

**GEOGRAFIA HISTÓRICA DE NILÓPOLIS (RJ) A PARTIR DA
CONTRIBUIÇÃO DA COMUNIDADE JUDAICA - DE *SHTETL* A
ESPAÇOS ABANDONADOS**

Enderson Albuquerque

UERJ

endersonalbuquerque@yahoo.com.br

Miguel Angelo Ribeiro

UERJ

mamikisi@gmail.com

RESUMO:

A partir de 1928, judeus de origem polonesa e russa migraram para o município de Nilópolis, localizado na Baixada Fluminense, Região Metropolitana do Rio de Janeiro. Em razão de sua cultura, esses imigrantes construíram espaços sociais e religiosos para manter suas tradições e, em paralelo a esse movimento, foram decisivos para o desenvolvimento da localidade e sua posterior emancipação. Desse modo, nosso objetivo consiste em estabelecer uma geografia histórica de Nilópolis destacando a comunidade judaica para a construção do seu espaço urbano. Posto isso, o artigo apontou que essa comunidade, embora tenha tido singular relevância social e econômica para o município em tempos pretéritos, a partir da primeira metade da década de 1980 foi deixando a cidade e, desse modo, suas marcas espaciais atualmente encerram apenas manifestações de natureza memorísticas no espaço nilopolitano.

Palavras-chave: Geografia histórica urbana, Nilópolis, Cultura judaica.

GT 07 – Geografia histórica urbana

INTRODUÇÃO

Erthal (2003, p. 30) questiona que “se a geografia se coloca como um campo de conhecimento preocupado com a dimensão espacial da sociedade, não se pode esquecer que os fenômenos sociais são, também, temporais”, por essa razão, ainda segundo o autor, caberia a geografia histórica um papel de maior destaque na ciência geográfica, pois, “além de se preocupar em recuperar as espacialidades pretéritas que marcam as espacialidades atuais, busca metodologias apropriadas e esforça-se em refletir a categoria tempo, a fim de fornecer subsídios

à abordagem espacial e temporal”. Nesse sentido, este artigo ambiciona analisar questões geográficas pretéritas sobre Nilópolis.

Localizado na Baixada Fluminense, o município teve sua gênese a partir de loteamentos iniciados em 1914. Em razão de sua geografia periférica, a localidade atraiu população de baixo status social oriunda de estados nordestinos, Espírito Santo e Minas Gerais em um primeiro momento. A partir de 1920, o município passou a presenciar a chegada de migrantes libaneses e, na segunda metade desta década, de judeus (LONDON, 1999; PERES, 2015). Com efeito, o objetivo geral deste artigo incide em investigar como esse grupo, a partir de suas práticas socioculturais, estruturou-se territorialmente em Nilópolis e as repercussões materiais e imateriais oriundas desse processo para a dinâmica local. Assim sendo, o recorte espacial deste artigo é o município de Nilópolis e o recorte temporal selecionado compreende os anos de 1928, quando a comunidade semita iniciou sua migração para Nilópolis, até 2020, ano de escrita deste artigo.

Para uma análise da geografia histórica de cidades brasileiras, Vasconcelos (2009, p. 154-155) sugere quatro caminhos metodológicos, a saber:

- 1) Estabelecer uma periodização das longas durações, examinando as continuidades e as grandes rupturas, de acordo com os eventos históricos de maior importância para a cidade em exame;
- 2) Examinar o contexto de cada período em análise, buscando retirar das fontes primárias e secundárias disponíveis o que ocorreu de mais importante para a cidade e que aspectos nas diferentes escalas (internacional, nacional, regional, local) podem ter causado impacto direto ou indireto na cidade. Devem ser considerados os ciclos econômicos (como os de Kondratiev) e examinadas as questões relevantes de ordem ideológica, política, econômica, social, cultural, espacial etc.;
- 3) Examinar os agentes mais importantes, externos e locais, que contribuíram para modelar a cidade, como o Estado, a Igreja, os Agentes Econômicos, os diferentes estratos da população etc., com papéis e pesos diferenciados segundo o período em exame;
- 4) Finalmente, e mais importante para nós, examinar o desenvolvimento espacial da cidade em cada período, tomando como referência principal a cartografia original (e a iconografia existente), mas complementada pelas informações escritas (inclusive as estatísticas), e de preferência de fontes primárias. A partir de um certo nível de crescimento da cidade, as partes da mesma poderão ser examinadas individualmente, segundo os vetores principais de expansão.

Com base nas formulações de Vasconcelos e em atenção ao tópico 1, para nosso estudo a periodização do recorte espacial em tela se estabelece a partir das transformações encetadas pela chegada dos hebreus. Considerando o item 2, o estudo desse processo considerará a dimensão trans-escalar ao destacar a escala global na análise sobre a fuga de judeus da Europa, por exemplo, e a escala local ao discorrer sobre a espacialidade dos semitas oriundos do

continente europeu no território fluminense. Quanto à terceira sugestão metodológica de Vasconcelos relativos aos agentes mais importantes que contribuíram para modelar a cidade, neste artigo esse papel corresponde aos semitas. Por fim, quantos às fontes, utilizamos a revisão de literatura e pesquisas a periódicos e trabalhos acadêmicos. Entre essas obras, há fontes primárias – como se verá no decorrer no texto.

1- A FORMAÇÃO DA COLÔNIA JUDAICA EM NILÓPOLIS

A formação do atual município de Nilópolis remonta 1634 quando João Alvares Pereira fundou a fazenda São Matheus, em sesmaria recebida do governador Francisco Fajardo (NOGUEIRA, 2009). A fazenda passou a ser de propriedade de José Francisco de Mesquita, o barão do Bomfim, em 1854. Posteriormente, ele a passou ao controle de seu irmão, Jerônimo José de Mesquita, barão de Mesquita (PERES, 2011, p. 3). De acordo com Azevedo e Monteiro (2012, p. 70), a aquisição da fazenda por Mesquita objetivava “ampliar suas terras a serem atendidas pelos trilhos, pois o Barão já era proprietário da Fazenda Cachoeira, cujas terras compõem o atual município de Mesquita e que fazia divisa com a São Matheus”. Embora seis anos antes seu trajeto fosse conhecido por conta da divulgação de edital público, a inauguração da Estrada de Ferro aconteceu somente em 1858. Entretanto, antes da inauguração e somente após um ano da aquisição por Mesquita, a fazenda sofreu um primeiro revés, o qual culminaria com sua refuncionalização. “Em setembro de 1855, a cólera-morbo manifesta-se na Freguesia de Meriti, especialmente nas fazendas de São Matheus e Cachoeira, ambas do Visconde de Bomfim, na época, barão do Bomfim. Só na São Matheus foram acometidos 51 escravos, dos quais 21 ficaram em estado grave e nove morreram” (NOGUEIRA, 2009, p. 64).

Este quadro epidemiológico foi intensificado com a inauguração da Estrada Ferro, pois, de acordo com Beloch (1986, p. 20),

o transporte ferroviário provocou a rápida desativação das vias fluviais. Os rios, utilizados cada vez com menor intensidade, foram sendo assoreados e obstruídos, em decorrência do desordenado desmatamento verificado no período anterior. Cedo começaram a ocorrer inundações e a região se viu pontilhada de charcos insalubres, transformando-se em foco de doenças, especialmente a malária.

A epidemia de malária aludida por Beloch assolou a maior parte da Baixada Fluminense, vitimando trabalhadores livres e escravos, além de senhores de engenho (SIMÕES, 2008). A produção dos engenhos decresceu em decorrência da escassez de mão-de-obra e do

esgotamento do solo. A diminuição do número de trabalhadores ocorreu em razão do surto epidemiológico, nessa conjuntura específica. O fim das atividades agrícolas na fazenda São Matheus se deveu ainda à concorrência com as fazendas do município de Campos dos Goytacazes e à abolição da escravatura em 1888. Segundo Cardoso (1938, p. 19), esta fazenda, “que até então fora um campo de extensa e lucrativa produção, passara, a exemplo de muitas outras, a terrenos abandonados ao capricho da Natureza, que a transformou em pouco tempo, num capoeirão e depois em mata fechada”. Este cenário resultou no desmembramento da fazenda São Matheus a partir de 1896, inicialmente com a venda de dois terrenos (NOGUEIRA, 2009).

Em 1900, a parte restante da fazenda São Matheus, juntamente com as suas edificações, foi vendida por Jerônimo José de Mesquita a João Alves Mirandela e seu sócio, Lázaro de Almeida (PERES, 2004). Em “1913, parte da fazenda foi destinada a criação de muares e equinos para atenderem os clientes de Mirandela, até que, aceitando a sugestão do capitão Theodomiro Gonçalves Ferreira, foi levantada a planta da fazenda destinada ao seu loteamento”. A divulgação da venda dos lotes contendo os atributos positivos do lugar foi feita por meio de anúncios pagos em jornais de grande circulação.

Em junho de 1914 “já haviam sido vendidos mais de 5.000 lotes e já em princípio de 1915 estava totalmente vendida a área loteada ao lado direito da estação, Mirandela, apenas aguardando as construções” (NILÓPOLIS, 2007, p.12). Em 1917, “dos quinze mil lotes de 12m, 50 e 100 de fundos em que foi dividida a imensa área, só restavam à venda mil e quinhentos, o que com eloquência prova a procura que tem tido” (JORNAL DO BRASIL, 1917, p. 10).

Os preços dos lotes e a possibilidade de parcelamento do valor total favoreceram o êxito da venda ao atrair, sobretudo, as classes de menor poder aquisitivo. A partir dos loteamentos, os proprietários fundiários converteram terras rurais em terras urbanas em proporção e velocidade sem precedentes no contexto local. Em um momento no qual a terra possuía pouco valor de troca, seu valor de uso foi potencializado. Desse momento em diante o valor de troca se torna mais atraente que o valor de uso e as terras são fracionadas para loteamento. As estações ferroviárias foram de crucial importância para esta conversão e para o adensamento populacional da Baixada Fluminense. Sobre este processo, Segadas Soares (1962, p. 172) identifica que

a constituição espontânea de núcleos em torno das estações ferroviárias é a forma mais antiga pela qual começou a se realizar a dilatação do espaço urbano do Rio de Janeiro em direção à baixada. Ao lado de cada estação, casas iam-se dispendo espontaneamente, algumas lojas surgiam, uma praçinha tomava forma e aos poucos iam crescendo esses aglomerados que, de início, tinham forma longitudinal, alinhando-se às margens dos trilhos, para só depois crescerem num sentido transversal à linha férrea.

Em consonância à observação de Segadas Soares, no espaço nilopolitano as áreas próximas à linha férrea tiveram imediata valorização, culminando em sua rápida comercialização – em grande parte negociada com judeus. Em seu entorno surgiram as primeiras casas comerciais e a feira livre da cidade (NOGUEIRA, 2009), de modo que em 1917, o JB, em tom publicitário, relatava que na localidade já havia “estabelecimentos de seccos e molhados, panificação, açougue, pharmacia, de tudo, enfim já se encontra na nascente cidade, que tem a sua escola mista municipal com frequencia de cem alumnos” (JORNAL DO BRASIL, 1917, p. 10). Entretanto, a urbanização nilopolitana não se deveu apenas à construção da linha férrea. Simões (2008, p. 84) aponta que

a simples passagem da ferrovia não garante a urbanização de um lugar, é necessário que se crie condições para que a população pobre se instale. A primeira condição é o surgimento do transporte de passageiros nos trens com uma certa regularidade e com preços de passagens mais acessíveis. A segunda condição é a possibilidade de acesso a propriedade da casa. Como as iniciativas de política habitacional popular na cidade do Rio de Janeiro, tais como vilas operárias, conjuntos habitacionais e mesmo a produção pequena burguesa, são insuficientes numericamente para atender a massa de trabalhadores pobres, é necessário criar uma alternativa que seja acessível a esta massa e não custe muito aos cofres públicos, já comprometidos com investimentos nas áreas mais abastadas e na infraestrutura voltada para a indústria. A alternativa será o loteamento popular.

As condições aludidas por Simões fomentaram a urbanização de Nilópolis em razão de a política tarifária permitir à população residir distante do lugar de trabalho. Esse modelo de separação geográfica entre o local de trabalho e de moradia possibilitado pela linha férrea, juntamente com os projetos de saneamento da Baixada Fluminense executados pelo governo federal, foram os responsáveis iniciais pelo adensamento populacional de parte da Baixada Fluminense. Até então calcada no setor primário, essas alterações estruturais ampliaram as possibilidades de atividades econômicas existentes no espaço nilopolitano. A conversão de terras rurais em urbanas gerou considerável crescimento demográfico. Surgiram, assim, novas demandas em Nilópolis. Tais demandas passaram a ser supridas com o surgimento e/ou expansão de novas atividades comerciais. A ampliação dessas atividades alimentou o

crescimento populacional. Nessa dinâmica de retroalimentação entre os processos demográficos e econômicos, o então subdistrito iguaçuano foi alicerçando seu progresso.

Como efeito do esvaziamento econômico agrário mais precoce da localidade, o adensamento populacional de Nilópolis se efetivou com maior intensidade em comparação ao verificado em Nova Iguaçu, pois, conforme alude Oliveira (2011, p.39), Nova Iguaçu

neste período, se evidenciava um município extremamente heterogêneo, formado por nove distritos, a saber: Nova Iguaçu, Queimados, Cava, São João de Meriti, Bonfim, Xerém, Nilópolis, Duque de Caxias e Estrela. Posto isto, se torna relevante salientar a existência de três áreas distintas no cerne do município: a primeira, formada pelos distritos de Bonfim, Cava, Estrela, Queimados e Xerém, compreendendo uma área pantanosa, com extensa cobertura de floresta e baixa densidade populacional; a segunda diz respeito ao distrito de Iguaçu, estando atrelada a atividade laranjeira, com média densidade demográfica; e, por fim, a terceira, evidenciada pelos distritos de São João de Meriti, Caxias e Nilópolis, possuindo uma alta densidade demográfica, cuja população mantinha relações cotidianas com o núcleo da metrópole que era limítrofe, além do deslocamento para o centro do Rio de Janeiro ser facilitado pelo sistema de transporte que era mais eficiente do que para a área central iguaçuana, fragilizando, por consequência, suas relações com o município.

Dessa forma, o espaço nilopolitano encerrou, ainda no final do século XIX, sua principal atividade agrícola, a cana de açúcar. Esse processo, aliado à maior proximidade com o núcleo metropolitano, conforme menciona Oliveira (2011), antecipou a transformação do uso de suas terras. Já em Nova Iguaçu, o uso agrícola da terra perdurou até meados do século XX com a citricultura. Desse modo, a partir de 1940 a questão da terra ganhou extrema relevância em Nilópolis. Nesse período “não havia mais terras disponíveis para loteamento na cidade, restando apenas a ocupação dos loteamentos já comercializados” (SIMÕES, 2008, p. 92). O distinto uso da terra entre a sede municipal iguaçuana e seus distritos que apresentavam maior grau de urbanização passou a gerar disputas. Nessa configuração histórica, fundiária e política ocorreu a emancipação de Nilópolis. No dia 20 de junho de 1947 foi promulgado o artigo 6º da Lei Estadual Nº 67, de autoria do Deputado Andrade Figueira. A emancipação política foi efetivada em 21 de agosto de 1947, assim como a do município de São João de Meriti, este último desvinculado de Duque de Caxias.

Desse modo, as atividades comerciais em Nilópolis, em paralelo à diminuição do poder econômico e político da elite iguaçuana ligada à citricultura, possibilitaram maior força política aos promotores imobiliários e agentes da burguesia comercial e industrial nascentes na localidade. Dentre esse grupo comercial que refuncionalizou o espaço econômico nilopolitano

estiveram os judeus, que começaram a chegar à localidade no final dos anos 1920. Nesse período, Nilópolis ainda era distrito de Nova Iguaçu.

Considerando o espaço nilopolitano, os semitas intensificaram o adensamento populacional ao mesmo tempo em que promoveram o desenvolvimento de novas atividades econômicas na localidade. Baseado no historiador Nachman Falbel, Soares (2014) indica a existência de quatro ondas de imigração desse grupo étnico provenientes da Europa. A primeira de 1904 a 1914, a segunda entre 1914 e 1933, a terceira abrangendo o período de 1933 a 1945, em razão da perseguição na Europa, e a quarta onda de 1945 a 1957, no período pós-segunda Guerra Mundial. O grupo inicial que se instalou em Nilópolis adveio da segunda onda aludida pelo autor. Entretanto, para muitos, Nilópolis não foi a primeira casa em solo fluminense. A Praça Onze, localizada na área central do Rio de Janeiro, concentrou expressiva população israelita, de forma que

ali se localizavam suas casas comerciais, oficinas e instituições religiosas, filantrópicas, culturais, sociais, recreativas e ideológicas. Os proprietários de lojas e de pequenas manufaturas em geral residiam no segundo andar dos sobrados, enquanto que os trabalhadores muito pobres moravam em cortiços [...] Estes judeus estavam acima da linha da miséria típica dos moradores dos cortiços, mas, ou eram pobres bastante para não poderem morar em locais com melhores condições urbanas, ou por não quererem abandonar a convivência com a vizinhança (EARP; FRIDMAN, 2003, p. 65).

A escritora Esther London (1999), judia-polonesa que se erradicou em Nilópolis em 1939, agregando “pesquisa e lembranças dos anos vividos em Nilópolis”, escreveu o livro *Vivência Judaica em Nilópolis*. Para ela, a partir da inauguração da parada de trem em Nilópolis no ano de 1914, os semitas que aportavam na cidade do Rio de Janeiro “passaram a ter mais uma opção de vida ao lado dos generosos trilhos da Central do Brasil: Nilópolis. Mas Nilópolis não foi apenas uma réplica da Praça Onze [...] Era uma cidadezinha onde os judeus gostavam de morar e se sentiam em casa” (LONDON, 1999, 40). Ainda no início de sua urbanização, Nilópolis apresentava características eminentemente rurais, de modo que alguns judeus residentes na referida localidade carioca utilizam a localidade distantes para momentos de descanso. Mery Baran, em seu relato ao documentário *Novos Lares – A História dos judeus em Nilópolis*, lembrou a impressão de sua mãe ao chegar à localidade: “ela ficou muito decepcionada quando chegou ao Porto do Rio, que depois ela veio pra Nilópolis. Nilópolis

naquela época era uma cidade sem luz, era uma cidade, realmente quase que rural eu diria, era roça. Eu me lembro de boiada passando na rua” (VIEIRA, 2009).

Considerando a atual configuração territorial da Região Metropolitana do Rio de Janeiro e da Baixada Fluminense, conforme alude a figura 1, Nilópolis é a primeira parada de trem após a cidade do Rio de Janeiro e, em razão do preço dos lotes e de suas dimensões, permitia a construção de moradia mais digna que os cortiços da Praça Onze, já densamente ocupados. London (1999, p. 105) compilou depoimentos dos primeiros judeus que se fixaram na cidade baixadiana e, em relação a essa questão, Frida Buksman relatou que

os anúncios da venda de terrenos em Nilópolis, por preços módicos e a prazo, atraíram muitos recém-chegados imigrantes judeus, como meu pai. Com a ajuda das sociedades beneficentes e com um empréstimo da “Lai e Spar Casse”, meu pai, foi levado para Nilópolis por um conhecido que achou que ali ele poderia realizar o seu sonho: construir um teto sobre a cabeça. Comprou um lote de terreno e como de profissão era carpinteiro, arrumou dois ajudantes e em pouco tempo nossa casa estava pronta. Eu e minha mãe ficamos felicíssimas. Saímos do cortiço da Praça Onze para morar mais humanamente em Nilópolis, que já tinha muitos habitantes judeus.

Figura 1: Trajeto da linha férrea sentido Central do Brasil-Japeri



Fonte: Elaborado pelos autores (2020)

Judeus oriundos da terceira onda (1933-1945), período no qual o antissemitismo grassou na Europa, também se destinaram a Nilópolis. Sobre essa conjuntura, Rachel Morgenstern relatou que “na Polônia a crise era constante e o medo do nazismo crescente

apavorava os judeus. Com dinheiro no bolso e endereço decorado, chegamos ao cais do porto do Rio de Janeiro, onde nossos tios nos esperavam. Fomos direto para Nilópolis” (LONDON, 1999, p. 107).

A integração dessa comunidade estrangeira à comunidade local se efetivou sem problemas de ordem xenofóbicas. Excetuando-se algumas provocações de grupos integralistas e as campanhas difamatórias, esse agrupamento étnico passou a estabelecer relações de natureza simbólica e material com Nilópolis, passando a contabilizar cerca de 300 famílias na cidade. Quanto à sua origem, além de judeus oriundos de países como a Hungria, Áustria, Romênia, Ucrânia e Alemanha, a comunidade hebraica local “foi formada em grande parte por imigrantes judeus de origem polonesa e russa, pertencentes ao grupo dos asquenazitas, maior contingente de imigrantes judeus para terras brasileiras” (RAPOSO, 2014, p. 29).

Para Claval (2012, p. 105), “ao se congregar em torno de preceitos comuns, os grupos abolem as distâncias psicológicas que existem entre os seus membros, o que lhes permite triunfar sobre a dispersão associada frequentemente às necessidades da vida”. Dessa maneira, considerando a natureza simbólica dessa relação, essa população que necessitou emigrar por imposições alheias à sua vontade pôde manifestar livremente sua religião, língua e tradições em Nilópolis e, por esse motivo, recriaram na cidade baixadiana a atmosfera de seus vilarejos de origem. As notícias que chegavam à Polônia referindo-se a Nilópolis enfatizavam que “lá, diziam muitos, tudo é ídiche. Quem mora em Nilópolis não sente saudades do *shtetl* na Polônia” (LONDON, 1999, p. 110).

Em ídiche, a palavra *shtetl* significa cidadezinha, porém, “quando um judeu se refere a um espaço como um *shtetl*, isso quer dizer que ele está impondo uma conotação emocional, pois esse espaço o faz lembrar de seu lugar de origem” (RAPOSO, 2014, p. 30). Esse sentimento de “sentir-se em casa” também se devia, em larga medida, às estruturas culturais construídas pela comunidade semita, entre as quais constavam, além da Sinagoga e o Cemitério Israelita, fixos sociais analisados neste artigo, uma “escola israelita S. An-Ski e um centro comunitário. Mais tarde uma filial do clube Macabi também se instalaria em Nilópolis” (NOGUEIRA, 2009, p. 190). Desse modo, o centro Israelita “era um teto protetor para todas as faixas etárias da comunidade. Sinagoga para os mais velhos, Clube para a juventude e Escola para as crianças” (LONDON, 1999, p. 59). Cumpre ainda registrar que o primeiro livro em

ídiche do Brasil, “Novos Lares”, escrito por Adolpho Kischinhevsky em 1932, foi editado e publicado em Nilópolis (SOARES, 2014, p. 69).

Embora no distrito de Olinda houvesse lojas de proprietários hebreus, a coletividade judaica se concentrou na rua então nomeada Lazaro de Almeida, e, pelo fato de os estabelecimentos de propriedade dos semitas ficarem na parte de baixo e as famílias residirem nos sobrados ou nos fundos, esse logradouro ficou conhecido popularmente como a rua dos judeus, pois

a experiência dos judeus na cidade qualificou essa rua, na qual viviam, moravam, trabalhavam, como ponto de convergência entre os membros da comunidade, atribuindo-lhe, assim, uma funcionalidade cuja missão era alicerçar a memória coletiva, já que se parecia com uma réplica dos seus antigos povoados europeus, as chamadas “shtetlech” [plural de cidades judaicas] (RAPOSO, 2014, p. 31).

Todavia, embora a chegada dos judeus em Nilópolis seja reflexo da alteração do uso do solo, a atuação comercial dessa comunidade intensificou o processo de urbanização da localidade e, desse modo, esse recorte temporal expressa um “período denso”, o qual, nas palavras de Vasconcelos (2009, p. 148), representa “momentos de grande intensidade, de importantes transformações que extrapolam o cotidiano, mas que não seriam ainda momentos de ruptura, que colocam a sociedade urbana (ou a mais ampla) diante de uma nova realidade ou de uma nova ordem”.

Entretanto, apesar das transformações socioeconômicas promovidas na localidade, da identificação com o espaço e da criação de estruturas e ambientes condizentes com suas práticas religiosas, ao conseguirem melhorias financeiras os membros da comunidade judaica foram paulatinamente deixando o município. Soares (2014, p. 81) indica que, em virtude do êxodo verificado em Nilópolis, a comunidade local deixou de ter rabino e pessoas contratadas “para officiar as orações e, não se tinha mais o serviço prestado de nenhum dos três shoichet¹ que havia na “rua dos judeus”. Com isso, tornou-se uma tarefa muito difícil manter a tradição judaica sem todo suporte que antes houvera”.

Os judeus passaram a se dirigir para bairros das zonas sul, norte e oeste da cidade do Rio de Janeiro, sobretudo aqueles de melhor infraestrutura. Alguns, após o fim da perseguição

¹ Especialista que abate galinhas segundo os ritos judaicos.

aos judeus, retornaram à Europa, e outros migraram para Israel após a criação desse Estado. O último estabelecimento comercial de um judeu em Nilópolis encerrou suas atividades em 2007.

Judeus ilustres viveram em Nilópolis. Entre eles se destacaram a artista plástica Fayga Ostrower, nascida na Polônia, que passou a residir no município em 1934, e o cantor e ator Agnaldo Rayol, que nasceu no bairro de Bonsucesso, zona norte do Rio de Janeiro, e posteriormente se mudou com a família para a cidade da Baixada Fluminense. Entre os judeus nascidos em Nilópolis, três se destacaram na arte e na sociedade, o médico oncologista Jacob Kilgerman, o estilista Tufi Duek – proprietário das marcas Fórum e Triton – e a atriz Tereza Rachel. A atriz está sepultada no Cemitério Israelita de Nilópolis.

Além da necrópole semita na qual a ilustre nilopolitana está sepultada, os judeus locais também construíram uma Sinagoga para ser centro de suas atividades religiosas. As duas edificações são exemplos de formas simbólicas espaciais, as quais, entre outros atributos, visam “criar ‘lugares de memória’, cuja função é a de estabelecer ou manter a coesão social em torno de um passado comum” (CORRÊA, 2007, p. 10). Todavia, como não cabe ao geógrafo histórico apenas discorrer sobre as alterações socioespaciais passadas, mas, também, compreender as metamorfoses pelas quais o próprio fenômeno geográfico passa, entendemos que a atual significação das formas simbólicas espaciais judaicas em Nilópolis fornece indícios para uma compreensão temporalmente mais ampla relativa a essa comunidade para o caso em tela. Tal debate, contemplando os dois monumentos citados será empreendido na parte seguinte desse trabalho.

2 - GEOSSÍMBOLOS JUDAICOS NO ESPAÇO NILOPOLITANO

Diferentemente dos libaneses cristãos que chegaram a Nilópolis na década de 1920, os judeus, em virtude das suas práticas religiosas, registraram sua presença no município por meio da construção de dois fixos religiosos. A Sinagoga Tiferet Israel, em português Glória de Israel ou Beleza de Israel, começou a ser construída em 1928, ano da chegada dos primeiros semitas à localidade, e foi inaugurada em 1936. A partir do início de suas atividades, a Sinagoga passou a centralizar “o exercício da fé judaica, fomentando o equilíbrio espiritual e mantendo viva a tradição através do ensino da torá e hebraico, atividades culturais, fala do idioma ídiche numa religiosidade etnicizada” (SOARES, 2014, p. 78). Em 1984 houve a última celebração no

templo (PERES, 2015). Após esse período, o espaço sagrado foi abandonado, conforme atesta a figura 2.

Figura 2: Fachada e interior da Sinagoga Tiferet Israel



Fonte: SOARES (2014, p. 66 e 82)

Em contraste com o precário estado de conservação da Sinagoga, a necrópole judaica de Nilópolis encontra-se conservada (Figura 3). Construído em 1934, o Cemitério Comunal Israelita “foi uma doação do Sr. Motel Zweiter que comprou o terreno com esta finalidade ao lado do cemitério público local [...] A iniciativa facilitou a vida da comunidade, ou melhor, amenizou os percalços na hora da morte para familiares e amigos” (SOARES, 2014, p. 87).

Figura 3: Fachada do Cemitério Comunal Israelita construído por Judeus em Nilópolis na década de 1930.



Fonte: Os autores(2020).

Para Claval (2012, p. 103), “os homens inscrevem, nos monumentos que erigem e nas inscrições que fazem aqui e ali, a ordem de significações que os motivam”. Nessa perspectiva, as duas edificações constituem-se em formas simbólicas em grande medida devido aos significados que elas transmitem. Dessa maneira, tanto a Sinagoga quanto o Cemitério compreendem “signos construídos a partir da relação entre as formas, os significantes, e os conceitos, os significados” (CORRÊA, 2018, p. 224). Todavia, todo objeto é, em maior ou menor grau, uma forma simbólica, uma vez que ele pode produzir intentos que transcendem sua funcionalidade. Em termos geográficos, essas construções materiais dotadas de simbolismo se metamorfoseiam em formas simbólicas espaciais

quando constituídas por fixos e fluxos, isto é, por localizações e itinerários, apresentando, portanto, os atributos primeiros da espacialidade. Palácios, templos, cemitérios, memoriais, obeliscos, estátuas, monumentos em geral, shopping centers, nomes de logradouros públicos, cidades e elementos da natureza, procissões, desfiles e paradas, entre outros, são exemplos correntes de formas simbólicas espaciais (CORRÊA, 2007, p. 8).

Como tal, as formas simbólicas espaciais se realizam, em grande parte, em razão da localização ou do itinerário que cada uma apresenta” (CORRÊA, 2018, p. 227). A partir de sua temporalidade, . Centrando-se na questão locacional aludida por Corrêa (2018), o autor aponta que os geossímbolos apresentam uma dimensão relativa e relacional. Considerando a Sinagoga e o Cemitério, essas formas simbólicas espaciais possuem notáveis distinções entre si.

A figura 4 expõe a centralidade da localização da Sinagoga construída pela comunidade hebraica. Edificada acerca de 220 metros do “marco zero” do então distrito iguaçuano, o templo judaico exprime sua condição de localização relativa, a qual, segundo Corrêa (2007, p. 9), associa-se “à visibilidade, mas, sobretudo, à acessibilidade face a toda a cidade ou espaço regional ou nacional”. Com efeito, a escolha espacial da Sinagoga considerou sua visibilidade e acessibilidade para a sociedade local.

Figura 4: Área central histórica de Nilópolis.



Fonte: Elaborado pelos autores a partir do site Google Earth.

Conforme mencionado, a parada de trem inaugurada em 1914 ajudou sobremaneira o processo de adensamento populacional da localidade ao gerar, em seu entorno, o núcleo comercial da cidade. Por essa razão, os judeus que chegaram a Nilópolis na segunda metade da década de 1920 se instalaram na incipiente área central da localidade e, com suas atividades, ajudaram a fortalecer a centralidade das ruas locais. Com essa localização, os hebreus marcaram na paisagem nilopolitana sua identidade e, para esse propósito, a acessibilidade do local de culto serve como “um dos meios mais importantes para que as formas simbólicas possam transmitir as mensagens que delas se espera” (CORRÊA, 2007, p. 9).

Corrêa (2018, p. 228-229) menciona ainda que os geossímbolos

apresentam uma localização de natureza relacional, isto é, a localização delas se faz, de um lado, em áreas da cidade dotadas de certos atributos sociais e políticos, visando à emissão de mensagens dirigidas para certos grupos sociais. De outro lado, a localização se dá em relação a outras formas simbólicas localizadas em outros locais e que refletem interesses semelhantes ou divergentes. A natureza relacional da localização associa-se à prática da repetição em locais distintos, de formas simbólicas emitindo mensagens semelhantes, ou em prática de constração, com formas simbólicas emitindo mensagens antagônicas e situadas em locais próximos.

A condição relacional das formas simbólicas explica a espacialidade do “Cemitério dos judeus”. No contexto nilopolitano, os espaços cemiteriais estão instalados em um bairro

periférico, precisamente o bairro do Paiol. Desse modo, o cemitério judeu foi instalado ao lado do cemitério público municipal cristão, conforme atesta a figura 5. Assim, o Cemitério Israelita, enquanto forma simbólica, emite uma mensagem de “interesse semelhante”, assim como alude Corrêa.

Figura 5: Cemitérios cristão e judeu – geossímbolos “semelhantes” e “constratantes”



Fonte: Elaborado pelos autores a partir do site Google Earth.

O Cemitério judaico exprime sua condição de semelhança em relação ao cristão considerando sua espacialidade e sua temporalidade: a necrópole cristã foi inaugurada em 12 de novembro de 1932, e a judaica iniciou suas obras em 17 dezembro de 1933 (CARDOSO, 1938). Ao mesmo tempo, o geossímbolo hebraico reafirma uma forma simbólica espacial “divergente”, pois, conforme sustenta Figueiredo (2019, p. 156), “o cemitério reflete os costumes funerários, mentalidades a respeito da morte, valores, identidades, religiosidade, estilo arquitetônico e memória das comunidades que os criaram”.

Na cidade do Rio de Janeiro no início do século XX existiam cinco necrópoles nas quais os israelitas poderiam ser sepultados. Os Cemitérios dos Ingleses (Santo Cristo), o do Catumbi, o São João Batista (Botafogo), o de São Francisco Xavier (Caju) – no qual foi criada uma quadra para “não católicos” – e o de Inhaúma – primeiro destinado exclusivamente para

sepultamento de mulheres judias e denominado de “cemitério das polacas”, em referência ao fato de ter sido fundado a partir de uma instituição criada por mulheres judias rejeitadas pela comunidade israelita por exercerem a prostituição. Até 1916 as “polacas” eram sepultadas em uma parte separada no São Francisco Xavier (ROITBERG, 2015).

Desse modo,

até 1920 estas eram as opções para enterros judaicos: ao lado das prostitutas e cafetões, figuras tratadas como párias em vida, ou junto de cristãos. Então para os imigrantes europeus as opções existentes eram inaceitáveis e se tornava necessário um cemitério próprio. Tentaram obter um terreno junto à prefeitura do Rio de Janeiro, que respondeu negativamente, declarando que já existia um cemitério judaico municipal, o de Inhaúma (ROITBERG, 2015, s.p).

Diante desse impasse com a prefeitura do Rio de Janeiro, um segmento da comunidade judaica adquiriu em 1920 um terreno no bairro de Vila Rosali, atualmente pertencente ao município de São de Meriti na Baixada Fluminense. A construção desse cemitério é anterior à chegada de judeus em Nilópolis e, dessa forma, diferentemente da necrópole judaica nilopolitana, que foi construída para atender a comunidade hebraica local, o espaço cemiterial da Vila Rosali se destinava aos sepultamentos de judeus sediados na cidade do Rio de Janeiro, uma vez que não havia colônia judaica no referido bairro.

Com efeito do rito diferente no momento da morte, a comunidade judaica em Nilópolis necessitou ter seu próprio espaço cemiterial para atender suas tradições. Por esse motivo, essa forma simbólica espacial exprime uma condição contrastante. A análise comparativa entre os dois geossímbolos retratados na figura 5 indica parte dessas distinções.

A primeira diferença explicitamente notada refere-se às dimensões físicas. A área ocupada pelo cristão corresponde a quatro vezes a área do Cemitério Israelita. Apesar dessa extensão destoante, o adensamento de uso do Cemitério cristão é superior ao verificado na necrópole israelita. Com efeito, toda a área da forma simbólica cristã é usada – onde o solo está exposto, são as chamadas covas rasas. Por outro lado, o espaço judeu ainda está subutilizado, apresentando apenas cerca de um terço da área ocupada pelas sepulturas e, diferentemente da necrópole cristã, os jazigos judaicos nesse cemitério são perpétuos.

Outra distinção entre os espaços cemiteriais diz respeito à espacialização e arquitetura dos jazigos. Figueiredo (2019, p. 150) lembra que

nas sociedades cristãs europeias, desde a idade média os sepultamentos ocorriam no interior das igrejas, em seus pisos ou paredes, nos muros externos ou ao redor do templo (no pátio). Os locais de sepultamentos obedeciam a uma hierarquia, isto é, existiam áreas mais privilegiadas para os sepulcros. Os altares e o vestíbulo da igreja eram destinados aos nobres e às autoridades políticas e eclesiásticas.

Essa hierarquia social pautada na espacialidade aludida pela autora manteve-se com a criação dos cemitérios públicos distantes “do núcleo habitacional da urbe” (FIGUEIREDO, 2019, p. 151). O espaço cemiterial cristão apresenta um processo de segregação espacial, pois quanto mais próximas da entrada principal estão as sepulturas mais elevado o seu preço, e também social, aferida pela arquitetura comparativa entre os jazigos. Assim, os cemitérios cristãos refletem a própria segregação e desigualdade das cidades. Nas necrópoles judaicas não há essas distinções, pois as sepulturas apresentam maior uniformidade e simplicidade.

Outra questão destoante entre essas formas simbólicas religiosas no contexto nilopolitano diz respeito à conservação. O cemitério cristão, apesar de ser o segundo local mais sagrado para essa religião, tem sua fachada, seus muros e a parte interna extremamente malconservadas pela municipalidade. Em contrapartida, o geossímbolo israelita apresenta-se impecavelmente conservado, possuindo cerca elétrica em seus muros e vigilância patrimonial vinte e quatro horas por dia.

Para Claval (2012, p. 99), “se a geografia cultural se dedica à experiência que os homens têm do mundo, da natureza e da sociedade, ela deve partir daquilo que os seus sentidos lhes revelam”. Partindo desse pressuposto, a necrópole judaica revela um sentido de “distanciamento” entre a população do seu entorno. Essas diferenças, mais que uma distinção imaterial sugerida pelas questões sagradas associadas a essa forma simbólica, expõe também uma conotação material, pois o Cemitério Comunal Israelita destoa da infraestrutura das imediações, seja pela ostensividade de sua segurança, seja pelo impecável estado de conservação de sua edificação, a qual está instalada em um dos setores censitários de menor renda domiciliar média do município, de acordo com o Censo Demográfico do IBGE de 2010.

Assim sendo, devido à sua imponência relativa, o Cemitério judaico comunica, em alguma medida, uma espécie de “enclave” aos moradores locais, tanto assim que para alguns residentes o critério diferencial entre os dois espaços cemiteriais é o social e não o religioso. As

duas formas simbólicas, judaica e cristã, respectivamente, são popularmente alcunhadas como cemitério dos ricos ou dos gringos e cemitério dos pobres.

Nesse sentido, a partir de sua localização, essas edificações ganham sua geograficidade tornando-se geossímbolo. Todavia, para além da espacialidade das formas simbólicas judaicas, a análise temporal das referidas edificações expõe geografias distintas considerando a década de 1930 e o momento atual. Com efeito, a partir de um olhar calcado em premissas espaciais e temporais focado nas alterações espaciais engendradas pela comunidade semita e sua atual significação entre os moradores, ambicionamos um resgate da geografia histórica nilopolitana centrada neste grupo.

Para não concluir

Considerando os imigrantes que aportaram no município nilopolitano, embora os libaneses tenham vindo em menor número – apenas duas famílias, os Abraão David e os Sessim David –, esse grupo étnico deixou registros mais notórios na paisagem da cidade do que a colônia judaica. Essa constatação deriva do fato de eles terem se entranhado na política e terem permanecido em Nilópolis após obterem ascensão econômica. Para efeito de comparação, de na municipalidade existem treze logradouros públicos em homenagem a personalidades de origem libanesa e apenas dois em referência a judeus que viveram na cidade: a escola pública de artes plásticas Fayga Ostrower e a rua Julio Berkowitz, proprietário da gráfica onde foi impresso o primeiro jornal local.

Em que pese essas homenagens e o fato de algumas residências da “rua dos judeus” manterem em sua fachada a estrela de Davi, a cultura judaica agoniza na memória da população local. O território cultural nilopolitano é notadamente marcado pela presença da Escola de Samba Beija-Flor no campo profano e pela massiva presença cristã (evangélica e católica) no campo do sagrado. Territorialidades simbólicas robustas que “sufocam” identidades culturais pretéritas, concorrendo para o apagamento das contribuições semitas para a localidade.

A esse quadro de âmbito simbólico se somam a inoperância da administração municipal e a indiferença da própria comunidade judaica em relação ao estado precário de conservação da Sinagoga. Considerando a necrópole judaica, o Cemitério nilopolitano provavelmente não se configura hodiernamente como a primeira opção para as famílias

israelitas mais abastadas e, por essa razão, os judeus sepultados em Nilópolis correspondem, em última instância, àqueles que os ascendentes tiveram alguma relação com a comunidade local ou àqueles que não possuem jazigos próprios em Cemitérios da cidade do Rio de Janeiro e no de Vila Rosali.

Tal fato sugere que, assim como a Sinagoga nilopolitana, a necrópole judaica é preterida por essa comunidade. Todavia, uma vez que a Sinagoga encerrou suas atividades na década de 1980, apelando a um jogo semântico contraditório, é na forma simbólica espacial reservada à morte que a tradição judaica permanece viva em Nilópolis na conjuntura atual.

Referências bibliográficas

BELOCH, Israel. **Capa preta e Lurdinha: Tenório Cavalcanti e o povo da Baixada**. Rio de Janeiro: Record, 1986.

CARDOSO, Ernesto. **Nilópolis de Hontem e de Hoje**. Nilópolis: L & J. Berkowitz, 1938.

CLAVAL, Paul. **As abordagens da geografia cultural**. In: CASTRO, Iná Elias de; GOMES, Paulo César da Costa; CORRÊA, Roberto Lobato (orgs.). *Explorações Geográficas: percursos no fim do século*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012. pp. 89-117.

CORRÊA, Roberto Lobato. Formas simbólicas e espaço – algumas considerações. **Revista GEOgraphia**. Ano 9, n. 7, 2007.

_____. **Caminhos paralelos e entrecruzados**. São Paulo: Editora Unesp, 2018.

EARP, Fábio; FRIDMAN, Fania. Crédito e cartões, os ambulantes judeus no Rio de Janeiro. **Revista História econômica & história de empresas**. v.2, 2003. pp. 57-73

ERTHAL, Rui. Erthal, R. (2009). Geografia Histórica – considerações. **Revista GEOgraphia**, 2003, v. 5, n 9, pp. 29-39

FIGUEIREDO, Olga Maíra. **Turismo e lazer em cemitérios: algumas considerações iniciais**. In.: RIBEIRO Miguel Angelo; FERNANDES, Ulisses da Silva (orgs.). *Geografia e turismo: reflexões interdisciplinares*. Curitiba: Appris, 2019. pp. 149-162

JORNAL DO BRASIL. **Nilópolis: a realização de uma obra gigantesca**. Jornal do Brasil, Rio de Janeiro, 15 nov. 1917, p.10.

LONDON, Esther. **Vivência judaica em Nilópolis**. Rio de Janeiro: Imago, 1999.

NILOPÓLIS. **Revista de aniversário de 60 anos**. Nilópolis: Prefeitura de Nilópolis, 2007.

NOGUEIRA, Marcus Antonio Monteiro. **Memorial Nilopolitano**. Nilópolis: Prefeitura de Nilópolis, 2009.

OLIVEIRA, Rafael da Silva. *Da produção de laranjas à febre dos loteamentos: as transformações na organização espacial do município de Nova Iguaçu ao longo do século XX*.

Revista Pilares da História, 2011, v. 10, n 11, pp. 33-45.

PERES, Guilherme. **O Processo de Urbanização: a Estrada de Ferro D. Pedro II**. In: TORRES, Gênesis (org). *A Contribuição de Uma História*. São João de Meriti-RJ: IPAHB, 2004.

_____. Nilópolis, Seu Povo, Sua História. **Diário Fluminense**. Nilópolis, nov.2010/mar. 2011.

_____. Presença judaica na Baixada Fluminense. **Revista Pilares da História**, 2015, v. 14, n 15, pp. 95-99.

RAPOSO, Fernanda Capri. Nilópolis judaica: de cidade imaginada à tradição inventada **Revista Periferia educação, cultura e comunicação**. v.6 n.1 jan-jun, 2014.

ROITBERG, José. **História do Cemitério Israelita da Vila Rosali - O Rio Judeu que o Povo Esqueceu**. Roitblog [on line] : Rio de Janeiro, 2015. Acesso em 05 de jul. 2020 . Disponível em <http://roitblog.blogspot.com/2015/07/historia-do-cemiterio-israelita-da-vila.html>

SEGADAS SOARES, Maria Therezinha de. Nova Iguaçu: absorção de uma célula urbana pelo grande Rio de Janeiro. **Revista brasileira de Geografia**. Rio de Janeiro, Ano 24, Nº 2, pp.157-241, Abr/jun. 1962.

SOARES, Hebert Quaresma. **Sinagoga Abandonada: história, etnicidade e identidade judaica em Nilópolis – RJ**. 2014. 109f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Universidade Presbiteriana Mackenzie, São Paulo.

SIMÕES, Manoel Ricardo. **A Cidade Estilhaçada: Reestruturação Econômica e Emancipações Municipais na Baixada Fluminense**. Mesquita-RJ: Entorno, 2008.

VASCONCELOS, Pedro de Almeida. Questões metodológicas na geografia urbana histórica. **Revista GeoTextos**, 2009, vol. 5, n. 2, pp. 147-157.

VIEIRA, Radamés. **Novos Lares – Judeu em Nilópolis**. Documentário. ProSol Produções Audiovisuais. Rio de Janeiro, 2009. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=Mc8bBIHRfS8&t=7s>. Acesso em 21 de junho de 2020.