelo “boom” da extração da borracha e seu aproveitamento comercial e industrial - “Ciclo do Ouro Negro”. A questão a ser ressaltada, não é simplesmente a de se trabalhar com datações já estipuladas pela historiografia, mas o de ao privilegiá-las não atentar para as marcações próprias que os sujeitos podem atribuir a sua época, limitando sua contextualização a condicionantes políticos e econômicos. Além disso, dividir a história em “ciclos” econômicos torna-se problemático na medida em que se tende a visualizar o desenvolvimento da região somente a partir dos mesmos.

A concepção de “ciclo da borracha” é uma referência para a autora pensar o tema e a Amazônia, associando ao mesmo o “desenvolvimento” da região, caracterizado pela expansão fluvial e o remodelamento de núcleos urbanos como a “modernização” de Belém e Manaus, que nas palavras da autora *deixaram de ser pequenos centros urbanos, para se tornarem centros cosmopolitas*⁴ Porém, é preciso observar que ao lado

⁴ LIBERMAN, Maria. *Judeus na Amazônia Brasileira - séculos XIX e XX*. Tese (Doutorado em História), USP, São Paulo, 1989. p.18.

da borracha, ou melhor dos movimentos econômicos e sociais que giravam em torno da extração e comercialização do látex, outros produtos extrativos eram igualmente comercializados, possuindo contudo, outras lógicas de organização. Havia ainda movimentos que se orientavam em outra direção como um grupo permanente de pequenos lavradores, os quais não participavam diretamente das questões que envolviam exclusivamente a extração, venda e compra da borracha, mas que configuravam a Amazônia e eram importantes também para a economia, na medida em que contribuía (em parte) para resolver o problemático abastecimento da região.

No que se refere a cidade a autora incorpora claramente o discurso da modernidade e aceita o projeto civilizador para a Amazônia. O “progresso” da cidade é evidenciado pela remodelação urbana, na qual destaca-se a arquitetura de prédios públicos e particulares, novas praças e monumentos, serviços de bondes, iluminação elétrica, calçamento de granito, construção de um porto (capaz de receber navios estrangeiros), ampliação das linhas fluviais, entre outros. Recorre à perspectiva do “ciclo econômico” para justificar todos os avanços técnicos imprimidos

nas cidades de Belém e Manaus. Estas duas cidades aparecem, enfim, como reflexo do desenvolvimento proporcionado pela economia gomífera. A cidade é apresentada como cenário, um espaço onde o poder projeta uma transformação física, econômica e social; as experiências dos diferentes grupos sociais que convivem na cidade e se constituem como sujeitos através de um constante processo de construção cotidiana de práticas, tradições e hábitos, pouco são focalizados pela autora.

O levantamento documental realizado apesar de extenso e acessar arquivos importantes como o Arquivo para a História do Povo Judaico, em Jerusalém (para onde foi enviado grande parte da documentação sobre a grupo judaico marroquino), concentrou-se muito nos aspectos relacionados somente aos judeus em si, não houve uma reflexão * sobre o mesmo no sentido de perceber os sujeitos (re)construindo a partir de novas experiências e do contato com uma sociedade heterogênea suas marcas próprias (sua territorialidade) nas capitais e interiores da Amazônia. A subjetividade dos sujeitos, ou seja, buscá-los compreender a partir de sua cultura, seus valores, opções, é

pouco considerada, mesmo quando utiliza-se de relatos orais. Estes ao contrário, lhe servem muito mais como testemunhos da presença judaica na Amazônia do que enriquecem o trabalho com um dimensão do passado dificilmente possível de se encontrar em certos corpos documentais mais tradicionais.

O período entre guerras caracteriza o segundo momento do trabalho (parte III da tese), no qual Maria Liberman propõe-se a discutir a identidade judaica no Brasil através da conscientização do povo para o sionismo. Para tanto, ao compor sua narrativa elege dois descendentes de famílias judaico marroquinas e um marroquino, os quais por suas atividades ligadas ao sionismo no Brasil destacaram-se enquanto formadores de opinião e representantes da comunidade a nível nacional e internacional. O recurso metodológico utilizado é o de construir os capítulos que integram a III parte de sua tese a partir da biografia dos membros selecionados. Apesar do indiscutível trabalho e da representatividade do Dr. David José Perez, do Major Iliezer Levy e do marroquino J. Benedito Cohen, há uma super valorização por parte da autora, conferindo aos mesmos uma consciência judaica, que por si só

seria capaz de congrega o grupo em torno de uma identidade, através do movimento sionista.

A despeito das problematizações levantadas, a obra traz uma inegável contribuição ao estudo da imigração judaica para o Brasil. Através de uma pesquisa minuciosa o estudo abre novos caminhos de investigação e localiza um riquíssimo material documental e bibliográfico para se pensar e repensar o tema tantas vezes quanto se deseja, posto que a história é um processo em constante construção.

Embora exista de um lado uma clara aproximação entre a pesquisa realizada pela historiadora Maria Liberman e a que ora apresento, pois ambas direcionam seus estudos para o grupo de judeus marroquinos sefaradim que imigraram para a Amazônia, perpassando ainda em parte o mesmo período histórico; por outro lado, igualmente nítida são as diferentes opções na forma de condução da investigação. Como primeiro ponto destaca-se o corte cronológico que nesta pesquisa não ultrapassa quatro décadas, estendendo-se de 1870 a 1910. A opção por tal período se deve por representar um momento de grande repercussão nas correntes imigratórias (internas e externas) para a

Amazônia. Trata-se do momento de valorização da borracha no mercado internacional e a conseqüente intensificação de sua produção. Esta situação provocou uma concentração na atividade extrativa e comercial do látex, alocando grande contingente de mão-de-obra, na qual os judeus integraram-se fosse como comerciantes (em diferentes níveis), ou como pilotos de embarcação, cacheiros em estabelecimentos comerciais, vendedores de mercadorias no regatão e outros.

Este recorte envolve desde o momento de maior intensidade da chegada de imigrantes até o que seria o início da decadência da economia baseada na extração e comercialização da borracha. A definição do período não se restringe porém aos fatores econômicos proporcionados por aquele momento histórico, mas também pela considerável documentação levantada a respeito dos judeus imigrantes e do intenso inter-relacionamento observado entre os imigrantes (de diferentes etnias) e destes com a população local.

Quanto a definição espacial é preciso observar que a Amazônia é um universo amplamente diversificado, com realidades específicas a cada micro região. Sendo impossível trabalhá-la de forma

homogênea foi estabelecida a delimitação ao estado do Pará, tendo como apoio três cidades nas quais a fixação de judeus foi expressiva Óbidos, Cametá e Belém.

Este estudo distancia-se ainda do trabalho acima analisado no que se refere ao seu interesse principal, que é o de desenvolver uma reflexão sobre as experiências históricas vivenciadas pelos judeus marroquinos no Pará, dentro do período proposto. Compreendendo tais vivências em suas diversas dimensões, ou seja, incorporando perspectivas que estão tanto no âmbito das associações, expressas por exemplo nas festividades, nas relações de vizinhança e compadrio estabelecidas, mas que podem ser ainda localizadas na diferença, no conflito, nas contradições e tensões internas do grupo ou com outros segmentos sociais.

Os capítulos estão disposto de forma que em cada qual haja uma problematização principal, as quais relacionam-se com o tema central. No capítulo 1, a questão colocada gira em torno das dificuldades em se trabalhar o tema face a pouca produção historiográfica e organização documental, a tônica recai ainda a respeito do imaginário

que se cria entre os imigrantes sobre o Pará a partir da forma como foi divulgada a região no material de propaganda preparado pelo Estado. Neste caso, se desenvolveu um contraponto a partir das experiências de vida dos imigrantes (em geral e dos judeus em particular), traçando-se paralelamente um perfil da cidade de Belém (base da propaganda).

Entre as principais problemáticas elaboradas no capítulo 2, estão as questões que envolvem as representações e construções espaciais dos judeus marroquinos no Pará, ou seja, de como esses imigrantes construíram, marcaram seus espaços e se fizeram como sujeitos nas principais cidades do Estado. Visualizar nas cidades as marcas judaico-marroquinas se torna possível a partir da recuperação de aspectos relacionados ao (re)fazer cotidiano de práticas sociais: a exteriorização de sua religiosidade, suas tradições, o modo de morar, negociar, a sociabilidade enfim desenvolvida entre os membros do grupo e outros.

Em um terceiro momento, o interesse concentrou-se na forma pela qual a memória dos descendentes dos judeus imigrantes se expressava sobre a experiência da imigração, ou seja, que tipo de

memória reside entre os descendentes, qual a identidade que hoje o grupo está formando para si. Observando-se nesse contexto os processos subjetivos da memória, muitas vezes expressados nos silêncios e negações emergentes nas entrevistas.

No que se refere às fontes o primeiro problema foi superar a dificuldade de encontrá-las, dado a pouca sistematização das mesmas. Procurando suprir esta necessidade foram percorridos além do Arquivo Público do Pará e pequenos arquivos dos interiores do Estado, os arquivos do Palácio do Itamaraty e da Biblioteca Nacional, no Rio de Janeiro, outro local de pesquisa grande de valia foi o Arquivo Histórico Judaico Brasileiro, em São Paulo. Além disso para contornar o problema de aquisição de fontes recorreu-se aos arquivos familiares e as entrevistas realizadas com descendentes de judeus marroquinos. O trabalho enfim não se fundamentou em um tipo de documentação única, mas em um conjunto de documentos de diferentes natureza que permitiam cada um a seu modo recuperar a experiência do grupo em questão.

Os Almanques e Álbuns do Estado do Pará, organizados ao longo de diversos governos do período ajudaram a traçar os

contornos de Belém e cidade menores, pois neles aparecem descritos o universo cultural das mesmas, os equipamentos urbanos disponíveis, os serviços de lazer e transporte oferecidos, mapeia as zonas comerciais e detalha as modificações urbanas acontecidas durante a vigência de cada governo. Se neste tipo de documentação não aparecem as marcas judaicas, os espaços citadinos registram até hoje a presença dos judeus no Pará através de suas residências, sinagogas e cemitérios, espaços carregados de memória, experiências “que o grupo teve e que a história de seu grupo naquele espaço teve”⁵.

Anaes, relatórios, falas, atos e decisões do governo, relatos de viajantes, notícias de jornais, permitiam uma contextualização do que era debatido em torno da política imigratória implementada pelo Estado, do que se determinava como “imigrante ideal”, bem como de questões referentes ao manejo da cidade, dos problemas enfrentados pela população, das ações e reclamações das classes populares, um série enfim

⁵ ROLNIK, Raquel. História Urbana: História na Cidade?. In: FERNANDES, Ana & GOMES, Marco Aurélio. *Cidade e História: modernização das cidades brasileiras nos séculos XIX e XX*. Salvador. Fac. de Arquitetura, 1992, p.28.

de questões que se desenrolavam no dia - a - dia das cidades e seus moradores.

Os documentos manuscritos (documentação cartorial, solicitações às Câmaras Municipais, lista geral dos cidadãos, autos e processo criminais e cíveis e outros), também foram importante na composição do cotidiano do grupo, na medida em que possibilitavam chegar mais perto das experiências de outros sujeitos sociais, inclusive dos judeus. Os processos judiciais, por exemplo, apesar de não ser um testemunho propriamente direto, ajudou a “explorar o mundo mental e material das gerações passadas”⁶. Neles diferentemente das outras documentações já citadas apareciam os imigrantes judeus, as suas falas “reproduzidas”, a situação em que se envolviam em litígios, a reconstrução do ambiente material e detalhes enfim a respeito de seu cotidiano e relações sociais.

⁶ SHARPE, Jim. “A História vista de baixo”. In: BURKE, Peter (org). *A Escrita da História*. São Paulo: Novas Perspectivas, Unesp, 1992, p. 47.

Além disso, outro recurso metodológico foi a produção de fontes através das utilizações da história oral entre os descendentes de imigrantes judaico-marroquinos.

A transmissão das histórias de cada família é uma prática entre os judeus. Histórias que são repassadas no ambiente familiar pelos mais antigos e que recuperam as experiências de um povo, permanecendo coletivas. As entrevistas realizadas recuperaram aspectos do cotidiano vivido por personagens passados e expressaram ainda como a memória social do grupo está sendo preservada e /ou redimensionada.

Durante as entrevistas pôde-se notar a valorização, por parte dos descendentes a dois momentos distintos na vida dos que imigraram para o Pará. Um primeiro momento era destacado as condições em que chegavam os imigrantes ao Pará e um segundo marcado pela melhoria nas condições de vida, representado não só por uma certa independência financeira como pela conquista de um local fixo para morar e negociar. A partir do significado do que representa esses dois momentos para os descendentes, que também se procurou desenvolver esta narrativa.

Por fim o sentido primeiro deste trabalho foi o de buscar uma reflexão sobre os caminhos da minha própria história, pois como descendente de judeus sefaradim e historiadora, procurava também um sentido de origem. “Os propósitos da história são variados, mas um deles é prover aqueles que a escrevem ou a lêem de identidade, de um sentido de sua origem”.⁷

⁷ Idem, p. 59/60.

CAPÍTULO I
Marrocos - destino: Pará-Brasil

1.1 A Imigração judaico-marroquina para o Pará

A década de setenta do século XIX, não marca o início da chegada dos judeus marroquinos ao Pará. O provável primeiro fluxo migratório deste grupo com destino a Província do Grão-Pará, antecede ao ano de outorga da Constituição de 1824. Tal Constituição, através do art. 5º, permitiu o culto doméstico ou particular de todas as religiões no Brasil. Contudo, as primeiras famílias judaicas começaram a se fixar no país, anos anteriores a determinação estipulada pela Carta Magna.

O Tratado de Aliança e Amizade estabelecido entre Inglaterra e o Brasil, antecipou a determinação do art. 5º da Constituição de 1824, na medida em que ao ser assinado em 1810, já concedia a realização de cultos não católicos em território brasileiro. Este ato, provavelmente teria instigado a que judeus ingleses, e judeus estabelecidos Norte da África, visitassem o Brasil.

Em 1810 se deu ainda a instalação do vice-consulado da Inglaterra e até o ano de 1840 já havia na Província do Grão Pará, o vice-consulado da França, da Itália, Áustria, Dinamarca, Holanda, Espanha,

Rússia, Uruguai e a Agência Consular dos Estados Unidos. A relação portanto, entre o Pará e países europeus e da América do Norte, já dava sinais de intercâmbio em relações comerciais e de um propósito em atrair imigrantes, antes da emergente economia da borracha, que só se consolidaria após a segunda metade do século XIX.

De fato, tem-se o registro da presença de judeus marroquinos no Pará já no ano de 1820⁸, o que torna compreensível a existência, nos anos de 1824 e 1889⁹, de duas sinagogas na cidade de Belém - *Shaar Hashamain* e *Essel Abraham*, respectivamente. Consolidam a presença judaica em solo paraense anterior a 1870, os quarteirões reservados com a função de cemitérios em Belém e cidades interioranas da Província, nas quais residiram os seguidores da Lei Mosaica¹⁰. Em 1842 o grupo já possuía uma necrópole israelita na capital da Província.

⁸ KON, Fany. "Da Melah aos Igarapés da Amazônia". In: Revista Shalom, maio de 1984, ano XVIII, p. 07, nº221.

⁹ Há uma certa controvérsia a respeito das datas de fundação das duas primeiras sinagogas de Belém. Não se sabe ao certo se teriam sido fundadas nos anos adotados neste trabalho, ou se teria sido a primeira em 1826 e a segunda em 1828. Contudo, a variação é pequena e de forma alguma invalidaria a assertiva acima.

¹⁰ Foi realizado pelo fotógrafo Abraham Anzalak, um levantamento e registro fotográfico dos cemitérios hebraicos existentes no território Amazônico até Iquitos, no Peru.

O ano de fundação da primeira sinagoga¹¹ de Belém não deixa dúvidas que em 1824, já havia no Pará as bases de uma comunidade judaica que se organizava à medida em que no Pará cada vez mais chegavam imigrantes (judeus) de Marrocos.

Há contudo, muita dificuldade para se inferir dados numéricos a respeito da comunidade judaica paraense, que começa a se formar por volta da segunda década do século XIX e que ao que parece, apesar de não interromper o seu fluxo migratório, tomou outro impulso nos anos de 1870 a 1910.

Os anuários que se tem conhecimento, realizados na Província do Pará e os organizados a nível nacional, quase nada registraram sobre os judeus radicados no Brasil. Quando o fizeram, visualizaram apenas os estabelecidos no sudeste e sul do Brasil.¹²

¹¹ As sinagogas não desempenhavam unicamente um papel religioso, mas funcionava como agregadora do grupo. Socialmente, além de garantir a coesão cultural do grupo, era um local de encontro das famílias, onde podiam se firmar conhecimentos e oportunidades para os recém chegados.

¹² Anuários apresentados nos Relatórios de Governo da Província do Pará; dados demográficos publicados por estudiosos como Palma Muniz, José de Souza Betencourt, Arthur Hehl Neiva e outros.

Os estudiosos da imigração judaica no Brasil tem contestado os dados oficiais dispostos, ainda assim, se está aquém de uma estatística pelo menos aproximada da expressão numérica do grupo no país. O historiador Jeffrey Lesser estima que (apesar de o censo de 1872 não registrar nenhum habitante judeu no Brasil), tenha entrado durante a era imperial cerca dois mil; estes, contudo, teriam se configurado à capital do Rio de Janeiro, onde alcançaram progressos de ordem econômica e social¹³.

A dificuldade de fontes leva a que o autor, anterior à década de setenta não se refira às famílias judaicas já radicadas na Amazônia; só as vai reconhecer estabelecidas na região três décadas mais tarde, ao final do século XIX. Oficialmente, neste momento, a população judaica no Brasil não ultrapassava 300 pessoas¹⁴. Outro problema relevante quando se trata dos censos demográficos é a não especificação das origens do grupo judaico, aglutinando-o em um único

¹³ LESSER, Jeffrey. *O Brasil e a Questão Judaica: imigração, diplomacia e preconceito*. Rio de Janeiro: Imago, 1995, p. 38.

¹⁴ Idem, p. 39.

segmento. Muito provavelmente isso levou há uma homogeneização dos imigrantes, pois os senso não faziam distinção entre judeus norte-africanos sefarditas e os provenientes da Bessarábia rural, ou ainda da Inglaterra, Alsácia-Lorena, Alemanha ou Estados Unidos, os quais seguiram fluxos migratórios específicos e se estabeleceram em diferentes regiões do Brasil.

A historiadora Maria Liberman, apresenta como mais uma dificuldade, o fato de muitos judeus marroquinos terem ingressado no Brasil com passaportes estrangeiros, principalmente inglês, francês e espanhol, pois, muitas vezes recorriam ao protetorado de tais países para conseguirem emigrar.¹⁵

Poucas informações se tem a respeito do primeiro fluxo de imigrantes judaico-marroquino que se instalou na Amazônia. Contudo, um aspecto de distinção entre estes e o fluxo retomado em

¹⁵ LIBERMAN, Maria. *Judeus na Amazônia Brasileira - séculos XIX e XX*. Tese (Doutorado em História), USP, São Paulo, 1989, p.6.

1870, foi o seu caráter familiar e gregário da vida judaica¹⁶. Os primeiros imigrantes em geral traziam a família e iniciavam na Amazônia uma vida com menos preocupação em relação às perseguições religiosas sofridas em Marrocos.

Marrocos anteriormente, também já havia sido para os judeus terras de refúgio. Primeiro em decorrência das perseguições religiosas na Espanha, empreendida pelos reis visigodos nos séculos VI e VII. O maior contingente migratório para Marrocos deu-se, contudo, nos séculos XV e XVI, quando iniciaram-se os “trabalhos” da Inquisição na Península Ibérica.

Já instalados na região, os judeus engajaram-se nas mais variadas profissões. Foram fazendeiros, plantadores de tabaco, de arroz, pequenos comerciantes e mascates. Trabalharam na indústria de cera de abelha, comercializaram borracha, lã, penas de avestruz, peles, especiarias, mel e artigos exóticos. Por motivos religiosos, os muçulmanos cederam-lhes

¹⁶ BENCHIMOL, Samuel. *Judeus no Ciclo da Borracha*. Manaus: Edição Xerox, 1994. Trabalho apresentado no I Encontro Brasileiro de Estudos Judaicos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 1994. p. 09.

a comercialização do vinho e das pedras preciosas, bem como a sua lapidação. Até o ano de 1912, quando se iniciou o protetorado francês no Marrocos, a maior parte do comércio e o monopólio sobre certos portos eram controlados por uma forte sociedade de judeus mercadores (...) ¹⁷

A situação econômica acima descrita, entretanto, não era condição de todos os judeus marroquinos. Havia uma grande variação de região para região e a maioria da população sofria privações ¹⁸.

No século XIX, em quase todas as cidades de Marrocos, os judeus estavam confinados aos “quarteirões judaicos” ou *Mellahs*. Essa restrição se por um lado “possibilitava aos judeus a continuidade da prática dos preceitos religiosos e a transmissão de seus ensinamentos às novas gerações” ¹⁹, por outro, isolava os habitantes do resto da região, limitando sua áreas de atuação. Além disso, esses espaços logo se esgotavam e o processo de super população aumentava a miséria dos

¹⁷ LIBERMAN, Maria., op. cit., p.3.

¹⁸ Idem, loc.cit.

¹⁹ BENTES, Abraham R. *Das Ruínas de Jerusalém à Verdejante Amazônia: Formação da Primeira Comunidade Israelita Brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. Bloch, 1987, p.138.

habitantes das *mellahs*. Outro problema, era o provocado pela a aglutinação populacional, que fragilizava na defesa contra as epidemias de peste bubônica e cólera, as quais na metade do século XIX voltaram a assolar a região.²⁰

Uma imagem das *mellahs*, no século XIX, pode ser visualizada através da narrativa de um viajante que ao se fazer hóspede de um comerciante judeu em Marrocos, viveu algum tempo em uma *mellah*.

*We accordingly mounted our horses, and passing through a gate in the northwest wall, soon found ourselves in the midst of the Millah. Passing through several dirty streets, and the open market square, among dirty looking one story houses, built of brick and earth, and terraced, and among a dirty, ragged throng of Jews of both sexes, we finally halted in a narrow lane, about ten feet wide, before a good door, and were ushered into Tesar Solimo's house.*²¹

²⁰ Anterior a este período, já "nos anos de 1790 e 1818 o Marrocos enfrentou graves epidemias responsáveis por importantes movimentos migratórios". LIBERMAN, Maria., op.cit., p.7.

²¹ Sequel to Riley's Narrative. Ohio, Columbus: published by George Brewster, Springfield, A. R. Wright, 1851, p. 242. Nós, de acordo, montamos nossos cavalos e passamos através de um portão no muro noroeste. Cedo nos vimos no centro da Millah. Passando por várias ruas sujas, e pela praça do mercado aberto, em meio a sujas casas de um pavimento, construídas de tijolo e terra, e ladeadas umas às outras, no meio de uma multidão esfarrapada de judeus de ambos os sexos, nós finalmente nos detivemos em uma faixa estreita de dez pés de largura, antes de uma boa porta e fomos conduzidos à casa de Tesar Solimo. Tradução Livrê Júlio Nogueira.

Os judeus não obstante as privações sofridas em Marrocos, conseguiam se organizar e manter associações judaicas nas cidades em que se fixavam, com o objetivo de dirigir administrativamente a comunidade, sob o ponto de vista religioso, social e de socorros espirituais. Através dessas instituições os judeus mais carentes conseguiam obter ajuda para manutenção da família e recebiam ensino educacional.

Algumas vezes contudo, a assistência insatisfatória gerava tensões, levando a que em momentos determinados, a população das *mellahs* chegasse a se organizar contra a diretoria, formada indiretamente. Foi o que ocorreu em Tanger, no ano de 1889, quando os judeus passaram a exigir a eleição de uma Junta Representativa para administrar os fundos da Caixa dos Pobres, o que levou a uma intervenção do califado muçulmano.

A despeito dos problemas vividos nas *mellahs* um fator diferencial entre muitos imigrantes estrangeiros e os imigrantes marroquinos que vieram trabalhar na Amazônia, foi a formação educacional que recebiam através das Escolas da Aliança Israelita

Universal, as quais em 1899 já estavam introduzidas em todo o Marrocos²².

Às Escolas da Aliança tinham acesso os judeus e crianças de outras religiões; em seu *curriculum*, além das disciplinas de história, geografia, ciências e ofícios (para os meninos) e costura, trabalhos e música (para as meninas), havia aulas de francês, espanhol, inglês e hebraico.

A educação proporcionada em Marrocos, pode ter sido um fator diferencial ao imigrante marroquino no Pará e contribuído para que este de alguma forma tenha se inserido na sociedade com uma potencialidade distinta de outros grupos, como por exemplo do imigrante português, em sua grande maioria analfabeto (condição observável nos processos criminais em que estes se envolviam) ou da massa pobre de imigrantes cearenses.

Ao contrário dos que vinham subsidiados pelo governo, os quais eram direcionados para as zonas de colonização agrícola, os

²² As Escolas começaram a ser instaladas na região a partir de 1862.

judeus marroquinos desde sua chegada tinham que prover seu sustento na Província do Pará.

A imigração de 1870 não teve à princípio um caráter familiar. Os imigrantes (homens) vinham com a intenção de conseguir uma melhor situação financeira, trabalhando desde o início por conta própria, ou para conterrâneos seus, ou ainda para empregadores da região.

A rede de parentesco entre os que já encontravam-se radicados no Pará e os que pretendiam vir nunca deixou de funcionar. As correspondências trocadas, ou mesmo a visita de imigrantes já estabelecidos na região aos seus parentes em Marrocos, informava sobre as possibilidades de trabalho e condições de vida na região. O conjunto de imigrantes nunca perdeu o total contato com seus respectivos países de origem e parentes que lá ficaram.

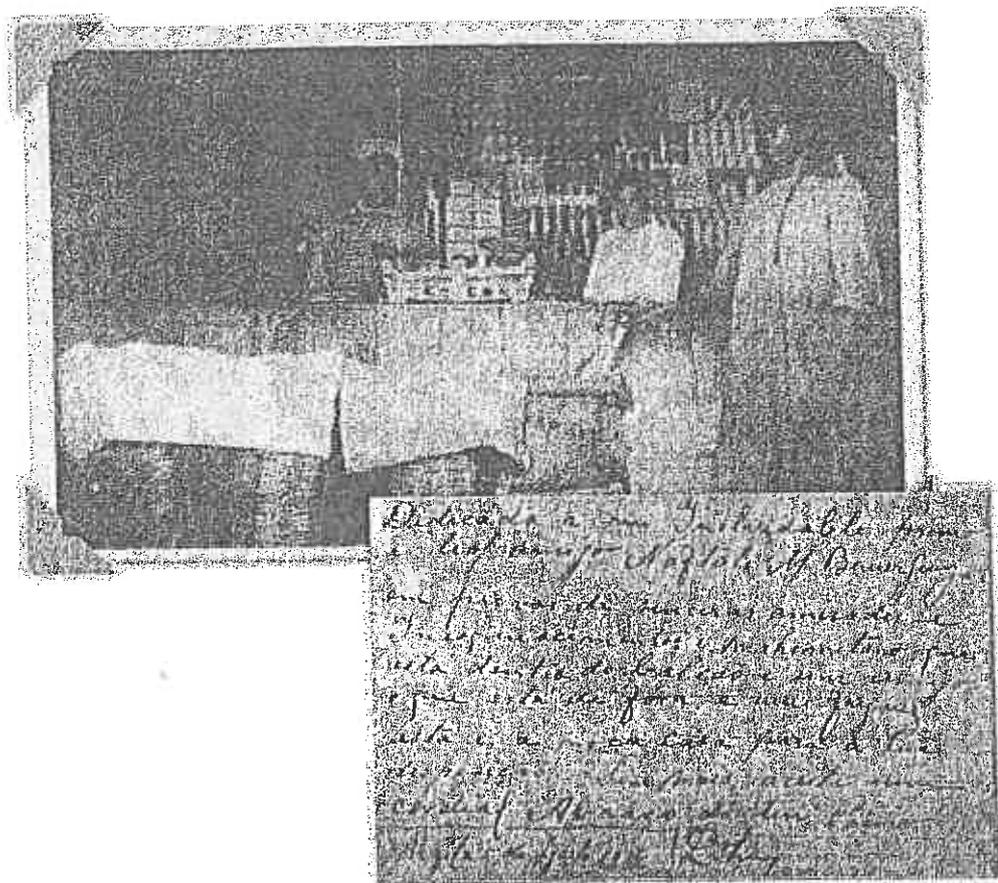


Foto 1: Troca de correspondência entre familiares que se separaram com a imigração. Acervo particular - Família Bemerguy

A comunidade judaica que se firmou no Pará, e por extensão na Amazônia, jamais se constituiu em ilhotas. É notável como nos Estados em que se firmaram, os judeus criavam associações comunitárias.

Em Belém, a comunidade judaico marroquina, fundou em 1890 a sociedade “Exercício de Caridade de Israel”. Seu estatuto previa amparo aos sócios e “a qualquer filho de Israel, que não seja sócio, havendo fundo para isso”²³.

A Sociedade se comprometia a tratar dos doentes; efetuar uma diária de 2\$000 para médico e botica aos que estivessem sem condições; gastos com enterro (dos necessitados); prestar ajuda às famílias que não teriam como se prover por falecimento do sócio e ainda, em situações especiais promover ajuda em caso de moléstias que necessitariam ser tratadas fora do Estado. O corpo diretivo da sociedade, seria eleito por maioria dos votos dos sócios.²⁴

As associações constituídas pelas comunidades hebraicas, estimulava a coesão do grupo, e chegavam a estabelecer contatos entre outras a nível nacional. Contudo, ao que parece esses contatos não

²³ Estatuto da Sociedade “Exercício de Caridade de Israel”, Cap. I - Da Sociedade em Geral. Belém. 1890, p.4.

²⁴ Idem, p.4 e 6

ocorriam de forma regular e se davam mais a partir de relações familiares ou particulares.

Embuído da preocupação em não tornar as comunidades isoladas entre si, em 1917, o Dr. David José Peréz²⁵ com a intenção de organizar a comunidade paraense “e de estabelecer relação entre todas as comunidades do país”²⁶, solicita à Diretoria de Estatística informações relativas aos israelitas no Brasil.

Em resposta ao solicitado, a Diretoria apresenta os dados divulgados no relatório da Diretoria Geral de Estatística, de 1915, os quais referem-se às sinagogas existentes até 1912 no país e ao movimento de cultos e cerimônias A realizados nos anos de 1911 e 1912.

²⁵ Dr. David José Peréz, sionista ativo, fundou em 1916 o jornal “A Columna”, o qual circulou até 1917, com divulgação no país.

²⁶ BENTES, Abraham R. *Das Ruínas de Jerusalém à Verdejante Amazônia: Formação da Primeira Comunidade Israelita Brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. Bloch, 1987, p.349.

QUADRO A²⁷

SEDES		Sinagogas	Datas de Fundação
Estados e Distrito Federal	Cidades		
Distrito Federal	Rio de Janeiro	Centro Israelita do Rio de Janeiro	1 Out 1910
		Centro Israelita Marroquino	24 Set 1911
Pará	Belém	Sinagoga Dedicção de Abraham	1889
		Sinagoga Porta do Céu	1824
Rio Grande do Sul	Passo Fundo	Centro Israelita	1912
	Porto Alegre	Sociedade União Israelita	4 Out 1910
	Santa Maria da Boca do Monte	Centro Israelita	1905
São Paulo	São Paulo	Comunidade Israelita de São Paulo	21 Jan 1912

O quadro acima reproduzido não deixa dúvidas sobre a fragilidade das informações existentes a respeito da presença dos judeus no Brasil. Pode-se observar como há uma ausência de dados no que concerne a comunidade do Estado do Amazonas, bem como de sinagogas²⁸, ou de residências que serviam como casas de oração, as quais se formaram nos interiores de toda a Amazônia.

²⁷ Idem, p. 354.

²⁸ Em Cametá no final do século XIX foi fundada uma sinagoga, que hoje se encontra submersa na águas do rio Tocantins. Em Óbidos as residências das famílias que moravam na cidade, serviam como ponto de encontro da comunidade que se dispersava ao longo do rio. Lá festejavam-se as páscoas e várias cerimônias religiosas. Tal como em Óbidos, assim procediam, as pequenas comunidades que se constituíram em toda a extensão da Amazônia, as quais mesmo não tendo prédios destinados a servirem exclusivamente como sinagogas, utilizavam residências que desempenhavam tal função. Localidades do Estado do Amazonas como Itacoatiara e Parintins, possuíam seus locais de oração. a primeira, segundo informações do Jornal A Columna, Ano II, nº20, de 3.8. 1917, possuía uma *Hebra*, uma casa de oração, educação religiosa e uma comunidade de 80 judeus.

Por outro lado, as informações a respeito do volume de cultos e cerimônias realizadas nos respectivos Estados, deixa claro que a comunidade do Pará era até 1912, mais representativa que as demais, pois em um total de 2.365 reuniões culturais realizadas em 1911, 92.6% ocorreram em Belém. Além disso, há preponderância em relação ao número de batizados, casamentos, cerimônias fúnebres, festividades e por fim de pessoas filiadas à sinagoga.

QUADRO B²⁹
Ano de 1911

Sedes		Bati-	Casa-	Cerimônias	Festi-	Reu-	Pessoas
Estados e	Cidades	zados	mentos	fúnebres	vi-	niões	filiadas à
Distrito Federal					dades	Cultu-	sinagoga
Distrito Federal	Rio de Janeiro	-	1	-	11	104	80
	Rio de Janeiro	4	1	-	6	19	42
Pará	Belém	17	8	15	18	2.190	400
Rio Grande do Sul	Porto Alegre	10	-	3	9	52	50
TOTAL		31	10	18	44	2.365*	572

²⁹ BENTES, Abraham R., op.cit. p.354/355.

Ano de 1912

Sedes		Bati- zados	Casa- mentos	Cerimônias fúnebres	Festivi- dades	Reuniões Culturais	Pessoas filiadas à sinagoga
Distrito Federal	Rio de Janeiro	-	1	-	11	104	80
	Rio de Janeiro	9	3	1	22	58	75
Pará	Belém	18	9	16	18	2.190	400
Rio Grande do Sul	Porto Alegre	7	3	5	9	52	50
São Paulo	São Paulo	-	-	-	9	52	100
TOTAL		34	16	22	69	2.456	705

Em 1912, como se observa a preponderância se repete, estes dados contudo, deveriam ser bem superiores, pois não contabilizam as ações das comunidades sediadas nos interiores do Estado do Pará.

No Pará e na Amazônia, como um todo, os judeus reconstruíram suas vidas, estabelecendo-se nas capitais e interiores, desenvolvendo atividades em diferentes ramos. Além de comerciantes chegaram a ser vereadores, funcionários públicos, médicos, farmacêuticos, juízes e literatos.

1.2 O Pará e as mil e uma maravilhas

O século XVIII e em especial o XIX foram pontuados pela busca do conhecimento científico, da razão e do ideal de “civilidade”. Imbuídos de uma necessidade de conhecimento os cientistas sentiam um especial interesse por áreas pouco conhecidas pelo saber europeu. Estas regiões dinamizaram o avanço da ciência, na medida em que o estudo da fauna, da flora, do clima e dos seres que habitavam tais terras, dilatavam as concepções teóricas sobre o homem e os conhecimentos da natureza entre o “mundo civilizado”.

Dois séculos depois da invasão portuguesa ao Brasil, era a vez dos cientistas³⁰ provenientes do “Velho Mundo” e América do Norte, aventurarem-se por estas terras. Homens estes tão corajosos quanto os viajantes do século XVI, pois se os primeiros exploradores

³⁰ No século XIX, o Brasil recebeu inúmeras expedições de caráter científico, as quais lideradas por homens como Henry Bates (1848), Russel Wallace (1848), o casal Agassiz (1865-66) e tantos outros, fizeram do país um verdadeiro laboratório. Aqui realizaram descobertas científicas, ampliaram suas coleções referentes a fauna e flora, classificaram espécies ictiológicas, produziram enfim, um vasto conhecimento científico, a respeito inclusive da sociedade com a qual se depararam, discorrendo análises minuciosas a respeito da “exótica” e defeituosa “*physica social*” brasileira, segundo seus preceitos.

não sabiam o mundo que encontrariam pela frente, os cientistas dos séculos XVIII e XIX foram capazes de enfrentar um mundo que segundo o imaginário europeu era habitado por selvagens, possuidor de um clima intenso, instável (propagador de febres noturnas) e de uma natureza bizarra e provavelmente indomável.

As histórias fantásticas que chegavam à Europa e aos Estados Unidos sobre o Brasil e em especial sobre uma região particular do país - a Amazônia, exercia um duplo efeito sobre os estrangeiros: por um lado instigava as expedições científicas que para cá dirigiam-se e por outro desencorajava a imigração.

Sob o olhar do outro a Amazônia foi estudada, cartografada, classificada, o homem amazônico foi analisado em seu "corpo físico e social". Esses viajantes portadores da civilidade européia, pode-se dizer, também exerciam "um papel inquisitorial no território estrangeiro".³¹

³¹ FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Org. e Trad. Roberto Machado. Rio de Janeiro. Ed. Graal, 1984, p.163.

Eram na verdade agentes de informações que coletavam e cartografavam a informação, informação que era diretamente explorável pelas autoridades coloniais, os estrategistas, os negociantes ou os industriais...Eram informações precisas sobre a situação militar do país visitado, os recursos econômicos, os mercados, as riquezas, as possibilidades de relação. De modo que muita gente atribuiu à ingenuidade tardia de certos naturalistas e geógrafos, coisas que na realidade eram informações extraordinariamente precisas.³²

A relação entre os viajantes do século XIX e o poder público era perceptível na forma como foram recebidas as expedições no Brasil. Além da reverência do Imperador, os administradores locais deveriam facilitar a viagem, para que suas pesquisas prosseguissem com o mínimo de problemas possíveis.

As considerações e críticas dos viajantes, resultantes de estudos consistentemente embasados na “verdade científica”, posteriormente fundamentaram a ação de muitos governantes. No Pará o

³² Idem, p.163.

estímulo a imigração estrangeira, pensada e proposta pelo governo paraense entre o final do século XIX e início do XX, pode ser mencionada como um exemplo, na medida em que os conhecimentos produzidos pelos cientistas foram utilizados pela propaganda imigratória empreendida por este estado.

Os “problemas” considerados pelos viajantes foram incorporados pelos governos, bem como a indicação de suas soluções. As conclusões em geral resumiam o grande problema da região à extensão de terra desocupadas em contraposição a pouco numerosa e desqualificada população, mesmo entre seus representantes brancos. Estes indivíduos ao contrário de manterem-se superiores deixavam-se “envolver freqüentemente com as raças inferiores, adotando comportamentos baixos e selvagens”.³³

³³ AGASSIZ, Luiz & AGASSIZ, Elizabeth Cary. *Viagem ao Brasil - 1865/1866*. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo-Itatiaia, 1975.

A imigração de “uma classe moralizada de imigrantes”³⁴ estrangeiros como única forma de remediar o atraso em que o Pará encontrava-se, foi a solução dada pelos viajantes e incorporada como uma preocupação social nas décadas finais do século XIX, pelo poder público.

Devemos atraer á nuestra tierra una colonización inteligente y laboriosa que venga á sacar provecho de nuestras materias primas, y lo hemos...

*Ignacio B. de Moura*³⁵

...Cuando en Europa el área de las tierras cultivables se estrecha, la vida tropieza con dificultades... y la miseria aconseja la emigración, la Amazonia presenta terrenos infinitamente ricos, e una facidad sorprendente y maravillosa de comunicaciones y de transportes...

*Barón de Marajó*³⁶

³⁴ Idem, p. 154. O casal Agassiz, refere-se neste aspecto aos colonos portugueses, dotando-os de um caráter fraco e desqualificando-os como imigrante ideal, na prática, contudo, o poder local requisitou prioritariamente mão de obra portuguesa.

³⁵ *Informações a los Españoles que Desean Emigrar al Estado del Pará: Escritorio de Emigración de España y las Ilas Baleares y Canarias al Estado do Para en la Republica del Brasil, 1895, p.2.*

³⁶ Idem, p. 2.

A população “inteligente” e “trabalhadora” que saberia aproveitar melhor que os nacionais as terras e riquezas da Amazônia, seria a população européia, para a qual foi dirigida o maior volume de material a respeito daquela região brasileira.

O Álbum Amazônico, exclusivamente consagrado à propaganda na Itália, em Portugal, em Espanha e na França, os únicos países de que é conveniente trazer imigração para o Brasil, tem já prestado reas serviços á prospera região amazônica.³⁷

Outro problema em que esbarrava a imigração era a necessidade de desmitificação de crenças a respeito da Amazônia brasileira, as quais, povoavam o imaginário europeu. A noção de que não existia regras sociais, nem mesmo cidades capazes de abrigar os estrangeiros era recorrente. A este respeito é notável a surpresa de Elizabeth Agassiz em almoço que lhe foi oferecido em Manaus:

³⁷ CACCAVONI, Arthur. *Álbum Descritivo Amazônico de 1898*. Belém: Typ. Caccavoni, Lomas & Cia. 1899, p.1.

*Faz-se uma idéia tão exagerada dos perigos, das privações e das dificuldades duma viagem nesta região... que não poderia esperar encontrar na mesa um banquete dado em Manaus todo o conforto, quase diria todo o luxo, que testemunhamos nessa ocasião.*³⁸

Porém, se o relato dos viajantes em certa medida desnuda muitas lendas correntes na Europa, as quais se propagaram desde a invasão portuguesa no século XVI, cria outras histórias que vão ser incorporadas ao imaginário sobre a Amazônia.

Sob a ótica dos viajantes o homem amazônico era comparado, medido, pelas experiências e conceitos construídos a partir da cultura em que esses observadores estavam inseridos. As associações eram tão freqüentes, que mesmo espécies da flora absolutamente típicas da Amazônia não escapavam de serem assemelhadas às já conhecidas pelos observadores do século XIX. O açaí, por exemplo, foi associado aos frutos da amorcira-de-espinho; o aspecto de suco comparado ao chocolate; os índios hierarquizados em "classes"³⁹.

³⁸ AGASSIZ, Luiz & AGASSIZ, Elizabeth Cary., op.cit., p. 168.

³⁹ Idem, p.100,101,120.

A Analogia era um recurso utilizado pelos cronistas de um modo geral, podendo-se traduzir com mais exatidão as características do local e minimizar as diferenças pelo referencial europeu. Quando não iguala, compara, qualifica os frutos, os animais e a ordem social desconhecida segundo seu padrão de valores.

A análise realizada por Guilherme Giucci a respeito dos primeiros contatos entre europeus e índios no território brasileiro coloca como “a consciência da alteridade não é um fenômeno moderno. A valorização positiva da diferença cultural, esta sim o é”⁴⁰. As experiências resultantes de uma viagem a ambientes culturais diversos, questionam em algum momento o modelo conhecido, pois, “a viagem ensina a refletir sobre a legitimidade dos próprios valores”⁴¹. Neste sentido, é lícito destacar uma rápida passagem em que Elizabeth C. Agassiz tece um inesperado comentário sobre os nativos.

⁴⁰ GIUCCI, Guilherme. *Sem Fé, Lei ou Rei, 1550-1532*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993, p.47.

⁴¹ Idem, p. 47.

Devo dizer que os costumes dos índios da melhor classe, na Amazônia, têm muito mais atrativos que a vida pseudo civilizada das povoações de raça européia. Dificilmente imagino algo mais insípido, mais triste e mais desanimador que a vida nas pequenas vilas amazonenses, com todo o formalismo e convenções da civilização e sem nenhuma de suas graças.⁴²

Apesar de exteriorizar conceitos estranhos a cultura indígena, qualificando e legitimando desta os costumes dos índios “da melhor classe”, Elizabeth Agassiz constrói neste momento específico uma positividade sobre aquela diferente cultura, negando a ela a imposição das “convenções da civilização”.

Essa atitude, contudo, longe de significar uma posituação da Amazônia a partir do entendimento de sua diversidade cultural, significava um esforço em desconstruir as imagens negativas da região Amazônica.

A eficácia da imigração dependia também da desconstrução de mitos e lendas negativos a respeito da Amazônia e a

⁴² AGASSIZ, Luiz & AGASSIZ, Elizabeth Cary. op.cit., p.120.

substituição destes por aspectos positivos, atraentes, capaz de envolver e levar o imigrante a deixar seu país de origem. A propaganda promovida pelo Estado investe na construção da imagem de uma Amazônia plenamente preparada para receber o imigrante estrangeiro.

Na construção do discurso propagandista aparecem as noções dos viajantes em relação a possível complementaridade entre Europa/Amazônia (esta com muitas terras e poucos homens aquela com muitos homens e pouca disponibilidade de trabalho); o clima é destacado como benigno à saúde; as cidades passam a ser apresentadas com características urbanas européias.

As declarações que se fazem sobre a Amazônia criam novas concepções sobre a sociedade, o espaço citadino e os índios (tão temidos pelos estrangeiros).

Os indios son gente pacífica, rejeitan en sus aldeas. allá... haciendo tejidos de plumas, vivendo de la caza y de la pesca, cambian con los blancos pieles, oror, brillantes y drogas por mercaderías diferentes y entrando, poco á poco y sin sentirlo, por las rías de la civilización...⁴³

Os dois aspectos em que se fundamentavam o discurso imigratório (a necessidade de “raça superior” e a disponibilidade de terras) estavam já presentes na literatura produzida pelos viajantes, um outro fator contudo, fortemente introduzido na propaganda imigratória, diz respeito a cidade e a legislação da Constituição republicana de 1891, (a qual facilitava a compra de terras públicas, garantia a liberdade religiosa e naturalização do imigrante).

Belém, remodelada a partir da economia gomífera, foi reconstruída com a intenção de atender as novas exigências econômicas e sociais do momento. As imagens edificadas sobre a cidade procuravam expressar o nível de desenvolvimento tecnológico e urbano da mesma.

⁴³ *Informaciones a los Españoles que Desean Emigrar al Estado del Pará: Escritorio de Emigración de España y las Ilas Baleares y Canarias al Estado do Para en la Republica del Brasil, 1895.*

A cidade passou a ser retratada a partir da importação da noção de espaço europeu. Nos álbuns e almanaques destacavam-se a descrição das construções em estilo europeu, a organização do espaço em quarteirões, os bulevares e parques, aspectos enfim, que minimizassem o estranhamento com a urbe e ao contrário, proporcionassem ao imigrante europeu uma sensação de familiaridade com a nova cidade.

Intentava-se, através de um recurso psicológico de valorização da semelhança, a dissipação do estranhamento que poderia ser causado no contato com uma terra estrangeira, assegurando-se a rápida adaptação aos espaços citadinos.

A cidade transformou-se em um dos pilares da propaganda imigratória como mais um aliado na desconstrução das imagens negativas, associando espaço e sociedade à concepção de civilidade. De forma que feição da cidade seria também o reflexo das pessoas que a habitavam. Assim, assegurando-se padrões europeus na cidade, criava-se uma associação direta com a população, ou seja de que esta seguiria o mesmo modelo.

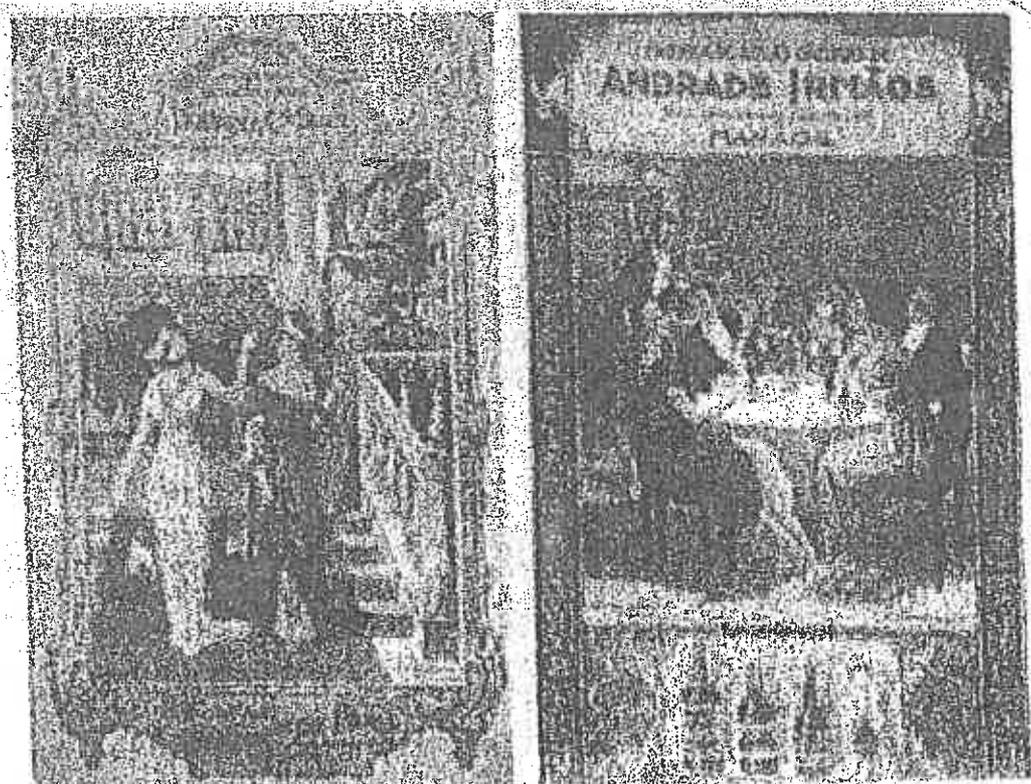


Ilustração 1/2- Propaganda ilustrativa sugerindo a similaridade entre o padrão europeu e o Amazônico. Observa-se o modo de vestir das senhoras que descem as escadarias de proeminente loja de tecidos, a forma como se socializam mulheres e homens na mesa de um restaurante e a elegância do garçom.⁴⁴

O manual que divulgava o Pará na Espanha afirmava aos espanhóis emigrantes que não era necessário preocuparem-se com os

⁴⁴ *Album Brasileiro* - Publicação Commemorativa do Centenario de Descoberta do Brazil e da Exposição Universal de Paris, Rio de Janeiro: Typ. Caccavoni, Lomas & Cia, 1900.

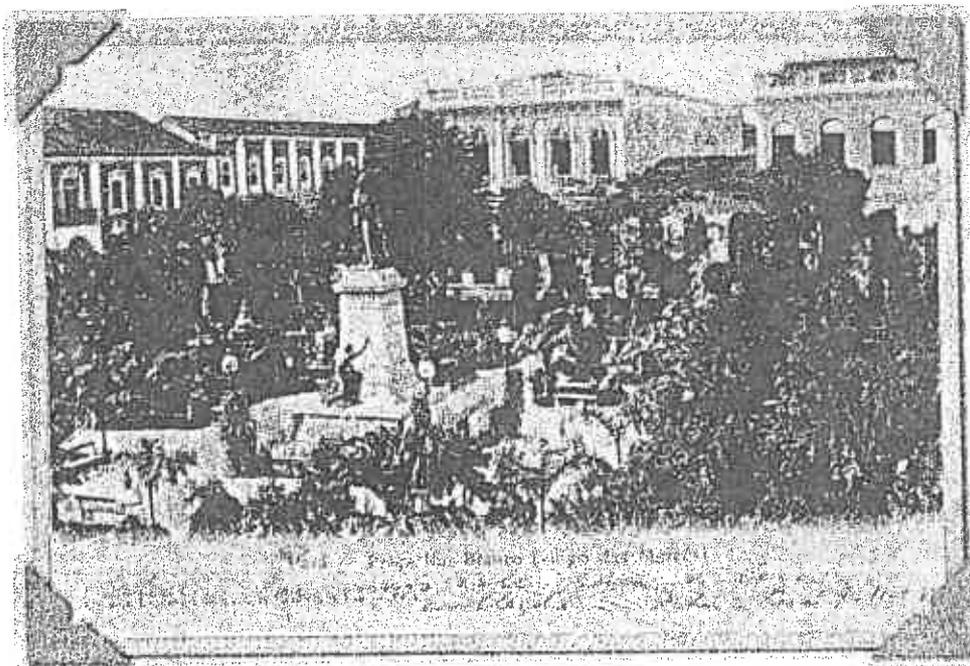
costumes da população, pois *el modo de vestir, los muebles, las casa, chalets, hoteles, jardines, quintas, estabelecimentos, oficinas, etc., e en general todas las costumbres, son europeas*⁴⁵.

A imagem da cidade bonita, limpa, moderna, tinha a intenção de proporcionar ao imigrante uma certa segurança, dissipando-lhe a Amazônia como uma região infectada, habitada por índios bravios e possuidora de um clima insuportável; desprovida enfim, de qualquer infra-estrutura.

Os Álbuns editados sobre a Amazônia, como o Álbum Descritivo Amazônico de 1898, Álbum do Pará em 1899; Álbum de Belém, 1902; Álbum da festa das Creanças de 1905; Álbum do Estado do Pará - 1901-1912 e tantos outros, foram eficientes instrumentos de divulgação dos avanços imprimidos pelos governos na modernização das cidades e de todo o seu equipamento urbano.

⁴⁵ Idem, p.7.

Em tais impressos eram registrados o esplendor das praças e dos monumentos que as decoram como um sinal de respeito às instituições políticas do país.



Cartão Postal 1: Antigo Largo das Mercês, depois Praça Visconde do Rio Branco. Observa-se, na foto, o gradeamento colocado no final do séc. XIX, tanto no seu entorno, quanto em volta do monumento central. No governo Antônio Lemos, as grandes foram retiradas para que, como as demais praças da cidade, fosse aberta e livre ao trânsito público. Ao fundo, à esquerda, parte do antigo Convento dos Mercedários.⁴⁶

A grande lista de Igrejas (Igreja das Mercês, Igreja do Carmo, Igreja de Nazareth, Igreja da Sé, o monumento em homenagem

⁴⁶ *Belém da Saudade: A memória da Belém do início do Século em Cartões-Postais*. Belém: Secult, 1996, p 131.

ao frei Caetano Brandão), não deixavam dúvidas quanto a religião adotada pelo Estado e o espírito de devoção e “generosidade” do povo.

O bom funcionamento das instituições municipais era registrado apresentando-se a Intendência Municipal e seu interior, a ante sala do Conselho Municipal, o salão nobre da câmara dos Deputados e outros espaços.

A preocupação com a saúde também eram evidenciadas nas fotos do Instituto Lauro Sodré e de seu salão de refeições, do Hospital de amarementos, da Santa Casa de Misericórdia, Hospital de Varilosos, Asilo de Mendicidade, cemitérios, necrotérios e tudo enfim que pudesse depor a favor da cidade, sua gente e construísse uma Belém aprazível, eficiente, sem conflitos e perfeitamente comparável às metrópoles européias.

A cidade de Belém aparecia como um cenário que estava pronto a receber os imigrantes. A realidade das cidades paraenses com seus conflitos, a ação da população sobre a construção e organização dos espaços é negada em favor do ideal de uma cidade maravilhosa e pacífica.

Em relação a legislação as vantagens propaladas eram muitas, indo de isenções fiscais para o transporte de objetos pessoais e de equipamentos e insumos para a indústria à facilidades de se obter a naturalização do imigrante estrangeiro

Através da legislação, percebe-se todo o envolvimento dos poderes público (governadores, deputados, juízes) no processo de arregimentação de trabalhadores, investidores e comerciantes para a região. “A administração pública se encarrega de investir na propaganda, atraindo a atenção de possíveis investidores, como também de pessoas que ‘buscassem uma alternativa de subsistência que seu lugar de origem não propicia’”.⁴⁷

Entre as facilidades proporcionadas aos estrangeiros a de maior interesse no momento refere-se a liberdade religiosa garantida pela Constituição de 1824. Esta Constituição possibilitava que estrangeiros perseguidos religiosos buscassem no Brasil a tranquilidade que não encontravam em seu país de origem. Os judeus, contudo desde antes da

⁴⁷ DIAS, Ednéia Mascarenhas. *Manaus 1890-1920 - A Ilusão do Paraíso*. Dissertação (Mestrado em História), PUC, São Paulo, 1988. p.12.

regulamentação da nova Constituição já buscavam no Brasil a opção para reconstruírem suas vidas (ver Capítulo I, item 1.1).

A presença dos judeus na cidade de Belém e interiores do Pará, contudo, não era reconhecida pelos administradores municipais. No *Almanak do Pará Commercial, Industrial e Administrativo* do ano de 1890⁴⁸, seu organizador, Pinto Barbosa, ao fazer um levantamento geral do equipamento urbano disponível na cidade do Pará, não se refere aos dois cemitérios hebraicos já existentes; no item referente à religião não cita as sinagogas, tampouco a comunidade judaica (da qual o próprio autor apontou algumas famílias em suas referências sobre a indústria e às profissões).

O silêncio do organizador do Almanaque a respeito dos judeus e do equipamento cultural construído pelos mesmos em Belém e interiores, deixa claro como este grupo social não era o alvo de interesse para a imigração. Não eram os “imigrantes desejáveis”, contudo, um

⁴⁸ *Almanak do Pará Commercial, Industrial e Administrativo, para o de 1890*. Typographia Org. Pinto Barbosa. Pará: Typ. Pinto Barbosa & C., 4º ano, 1890.

razoável número judeus provenientes de Marrocos, transferiram-se para o Pará, terras em que constituíram famílias e trabalho.

1.3 Para onde foram as maravilhas do Pará?

As imagens produzidas sobre a região do Pará, nos álbuns amazônicos, nos manuais de divulgação, e enfim em todo o material destinado aos estrangeiros, não se limitavam a representar uma realidade sobre a cidade de Belém (destacada como um dos principais pontos de atração para o Pará). Havia no bojo deste material, construído deliberadamente para propagandear em especial a cidade, uma reconstrução da mesma.

Ao definirem o conteúdo dessas produções, as quais tinham o claro objetivo de seduzir e convencer o imigrante a transferir-se para o Pará, definiam o que era ou não era importante ser divulgado. Da mesma forma que propalavam o nível de desenvolvimento econômico, urbano e tecnológico, escondiam, omitiam os espaços que não correspondessem ao seu intuito. Os imigrantes, em especial os estrangeiros, aos quais eram destinados a propaganda, só tomavam contato com a outra face da realidade da cidade de Belém e regiões interioranas, quando aportavam em terras paraoaras.

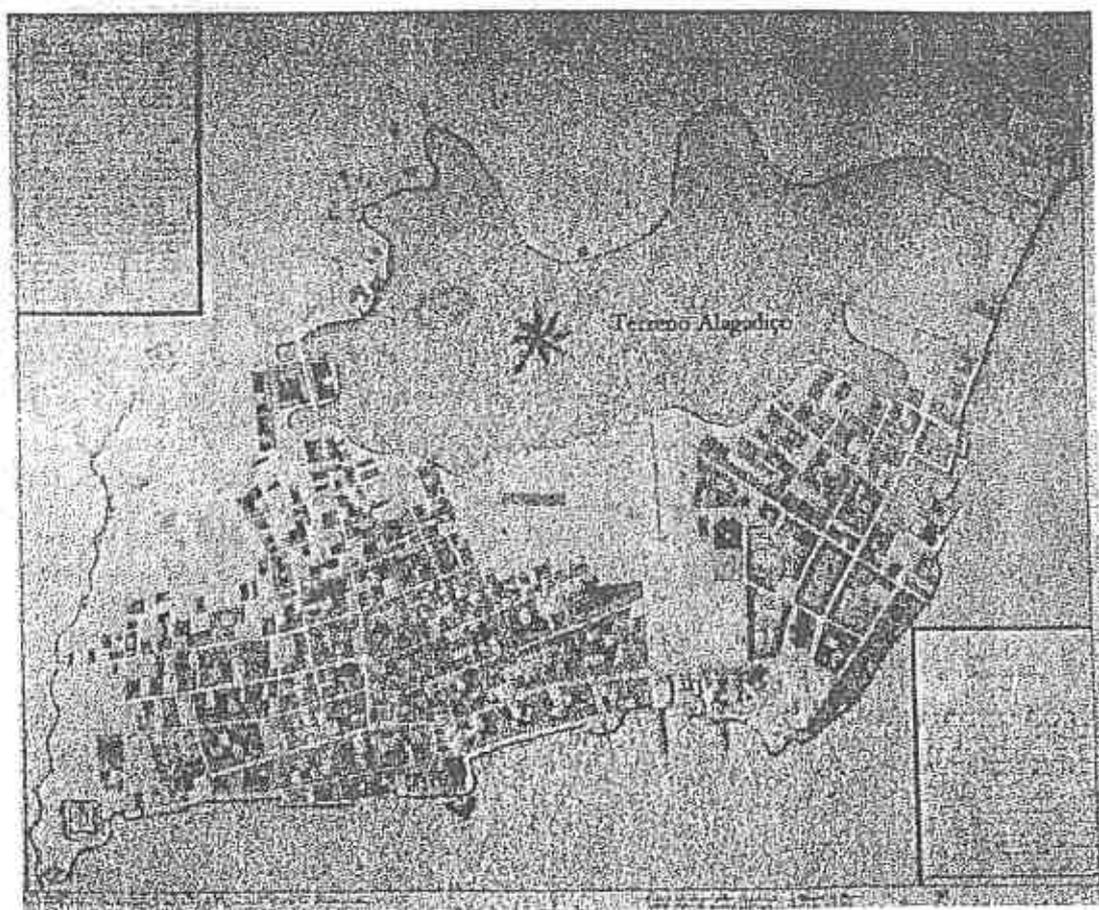
Era no processo cotidiano de reconstrução de suas vidas na nova região, que a cidade de Belém (primeira parada dos imigrantes) ia se delineando e tomando em geral uma feição diferenciada daquela que haviam conhecido em papel, em imagens, ou pelas "histórias" que se disseminavam sobre as oportunidades e riquezas do Pará.

A concepção da vida urbana de Belém, passada aos imigrantes estrangeiros desnudava-se a cada dia frente a de luta pela sobrevivência⁴⁹. Na divulgação do Pará, ignorava-se as áreas suburbanas, a população que nela vivia, o trabalho informal e a busca por parte dos imigrantes, de regiões interioranas da Província, muitas vezes por impossibilidade de sobrevivência na cidade.

As áreas não atingidas pelas reformas implementadas pelos governos que se seguiram nas três últimas décadas do século dezanove, sofriam constantes alagamentos, eram utilizadas como receptoras de lixo e entre outras carências, não tinham um sistema de

⁴⁹ Sobre as estratégias de sobrevivência desenvolvidas pelos imigrantes pobres nacionais e estrangeiros na cidade de Belém, ver: RITZMANN, Iracy G. de Almeida. *Belém: a cidade Alasmática (1878/1900)*. Dissertação (Mestrado em História), PUC, São Paulo, 1997.

transporte regular que facilitasse a comunicação dos moradores com as áreas centrais de comércio - principal região de trabalho para os residentes destas áreas.



Mapa da cidade de Belém no qual se pode visualizar a região alagadiça que provoca inundações na área residencial situada próxima à mesma.⁵⁰

⁵⁰ ALUNORTE. *Belém do Pará*. Rio de Janeiro: Studio Portinari/Gráfica Editora Hamburg, 1995, p.63.

Conseguir um espaço residencial no centro urbano de Belém, não representava no entanto, uma maior qualidade de moradia para os trabalhadores pobres. O principal tipo de habitação que existia no primeiro e segundo distrito⁵¹, com possibilidade de acesso à população mais pobre, eram os cortiços.

Espaços de moradias como estes, situados no centro comercial e ainda, local de residências das famílias mais abastadas da sociedade belemita da época, causavam reações, principalmente da elite ligada à borracha.

Os cortiços, passaram a ser combatidos pelo poder local, e foram considerados como a “origem das doenças físicas e morais da sociedade”.⁵²

⁵¹ “Belém compunha-se de quatro distritos. Destes, apenas o primeiro e o segundo concentravam a vida comercial e social das elites; o terceiro e quarto, localizavam-se em zonas mais afastadas do centro e foram reservadas à população pobre, dentro do processo de suburbanização desta”. RITZMANN, Iracy., op.cit., p.161.

⁵² Idem, p.164.

Outra opção de moradia no centro, seria a possibilidade de alugar quarto em casa de pequenos comerciantes fixos. Estes por sua vez, buscavam no aluguel dos cômodos uma alternativa a mais de renda.

As condições de moradia nestes casos também não eram as melhores e a constante convivência entre inquilinos e dono do imóvel eram repletas de tensões⁵³. Foi o caso por exemplo de Jacob J. Cohen, hebraico, comerciante, que alugava um quarto na casa de Manuel Luis Gonçalves, português (analfabeto) e padeiro.⁵⁴

Jacob J. Cohen, acusou o Manuel Luis Gonçalves de ter arrombado seu quarto e subtraído do mesmo mercadorias (um corte de pano ou casimiras e algumas voltas de ouro).

A razão do arrombamento teria sido a falta de pagamento do aluguel do quarto ao padeiro. Este defende-se negando o arrombamento e argumentando que o próprio querrelado teria procedido

⁵³ Entre os anos de 1870 a 1900, pode-se verificar em autos crime inúmeros casos de queixas contra inquilinos e donos de imóveis.

⁵⁴ Fundo da Secretaria de Segurança Pública. Série: Autos. Ano de 1873.

o arrombamento de seu quarto como forma de livrar-se do pagamento do aluguel vencido.

O importante neste caso é menos o de identificar quem estava ou a quem foi dada a razão e mais o de perceber os elementos presentes no documento, que constituíam a realidade dos segmentos menos abastados da população nas décadas finais do dezenove em Belém.

O conflito que foi estabelecido à princípio por uma dívida, traz à tona as condições de vida de dois imigrantes estrangeiros, de nacionalidades distintas, ambos com poucos recursos e que viviam na cidade de Belém.

O primeiro, hebraico, comerciante, não tendo um espaço próprio, alugava um quarto em uma casa, cujo dono era um português. Este, por sua vez era proprietário de uma pequena padaria, montada ao lado de sua residência, na qual para complementar a renda alugava um quarto.

Indícios referentes às relações estabelecidas entre os imigrantes na cidade também emergem quando Jacob J. Cohen arrola como sua testemunha de defesa um barbeiro e um comerciante, este último, natural de Tanger - Leão Tiltan.

O interrogatório feito à testemunha, o tangerino Leão Tiltan, porém, não se limitou ao acontecimento ocorrido entre seu conterrâneo e o português, dono do imóvel. Leão Tiltan, chegou a ser inquirido sobre a religião que professava.

Perguntado se ele testemunha é baptisado segundo o rito catholico?

Respondeu que não esta baptisado, porem professa a Religião Catholica Apostolica Romana e que isto não tem nada com este depoimento, visto que elle é verdadeiro.⁵⁵

A inquietação sobre a religião professada pelo imigrante proveniente de Tanger possivelmente relacionava-se com uma preocupação maior em detectar o tipo de imigrante que estaria chegando ao Pará.

⁵⁵ Idem, p.19.

É notável como os autos e processos crimes envolvendo marroquinos, nunca limitavam-se à descrição rotineira feita aos depoentes de nacionalidade portuguesa, espanhola, americana, francesa, ou brasileira.

No caso de marroquinos, além de constar referências sobre a idade, de onde era natural, estado civil, profissão, endereço e se sabia ler e escrever, era recorrente haver a especificação “hebraicos”, “judeus”, ou mesmo “árabes”.

O comércio ambulante possivelmente praticado pelo queixoso Jacob J. Cohen, era opção de trabalho desenvolvida em grande parte por imigrantes que chegavam à cidade com poucos recursos, grupo no qual pode-se incluir parte dos judeus marroquinos. A prática deste tipo de comércio, foi controlado pelo poder público, o qual utilizava como um de seus instrumentos o Código de Posturas de 1880⁵⁶.

⁵⁶ Arquivo Público Estadual do Pará. Livro de Leis Municipais. Actos do Governo da Provincia do Pará que formam a segunda parte das Leis de 1880 - Tomo XLII. Pará: Typ. do Diário de Notícias, 1880.

Neste código constava as normas a serem seguidas por tais trabalhadores, as quais, restringiam o espaço de circulação dos ambulantes, controlava os produtos a serem vendidos, a clientela, o tempo em que podiam ficar parados e definia a aplicação de multas. Além disso, precisavam estar em dia com a renovação da licença concedida pela prefeitura para atuarem no comércio ambulante, pois eram constantemente interpelados pelos fiscais municipais neste sentido.

A despeito das constantes denúncias (comuns nos jornais da época) ao não cumprimento ao Código e da ineficiência do fisco na punição dos transgressores, o que se observa é que as multas eram freqüentes e aplicadas muitas vezes erroneamente.

Em certo momento a Intendência Municipal chegou a reconhecer as falhas na ação da fiscalização, notificando seus agentes

A todos os agentes da fiscalização determino que suspendam por quinze dias, a contar d'esta data, a exigencia de apresentação de licenças e matriculas ás pêssoas empregadas em estabelecimentos commerciaes e no commercio ambulante, assim

*de que possa verificar-se quaes as que se acham prejudicadas por faltas commetidas pelos despachantes municipaes.*⁵⁷

A ação do poder público no entanto em nenhum momento retificou os artigos do Código de Postura adotado em 1880, o qual continuou atingindo diretamente aos trabalhadores do comércio ambulante ou que se utilizavam do espaço público para desenvolver seus trabalhos.

Na luta pela sobrevivência, não raro era o envolvimento de pequenos vendedores com práticas de furtos e associações com os que utilizavam deste expediente.

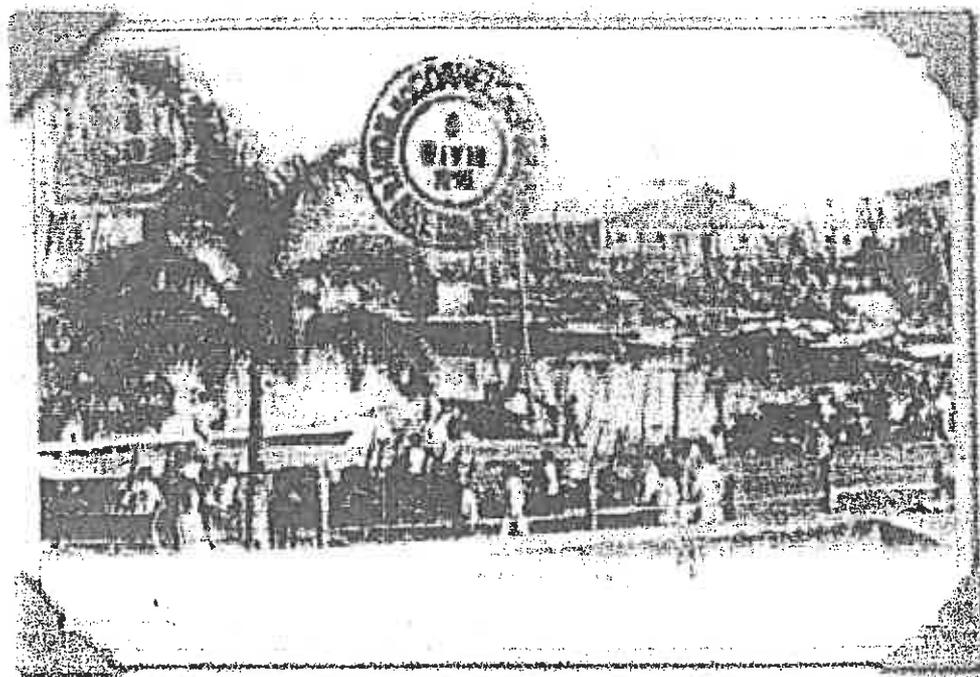
O Mercado Público e a Doca do Ver-o-Peso, noticiados como o espaço determinado para compra e troca de mercadorias; local permitido para venda e manipulação dos gêneros alimentícios da cidade, era também um local privilegiado para se contratar serviços ilícitos e ainda, comprar, vender e trocar mercadorias provindas de roubos.

⁵⁷ Intendencia Municipal de Belém. *Actos e Decisões do Executivo Municipal*. 1897-1901. Belém, 1902.

Foi nas escadas da Doca do Ver-o-Peso, que quatro mascates marroquinos foram acusados de comprar mercadorias roubadas por intermédio de um escravo, habituado a negociar pequenos furtos naquele local⁵⁸. Foi ainda no Ver-o-Peso, ou no Mercado Municipal (não se soube ao certo), que um judeu, marroquino, comerciante teria no ano de 1883, contratado dois árabes para espancar um outro hebraico. Ambos freqüentadores da mesma sinagoga onde teriam iniciado uma briga, por motivo não explícito⁵⁹.

⁵⁸ Arquivo Público Estadual do Pará. Fundo da Secretaria de Segurança Pública. Série: Autos. Ano de 1882. Por ser mera peça de inquérito policial, nada ficou provado a respeito da compra das mercadorias pelos comerciantes judeus, contudo, o que se quer destacar neste caso é a existência de tal prática, a possibilidade de associações entre diversos segmentos sociais e étnicos e ainda, que o Ver-o-Peso era um dos locais em que ocorriam tais práticas.

⁵⁹ Processo Crime para Termo de Segurança. Belém, Ano 1883. A razão da querela entre os dois judeus não fica explícita durante todo o processo, todavia, as conclusas do mesmo não identificam fundamento no pedido de termo de segurança por parte do que estava sendo ameaçado.



Cartão Postal 2: “A Doca do Ver-o-Peso, antes da construção do Mercado de Ferro. Ao fundo, à direita, o trapiche auxiliar do comércio.(VCM)”⁶⁰

Sobre o aspecto de controle de saúde o Pará também não oferecia os melhores dados. Durante toda a década de oitenta, Belém ainda estava assolada por epidemias de varíola e sarampo.

Apesar do esforço do poder público aliado à ciência médica no combate às epidemias, muitos imigrantes estrangeiros e nacionais, (além da própria população paraense), sucumbiram. Neste

⁶⁰ *Belém da Saudade: A memória do Início do Século em Cartões-Postais*. Belém: Secult, 1996, p.52.

sentido é importante ressaltar como foi diferenciada a atenção dada a cada uma dessas doenças. A febre amarela por atingir com mais freqüência e vigor os estrangeiros, recebeu uma estrutura de atendimento melhor equipada que a dos vitimados pela varíola - em geral imigrantes nordestinos e a população de paraenses mais pobres.⁶¹

A hierarquização das enfermidades apresentada na implementação das políticas de saúde pública, associava-se com as teorias raciais em debate nas décadas finais do oitocentos, que definia a necessidade de se promover o embranquecimento da população.⁶²

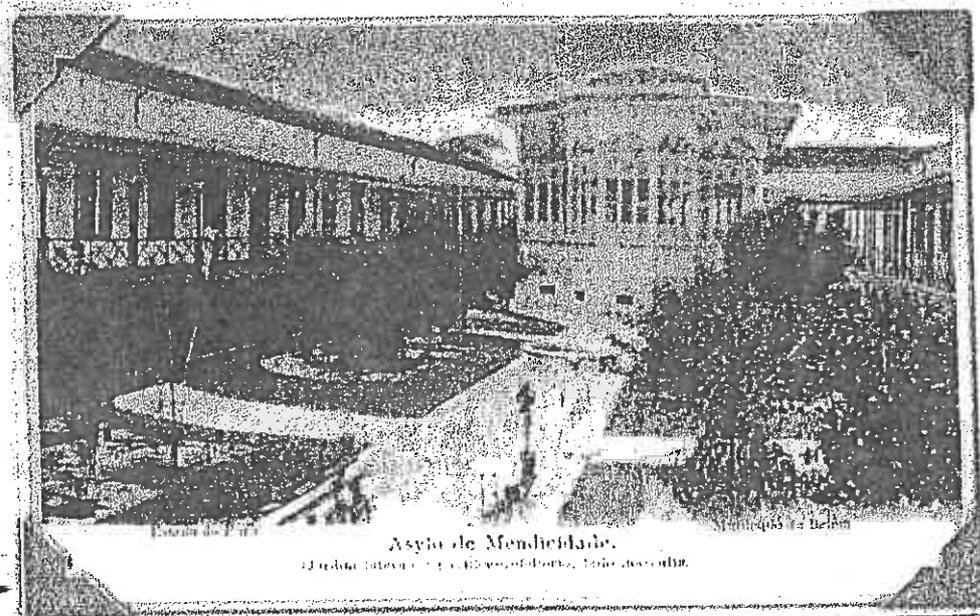
Por esse prisma, quantas autoridades não consideraram a varíola com a sua preferência por negros e mestiços, uma aliada essencial na 'limpeza' racial da sociedade paraoara. Com efeito, a febre amarela, escolhendo suas vítimas nas fileiras brancas e estrangeiras, obstaculizava a desejada civilização na Amazônia".⁶³

⁶¹ RITZMANN, Iracy G. de Almeida. *Belém: a cidade Miasmática (1878/1900)*. Dissertação (Mestrado em História), PUC, São Paulo, 1997, p.201.

⁶² Idem, p.202.

⁶³ Ibidem, loc. cit.

Os prédios destinados aos doentes, propalados com orgulho pelo poder público, construía às avessas o imaginário de uma cidade organizada, higienizada e desodorizada, pois se assim fosse, as estruturas montadas especificamente para atender aos vitimados por uma epidemia, ou aos desocupados, não seriam necessárias ou tão requisitadas.



Cartão Postal 3: "Jardins interiores, galerias e um dos dois pavilhões em estrutura metálica, importados da França, que serviam de refeitório aos asilados.(VCM)"⁶⁴

⁶⁴ *Belém da Saudade: A memória do Início do Século em Cartões-Postais*. Belém: Secult, 1996, p.180.

Ao contrário, a edificação dos hospitais dos amareletos, dos varicólicos e o asilo de mendicidade confirmam a existência das epidemias e de um contingente de desamparados no Pará.

Na convivência com a população nacional e outros grupos de imigrante, os judeus também enfrentaram a realidade das cidades amazônicas na luta por um mercado de trabalho e pela constituição de uma territorialidade judaica. No decorrer do anos (principalmente nas três últimas décadas do século XIX), envolveram-se em conflitos que exteriorizavam não apenas disputas comerciais e políticas, mas revestiam-se de um conteúdo anti-semita.

Nas experiências⁶⁵ desenvolvidas no Pará, esses imigrantes desconstruíam quotidianamente o imaginário edificado sobre a região a partir dos encantadores discursos propagandista e das histórias

⁶⁵ As discussões críticas em torno da categoria analítica *experiência*, tem permitido a superação de “sua visão a partir das simples coordenadas políticas e econômicas, incorporando também a cultural, englobando uma série de elementos: relações pessoais, redes familiares, étnicas e de amizades, seus vínculos afetivos, ritos e sistemas simbólicos, construção de laços de solidariedade, modos e formas de comunicação e de perpetuação e transmissão das tradições”. MATOS, Maria Izilda S. de & FARIA, Fernando A. *Melodia e Sintonia em Lupicínio Rodrigues: o feminino, o masculino e suas relações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996, p.25.

(fabulosas de enriquecimento) veiculadas pelos seus próprios
conterrâneos ou outros imigrantes.

CAPÍTULO II

A Semente Vivificada: a recriação do espaço judaico-marroquino no tempo amazônico

2.1 "Mascates e Regatões": caminhos na construção de uma territorialidade judaica no Pará

Por volta do ano de 1910 viajavam num Paquete Francês com destino a Belém do Pará Messody Gabbay Bemerguy e Moisés Barcessat, ambos jovens prestes a completar 15 anos de idade, naturais de Tetuan. Ela vinha ao encontro de seu marido Abraham Bemerguy, comerciante já estabelecido no interior do Pará. Ele chegava para trabalhar com Abraham Roffé e sua tia Ana Barcessat como encarregado de um barracão na localidade de Roflândia, no município de Afuá (Pa.).

Os anos de 1870 a 1910, foram anos de grande entrada de imigrantes (estrangeiros e nacionais) na região Amazônica. Atraídos principalmente pelo desenvolvimento da comercialização em torno do látex, bem como pela incrementada publicidade feita pelos governos dos Estados do Amazonas e Pará, muitos migrantes deixaram seus locais de origem e partiram para as terras Amazônicas.

O Pará foi um dos Estados que mais investiu na propaganda imigrantista, retratando sua principal cidade - Belém - como uma das mais prósperas da região em termos econômicos e urbanísticos.

Para lá convergiram nas décadas de 1870 a 1910 imigrantes de diferentes nacionalidades, etnias, línguas e mais do que isso, com diferentes necessidades, projetos de vida e experiências.

Dentro deste heterogêneo grupo de imigrantes, os judeus de origem Sefaradim, procedentes em sua maioria de Marrocos chegaram ao Pará. Estes imigrantes por sua vez não constituíam-se em um grupo uniforme tendo desenvolvido diversificadas experiências e teias de relações. Entre eles, alguns radicaram-se em Belém ou principais cidades do interior, trabalhando como mascates, constituindo casas comerciais ou (em menor número) estabelecendo-se como funcionários públicos. Outros entretanto, penetraram os mais distantes interiores do Pará, trabalhando diretamente com extratores do látex, como empregados de regatão⁶⁶ e/ou constituindo comércio e casa nos rios, igarapés e lagoas da extensa região amazônica. Muitos casaram-se entre famílias judaicas e

⁶⁶ O termo regatão é usado neste trabalho com duplo sentido: trata-se tanto do comércio desenvolvido em embarcações pelo interior da Amazônia, no qual estabelecia-se geralmente o sistema de aviamento (sistema de crédito baseado na troca de produtos), como também refere-se ao indivíduo que nele trabalhava, negociando com a população ribeirinha produtos regionais por produtos manufaturados.

mantiveram uma organização comunitária; outros, no entanto, uniram-se à famílias não judaicas, o que comumente gerava sérios conflitos.

As condições de chegada dos judeus emigrados de Marrocos para o Pará apontam para as diferentes situações e relações estabelecidas entre os imigrantes de mesma origem étnica. Poucos chegavam com condições que lhes possibilitassem iniciar um negócio próprio; a maioria desprovida de recursos, vinha com trabalho garantido nas casas comerciais de imigrantes judeus já fixados; outros, porém, sem contato e sem recursos, buscavam em terras paraenses estratégias de sobrevivência por conta própria.

Se por um lado, as condições no momento em que deixavam seu país de origem os colocavam de alguma forma em situações diferentes, durante o longo percurso da viagem até o Brasil, estreitavam-se as relações entre os passageiros com mesmo destino.

A aproximação entre os imigrantes de mesma origem durante o percurso da viagem, dava início a uma teia de relações que se desenvolveria no Brasil e que por vezes os uniria até mesmo por laços familiares. Este foi o caso de Messody Bemerguy e de Moisés Barcessat

que se conheceram no Pacote Francês durante a vinda para o Brasil. Aqui, com propósitos diferentes, cada um seguiu sua própria trajetória (tal como exposto no início deste capítulo). Décadas mais tarde ambos eram enredados por laços familiares, os quais dificilmente seriam supostos no ano de chegada ao Brasil - seus filhos Elias Bemerguy e Meryan Barcessat casavam-se. Messody Gabbay tornava-se, então, sogra da filha que Moisés Barcessat teve ao constituir família no Pará.

De acordo com as condições em que chegavam os judeus marroquinos, pode-se apontar diferentes situações, segundo as quais, se delineavam as primeiras experiências destes imigrantes no Estado do Pará.

Os imigrantes que anteriormente já haviam estabelecido contato com parentes ou comerciantes prósperos em Belém e localidades próximas, encaminhavam-se diretamente para o trabalho que lhes era designado. Sobre os primeiros anos em que seu progenitor viveu no Brasil, Fortunato Chocrón⁶⁷ rememora que quando o pai deixou Tetuan,

⁶⁷ Fortunato Chocrón. Entrevista realizada na cidade de Óbidos, no dia 13 de fevereiro de 1996.

aos 13 anos, foi trabalhar para seu tio na salga do Pirarucu, no Lago do Limão (Am.).

Ainda sobre as primeiras experiências de trabalho, Meryan Barcessat⁶⁸ conta com um misto de admiração e curiosidade que o pai veio de Tetuan com a incumbência de gerenciar um barracão em Roflândia (Pa). Cargo que exigia experiência de negociante e conhecimento da região, pois deveria negociar diretamente com os fornecedores, recebendo e classificando a borracha; pesando as castanhas, as sementes; conferindo os alqueires de farinha, os fardos de peixe, entre outros. Tarefas que por vezes geravam desacordos, terminando em graves conflitos, como no caso do encarregado anterior que havia sido assassinado.

O pai de Meryan Barcessat, no entanto, não teve maiores problemas na condução do negócio; seu problema principal parece ter sido a mania de ficar calçado, o que lhe acarretava muitos tombos,

⁶⁸ Meryan Barcessat. Entrevista realizada em Belém, no dia 31 de julho de 1996.

porque não estava habituado a “andar de botas em cima das passagens feitas de madeira da palmeira de açaiseiro⁶⁹”.

O contato firmado anterior à partida de Marrocos, com conhecidos na região, era um marco importante na medida em garantia o trabalho imediato e proporcionava uma certa assistência aos recém imigrados. Os comerciantes que encarregavam-se em trazer jovens marroquinos judeus foram propulsores na realização da imigração judaica para a Amazônia, pois além de proporcionar a primeira oportunidade de emprego muitas vezes também custeavam os gastos com a viagem. Estes comerciantes são reconhecidos até hoje na memória dos entrevistados com muito respeito. Para seu Fortunato Chocrón:

Seu Simão Benjor, ele mandava o dinheiro pros marroquinos virem e depois eles aqui pagavam, então esse dinheiro ele reutilizava e ele era como um pai pros judeus do Baixo Amazonas.⁷⁰

⁶⁹ Idem.

⁷⁰ Fortunato Chocrón. Entrevista realizada na cidade de Óbidos, no dia 13 de fevereiro de 1996.

Como “pai”, o comerciante exigia respeito e lealdade nos negócios. Aos que honravam seu compromisso, a amizade e o auxílio continuavam; aos que o rompiam, ao contrário, a relação comercial era desfeita e ultimavam-se as relações paternalistas que ali se estabeleciam.

A imposição de respeito e sobretudo a necessidade de confiança, eram práticas fundamentais no tipo de comércio desenvolvido na Amazônia, onde não havia como se regular rigidamente a complexa rede estabelecida entre comerciantes de grande porte (em geral estabelecido nas cidades), de médio e pequeno porte (espalhados pelos interiores e extensos rios da região) e os próprios fornecedores de produtos regionais, os quais, em primeira instância movimentavam o comércio de extração.

Esta situação talvez, explique em parte, a preferência entre os comerciantes estrangeiros de ligarem-se a outros de mesmo grupo étnico, a exemplo de Simão Benjor, um importante comerciante do Pará.

(...) Ele era um homem muito rico, tinha uma loja, um armazém muito grande em Belém, tinha um navio... E ele mandava localizar os judeus marroquinos por esse interior e mandava o navio deixar mercadoria. Aqueles que procediam bem ele se transformava num pai. Ajudava, a pessoa ganhava muito dinheiro, comprava casa em Belém pra levar a família. É isso Simão Benjor!⁷¹

Esse tipo de prática, se de um lado era vital para os que acabavam de emigrar, de outro os comerciantes já estabelecidos também dela aproveitavam-se, ampliando seus negócios e garantindo, pela oportunidade oferecida, respeito.

Neste caso, apesar de iniciarem seus primeiros anos de trabalho vinculados a comerciantes de maior porte, a tendência era a de depois de se estabilizarem abrirem seus próprios negócios. Estes, por sua vez, também ampliavam suas áreas de atuação comercial,⁷² após adquirirem condição financeira que lhes permitisse financiar a vinda de familiares ou outros que desejassem trabalhar no Brasil.

⁷¹ Idem.

Observa-se, contudo, que a relação paternalista que se construía, tinha um caráter comercial. O rapaz ou compatriota trazido as expensas do “pai comerciante”, pagava com trabalho e baixa remuneração as despesas da viagem e do seu estabelecimento no país, submetendo-se por anos aos grilhões do servir.

Em uma situação distinta aos que já chegavam para trabalhar com familiares, estavam os que vinham por conta própria. Estes, em geral sem condições imediatas de estabelecerem uma casa comercial, a qual pudesse lhes proporcionar uma estabilidade econômica e social, condições necessárias para trazerem ou constituírem famílias, passaram (num primeiro momento) a desenvolver um pequeno comércio itinerante, como mascates pelas cidades do Pará ou trabalhando em regatões nos rios da região.

Com pouco dinheiro, alguns iniciaram a atividade de mascates em Belém e nas cidades interioranas, comprando mercadorias de baixo custo e as revendendo nas ruas e casas dos fregueses que iam

constituindo. Em geral, comercializavam produtos de armarinho; miudezas como agulhas, tecidos, linhas e camisas de chita.⁷²

Circulando principalmente por áreas centrais das cidades ou pelos lugarejos nos quais se encontravam, esses ambulantes passavam a disputar o espaço e a freguesia com casas comerciais estabelecidas. O incômodo provocado pela concorrência do mercado a partir da incursão desses novos comerciantes, foi constantemente registrado nos jornais da época. A notícia abaixo, veiculada por um jornal, no ano de 1890, na cidade de Belém, expressa os termos em que se colocava a tensão comercial.

(...)Teria mais aceitação uma lei racional contra os ociosos e vadios; contra essas inutilidades - árabes e judens - vendedores de rosários, estampas e outras pifias bugigangas; e que são uma epidemia nesta capital.⁷³

⁷² Além de compras efetuadas no comércio local (no sistema de crédito ou não) tem-se registro de compras ilegais, ou seja, de mercadorias roubadas e adquiridas por intermédio de escravos tal como consta no auto crime de 1882 que envolve quatro mascates marroquinos. (Ver capítulo I, item 3).

⁷³ O *Regulamento da prostituição*. A voz do Caixeiro: Órgão dos Empregados do Comércio. Belém-Pa. n°7, p.3, 23 de março de 1890.

A notícia para além de constatar o quanto os ambulantes eram indesejados pelos comerciantes legalizados, os identifica a um tipo de imigrante, qual seja: árabes e judeus. As tensões não se limitavam, portanto, ao âmbito da disputa por um mercado, sendo perpassadas também por conflitos étnicos.

No artigo, árabes e judeus são relacionados a um tipo de atividade pouco aceita socialmente, que não se ajustava às expectativas dos imigrantes desejáveis para a Amazônia.

Os interesses do governo na imigração, voltavam-se para o continente europeu e para homens que pudessem dedicar-se preferencialmente à agricultura. A indústria e o comércio (legalizado e de grande porte), apareciam como uma das últimas alternativas em que deveriam se envolver os imigrantes. Os árabes e judeus não desempenhavam dentro deste quadro, papéis econômicos aceitáveis, eram, ao contrário, identificados como ociosos e vadios, pois colocavam-se em um quadro de atividade econômica desvalorizada socialmente.

Em condições financeiras similares aos que mascateavam pelas cidades paraenses, outros judeus, empregaram-se como pilotos e

Imigração Indígena

vendedores no comércio de regatão. Passavam meses navegando pelo interior do Pará, comprando ou trocando com a população ribeirinha produtos regionais (como cacau, castanha do Pará, látex, peixe salgado, peles) por produtos de armarinho e outras mercadorias (como sal, querosene e remédios).

Os comerciantes de regatões, também desenvolveram tensões com os grandes proprietários, impondo-se a eles leis tributárias bastante rígidas, o que todavia não impediu o desenvolvimento de tal atividade, que progressivamente foi ganhando importância, passando a ser permitida por lei⁷⁴. Ao se tratar, no entanto, de estrangeiros, as leis continuavam restritivas, impedindo-os de serem donos de embarcações e de efetuarem o comércio de regatão. Sendo assim, os marroquinos e outros imigrantes estrangeiros, não puderam obter suas licenças de embarcações, "devido a uma lei imperial de 1847 que impunha a

⁷⁴ LIBERMAN, Maria. *Judeus na Amazônia Brasileira: Séculos XIX e XX*. Tese (Doutorado em História), USP, São Paulo, 1989, p.26.

condição de serem brasileiros os proprietários e mestres de embarcações”.⁷⁵

As leis e as restrições apesar de terem a intenção de impedir que imigrantes estrangeiros atuassem como proprietários nos regatões (o que na prática não foi seguido), acabaram por dificultar um levantamento, pelo menos próximo, dos que trabalharam nesta área. Na cidade de Óbidos, por exemplo, os judeus marroquinos não constam como proprietários de canoas de regatão no livro de *registro do lançamento das casas comerciais, canoas de regatão, carroças, açougue e padarias sujeitos a impostos de licenças municipais dos anos de 1875 a 1893*⁷⁶, sabe-se contudo (através de memórias de judeus e não judeus, residentes de Óbidos), que a atuação dos mesmos na região não foi desprezível.

O comércio de regatão foi uma atividade econômica praticada na Amazônia desde o período colonial, tendo contudo ganho maior visibilidade com a intensificação da comercialização da borracha.

⁷⁵ Idem, p.29.

⁷⁶ Livro de registro do lançamento das casas comerciais, canoas de regatão, carroças, açougue e padarias sujeitos a impostos de licenças municipais dos anos de 1875 a 1893. Óbidos-Pa.

Dentro deste contexto, o sistema de regatão foi investigado por pesquisadores do ponto de vista econômico e social⁷⁷.

O processo de regatão além de ter sido indispensável para o desenvolvimento da economia gomífera, não pode “dentro do panorama histórico brasileiro”, desvincular-se “do personagem”,

— indivíduo que, com canoas transformadas em lojas, penetrou os rios em todos os sentidos, entrando nos igarapés e lagos, vencendo as correntes dos rios, indo internar-se nas florestas virgens. Esse “mascate fluvial”, produto original da Amazônia, foi um homem decidido, com grande força para vencer e enriquecer.⁷⁸

A figura do regatão, de fato é bastante curiosa e importante para que se entenda o papel social e econômico desempenhado por tal atividade.

⁷⁷ Sobre o assunto ver Roberto Santos em *História Econômica da Amazônia* e Bárbara Weinstein em *A Borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920)*. Estes autores abordaram aspectos relativos ao comércio do regatão e sua inserção na economia da borracha na Amazônia. Maria Liberman, em sua tese de doutoramento, *Judeus na Amazônia Brasileira - Séculos XIX e XX*, enfocou aspectos relacionados também a importância social do regatão.

⁷⁸ Idem, p.25.

Ainda hoje as concepções a respeito do homem que trabalhava nos regatões são ambíguas. Se por um lado foi defendido e tido como um elemento estratégico que integrava-se ao sistema econômico da Amazônia baseado no aviamento, intermediando a ligação entre o comerciante e o extrator de gêneros nativos, ou importante ainda, por estabelecer um elo entre a cidade e o interior. De outro lado, na memória dos habitantes mais antigos (não judeus) da cidade de Óbidos, o regatão é quase sempre associado aos judeus e junto a isso, à qualidade de comerciante esperto e oportunista.

Entender os diferentes matizes que perpassam a figura do regatão é um caminho para a compreensão da imagem que atualmente os judeus naquela cidade, constroem para o grupo, principalmente entre os que ainda atuam nas áreas comerciais de seus antecessores (ver capítulo III, item 3.2).

Enquanto mascate e comerciantes de regatão pode-se identificar nuances que remetem a uma certa dimensão do que seria a vida em sociedade desses sujeitos históricos que: circulando pela cidade e/ou penetrando pelos interiores do Pará, sem condições financeiras de

constituírem uma residência fixa e própria, moravam muitas vezes em quartos alugados, casas de parentes ou amigos, ou até mesmo embaixo do trapiche, como rememora um descendente de família marroquina sobre as experiências vivenciadas por seu pai nos primeiros anos do século XX, na cidade de Óbidos.

O progenitor de Fortunato, inicialmente veio para trabalhar com parentes no interior do Amazonas, porém pouco tempo depois resolveu tentar algum tipo de negócio por conta própria; o tio lhe sugeriu que fosse para uma cidade do Pará, dirigindo-se então para Óbidos.

...ele veio para Óbidos. Achou naquela ocasião que Óbidos tinha algum desenvolvimento e ficou aqui. ...E aqui ele ficou durante seis meses vendendo como ambulante, teco-teco (como chamavam né?). Naquela época eles vendiam linha de costura, botão, agulha e moravam⁷⁹ debaixo do trapiche municipal.⁸⁰

⁷⁹ Morava debaixo do trapiche municipal com outro judeu (proveniente do Marrocos Francês), que conheceu no navio em Lisboa, no trajeto para o Brasil. Depois de trabalharem os dois como mascates, ambos se estabeleceram no comércio local e dividiram sociedade por muitos anos.

⁸⁰ Fortunato Chocrón. Entrevista realizada na cidade de Óbidos, no dia 13 de fevereiro de 1996.

O comércio itinerante, apesar de inicialmente ser uma forma estratégica de sobrevivência, acabava por dificultar a realização das práticas religiosas judaicas. O isolamento a que eram levados, a falta de um lugar específico para se fixarem, acabava por promover um afastamento entre membros do grupo.

A atividade de ambulantes impõem, neste sentido, uma interrogação sobre como a tradição do grupo pôde ser mantida, considerando-se que uma das condições básicas para a realização do culto judaico é o ambiente familiar e (em alguns casos) a reunião de no mínimo dez homens judeus adultos - *Minyan*. Porém, um dos indícios de sobrevivência da tradição judaica pode ser identificado através das condições proporcionadas por comerciantes que conseguiram se estabelecer no Pará.

Retomando a entrevista anterior pode-se acompanhar a ascensão social do comerciante que passava de ambulante para o fixo.

...e meu pai então teve sorte, ganhou alguma coisa (trabalhando como ambulante), ganhou muito conceito na cidade e então conseguiu alugar uma casa, que era de um oficial do exército. Então lá ele se instalou pela primeira vez e chamou (o judeu com quem dividia o trapiche e também trabalhava como mascate) para ser sócio dele e trabalharam muitos anos...⁸¹

Pode-se notar que a ênfase, maior do que econômica, refere-se a importância dada a conquista da primeira casa, que pôde ser alugada de um oficial do exército em parte pela credibilidade comerciante na cidade e ainda pelas condições financeiras que este havia alcançado após trabalhar como ambulante. Casa que funcionaria como residência, como comércio e que passaria a agregar a futura família e ser também um *locus* centralizador das atividades religiosas.

A casa para os judeus, representa ainda na atualidade, um importante elemento de transmissão da memória social, pois apesar de vivenciarem consecutivas migrações, de se inserirem em países de cultura as mais variadas, os judeus conseguem manter parte de sua cultura, de

*Exemplo 2
Transmissão
cultural*

⁸¹ Idem.

suas tradições e reconstruí-las em contextos específicos através da significação própria que dão na constituição dos seus territórios, ou melhor, na constituição de uma territorialidade⁸².

A casa constitui “um canto do mundo, onde a lembrança percorre, onde a memória nunca é apagada”⁸³. O lar judaico era, e o é ainda hoje, o ponto de encontro da família, o local onde se realizam festas religiosas, como por exemplo o *berit milá* (batismo masculino), *Pessach* e outras cerimônias. É o espaço onde se expressa parte da religião e da tradição judaica. Neste plano, lembrança e espaço se associam traçando os contornos de uma casa/memória. “É graças a casa que um grande número de nossas lembranças estão guardadas”⁸⁴; na casa são reproduzidas imagens que retêm o passado e uma identidade.

⁸² O conceito de território trabalhado aqui, diz respeito a noção desenvolvida por Raquel Rolnik na qual a configuração espacial da cidade, para além de sua funcionalidade, comporta uma dimensão de subjetividade, onde os sujeitos codificam o território, lhes dão forma e significado, o vivenciam, configurando espacialmente as relações que estabelecem entre si. No dizer da autora, a idéia, enfim que está posta, “... é a idéia do espaço como marca, como expressão, como assinatura, como notação das relações sociais, como cartografia das relações sociais”. A este respeito ver: ROLNIK, Raquel. *Histórias Urbanas: Histórias na Cidade?* In: FERNANDES, Ana & GOMES, Marco Aurélio. *Cidade e História: modernização das cidades brasileiras nos séculos XIX e XX*. Salvador. Fac. de Arquitetura, 1992.

⁸³ BACHELARD, Gaston. *A Política do Espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

⁸⁴ Idem.

A questão que aqui se impõe, portanto, é de como as casas e comércios judaicos iam tomando feições peculiares, estivessem construídas nas cidades ou nos interiores, fossem alugadas ou próprias e ainda, de como este espaço particular permitia uma maior exteriorização das tradições judaico-marroquina, possibilitando em momentos de religiosidade a aglutinação do grupo. (Ver capítulo II, item 2.3).

2.2 Recriando a vida no Pará.

A territorialidade judaica (em parte) materializada na casa foi possivelmente um dos mais fortes meios de transmissão da memória social expressados pelos judeus no Pará. A relação, por sua vez, entre memória e a constituição deste território foi fundamental na construção da identidade da família judaica.

A resistência que um grupo social oferece a destruição de seu espaço é também uma reação à destruição de sua memória⁸⁵. Sendo assim, a casa, no caso dos judeus, parece funcionar como um meio estratégico na transmissão da memória social do grupo, onde é possível salvaguardar certos valores e transmiti-los a gerações posteriores.

Inicialmente, as residências e o local onde era fixado o comércio raramente eram próprios, sendo alugados dos moradores das cidades onde se estabeleciam. A partir do quadro abaixo, é possível observar o número de imóveis alugados por judeus na cidade de Cametá

⁸⁵ Sobre o assunto ver as considerações de Peter Burke a respeito dos meios de transmissão da memória social. BURKE, Peter. *O Mundo como Teatro. Estudos de Antropologia Histórica*. Lisboa: Difel, 1988.

no anos de 1902 a 1903. Nota-se ainda, a mudança de situação de Elias Benmuyal que de inquilino passa a proprietário de um imóvel.

Data de Pagamento	Nome	Occu- padas	Inquilinos	Occupados Proprietarios	Total	Obs
	Rua de São João Baptista					
Pg.em 25.06.1902	Herdeiros de Guilherme Gé de Barros	Alugada	Abraham Antzalak		216:000	
Pg.em 15.12.1902	O mesmo (Zé da Silva M ^o)	Alugada	Leão Benchimol		32:000	
Pg.em 25.06.1902	O mesmo (Jm. Marques de Souza Franco)	Alugada	Salumão Zagury		64:000	
Pg.em 18.06.1902	Hos. de Antonio Gé de Sz ^a . Braga	Alugada	Elias Benmuyal	proprietario	90:000	
Pg.em 18.06.1902	Francisca Corrêa Braga	Alugada	Jacob Benmuyal	proprietario	42:000	
Pg.em 30.06.1902	Belmiro Manoel de Moraes	Alugada	Benchimol & C ^a .		92:000	
Pg.em 30.06.1902	Adelaide Monteiro dos Santos	Alugada	Primo Sabbá		90:000	
Pg.?	J ^o . Monteiro dos Santos	Alugada	Isaac Peres		75:000	
Pg.em 18.06.1902	Abraham M. Bendelak	-	-	proprietario	21:600	
Pg.em 03.02.1903	Elias Benmuyal	-	-	proprietario	10:000	É Isaac Benmuyal
?	David Sekchul	-	-	proprietario	10:000	
	Rua São João Baptista					
Pg.em 16.08.1903	Benedicto Bensabth digo, Sabbá	Alugada	Diversos		108:000	
	Rua 15 de Nov.					
Pg.em 11.?.1903	Abraham M. Bendelak	--	-	proprietario	21:500	
	Travessa Romualdo					
Pg.	Elias Benmuyal			proprietario	10:000	
Pg.	David Sekchull	Alugada	Diversos		15:000	

Fonte: Lançamento dos Predios Urbanos da Cidade de Cameté no Anno de 1902-1903.

A aquisição da casa (mesmo que alugada) representava também a constituição de um território⁸⁶, no qual seria possível expressar sua cultura e materializar as tradições e crenças judaicas. A casa marca um território, que se constitui a partir dos referenciais culturais da família que a habita, onde “cada aspecto, cada detalhe desse lugar em si mesmo tem um sentido que é inteligível apenas para os membros do grupo (...)”.⁸⁷

A conquista da casa, neste caso, representava mais do que a aquisição de um simples espaço de moradia, a própria forma como era representada assumia sentido e significações próprias, os quais expressavam a dimensão cultural do grupo, presente nas estratégias de inserção a uma nova sociedade. Além disso, ter casa, significava ter pouso, possuir um espaço definido e por conseguinte ter uma maior aceitação social.⁸⁸

ainda
a casa
judaica

⁸⁶ ROLNIK, Raquel., op.cit.

⁸⁷ HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990, p.133.

⁸⁸ O ser errante sempre foi mal visto pela sociedade, “desde as épocas aristocráticas sempre desconfiam do homem errante”. SALDANHA, Nelson. *O Jardim e a Praça*, São Paulo: Edusp, 1993, p.28.

Os comerciantes de regatão, também constituíam suas casas, mas estas localizavam-se nos igarapés sobre as águas - eram os barracões, os quais além de serem residências tinham uma parte destinada à loja. A escritora Sultana Rosenblatt descreve com propriedade o ambiente do barracão na parte comercial:

A loja era antes um bazar das mais heterogêneas miscelâneas. Louças de barro, comestíveis, tecido, sapatos, perfumaria, medicamentos, tudo o que a necessidade, não o luxo, exigisse. (...) Pelo chão, paneiros de castanha, montes de sementes oleaginosas; copaíba, andiroba, ucuíba, murumuri; pilhas de couro de onça, de reado, de jacaré, de cobra; bolões de borracha.⁸⁹

Os limites entre a loja e a casa eram tênues, às vezes dependiam apenas de uma leve cortina de tecido e passava-se com facilidade de uma à outra.

Cada casa judaica constituída nas diversas cidades e interiores do Pará tinha, logicamente, aspectos e valores próprios, mas havia também entre elas, um elo, um valor fundamental integrando-as, o

⁸⁹ ROSENBLATT, Sultana Levy. *Barracão*. Rio de Janeiro: Leitura S/A, 1963, p.78.

sentido de uma cultura, de uma memória, de uma identidade. A idéia de casa neste sentido, não configurava apenas o lugar físico do morar, mas também valores específicos à noção de origem, expressas por marcas qualificadoras, no caso marcas culturais judaicas e marroquinas.

A casa judaica possuía traços peculiares; era marcada visualmente por objetos simbólicos que recordavam tanto as tradições do país de origem, como o grupo social ao qual pertenciam.

A *mezuzá* nas portas, o castiçal marroquino sobre a mesa, a estrela de David, o retrato de Rebi Shimon (trazido de Marrocos) na parede do quarto, reconstituíam pelos diversos ambientes todo um passado, vivo e real.

Cada um destes objetos guardavam um simbolismo religioso-cultural e criavam um ambiente material que de certa forma unia e dava sentido ao grupo, evocando através da maneira como conformavam suas casas, as lembranças de sociedades que a eles se ligavam.⁹⁰

⁹⁰ HALBWACHS, Maurice, op. cit., p.133.

A *mezuzá* distinguia como judaica a casa que a possuía e tinha ainda a função de recordar aos hebraicos que a freqüentavam, seus preceitos religiosos; havia contudo, nos lares paraenses o hábito de cobrir a *mezuzá* com *crochet* para que não ficasse tão evidente (prática provavelmente trazida de Marrocos). Os castiçais de prata marroquinos e os *menorás* (candelabro de sete braços) utilizados pelas mulheres, eram comumente trazidos pelas mesmas quando vinham constituir família no Pará. Era comum também, que cada família possuísse a estrela de David, (símbolo conhecido com o nome de *Maguèn David* - escudo de David literalmente) e que converteu-se no século XV como emblema preferido do judaísmo. O retrato de Rebi Shimon (um dos mais comuns entre os judeus marroquinos), no quarto, invocava proteção à família.

Essa peculiaridade na maneira de morar representada pelos simbolismos que “se desenrolam e se aproximam no espaço”⁹¹ expressam como a memória é um recurso na definição da identidade do grupo. Recordar é também diferenciar-se, demonstrar que há uma história particular, símbolos, ritos, linguagem (Hakitia⁹², por exemplo) que os une e os diferencia, sendo acessível particularmente aos elementos do grupo.

Neste aspecto Peter Burke, ao trabalhar com o que denomina de recordações de conflito, coloca como a pluralidade de identidades e a coexistência de memórias rivais, leva a necessidade de diferenciar-se⁹³. Assim, no Pará, no final do século XIX conviviam diferentes “comunidades de memória” - portugueses, italianos, árabes, nordestinos, africanos, judeus e outros, os quais passavam a habitar e disputar um novo espaço na sociedade.

⁹¹ Idem, p.137.

⁹² Hakitia: “dialecto JUDEU-HISPANO-MARROQUINO, integrado por vocábulos hebreus, espanhóis e árabes, tendo umas poucas palavras em ladino, aramaico e mesmo caldeu”. BENTES, Abraham R. *Os Sefardim e a Hakitia*. Belém: Mitograph Ed., 1981, p.68.

⁹³ BURKE, Peter. *O Mundo com Teatro. Estudos de Antropologia Histórica*. Lisboa: Difel, 1988.

Entendendo os judeus como uma dessas “comunidades de memória” que passavam por um processo de reorganização social é possível compreender a necessidade de diferenciação que se fazia entre cada grupo de comunidade. Neste contexto a transmissão da memória social do grupo e a constituição de territórios contribuía para que os judeus se afirmassem enquanto sujeitos históricos, identificando-os e diferenciando-se das demais comunidades.

A fixação na casa e a constituição de um negócio próprio representava uma ascensão social, não só no plano prático, mas a nível simbólico o processo de aquisição de uma residência, correspondia a realização de um projeto idealizado, ao deixar seu país, o qual valorizava-se no retorno ao Marrocos.

Regressar ao Marrocos para conhecer a futura noiva e rever parentes, era uma condição que reafirmava o prestígio social e econômico do comerciante que havia deixado a família alguns anos atrás, muitas vezes sem possibilidades sequer de custear seus próprios gastos durante a viagem. O retorno a Marrocos com o objetivo de casar comprovava para a família e amigos que o Brasil realmente era um país

de novas possibilidades. As histórias sobre as riquezas da região e oportunidades de trabalho estimulavam outros a também tentarem prosperar nos locais em que seus parentes atuavam, implementando-se os fluxos imigratórios de judeus marroquinos para o Brasil.

O casamento na maioria das vezes era uma tarefa das famílias que pretendiam unir seus filhos, pois estes raramente se conheciam, afinal, os homens partiam ainda muito cedo, entre os treze e dezoito anos (idade em que já estavam formados religiosamente) e retornavam somente anos depois, desposando nesta oportunidade mulheres muito jovens (que iniciavam ainda a adolescência).

Abraham Bemerguy foi um dos comerciantes que voltou ao Marrocos com o propósito de casar. A apresentação dos noivos ficou por conta da família, que logo promoveu um jantar, no qual Abraham Bemerguy e Messody Gabbay conheceram-se. Sobre a mesa havia um vaso de flores entre as quais passaram a noite trocando olhares. A este respeito, Meryan Barcessat observa que “ela não se casou á toa!” e o que deveria ser um casamento simplesmente arranjado, revestia-se pelas memórias de sua nora também de sentimento.

Dona Messody contava que ela foi de Tetuan a Casablanca pra comprar o enxoval, pra casar com o rapaz que era considerado um judeu rico, porque teve dinheiro pra voltar lá (...) e porque tinha um dente de ouro. Ela contava assim com romantismo.⁹⁴



Foto 2: Dona Messody Gabbay Bemerguy, retrato feito pouco depois de sua chegada ao Pará. Acervo Particular - Família Bemerguy.

⁹⁴ Meryan Barcessat. Entrevista realizada em Belém, no dia 31 de julho de 1996.

A idéia contudo, que as famílias marroquinas tinham do que seria um comerciante bem sucedido no Pará distanciava-se das condições que as mulheres encontravam ao chegarem no que seria seu novo lar. Dona Messody que foi até Casablanca para compor o seu enxoval, teve o cuidado em adquirir três chapéus da moda, no entanto, quando chegou ao Afuá (interior do Pará, onde passaria a morar) e olhou a casa - um barracão - percebeu que jamais os usaria. Quando contava esta história, sua nora (Meryan B.) perguntava-lhe:

— e o que a senhora fez com os chapéus D. Messody?

No que esta respondia com um ar despojado:

— *Coloquei na rojerá!*

Não era necessário porém, que os que desejassem casar dentro da religião judaica se deslocassem até Marrocos. Havia em toda a região Amazônica famílias judaicas que estabeleciam entre si relações, o que ampliava a possibilidade de união entre membros do grupo.

Os casamentos realizados dentro da religião judaica eram aceitos imediatamente pelo grupo. A união religiosa tinha naquele

momento maior significado que a civil; esta era realizada, na maioria das vezes, posteriormente.

O casamento religioso regulava a situação dos cônjuges no seio do grupo, o civil era mais importante para efeito dos reconhecimentos legais. Tem-se evidências desta prática nos registros de casamentos civis e mesmo nos de óbitos, como o caso do registro de falecimento de Meryan Pinto. Nele consta que Meryan Pinto, natural de Marrocos, havia realizado seu casamento religioso dois anos antes do civil e que este só se tinha efetivado por estar ela em perigo de vida. Dois dias depois, de fato ocorreu o seu óbito; não havia feito testamento e deixava uma criança de quatro meses e dezenove dias⁹⁵.

As uniões entre judeus e pessoas de outra religião, diferentemente, eram repudiadas entre as famílias judaicas. Era no dizer dos que presenciaram algumas dessas situações, “uma *gueserá*, ficavam de mal, tinha gente que botava até luto”, para representar a perda do filho ou da filha.

⁹⁵ Cartório de Ofício de Registro da Cidade de Carneté, nº170, de 23.03.1899.



Modelo de *Ketubá* trazido de Marrocos por uma jovem imigrante para quando fosse realizar seu casamento no Pará apenas preencher com o dados necessários. Acervo Particular - Família Levy.

Os filhos, por sua vez, provenientes de uma união mista também dificilmente eram aceitos, mesmo os batizados na religião (em geral filhos de mães judias).

Para as famílias judaicas, os casamentos mistos representavam a quebra de uma tradição, pois o núcleo familiar que se constituía dificilmente perpetuaria os ritos, as cerimônias religiosas, os valores enfim, do grupo. Significava a ruptura da estrutura familiar - a principal instituição na vida judaica. Mesmo que houvesse a conversão e o batizado dos filhos dentro do judaísmo, eram raros os casos em que a família e a sociedade judaica os aceitavam.

A união dentro dos preceitos religiosos, ao contrário, significava a continuação da cultura judaica sefaradim, pois a organização familiar possibilitava a sua prática, sendo no lar que muitas celebrações religiosas se revestem de maior importância. Ao lado disso as mulheres provenientes de Marrocos, reforçavam as tradições, os hábitos alimentares e os costumes religiosos perpetuados por seus pais.

As mulheres marroquinas que chegavam ao Pará, procuravam através do contato com as que aqui haviam nascido e pela

sua própria experiência cotidiana aprender sobre as peculiaridades da região. As mulheres ajudavam-se mutuamente, apesar das distâncias no interior que as obrigava muitas vezes a correr o rio à remo.

Eram elas que nas festas religiosas primavam pelas mesas em que se celebrariam os ritos religiosos, pela louça que era trocada nas páscoas, pela limpeza e preparação da casa às vésperas do *shabát*. Nas casas de família grande congregavam-se núcleos menores e homens solteiros que viviam pelos interiores mais distantes do Pará. Contudo, o trabalho das mulheres judias não limitavam-se às tarefas domésticas ou religiosas. Não raro elas atuavam também no comércio, ajudando a vender ou trocar as mercadorias, produzindo as substâncias extraídas das sementes oleaginosas para serem vendidas em Belém ou exportadas, e em alguns casos procedendo a contabilidade do barracão.

Quando ocorria de um judeu nascido e criado no interior do Pará (com pouco estudo) casar-se com uma marroquina, era comum que esta fosse mais versátil na fala, na escrita, na contabilidade, na fluência de línguas estrangeiras (como francês, espanhol e inglês), passando a exercer dentro de casa e do comércio um papel fundamental.

Ele (referindo-se ao marido), tinha muito ciúmes dela (ela, era uma judia de Tanger que havia se casado com um comerciante no Pará). Quando iam no comércio - no Baixo Amazonas, procuravam por ela, porque ela era muito preparada, falava várias línguas e ela era também muito bonita.⁹⁶

Casamentos chegaram a ser desfeitos em função desta diferença e da pouca aceitação masculina em relação a esta preponderância feminina, que provavelmente dava mais prestígio a mulher frente a clientela e aos comerciantes maiores com os quais estabelecia relações.

Um dos momentos de maior tensão para estas mulheres era representado pelo momento do parto. A parteira era escolhida entre as mulheres que já haviam tido filhos e a recomendava às outras amigas, caso esta houvesse realizado um parto sem problemas. Mesmo assim, Meryan Barcessat lembra a preocupação de sua mãe no momento de “ter o nenem” e a solidariedade da vizinhança:

⁹⁶ Alice A Israel, paraense, 59 anos. Entrevista realizada em Belém, no dia 28 de dezembro de 1997.

A mamãe nos mandou pra casa de um tio que morava assim, atravessando o igarapé, uma distância pequena, de uns duzentos ou trezentos metros do barracão do meu pai, que era pra ela ter o nenem e nós não ouvirmos nem vermos nada. Depois ela me contava que teve o nenem com uma parteira que dizia: (Minha branca eu num garanto nada, porque eu quase não enxergo! E ela dizia Não! a senhora enxerga, a senhora enxerga!⁹⁷

Concluído o parto, as dificuldades não terminavam, pois caso a criança fosse do sexo masculino, era necessário se fazer *Berít Milá* (pacto da circuncisão), no oitavo dia do nascimento do menino, adiando-se somente em caso de enfermidade ou de debilidade da criança.

O *Berít Milá* é uma cerimônia realizada no lar, acompanhada por uma série de ritos, nos quais intervêm o pai do menino, o *Quáter* (que introduz o bebê na sala onde há de ser circuncidado), o *Sándeç* (pessoa que sustém o garoto durante a operação) e o *Mobél* (profissional que realiza a circuncisão)⁹⁸. O *Mobél* deve ter o

⁹⁷ Meryan Barcessat. Entrevista realizada em Belém, no dia 31 de julho de 1996.

⁹⁸ Admiti-se algumas variações rituais, de acordo com os costumes de cada família.

saber e a experiência necessários para proceder a circuncisão com segurança.

No Pará, sabe-se que havia um *Mobél*, que morava em Belém. Quando nascia um menino judeu no interior, a família mandava buscá-lo para realizar o *Berít Milá*, ou então os pais deslocavam-se até Belém, o que lhes dava maior segurança, pela possibilidades de recursos em caso de algum problema.

Belém mantinha-se como centro de referência para os judeus que viviam nos interiores do Estado. Quando as crianças atingiam a idade para iniciarem os estudos religiosos, saíam do controle familiar, em especial materno e eram mandadas para Belém, onde havia uma escola que lhes proporcionava a educação religiosa e formal.

A escola (fundada aproximadamente em 1915)^{*} era mantida por um casal de judeus - Sol e Elias Israel. A maioria dos seus alunos constituía-se de meninos, pois estes deveriam até os treze anos de idade, aprender o hebraico e se preparar para o *Bar Mitsvá*. A preparação para esta cerimônia, que representa a maioridade religiosa, consiste em

que o menino seja instruído na história hebraica, aprenda as orações, os costumes, saiba pôr os *tefilín* e estude a *Torá*.

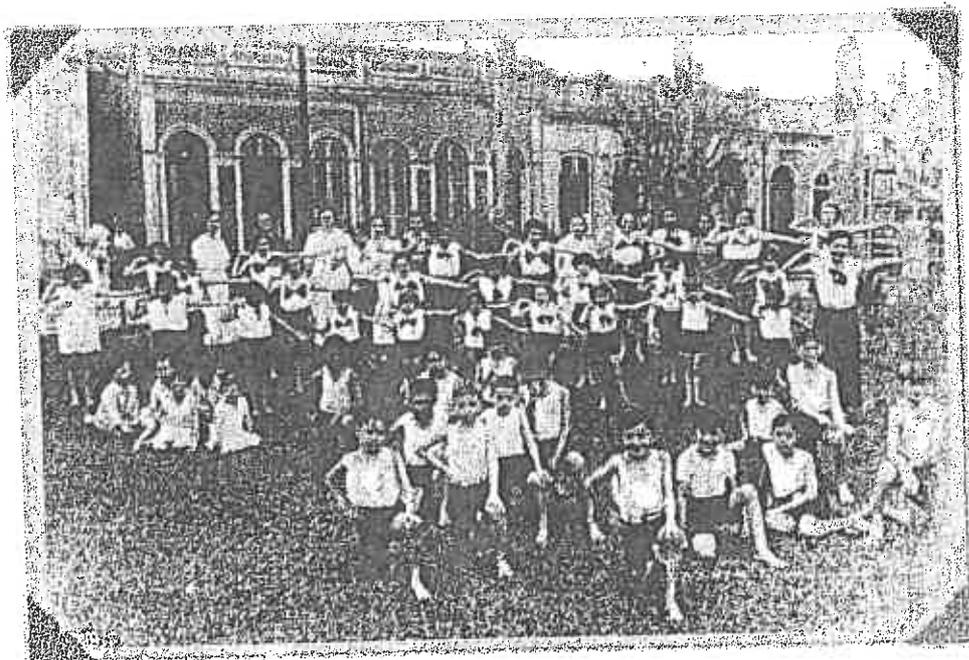


Foto 3: Alunos da Escola do casal Israel. Acervo particular - Família Israel.

O casal Israel, recebia por seus serviços e para a manutenção das crianças, mercadorias que os pais mandavam do interior. Produtos da própria subsistência do barracão, como feijão nativo, peixe salgado, legumes e frutas.

Quando a família crescia e necessitava mandar para Belém os outros filhos, que já se encontravam na idade escolar, os pais buscavam adquirir uma casa na capital para que a esposa pudesse vir acompanhando-os. Nesta situação, a família se mantinha com a venda das mercadorias provindas do interior pelo correspondente em Belém.⁹⁹

Mesmo antes da existência da escola a educação religiosa sempre foi uma preocupação. As meninas instruíam-se diretamente com a mãe sobre o sentido das páscoas e as regras religiosas básicas; os meninos após o período de alfabetização deveriam aprender o mínimo para a celebração do *tefilín*, neste caso eram preparados por religiosos que viviam na região.

No Pará, a despeito da intenção do grupo em manter as tradições judaico marroquinas perpassadas por seus antepassados, estas foram reelaboradas em muitos aspectos. Em relação a culinária, não havia, por exemplo, a figura do magarefe que garantiria alimento *cashêr*

⁹⁹ Os comerciantes do interior, em geral, ligavam-se a um comerciante de maior porte em Belém (correspondente), o qual absorvia a produção do barracão, mas só pagava por ela, depois de efetuada a venda.

Procuravam então os próprios judeus sacrificarem os animais que iriam consumir. O boi, o frango ou qualquer outro animal depois de sacrificado era pendurado de tal forma que perdesse o máximo de sangue; as mulheres por sua vez, antes de preparar a carne a depositava dentro de um recipiente com água e sal para retirar todo o sangue, este era um dos processos que a tornava *cashêr*.

Além disso, persistiam as restrições alimentares a animais que não fossem os ruminantes de casco fendido, no caso dos mamíferos; entre os aquáticos os que não possuíssem nadadeiras e escamas, e entre as aves não eram consumidas as de rapina.

Muitos pratos trazidos da culinária marroquina foram largamente disseminados entre as famílias judaicas no Pará, dos quais as receitas circulam até hoje no meio do grupo, tendo sido entretanto, comum a substituição de alguns ingredientes originários por exemplares da fauna e flora amazônica.

O cuscuçú, um prato típico entre os judeus marroquinos tal como pôde experimentar no século XIX o viajante Capitão James

Riley, é ainda hoje preparado em datas comemorativas e páscoas pelas famílias judaicas paraenses.

Our dinner was soup, cuscussoo, mutton and fowls cooked in various ways; and a good dessert of grapes, most delicious pomegranates, and fruits. This being Friday, the day of preparation for their Sabbath, we took a nap; and afterwards, near night, took our tea. Before sunset, to-morrow's dinner was prepared, sent and put into an oven, not to be taken out till to-morrow noon, (the Jewish Sabbath).¹⁰⁰

Os doces em calda e cristalizados, iguarias da culinária marroquina também foram adaptados segundo a flora amazônica. As frutas utilizadas no Marrocos foram substituídas pelas da região, conseguindo aproximar-se tanto na aparência como no sabor da receita original. Como não tinham o figo, nem o pêsego, fazia-se a berinjela em calda, o maxixe ficava igual a ameixa e da casca da laranja da terra faziam

¹⁰⁰ Sequel to Riley's Narrative. Ohio, Columbus: published by George Brewster, Springfield, A. R. Wright, 1851, p. 243. *Nosso jantar foi sopa, cuscuzú, carne de carneiro e aves domésticas cozidas de várias maneiras; uma boa sobremesa de uvas, os mais deliciosos romãs e frutas. Esta sendo Sexta-feira, o dia de preparação para o Sabbath, nós dormimos um pouco e, depois, próximo do anoitecer, tomamos nosso chá. Antes do pôr-do-sol o jantar do dia seguinte foi preparado e posto no forno para não ser retirado antes do meio dia do dia seguinte.* Tradução Livre Júlio Nogueira.

o doce em calda e o cristalizado. Os doces feitos com nozes foram substituído, com sucesso, pela castanha do Pará.

As mulheres trocavam entre si as receitas e as descobertas culinárias que faziam com os novos ingredientes do Pará. O inter-relacionamento que estas mulheres estabeleciam entre si “revigorava laços étnicos e de vizinhança que significavam lazer, solidariedade material e afetiva, mas também controle e regulação das condutas e procedimentos”¹⁰¹

Para o *Shabat* (Sábado) toda a alimentação era preparada de véspera. O pão do *Shabat* era feito às sextas-feiras. O prato principal em geral era um tipo de comida preparada entre os judeus marroquinos (homens), o qual consistia num modo de fritar a carne na sua própria gordura. Depois bastava acondicioná-la em um depósito de louça, que a carne poderia ser conservada durante semanas. Este prato era consumido

¹⁰¹ MATOS, Maria Izilda Santos de. “Porta adentro: criados do servir em São Paulo de 1890 a 1930” In: BRUSCHINI, Cristina & SORJ, Bila (orgs). *Novos Olhares: Mulheres e Relações de Gênero no Brasil*. São Paulo: Marco Zero: Fundação Carlos Chagas, 1994, p.119.

principalmente aos Sábados porque este é o dia segundo a lei judaica reservado ao descanso.

No *Shabat*, o expediente comercial era encerrado pouco antes das dezoito horas da sexta-feira, o lampião à querosene era acendido, sendo apagado somente às dezoito horas do Sábado.

O fato dos judeus não trabalharem durante o *Shabat* provocava mais do que curiosidade a respeito do grupo, desenvolvia-se tensões marcadas nas ações tanto de comerciantes quanto da população local.

São comuns as histórias em que apareciam aos sábados pessoas que a pretexto de precisarem comprar alguma coisa iam até a casa de comerciantes judeus. Meryan Barcessat conta como seu avô reagiu à insistência de seu vizinho, que ia todos os sábados a sua casa dizendo que queria comprar um paneiro de farinha e um pouco de querosene:

Numa das vezes, meu avô já irritado pegou a chave da loja e falou: '(Amigo, taqui a chave da minha loja, você abra e tire o que quiser, pode levar, só não vai me pagar nada, nem um centavo, porque eu não compro nem vendo no sábado'. Pronto, foi o suficiente, o cara esqueceu da brincadeira e nunca mais fez.¹⁰²

O que é explicado como uma brincadeira, pela entrevistada, tinha um teor mais sóbrio quando se tratava da legalidade do procedimento na área comercial. Em Cametá, os jornais traziam notas de comerciantes reclamando contra os que fechavam seu estabelecimento aos sábados, mas abriam-no aos domingos e dias santificados segundo a religião cristã. No ano de 1889 lê-se em um jornal de Cametá:

Pergunta Innocente

Pergunta-se aos senhores fiscaes do primeiro e segundo districtos por é que diversos senhores commerciantes desta cidade, não fecham aos domingos e dias santificados os seus estabelecimentos?

Não transgridem os preceitos municipaes?

¹⁰² Meryan Barcessat. Entrevista realizada em Belém, no dia 31 de julho de 1996.

Respondam se não querem ver esmerilhado este negocio.

Cametá, 4 de janeiro de 1889.¹⁰³

A respeito das freqüentes tensões presentes no relacionamento entre judeus e setores demonstra como a convivência entre os mesmos nunca fora totalmente harmônica. Estas situações de conflito, levaram a que os judeus percebessem que a liberdade e a promessa de um vida melhor expressada nas propagandas não garantiram a tranqüilidade e a qualidade de vida no Pará.

Para Eidorfe Moreira¹⁰⁴, a origem desses conflitos foi determinada por causas políticas, ou, provenientes do controle a que passaram ter judeus e sírios-libaneses do comércio de regatão, antes dominado por lusos. Seja quais foram os motivos, os conflitos nunca deixaram de se revestir por sentimentos religiosos e étnicos.

¹⁰³ *Pergunta Innocente. A REACÇÃO: Órgão do Partido Liberal. Publicação semanal, Cametá, 4 de janeiro de 1889.*

¹⁰⁴ MOREIRA, Eidorfe. "Presença Hebraica no Pará". In: *Obras reunidas de Eidorfe Moreira*. Belém: Cejup, 1989, v. IV, 1931, p.126.

2.3 CAMETÁ: Apenas uma Brincadeira?

*Hontem prevenimo-lhes, como amigos, que se retirassem quanto antes e avisassem os seus patricios; hoje porém impomos não só aos judeus aqui residentes como também aos que residem fóra da cidade. É uma medida combinada, e podem crer que amanhã, a meia noite, começará a carnificina por todos os municípios (...). Torna-se necessaria a expulsão dos hebraicos de Cametá, assim como toda a Europa elles têm sido expulsos como cães damnados. A hora em que lhes escrevemos estamos reunidos em sessão e promptos para o ataque...*¹⁰⁵

Estas são as primeiras linhas de um pasquim que foi fixado em algumas esquinas da cidade de Cametá, no Pará. Embora o teor explícito do folheto exigisse a expulsão dos judeus de Cametá, muitos devem ter se surpreendido com a informação, constante no próprio informativo, de que tal atitude partia de um grupo organizado. Tratava-se apenas de um gracejo como pretenderam justificar os jornais da época, ou haveria “motivos” para que um grupo da população se

¹⁰⁵ *Brincadeira de máo gosto*. Diário de Notícias. Pará, p.2. 11 de outubro de 1888.

colocasse contra os judeus que habitavam uma cidade do interior de Pará, mais precisamente Cameté?

A cidade de Cameté, localizada à margem esquerda do rio Tocantins, foi fundada por colonizadores portugueses no início do século XVII (1636), sendo uma das mais antigas cidades do Pará, distando da capital cerca de 200 Km.

Inicialmente situava-se em uma região diferente da atual, tendo sido denominada de Vila Viçosa de Santa Cruz de Cameté, onde funcionava a administração portuguesa e os aldeamentos indígenas promovidos por missionários jesuítas. Alguns anos depois, este núcleo foi suplantado por outro um pouco mais abaixo no rio Tocantins, ficando o primeiro local conhecido como *Cameté-Tapera* (*Tapera* na língua Tupi significa abandonado).¹⁰⁶

Cameté desenvolveu lavouras de mandioca, milho, arroz, cacau e algodão; seu vigor comercial, contudo, devia-se mais aos

¹⁰⁶ MOURA, Ignácio Baptista de. *De Belém a S. João do Araguaia-Vale do Rio Tocantins*. Belém: Fund. Cultural Tancredo Neves: Secr. de Estado da Cultura, 1989, p.72, coleção Lendo o Pará, v. IV.

produtos provenientes da atividade extratora. As matas e ilhas que circundam a região possibilitava a extração de produtos naturais (como semente de copaíba e andiroba, das quais produzia-se o óleo e o azeite respectivamente), os quais iriam representar principalmente a partir da segunda metade do século XIX os produtos de exportação da região amazônica.

Outra fonte comercial possibilitada pela região, referia-se a prática de captura de indígenas, os quais eram escravizados e vendidos nas praças de Cametá e Belém. As leis em vigor autorizavam a captura dos índios por meio de cativoiro, resgate ou descimentos. Estes índios representavam grande parte da mão-de-obra local, sendo posteriormente divididos entre o Estado, os moradores e os jesuítas.

A despeito de Cametá possuir um comércio dominado por lusos, a região atraía pelo seu potencial natural e pelo desenvolvimento comercial, pessoas de várias províncias do Brasil, que desciam pelo Alto Tocantins.¹⁰⁷

¹⁰⁷ Idem, p.81.

421 → Aveq. na
representação
comentários -
1636
1754
para o
representação
de
1754

A valorização da borracha no mercado internacional e o aumento da demanda dos produtos extrativos em geral, por volta de 1870, tornou a região do Tocantins progressivamente mais visada por parte de comerciantes e extratores. Não obstante a região ser mais abundante em outros produtos extrativos do que propriamente em produção de borracha, (situação que levava a que cametaenses se deslocassem nos meses de verão para os seringais das ilhas de Breves ou de Gurupá) era na cidade de Cametá que se concentravam a comercialização das arrobas de borracha trazidas das ilhas, resultado do trabalho de seis meses.

O deslocamento de cametaenses para a região das ilhas em embarcações pareciam “verdadeiras andorinhas de mudança: levam famílias inteiras, com homens, mulheres e crianças, pequenos móveis, panelas, paneiros com flores, galinhas e patos”¹⁰⁸. No percurso para os seringais, muitos fixavam residência e estabelecimentos comerciais,

¹⁰⁸ Ibidem, p.70.

povoando as ilhas e as margens dos rios, nos quais “abundavam cametaenses”.¹⁰⁹

Contudo, mesmo anterior ao “boom” da borracha e à implantação do programa de imigração desenvolvido pelo Estado do Pará, já haviam se estabelecidos na cidade de Cametá e seus arredores, ao lado dos portugueses presentes desde sua fundação, grupos de italianos, árabes e judeus.

A respeito destes últimos é possível perceber a presença de um grupo inserido na sociedade cametaense. Em 1848, há várias solicitações de alvarás de licença à Câmara Municipal para terem os comerciantes judeus sua situação regulamentada. A partir de 1870, aumenta o número de despachos concedidos à comerciantes judeus, de informações sobre constituição e rompimento de sociedades; os contratos de aluguel e compra de imóveis proliferavam-se pela cidade¹¹⁰.

¹⁰⁹ Idem. Ibidem, p.71.

¹¹⁰ Fontes: Requisições de Alvarás de Licença, Cametá 1848. Despachos da Câmara Municipal de Cametá, 1870 a 1885. Notas do Juiz de Paz. Prefeitura Municipal de Cametá de 1887 a 1889. Livro de Lançamento dos Predios Urbanos da cidade de Cametá, 1902 a 1903. Livro de Lançamento de Registro de Nascimento, de Casamento e Óbito. Intendencia de Cametá, anno de 1876 em diante.

O registro de casamentos civis, de certidões de nascimento e óbitos indicam, também, o desenvolvimento de uma comunidade judaica em Cametá, representada por famílias de origem preponderantemente marroquina.

Cametá foi o principal e mais antigo centro de atividades israelitas no Tocantins, tanto assim que o cemitério hebraico da cidade figura entre os mais antigos do Pará, pois já existia em 1864, segundo testemunho de Ferreira Pena (O Tocantins e o Anapu).¹¹¹

As tensões vivenciadas entre as comunidades de imigrantes e nacionais que conviviam em regiões de intenso comércio, tal como em Cametá, apesar de não serem raras, nem sempre eram explícitas ao ponto de se poder identificar os grupos em litígio.

A origem de conflitos envolvendo judeus foi determinada para Eidorfe Moreira, por causas políticas, devido a participação destes em algumas cidades interioranas nas Câmaras Municipais, interferindo no

¹¹¹ MOREIRA, Eidorfe., op. cit., p. 126.

processo eleitoral, ou determinadas ainda, por terem passado os judeus e sírios-libaneses a controlar o comércio de regatão, antes dominado por lusitanos¹¹². Contudo, fossem os conflitos gerados por motivos políticos, econômicos ou mesmo religiosos, nunca deixaram de conter um teor anti-semita, a exemplo do que será retomado agora e já anteriormente anunciado.

No ano de 1888 ocorreu em Cametá um incidente envolvendo a comunidade judaica que nela já havia se fixado há pelo menos quatro décadas. Com a intenção de expulsar os judeus residentes na cidade e interior de Cametá, até o dia 07 de outubro daquele ano, lê-se no cartaz de divulgação da idéia:

¹¹² Idem, loc. cit.

...se não querem ser sacrificados como lobos famintos, fujam, abandonem este torrão que sabe castigar os vandalos, os sevandijas, os ladrões, tratantes e traficantes, os canalhas, os excomungados, os miseraveis, por todo o orbe sem patria, sem bandeira, sem fé, os maldictos de Deus, como sejam os hebraicos. Fijam em quanto é tempo. abandonem este torrão, que de hoje em diante jura-se guerra aso judeus. A sedição espalha-se, e ai daquelle que fôr encontrado depois do prazo marcado. O nosso signal amanhã será um foguete, á meia noite.¹¹³

Os adjetivos que qualificavam os judeus e seu comportamento como similar ao de *vandalos, sevandijas, ladrões, tratantes e traficantes, canalhas*, reconhecendo-os ainda como sem pátria e religião, os *excomungados, os miseraveis, por todo o orbe sem patria, sem bandeira, sem fé, os maldictos de Deus*, expressavam a celebração de um preconceito secular a respeito do grupo, reforçando uma identidade negativa para os judeus que viviam em Cametá.

O Povo ainda vê o judeu pelos olhos quinhentistas. Vê uma figura abstrata, individualizada

¹¹³ *Brincadeira de máo gosto*. Diário de Notícias. Pará, p.2. 11 de outubro de 1888.

mentalmente, somando atributos negativos imputados pela antiguidade acusadora.¹¹⁴

No dia sete de outubro o foguete foi lançado, provocando intenso alarde na cidade e o pânico entre os hebraicos, mas de fato nenhuma violência física se consumou.

Os jornais divulgaram amplamente o acontecimento, especulando sobre questões relativas à religião, economia e política.

O episódio chegou a ser tratado como o novo *São Bartholomeu*, mas as insinuações de que a ameaça havia partido por parte do pároco da igreja, a exemplo do ataque que houve em Parintins - Am. (que segundo foi colocado teve iniciativa do vigário da província), são refutadas pelos periódicos.

No âmbito econômico, os argumentos giravam em torno de uma possível disputa comercial entre portugueses e nacionais contra os comerciantes judeus. A carga étnica mais uma vez recaía sobre a “natural” propensão para os negócios e o “ideal comercial” dos judeus,

¹¹⁴ CASCU DO, Câmara. *Mouros, Franceses e Judeus*. São Paulo: Perspectiva, 1984, p.93.

os quais ao se estabelecerem na região geravam uma concorrência aos comerciantes mais antigos.

Ao nível político, insinuava-se uma conivência do juiz de direito da comarca e da polícia cametaense com o caso. Houve denúncias de omissão do poder público no que se referia a investigação dos autores dos panfletos, bem como uma negação da autoridade policial em proteger as famílias que no momento da explosão do primeiro foguete, dirigiram-se à delegacia.

A lentidão de providências em relação à iniciativa contra os judeus de Cametá permitia que os pasquins se repetissem, um deles anunciava na porta de um açougue *carne de judeus a 240 réis*¹¹⁵.

Segundo os periódicos, os próprios hebraicos acusaram alguns da autoria dos pasquins, contudo, ao que parece os inquéritos não apuraram os culpados. Divulgou-se, ao contrário, que não houve participação de políticos ou do poder público, afirmando-se a tese de que tudo não havia passado de um gracejo, uma *brincadeira de máo gosto*.

¹¹⁵ *Hebraicos*. Diário do Pará. Pará. 17 de outubro de 1888, p.2.

A insistência em colocar a ocorrência que se deu em Cametá como um divertimento, algo sem importância (já que não houve agressão física), não era mera retórica dos jornais. A questão de fundo que aí se colocava era a repercussão que o incidente poderia provocar entre os imigrantes, tendo-se em vista que as questões de imigração para colonização das terras “desocupadas” na Amazônia e a necessidade de investimento, eram prioritárias para as elites políticas naquele momento.

Em outras palavras, o esforço em afirmar que a propaganda contra os judeus havia partido de jovens irresponsáveis que desejavam apenas se divertir, tinha a intenção de retirar o teor negativo que um ataque a estrangeiros poderia causar entre os imigrantes, afetando com isso a política do Estado em relação aos mesmos.

Apesar de não se tratar de uma ameaça indiscriminada aos imigrantes, já que o alvo era direcionado aos judeus, poderia se interpretar no episódio um sentimento xenófobo. Subjacente a tudo, colocava-se ainda em xeque a “civildade” do povo brasileiro, tão propalada nos manuais de divulgação do Pará no exterior.

Interrogava-se em um jornal os motivos para a provocação aos judeus -

Por não serem christãos? ou por não serem nacionais?

...

São estrangeiros os hebraicos?

...

Por que razão, mover a guerra contra quem veio collocar debaixo do glorioso symbolo de nossa nacionalidade a sua pessoa, a sua familia, a sua propriedade?

...

Reflectam bem n'isso ... e verão que cometeram um crime duplo - contra a civilização e contra as leis do imperio, como christãos e como brasileiros.¹¹⁶

As duas questões destacadas pelo Diário de Notícias, são fundamentais na construção da imagem que se colocava aos judeus, de um modo geral.

A primeira relaciona-se ao fato do judeu além de ser um povo que não partilhava a religião oficial do Estado, não pertence às religiões cristãs. O não reconhecimento de Cristo como o redentor causa

¹¹⁶ *Os Hebraicos em Cameté*. Diário de Notícias. Pará, 26 de outubro de 1888, p.2.

um estranhamento aos cristãos; a visão do outro (no caso os judeus) torna-se a de um inimigo culpado pelo sofrimento e morte de seu maior mártir.

Na memória de antigos moradores de Cametá estão presentes as lembranças das “molecagens” da Semana Santa; época em que os ânimos contra a comunidade de hebraicos que lá residiam, mais se exaltavam. Entre as “brincadeiras” estavam os xingamentos e a prática de pegar urubus para soltá-los dentro da sinagoga.

Mesmo admitindo-se a entrada de não-católicos e projetando-se ao nível do discurso uma certa tolerância aos mesmos, não era esperado a entrada de povos não cristãos e a formação de suas comunidades em solo nacional.

Entre os não católicos estimulava-se a entrada⁷ de imigrantes protestantes, preferencialmente lavradores. Os judeus, todavia, “desafiavam as suposições há muito mantidas de que todas os

imigrantes europeus eram cristãos e de que todos os imigrantes deviam trabalhar a terra".¹¹⁷

A segunda questão que se impõe, de não serem os judeus brasileiros, deve relacionar-se com o fato de terem tido os judeus uma trajetória histórica de perseguições. Os judeus eram vistos pela população como um povo despatriado, que jamais perderia o *status* de estrangeiro, mesmo perpetuando-se por gerações no país. Não era comum por parte dos próprios brasileiros a percepção da distinção entre judeus brasileiros e judeus estrangeiros (que em grande parte também se naturalizavam).

A posição dos jornais (que divulgaram o acontecimento) a respeito dos judeus era ambígua, se por um lado reforçavam o mito comercial e o sucesso econômico desses elementos sobre outros comerciantes, por outro os periódicos na tentativa de defenderem o programa de imigração implementado pelo governo, conduz a uma certa

¹¹⁷ LESSER, Jeffrey. *O Brasil e a Questão Judaica: imigração, diplomacia e preconceito*. Rio de Janeiro: Imago, 1995, p.37.

defesa aos imigrantes judaicos, apelando para a “civildade” e “pacificidade características do povo paraense”, sempre “acolhedor”.

Como resultado da ameaça sofrida, muitos judeus fecharam seus negócios da cidade e interior, famílias dirigiram-se para Carapajó e outras localidades; o Diário de Notícias¹¹⁸, divulgou que vieram para a capital 60 hebraicos procedentes de Cametá.

Anos mais tarde, em 1902, novamente o conflito veio à tona. Desta vez entretanto, não limitou-se à ameaças; ocorreram assaltos e depredações ao estabelecimentos comerciais de judeus, que de Cametá espalhou-se pelas comunidades ribeirinhas do Tocantins.

O secretário do Estado da Justiça, que na parte referente à Segurança Pública, comenta no relatório de 1902 que ao chegar em Cametá, encontrou a cidade quase deserta e os poucos habitantes que não haviam fugidos, alarmadíssimos.¹¹⁹

¹¹⁸ *As ocorrências de Cametá*. Diário de Notícias. Pará, 16 de outubro de 1888, p.2.

¹¹⁹ Relatório apresentado as Exm. Snr. Dr. Augusto Montenegro, Governador do Estado da Justiça, Interior e Instrução Pública. Pará. Typografia e encadernação do Instituto Lauro Sodré, 1903.

O levante só cessou quando a segurança foi reforçada pela presença do dito secretário, que além de estabelecer vigilância aos estabelecimentos, percorreu as localidades ribeirinhas do Tocantins para conter o avanço dos amotinados. O secretário descreve em poucas palavras a situação da cidade:

Os estabelecimentos em questão, encontrei desertos d'aquelles que procuraram na fuga a salvação de suas vidas, atropelladamente, abandonando seus haveres e propriedades.

Nove foram as casas saqueadas: seis em Cametá, duas em Mocajuba e uma em Baião, avaliando-se os prejuizos approximadamente, em cento e vinte contos de réis, dos quaes consegui salvar quinze contos, pouco mais ou menos, os quaes ficaram depositados em Cametá á guarda do Dr. Antonio Franco de Sá, então segundo prefeito da Capital e também em comissão alli.¹²⁰

Segundo o secretário, foram presos todos os líderes do movimento, mas ao contrário do acontecimento de 1888 amplamente divulgado na imprensa, deste comenta-se reservadamente.

¹²⁰ Idem.

Os líderes podem ter sido presos, mas as ameaças e tensões envolvendo a comunidade judaica paraense não cessaram. Nem a constituição republicana e a natureza secular deste regime, que impôs “o término de toda distinção legal acerca da filiação religiosa não amenizaram outros temores”.¹²¹

Os momentos de tensões vividos pelos imigrantes no Pará subsistem na memória dos descendentes, os quais ao narrarem as experiências passadas reconstroem os primeiros anos da imigração.

¹²¹ LESSER, Jeffrey., op. cit., p.39.

CAPÍTULO III
MEMÓRIAS DE UMA IMIGRAÇÃO

3.1 A Experiência da Imigração na Memória dos Descendentes

A princípio a utilização da história oral não foi pensada para este trabalho dado ao período de tempo estipulado para a pesquisa (1870-1910), pois havia a impossibilidade de entrevistar as pessoas que vivenciaram diretamente o momento da migração propriamente dito. Contudo, ao iniciar as entrevistas (em caráter experimental) entre as primeira e segunda gerações pós imigração, uma outra vivência foi sendo colocada nos depoimentos.

Não era a experiência dos que viveram diretamente o processo de mudança de um país para outro. Os que falavam não eram certamente os primeiros emigrados de Marrocos, mas sim seus descendentes. Entretanto, as vozes dos que primeiramente chegaram ao Pará, podiam ainda ser capturadas através da narrativa dos que hoje vivem e perpetuam sua histórias e tradições.

A vivência da imigração permanece entre os descendentes; está presente na memória do grupo sob várias formas. De alguns ouve-se apenas sussurros, imagens esmaecidas pelo tempo, em

flashs pouco nítidos; em outros conduto, se revela cheia de cores, viva, empolgante e ainda plena de esperança.

As histórias sobre a imigração foram passadas, de avô para pai, netos, tios... contadas e muitas vezes repetidas aos sábados “quando todos sentavam na sala e ficávamos ouvindo as histórias do papai”¹²², ou nas noites de páscoa.

A experiência da imigração reconstruída e narrada de forma peculiar por cada depoente, permanece coletiva na memória do grupo. As histórias propagadas no ambiente familiar pelos mais antigos, transmitem a experiência de um povo e permanecem coletivas.

A história oral ao transmitir a experiência de um grupo social, reserva à memória um papel decisivo, na medida em que “a experiência está enraizada na tradição, no cotidiano e na memória coletiva de um povo”¹²³. Experiência esta, que se realiza pela comunicação, se acumula no tempo e tem nos velhos personagens sua

¹²² Isaac Athias. Entrevista realizada em São Paulo, fevereiro de 1997.

¹²³ BORELLI, Sílvia Helena Simões. *Memória e Temporalidade: diálogo entre Walter Benjamin e Henri Bergson*. São Paulo, Revista Margem, n°1, PUC/SP, 1992, p.79.

dependência, pois são os que garantem a transmissão da memória coletiva do grupo ao qual pertencem.¹²⁴

Na transmissão da memória através da oralidade, há uma troca recíproca das experiências narradas. O narrador retira de sua própria experiência ou da experiência por outros relatadas, o sentimento factual ou imaginário da narrativa. O ouvinte por sua vez incorpora a experiência das coisas narradas, de acordo com o valor utilitário contido em sua mensagem.¹²⁵

Diante desta perspectiva, não seria necessário portanto, que as pessoas entrevistadas tivessem concretamente participado da experiências de seus ascendentes, pois “a história contada é semelhante a história da vida”¹²⁶, se a mensagem repassada lhes assume sentido, significado.

¹²⁴ Idem, p.80.

¹²⁵ Ibidem, loc. cit.

¹²⁶ Idem Ibidem, loc. cit.

No ato individual de rememorar a experiência da imigração para o Pará, o passado era reapresentado a partir da narrativa de cada depoente e da forma como cada qual reconstruía seu tempo de infância, as lembranças do tempo em que seus pais eram vivos e da relação que eles têm hoje com este passado. Enfim, uma diversidade de tempos se entrelaçavam e eram expressados na elaboração de cada narrativa.

Apesar de aspectos profundamente pessoais, o ato e a arte de narrar estão investidos de uma natureza coletiva, social.

A reconstituição individual não é um ato isolado e fechado em si mesmo, uma vez que para se atingir uma lembrança não basta reconstituí-la em suas infinitas partes. Para que uma lembrança possa ser recuperada e reconhecida, é preciso que esta reconstituição 'se opere a partir de dados ou relações comuns que se encontram tanto no nosso espírito como nos outros'.¹²⁷

¹²⁷ MALUF, Marina. *Ruídos da Memória*. São Paulo: Siciliano, 1995, p.36.

Em relação ao caráter social da memória Alistair Thomson acrescenta que “compomos nossa memória com linguagens públicas” e “buscamos uma memória que seja aceitável publicamente e silenciemos as experiências perturbadoras”¹²⁸. Neste sentido, a história oral foi o caminho encontrado para o entendimento de algumas questões referentes a memória e a questões de aspectos identitários e ao mesmo tempo subjetivos do grupo (tais como: a forma pela qual os judeus desejam ser lembrados, qual a história para eles aceitável publicamente e o que deve ser silenciado a este respeito).

Os aspectos mais valorizados durante a narrativa dos entrevistados de um modo geral, referiu-se a dois momentos distintos por que passaram a maioria dos primeiros imigrantes marroquinos ao se estabelecerem no Pará.

Um primeiro destaque foi dado às condições em que chegavam ao estado do Pará. Na maioria das vezes sem dinheiro, “com a

¹²⁸ THOMSON, Alistair. “Recompondo a memória: questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias”. In: *Projeto História*. Revista do Programa de Pós-Graduação em História na PUC/SP, n°15. São Paulo: Educ, 1997.

roupa do corpo”, precisando da ajuda de conhecidos, mas decididos a mudar de situação. Em contrapartida, o segundo momento enfatizado, destaca-se pela conquista em conseguirem, depois de algum tempo e muito trabalho, montar um negócio próprio e estabelecer uma residência.

Mesmo que inicialmente fosse um negócio pequeno, um comércio de pouca abrangência, a condição de estarem trabalhando por conta própria e para si mesmo marcava o início de uma nova situação, que teria como ponto culminante a possibilidade de alugar ou comprar um estabelecimento, uma casa a qual funcionaria partir de então como o ponto fixo de viver e negociar.

A partir do significado ^{expresso} expressado na memória dos descendentes a esses dois momentos distintos na vida de seus antecedentes é que de certa forma se conduziu a composição do primeiro e segundo capítulos deste trabalho.

Não obstante a estes dois momentos específicos, narrados como orgulho pelo depoentes, outras experiências foram sendo reveladas ao longo das entrevistas concedidas. Experiências menos comentadas, expressadas muitas vezes no silêncio, na dificuldade da fala,

nas entrelinhas, seria o que acima foi citado como as experiências denominadas “perturbadoras”¹²⁹.

Ao solicitar a entrevista com os depoentes, era comum que inicialmente ocorresse uma resistência por parte destes.

O sentimento expressado era o receio de não mais lembrarem os acontecimentos, as datas exatas, o nome das pessoas, a seqüência do trajeto seguido pela família. Frases como “eu não tenho o que contar”, “desculpa, mas não lembro de mais nada”, ou “eu sei muito pouco, talvez outra pessoa te explique com mais precisão o que aconteceu”, eram recorrentes.

Neste momento o que se colocava não era propriamente a recusa em dar o depoimento, mas o sentimento de sentirem-se desautorizados a prestá-lo. A dificuldade era então a de possibilitar o rompimento desta situação, a qual só era atenuada quando era lhes explicado que o importante não seriam os dados exatos. O que interessava para o estudo eram as histórias contadas em família, o que

¹²⁹ Idem, p. 56

eles lembravam sobre as experiências do início de vida dos seus ascendentes, o importante enfim, era o que cada um conseguia falar sobre seu passado.

Logo de início se colocava então a intervenção do historiador, que pronunciada ou mesmo silenciosa deve ter por objetivo “estimular o entrevistado a romper o automatismo de seu repertório de experiências”¹³⁰.

O simples convite a prestar um depoimento pessoal não garante a abertura de comportas da ‘represa subjetiva’. A regra contemporânea é recusar terminalmente arriscar-se fora dos cárceres identitários auto-construídos ou atribuídos por terceiros. É necessário, portanto, a intervenção silenciosa ou pronunciada do entrevistador no sentido de estimular o entrevistado a romper o automatismo de seu repertório de experiências.¹³¹

¹³⁰ PERELMUTTER, Daisy. *A História Oral e a Trama Sensível da Subjetividade*. Dissertação (mestrado. Psicologia Clínica), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1997, p.29.

¹³¹ Idem, p.29.

Durante as entrevistas era clara a dificuldade em extrapolar o limite de um discurso modelar, em tocar em experiências perturbadoras ou pelo menos pouco aceitas no grupo. Enfrentar e romper com situações já dadas foi também um dos desafios enfrentados ao lidar com a história oral.

A necessidade de recorrer aos documentos familiares para confirmar as datas com exatidão (quando possível), a prévia elaboração de listas dos principais nomes (considerados pelo depoente) de judeus que haviam atuado na comunidade, ou se tornado grandes comerciantes, um zelo extremo na fala e até mesmo os silêncios foram alguns dos recursos utilizado pelos entrevistados no sentido de sentirem-se mais seguros e autorizados a narrar experiências passadas.

O automatismo no relato das experiências narradas parece ter relação com um receio em extravasar os limites criados socialmente pelo próprio grupo ou por outros. Daí provavelmente a dificuldade em tocar em assuntos como: o casamento misto e a reação dos familiares, as uniões "negociadas" entre as famílias judaicas, a vida dupla dos que deixavam esposa e filhos em Marrocos e no Pará

constituíam outro núcleo familiar, questões enfim que esbarravam nos códigos éticos do grupo.

Sobre este último aspecto foi possível obter um relato instigante a respeito de um imigrante que no Brasil constituiu outra família e jamais voltou a ver a esposa que deixou em Tanger.

A história de imigração deste senhor começa após o falecimento de sua primeira esposa no Egito. Na condição de viúvo, com três crianças pequenas (uma de 4 anos, outra de 3 anos e a mais nova de 1 ano e meio de idade), transfere-se para Marrocos.

Em Marrocos, (mas especificamente em Tanger) conhece uma senhora com a qual se casa novamente. Algum tempo depois do casamento, ele resolve vir para o Brasil, entretanto vem acompanhado de apenas dois dos seus três filhos. De acordo com o depoente, ele vem só com um casal de filhos, porque a sua esposa...

...muito inteligente, segura a criança menorzinha (que é meu pai)..., mas ela fez isso como o intuito de forçar ele a voltar pra ela.

*Só que o "velho" chega aqui no Brasil e praticamente toca o barco pra frente, né! Arranja outra mulher e enfim, o casal (de filhos) cresce...*¹³²

O que se visualiza neste situação é o temor que em geral as esposas tinham que seus maridos acabassem por constituir outra família no país para qual decidiam imigrar. Tal situação apesar de raramente ter sido relatada nos depoimentos não parece ter sido a única, tampouco ser uma situação incomum.

No caso acima narrado, apesar da estratégia em manter o filho menor consigo, a esposa não conseguiu unir-se novamente ao seu marido, e ainda, com medo que depois de crescido o seu filho (de criação) também a abandonasse, reteve todas as correspondências que o pai enviava do Brasil para ela e para o menino que havia permanecido em Tanger.

Meu pai¹³³ se criou sem saber. Sabia que tinha família no Brasil, mas não sabia quase nada.

¹³² Cláudio Hamoy (marroquino). Entrevista realizada em Óbidos, no dia 11 de fevereiro de 1996.

¹³³ O pai do depoente era a criança que havia permanecido em Tanger.

Só viemos a descobrir quando ela veio a falecer, em 54, que nós fomos descobrir as cartas (já os netos descobrimos as cartas).

Então depois de falecer a "velha" que nós mandamos cartas para o Brasil (...).

Aí, o irmão do meu pai, ficou louco de alegria. Na mesma hora - avião; foi bater em Casablanca, atrás do irmão dele. Aí, voltou a ter contato, se reaproximou.

Quando houve a independência do Marrocos justamente, então resolvemos vir para o Brasil.¹³⁴

Depois de quase meio século separados, os irmãos voltaram a se reencontrar. Mas tarde a família uniu-se definitivamente no Brasil, com a imigração de parte dos membros que haviam permanecido (até então incógnitos) em Marrocos.

Os casamentos mistos também foram regularmente evitados na narrativa. Uma entrevistada que chegou a contar uma história sobre uma união mista, depois solicitou que retirasse de seu depoimento a parte referente ao assunto.

¹³⁴ Cláudio Hamoy (marroquino). Entrevista realizada em Óbidos, no dia 11 de fevereiro de 1996.

Somente uma entrevistada conseguiu discorrer com menos parcimônia sobre casamentos fora da religião judaica e a reação familiar. O que provavelmente possibilitou uma narrativa mais à vontade foi o fato de tratar-se de uma pessoa da terceira geração, portanto mais jovem e menos comprometida com certos valores religiosos talvez por ser ela própria fruto de uma união mista.

Segundo a depoente, o seu pai que era judeu já estava prometido a uma prima, quando começou a se relacionar com sua mãe, que era católica. A objeção ao casamento entre os seus pais não partia somente da família judaica, mas de ambas.

Ele gostou da mamãe, resolveu casar.

*Ela resolveu casar com ele, mas não queriam. expulsaram
ela de casa também.¹³⁵*

Os receios que estavam em jogo não era só de ordem religiosa, ou seja, não eram apenas por estar se constituindo uma família que provavelmente seguiria a religião católica, já que os filhos são

¹³⁵ Márcia Hamoy. Entrevista realizada em Óbidos, no dia 14 de fevereiro de 1996.

batizados em favor do preceito religioso da mãe. Havia ainda um outro conflito que se colocava no bojo deste; o receio de uma tensão comercial entre as famílias, pois ambas tinham relações comerciais.

A família da mamãe não queria pra não ter confusão com a família do papai.

Todas as duas famílias são de comerciantes, tanto a do meu pai como a da minha mãe. ... Do lado da mamãe já são portugueses, sabe? Tinha panificadora e loja de tecidos e eles não queriam porque se davam muito bem comercialmente.

E o meu avô respeitava um a religião do outro - uma era católico, o outro era judeu...¹³⁶

Mesmo com tanta objeção a depoente conclui que os seus pais viveram 42 anos bem e só se separaram mesmo *porque o papai faleceu.*¹³⁷

Lidar com os meandros da memória, com as reminiscência de tempos passados, é instigante na medida em que a

¹³⁶ Idem.

¹³⁷ Ibidem.

construção da narrativa dos depoentes conduz ao delineamento dos contornos que o grupo configura para si, uma imagem que se compõe em uma constante interrelação do grupo e a sociedade em geral (ver capítulo III, item 3.2).

timbre da voz, os gestos, a respiração, o olhar, os silêncios, a linguagem não verbal e como a verbalização nela se apóia e/ou se contradiz, a ênfase diferente dada a cada passagem da entrevista), bem como o maior ou menor envolvimento em certos momentos do relato, a opção por narrar determinadas experiências, a resposta do entrevistado frente as intervenções do interlocutor, o humor ou a sobriedade do relato, o tipo de memória acessada, enfim, todos os códigos, as informações que expressam a produção da subjetividade e complexificam o campo de trabalho do historiador oral.

A subjetividade aqui colocada se justifica por uma relação dinâmica com a história, na medida em que é entendida a partir de sua indissociabilidade com o social¹⁴⁰.

Não está se tratando de uma idéia de subjetividade imersa aos grilhões da esfera intrapsíquica, individual e privada, (antagônica à esfera sociológica ou histórica), em que é negado o trânsito ao

¹⁴⁰ Ver como a teoria de Deleuze e Guatarri propõe um reposicionamento da subjetividade na prática de história oral.

Regatão, não!

A incorporação da história oral nesta pesquisa levou a produção de fontes que revigoraram as problemáticas preliminarmente propostas.

Ao fazer uso da história oral, duas sensações confundiam-se: uma se expressava pelo contentamento em utilizar um recurso que “permite explorar a polissímia de componentes da subjetividade”¹³⁸ (inerente ao documento oral) e uma outra se dava pela apreensão em função da pouca experiência neste campo e pelos embates que o campo da história oral provoca, no que diz respeito a opção teórico-metodológica e principalmente aos problemas de ordem ética e política que envolvem tal prática.

Expressar os limites enquanto historiadora frente ao potencial “multimídia ‘congênito’ do documento de história oral”¹³⁹, conduz a repensar a cada depoimento colhido, a “fala” do corpo (o

¹³⁸ PERELMUTTER, Daisy., op. cit., p.44.

¹³⁹ Idem, p.44/45.

historiador, "mas como a produção social que está na raiz de todas as manifestações humanas".¹⁴¹

Nestes termos, a subjetividade não centraliza-se no indivíduo, é ao contrário tomada como um processo de natureza coletiva e produzida socialmente, "de natureza industrial, maquínica, ou seja, essencialmente fabricada, modelada, recebida, consumida."¹⁴²

A este respeito, a experiência da história oral trouxe à tona um dos aspectos referentes a um tipo de trabalho desenvolvido pelos imigrantes judeus - a atividade de regatão.

Durante entrevistas com as famílias judaicas, quando se questionava a respeito das várias experiências de trabalho pelas quais haviam passado os primeiros imigrantes, os entrevistados negavam as associações com o trabalho de regatão. Contudo, observando-se mais atentamente, é possível que o significado da negação a esse tipo de trabalho passe pelo que representava ser um comerciante de regatão.

¹⁴¹ PERELMUTTER, Daisy., op. cit., p.41.

¹⁴² GUATARRI, Félix & ROLNIK, Suely. *Micropolítica - Cartografia do Desejo*. Petrópolis; Vozes, 1996, p. 25.

O regatão, era tido como uma figura trapaceira, exploradora, violenta, que penetrava os interiores mais distantes para trocar mercadorias baratas e alguns gêneros de difícil acesso aos ribeirinhos (como sal e querosene), por produtos extrativos que seriam vendidos nos centros a preços altos.

Essa imagem do regatão associada ao estereótipo do comerciante judeu como avaro e esperto (no sentido pejorativo), parece ter sido uma construção social de certa repercussão e que pôde ser fortemente localizada na memória social dos descendentes e habitantes de algumas regiões do Pará. De qualquer forma, a negação ou o silêncio que se coloca atualmente a respeito do trabalho como regatão indica como as experiências novas (no caso de gerações mais recentes) reformulam e dão novos significados às experiências antigas, marcando ainda, a influência que a sociedade tem na definição do que "deve ser lembrado" pelo grupo. As memórias são, neste aspecto, compostas "para

dar sentido ao presente e ao passado de nossas vidas, a compomos utilizando linguagens públicas e significados de nossa cultura".¹⁴³

Hoje, filhos e netos vivem uma situação na qual associar a experiência de seus ascendentes a um tipo como o regatão não é confortável, não condiz com a imagem e a própria identidade que o grupo no momento constrói para si. Ao silenciar estão (re)construindo sua identidade e compondo um passado com o qual possam conviver.

Muito importante
e sempre de
fundamental / identitárias

O silêncio sobre a experiência de ter desenvolvido a atividade de regatão contudo, não é uma reação característica ao grupo como um todo; como foi colocado acima, isso ocorreu numa região específica onde ainda se encontram comerciantes de famílias judaicas. Há descendentes, que convivem bem com esse fato, como uma entrevistada que recordou com humor sobre uma história quando lhe foi perguntada sobre o por quê do regatão judeu ter sido comumente lembrado como *esperto e sabido*.

¹⁴³ THOMSON, Alistair. "Recompondo a memória: questões sobre a relação entre a História Oral e as memórias". In: *Projeto História*. Revista do Programa de Pós-Graduação em História na PUC/SP, nº15. São Paulo: Educ, 1997.

A história é a seguinte e ficou conhecida como “*Paga o Judeu*”:

Morreu um comerciantezinho que devia uma certa importância pra um comerciante judeu. Morreu e a viúva não procurou o comerciante judeu pra pagar a dívida. O comerciante judeu muito sabido, pegou, numa noite de lua total, bem escura, rio muito escuro, ele veio remando num barco e botou um lençol. Se cobriu todo, apagou a pouca luz que tinha, pra família não o identificar. Quando chegou bem perto da casa da viúva ele começou “paga o judeu”, “paga o judeu” (fazendo voz de fantasma). Dito e feito, na semana próxima lá estava ela: “Ah! seu fulano, vim aqui ajustar nossas contas, ver quanto o finado deve...” e pagou. Então, por isso que eu te digo eles eram espertos no meio do comércio deles.¹⁴⁴

As múltiplas versões sobre o passado, oferecidas por diferentes narradores coloca o quanto a memória de um grupo não é unívoca e tampouco segue uma linearidade. A memória, se constitui pela trama de experiências vividas por cada um, pelo seu presente e por sua relação com o mundo. Rememorar não é uma atividade ingênua; “a

¹⁴⁴ Meryan Barcessat. Entrevista realizada em Belém, no dia 31 de julho de 1996.

memória passa por um processo de seleção, interpretação e distorção”¹⁴⁵.
Processos estes que por sua vez, são condicionados socialmente, pois é o grupo social que conduz em parte o que deve ser recordado ou esquecido.

Definir no entanto, como o grupo se vê e quer ser entendido socialmente não é uma operação totalmente consciente e unilateral, há neste processo uma interação entre os aspectos subjetivos (conformados socialmente) e a sociedade em geral. Não seria possível portanto, ter uma visualização menos parcial do grupo sem pelo menos uma noção de como eram os judeus percebidos por outros segmentos sociais.

A concepção por exemplo, do comerciante de regatão ainda no início do século XX permanecia como:

Embarcação de comércio ambulante. Galeota, maior que a igarité, de tolda corrida, com um compartimento fechado à popa. É tirada a remo de faia

¹⁴⁵ BURKE, Peter. *O Mundo como Teatro-Estudos de Antropologia Histórica*. Lisboa: Difel, 1988.

por dois tripulantes. Propriedade hoje do turco, já o foi do hebraico e dos portugueses. Trafega em toda a Amazonia, vendendo artigos de estiva e artigos de armarinho. Há no seu bojo, desde jabá, a conserva, a farinha, o feijão, o sal até à conta, ao pente, ao brinco, à seda, ao anel. Chamam indiferentemente de regatão ao dono e à galeota: Não falo com esse regatão safado. O regatão está fazendo água.¹⁴⁶

Se se considerar que o autor de tal definição teve seus livros adotados oficialmente nas escolas públicas do Pará e Maranhão, é possível imaginar o tipo de constrangimento pelo qual deveriam passar os alunos judeus e as conseqüências desta associação para todos que pertenciam aos grupos citados pelo autor como regatões por excelência, ou seja, os turcos, hebraicos e portugueses.

A Igreja católica também contribuía na definição da construção social a respeito do grupo judaico que existia no Pará. Segundo um relato colhido de um antigo morador de Cameté, católico e

¹⁴⁶ MORAIS, Raimundo. *O Meu Dicionário de Cousas da Amazônia*. Rio de Janeiro: edição do autor, 1931.
v. 2.

pertencente a uma família ciosa de seus deveres religiosos e cristãos, durante a Semana Santa o pároco estimulava a população cristã a um sentimento de revanche aos judeus, pela morte de Jesus Cristo.

A minha avó, que morreu com 104 anos, já contava em Cametá. Eu cheguei a ver pela semana Santa, os padres dramatizavam a Semana Santa, que todo mundo saíria chorando, até eu rapazinho saíria chorando - Cristo Morreu!

Os pés, os joelhos, o sangue, mostravam o sudário muito grande e se via lenços e lenços daquele povo pra chorar, e alguns ficaram revoltados. Então consta que se organizaram (uma organização que chegou a atingir os ribeirinhos). Numa certa época ele se reuniram e procuraram invadir o comércio e se armaram de muitos terçados e chegaram na cidade a busca de matar os judeus porque mataram Cristos. ... então houve interferência da polícia e de algumas pessoas relacionadas com eles para que sanassem com aquilo.

Naquela época era tanta carolice que como eu disse a você - a mamãe chorava, eu também chorava. Via o sudário com um grande Cristo lavado em sangue e claro que as lágrimas também...¹⁴⁷

¹⁴⁷ Mestre Penafort, Entrevista realizada em Cametá, em julho de 1996.

A atitude do padre de Cametá não era singular, posturas deste tipo não restringiam-se espacialmente aquele território, mas refletia de um modo geral a concepção de parte da Igreja Católica frente ao povo judaico. Nas palavras de um padre publicadas em um livro (que procurava analisar a relação entre judeus e cristãos), pode ser assim resumida - *Há um anti-semitismo muito licito e mesmo prescripto pela Igreja. ...o anti-semitismo seria caso de legítima defesa ...*¹⁴⁸

O poder que a Igreja e os padres exerciam sobre a população das cidades e localidades ribeirinhas no Pará, era importante. Produzir uma visão negativa do grupo e estimular uma reação como aquela, agravava tensões de outra ordem, como por exemplo divergências comerciais ou políticas (ver capítulo II, item 3), além de gerar uma curiosidade a respeito das tradições do grupo (em especial, no que se referia ao modo de morar, rezar, e negociar), nem sempre positivas.

¹⁴⁸ FÉRENZY, Oscar de. *Os Judeus e nós os Cristãos*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939, p.231.

Para que os judeus de Cametá conseguissem instalar uma sinagoga na cidade e realizar os seus cultos religiosos, foi necessário em diversos momentos a intervenção policial.

O documento redigido por representantes da comunidade judaica informando sobre o início do funcionamento de uma sinagoga, solicita ainda ao Presidente da Câmara Municipal de Cametá *a prestar-lhes a precisa proteção para ser devidamente respeitada a casa em que os supplicantes tem de dirigir as suas preces ao ente supremo.*¹⁴⁹

O temor a reação da população pode ser notada tanto no documento solicitando a abertura do templo religioso (em 1872), bem como nos relatos de descendentes judeus e cristãos. A sinagoga de Cametá faz parte da memória de infância de antigos moradores da cidade. A sinagoga foi descrita por um depoente como:

¹⁴⁹ Intendência Municipal de Cametá.- Correspondências Diversas - Câmara Municipal de Cametá 1870/1872.

Uma casa muito bonita, uma sala especial, era ornamentada com um candelabro dos mais requintados e bonitos e quando chegava na época que eles reuniam pra orar, então vinha todo o pessoal do interior, todos os comerciantes... e eu, aos meus dezessete anos ia ver aquilo.¹⁵⁰

Mas, a sinagoga era também um marco para as crianças e adolescente, os quais iam saciar sua curiosidade a respeito do que se passava lá dentro. Instigados pelos cânticos, pelo barulho e movimento, ou melhor, *por aquelas lamentações muito pesadas, alguns moleques começavam com pedra... Então, eles pediam a polícia pra guardar a porta.¹⁵¹*

Contudo, não eram só de tensões e conflitos as bases da relação cristãos e judeus. Entre os dois grupos muitas amizades se solidificaram, sociedades foram estabelecidas, boas relações de vizinhança e compadrio foram narradas.

A experiência de constante intercâmbios sociais podem ser observadas através de documentos, cartas, de fotos trocadas, de

¹⁵⁰ Mestre Penafort, Entrevista realizada em Camctá, em julho de 1996.

¹⁵¹ Idem.

convite para testemunhar uma cerimônia de casamento ou batismo, na participação enfim da vida social entre os grupos.

A interrelação entre judeus e cristãos pode ser destacada por exemplo na prática de uma família judaica que morava na região das ilhas. Segundo depoentes da mesma família todas as noites a família se reunia para ler o jornal a Folha do Norte assinado pelo seu pai. Os números do jornal só chegavam a localidade em que moravam (aproximadamente a seis horas de barco do município de Breves) de oito em oito dias, ou quinzenalmente. Cada número era lido a noite por uma de suas irmãs (a mais velha), *aproveitando a luz da lanterna à querosene, lia o jornal de ponta à ponta.*

Após a leitura, mensalmente os irmãos produziam um jornal caseiro com as notícias que achavam mais importantes²⁶ e acrescentando em alguns momentos notícias referentes às pessoas da localidade.

Meu irmão imprimia à mão cinco números. Ele tinha a linha que terminava no Q, do primeiro número ao quinto era tudo escrito por ele. Como não tínhamos tipografia nem nada, quando tinha campanha governamental nós recortávamos dos jornais a foto do candidato e a pregávamos - Chamava O ILHÉU.

Durou muito tempo, ele tinha uma capacidade pra escrever extraordinário. Era um por mês, ai emprestava pra ler e pedia, emprestava e pedia. Nessas gaiolas, por exemplo, emprestava pro comandante ... O meu pseudônimo era Cassi - Isaac ao contrário.¹⁵²

A confecção de um jornal com notícias gerais e sobre acontecimentos locais, era uma forma de estimular a relação social com as pessoas da região. Com tal prática, o comandante da *gaiola* quando passava pelo barracão da família sabia que deveria parar para receber ou devolver o jornal que havia passado entre os passageiros em trânsito.

A circulação do jornal ativava a inserção social da família no município em que estavam estabelecidos, faziam-se conhecidos por todos e eram ainda diferenciados do conjunto de comerciantes por tal

¹⁵² Issac Athias, paraense, 89 anos. Entrevista realizada em São Paulo, em fevereiro de 1997.

prática. O senhor Issac rememora que até o padre da região gostava de visitá-los, dizia que sentia-se próximo aos judeus.

O modo portanto, como os judeus se inseriram socialmente, como desenvolveram suas atividades, como relacionaram-se com os outros grupos, não pode ser homogeneizado, tampouco reduzido a momentos de conflitos ou a momentos de entendimento. A história deste grupo no Pará é repleta de nuances e matizes que a cada investigação, a cada depoimento revela-se um caleidoscópio de histórias com múltiplas versões e significados.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na metade do século XVI milhares de índios Tupi, partiram do litoral de Pernambuco, atravessaram todo o Nordeste e a Amazônia, para finalmente chegarem, em algumas centenas, ao Peru. Esta grande migração foi considerada pelos historiadores como uma epopéia inusitada, mas o motivo deste movimento era claro aos olhos dos pesquisadores - os índios Tupi-Guarani, fugiam da perseguição dos colonizadores e buscavam uma *terra sem males*.¹⁵³

Uma *terra sem males*, mais que um desejo, encontrá-la é uma esperança comum aos imigrantes. Distanciados pelo tempo, espaço, culturas, e contextos históricos específicos, um outro grupo séculos mais tarde revive as dores e a esperança de uma nova migração.

A experiência da migração faz parte da realidade histórica judaica. Dispersos pelo mundo em diferentes momentos históricos, os judeus buscavam na fuga a seus opositores encontrar um *terra sem males*.

¹⁵³ PORRO, Antônio. *As Crônicas do Rio Amazonas: notas etno-históricas sobre as antigas populações indígenas da Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1993.

Não foi diferente o motivo que os trouxe nas décadas finais do século XIX de Marrocos ao Pará, ou melhor para a Amazônia.

Nesta época, o Brasil apresentou-se para os judeus sefaradim que sofriam restrições em Marrocos (Norte da África), como uma possibilidade de se estabelecerem livres da angústia das perseguições.

No país havia se adotado a liberdade de culto e mais do que isso, nele havia, de acordo com as propagandas divulgadas na Europa e suas colônias, um local onde só faltava o braço imigrante para torná-lo perfeito - a Amazônia.

Seguindo a orientação nacional de estímulo à imigração o Estado do Pará investiu na propaganda da região, apresentando-o como um local pleno de possibilidades de investimento e com cidades estruturadas aos moldes europeus. Embora, o alvo do discursos imigrantista não se direcionar aos judeus marroquinos, muitos destes imigraram para o Pará.

No Pará, os judeus estabeleceram-se na capital e interiores, desenvolvendo atividades em diversos ramos: comércio, pilotos de regatão, funcionários públicos, farmacêuticos e outros. Estes indivíduos ao reconhecerem como pertencentes a uma mesma origem étnica, conseguiram manter uma certa estrutura comunitária¹⁵⁴, reconstruindo nas cidades do Pará suas tradições e territórios.

As tensões envolvendo judeus, contudo, não marcavam simples disputas de mercado ou conflitos de ordem política e econômica, mas perpassavam-se de uma carga anti-semita, explicitadas em diversos momentos nas manifestações contra o grupo.

O processo constitutivo do fazerem-se sujeitos através da construção cotidiana de práticas sociais que os distinguiam enquanto judeus, foi constantemente permeado por conflitos entre os diversos grupos de imigrantes e a população local, os quais por sua vez, também disputavam a consolidação de seus respectivos territórios no Pará.

¹⁵⁴ O que não significa que o grupo judaico não expressasse também contradições, conflitos e ações que parecessem contraditórios.

Ao buscar contudo, reconstruir a experiência imigratória deste grupo um impasse foi sendo colocado, a falta de material documental a respeito da vivência social deste no grupo no Pará constituía-se em uma limitação ao desenvolvimento deste trabalho. Lançar mão portanto, das memórias dos descendentes de imigrantes, revitalizou a possibilidade de desenvolver o estudo.

A produção de fontes através da História Oral e o uso da mesma alargou e conduziu-me a uma outra história da imigração. Uma história que não limitava-se a abordagens generalizantes, inscritas em estatísticas, relatórios governamentais ou em fórmulas usadas por tal grupo no processo de inserção numa nova sociedade. Ao contrário, a história desta imigração é o resultado das vivências sociais dos entrevistados e de seus ascendentes no Pará.

As narrativas não rerepresentavam simplesmente a cidade, o trabalho, a relação dual entre cristãos e judeus, mas colocava muitas outras questões que infelizmente não puderam ser desenvolvidas neste estudo. Ressinto-me, por exemplo de não ter resgatado mais profundamente o papel feminino, os conflitos internos do grupo

causados entre outras coisas pela união com pessoas de outras religiões, o movimento nacionalista que entre os judeus os mantém ligados ao mundo exterior, ou o redirecionamento social, econômico e cultural dado pelas gerações posteriores.

Sem ignorar os problemas e limites enfrentados, tendo presente que o objetivo da história é também estimular o que nunca se esgota, é a habilidade de arriscar-se, expor e recompor com novos e múltiplos caminhos a experiência de sujeitos sociais, procurou-se apresentar não a história da imigração, mas uma possibilidade da mesma.

GLOSSÁRIO

Berít Milá: “A circuncisão constitui o primeiro contato do judeu com a tradição de seus pais. Conta apenas oito dias o varão, quando graças a esta cerimônia, se incorpora à comunidade e é reconhecido como fiel descendente de Abraão, o patriarca que selou com Deus o pacto da circuncisão, *Berít Milá*”. SCHLESINGER, Erna. *Tradições e Costumes Judaicos: uma viagem em torno do ano hebreu*. Trad. José Schor. Buenos Aires-Rio de Janeiro: Editora S. Sigal, 1951/5711.p.237.

Cashêr: A palavra *cashêr*, com a qual se designa os alimentos permitidos pelas leis judaicas, significa em realidade ‘apropriado para comer, limpo’. SCHLESINGER, Erna. *Idem.*,p.257.

Gaiolas: Pequenas embarcações de transporte de carga e passageiros, típicas da Amazônia.

Gueserá: Segundo a tradição oral, *gueserá*, em Hakitía significa tragédia

Ketubá: É o documento legal que atesta o casamento. A ketubá detalha as obrigações legais do marido para com a esposa no caso de falecimento ou divórcio. As obrigações da esposa para com o marido não são detalhadas, pois estas sempre foram tidas como certas. KOLATCH, Alfred J. *Livro Judaico dos Porquês*. São Paulo: Sêfer, 1996/5756, p. 43.

Magarefe ou *shochét*: "Pessoa ao par das leis judaicas e cuja idoneidade deve ser atestada pelas autoridades religiosas da comunidade". SCHLESINGER, Erna., op. cit., p.259.

Mezuzá: é um pergaminho que contém os dois primeiros parágrafos do *Shemá* ("Ouve, Israel": palavras iniciais da principal oração judaica). Enrolado o pergaminho, é ele colocado num estojo de madeira, metal ou cristal, que tem uma pequena abertura, através da qual se distingue a palavra *Shadái* -Todo Poderoso - escrita nas costas do rolo". Idem, p.261.

Rojerá: Segundo a tradição oral, *rojerá*, em *Hakitía* significa vaso sanitário.

Tefilín: Os *tefilín* são duas caixinhas de couro que contém os quatro versículos do Pentateuco onde se fala do dever de pôr-se os filactérios. SCHLESINGER, Erna, op. cit., p.264.

Torá: Os cinco primeiros livros do Velho Testamento, atribuídos a Moisés

FONTES

a) IMPRESSAS:

a.1) Álbuns e Almanques:

Album Brasileiro - Publicação Commemorativa do Centenario de Descoberta do Brazil e da Exposição Universal de Paris, Rio de Janeiro: Typ. Caccavoni, Lomas & Cia, 1900.

Album de Belém. Pará, 15 de novembro de 1902. Imprimé par Philippe Renouard.

Album Descriptivo Amazônico de 1898. Typ. Caccavoni, Lomas & Cia., 1898.

Album do Estado do Pará - mandado organizar por S. Exm. o Sr. Dr. Augusto Montenegro - Governador do Estado - Oito annos do governo (1901 a 1909). Paris: Imprimerie Chaponet (Jean Cussac), 1901.

Album da Festa das Creanças - 7 de setembro de 1905. Estado do Pará, Aillaud e C^a Editoras-Paris.

Almanak do Pará Commercial, Industrial e Administrativo, para o anno de 1890, organizado por Pinto Barbosa. Pará, Typ. Pinto Barbosa & C., 1890, 4^o anno.

Pará Commercial na Exposição de Paris de 1900. Belém: Typ. Caccavoni, Lomas & Cia., 1899.

O Pará em 1900. Belém, Governo do Estado do Pará, "Publicação Comemorativa", 1901.

SOUZA, C. *A exposição Industrial de Belém em 1893.* Belém: Typ. Diário Official, 1893.

a.2) **Anaes, Relatórios, Falas, Atos e Decisões:**

BELÉM, Governo. Intendencia Municipal de Belém. *Actos e Decisões do Executivo Municipal* - 1897-1901. Belém, Pa., 1902.

BELÉM, Governo. *O Município de Belém*. Relatório apresentado ao Conselho Municipal de Belém na Sessão de 15 de novembro de 1902. Belém, Pa.: Typ. de Alfredo Augusto Silva, 1902

BELÉM, Synagoga *Shaar Hashamaim*. *Relatorio da Receita de Despeza de 1909 a 1912 - 5670 a 5672*. Belém: Typ. Delta, 1912.

PARÁ, Governo. *Annaes da Assembléa Legislativa Provincial da Província do Gram-Pará* - Sessão de 1871 e 1872. Belém, Pa.: Typ. do Diário de Belém, 1871.

PARÁ, Governo. *Falla Com que o Excm. Sr. Dr. João Capistrano Bandeira de Mello abriu a segunda sessão da vigésima legislatura das Assembléa Legislativa da Província do Pará em 15 de fevereiro de 1887*. Pará: Typ. do Livro do Commercio, 1887.

PARÁ, Governo. *Relatorio Geral da Administração*. Augusto Olympio de Araújo e Souza, secretário do Estado, Belém, Pa.: J. Chiatti & C. editores, 1900.

PARÁ, Governo. *Relatorio apresentado ao Excm. Snr. Dr. Augusto Montenegro*, Gov. do Estado do Pará por G. Amazonas de Figueiredo, Secretario de Estado da Justiça, Interior e Instrução Publica. Belém, Pa.: Typ. do Instituto Lauro Sodre, 1903.

PARÁ, Governo. *Relatorio apresentado ao Excm. Snr. Dr. Augusto Montenegro*, Governador do Estado da Justiça, Interior e Instrução Pública. Pará: Typografia e encadernação do Instituto Lauro Sodre, 1903.

PARÁ, Governo. *Relatorio referente aos annos de 1910 - 1911*, apresentado a S. Exc. Snr. Dr. João Luiz Coelho. Governador do Estado, pelo desembargador Augusto Olympio de Araújo e Souza, secretário

d'Estado do interior, Justiça e Instrução Publica. Pará: Typ. do Instituto Lauro Sodré.

a.3) Leis e Estatutos:

Coleção das Leis da Província do Gram-Para. 1878 a 1900

Estatuto da Sociedade "Exercício de Caridade de Israel". Belém, 1890.

Estatutos do Templo *Shaar Hashmaim*, organizados com fundamento no art. 122 da Constituição Federal e arts. 18 e 19 do Código Civil Brasileiro, Belém: Livraria Brasil, 1943.

a.4) Livros:

AGASSIZ, Luiz & AGASSIZ, Elizabeth Cary. *Viagem ao Brasil - 1865-1866*. Ed. Itatiaia, São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1975.

CARVAJAL, Frei Gaspar de. *Relatório do novo descobrimento do famoso Rio Grande descoberto pelo capitão Francisco de Orellana*. Introd. e Notas de Guilherme Giucci, São Paulo: Scritta, 1992, (Coleção Orellana,6).

COUDREAU, Henry. *L'avenir de la Capitale du Pará*. In: *Annaes da Biblioteca e Archivo Publico*, Tomo Oitavo, Instituto Lauro Sodré. 1913.

_____. *Viagem ao Tapajós - 28.7.1895 e 7.1.1896*. São Paulo: Editora Nacional, 1941.

Informacion a los Españoles que Desean Emigrar Al Estado Del Pará Escritorio de Emigración de España y las Ilas Baleares y Canarias Al Estado do Para en la Republica del Brasil, 1895.

MORAES, J. A. *Apontamentos de Viagem*. Antonio Cândido (org.), São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

Província do Pará. *Dados Estatísticos e Informações para os Immigrantes*. Publicado por ordem do Exm. Sr. Conselheiro, Tristão de Alencar Araripe, presidente da Província. Pará: Typ. do Diario de Noticias, 1886.

Sequel to RILEY'S NARRATIVE: being a sketch of Interesting Incidents in the Life, Voyages and Travels of Capt. James Riley, from the period of his return to his native land, after his shipwreck, captivity and sufferings among the arabs of the desert, as related in his narrative, until his death. Compiled chiefly the Original Journal and Manuscripts left at his death in possession of his son, W. Willshire Riley, Ohio, Columbus: published by George Brewster, Springfield, A. R. Wright, 1851.

WAGLEY, Charles. *Uma Comunidade Amazônica*, São Paulo: Ed. Nacional, 1977, Biblioteca Pedagógica Brasileira, Série Quinta, Brasileira, vol. 290.

a.5) Jornais:

A Columna. Belém, Pa. ano II, nº 20, 3.8.1917.

Diário de Belém. Belém, Pa., anno III, 1870.

Diário de Notícias. Belém, Pa., 1885 a 1890.

Diário do Gram-Pará. Belém, anno XVII, outubro de 1869.

Diário de Notícias. Pará, 1888.

O Diário do Pará, Belém-Pa. 1888 a 1889.

Jornal do Commercio, Belém-Pa, 1890.

Kol Israel (A Voz de Israel) - Orgam de Propaganda Sionista, Belém-Pa,

Ano I, nº 8, 1.7.1919.

Ano IV, nº 25, 25.03.1924.

Ano IV, nº 26, 21.05.1924.

A REACÇÃO; Orgão do Partido Liberal, Publicação semanal, Cametá, 1889.

A Voz do Caxeiro: Orgão dos empregados do commercio. Pará, 1890.

b) MANUSCRITAS

Actas das Juntas de Qualificação de Votantes da Freguesia de São João Baptistas de Cametá. Paço da Camara Municipal de Cametá, 1870.

Câmara Municipal de Cametá. Correspondências Diversas, Demonstração de Despesas da Câmara, Cametá, Abril, junho, julho e setembro de 1881, Vol. I e II, 1881.

Declaração de funcionamento de uma sinagoga em Cametá, 1872.

Fundo da Secretaria de Segurança Pública. Série: Autos. Período: 1870 a 1910.

Intendencia Municipal de Cametá. Câmara Municipal de Cametá. Correspondências Diversas, 1870/1872.

Intendencia Municipal de Cametá. Correspondências Diversas, 1885.

Intendencia Municipal da Câmara e Câmara Municipal de Cametá. Offícios, Contratos e Diversos, 1886/1887.

Intendencia Municipal de Cametá. Correspondências Diversas, 1900 a 1910.

Juramento de Estrangeiros, anos de 1885 a 1895, Óbidos, Pará.

Lançamento das cazas commerciaes, canoas de regatão, carroças, açougue e padarias sujeitos a impostos no corrente exercício de 1866 a 1873; 1875 a 1893, Óbidos, Pará.

Lista Geral dos Cidadãos da Parochia da Cidade de Santa Cruz de Cametá para eleição de Juizes de Paz e Vereadores da Camara Municipal, Cametá, Pa, 1855.

Livro de Lançamento dos Predios Urbanos da cidade de Cametá, Pa, 1902 a 1903.

Livro de Lançamento dos Registros de Despachos da Camara Municipal. Cametá, Pa, 1885.

Livro de Lançamento de Registro de Nascimento, de Casamento e Óbito. Intendencia de Cametá, Pa, anno de 1876 em diante.

Notas do Juiz de Paz de 1887 a 1889. Prefeitura Municipal de Cametá, Pa.

Processos Crimes e Cíveis envolvendo judeus, localizados no Arquivo do Tribunal de Justiça do Estado do Pará. Período: 1870 a 1910.

Receitas e Despesas da Câmara Municipal da Cidade de Óbidos a cargo do Procurador José Domingues Moda, durante os anos de 1870/71; 1880/81.

Registro de Ofício e Alvarás de Licença, Óbidos, Pa, 1889.

Requisições de Alvarás de Licença, Cametá 1848. Despachos da Camara Municipal de Cametá, 1870 a 1885. Notas do Juiz de Paz. Prefeitura Municipal de Cameta de 1887 a 1889.

Solicitação de Alvarás de Licença para o ano de 1887. Cametá, 1887.

c) DEPOIMENTOS ORAIS

Abrão Bemerguy: paraense, 42 anos, artista plástico, neto de imigrante marroquino, - entrevista realizada em Belém, 30 de julho de 1996.

Alice Israel: paraense, 59 anos, neta de imigrantes, casou-se com Leão Israel e constituiu família em Belém - entrevista realizada em Belém, 28 de dezembro de 1997.

Cláudio Hamoy: marroquino, veio para o Brasil depois que seu pai descobriu que tinha família no país; hoje é comerciante em Óbidos - entrevista realizada em Óbidos, 11 de fevereiro de 1996. 60m.

Fortunato Chocrón: paraense, filho de Abraham Chocrón (imigrante que se fixou em Óbidos), ainda hoje permanece na cidade como

comerciante - entrevista realizada em Óbidos, 13 de fevereiro de 1996. 50m.

Helena A. Bemerguy: paraense, 59 anos, neta de imigrantes, morou muitos anos em Macapá, onde casou-se com Mair Bemerguy (também neto de imigrantes) e constituiu família; hoje, viúva, mora em Belém - entrevista realizada em Belém, 31 de julho de 1996. 45m.

Isaac Athias: paraense, 89 anos, morou muitos anos no barracão em que sua família havia se estabelecido, no interior do Pará; atualmente mora em São Paulo com sua esposa - entrevista realizada em São Paulo, fevereiro de 1997. 1h.

Isaac Azancot: paraense, pouco sabe sobre a história de seu pai (imigrante), médico; tem uma clínica em Cametá - entrevista realizada em Cametá. 45m.

Judá Levy: paraense, 82 anos, filho do Sr. Eliezer Levy, tem um grande interesse pelos estudos judaicos e é guardião de parte da memória de sua família - entrevista realizada em Belém, 29 de julho de 1996. 1h.

Márcia Hamoy: paraense, 26 anos, neta de imigrantes, era fortemente ligada ao pai, tem uma oralidade fluente, narra as histórias familiares com se as tivesse verdadeiramente revivendo. Hoje mora em Óbidos, onde conduz o comércio da família - entrevista realizada em Óbidos, 14 de fevereiro de 1996. 60m.

Marcos Belicha: paraense, descendente de imigrantes, permanece com comércio em Óbidos - entrevista realizada em Óbidos, 13 de fevereiro de 1996. 50m.

Meryan Barcessat Bemerguy: paraense, 63 anos, filha de imigrantes tem prazer em contar as histórias familiares, dando-lhes um tom pitoresco. Constituiu família em Belém ao casar-se com o Sr. Elias Barcessat, também descendente de imigrantes marroquinos; hoje viúva, mora em Belém ao lado dos filhos e netos - entrevista realizada em Belém, 31 de julho de 1996. 1h10m.

Mestre Penafort: paraense, estudioso e profundo conhecedor da história da Amazônia. Cristão, conheceu alguns dos mais antigos imigrantes judeus de Cametá - entrevista realizada em Cametá, 10 de julho de 1996. 1h.

Rachel Belicha Alves: paraense, 64 anos - entrevista realizada em Belém, 26 de julho de 1996.

Rebeca Hamoy: egípcia, 92 anos, veio da Alexandria para morar com seu marido, Yontob Hamoy, no Pará. Ficou conhecida na região como Dona Rica, porque quando chegou "andava com roupas diferentes" e muitas jóias - entrevista realizada em Óbidos, 11 de fevereiro de 1996, 30m.

BIBLIOGRAFIA

- ALEXI, Trudy. *A Mesuzá nos pés da Madona - histórias orais que analisam os 500 anos da paradoxal relação entre Espanha e os Judeus*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.
- ALUNORTE. *Belém do Pará*. Rio de Janeiro: Studio Portinari/ Gráfica Editora Hamburg, 1995.
- AUSUBEL, Nathan. *Historia del pueblo judío a través del mundo desde los tiempos bíblicos hasta nuestros días*. Buenos Aires: Compañía General Fabril Editora, 1960.
- AZEVEDO, João Lúcio de. *História dos Cristãos-Novos Portugueses*. Lisboa: Livraria Clássica Ed., 1921.
- BACHELARD, Gaston. *A Política do Espaço*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.
- BEINART, Haim. *Los Judios en España*. Espanha: Editorial Mapfre, Colección América 92, 1993.
- BENCHIMOL, Samuel. *Amazônia um pouco - antes e além - depois*. Manaus: Umberto Calderaro, 1997. Coleção Amazônia.

- _____. *Judeus no Ciclo da Borracha*. Manaus: Edição Xerox, 1994. Trabalho apresentado no I Encontro Brasileiro de Estudos Judaicos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 1994.
- BENTES, Abraham Ramiro. *Das Ruínas de Jerusalém à Verdejante Amazônia - formação da 1ª comunidade israelita brasileira*. Rio de Janeiro: Ed. Bloch, 1987.
- _____. *Os Sefardim e a Hakitia*. Belém: Mitograph Ed., 1981.
- BETENCOURT, José de Souza. *Aspectos Demográfico-Social da Amazônia Brasileira*. Rio de Janeiro: Representação da SPVEA, 1960. Coleção Araújo Lima.
- BORELLI, Silvia Helena Simões. "Memória e Temporalidade: diálogo entre Walter Benjamin e Henri Bergson". In: *Revista Margem*, nº1, São Paulo: PUC, 1992.
- BOSI, Ecléa. *Memória e Sociedade: Lembranças de Velhos*. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- BURKE, Peter. *O Mundo com Teatro. Estudos de Antropologia Histórica*. Lisboa: Difel, 1988.
- BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História: novas perspectivas*. São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1992.

- BURKE, Peter, POSTER, Roy. *Linguagem, Indivíduo e Sociedade: História Social da Linguagem*. São Paulo: UNESP, 1993.
- CARVALHO, Flávio Mendes. *Raízes Judaicas no Brasil: o arquivo secreto da Inquisição*. São Paulo: Nova Arcadia, 1992.
- CASCUDO, Luis da Câmara. *Mouros, Franceses e Judeus*. São Paulo: Perspectiva, 1984.
- CERTEAU, Michel de. *A Invenção do Cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- CHARTIER, Roger. *O Mundo como Representação*. São Paulo: Estudos Avançados, 1991.
- COSTA, Francisco de Assis. *Amazônia: Modelos Econômicos, Ideologia e História*. Texto avulso, 1990.
- CRUZ, Ernesto. *História da Associação Comercial do Pará - 1864-1964*. Belém: Imprensa Universitária do Pará, 1964..
- D'ALÉSSIO, Márcia Mansor. "Memória: Leituras de M. Halbwachs e P. Nora". In: *Memória, História, Historiografia - Revista Brasileira de História*, São Paulo: Marco Zero/ANPUH/CNPq, v.25/26.

- DIAS, Edinéia Mascarenhas. *Manaus 1890-1920 - A Ilusão do Fausto*. Dissertação (Mestrado em História), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1988.
- DIAZ, Paloma Mas. *Los Sefardies, Historia, Lengua y Cultura*. Barcelona: Rios Piedras Ediciones, 1986.
- DIEGUES, Manuel Júnior. *Etnias e Culturas no Brasil*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, Publicação 497, 1980. Coleção General Benício, v. 176.
- FALBEL, Nachman. *Estudos de História do Povo Judeu na Idade Média*. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1980.
- _____. *Jacob Nachbin*. São Paulo: Nobel, 1985.
- _____. & GUINSBURG, Jacó. *Os Marranos*. São Paulo: Centro de Estudos Judaicos, 1977.
- FAUSTO, Boris. *Historiografia da Imigração para São Paulo*. São Paulo: Ed. Sumaré/FAPESP, 1991. Série Imigração.
- FÉRENZY, Oscar de. *Os judeus e nós os cristãos*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1939.
- FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Ed. Graal, 1984.

- GALLEN, Guillermo Guastavino. *Breve Historia de Marruecos*. Tetuan: Ed. Marroqui, 1954.
- GIUCCI, Guilherme. *Viajantes do Maravilhoso: O Novo Mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. *Sem Fé, Lei ou Rei - Brasil 1500-1532*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.
- GOFF, Jacques Le, & NORA, Pierre. *História: novas abordagens*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- GOLDBERG, Harvey. The Social Context of North African Jewish Patryms: Folklore Center Studies. In: *Ami Issachar Ben*. Jerusalem: Magness Press The Hebrew University, 1972.
- GONDIM, Neide *A Invenção da Amazônia*. São Paulo: ed. Marco Zero, 1994
- GUATARRI, Félix & ROLNIK, Suely. *Micropolítica - Cartografia do Desejo*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- HALBWACHS, Maurice. *A Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.
- KLEIN, Hebert S. *A Imigração Espanhola*. São Paulo: Ed. Sumaré/FAPESP, 1992. Série Imigração.

- KOLATCH, Alfred J. *Livro Judaico dos Porquês*. São Paulo: Sêfer, 1996/5756.
- LACERDA, Franciane Gama. *Em busca dos campos perdidos: uma história de trem e cidade*. Dissertação (Mestrado em História), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1997.
- LAPA, Amaral. *Livro da Visitação do Santo Ofício da Inquisição ao Estado do Grão-Pará - 1763-1769*. Petrópolis: Vozes, 1978. Texto inédito- Coleção História Brasileira/1.
- LAREDO, Abraham I. *Memorias de un Viejo Tangerino*. Madrid: C. Bermejo Impresor, 1978.
- LEITE, M. Carolina. "A Casa em Construção: actores e decisores". In: ACTAS DO COLÓQUIO INTERNACIONAL SOBRE EMIGRAÇÃO E IMIGRAÇÃO EM PORTUGAL - SÉCULOS XIX E XX, 12, Lisboa: Editorial Fragmentos, 1993, p. 193-205.
- LESSER, Jeffrey. *O Brasil e a Questão Judaica: imigração, diplomacia e preconceito*. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- LIBERMAN, Maria. *Judeus na Amazônia Brasileira: Séculos XIX e XX*. Tese (Doutorado em História) Universidade de São Paulo, São Paulo, 1989.

- _____. "Os Judeus na Amazônia". In: *Herança Judaica*. São Paulo. Revista, 78, dezembro de 1990.
- LOBATO, Tereza Catarina. *O Pará na Vitrine das Exposições Universais: o discurso da modernidade*. Belém, 1992. Monografia (Conclusão do Curso de História), Universidade Federal do Pará.
- LORCH, Netanel. *El Judaísmo de España y América Latina*. (texto avulso).
- MALUF, Marina. *Ruídos da Memória*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- MATOS, Maria Izilda Santos de. "Estratégias de Sobrevivência: a imigração portuguesa e o mundo do trabalho: São Paulo, 1890-1930". In: ACTAS DO COLÓQUIO INTERNACIONAL SOBRE EMIGRAÇÃO E IMIGRAÇÃO EM PORTUGAL - SÉCULOS XIX E XX, 12, Lisboa: Editorial Fragmentos, 1993, p. 218-237.
- _____. "Porta adentro: criados do Servir em São Paulo de 1890 a 1930". In: BRUSCHINI, Cristina & SORJ, Bila (orgs). *Novos Olhares: mulheres e relações de gênero no Brasil*. São Paulo: Marco Zero: Fundação Carlos Chagas, 1994, p. 193-212.
- _____ & FARIA, Fernando A. *Lupicínio Rodrigues: o feminino, o masculino e suas relações*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1996.

- MORAIS, Raimundo. *O Meu Dicionário de Cousas da Amazônia*, Rio de Janeiro: edição do autor, 1931, 2º v.
- MOREIRA, Eidorfe. "Presença Hebraica no Pará". In: *Obras Reunidas de Eidorfe Moreira*, Belém: CEJUP, 1989, v. IV.
- MOURA, Ignácio Baptista de. *De Belém a S. João do Araguaia - Vale do Rio Tocantins*. Belém: Fund. Cultural Tancredo Neves: Secr. de Estado da Cultura, 1989. Coleção Lendo o Pará, v. IV.
- MUNIZ, Palma J. *Imigração e Colonização: História e Estatística, 1616-1916*. Belém: Imprensa Oficial do Estado do Pará, 1916.
- NEIVA, Arthur Hehl. *Estudos sobre a imigração semita no Brasil*. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945.
- NOVINSKY, Anita. *Inquisição: rol dos culpados - fontes para a História do Brasil no Século XVIII*. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1992.
- PARÁ, Governo. *Belém da Saudade: a memória de Belém do Início do Século em Cartões Postais*. Belém: Secult, 1996.
- PERELMUTTER, Daisy. *A História Oral e a Trama Sensível da Subjetividade*. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1997.

- PORRO, Antônio. *As Crônicas do Rio Amazonas: notas etno-históricas sobre as antigas populações indígenas da Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- PORTELLI, Alessandro. "Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na História Oral". In: *Projeto História*. 'Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História da PUC-SP, São Paulo: Educ, 1997, nº15.
- RATTNER, Henrique. *Nos Caminhos da Diáspora: uma introdução ao estudo demográfico dos judeus*. São Paulo: Centro Brasileiro de Estudos Judaicos, 1972.
- REIS, Arthur César Ferreira. *Síntese da História do Pará*. São Paulo: Amazônia Edições Culturais Ltda, 1972.
- REVISTA O HEBREU. São Paulo, nº50, ano V, maio de 1954.
- REVISTA HERANÇA JUDAICA. São Paulo, nº78, dezembro de 1990/5751.
- REVISTA SHALOM. São Paulo, nº221, nº257, ano XVIII, maio de 1984
- RITZMANN, Iracy de Almeida Gallo. *Belém: Cidade Miasmática: (1878/1900)*. Dissertação (Mestrado em História), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1997.

ROLNIK, Raquel. *Cada um no seu Lugar!* Dissertação (Mestrado em Arquitetura e Urbanismo), Universidade de São Paulo, São Paulo, 1981

_____. *O que é Cidade*. São Paulo: Brasiliense, 1988. Coleção Primeiros Passos, 203.

_____. "História Urbana: História na Cidade?". In: FERNANDES, Ana & GOMES, Marco Aurélio. *Cidade e História: modernização das cidades brasileiras nos séculos XIX e XX*. Salvador. Fac. de Arquitetura, 1992.

ROLNIK, Suely. "Subjetividade e História". In: *Rua*, Revista do Nudecri/Unicamp, Campinas: Ed. Unicamp, março de 1995, nº1.

ROSENBLATT, Sultana Levy. *Barracão*. Rio de Janeiro: Leitura S/A, 1963.

_____. *As Virgens de Ipujacama*. Belém: Offset/ Grafisa, 1979.

ROZENCHAN, Nancy. A Experiência Judaica na Literatura Norteamericana. In: *Herança Judaica*. São Paulo, dezembro de 1990, nº.78.

SAKURAI, Célia. *Romanceiro da Imigração Japonesa*. São Paulo: Ed. Sumaré/FAPESP, 1992. Série Imigração.

- SALDANHA, Nelson. *O Jardim e a Praça: o privado e o público na vida social e histórica*. São Paulo: Edusp, 1993.
- SANT'ANNA, Denise Bernuzzi. "Propaganda e História: antigos problemas, novas questões". In Projeto História 14 - Cultura e Representação. São Paulo: EDUC/PUC-SP, fev. 1997.
- SANTOS, Roberto. *História Econômica da Amazônia(1800-1920)*. São Paulo: T.A. Queiroz LTDA, 1980.
- SCHLESINGER, Erna C. *Tradições e Costumes Judaicos: uma viagem em torno do ano hebreu*. Aires-Rio de Janeiro: Editora S. Sigal, 1951/5711.
- SCHWARCZ, Lia Moritz. *O Espetáculo das Raças-cientistas: instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- SCHWEIDSON, Jacques. *Judeus de Bombacha e Chimarão*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1985.
- SHARPE, Jim. "A História vista de baixo". São Paulo, 1992. In: BURKE, Peter (org.). *A Escrita da História*. São Paulo: Novas Perspectivas, UNESP, 1992.
- SORJ, Bila et alli. *Identidades Judaicas no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1997.

- THOMSON, Alistair. "Recompondo a memória: questões sobre a relação entre História Oral e as memórias". In: *Projeto História*. Revista do Programa de Pós-Graduação em História na PUC-SP. São Paulo: Educ, 1997, n° 15.
- TRUZZI, Oswaldo. *De Mascates a Doutores: sírios e libaneses em São Paulo*. Série Imigração. São Paulo: Ed. Sumaré/FAPESP, 1992.
- WEINSTEIN, Bárbara. *A Borracha na Amazônia: expansão e decadência (1850-1920)*. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1993.
- WILLIAMS, Raymond. *Marxismo e Literatura*. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- WOLFF, Egon & WOLFF, Frieda. *Sepulturas Israelitas. As Mishpakhot de Belém*. Rio de Janeiro, 1987.