

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DO NORTE FLUMINENSE DARCY RIBEIRO –
UENF
CENTRO DE CIÊNCIAS DO HOMEM – CCH
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM POLÍTICAS SOCIAIS – PPGPS**

**O CEMITÉRIO ISRAELITA DE CAMPOS DOS GOYTACAZES COMO FONTE DE
PESQUISA E PATRIMÔNIO CULTURAL: UM OLHAR SOBRE O POTENCIAL MUSEAL
E EDUCATIVO DOS ESPAÇOS CEMITERIAIS**

DIEGO FELIPE FERREIRA MORATO

**CAMPOS DOS GOYTACAZES
Fevereiro de 2026**

DIEGO FELIPE FERREIRA MORATO

Dissertação apresentada ao Centro de
Ciência do Homem da Universidade
Estadual Norte Fluminense Darcy
Ribeiro, como parte das exigências para
a obtenção do título de Mestre em
Políticas Sociais.

Orientadora: Prof^a.: Dr^a. Simonne Teixeira

CAMPOS DOS GOYTACAZES

Fevereiro de 2026

FICHA CATALOGRÁFICA

UENF - Bibliotecas

Elaborada com os dados fornecidos pelo autor.

M831 Morato, Diego Felipe Ferreira.

O cemitério israelita de Campos dos Goytacazes como fonte de pesquisa e patrimônio cultural : um olhar sobre o potencial museal e educativo dos espaços cemiteriais / Diego Felipe Ferreira Morato. - Campos dos Goytacazes, RJ, 2026.

140 f. : il.

Bibliografia: 131 - 137.

Dissertação (Mestrado em Políticas Sociais) - Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro, Centro de Ciências do Homem, 2026.

Orientadora: Simonne Teixeira.

1. Patrimônio cultural. 2. Cemitério israelita. 3. Musealização. 4. Educação patrimonial. 5. Patrimônio funerário. I. Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro. II. Título.

CDD - 361.61


O CEMITÉRIO ISRAELITA DE CAMPOS DOS GOYTACAZES COMO FONTE DE
PESQUISA E PATRIMÔNIO CULTURAL: UM OLHAR SOBRE O POTENCIAL MUSEAL E
EDUCATIVO DOS ESPAÇOS CEMITERIAIS

DIEGO FELIPE FERREIRA MORATO


Dissertação apresentada ao Centro de
Ciência do Homem da Universidade
Estadual Norte Fluminense Darcy
Ribeiro, como parte das exigências
para a obtenção do título de mestre em
Políticas Sociais.

Aprovado em: 23/02/2026.

Comissão avaliadora:

Documento assinado digitalmente:
 **SIMONNE TEIXEIRA**
Data: 01/05/2026 11:15:16-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>


Profa. Dra. Simonne Teixeira (Orientadora)

Documento assinado digitalmente:
 **FABIANA COMERLATO**
Data: 30/04/2026 10:56:06-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Profa. Dra. Fabiana Comerlato (UFRB)

Documento assinado digitalmente:
 **BEATRIZ KUSHNIR**
Data: 30/04/2026 11:58:34-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Profa. Dra. Beatriz Kushnir (UNIRIO)

Documento assinado digitalmente:
 **NILO LIMA DE AZEVEDO**
Data: 29/04/2026 17:41:53-0300
Verifique em <https://validar.itl.gov.br>

Prof. Dr. Nilo Lima de Azevedo (UENF)

“A morte, tão presente no passado, de tão familiar, vai se apagar e desaparecer. Torna-se vergonhosa e objeto de interdição.”

— Philippe Ariès

AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha família por ter me ajudado a ser quem me tornei, à minha mãe, à minha tia e a todos os familiares que tornaram possível que eu chegasse até aqui. Sou grato ao meu namorado, que, desde o primeiro instante em que teve contato com o tema que eu pesquiso, nunca tratou com estranheza, mas me deu todo o apoio possível para que eu seguisse com esse trabalho.

Deixo um agradecimento especial à minha orientadora, professora Simonne Teixeira, por ter me acolhido e me ajudado durante todo o mestrado. Obrigado pelos cafés, pelas trocas de saberes e prosas. Sou muito grato à professora e historiadora Sylvia Paes, que me auxiliou desde o início e me ensinou a olhar o Cemitério do Caju com outros olhos. Admiro muito o trabalho que você realiza no cemitério, sou seu fã! Sou grato à professora Isadora Maleval por ter me orientado na graduação e ampliado meus horizontes.

Registro minha gratidão à CAPES pela concessão de bolsa de estudos, e também pela oportunidade de financiar minhas pesquisas de campo no Rio de Janeiro e em São Paulo, que fizeram grande diferença para esta dissertação.

Gratidão aos meus colegas de turma, que me ajudaram a chegar ao fim dessa longa jornada; vocês foram essenciais nesse processo, sou grato em especial, às colegas Aline, Isabela e Marcia. Agradeço imensamente a toda equipe do RU da UENF, por todas as refeições de qualidade. Sou grato pela troca de saberes com os colegas latino-americanos que conheci nos almoços e jantares no RU, em especial aos colegas colombianos: Carlos, Diego e Daniel.

Agradeço também aos professores do CCH, à coordenadora Joseane, ao professor Nilo e à professora Teresa Faria. Registro também meu agradecimento aos colegas da Oficina de estudos do patrimônio cultural.

Sou grato à professora Fabiana Comerlato, que, na minha defesa de projeto, me auxiliou com textos que permitiram maior entendimento acerca deste campo de pesquisa; Fabiana, obrigado por fornecer tantas fontes a essa área de estudos! Deixo meu agradecimento à professora Beatriz Kushnir pelas contribuições e sugestões de melhorias apontadas durante a defesa desta dissertação.

Agradeço também à Sra. Isabel, funcionária do Cemitério Israelita da Vila Mariana, por ter sido tão solícita e atenciosa comigo durante a visita ao cemitério. Expresso meu agradecimento ao setor de comunicação da Chevra Kadisha pela autorização para a realização de registros fotográficos do cemitério.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: Portão de entrada do Cemitério Israelita de Campos dos Goytacazes (2025).	17
Figura 2: Alunos da Escola Municipal Felipe Patroni visitam o Cemitério Israelita de Óbidos (PA) (2023).....	45
Figura 3: Cemitério Israelita de Inhaúma (RJ), tombado por meio do Decreto nº 28.463, de 21 de setembro de 2007.....	45
Figura 4: Mapa do município de Campos dos Goytacazes (RJ).....	46
Figura 5: Igreja Matriz de São Salvador com cemitério anexo, Campos dos Goytacazes (s.d.).....	49
Figura 6: Imagem de satélite com destaque para o Cemitério do Caju, Campos dos Goytacazes (2025).....	51
Figura 7: Portão de entrada e alameda central do Cemitério do Caju de Campos dos Goytacazes (2025).....	53
Figura 8: Planta atual do Cemitério do Caju de Campos dos Goytacazes (RJ).....	54
Figura 9: O Mascate Kubrick, São Paulo (s.d).....	58
Figura 10: Fotografia da carteirinha de Avrum Svaiter, sócio-contribuinte da Sociedade União Israelita de Campos (1943).....	61
Figura 11: Carteira de vereador de Adão Voloch.....	66
Figura 12: Fotografia da bailarina Madeleine Rosay (1942).....	67
Figura 13: Reunião na antiga sinagoga de Campos dos Goytacazes (s.d).....	69
Figura 14: Localização do Cemitério Israelita de Campos dos Goytacazes em relação ao Cemitério do Caju.....	71
Figura 15: Anúncio de despedida de Samuel e Fany Birman em jornal local de Campos dos Goytacazes (s.d).....	71
Figura 16: (a) Sepultura com uma urna funerária coberta por uma manta, pertencente a José Jalfin, Campos dos Goytacazes (década de 1980). (b) Casa mortuária (1977).....	72
Figura 17: Croqui do Cemitério Israelita de Campos elaborado pelo casal Wolff.....	79
Figura 18: Lápide de Moisés Grossman (2022).....	80
Figura 19: Anúncio do Jornal O Dia (1948).....	81
Figura 20: Fotografia da família Grossman (1933), Campos dos Goytacazes.....	83
Figura 21: Lápide de Leon Rabinowits (2022).....	84
Figura 22: Túmulo de Augusta Lokilevitc (2025).....	86
Figura 24: Retrato da família Lokilevitc (1932).....	88
Figura 25: Túmulo de André Schechter (2004).....	89
Figura 26: Vista geral do Cemitério Israelita após a reforma (2021).....	92
Figura 27: (a) Vista da casa mortuária no Cemitério Israelita de Campos (2025). (b) Vegetação ocultando as sepulturas.....	96

Figura 28: (a) Memorial. (b) Carneiras mortuárias. (c) Sepultura Clarice Lispector no Cemitério Comunal Israelita do Rio de Janeiro (2025).....	107
Figura 29: Conjunto de sepulturas no Cemitério Israelita da Vila Mariana (SP) (2025).	110
Figura 30: (a) Antiga casa de tahará, atual Memorial do Cemitério Israelita da Vila Mariana (SP). (b) Painéis historiográficos expostos no Memorial.....	111
Figura 31: Cruzeiro na entrada do Cemitério do Caju (2025).....	114
Figura 32: Turma do curso de Arquitetura e Urbanismo do Instituto Federal Fluminense (IFF) visita o Cemitério do Caju com a historiadora Sylvia Paes (2025).....	115
Figura 33:(a) Anjo esculpido em mármore no Cemitério do Caju (2025). Urna funerária do 1º Barão de São João da Barra (2025).....	116
Figura 34: Mausoléus na quadra da irmandade da Beneficência Portuguesa, no Cemitério do Caju (2025).....	117
Figura 35: Ala das covas rasas no Cemitério do Caju (2025).....	118
Figura 36: Quadro explicativo dos elementos simbólicos na sepultura de Moysés Grossman, Campos dos Goytacazes (2021).....	122
Figura 37: (a) Área interna do Cemitério Israelita de Campos (2021). (b) A atual condição do cemitério (2025).....	123
Figura 38: Conjunto de sepulturas no Cemitério Israelita de Campos (2021).....	124
Figura 39: Print de tela interface do site Sociedade Israelita de Erechim (2026).....	125
Figura 40: Sepultura no Cemitério Israelita de Quatro Irmãos.....	126
Figura 41: Vista do Cemitério Israelita de Cubatão (2010).....	127
Figura 42: Visita guiada pelo Cemitério Israelita de Cubatão (2024).....	127

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1: População judaica em Campos dos Goytacazes, segundo sexo e faixa etária (1940).....	63
--	----

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Tombamentos de cemitérios judaicos no Brasil.....	42
Quadro 2: Brasil: imigração geral e judaica, por períodos (1872–1972).....	68

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABEC - Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais

ABFRI - Associação Beneficente Funerária e Religiosa Israelita

ABRIS - Associação Beneficente e Religiosa Israelita de Santos

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CIAM - Comitê Israelita do Amazonas

CIP - Centro Israelita do Pará

CODEMCA - Companhia de Desenvolvimento do Município de Campos

CONDEPAC - Conselho de Defesa do Patrimônio Cultural de Cubatão

COPPAM - Conselho de Preservação do Patrimônio Arquitetônico Municipal

FIERJ - Federação Israelita Estadual do Rio de Janeiro

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INEPAC - Instituto Estadual do Patrimônio Cultural

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

JCA - Jewish Colonization Association

LAHIRP - Laboratório de História Regional e Patrimônio

MONDIACULT - Conferência Mundial sobre as Políticas Culturais

PCB - Partido Comunista Brasileiro

SPHAN - Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

SUIC - Sociedade União Israelita de Campos

UENF - Universidade Estadual Norte Fluminense Darcy Ribeiro

UFF - Universidade Federal Fluminense

UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

RESUMO

O presente estudo discute o potencial do Cemitério Israelita de Campos dos Goytacazes (RJ) como patrimônio cultural, destacando-o como dispositivo museológico e pedagógico. O problema que mobiliza a pesquisa busca compreender em que medida esse espaço pode ser entendido como patrimônio cultural e quais seriam as contribuições da musealização e da educação patrimonial para salvaguarda deste sítio arqueológico. O estudo tem como objetivo analisar o valor patrimonial deste cemitério, ressaltando sua viabilidade para práticas museais e educativas como forma de preservação e apropriação social. A metodologia foi estruturada em etapas, que abrange pesquisa bibliográfica, análise documental e trabalhos de campo, com observação direta e registro fotográfico, permitindo uma análise comparativa com outras necrópoles israelitas. Os resultados indicam que o cemitério encontra-se atualmente em situação de abandono, o que evidencia fragilidades em sua proteção, especialmente em função da inexistência de uma comunidade judaica local e da ausência de políticas públicas voltadas à sua preservação. Diante desse contexto, a pesquisa enfatiza a musealização e a educação patrimonial como estratégias para recuperação, valorização e salvaguarda desse patrimônio. Conclui-se que a implementação dessas ações exige articulações entre o poder público e entidades judaicas, viabilizando sua conservação e reconhecimento enquanto bem cultural. O estudo contribui para um campo ainda incipiente no Brasil: o patrimônio cultural funerário, especialmente o judaico.

Palavras-chave: Patrimônio Cultural; Cemitério Israelita; Musealização; Educação Patrimonial.

ABSTRACT

This study discusses the potential of the Jewish Cemetery of Campos dos Goytacazes (RJ) as cultural heritage, highlighting its use as a museological and educational tool. The research problem seeks to understand to what extent this space can be considered cultural heritage and what contributions musealization and heritage education could make to safeguarding this archaeological site. The study aims to analyze the heritage value of this cemetery, emphasizing its viability for museological and educational practices as a form of preservation and social appropriation. The methodology was structured in stages, encompassing bibliographic research, document analysis, and fieldwork, with direct observation and photographic documentation, allowing for a comparative analysis with other Jewish necropolises. The results indicate that the cemetery is currently in a state of abandonment, which highlights weaknesses in its protection, especially due to the lack of a local Jewish community and the absence of public policies aimed at its preservation. Given this context, the research emphasizes musealization and heritage education as strategies for the recovery, valorization, and safeguarding of this heritage. It concludes that the implementation of these actions requires collaboration between public authorities and Jewish entities, enabling its conservation and recognition as a cultural asset. The study contributes to a field that is still incipient in Brazil: funerary cultural heritage, especially Jewish heritage.

Keywords: Cultural Heritage; Jewish Cemetery; Musealization; Heritage Education.

SUMÁRIO

Introdução.....	16
CAPÍTULO 1 – CEMITÉRIOS, MEMÓRIA E PATRIMÔNIO CULTURAL.....	22
1.1 O cemitério como lugar de memória e identidade.....	22
1.2 O conceito de patrimônio cultural e sua ampliação ao longo do século XX.....	29
1.2.1 O patrimônio cultural funerário.....	35
1.3 Os cemitérios nas políticas públicas de proteção patrimonial.....	40
CAPÍTULO 2 – CAMPOS DOS GOYTACAZES: IMIGRAÇÃO JUDAICA E ESPAÇOS FUNERÁRIOS.....	46
2.1 O Cemitério do Caju de Campos dos Goytacazes: contexto histórico e simbólico.....	46
2.2 A imigração judaica na planície Goitacá e a formação do Cemitério Israelita.....	55
CAPÍTULO 3 – O CEMITÉRIO ISRAELITA DE CAMPOS COMO FONTE E OBJETO DE PESQUISA.....	73
3.1 O cemitério como fonte histórica e lugar de memória.....	73
3.2 O Cemitério Israelita de Campos dos Goytacazes: análise, estado de conservação e impressões de campo.....	78
CAPÍTULO 4 – A MUSEALIZAÇÃO E A EDUCAÇÃO PATRIMONIAL COMO ESTRATÉGIAS DE PRESERVAÇÃO DOS CEMITÉRIOS.....	97
4.1 Cemitérios como museus a céu aberto: fundamentos teóricos e experiências.....	97
4.1.1 Experiências de campo em cemitérios: Rio de Janeiro e São Paulo.....	105
4.2 Possibilidades museais e educativas para o Cemitério Israelita de Campos dos Goytacazes.....	112
4.2.1 Valores patrimoniais e caminhos possíveis.....	119
Considerações Finais.....	128
Referências Bibliográficas.....	131
ANEXOS.....	138

Introdução

O Cemitério Israelita de Campos dos Goytacazes (RJ) como objeto de pesquisa remonta a minha graduação, quando integrei o Laboratório de História Regional e Patrimônio (LAHIRP) da Universidade Federal Fluminense de Campos (UFF); em minha monografia/TCC analisei as comemorações do centenário do cemitério no ano de 2022. O encontro com este espaço ocorreu de maneira ocasional, no ano de 2021, a situação de abandono do local me chamou atenção. Esse fator me levou a escrever sobre sua trajetória histórica e sua importância simbólica para a antiga colônia israelita que habitava a cidade.

Essa experiência inicial orientou a pergunta central que sustenta esta dissertação. As fontes disponíveis eram escassas e esse campo de estudo era particularmente desafiador no início, porque não sou judeu e desconhecia boa parte das práticas culturais e religiosas específicas deste grupo. Pouco antes de completar cem anos, no ano de 2021, o cemitério foi reformado por meio de uma ação conjunta entre a Companhia de Desenvolvimento do Município de Campos (CODEMCA)¹ e a Federação Israelita do Estado do Rio de Janeiro (FIERJ)², ocasião em que foi reformado, aberto à visitação e teve sua administração incorporada pelo poder público municipal.

A reforma foi pontual e após a abertura, não houve continuidade nas ações de limpeza e manutenção no local, a vegetação cresceu e ele voltou a ter aspecto visível de abandono outra vez. Entre os anos de 2024 e 2025, período no qual ingressei no Mestrado em Políticas Sociais da Universidade Estadual Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF), realizei visitas periódicas ao local, onde a situação permanecia a mesma.

O Cemitério Israelita de Campos possui acesso direto à Avenida XV de Novembro, localizado à direita do portão de entrada do Cemitério do Caju. O campo-santo judaico consiste em um pequeno loteamento cercado por muros, fator que o separa das demais

¹ A CODEMCA é uma empresa pública de Campos dos Goytacazes, responsável por planejar e executar projetos de desenvolvimento e gerenciamento de espaços públicos como cemitérios e praças, no município ela administra ao todo 24 cemitérios. Disponível em: <https://www.campos.rj.gov.br/app/admin/assets/noticias/docs/894e588efb65d407f02b17c1c0d176c0.pdf>. Acesso em: 17 dez. 2025.

² A FIERJ é a entidade que representa a comunidade judaica do Estado do Rio de Janeiro, atuando em defesa dos interesses desse grupo, promovendo eventos, ações sociais e representando-o perante o poder público. Disponível: <https://fierj.org.br/missao/>. Acesso em: 13 jan. 2026.

alas presentes no Cemitério do Caju. A porta de entrada do cemitério possui portão gradeado, acima dele, em um arco cimentado, lê-se: Cemitério. S. U. Israelita. Abaixo do letreiro é possível identificar a Estrela de Davi de seis pontas com um aperto de mãos no centro. O símbolo e o letreiro fazem referência à associação de ajuda mútua Sociedade União Israelita de Campos (SUIC) que viabilizou a construção do cemitério no ano de 1922.

Figura 1: Portão de entrada do Cemitério Israelita de Campos dos Goytacazes (2025).



Fonte: Acervo do autor.

No local estão enterrados, em sua maioria, imigrantes judeus da Europa Oriental e Império Russo. Foi edificado em um contexto específico, para atender às demandas de enterramento deste grupo em Campos dos Goytacazes. Os israelitas construíram

cemitérios próprios para que pudessem manter suas tradições religiosas que possuem especificidades e serão aprofundadas no terceiro capítulo.

O Cemitério Israelita de Campos está inserido dentro do Cemitério Público do Caju, um complexo cemiterial formado por áreas públicas e áreas privadas pertencentes às nove Irmandades Católicas que ocupam o corredor central da necrópole. O Caju foi construído no século XIX para atender as melhorias de salubridade na cidade de Campos, que naquela época sofria de epidemias mortais como a de febre amarela e cólera-morbo.

A palavra “cemitério” vem do grego *Koimeterion* e do latim *coemeterium*, que significam dormitório ou local de descanso.³ O cemitério é um local utilizado para realização de sepultamentos.

Um cemitério público secular é um local administrado pelo poder público voltado ao enterramento da população, no qual convivem sepulturas de diferentes religiosidades, com distintas características. No passado, era comum a edificação de túmulos monumentais, com estátuas e ornamentos sobre as sepulturas, práticas que começaram a cair em desuso a partir da década de 1960, quando começou a se popularizar outros tipos de cemitérios como os cemitérios-jardim e os cemitérios verticais (Almeida, 2016, p. 217-218).

Um cemitério israelita por sua vez, é uma necrópole privada voltada ao sepultamento de pessoas que professam essa religião. Fabiana Comerlato (2023) fornece uma definição; em suas palavras um cemitério judaico é um local voltado ao enterramento de pessoas vinculadas à religião israelita

[...] as quais partilham um sentido de identidade, por sua cultura, origem e/ou história –, sendo os membros da Chevra Kadisha responsáveis por assegurar os serviços fúnebres, conforme os preceitos religiosos, observando a simplicidade das estruturas sepulcrais e o uso exclusivo de símbolos judaicos. Tais espaços podem ser cemitérios monumentais, cemitérios-jardim ou cemitérios-parque, ativos ou inativos e em estado de preservação variado (Comerlato, 2023, p. 2).

Esse apontamento permite compreender os cemitérios judaicos como espaços sagrados vinculados à comunidade judaica. No Brasil, cemitérios israelitas estabelecidos

³ Disponível em: <https://chevrakadisha.org.br/noticias/conhece-a-origem-da-palavra-cemiterio>. Acesso em: 17 jan. 2026.

entre o século XIX e o início do século XX podem ser considerados documentos históricos desse processo migratório. Alguns deles, como os Cemitérios Israelitas de Inhaúma (RJ) e de Cubatão (SP), foram reconhecidos como patrimônio cultural pelo poder público por meio do tombamento.

O conceito de patrimônio cultural foi expandido através da Constituição Brasileira de 1988, por meio do Artigo 216, o artigo define o que pode ser entendido como patrimônio cultural:

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

No Brasil o principal instrumento de proteção patrimonial é o tombamento, que foi instituído no ano de 1937 e tornou-se central para a preservação do patrimônio nacional. O tombamento é um ato jurídico-administrativo, apesar de ser primordial para proteção dos bens culturais, ele não garante a preservação desses bens, nesse sentido, a pesquisa destaca a importância da musealização e da educação patrimonial para a salvaguarda de espaços cemiteriais.

O estudo tem como problema de pesquisa compreender em que medida esse cemitério pode ser entendido como patrimônio cultural e quais poderiam ser as contribuições da musealização e da educação patrimonial para a proteção desta necrópole. O objetivo geral é analisar o potencial do Cemitério Israelita de Campos como patrimônio, ressaltando sua viabilidade para práticas museais e educativas como forma de preservação e apropriação social. Os objetivos específicos são: contextualizar a formação do Cemitério do Caju e a criação do Cemitério Israelita; investigar a presença e a atuação da comunidade judaica na cidade; analisar o cemitério como parte da cultura material e da memória urbana; e discutir possibilidades de musealização e de educação patrimonial neste recinto.

O tema se justifica por diferentes razões, no Brasil, os estudos relacionados aos cemitérios confessionais judaicos são escassos, é um campo de estudo ainda pouco explorado, dessa forma, o estudo visa contribuir com essa área. Outro ponto no qual o estudo pode contribuir é para as atividades educacionais especialmente no ensino básico que possui no currículo de história o estudo da história regional/ local nas escolas. Nessa perspectiva, o cemitério pode contribuir para o currículo educacional dos alunos das redes públicas e privadas e também para o estudo acadêmico nas universidades locais. Como ferramenta pedagógica a necrópole permite o estudo de diferentes temas como: imigrações, memória urbana, patrimônio cultural, práticas culturais e religiosas específicas do judaísmo, ressaltando a diversidade religiosa e cultural da cidade.

A metodologia do estudo está organizada em etapas, foram realizadas pesquisas bibliográficas, no qual foi consultado livros de diferentes autores voltados a uma compreensão mais abrangente sobre o tema mobilizado. Também foi feita análise documental, no qual tive de consultar o Livro de registros de Inumações na administração do Caju, além de livros raros como o do casal Egon e Frieda Wolff: *Campos ascensão e declínio de uma coletividade* (1986) disponível para consulta na biblioteca da UENF e também o livro do memorialista Horacio Souza: *Cyclo Aureo: Historia do 1º centenario da cidade de Campos 1835 – 1935* (1935). Além disso, foi necessário também estabelecer diálogos e troca de saberes com a historiadora Sylvia Paes, que organiza visitas guiadas pelo Cemitério do Caju, esta autora em particular foi fundamental na elaboração deste trabalho fornecendo fontes de grande importância para a realização do presente estudo.

Outro ponto essencial foram as atividades de campo, entre 2024 e 2025 visitei o Cemitério do Caju diversas vezes para fazer levantamento das condições de preservação do Cemitério Israelita, no qual assumi o cemitério como fonte e como experiência de estudo. Além disso, a pesquisa contou com recursos públicos voltados à pesquisa fomentados pela Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), que viabilizou a visita a dois cemitérios judaicos: o Comunal Israelita do Rio de Janeiro e o Cemitério Israelita da Vila Mariana, essas visitas tiveram como objetivo observação direta, registro fotográfico, anotações e análise comparativa entre os cemitérios e meu objeto de estudo.

A pesquisa está dividida em quatro capítulos, no primeiro apresento o referencial teórico e discuto sobre os conceitos de memória, identidade e patrimônio, neste capítulo explico, a expansão do conceito de patrimônio até seu entendimento atual. Também destaco o patrimônio cultural funerário como categoria específica de estudos. No último tópico deste capítulo realizo um levantamento de tombamentos relacionados a cemitérios judaicos no Brasil e faço uma reflexão sobre eles.

No segundo capítulo abordo o estudo de caso, onde faço uma contextualização histórica da cidade de Campos dos Goytacazes e da formação do Cemitério Público do Caju. Nesta parte contextualizo a chegada dos primeiros imigrantes de origem judaica na região, dando ênfase em sua permanência e dispersão após a década de 1950.

No terceiro capítulo aponto o Cemitério Israelita simultaneamente como fonte e objeto de pesquisa, neste trecho ressalto o processo de ampliação do conceito de fonte e observo o cemitério como espaço de análise, específico às tradições que envolvem o objeto de estudo e seus significados. Além disso, narro impressões das visitas realizadas no local durante o período em que estive no mestrado.

Já no quarto e último capítulo ressalto os conceitos de “musealização e educação patrimonial”, como estratégias viáveis de preservação de cemitérios históricos. Nesta parte ressalto também os levantamentos de campo realizados no Rio de Janeiro e em São Paulo apontando as particularidades de cada lugar.

Em seguida, convido a um passeio guiado com a historiadora Sylvia Paes pelo Cemitério do Caju e por último ressalto o potencial do Cemitério Israelita de Campos como espaço museológico e educativo, onde afirmo seus valores patrimoniais e possibilidades como espaço museal propício à realização de atividades educativas.

CAPÍTULO 1 – CEMITÉRIOS, MEMÓRIA E PATRIMÔNIO CULTURAL

1.1 O cemitério como lugar de memória e identidade

O cemitério é o lugar onde vive a memória de cada um dos sepultados, mas, para além da memória individual, os campos-santos são lugares de memórias coletivas, funcionando como suportes materiais capazes de exprimir aspectos importantes sobre a história de um lugar ou de uma comunidade.

Desse modo, algumas necrópoles podem ser consideradas sítios arqueológicos, isto é, locais “onde há vestígios da passagem de grupos humanos que habitam ou habitaram o território nacional”, e são de interesse arqueológico ou paleoetnográfico, na medida em que representam a identidade e a memória de um povo.

O cemitério é um símbolo de enraizamento, de permanência e de representações identitárias; neles a identidade e a memória se constroem nas sepulturas, nos epitáfios, nos símbolos, nas preferências estéticas e artísticas, nos ritos e também nos registros iconográficos. O mobiliário funerário é edificado para fazer lembrar e também para ser visitado, o túmulo, ao mesmo tempo que serve como morada dos mortos, é local de lembrança e de saudades para os vivos. Isso faz com que os cemitérios sejam reconhecidos como espaços de expressão sociocultural e de representações simbólicas, nos quais as lápides e túmulos se tornam suportes da recordação, impedindo o esquecimento do falecido (Thompson, 2014).

Neste tópico, apresento o referencial teórico e discuto os conceitos de memória coletiva, identidade, lugar de memória e memória urbana, com base nos autores Halbwachs (2006), Pollak (1989) e (1992), Nora (1993) e Abreu (1998). Em seguida, relaciono essas discussões ao objeto central da pesquisa: o Cemitério Israelita de Campos.

O sociólogo francês Maurice Halbwachs aponta que a memória não é somente um processo cognitivo individual nem biológico, mas um fenômeno coletivo. Memória coletiva não é a soma das memórias individuais, mas uma construção na qual as recordações de um indivíduo são influenciadas e moldadas pelo grupo e seus quadros sociais. Ele afirma

que “nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos” (Halbwachs, 2006, p. 30). Os quadros sociais aos quais o autor se refere são os grupos como a família, a religião, a comunidade, as tradições e também os espaços simbólicos como os cemitérios. Todos eles são estruturas que nos ajudam a lembrar, sem eles as lembranças facilmente se enfraqueceriam e desapareceriam (Ibid., 2006, p. 32).

A memória coletiva é a memória viva e afetiva carregada pelos grupos sociais, que recompõe o passado por meio de experiências compartilhadas, está ligada ao tempo e ao espaço. Ela é seletiva e encontra-se em constante transformação, constituindo-se como uma “corrente de pensamento contínuo, que retém do passado somente aquilo que ainda está vivo ou capaz de viver na consciência de um grupo” (Halbwachs, 1990, *apud* Abreu, 1996, p. 12). O esquecimento ocorre quando os grupos sociais que sustentavam determinadas memórias desaparecem. Nesses casos, quando a memória deixa de contar com um suporte social ativo, ela tende a ser registrada, seja em textos escritos ou nas instituições de memória, processo que transforma a memória coletiva em memória histórica.

Ao refletir sobre o conceito formulado por Halbwachs, Michael Pollak (1992) enfatiza que a memória deve ser compreendida como um fenômeno vivo “submetido a flutuações, transformações e mudanças constantes” (Pollak, 1992, p. 201). O autor distingue dois tipos de acontecimentos que estruturam a memória: aqueles vividos pessoalmente e os chamados acontecimentos “vividos por tabela”, isto é, experiências das quais o indivíduo nem sempre participou diretamente, mas que são compartilhadas pelo grupo ao qual pertence. Esse processo possibilita a identificação com um determinado passado coletivo, fenômeno que o autor denomina de “memória herdada”.

Para Pollak, a identidade não é fixa nem natural, mas algo em constante transformação e negociação. Ele destaca que identidade e memória são dimensões interligadas: a identidade corresponde à forma como o indivíduo ou o grupo se percebe e deseja ser reconhecido socialmente, enquanto a memória atua como um de seus elementos constituintes (Ibid., 1992, p. 204).

O autor observa que a memória coletiva não é espontânea, mas construída, organizada e selecionada socialmente. Isso significa que o ato de lembrar envolve escolhas, de modo que alguns acontecimentos são lembrados, enquanto outros são silenciados ou esquecidos.

O *enquadramento da memória*, segundo Pollak, corresponde ao trabalho social e político que organiza a memória, definindo o que será lembrado, o que ganhará visibilidade e o que será relegado ao esquecimento. Trata-se de um processo que não é neutro, mas realizado por diferentes atores sociais, como o Estado, instituições e historiadores, responsáveis por organizar e estabilizar determinadas interpretações do passado (Ibid., 1992, p. 7).

Em outro texto, Pollak ressalta que a memória coletiva, especialmente a memória nacional, tende a assumir um caráter uniformizador e excludente, ao passo que memórias de grupos minoritários e marginalizados são historicamente silenciadas (Pollak, 1989, p. 4). No entanto, o autor destaca que essas memórias não desaparecem: elas permanecem vivas de forma subterrânea, resistindo no silêncio e emergindo, sobretudo, em contextos de crise. Ele chama atenção para o fato de que o principal risco enfrentado por essas memórias marginalizadas não é apenas o esquecimento, mas a dificuldade de transmissão, uma vez que, por não integrarem a memória oficial, carecem de mecanismos institucionais de legitimação e salvaguarda (Pollak, 1989, p. 9).

O historiador Pierre Nora analisa a memória e a identidade a partir do contexto francês, ele propõe o conceito de *lugar de memória*: em suas palavras os lugares de memória são espaços físicos ou simbólicos, tais como “museus, arquivos, cemitérios e coleções, festas, aniversários, monumentos, santuários, associações” (Nora, 2012, p. 12). Esses lugares cristalizam e preservam a memória coletiva, funcionando como um elo entre passado e presente, auxiliando a manter viva a identidade e a lembrança de um grupo ou de uma sociedade.

Os lugares de memória surgem no momento em que a memória deixa de ser vivida de maneira espontânea, passando a necessitar de uma preservação intencional. Nora define esses lugares como vestígios do passado, testemunhos residuais; consistem em

formas artificiais de preservação da memória em uma sociedade cada vez mais dessacralizada e desritualizada, por isso a afirmação de que “não existe mais memória” (Ibid., 2012, p. 12). Em suas palavras:

Os lugares de memória nascem e vivem do sentimento que não há memória espontânea, que é preciso criar arquivos, que é preciso manter aniversários, organizar celebrações, pronunciar elogios fúnebres, notariar atas, porque essas operações não são naturais. É por isso a defesa, pelas minorias, de uma memória refugiada sobre focos privilegiados e enciumadamente guardados nada mais faz do que levar à incandescência a verdade de todos os lugares de memória. Sem vigilância comemorativa, a história depressa os varreria. São bastiões sobre os quais se escora. Mas se o que lhes defendem não estivesse ameaçado, não se teria, tampouco, a necessidade de construí-los. Se vivêssemos verdadeiramente as lembranças que eles envolvem, eles seriam inúteis. E se, em compensação, a história não se apoderasse deles para deformá-los, transformá-los, sová-los e petrificá-los, eles não se tornariam lugares de memória. É este vai-e-vem que os constitui: momentos de história arrancados do movimento da história, mas que lhe são devolvidos. Não mais inteiramente a vida, nem mais inteiramente a morte, como as conchas na praia quando o mar se retira da memória viva (Ibid., 2012, p. 12).

Nora sinaliza que os lugares de memória apresentam simultaneamente três dimensões: eles são materiais, em razão de sua existência física; funcionais, pois permitem a cristalização e a transmissão da lembrança; e simbólicos, pois produzem sentidos e significados no campo da memória coletiva (Ibid., 2012, p. 21). Outro aspecto ressaltado pelo autor é que memória e história, apesar de parecerem sinônimos, são questões opostas. Enquanto a memória é carregada por grupos vivos, está sujeita a lembrança ou esquecimento, ela é subjetiva e passível de extrapolações; já a história é uma operação racional e objetiva do passado, que demanda análise, método e discurso crítico (Ibid., 2012, p. 3).

Outro autor importante para a discussão sobre memória coletiva é o geógrafo Maurício de Almeida Abreu (1998), que analisa o boom preservacionista do final do século XX e a crescente preocupação com a memória urbana. Segundo ele, a valorização do passado é um fenômeno relativamente recente no Brasil, refletindo uma mudança significativa nos valores e atitudes sociais que prevaleceram por muito tempo. Abreu observa que esse movimento está ligado a uma crise do ideário moderno, marcada pela perda da confiança no futuro, uma vez que “os acontecimentos do século XX minaram bastante esta fé ilimitada no porvir” (Abreu, 1998, p. 6).

Essa perspectiva aproxima-se do conceito de “aceleração da história”, proposto por Pierre Nora, que se refere às transformações sociais intensificadas pela globalização e pelo avanço tecnológico. Para o autor, o fim da história-memória provoca uma ruptura com o passado, gerando a necessidade de criação dos lugares de memória (Nora, 2012). Em consonância, Abreu destaca que esse cenário impulsiona a busca pela identidade dos lugares e pela recuperação do passado como referência simbólica.

Maurício Abreu (1988) destaca que na contemporaneidade observa-se uma mudança significativa em torno da preservação da memória das cidades: nas últimas décadas, há um engajamento crescente em torno da conservação do que restou do passado das cidades e também da preservação das distintas memórias coletivas que habitavam e habitam o espaço urbano.

A memória urbana diz respeito ao estoque de lembranças do passado que permanecem ancoradas e cristalizadas na paisagem, e que podem agora ser objeto de reapropriação por parte da sociedade, passando a constituir um elemento importante da identidade do lugar (Jayo; Vargas, 2019, p. 3). A memória de uma cidade é formada pelo conjunto de lugares de memória que são herdados do passado e reapropriados no presente.

A distribuição desses lugares não se dá de maneira democrática; os registros históricos podem revelar relações de poder, uma vez que os documentos são expressões dessas relações, tendendo a preservar bens e narrativas associadas aos grupos dominantes, enquanto memórias de minorias e grupos subalternos frequentemente são esquecidas ou apagadas da história (Abreu, 1998, p. 11).

Os vestígios do passado não são neutros. Por isso, é fundamental contextualizá-los: compreender quem os produziu, de que modo, com quais intenções e para qual público. Não se trata de aceitar interpretações prontas sobre o passado, mas de reinterpretá-lo de maneira crítica. As classes mais abastadas, além de produzirem objetos mais duráveis, também foram responsáveis pela criação de instituições de memória, que muitas vezes preservaram lembranças consideradas relevantes sob sua própria perspectiva. Assim, os

documentos tornam-se expressões de poder e evidenciam as relações de dominância presentes na sociedade (Ibid., 1998, p. 15).

“Daí a importância de que políticas de memória e de preservação levem em consideração que os bens de memória herdados do passado são viesados, privilegiando certas memórias em detrimento de outras” (Jayo; Vargas, 2019, p. 6). Por isso, existe uma necessidade de políticas voltadas à preservação de uma memória mais plural e diversa, que seja menos “silenciadora” com a memória dos grupos não hegemônicos. Abreu destaca que em uma mesma cidade coexistem diversas memórias coletivas, entretanto, nem todas conseguem ser preservadas:

Coexistem então numa cidade, em qualquer momento do tempo, inúmeras memórias coletivas. Ao eternizarem-se em registros permanentes, essas memórias urbanas não perdem seu caráter específico, sua vinculação ao grupo ou classe que as produziu. Há algo mais a considerar. Nem todas as memórias coletivas urbanas conseguiram ser registradas. Muitas perderam-se no tempo, o que faz com que os vestígios do passado que subsistiram na paisagem ou nas instituições de memória sejam apenas fragmentos das memórias coletivas que a cidade produziu. E fragmentos muito especiais, pois estão geralmente ligados a estruturas de poder (Abreu, 1996, p. 11).

Partindo desse referencial teórico, o Cemitério Israelita de Campos pode ser compreendido como símbolo de uma memória coletiva que já foi viva, sustentada pela presença e pelas práticas da comunidade judaica local. Com o passar do tempo e a dispersão desse grupo, o espaço deixou de integrar uma memória social ativa e passou a constituir uma memória histórica. Nesse contexto, a memória deixa de ser sustentada pelos grupos sociais e passa a fazer sentido por meio da mediação da história.

Outro ponto a se destacar é que o cemitério, enquanto espaço material, funcionava como suporte da identidade coletiva do grupo, permitindo que eles se sentissem pertencentes ao lugar; o espaço funerário refletia a imagem que a coletividade tinha de si, era uma maneira de preservar suas tradições e crenças em um novo território. Para o grupo não se tratava apenas de um local de enterramento, mas também de um elemento estruturante da sua identidade coletiva.

Com o enfraquecimento e a dispersão dessa comunidade, os vínculos responsáveis pela manutenção dessa identidade também se romperam, contribuindo para o esvaziamento simbólico deste recinto mortuário. Ainda hoje o local preserva a identidade coletiva do grupo em sua materialidade, essa identidade está nas sepulturas, nos epitáfios, na arte funerária e na própria paisagem do lugar, no entanto, este não é um local de identificação para a população local, nem mesmo para a municipalidade, que não vê o espaço como um local de pertencimento, por isso, ele encontra-se abandonado.

A pesquisa enfatiza o Cemitério Israelita de Campos como um sítio arqueológico de grande importância simbólica e material. Segundo a legislação brasileira, conforme consta no Artigo 2º da Lei nº 3.924 de 26 de julho de 1961, considera-se monumento arqueológico ou pré-histórico:

- a) as jazidas de qualquer natureza, origem ou finalidade, que representem testemunhos de cultura dos paleoameríndios do Brasil, tais como sambaquis, montes artificiais ou tesos, poços sepulcrais, jazigos, aterrados, estearias e quaisquer outras não especificadas aqui, mas de significado idêntico a juízo da autoridade competente.
- b) os sítios nos quais se encontram vestígios positivos de ocupação pelos paleoameríndios tais como grutas, lapas e abrigos sob rocha;
- c) os sítios identificados como cemitérios, sepulturas ou locais de pouso prolongado ou de aldeamento, "estações" e "cerâmios", nos quais se encontram vestígios humanos de interesse arqueológico ou paleoetnográfico;
- d) as inscrições rupestres ou locais como sulcos de polimentos de utensílios e outros vestígios de atividade de paleoameríndios (BRASIL, 1961).

Desse modo, o Cemitério Israelita integra a memória da cidade, e seu esquecimento implicaria o apagamento de parte do passado regional. Preservar a memória urbana permite transformar o espaço em um território de aprendizagem, onde as gerações presentes e futuras podem reconhecer acontecimentos e sujeitos que contribuíram para a construção social do lugar.

A proteção desses espaços também possibilita uma leitura mais crítica e plural da cidade, incluindo grupos minoritários que, embora numericamente menos expressivos, tiveram participação na formação histórica local.

Nesse sentido, para evitar “a morte social” desse espaço que pode ser considerado um patrimônio da cidade, o estudo destaca a educação patrimonial como forma de reapropriação social deste recinto. A educação patrimonial seria uma estratégia de construir redes cognitivas e emocionais com o patrimônio, engajando a comunidade local para participar e valorizar o patrimônio cultural local (Valecillo, 2016).

1.2 O conceito de patrimônio cultural e sua ampliação ao longo do século XX

De acordo com Françoise Choay (2006), a noção contemporânea de patrimônio cultural é resultado de uma longa trajetória histórica no contexto ocidental. A autora destaca o patrimônio como um conceito nômade, em razão das ampliações de sentido que sofreu ao longo do tempo. Em seus primórdios, a palavra patrimônio esteve associada à herança familiar e aos bens materiais transmitidos de uma geração a outra; com o passar do tempo, esse conceito foi sendo requalificado (Choay, 2006, p. 11). Em linhas gerais, a autora define patrimônio cultural como:

Um bem destinado ao usufruto de uma comunidade que se ampliou a dimensões planetárias, constituído pela acumulação contínua de uma diversidade de objetos que se congregam por seu passado comum: obras e obras-primas das belas artes e das artes aplicadas, trabalhos e produtos de todos os saberes *savoir faire* dos seres humanos (Choay, 2006, p. 11).

A Revolução Francesa (1789–1799) constituiu um marco na transformação do conceito de patrimônio. Nesse contexto, o termo deixou de estar restrito ao âmbito familiar e privado para assumir um sentido coletivo e nacional. A preservação patrimonial passou a se articular diretamente à formação das identidades nacionais, uma vez que o Estado francês iniciou a seleção e a apropriação de símbolos históricos e artísticos anteriormente vinculados à aristocracia e ao clero, com o objetivo de afirmar a ideia de unidade nacional. Assim, o patrimônio passou a funcionar como um “alicerce à construção dos Estados Nacionais, oferecendo sustentação às identidades culturais (mais particularmente à nacional) às quais esse Estado se vincula” (Teixeira, 2015, p. 17).

Nesse contexto, os bens patrimoniais passaram a ser inventariados, tombados e valorizados a partir de critérios cognitivos, estéticos e memoriais, estabelecendo uma forte relação entre monumento histórico, memória coletiva e identidade nacional (Choay, 2006, p. 28). Embora tenham existido iniciativas iniciais do Estado francês, a consolidação da noção de patrimônio e o aprimoramento das técnicas de restauro ocorreram apenas no século XIX, em meio ao processo de industrialização.

Simonne Teixeira (2015) destaca que a noção de patrimônio permaneceu até a segunda metade do século XX, estritamente vinculada aos aspectos históricos e artísticos que exaltavam o Estado nacional, funcionando como “insígnias da nação” (Teixeira, 2015, p. 18).

No século XX, o entendimento sobre o patrimônio passou por profundas transformações, especialmente no que se refere às práticas de conservação e proteção. A Carta de Atenas de 1931 consolidou princípios internacionais voltados à conservação e ao restauro dos monumentos históricos, ao reconhecer seus valores histórico, artístico e social e defender sua salvaguarda por meio de instrumentos técnicos e legais. Já a Carta de Atenas de 1933, voltada ao urbanismo moderno, ampliou o debate para a escala da cidade, evidenciando as tensões entre a modernização urbana e a preservação do patrimônio histórico.⁴

Em consonância com esse movimento de proteção patrimonial exposto nas Cartas de Atenas, o Brasil assumiu posição vanguardista na criação de uma legislação para proteção do Patrimônio Cultural, surgindo de maneira institucionalizada apenas quatro anos após a publicação da Carta de Atenas de 1933. No contexto brasileiro, a política de preservação do patrimônio cultural ganhou forma institucional a partir da criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), em 1937, cuja função principal era inventariar, classificar, tomba e proteger bens de relevância histórica, artística, paisagística e geográfica. A criação do SPHAN foi influenciada pelo movimento modernista; essa aproximação se consolidou através da elaboração do Anteprojeto proposto pelo modernista

⁴ Para mais informações sobre a Carta de Atenas (1931) e a Carta de Atenas (1933), consultar os documentos disponíveis no portal do IPHAN: Carta de Atenas (1931): <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Atenas%201931.pdf>. Carta de Atenas (1933): <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Atenas%201933.pdf>.

Mário de Andrade, a pedido do ministro da Educação e Saúde Pública, Gustavo Capanema (Corá, 2014, p. 1095).

O tombamento⁵ é um ato jurídico-administrativo que reconhece oficialmente um bem como patrimônio cultural. Instituído a partir da criação do SPHAN, esse instrumento tem como função central proteger o bem contra a destruição, a descaracterização ou a alienação. Uma vez reconhecido, qualquer intervenção passa a depender de autorização do órgão competente. Trata-se do “instrumento de reconhecimento e proteção do patrimônio cultural mais conhecido, podendo ser aplicado pela administração federal, estadual e municipal” (IPHAN, 2024). Sua regulamentação encontra-se no Decreto-lei nº 25, de 30 de novembro de 1937, no Capítulo I, Artigo 1º, que dispõe:

Constitui o patrimônio histórico e artístico nacional o conjunto dos bens móveis e imóveis existentes no País e cuja observação seja de interesse público, quer por sua vinculação a fatos memoráveis da história do Brasil, quer por seu excepcional valor arqueológico ou etnográfico, bibliográfico ou artístico. § 1o - Os bens a que se refere o presente só serão considerados parte integrante do patrimônio histórico e artístico nacional depois de inscritos separada ou agrupadamente num dos quatro Livros do Tombo (...).

Os Livros do Tombo são os registros oficiais do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN)⁶, classificados em quatro categorias para os bens materiais, que são: o Arqueológico, Etnográfico e Paisagístico; o Histórico; das Belas Artes; e das Artes Aplicadas, cada um com foco em diferentes valores culturais, históricos e artísticos para preservar o patrimônio brasileiro.

Em um primeiro momento, o SPHAN concentrou-se no tombamento e na valorização de bens materiais “de pedra e cal”, vinculados à exaltação dos heróis nacionais, à colonização, ao Estado e a eventos históricos considerados memoráveis (Corá, 2014, p. 1099). Maria Corá observa que mesmo diante de todo o processo de inovação marcado pela criação do SPHAN, muito do que era tombado representava uma visão elitista da

⁵ O termo *tombamento* tem origem na palavra *tombo*, que significa registro, esse termo surgiu com o Arquivo Nacional Português, fundado no ano de 1375 e que mais tarde ficou conhecido como Torre do Tombo, local de guarda dos livros de registro oficiais. No Brasil, este conceito foi incorporado para designar o ato administrativo de proteção de bens culturais, formalizado através da inscrição no Livro do Tombo (IPHAN, 2014).

⁶ O SPHAN foi criado na década de 1930, e ao longo dos anos recebeu distintas nomenclaturas, em 1994 passou a ser denominado como IPHAN, tal como conhecemos atualmente.

cultura erudita. As expressões artísticas populares foram ignoradas por um longo período, contrariando as expectativas propostas no Anteprojeto de Mário de Andrade (Ibid., 2014, p. 1098).

Em uma perspectiva internacional, Choay assinala que, “com o advento de uma administração assumida pelo Estado, cujo modelo jurídico, administrativo e técnico foi oferecido à Europa pela França” (Choay, 2006, p. 207), ocorre uma metamorfose no conceito de patrimônio a partir da década de 1960. A mundialização de valores e referências ocidentais contribuiu para a ampliação das práticas patrimoniais e para a formação da “indústria cultural”.

Essa expansão pode ser simbolizada pela Convenção para a Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural, adotada em outubro de 1972 pela Assembleia Geral da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO), que incorporou as transformações debatidas na Conferência de Estocolmo, realizada em junho do mesmo ano, ao passar a incluir a natureza como parte integrante do patrimônio global.

No contexto brasileiro, a partir da década de 1970, ocorrem mudanças significativas no escopo de bens tombados, fato que se intensifica na década de 1980, período em que se verifica a ampliação de bens protegidos, resultado das reivindicações de movimentos sociais (Corá, 2014, p. 9). Foi nessa época que foram criados os primeiros órgãos e institutos estaduais de preservação, como o Instituto Estadual do Patrimônio Cultural (INEPAC) do Rio de Janeiro. O INEPAC foi criado em 1975 e tem como enfoque a elaboração de estudos, fiscalização e vistoria de obras e bens tombados, bem como emitir pareceres, pesquisar, catalogar, inventariar e efetuar tombamentos.⁷

Na década de 1980, ocorre a Conferência Mundial sobre as Políticas Culturais (MONDIACULT) organizada pela UNESCO em 1982 na Cidade do México, que consolidou a ampliação do conceito de cultura. Essa conferência foi um marco no estabelecimento de

⁷ Para mais informações sobre o INEPAC, acessar: <http://www.inepac.rj.gov.br/index.php/home/instituicao#:~:text=O%20INEPAC%20/%20Institui%C3%A7%C3%A3o&text=O%20Instituto%20Estadual%20do%20Patrim%C3%B4nio,cultural%2C%20em%20n%C3%ADvel%20estadual>. Acesso em: 23 jan. 2026.

diretrizes e traz uma definição mais clara sobre a importância da cultura para as políticas públicas. A MONDIACULT define cultura como:

Conjunto dos traços distintivos, espirituais e materiais, intelectuais e afetivos que caracterizam uma sociedade ou um grupo social. Ela engloba, além das artes e das letras, os modos de vida, os direitos fundamentais do ser humano, os sistemas de valores, as tradições e crenças. Concorda também que a cultura dá ao homem a capacidade de refletir sobre si mesmo. É ela que faz de nós seres especificamente humanos, racionais, críticos, e eticamente comprometidos. Através dela discernimos os valores e efetuamos opções (UNESCO, 1985, p. 3).

A partir desse período, observa-se no Brasil uma mudança significativa nas ações do IPHAN em relação aos bens tombados. Durante a gestão de Aloísio Magalhães à frente do órgão, entre 1979 e 1982, novas perspectivas passaram a ser incorporadas às políticas preservacionistas, possibilitando a ampliação do conceito de bem nacional. Esse processo permitiu a inclusão de bens relacionados às ações, apropriações populares, bem como religiosidades que até então haviam sido marginalizadas. Nesse contexto, destaca-se o tombamento do Terreiro da Casa Branca, em Salvador, realizado em 1984. Com a ampliação do conceito de patrimônio e de seus usos, nota-se a incorporação de novos objetos às políticas patrimoniais, incluindo os cemitérios (Velho, 2006, p. 1 *apud* Castro, 2017, p. 14).

A Constituição brasileira de 1988 foi responsável por ampliar a noção de patrimônio ao reconhecer sua dimensão cultural em sentido amplo. O patrimônio cultural de um povo passa a ser compreendido a partir de bens de natureza material, também denominados tangíveis, como a natureza, objetos, edificações, monumentos, documentos e sítios arqueológicos, bem como de bens imateriais, ou intangíveis, relacionados aos saberes, habilidades, crenças, práticas e modos de vida que constituem a identidade dos indivíduos e das comunidades.

Com a Constituição, inicia-se a formação de conselhos de preservação nos municípios. Em Campos dos Goytacazes, o órgão responsável pela preservação do patrimônio cultural é o Conselho de Preservação do Patrimônio Arquitetônico Municipal (COPPAM), é ele quem analisa e delibera sobre a salvaguarda de bens de valor histórico,

cultural e arquitetônico no município; surgiu tardiamente no ano de 2002 após a atuação do Ministério Público.

Ao refletir sobre patrimônio cultural e a patrimonialização de determinados bens, Néstor García Canclini (1993) enfatiza que o patrimônio é uma construção social e histórica, resultado de escolhas e disputas que envolvem poder, identidade e pertencimento. Patrimônio não é algo neutro ou uma herança histórica pertencente a todos, mas um campo marcado por hierarquias e disputas, em que as elites atribuem maior valor a seus próprios bens, enquanto as expressões populares e de grupos minoritários permanecem muitas vezes marginalizadas. Desse modo, o patrimônio deixa de ser apenas um elemento de união nacional e passa a ser visto também como um espaço de conflitos políticos e culturais (Canclini, 1993, p. 18).

O autor argumenta que não basta conservar o patrimônio; é preciso compreender seus usos sociais e quem dele se apropria. Ele defende que o patrimônio não deve ser limitado às expressões das elites, mas deve incluir também a cultura popular e os bens pertencentes a grupos historicamente silenciados (Ibid., 1993, p. 17). Ao recorrer ao conceito de capital cultural de Pierre Bourdieu, Canclini demonstra que o acesso e o usufruto do patrimônio ainda ocorrem de maneira desigual. Embora o patrimônio possa unificar simbolicamente a nação, ele também reproduz desigualdades, funcionando como um capital simbólico que apenas alguns grupos têm condições de acumular, interpretar e desfrutar (Ibid., 1993, p. 18).

É nesse contexto de ampliação e democratização do patrimônio que emergem debates sobre bens até então invisibilizados, como os espaços funerários. A ampliação da noção de patrimônio passou a incluir espaços do cotidiano, paisagens culturais, incluindo os chamados “patrimônios dissonantes”, como necrópoles. Não que antes inexistissem cemitérios reconhecidos como patrimônio histórico, a ampliação do termo permitiu que além do patrimônio material ocorresse o reconhecimento de práticas funerárias, ritos e espaços cemiteriais pertencentes a grupos populares e minorias.

Com a democratização e alargamento do conceito de patrimônio, emerge uma abordagem *bottom-up*, que significa uma forma de pensar o patrimônio de baixo para cima,

isto é, a partir das comunidades e dos grupos sociais, e não apenas das instituições ou do Estado. A abordagem *bottom-up* é necessária para refletir sobre os patrimônios dissonantes, que são: bens culturais onde não há um consenso geral sobre sua patrimonialização (Crippa, 2021, p. 25).

Conforme aponta Giulia Crippa (2021, p. 25), um patrimônio dissonante é um local ou objeto que pode causar desconforto e conflitos por estar associado a narrativas históricas traumáticas ou controversas, que destoam da memória dominante. Em vez de celebrar um passado heroico, esses locais rememoram momentos traumáticos ou difíceis de lidar, como o colonialismo, a escravidão e a morte. Por exemplo, são considerados patrimônios dissonantes bens como cemitérios, antigos sanatórios e presídios, locais onde ocorreram genocídios e tragédias, assim como monumentos pertencentes a pessoas ligadas ao colonialismo e à escravidão.

Cemitérios são considerados patrimônios dissonantes porque não há consenso acerca de sua patrimonialização. As opiniões a respeito são muitas vezes conflitantes. Ao mesmo tempo em que são locais sagrados de luto, destinados à memória individual/familiar e ao silêncio, também podem ser reconhecidos como espaços públicos de interesse histórico, artístico e cultural, abertos à visitação, pesquisa e atividades de educação patrimonial.

1.2.1 O patrimônio cultural funerário

Os exemplos de patrimônio cultural são diversos; eles abarcam elementos materiais e imateriais produzidos pelos humanos ou presentes na natureza. Entre os diferentes segmentos do patrimônio cultural, um que desperta curiosidade ou até mesmo “temor” para algumas pessoas é o patrimônio cultural funerário, que se relaciona diretamente com a morte e os lugares destinados aos mortos.

A especialista em patrimônio cemiterial Elisiana Trilha Castro (2017) nos fornece uma definição precisa desse conceito ao apontar que, diferentemente das demais categorias do patrimônio cultural, essa categoria lida diretamente com um tema difícil de abordar na contemporaneidade: a morte. Esse segmento do patrimônio cultural estimula a preservação da materialidade presente nas edificações erguidas em homenagem aos falecidos, além

disso, incentiva a preservação dos ritos e práticas funerárias. A autora define o conceito de patrimônio cultural funerário como:

Conjunto de bens, materiais e imateriais, encontrados em locais de sepultamentos, acervos diversos, cemitérios e demais espaços e práticas relacionadas com a morte. Entende-se que este patrimônio incorpora, além dos elementos mais diretamente relacionados aos cemitérios, também os lugares, atividades e ritos, dentre os quais podemos citar os costumes de preparação do corpo e de velórios, tipos de cortejos e ritos como as celebrações pela passagem de datas, como o Dia de Finados, missas de Sétimo Dia, cultos em lugares de morte dos conhecidos “santos populares”, acervos pessoais e de empresas do ramo funerário. O conjunto é amplo e diverso. Nosso país comporta uma série de ricas relações das mais variadas origens que formam as práticas e crenças funerárias brasileiras (Castro, 2017, p. 14).

Castro aponta que existem inúmeras razões para preservar os cemitérios históricos. Nos campos-santos há elementos que permitem fazer uma leitura do lugar; a partir de sua arquitetura podemos analisar as transformações sociais e artísticas que atravessam épocas distintas, eles já nascem como locais de memória e de história. Além de local onde ocorrem sepultamentos, os cemitérios configuram como fonte de informações para o estudo da história e cultura de um povo ou sociedade (Ibid., 2017, p. 17).

O Brasil é um país de grande diversidade religiosa e cultural, pluralidade que se reflete também nos locais de enterramento. A autora observa que há proteção legal desse tipo de bem em vários países e também no Brasil, aqui temos o Cemitério da Consolação (SP) e o do Imigrante em Joinville (SC) por exemplo, no entanto, a proteção patrimonial ainda é uma condição para poucos (Ibid., 2017, p. 35).

Em outro texto, Castro (2020) observa que, na atualidade, os cemitérios monumentais sofrem das mesmas mazelas que a morte, que é progressivamente ocultada em cerimoniais cada vez mais sóbrios e comedidos. Hoje, as necrópoles monumentais não são mais tão difundidas, em razão das mudanças associadas aos avanços médicos; atualmente há preferência por outros tipos de cemitérios e formas de inumação, são comuns os cemitérios-jardim, os memoriais, os cemitérios verticais e também a cremação. “Reconhecer o valor dos lugares de sepultamento e demais signos da finitude humana se tornou um desafio atualmente, apesar dos avanços nas últimas décadas” (Castro, 2020, p. 145).

O reconhecimento dos cemitérios como parte integrante do patrimônio cultural constitui tema central da dissertação de mestrado de Renata Nogueira (2013). A autora destaca que o processo de patrimonialização tem como finalidade fomentar o desenvolvimento do bem cultural por meio de ações de valorização e revitalização. Esse processo busca estabelecer estratégias de permanência que, muitas vezes, se articulam à mercantilização do patrimônio cultural; contudo, Nogueira alerta para a necessidade de cautela na atribuição de valores aos bens culturais.

Segundo a autora, “o valor do patrimônio cultural não é somente aquele tocante à economia, mas envolve valores simbólicos que reproduzem aspectos culturais, sociais e políticos de determinadas comunidades” (Nogueira, 2013, p. 73). Assim, a patrimonialização deve ser compreendida como um instrumento de desenvolvimento social, priorizando os aspectos culturais, educativos e preservacionistas em detrimento dos interesses econômicos. Ela aponta que ainda há forte resistência em reconhecer esses espaços como parte integrante do patrimônio:

No Brasil há um senso comum enraizado em nossa cultura de que o patrimônio cultural está presente somente em cidades históricas consagradas ou reconhecidas como tal, como Ouro Preto e Brasília, ou em locais distantes de nós. Este sentimento torna ainda mais árdua a concepção e aceitação de um espaço do cotidiano como objeto patrimonializável (Nogueira, 2013, p. 20).

Analisando o patrimônio cultural na atualidade, Gonçalves (2005, p. 19) observa que, quando o patrimônio não encontra reconhecimento junto a setores da população, tende a ser menos valorizado socialmente. Em sua perspectiva, patrimônios que geram ressonância nas pessoas são mais bem aceitos. Os cemitérios, por sua vez, muitas vezes fogem dessa perspectiva; quando se trata da patrimonialização de um cemitério pertencente a um grupo minoritário, torna-se ainda mais difícil que haja ressonância junto à população em geral.

Os autores Gessonnia Carrasco e Sergio Nappi (2009) destacam que os cemitérios, enquanto patrimônio cultural, reúnem valores associados tanto aos bens materiais quanto aos imateriais. Os autores identificam três valores fundamentais desses espaços: o ambiental/urbano, o artístico e o histórico. O valor ambiental/urbano refere-se aos cemitérios inseridos nos núcleos históricos das cidades, configurando-se como espaços

abertos e áreas verdes. Um exemplo emblemático é o Cemitério Père-Lachaise, que se destaca por preservar uma das maiores áreas verdes abertas da cidade de Paris (Nappi; Carrasco, 2009, p. 49).

O valor artístico está relacionado aos artefatos ligados à arquitetura e composição das sepulturas, que possuem ornamentos e uma grande riqueza em sua elaboração; e o valor histórico está no fato de que nesses espaços repousam os restos mortais de pessoas que contribuíram para a história daquela localidade. Cemitérios são espaços de memória, onde as lápides e epitáfios registram informações importantes para a história do lugar, desse modo, a arquitetura das lápides, os epitáfios, a composição dos túmulos comunicam aspectos da história não só do falecido, mas de uma região ou grupo (Ibid., 2009, p. 51).

Embora sejam ricos em cultura e arte, os cemitérios são muitas vezes relegados ao esquecimento. O tema cemiterial costuma ser visto como algo excêntrico, sendo frequentemente acompanhado por crenças e superstições. Os avanços científicos e médicos contribuíram para um afastamento progressivo da morte e dos espaços destinados aos mortos. Se antes se morria em casa, no leito, cercado pela família, hoje a morte ocorre majoritariamente em hospitais, distante dos olhares, de maneira solitária (Ariès, 2012, p. 86).

Para o historiador Philippe Ariès (2012), no contexto ocidental-cristão, a morte já foi mais familiar ao cotidiano, compartilhada coletivamente e integrada às práticas sociais, processo que o autor denomina “morte domada”. Havia maior contato com os mortos e com os rituais funerários. Na contemporaneidade, contudo, observa-se um distanciamento crescente: a morte passa a ser percebida com negação e silêncio, ele denomina esse processo de “morte interdita”. Os cemitérios, antes locais de visitaçao e culto, tornam-se espaços mais padronizados, acompanhando a transição dos modelos monumentais para cemitérios-jardim e verticais. Com os avanços sanitários e tecnológicos, a morte foi sendo gradualmente ocultada, transformando-se em tabu social, sendo um tema embaraçoso e de difícil aceitação.

Ariès aponta que no século XIX, além de seu papel higienista e memorial, os monumentos funerários eram vistos também como formas de expressão do patriotismo

(Ariès, 2012, p. 81). Na segunda metade do século XX, com os avanços da medicina, a morte vai se tornando cada vez mais oculta, perdendo parte de seu caráter social e assumindo uma conotação mais fria e distanciada, dessa maneira, ocorre um esvaziamento de seu simbolismo, contexto no qual se diminui a visita aos espaços dos mortos. Para Ariès o esvaziamento simbólico dos cemitérios “trata-se de um fenômeno absolutamente inaudito. A morte, tão presente no passado, de tão familiar, vai se apagar e desaparecer. Torna-se vergonhosa e objeto de interdição” (Ibid, 2012, p. 84).

Carrasco e Nappi reforçam que no contexto ocidental, muitas vezes os cemitérios são associados ao sentimento de tristeza, de luto e de perda de um ente querido; além disso, o cinema e a literatura contribuem para criar uma imagem fantasmagórica e assustadora, fator que pode contribuir para o distanciamento da população em relação a esses espaços, levando-os ao abandono, o que os tornam em ambientes propícios ao vandalismo. Essa situação pode ser alterada a partir de uma ressignificação cultural dos cemitérios, “à medida que a temática é inserida nas pesquisas acadêmicas, que são de fundamental importância para o entendimento desses espaços, com abordagens que envolvam tanto a sua natureza material, quanto a sua natureza imaterial” (Carrasco; Nappi, 2009, p. 54).

Com o objetivo de romper com a visão pejorativa associada às necrópoles, observa-se a partir da década de 1990 um aumento da visibilidade do patrimônio funerário entre pesquisadores e historiadores. Nesse contexto, surgem os primeiros roteiros culturais em cemitérios, como os realizados no Cemitério da Consolação (SP). Já nos anos 2000, verifica-se um crescimento mais expressivo de dissertações e teses dedicadas à temática, assim como a ampliação dos roteiros culturais e das visitas guiadas em espaços cemiteriais. No campo acadêmico, destaca-se a criação da Associação Brasileira de Estudos Cemiteriais (ABEC), fundada em 2004⁸. Nesse cenário, o turismo cultural e as ações de educação patrimonial consolidam-se como importantes estratégias para a valorização e difusão do patrimônio cemiterial.

⁸ A ABEC é uma organização sem fins lucrativos que reúne pesquisadores que trabalham com temas relativos aos cemitérios e a morte. A associação promove debates, organiza eventos e visa a proteção e difusão do patrimônio cultural funerário. Disponível em: <https://www.estudoscemiteriais.com.br/abec>. Acesso em: 07 jan. 2026.

1.3 Os cemitérios nas políticas públicas de proteção patrimonial

Políticas culturais têm papel fundamental na preservação de bens culturais, pois orientam o que será reconhecido, protegido ou negligenciado. Canclini (2019) define políticas culturais como:

Conjunto de intervenções realizadas pelo Estado, pelas instituições civis e pelos grupos comunitários organizados a fim de orientar o desenvolvimento simbólico, satisfazer as necessidades culturais da população e obter consenso para um tipo de ordem ou de transformação social (Canclini, 2019, p. 8).

Nesse sentido, a proteção patrimonial não é neutra: ela resulta de escolhas, disputas e articulações entre diferentes agentes. As políticas culturais têm a função de proteger o valor simbólico da cultura frente à lógica mercadológica. Embora não criem cultura, elas influenciam suas condições de produção e comunicação. Para o autor, o principal objetivo dessas políticas é atender às necessidades culturais da população, por isso, cabe ao Estado intervir nas indústrias culturais tanto por seu potencial econômico e de geração de trabalho quanto por seu papel no desenvolvimento social (Canclini, 2019, p. 48).

No caso brasileiro, o tombamento é o instrumento público mais conhecido de reconhecimento e proteção do patrimônio cultural. Quando aplicado a espaços cemiteriais, ele representa o reconhecimento oficial de que o cemitério, ou partes dele, possui valor histórico, artístico, cultural e/ou religioso. Apesar disso, a salvaguarda institucional de cemitérios permanece restrita: de modo geral, são poucos os casos em que necrópoles inteiras são protegidas, sendo mais frequentes reconhecimentos parciais (elementos, portões, túmulos ou conjuntos maiores que incluem o cemitério).

Elisiane Castro, a partir de consulta ao IPHAN, identificou que desde a década de 1930, nos anos iniciais de atuação do SPHAN, os cemitérios já figuram entre os bens tombados. No ano de 2008, a autora fez um levantamento apontando todos os cemitérios/parte deles tombados pelo IPHAN, totalizando 15 tombamentos desse tipo (Castro, 2010, p. 3). Ao revisar a lista de bens tombados pelo IPHAN em 2025, foi localizado apenas mais um tombamento efetuado em 2007, não incluído no levantamento

anterior, desse modo, totalizam 16 tombamentos vinculados a espaços cemiteriais, alguns outros pedidos foram indeferidos.⁹

Dentro desse cenário, os cemitérios israelitas constituem um recorte particularmente relevante para esta pesquisa, pois permitem observar como a proteção patrimonial pode incidir sobre memórias de grupos minoritários e suas materialidades funerárias. Não há nenhum tombamento de cemitério israelita realizado pelo IPHAN; em um levantamento sistematizado, Fabiana Comerlato identificou seis tombamentos de cemitérios israelitas no Brasil, em âmbito municipal e estadual (Comerlato, 2022).

Esse conjunto pode ser apresentado em quadro-síntese (Estado, município, nome do cemitério, data de fundação, abrangência e ano do tombamento), funcionando como parâmetro comparativo para a análise do Cemitério Israelita de Campos dos Goytacazes.

⁹ 1. Igreja de São Francisco da Penitência, Cemitério e Museu de Arte Sacra (RJ); 2. Cemitério do Batalhão (PI); 3. Inscrições tumulares da Igreja da Vitória (BA); 4. Capela de São Pedro e Cemitério de Maruí (RJ); 5. Convento e Igreja de Nossa Senhora dos Anjos, Cruzeiro, Capela e Cemitério da Ordem Terceira de São Francisco (RJ); 6. Lápide tumular de Estácio de Sá (RJ); 7. Cemitério de Nossa Senhora da Soledade (PA); 8. Túmulos do Dr. Pedro Lund e seus colaboradores (MG); 9. Portão do Cemitério de Arez (RN); 10. Cemitério Protestante (ou do Imigrante) (SC); 11. Estátua do Mausoléu da família do Barão de Cajaíba (BA); 12. Conjunto arquitetônico e paisagístico de Porto Seguro (BA); 13. Conjunto Arquitetônico e Paisagístico da cidade de Mucugê, especialmente o cemitério (BA); 14. Cemitério da Candelária (Estrada de Ferro Madeira-Mamoré) (RO); 15. Lugar de sepultamento do Guia Lopes, do Cel. Camisão e do Ten. Cel. Juvêncio (MS); 16. Igreja São Pedro e São Paulo e cemitério (SC). Em relação aos casos indeferidos estão o Mausoléu Ícaro, no Cemitério São João Batista (RJ), e o Jazigo Perpétuo de Clarisse Lage Índio do Brasil, no mesmo cemitério. Outro indeferimento do IPHAN, é o do “muro de feixe”, do Cemitério de São João da Barra (RJ). Informações disponíveis em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/126> e em Castro (2008, p. 3). Acesso em: 08 jan. 2026.

Quadro 1: Tombamentos de cemitérios judaicos no Brasil

Estado	Município	Nome do Cemitério	Data de Fundação	Abrangência	Ano de Tombamento
RS	Itaara	Cemitério Israelita Phillipson e Monumento Judaico	1904	Estadual	1994
RS	Quatro Irmãos	Cemitério Israelita de Quatro Irmãos	1913	Municipal	1997
SP	Cubatão	Cemitério Israelita de Cubatão	1929	Municipal	2010
RJ	Rio de Janeiro	Cemitério Israelita de Inhaúma	1916	Municipal	2010
AM	Itacoatiara	Cemitério Israelita de Itacoatiara	...	Municipal	2016
AM	Parintins	Cemitério Judaico de Parintins	1886	Municipal	2017
AM	Maués	Cemitério Israelita de Maués	...	Municipal	2022
AP	Macapá	Cemitério Israelita de Macapá	1948	Municipal	2023
PA	Óbidos	Cemitério Israelita de Óbidos	1918	Municipal	2023

Fonte: Adaptado a partir do quadro elaborado por Fabiana Comerlato (2022).

Observa-se também a ocorrência de novos tombamentos municipais nos últimos anos, como o do Cemitério Israelita de Maués (AM), cujo tombamento foi efetivado em outubro de 2022, após a aprovação, pela Câmara Municipal de Maués, do Projeto de Lei 012/2022. A iniciativa partiu do vereador Rodrigo Bentes (PSC), com o apoio do Comitê Israelita do Amazonas (CIAM), resultando na incorporação da necrópole ao patrimônio cultural tombado do município.¹⁰

Outro registro de cemitério tombado pelo poder público municipal refere-se ao Cemitério Israelita de Macapá (AP), em setembro de 2023, a Câmara Municipal aprovou o Projeto de Lei nº 056/23-CMM, de autoria do vereador Marcelo Dias (Solidariedade), instituindo o tombamento do Cemitério Israelita de Macapá como Patrimônio Cultural do

¹⁰Para mais informações sobre o tombamento do Cemitério Israelita de Maués, consultar a notícia disponível em: <https://www.conib.org.br/noticias-conib/37178-camara-municipal-de-maués-aprova-tombamento-de-cemiterio-israelita.html>. Acesso em: 08 jan. 2026.

município, o tombamento refere-se à quadra judaica no cemitério público Nossa Senhora da Conceição.¹¹

Além desses casos, foi identificado outro cemitério israelita tombado na cidade de Óbidos (PA), em novembro de 2023. O local foi reconhecido como patrimônio histórico do município por meio do Decreto nº 284/2023, e foi doado ao Centro Israelita do Pará (CIP) por meio da Lei nº 5.931/2023, aprovada pela Câmara Municipal. O tombamento contribui para transformar o cemitério em um espaço de produção e difusão de conhecimento. Há registro de visitas guiadas, mediadas por historiadores, com grupos de estudantes das escolas locais, ocasião em que a necrópole se torna um espaço pedagógico e museológico.

¹²

Ao analisar os tombamentos de necrópoles israelitas, Comerlato observa que eles ocorrem a partir da ação de diferentes agentes, como as federações judaicas locais ou estaduais, os descendentes dos judeus que visam preservar o passado de suas famílias e também tem crescido, nos últimos anos, a atuação e o engajamento das comunidades evangélicas que se identificam com questões religiosas e políticas que envolvem o Estado de Israel (Comerlato, 2022).

Além desses casos, observa-se que alguns cemitérios, especificamente os dois pertencentes às *polacas*, foram tombados a partir de pesquisas históricas. Retirando do silêncio a trajetória das *polacas*: mulheres judias da Europa Oriental e do Império Russo trazidas ao Brasil no final do século XIX e início do século XX para a exploração sexual. Nesse contexto, destacam-se os cemitérios de Cubatão e de Inhaúma, vinculados a esse grupo. O livro de Beatriz Kushnir *Baile de Máscaras: Mulheres Judias e Prostituição* (1996) teve grande relevância nesse processo.

A maior parte dos tombamentos está localizada na região norte do Brasil, na “Amazônia judaica” (Comerlato, 2022). No século XIX durante o ciclo da borracha, um

¹¹ Para mais informações sobre o tombamento do Cemitério Israelita de Macapá, consultar a notícia disponível em: <https://conib.org.br/noticias-conib/37835-camara-de-macapá-aprova-tombamento-do-cemiterio-israelita.html>. Acesso em: 08 jan. 2026.

¹² Para mais informações sobre o tombamento do Cemitério Israelita de Óbidos, consultar: <https://cmobidos.pa.gov.br/cerimonia-de-tombamento-do-cemiterio-israelita-de-obidos/>. Acesso em: 08 jan. 2026.

número considerável de judeus sefarditas oriundos do norte do continente africano fixaram residência em cidades próximas às margens do rio Amazonas (Cruz, 2009, p. 225). Atualmente muitas dessas cidades não possuem mais uma comunidade judaica organizada, dessa forma, os cemitérios funcionam como lembrança histórica desse grupo na região.

Além dos cemitérios judaicos na região norte, também é possível identificar tombamentos localizados no sul do Brasil, em locais onde se estabeleceram colônias agrícolas organizadas pela Jewish Colonization Association (JCA), organização criada pelo barão Moritz Hirsch, que tinha como objetivo facilitar a emigração de judeus do Leste Europeu, instalando-os em assentamentos agrícolas na América, em especial na região sul do Brasil e na Argentina, fundando assim, colônias judaicas, como a de Philippon, criada em 1904 próxima à cidade de Santa Maria (RS) (Paula, 2019, p. 35).

Acerca dos tombamentos referentes às necrópoles judaicas, o panorama apresentado evidencia dois pontos centrais para o argumento desta dissertação: (1) a patrimonialização de cemitérios (especialmente confessionais) não é um processo automático, mas depende da mobilização social e institucional; e (2) a existência de cemitérios israelitas já reconhecidos como patrimônio, sobretudo em escala local/estadual, oferece referências concretas para pensar estratégias de salvaguarda, valorização e usos educativos.

Nessa perspectiva, a pesquisa reafirma seu objetivo de analisar seu potencial como patrimônio cultural, evidenciando as possibilidades de práticas museais e educativas como estratégias fundamentais de preservação e de apropriação social do bem.

Abaixo destacam-se imagens de alunos da Escola Municipal Felipe Patroni em uma visita guiada pelo Cemitério Israelita da cidade de Óbidos (PA). Na imagem posterior, vê-se o Cemitério Israelita de Inhaúma (RJ), tombado em setembro de 2007 pelo poder público municipal.

Figura 2: Alunos da Escola Municipal Felipe Patroni visitam o Cemitério Israelita de Óbidos (PA) (2023).



Fonte: obidos.net.br.

Figura 3: Cemitério Israelita de Inhaúma (RJ), tombado por meio do Decreto nº 28.463, de 21 de setembro de 2007.



Fonte: 3 - Cultura Hebraica (2017). 4 - Gustavo Wanderley/G1.

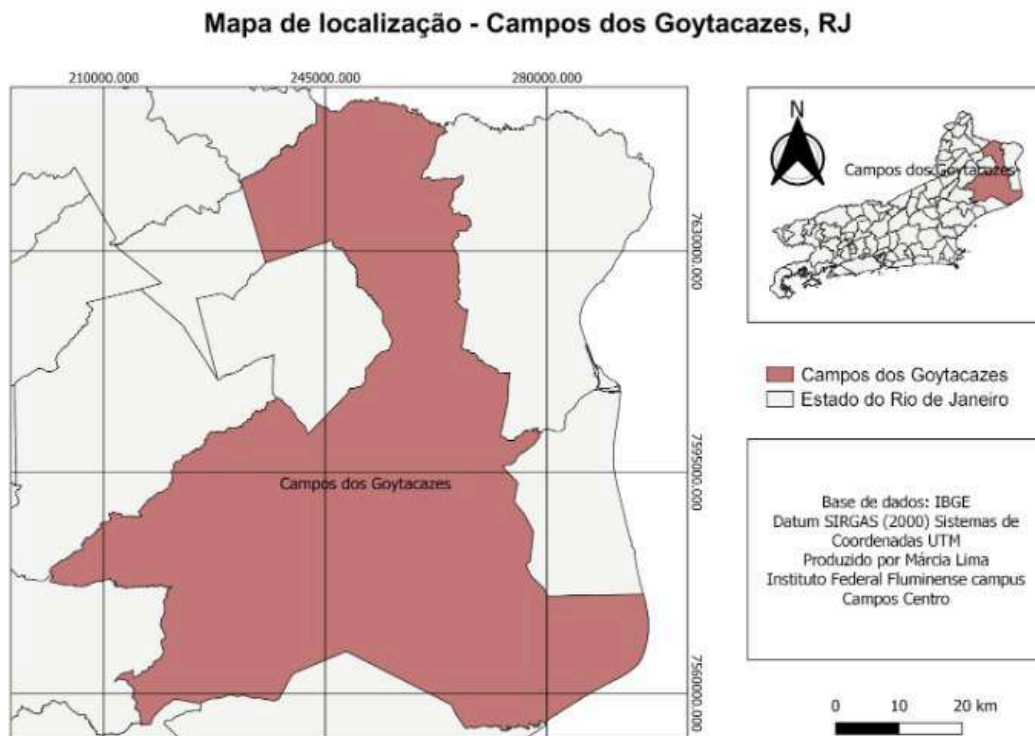
CAPÍTULO 2 – CAMPOS DOS GOYTACAZES: IMIGRAÇÃO JUDAICA E ESPAÇOS FUNERÁRIOS

2.1 O Cemitério do Caju de Campos dos Goytacazes: contexto histórico e simbólico

Campos dos Goytacazes localiza-se no Estado do Rio de Janeiro, mais especificamente na região Norte Fluminense, configurando-se como o maior município do estado em extensão territorial. A região é banhada pelo mar a leste e possui acesso fluvial por meio do rio Paraíba do Sul: passagem fluvial que corta a cidade e impulsionou seu desenvolvimento. No contexto colonial, os rios possuíam papel central “no processo de dominação, pois além de servirem à navegação, eram fontes de vida e riqueza. Fornecem água potável e fertilizam o solo para cultivo de alimentos e de produtos comercializáveis” (Faria; Junior, 2017, p. 105).

Alberto Lamego descreve a paisagem geográfica de Campos dos Goytacazes como uma planície, “cercada por centenas de lagoas, brejos, pântanos e baixadas atoladiças” (Lamego, 1945, p. 23). O mapa da cidade de Campos evidencia sua grandeza:

Figura 4: Mapa do município de Campos dos Goytacazes (RJ).



Fonte: Lima; Campista, 2022.

No período pré-colonial, os Goitacás eram o grupo étnico predominante na localidade, além desses, também era possível encontrar outras etnias, como os Guarulhos, Tupis, Puris, Coropós e Coroados (Lamego, 1945, p. 60). A respeito das práticas funerárias exercidas pelos povos originários da região, vestígios arqueológicos apontam que eram realizados enterramentos secundários em urnas funerárias.

Era comum ossadas serem depositadas em urnas de cerâmica com formato arredondado. Amostras coletadas no sítio do Caju¹³ indicam ossos e urnas do período aproximado entre 500 e 1100 d.C. Próximos às ossadas foram encontradas oferendas simbólicas dedicadas aos mortos, que consistiam em adornos bem elaborados com “ossos e dentes de animais, pendentos de conchas, corante e artefatos diversos, em sua maioria associados aos sepultamentos em urnas, especialmente aos de crianças” (Machado *et al.*, 1994, p. 85).

No contexto colonial, com a divisão de capitanias hereditárias, a Capitania de São Tomé foi doada pelo Rei João III de Portugal ao fidalgo português Pero de Góis, no ano de 1536. Em uma elevação próxima ao rio Itabapoana, os portugueses instalaram a Vila da Rainha, hoje município de São Francisco de Itabapoana, essa vila, no entanto, não prosperou, pois os colonizadores tinham dificuldade de estabelecer povoados devido aos ataques indígenas (Paes; Lima, 2021, p. 131).

Os primeiros colonizadores chegaram à região no século XVI, contudo, a ocupação efetiva do território ocorreu apenas no século XVII, com a chegada dos jesuítas e beneditinos. A ocupação portuguesa do território se consolidou a partir do ano de 1627, quando Martim Correia de Sá doou terras da capitania aos *Sete Capitães*¹⁴, que construíram currais nas proximidades da Lagoa Feia e na Baixada Campista¹⁵.

A economia regional desenvolveu-se primeiramente com a pecuária e depois com a cana-de-açúcar; numerosos engenhos começaram a surgir a partir da década de 1650 e a canavieira tornou-se a base econômica local. Em 29 de maio de 1677 foi fundada a Vila

¹³ Devido a um singular acaso, o local escolhido para edificar o cemitério era “no mesmo lugar que nas éras remotas, quando Campos era o território dos índios goytacazes, ali mesmo estabeleceram aqueles indígenas o seu cemitério” (Sousa, 1935, p. 218, **grafia original**).

¹⁴ Grupo de militares e exploradores portugueses que receberam sesmarias (lotes de terra concedidos pela Coroa Portuguesa) na região Norte Fluminense.

¹⁵ A Baixada Campista é uma região geográfica e cultural localizada na margem direita do rio Paraíba do Sul, dentro do município de Campos dos Goytacazes, a localidade é caracterizada por ser uma vasta planície, propícia à pecuária e ao plantio da cana-de-açúcar.

de São Salvador dos Campos com a instalação da Câmara Municipal (Melo; Araújo, 2014, p. 58).

Com a ocupação portuguesa do território, foram implementados costumes luso-católicos trazidos do *Velho Mundo*: por exemplo, os sepultamentos em igrejas. Durante o período colonial, os enterramentos em Campos dos Goytacazes ocorriam principalmente nos adros das igrejas, ou em seu interior, caso o falecido fosse bem abastado; também era comum o enterramento em valas coletivas em locais afastados, caso o indivíduo fosse pobre ou escravizado. Desde o princípio da colonização, as inumações eram realizadas na

Capela N. S. da Conceição na Fazenda do Colégio, na freguesia de São Gonçalo, e em cemitérios particulares de algumas fazendas da região. Entre a segunda metade do século XVIII e início do XIX, foram surgindo novos locais de sepultamentos a exemplo do interior, adro e cemitério da Igreja Matriz de São Salvador que abrigava as irmandades, ordens terceiras e confrarias existentes na vila (Franco, 2019, p. 51).

No contexto da Idade Média, as igrejas se tornaram cemitérios a partir do costume cristão de enterrar os fiéis próximos aos túmulos dos mártires, acreditando que a proximidade com o sagrado garantiria proteção espiritual. Com o passar do tempo, as basílicas erguidas sobre esses túmulos passaram a concentrar sepultamentos no seu entorno, até que a separação entre espaço religioso e funerário desapareceu (Ariès, 2012, p. 42). A prática de enterramento *ad sanctus* perdurou por séculos tanto na Europa quanto na América Latina. Nesse contexto, “as igrejas eram vistas como lugares sagrados e estar sepultado nelas conferia ao morto uma união com Cristo e os santos, tão almejada para a vida eterna” (Paes, 2015, p. 280).

No fim do século XVIII, no entanto, a saúde pública e a ciência começaram a esboçar preocupação com as emanações miasmáticas e odores vindos das igrejas e covas coletivas (Ariès, 2012, p. 76). Em Campos, o movimento de retirada das sepulturas dos templos religiosos se concretizou apenas na segunda metade do século XIX. Até o ano de 1855, por exemplo, os enterramentos eram feitos preferencialmente nos templos católicos, se o finado fosse membro das irmandades, ou no cemitério do Quimbira (necrópole pertencente à Santa Casa de Misericórdia), responsável pelo sepultamento de indigentes e escravizados

(Sousa, 1935, p. 217).¹⁶ ¹⁷ Na imagem abaixo, vê-se a Matriz de São Salvador com cemitério ao seu lado.

Figura 5: Igreja Matriz de São Salvador com cemitério anexo, Campos dos Goytacazes (s.d.).



Matriz de Campos com cemitério ao lado. (Praça S. Salvador).

Fonte: Junqueira, Hylze Peixoto Diniz.

Cabe considerar que a construção do Cemitério Público, em 1855, foi um marco no processo de urbanização na região. O cemitério desempenhou um papel essencial no processo de expansão demográfica na planície, “o desenvolvimento da urbe campista no alvorecer do século XIX demandava a necessidade de uma cidade salubre, livre de doenças, miasmas e epidemias” (Franco, 2019, p. 293). No século XIX havia uma crença

¹⁶ As santas Casas de Misericórdia tiveram papel importante na assistência social no reino português e suas colônias. Na América Portuguesa, atuavam juntos às Câmaras Municipais na administração de hospitais, asilos, orfanatos, prisões e cemitérios, além de controlarem os serviços funerários como o aluguel de esquifes (caixão mortuário) e o registro de enterramentos. Essas instituições uniam caridade e filantropia, também eram responsáveis pelo enterramento de escravizados, conforme apontam os registros nos Livros do banguê (registros de escravizados), isso reforça seu papel central na vida assistencial e funerária do mundo luso-brasileiro (Franco, 2019, p. 59).

¹⁷ O Quimbira foi edificado no ano de 1812 e funcionou até 1855, quando já se encontrava superlotado; foi edificado por meio da Santa Casa de Misericórdia, anteriormente, os enterramentos efetuados por esta instituição eram realizados na Igreja N. S. Mãe dos Homens (Sousa, 1935, p. 220).

generalizada entre os médicos sanitaristas e os cientistas de que os miasmas originários da decomposição de matérias orgânicas provocavam o adoecimento das urbes, os “vapores pestilentos”¹⁸ eram considerados os responsáveis pelas infecções contagiosas, por isso, era necessário afastar os mortos dos centros urbanos (Vieira, 2003, p. 299).

Maria Elizia Borges (2006) afirma que o século XIX ficou marcado como período inicial na edificação de cemitérios secularizados na Europa e na América Latina. Epidemias como a cólera e a febre amarela provocaram um alto número de mortes, demandando melhores condições de salubridade. Nesse período, surgiram cemitérios públicos nos principais núcleos urbanos do Brasil, como o Cemitério São João Batista (RJ) em 1851; o Cemitério Nossa Senhora. da Soledade (PA) em 1853 e Cemitério da Consolação (SP) em 1858 (Borges, 2006, p. 17).

Em Campos, desde o ano de 1835 a Câmara Municipal vinha empreendendo esforços para a construção do Cemitério Público, fato que se arrastou até 1855, quando foi construído às pressas o Cemitério do Caju, em uma localidade denominada zona da Corôa, atual bairro do Caju (Sousa, 1935, p. 219). A cólera-morbo e a febre amarela foram determinantes para a retirada dos corpos das igrejas na planície Goitacá, apesar de a febre amarela ter sido impactante, a cólera-morbo foi muito mais mortal. O número de falecidos em decorrência dessa doença era maior do que o Cemitério Quimbira suportava, assim, amontoavam-se corpos em decomposição pelo cemitério e também pelas ruas da cidade (Franco, 2019, p. 121). O memorialista Horacio Souza conta que

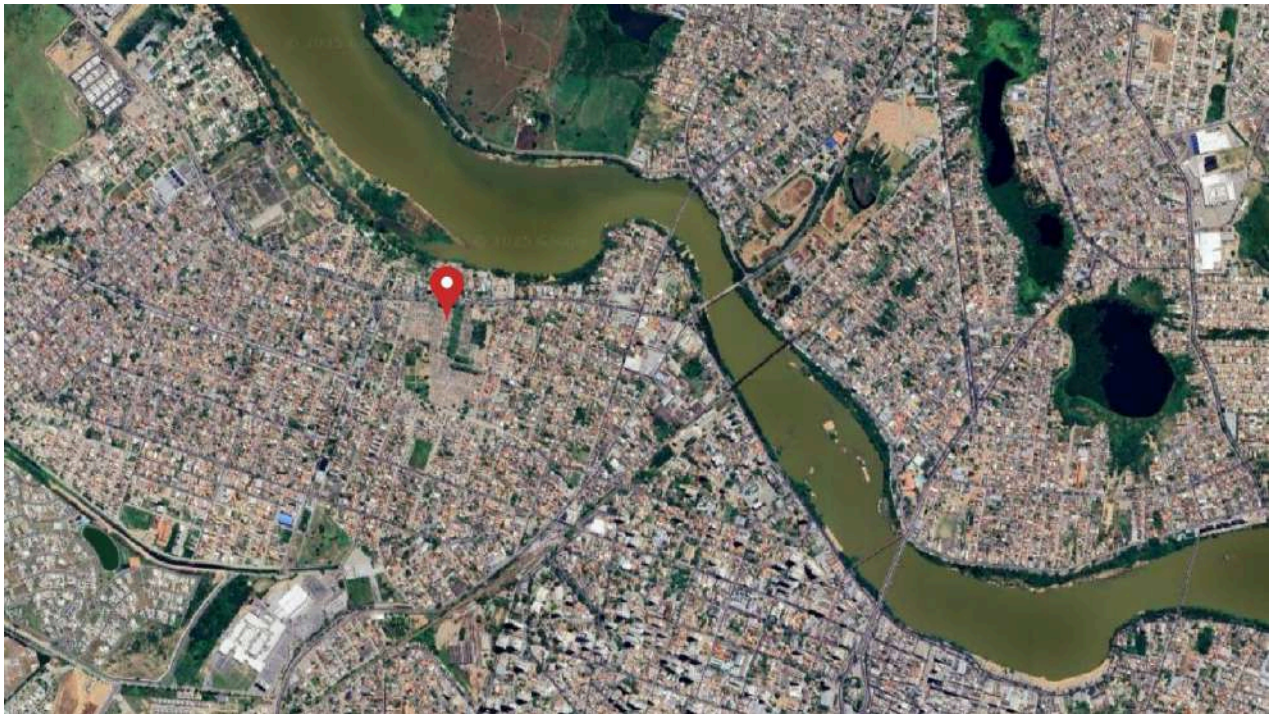
Não obstante as precauções tomadas pelo governo da cidade para a prompta remoção dos cadáveres, não foi possível evitar que muitos cadáveres ficassem retidos nas casas por muito espaço de tempo. O cemitério do Quimbira conservava um fétido horrível: eram corpos insepultos a espera de cóvas, e assim os corpos sepultados á superfície e AMONTOADOS NAS VALLAS!...(Sousa, 1935, p. 112, **grafia original**).

A cólera-morbo “flagelou a população campista no segundo semestre do ano de 1855 sob forma de epidemia. Segundo um quadro estatístico da época, a peste fez 2.279 vítimas” (Paes, 2015, p. 284), sendo a maioria mulheres e cativos. Para conter o problema de saúde pública provocado pelo surto epidêmico, no dia 25 de outubro de 1855, o

¹⁸ Na época acreditava-se que a transmissão de doenças como a cólera se dava pelo ar contaminado, e que os sepultamentos nos núcleos urbanos influenciavam na qualidade do ar, teoria que foi desmentida anos mais tarde (Vieira, 2003, p. 330).

Cemitério Público do Caju foi benzido pelo Cônego Antônio Pereira Nunes e colocado em funcionamento (Franco, 2019, p. 144). O local escolhido para ser o cemitério já vinha sendo estudado pela Câmara Municipal há um tempo, por fim, escolheram construir na região do Caju, pois na época era um local afastado do centro, localizado nos *extramuros* da urbe (Sousa, 1935, p. 218). O Cemitério Público foi projetado para atender às demandas do crescimento urbano da cidade e contava com um plano paisagístico e higienista moderno.

Figura 6: Imagem de satélite com destaque para o Cemitério do Caju, Campos dos Goytacazes (2025).



Fonte: Google Maps, 2025.

Logo após sua abertura, as irmandades que outrora ficavam nas igrejas começaram a demarcar seus locais na alameda central do cemitério, ocupando lugar privilegiado. Além das áreas públicas, o Caju comporta o Cemitério Israelita (edificado em 1922) e mais nove irmandades católicas, que são: São Francisco; Nossa Senhora do Carmo; Nossa Senhora da Boa Morte; Nossa Senhora do Terço; Nossa Senhora do Rosário; São Benedito; Santa Efigênia; São Miguel e Almas e Beneficência Portuguesa, todas edificadas ao longo do século XIX.¹⁹

¹⁹ Sylvia Paes (2015) ressalta que “a partir de dezembro de 1855, a Irmandade Nossa Senhora do Terço solicitou a demarcação do seu cemitério. Em fevereiro de 1856 começaram a ser feitos os da Ordem de São

Em 1859, a Baronesa de Muriaé requereu à Câmara Municipal a perpetuação de um terreno de 50x50 palmos no Cemitério Público no mês de julho, esse é considerado o primeiro jazigo perpétuo na localidade (Sousa, 1935). Antonio Motta (2009, p. 3) explica que a aquisição de túmulos monumentais perpétuos era uma forma de “afirmação de uma posse simbólica do espaço cemiterial por parte de determinados segmentos burgueses da sociedade brasileira, na segunda metade do século XIX [...]”.

Quando foram instituídos os primeiros cemitérios seculares no Brasil, nota-se um crescente interesse das famílias em construir o próprio túmulo reunindo nele seus descendentes. O culto à memória era motivado pelo desejo de manter o falecido no jazigo da família, que cuidava e visitava o lugar como se fosse uma “extensão do lar”. Aos poucos os cemitérios foram se tornando espaços de poder simbólico, onde a arte cemiterial era utilizada como alegoria para demonstrar prestígio e distinção social.²⁰

Em países de tradição católica, como o Brasil, França e Portugal, embora tenham surgido separados das igrejas, as necrópoles possuíam forte influência cristã católica, por isso são comuns símbolos que remetem a essa religião, como a cruz, os santos e anjos. Em solo brasileiro, até a Proclamação da República em 1889, os campos-santos eram fortemente controlados por eclesiásticos no Brasil (Borges, 2006, p. 177). Aqueles que professavam outras religiões eram alocados em alas muradas e separadas.²¹

Uma característica comum nos cemitérios oitocentistas é o modelo de planta baixa com uma estrutura similar à de uma cidade, é a cidade dos mortos. Nos cemitérios as quadras são subdivididas em quadriláteros que formam malhas através de ruas e travessas,

Francisco e o da Irmandade de Nossa Senhora do Rosário e em outubro do mesmo ano o da Ordem da Boa Morte. Em 1857, foi benta a capela do Cemitério do Carmo e em novembro daquele ano o Cemitério de São Benedito. Algum tempo depois, em 1885, demarcaram os seus Cemitérios as Irmandades de São Miguel e Almas e Santa Ifigênia, em 1886 foi adquirido o Cemitério da Sociedade Portuguesa. Em 30 de março de 1858, foi inaugurado um muro de tijolos, com duas colunas no portão que ainda existem no Cemitério do Caju” (Paes, 2015, p. 284).

²⁰ Motta aponta que de maneira similar aos cemitérios seculares europeus, no Brasil popularizou-se os jazigos familiares, sobretudo após o ano de 1870. Ao longo do tempo emergiram diferentes tipologias de sepulturas, “variando de acordo com as convicções de gosto e de classe social, algumas delas com referências cristãs, outras mais laicizadas, podendo variar também de estilos que iam desde as conhecidas capelas, passando por formas piramidais, reinterpretações de monumentos assírio-babilônicos, neo góticos, renascentistas, templos neoclássicos, ecléticos, de transição, até versões proto-modernas, depois substituídas pelas modernistas” (Motta, 2009, p. 6).

²¹ Com o crescimento de imigrantes ingleses em Campos, seus membros protestantes, solicitaram à Câmara Municipal, em 1862, a construção de um cemitério próprio, pedido que foi aprovado, assim foi edificado o Cemitério Protestante, que ficava dentro do Caju, mas cercado por muros. Esse cemitério, entretanto, foi extinto em 1925, quando foi incorporado ao Cemitério Público (Paes, 2015, p. 285).

na qual as carneiras²² ficam dispostas lado a lado, dentro de cada quadra. As instaladas na parte da entrada, à frente são as que geralmente contemplam os gostos da burguesia, referenciando-se pela arte erudita, já as sepulturas alocadas no interior seguem estruturas mais simples, representando o mobiliário funerário de cunho popular (Ibid., 2006, p. 176).

Ao se tornarem “paisagens planejadas” por arquitetos e engenheiros, as necrópoles deixaram de ser apenas locais de enterramento para se tornarem também espaços de visita, contemplação, memória e afirmação social. O Cemitério do Caju, por exemplo, foi concebido a partir de um projeto paisagístico que lhe dá aspecto bucólico e o consolida como um marco do urbanismo moderno. Inicialmente planejado como necessidade sanitária, com o passar do tempo e o fim dos surtos epidêmicos, transformou-se em um espaço de visita e de culto aos mortos. A fotografia abaixo foi tirada no portão de entrada do Cemitério do Caju, nela, destacam-se duas colunas e atrás uma alameda arborizada.

Figura 7: Portão de entrada e alameda central do Cemitério do Caju de Campos dos Goytacazes (2025).



Fonte: Acervo do autor.

²² Compartimentos para sepultamentos.

Na planície Goitacá, na segunda metade do século XIX, os indivíduos e famílias mais abastadas passaram a ornar as sepulturas com elementos artísticos, alegóricos e religiosos, com o passar do tempo, o cemitério tornou-se parte integrante da paisagem urbana. Os cortejos fúnebres e as celebrações do Dia de Finados atraíam multidões à necrópole. Campos contava com charretes funerárias luxuosas e simples, e, com a descoberta de mármore nas proximidades do rio Muriaé, as sepulturas tornaram-se cada vez mais suntuosas, configurando o que Franco (2019, p. 171) denomina de “Economia da Morte”.

É nesse cemitério público municipal, organizado por quadras e hierarquias espaciais, que mais tarde se insere o Cemitério Israelita (1922), o que permite observar como uma necrópole confessional minoritária se relaciona com a paisagem funerária hegemônica e com as políticas locais de preservação. A planta abaixo destaca as áreas presentes no Cemitério do Caju: as que possuem nome são as pertencentes às irmandades, as sem nome são de uso coletivo.

Figura 8: Planta atual do Cemitério do Caju de Campos dos Goytacazes (RJ).



Fonte: Adaptado de Franco (2019).

2.2 A imigração judaica na planície Goitacá e a formação do Cemitério Israelita

O século XIX foi um período de profundas mudanças na paisagem da planície Goitacá. A criação de uma Comarca separada da do Espírito Santo, em 1833, passa a conferir à cidade uma jurisdição independente (Faria, 2015, p. 256). Em 1835, a Vila de São Salvador foi elevada à categoria de cidade, passando a se chamar Campos dos Goytacazes, nome que remete aos nativos da região.

Teresa Faria aponta que a partir de 1840, ocorreu uma grande transformação da morfologia urbana da localidade. Nesse período, surgiram ruas pavimentadas e passeios públicos, e as principais vias passaram a ser iluminadas a gás hidrogênio líquido (1848). A cidade contava com 34 ruas, dois largos, duas praças, um teatro (1845), um banco (1834) e uma escola secundária no Seminário da Lapa (1848). Segundo o censo municipal de 1850, Campos possuía 69.622 habitantes, sendo 31.475 pessoas livres e 37.747 escravizadas (Pinto, 1987 *apud* Faria, 2015, p. 257).

Na segunda metade do século XIX, com a introdução de novos valores inspirados na sociedade europeia, ocorreram mudanças marcantes na planície, período em que o processo de urbanização se intensifica (Faria, 2015, p. 257). As antigas ruas apertadas no estilo colonial português passaram a dar lugar a avenidas largas e movimentadas, a região central de Campos se modernizava. “A instalação dos bondes de tração animal (1875), a abertura do canal Campos-Macaé (1873), a construção da ponte municipal (1880), a chegada da luz elétrica (1883) e a implementação da rede de água e esgoto em (1902)” (Paes; Lima, 2021, p. 134), propiciaram melhorias na qualidade de vida, permitindo a expansão urbana.

Com o fortalecimento mercantil e financeiro nos primeiros decênios do século XX, impulsionados pela indústria agroaçucareira, o centro de Campos dos Goytacazes consolidou-se como um importante polo de atividades econômicas. Registros apontam que nessa época, a cidade contava com um grande número de estrangeiros: portugueses, franceses, ingleses e sírio-libaneses. Dentre esses imigrantes, era possível encontrar também comerciantes judeus (Sousa, 1935, p. 214).

O casal de historiadores diletantes Egon e Frieda Wolff (1986) ressaltam que desde o século XIX há registros da presença israelita em Campos dos Goytacazes, eles eram em sua maioria caixeiros viajantes vindos do Rio de Janeiro, que com certa regularidade passavam pelos municípios de: Campos, Macaé e Cachoeiro do Itapemirim. A pujança econômica da planície fez com que alguns comerciantes judeus fixassem residência na região, como João Speyer e David Weil, esse último, inaugurou uma joalheria na Rua da Direita, nº 64 e prosperou nos negócios. Logo, foram chegando mais imigrantes de origem judaica, dando início a uma colônia de israelitas (Wolff; Wolff, 1986, p. 1).

No fim do século XIX e primeiros decênios do XX, ocorre um aumento significativo de imigrantes judeus no Brasil. O país tornou-se um destino mais procurado por esse grupo, em razão das restrições migratórias e das políticas antissemitas impostas pelos Estados Unidos e pela Argentina, destinos mais frequentes desses imigrantes. Em território brasileiro, os judeus depararam-se com um país que pouco se assemelhava a seus locais de origem; desse modo, progressivamente, construíram um ambiente identitário, criando “uma forma de viver característica de seus países de origem” (Ribeiro, 2011, p. 1).

A intensificação da imigração de judeus oriundos da Europa Oriental foi motivada por diferentes fatores como pogroms²³, instabilidades políticas, guerras e as condições precárias do continente europeu na época. Acerca do processo migratório judaico, Beatriz Kushnir (1996) observa que

[...] em 1880, cinco milhões de judeus viviam em territórios da Europa Oriental — parte oeste do Império Russo, Polônia, leste do Império Austro-Húngaro que incluía a Galícia e Romênia —, sessenta anos mais tarde, quatro milhões haviam fugido da pobreza, das ondas anti-semitas — os pogroms — e do serviço militar com destino às Américas, à Palestina, à África do Sul, à Austrália etc (Kushnir, 1996, p. 52).

E o que explica a presença judaica em uma cidade interiorana como Campos dos Goytacazes? Alberto Lamago (1945, p. 150) nos fornece pistas que ajudam a compreender esse fenômeno, em suas palavras: “a indústria é a riqueza da planície. Mas é o comércio que monopoliza os lucros”. Segundo ele, naquele período, o comércio tornava-se relevante e se consolidava como força econômica na cidade quando passa a monopolizar os lucros

²³ Os “pogroms” eram perseguições em massa realizadas contra judeus. Consistiam em ataques violentos contra esse grupo, sendo comuns agressões, violência contra mulheres, saques e destruição de casas de israelitas. Esses episódios ocorreram em períodos distintos e em diferentes localidades do Império Russo, bem como na Europa Ocidental e Oriental (CRUZ, 2009, p. 226).

da economia açucareira, isto indica que no momento em que a indústria do açúcar crescia, a riqueza gerada escoava para os comerciantes, atraindo imigrantes ligados ao comércio como os ingleses, sírio-libaneses e judeus.

No fim do século XIX e início do século XX, era comum que os imigrantes judeus recém-chegados ao Brasil trabalhassem em setores do pequeno comércio e do comércio ambulante, eles eram conhecidos como mascates. Tratava-se de vendedores ambulantes (*klienteltshik* em iídiche), que exerciam o comércio de porta em porta, atendendo sobretudo às camadas mais populares; eles atuavam principalmente com a venda a crédito, que se tornou uma prática comum neste ofício²⁴. Os mascates vendiam mercadorias das mais diversas, como tecidos, produtos de armarinho, artigos de cama, mesa e banho, roupas prontas, móveis e joias (Earp; Fridman, 2003, p. 68).

A fotografia abaixo destaca um mascate na cidade de São Paulo, nela, vê-se um homem carregando cadeiras de um lado e do outro bastões para cortinas.

²⁴ Naquela época o pagamento a prazo era uma novidade no Brasil, sendo os judeus precursores em algumas cidades, como no Rio de Janeiro e Campos por exemplo (Earp; Fridman, 2003).

Figura 9: O Mascate Kubrick, São Paulo (s.d).



Fonte: Arquivo Judaico Brasileiro.

O ofício de mascate era uma forma de integração social e econômica dos imigrantes, que também se apoiavam nas redes de solidariedade e nas organizações da colônia; este ofício empregava cerca de 30% dos israelitas que chegavam ao Brasil sem profissão (Ibid., 2003, p. 57). “Não todos os mascates foram bem sucedidos em Campos; uns mudaram-se para outras praças, alguns continuavam como empregados. Porém, há vários que progrediram, instalaram suas lojas, primeiro junto à moradia, depois no centro da cidade” (Wolff; Wolff, 1986, p. 67).

Enquanto uns mantinham pequenas lojas, outros vendiam de porta em porta, tanto no centro, quanto na periferia, em localidades como Guarus, Baixada, etc. O casal Wolff

conta que “foram os judeus que introduziram o sistema de vendas a prazo na cidade”, com os carnês de pagamento mensal, inovando o sistema de compras na região.

Na década de 1920, Campos dos Goytacazes abrigava uma pequena comunidade de imigrantes judeus que mantinham uma vida cultural e religiosa ativa. Estima-se que mais de cem famílias israelitas tenham passado pela região, umas ficaram por pouco tempo, outras por décadas, e algumas foram sepultadas no cemitério israelita local, que hoje permanece como um símbolo do passado. A concessão de um terreno para que pudessem construir um cemitério próprio ocorreu por meio de negociações entre a Associação Israelita e o prefeito Pereira Nunes, no ano de 1922. No qual a Prefeitura de Campos cedeu uma parte do Cemitério Municipal do Caju para construção de uma ala israelita.

A colônia israelita de Campos era composta por imigrantes de diferentes regiões, havia os judeus do Leste Europeu e Europa Central, conhecidos como *asquenazes* de países como: Bessarábia²⁵, Rússia, Polônia e Alemanha, que se comunicavam em iídiche²⁶, e os *sefarditas*²⁷ de países como Marrocos e Turquia, que falavam o ladino²⁸. Um marco do estabelecimento do grupo na região Norte Fluminense foi a criação de associações israelitas voltadas ao bem-estar comunitário.

Eva Blay (2009, p. 3) salienta que, pelo vínculo étnico e para sobreviverem no *Novo Mundo*, os imigrantes judeus criaram associações de ajuda mútua, voltadas a fortalecer os laços comunitários e acolher os recém-chegados. Tais associações também se dedicavam à preservação da vida cultural judaica, incluindo tradições funerárias, celebrações religiosas e práticas culturais; as associações foram responsáveis por viabilizar a construção de cemitérios onde os judeus pudessem sepultar seus mortos conforme as normas religiosas de sua tradição.

Entre 1900 e 1930, por exemplo, foram registradas cerca de 100 entidades israelitas no país, que ofereciam “apoio social, educacional, cultural e econômico aos imigrantes e

²⁵ Região histórica da Europa Oriental, entre os rios Dniestre e Prut, hoje dividida entre Moldávia e Ucrânia. Disponível em: <https://www.britannica.com/place/Bessarabia>. Acesso em: 23 jan. 2026.

²⁶ Língua germânica das comunidades judaicas da Europa Central e Oriental.

²⁷ Sefarditas são judeus descendentes das antigas comunidades judaicas da Península Ibérica (Espanha e Portugal) que após a expulsão desses territórios, passaram a habitar diferentes regiões na Ásia e África.

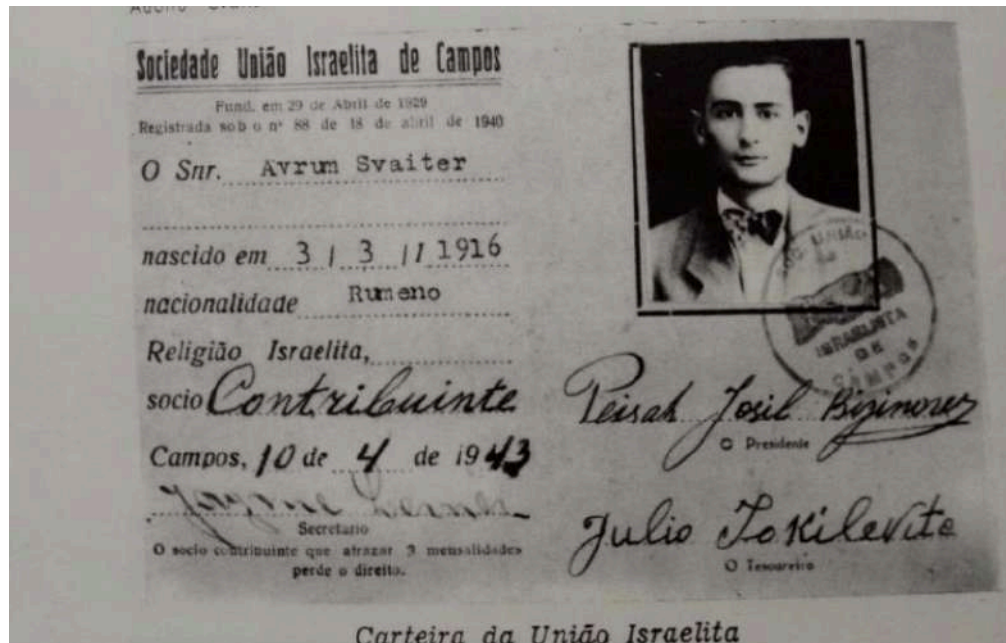
²⁸ O ladino é uma língua derivada do espanhol medieval, falada por judeus sefarditas.

contribuindo de forma decisiva para sua integração à vida urbana e econômica do país” (Cytrynowicz, 2021, p. 68). Em Campos dos Goytacazes não foi diferente; no processo de adaptação à cidade, os israelitas criaram associações voltadas ao bem comum da coletividade e à preservação da identidade social, vale lembrar que “a grande maioria dos judeus campistas não tinha muitos recursos quando chegava ali” (Wolff; Wolff, 1986, p. 123).

Desse modo, as associações funcionam também como meio de assistência e inserção social do imigrante. Conforme observado pelo casal Wolff nos anos 1920, Campos dos Goytacazes contava com duas associações judaicas, a União Israelita e o Centro Israelita, que se fundiram em 1929, formando a Sociedade União Israelita de Campos (SUIC). Inicialmente uma associação privada sem reconhecimento estatal, a SUIC passou a ter utilidade pública apenas em 1951, com a aprovação do Projeto de Lei nº 630 pela Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro (Wolff; Wolff, 1986, p. 125). Abaixo é possível observar a fotografia da carteira de sócio de Avrum Svaiter em 1943.²⁹

²⁹ O primeiro cemitério israelita fundado no estado do Rio de Janeiro foi o Cemitério Israelita de Inhaúma, que surgiu por meio da Associação Beneficente Funerária e Religiosa Israelita (ABFRI), vinculada às polacas, no ano de 1916 (KUSHNIR, 1996, p. 112). As polacas eram mulheres oriundas do Leste Europeu e do Império Russo, enganadas por uma rede de tráfico internacional denominada Sociedade de Ajuda Mútua Zwi Migdal (1860–1939). Tratava-se de uma organização criminosa do Leste Europeu dedicada ao tráfico de mulheres em situação de vulnerabilidade. Elas foram enviadas a diferentes países ao redor do mundo para fins de exploração sexual, fato registrado em países como Brasil e Argentina (Ibid., 1996).

Figura 10: Fotografia da carteirinha de Avrum Svaiter, sócio-contribuinte da Sociedade União Israelita de Campos (1943).



Fonte: Wolff; Wolff, 1986, p. 126.

Por meio de uma campanha de ajuda ocorrida no ano de 1948, o casal Wolff constatou que a SUIC possuía 41 membros, que contribuíam mensalmente para se manterem como sócios. A associação organizava festas, celebrações religiosas e zelava pelo que era considerado o bem maior da comunidade — o cemitério. Além de preservar a estrutura física do espaço, também prestava os serviços funerários necessários aos associados, mantendo os ritos e garantindo ao falecido uma *matzeivá*.³⁰³¹

³⁰ Matzeivá é um termo hebraico para lápide.

³¹ O livro do casal Wolff não especifica a fonte primária da qual extraíram esses dados; eles mencionam apenas que foram extraídos de uma campanha de ajuda realizada em 1948, no entanto, não fornecem mais detalhes sobre a origem deste documento. Eles mencionam que, à época, a SUIC contava com 41 associados: “Bernardo Aronovich — David Birman — Samuel Birman — Josef Bizinower — Boris Blumen — Germano Castor — Isaac Chafra — Adolfo Chigres — Daniel Chvaicer — Samuel Cohen — Isaac Clapp — Sebastião Debach — Faivil Elbing — Henrique Furman — Boris Gicovate — Jacob Gicovate — Jacy Gicovate — Jacob Grossman — Josef Grossman — Meyer Grossman — Zacarias Grossman — Zeilic Grossman — Carlos Gutman — Júlio Lokilevite — Osias Kahane — Luís Kaufman — Marcos Kaufman — Abram Leibel — Jayme Lerner — Adolfo Malamud — Roza Malamud — Artur Rabinovits — José Rabinovits — Maurício Rabinovits — Isaac Risel — Moyses Risel — Samuel Rosenberg — Hans Rosenschein — Fritz Sigal — Adolfo Svaiter — Uszer Voldman, total 41 pessoas” (Wolff; Wolff, 1986, p. 12). Ao observar a lista de nomes, identificou-se que, desses 41 associados, 4 estão sepultados no cemitério: David Birman; Boris Gicovate; Jacob Grossman e Artur Rabinovits. Verifica-se também que vários sobrenomes são recorrentes, como Grossman; Gicovate e Rabinovits.

Ao longo do mestrado não foi possível encontrar documentação primária referente à Sociedade União Israelita de Campos, bem como documentos que mencionem o Cemitério Israelita ou a colônia judaica local. Além disso, foram consultados o Arquivo de Campos e o jornal Monitor Campista disponível na Hemeroteca Digital, não foi possível localizar maiores informações sobre este grupo de imigrantes e suas associações de ajuda mútua. O casal Wolff aponta uma ausência de registros referentes à SUIC, em suas palavras:

Nenhum documento da congregação israelita local foi guardado, só uma carteira de sócio, cabeçalho impresso de carta, além de papéis particulares como certidão de nascimento, carteiras de identidade, de clube, nomeação de prefeito, recortes de jornais, uma centena de fotografias são os testemunhos documentários encontrados, ao lado dos depoimentos de antigos moradores da cidade de Campos. (Wolff; Wolff, 1986, p. 2).

Tanto o Cemitério Israelita de Campos quanto a SUIC seria parte de um contexto histórico específico, em que imigrantes buscavam se adaptar ao novo país, assim, construíam espaços de pertencimento, como cemitérios, sinagogas e associações voltados à preservação de sua identidade cultural e religiosa. Para os imigrantes, os túmulos funcionavam como suporte material para reafirmação da identidade do falecido e do grupo. O casal Wolff destaca que a coletividade israelita de Campos viveu seu apogeu na década de 1940, período em que a comunidade era mais numerosa. A vida judaica na região era dinâmica e estruturada, existia “*chil*, biblioteca, *micve*,³² era uma congregação” (Wolff; Wolff, 1986, p. 1).

Na planície Goitacá, os judeus mantinham suas comemorações tradicionais como o Iom Kipur³³, Brit Milá³⁴ e o Bar Mitzvá³⁵. Relatos orais obtidos pelo casal Wolff³⁶ confirmam a existência de uma escola de ídiche, localizada na rua Barão do Amazonas. A sinagoga

³² *Chil* em ídiche significa sinagoga e *Micvê* refere-se a banheira onde ocorre o banho de purificação religioso.

³³ O Iom Kipur é um data sagrada do calendário judaico, é um dia dedicado ao jejum, à expiação e às orações, marcando um período de purificação espiritual e reconciliação com Deus. Disponível em: https://pt.chabad.org/library/article_cdo/aid/603057/jewish/Yom-Kipur.htm.

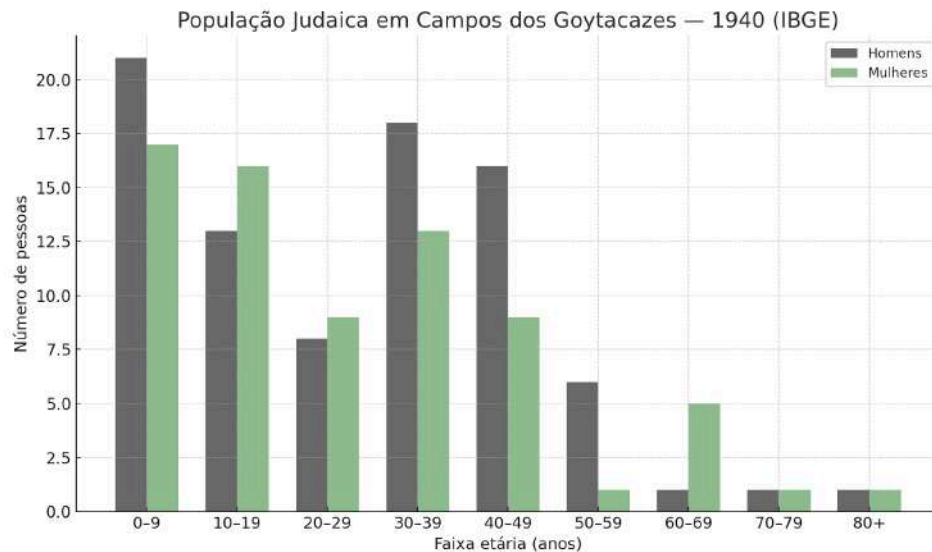
³⁴ Brit Milá é o ritual de circuncisão, realizado no oitavo dia após o nascimento dos bebês de sexo masculino.

³⁵ Bar Mitzvá é a cerimônia em que o menino, aos 13 anos, passa a assumir responsabilidades religiosas, sendo chamado à leitura da Torá e contando para o minian (quórum de dez judeus adultos, geralmente homens, necessário para realizar certas orações e rituais).

³⁶ Durante as décadas de 1970 e 1980, o casal Wolff realizou entrevistas com pessoas da comunidade judaica que residiram ou construíram uma relação com a cidade de Campos, como o ex-prefeito Dr. Salo Brand e a bailarina Madeleine Rose, que tinha uma escola na localidade. Na ocasião, foram entrevistadas 41 pessoas; as entrevistas permitem uma análise mais completa do cotidiano e da convivência deste grupo de imigrantes na região Norte Fluminense.

funcionava em um sobrado alugado na Av. Alberto Torres, onde a comunidade se reunia para confraternizações, encontros e manutenção da vida religiosa. Não é possível descrever com exatidão o número de israelitas que viviam na cidade, a não ser por um recenseamento oficial realizado pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) no ano de 1940, a partir do tópico religião, o censo identificou o número de judeus presentes na cidade, que naquele momento contabilizava 157 indivíduos (Ibid., 1986, p. 12). O gráfico abaixo ressalta a faixa etária dessa comunidade.

Gráfico 1: População judaica em Campos dos Goytacazes, segundo sexo e faixa etária (1940).



Fonte: IBGE (1940). Censo Demográfico. Elaboração do autor a partir de dados de Wolff e Wolff (1986, p. 12).

O Gráfico revela uma população majoritariamente infantil, o que indica uma alta taxa de fertilidade. Outro ponto de destaque é a predominância masculina nas faixas de 30 a 40 anos, reflexo de um padrão migratório comum à época, em que homens deixavam seus países de origem em busca de oportunidades econômicas, e que, após se estabelecerem e prosperarem, traziam suas famílias ou esposas para se juntarem a eles (Kushnir, 1996, p. 68).

Os Wolff observam que com o enraizamento da comunidade judaica em Campos, ampliaram-se suas atividades profissionais e seu papel na vida urbana. Além dos mascates e lojistas, havia artistas, médicos, militares e profissionais de diversas áreas. Nos anos

1940, parte desses imigrantes que viviam em Campos eram naturalizados brasileiros, com filhos nascidos no país.

Em seu livro sobre o Primeiro Centenário de Campos dos Goytacazes (1935), na seção Religião, “ISRAELISMO”, Horacio Sousa menciona detalhes sobre a comunidade israelita local. Seu livro constitui uma fonte de grande relevância sobre imigração israelita em Campos.

O autor conta que a primeira sinagoga de Campos foi o prédio nº 88, localizado na rua Barão do Amazonas, no antigo solar do Dr. Galvão Baptista. Ele aponta que havia uma associação israelita na rua Dr. Lacerda Sobrinho nº 32, e que era possível visualizar da rua a estrela de Davi em uma sala da associação, fato que gerava curiosidade nos transeuntes.

No dia 30 de julho de 1929 ocorreu, no Centro Israelita em Campos, uma reunião com o “Gran Rabbino”, Dr. Isaias Raffalovich, para discutir melhorias na estrutura do cemitério, construído em 1922; a comunidade crescia de maneira expressiva e a coletividade passava a se tornar mais organizada.

Nesse contexto, Sousa narra os nomes dos principais “chefes de famílias” dos israelitas que viviam na cidade:

Abrahão Malamud, Aron Schweitzer, Abrano David Plotzky, Abrahão Leibl, Bernardo Skall, Berech Schigris, Bernardo Taffmann, Calman Gutman, David Pinkowsky, Hersch Leibl, José Rizel, José Femegauser, Jayme Malamud, Josua Cahane, Jacob Malamud, Jacob Groissmann, Jayme Lerner, José Groissmann, K. Gutmann, Leriz Ber, Mendel Ungar, Meier Malamud, Moysés Skall, Moysés Segall, Moysés Miller Moysés Schigris, Marcus Kaufmann, Mendel Ungar, Nahum Ber Pelz, Naftalis Segall, Raphael Weizmann, Schigris Moysés, Simão Nadler (que esteve envolvido na questão do desacato à bandeira Nacional pelos comunistas), V. Sipris, Wolf Zipris, Z. Kats e Zelig Grossmann (Sousa, 1935, p. 245).

Dos nomes listados pelo autor, vários aparecem no cemitério, como as famílias Malamud, Schigris, Groisman, Leibl, Taiffmann e Gutmann, fato que revela o enraizamento deste grupo na região. O autor cita que na década de 1930 a cidade contava com cerca de 200 israelitas, grupo caracterizado por Sousa como “uma colonia muito moralizada e diligente, affectuosa e porisso estimada” (Ibid, 1935, p. 245, **grafia original**).

Chama atenção o fato de que em pleno Estado Novo³⁷, Campos dos Goytacazes possuía um prefeito de origem judaica: o Dr. Salo Brand, como era conhecido. Salo Brand (1908–1996) era de família judaica com origem na Galícia; ele nasceu na cidade do Rio de Janeiro e em 1939 assumiu o cargo de Prefeito Interventor de Campos, onde governou em três mandatos (1939, 1941 e 1947) (Wolff; Wolff, 1986, p. 88-89).

Outro judeu que tornou-se uma personalidade pública na cidade foi o vereador Adão Voloch. Voloch era um militante ligado ao Partido Comunista Brasileiro (PCB) que atuou na vereança local. Nascido no Rio Grande do Sul em 1914, Adão descendia de uma família judia originária da Ucrânia. Ele chegou em Campos no ano de 1937 e foi trabalhar como guarda-livros na Usina Novo Horizonte, onde passou a organizar os trabalhadores sindicalizados.

Mesmo com a proibição do PCB em 1947, Voloch continuou atuando politicamente e, em 1949, foi eleito vereador por meio do Partido Libertador (ligado ao PCB), tornando-se uma figura importante na defesa dos direitos trabalhistas e na articulação entre sindicatos e movimentos sociais na região, mesmo diante da repressão política da época (Santos, 2025, s.p). Abaixo vê-se a carteira de vereador de Adão Voloch emitida em novembro de 1949.

³⁷ O Estado Novo (1937-1945) foi o período ditatorial da Era Vargas e reprimiu fortemente grupos estrangeiros, forçando, por exemplo, o uso do português na comunicação. Essa medida fazia parte de uma política nacionalista e autoritária, que visava à centralização do poder e a promover a integração forçada desses grupos à população brasileira.

Figura 11: Carteira de vereador de Adão Voloch.



Fonte: Wolff; Wolff, 1986, p. 78.

Uma outra personagem conhecida na cidade de Campos foi a bailarina Madeleine Rosay, de origem judaica e nascida no Rio de Janeiro. Magdalena Rosenzweig (nome de nascimento) foi uma bailarina profissional intitulada Primeira Bailarina pelo Teatro Municipal do Rio de Janeiro, tendo conquistado fama internacional; além disso, foi uma das pioneiras na televisão brasileira. Ela visitava periodicamente a planície Goitacá e ministrava aulas de balé na localidade, ao longo dos anos, construiu uma relação de amizade com a população local. Devido ao seu trabalho, Rosay foi homenageada com o Centro de Artes Madeleine Rosay, que leva seu nome (Wolff; Wolff, 1986, p. 97). A fotografia abaixo retrata a bailarina Madeleine Rosay em uma apresentação.

Figura 12: Fotografia da bailarina Madeleine Rosay (1942).



Fonte: João Luiz Rolla - Wikimedia Commons.

É possível afirmar que o início do século XX foi um período turbulento — as Guerras ocasionaram na dispersão e extermínio da comunidade judaica europeia. Nesse sentido, foi registrada uma intensificação da imigração judaica no Brasil, o quadro abaixo faz um levantamento do número de imigrantes provenientes deste grupo que desembarcaram no país entre 1872–1972:

Quadro 2: Brasil: imigração geral e judaica, por períodos (1872–1972).**Brasil – Imigração Geral e Judaica, por Períodos,
1872-1972**

<i>Período</i>	<i>Geral</i>		<i>Judaica</i>	
1872-1879	176.337	3,3%	500	0,5%
1880-1889	448.622	8,4%	500	0,5%
1890-1899	1.198.327	22,4%	1.000	1,1%
1900-1909	622.407	11,6%	5.000	5,4%
1910-1919	815.453	15,2%	5.000	5,4%
1920-1929	846.647	15,8%	30.316	32,5%
1930-1939	332.768	6,2%	22.452	24,1%
1940-1949	114.085	2,1%	8.512	9,1%
1950-1959	583.068	10,9%	15.243	16,3%
1960-1969	197.587	3,7%	4.258	4,6%
1970-1972	15.558	0,3%	450	0,5%
Total 1872-1972	5.350.859	100,0%	93.231	100,0%

Fontes: Para imigração geral, Bassanezi (1996, p. 8); para a judaica, estimativas do autor baseadas nos censos do IBGE, em Wischnitzer (1948, p. 293) e em Lestschinsky (1961, p. 1.554).

Fonte: Bassanezi (1996, p. 8) para imigração geral; estimativas do autor baseadas nos censos do IBGE, em Wischnitzer (1948, p. 293) e em Lestschinsky (1961, p. 1.554).

A tabela apresenta em números a entrada de imigrantes israelitas entre 1872 - 1972. Nela, é possível observar que entre o período de 1930 – 1939 os judeus correspondiam a 24,1% do total de imigrantes registrados; na década posterior, essa porcentagem cai para 9,1%, intensifica-se na década seguinte e depois entra em declínio progressivo. A redução da imigração judaica ao longo da década de 1930, ocorreu por dois motivos principais: (1) as restrições impostas pelo Estado Novo à entrada de novos imigrantes; (2) a intensificação das proibições migratórias na década de 1930, resultantes da perseguição nazista e das políticas antijudaicas vigentes na Europa.

Durante a Segunda Guerra Mundial, a coletividade israelita campista contava com um grande número de famílias. Foi nesse período que cessou a chegada de mais imigrantes. Em meados da década de 1940, o grupo passou por uma cisão ocasionada por divergências em torno do sionismo³⁸ e de outras questões de natureza política. Como

³⁸ Essa é uma questão que ainda hoje gera controvérsias dentro da comunidade judaica. O Sionismo é um movimento político-ideológico, e o judaísmo uma religião. Nem todo judeu é favorável à criação de um Estado Judeu na Palestina.

relatado, em entrevistas orais colhidas pelo casal Wolff, “na sinagoga ninguém queria se sentar à extrema esquerda ou à extrema direita”, fator que evidencia tensões internas do grupo. Diante desse cenário, parte da comunidade se afastou, dando origem a uma nova sinagoga, “improvisada na casa de Luis Grossman”, um dos membros da comunidade judaica local (Wolff; Wolff, 1986, p. 119). A fotografia abaixo retrata a comunidade israelita de Campos em um encontro na sinagoga da rua Alberto Torres,

Figura 13: Reunião na antiga sinagoga de Campos dos Goytacazes (s.d).



Fonte: Cécilia Kaufman; Wolff; Wolff, 1986, p. 119.

A partir dos anos 1950, a colônia judaica que habitava a planície Goitacá começou a se desintegrar. Naquele tempo, o dinamismo econômico propiciado pela cana-de-açúcar começava a dar sinais de declínio, o que levou muitas famílias ligadas ao comércio a migrar para centros urbanos mais promissores, como Rio de Janeiro, São Paulo e Vitória (ES). Acredita-se que naquele período judeus seguiam rotas de trabalho e oportunidades de comércio, com o declínio da canavicultura e do protagonismo econômico da região na segunda metade do século XX, eles partiram. No entanto, a presença judaica na região

ainda é visível por meio do cemitério, que desde 1922 funciona como local de enterramento e marco memorial desse processo migratório.

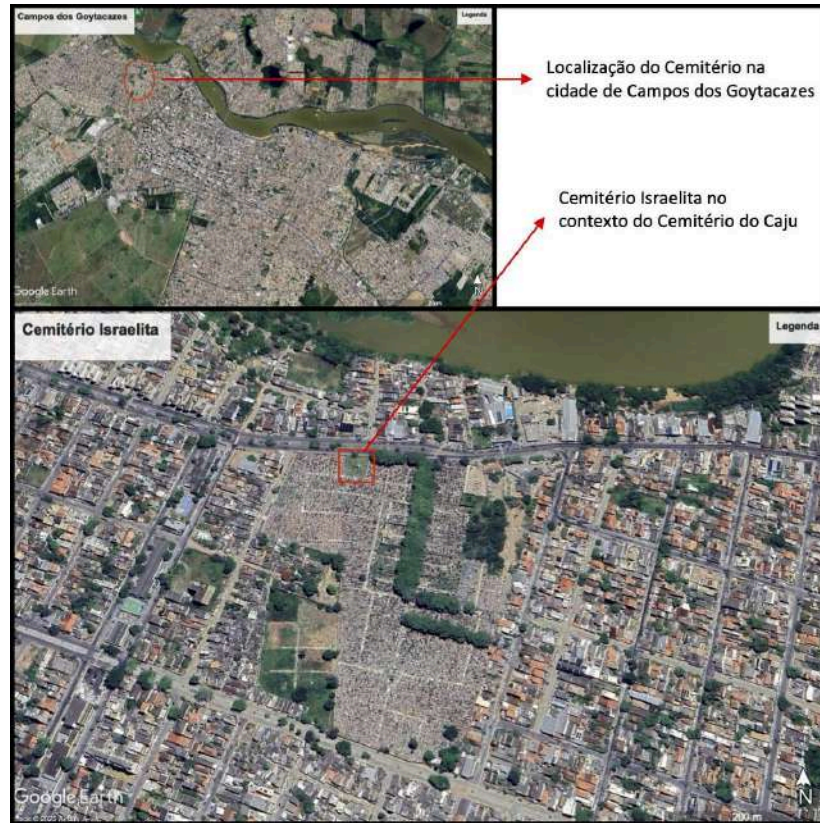
Dessa maneira, a formação do Cemitério Israelita de Campos (1922) pode ser interpretada como resultado da consolidação de uma pequena coletividade judaica que estava ligada ao comércio e se sustentava a partir de redes associativas de ajuda mútua, que viabilizaram serviços religiosos, culturais e funerários conforme as tradições do grupo. A SUIC teve papel central na organização da vida comunitária e na garantia da manutenção do espaço funerário, especialmente durante o período em que o grupo encontrava-se em maior número.

A partir da década de 1950, contudo, observa-se uma redução da comunidade, ligada a deslocamentos econômicos e à migração para centros urbanos mais prósperos, fator que enfraqueceu as bases sociais que sustentavam a continuidade institucional do grupo. Nesse contexto, o Cemitério Israelita permanece como vestígio material e documental da presença judaica na região, cuja leitura histórica exige, no capítulo seguinte, uma análise mais apurada do espaço e dos desafios contemporâneos de preservação.

Nas fotografias abaixo, primeiro vê-se um mapa do Cemitério Israelita em relação ao Cemitério do Caju. Na imagem seguinte observa-se um anúncio em um jornal de Campos dos Goytacazes com uma nota de despedida da família Birman, sem data.

Por último, vê-se uma urna funerária coberta por uma manta pertencente a José Jalfin, no Cemitério Israelita de Campos, ao lado encontra-se uma fotografia da Casa Mortuária no ano de 1977.

Figura 14: Localização do Cemitério Israelita de Campos dos Goytacazes em relação ao Cemitério do Caju.



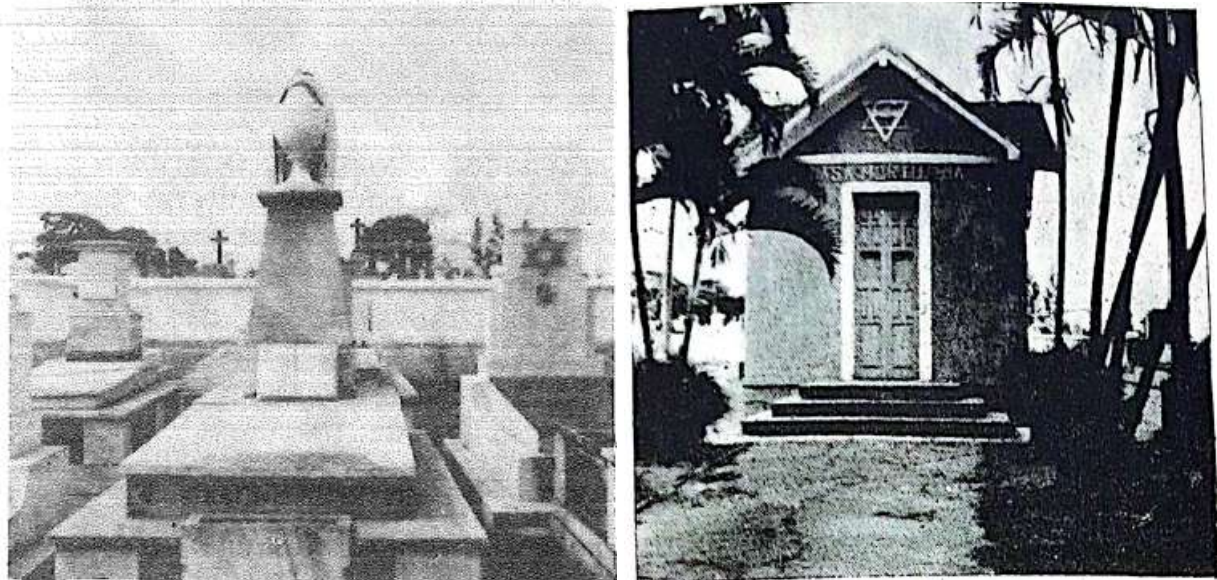
Fonte: Google Earth. Elaboração S. Teixeira, 2025.

Figura 15: Anúncio de despedida de Samuel e Fany Birman em jornal local de Campos dos Goytacazes (s.d).



Fonte: Wolff; Wolff, 1986, p. 17.

Figura 16: (a) Sepultura com uma urna funerária coberta por uma manta, pertencente a José Jalfin, Campos dos Goytacazes (década de 1980). (b) Casa mortuária (1977).



Fonte: Wolff; Wolff, 1989, p. 18; Wolff; Wolff, 1986, p. 26.

CAPÍTULO 3 – O CEMITÉRIO ISRAELITA DE CAMPOS COMO FONTE E OBJETO DE PESQUISA

3.1 O cemitério como fonte histórica e lugar de memória

As fontes materiais possuem grande relevância para a pesquisa histórica, elas permitem acessar diversos aspectos acerca do passado de um povo ou de uma localidade. Durante muito tempo, o conceito de fonte restringia-se aos documentos escritos oficiais. Com a revolução historiográfica proposta por Marc Bloch e Lucien Febvre, com a *École des Annales*, essa noção se ampliou.

A concepção de documento e de fonte histórica passou por transformações ao longo dos anos. No século XIX, a disciplina de História, era fortemente influenciada pela Escola Metódica. Para os metódicos o documento escrito era analisado como registro neutro do passado, havia menor ênfase na crítica documental (Pinsky, 2008, p. 12).

Já no século XX, com a história-problema proposta pelos Annales, ampliaram-se os objetos de investigação, valorizando-se elementos materiais e culturais. Le Goff (2013) destaca a importância da crítica documental; os documentos não são evidências neutras, estão sempre ligados a um contexto social, político e cultural e devem ser analisados criticamente. A análise crítica deve ir além da superfície e questionar as condições de produção e os interesses por trás dos documentos e monumentos que formam a memória histórica.

O autor destaca o monumento como um documento. Os monumentos-documentos figuram como suportes materiais nos quais a memória coletiva e a história se cristalizam, sendo criados para evocar o passado e perpetuar recordações. Nesse sentido, a análise de lápides, epitáfios, símbolos e esculturas funerárias permite analisar como a sociedade local construiu e transmitiu narrativas sobre si mesma.

O documento é uma coisa que fica, que dura, e o testemunho, o ensinamento (para evocar a etimologia) que ele traz devem ser em primeiro lugar analisados, desmistificando-lhe o seu significado aparente. O documento é monumento. Resulta do esforço das sociedades históricas para impor ao futuro — voluntária ou involuntariamente — determinada imagem de si próprias (Le Goff, 2013, p. 8).

Desse modo, os monumentos funerários configuram-se como fontes de pesquisa, pois cristalizam memórias e representações sobre a morte e também sobre o indivíduo ali sepultado. O estudo de lápides, epitáfios, símbolos e esculturas funerárias permite compreender melhor sobre valores sociais, crenças religiosas e práticas culturais.

Os espaços cemiteriais funcionam como repositórios da memória, por meio deles, é possível investigar transformações artísticas, relações de poder, desigualdades e processos migratórios. Conforme elencado por Nora, os cemitérios figuram como lugares onde a memória se cristaliza, eles foram criados para lembrar. São elos do passado que fixam a lembrança de indivíduos e da própria coletividade, impedindo que essa memória se perca com o tempo e as transformações sociais, cada vez mais aceleradas (Nora, 2012).

No caso específico deste estudo, o cemitério judaico constitui um dos poucos vestígios materiais que atestam a presença desse grupo na cidade de Campos dos Goytacazes. Como apontam Comerlato e Barbosa (2020), “os cemitérios são uma importante fonte de pesquisa para genealogistas, historiadores e arqueólogos que buscam compreender a história judaica ao longo dos milênios” (Ibid., 2020, p. 255). As inscrições tumulares podem trazer informações sobre origem, religião, pertencimento comunitário e status social do sepultado, o que evidencia o cemitério como documento histórico (Falbel, 2008 *apud* Comerlato; Barbosa, 2020, p. 255).

O patrimônio funerário caracteriza-se pela diversidade; a morte é a mesma para todos, no entanto, as práticas funerárias são distintas, assim como os ritos e a própria estrutura dos espaços cemiteriais; o patrimônio cultural funerário judaico constitui uma categoria específica, que tem suas singularidades. Como o tema proposto nesta pesquisa é voltado para um cemitério israelita, é importante destacar as particularidades relacionadas a este espaço.

No Brasil, o patrimônio funerário judaico ainda é um tema pouco explorado nos estudos voltados ao patrimônio cultural. Um cemitério judaico é um local sagrado destinado ao enterramento de pessoas que se identificam como judias; esses espaços preservam a memória e as tradições próprias desse grupo religioso. Em hebraico, o cemitério é

denominado *Beit Chaim* “Casa da vida”.³⁹ Os ritos funerários judaicos seguem os preceitos estabelecidos na *halachá* (conjunto de leis judaicas). Não existe um modelo único de cemitério judaico; em solo brasileiro, é possível encontrar diferentes tipos, como os cemitérios em estilo monumental, jardim e parque, conforme já mencionado (Comerlato, 2023, p. 2).

Diferentemente dos cristãos, judeus nunca enterraram seus mortos no entorno de sinagogas ou de igrejas cristãs, na Europa, desde que deixaram de utilizar as catacumbas na Antiguidade, esse grupo já sepultava os falecidos em cemitérios ao ar livre (Jacobs, 2011, p. 16). A história dos cemitérios judaicos se difere do modelo proposto por Philippe Ariès que aborda as transformações relacionadas aos cemitérios cristãos (Comerlato; Barbosa, 2020).

Ao contrário dos cristãos, judeus normalmente não utilizam jazigos familiares, as sepulturas são individuais e é proibido a cremação e a exumação do corpo, a menos que seja para transferir para outro cemitério israelita. Geralmente, os cemitérios judaicos possuem túmulos mais comedidos e com pouca ornamentação, devido aos princípios de igualdade e modéstia da religião (Cytrynowicz, 2021, p. 16).

Os cemitérios judaicos estabelecidos no Brasil entre o século XIX e o início do século XX, são considerados registros históricos dessa diáspora. Comerlato ressalta que, em muitos locais onde ocorreu essa imigração, as lápides “podem ser vistas como artefatos de grande documentalidade e expressão comunitária, um espaço de aprendizado [...]” (Comerlato, 2023, p. 3). As necrópoles judaicas são espaços privilegiados para analisar a presença e a trajetória das diásporas judaicas estabelecidas no Brasil, ademais, também são locais ricos em simbologias e detalhes artísticos.

Em território brasileiro, a maior parte das necrópoles israelitas foi edificada no período entre o fim do século XIX e o início do século XX, acompanhando os fluxos migratórios e as formas associativas comunitárias; anterior à construção de cemitérios

³⁹ Disponível em: <https://chevrakadisha.org.br/noticias/conhece-a-origem-da-palavra-cemiterio>. Acesso em: 18 jan. 2026.

confessionais, judeus eram sepultados em alas separadas nos cemitérios seculares (Wolff; Wolff, 1989).⁴⁰

Renato Cymbalista (2022) analisa as práticas funerárias judaicas e as particularidades que envolvem esse tema. Quando uma pessoa reconhecida como judia morre, a associação religiosa local, a Chevra Kadisha,⁴¹ é convocada para preparação do corpo e a realização das práticas religiosas. Ao morrer, o corpo é levado para o cemitério e passa pela *tahará*: ritual de lavagem e preparo para o sepultamento, após a lavagem, o corpo é enrolado em uma mortalha e colocado em um caixão fechado, sendo sepultado o mais rápido possível (Cymbalista, 2022, p. 248).

Não é costume entre os judeus levar flores aos mortos, mas pedras, que são depositadas sob as lápides e funcionam como forma simbólica de homenagear o falecido, assim como as flores. O luto judaico é vivido por meio de um processo que pode durar um longo período, inicia-se com a shivá que dura em torno de sete dias. Do oitavo ao trigésimo dia, inicia-se uma nova etapa do luto, em que os enlutados voltam parcialmente às suas atividades cotidianas, ao fim do trigésimo dia ocorre uma nova cerimônia no cemitério chamada *shloshim* que marca o fim dessa etapa. A última etapa do luto ocorre após um ano, quando é inaugurada a lápide do falecido, a *matzeivá* (Ibid., 2022, p. 249).⁴²

Além disso, judeus não costumam visitar os falecidos nos cemitérios no dia 2 de novembro como os cristãos, eles seguem ritos próprios, geralmente visitam os mortos no fim de semana entre o Ano Novo (Rosh Hashaná) e o Dia do perdão (Iom Kippur), época em que os cemitérios judaicos recebem maior número de visitantes (Kushnir, 1996, p. 11). Nessas ocasiões, é comum acender velas e depositar pedras sob os túmulos como forma de homenagear e preservar a memória do falecido.

Os símbolos encontrados em cemitérios israelitas possuem significados próprios e expressam características específicas desse grupo, muitos são milenares. Em cemitérios

⁴⁰ Um dos cemitérios judaicos mais antigos do Brasil, fica localizado em Belém, sendo denominado como Necrópole Israelita de Belém (PA), construída em 1842, no bairro da Soledade, em frente ao tradicional Cemitério de Nossa Senhora da Soledade (Roitberg, 2015).

⁴¹ A Chevra Kadisha é uma organização judaica voluntária que realiza os rituais de preparação e sepultamento dos judeus falecidos, seguindo as tradições da Halachá.

⁴² Esse costume depende da comunidade e do período histórico, como já mencionado, as práticas funerárias das comunidades judaicas não são uniformes.

judaicos, alguns símbolos são recorrentes como a Estrela de Davi, os jarros dos levitas⁴³, troncos ceifados⁴⁴ e castiçais de sete braços, esses símbolos não são apenas preferências estéticas, mas marcas identitárias que demonstram linhagem, continuidade e pertencimento cultural e religioso.

Analisar o Cemitério Israelita de Campos foi um processo desafiador. Devido às suas condições atuais, não foi possível acessar seu interior e observá-lo de perto.⁴⁵ Nesse sentido, o livro produzido pelo casal Wolff foi fundamental para ampliar o conhecimento e permitir uma leitura mais aprofundada do lugar. Além de fornecer um registro iconográfico do cemitério, os autores registraram relatos orais de antigos membros dessa comunidade, hoje extinta, o que possibilitou observar uma dimensão simbólica e afetiva do grupo com o cemitério.

A pesquisa tem o Cemitério Israelita de Campos simultaneamente como fonte e como objeto de estudo, articulando levantamento bibliográfico e documental, juntamente com observação direta e visitas ao campo. Nas atividades de campo, foram realizados registros fotográficos, descrição da organização espacial e leitura parcial das inscrições tumulares como nomes, datas, línguas e formas das sepulturas, bem como o mapeamento de símbolos presentes nos túmulos.⁴⁶

Esses procedimentos não tiveram como propósito a produção de um inventário exaustivo, mas buscam compreender de que maneira a materialidade funerária preserva a identidade, vínculos comunitários, trajetórias migratórias e marcas da colônia judaica que um dia habitou a região. Ao mesmo tempo, a pesquisa reconhece os limites que envolvem esse tipo de fonte diante de perdas materiais e descontinuidades institucionais.

⁴³ De acordo com Cytrynowicz (2021, p. 33) os jarros são símbolos associados “à memória dos descendentes dos *levitas*, que na Antiguidade eram os responsáveis por lavar as mãos dos sacerdotes antes dos serviços e também eram músicos, cantores e guardiões do templo”. Este símbolo ocorre apenas em túmulos de homens.

⁴⁴ O tronco ceifado representa morte prematura, é frequente em sepulturas de crianças e jovens (Wolff; Wolff, 1989).

⁴⁵ Não foi possível adentrar o cemitério devido à sua atual condição de preservação. O local encontra-se tomado pela vegetação, que cobre as sepulturas e impede a visita. Devido à altura do capim, ao longo dos dois anos em que estive no mestrado (2024-2025), observei o Cemitério Israelita apenas pelo lado externo, através das grades, e, pela parte interna do Cemitério do Caju, pelo muro.

⁴⁶ A maior parte desses dados foram coletados no ano de 2021, no contexto em que escrevi meu TCC.

3.2 O Cemitério Israelita de Campos dos Goytacazes: análise, estado de conservação e impressões de campo

No ano de 1985, o casal Wolff realizou um mapeamento do cemitério com o registro dos nomes e o posicionamento dos túmulos, naquele ano foram contabilizadas 47 sepulturas. O primeiro sepultamento ocorreu no ano de 1924, onde foi sepultado o jovem Mario Waizman, falecido em 27 de agosto daquele ano.

Waizman faleceu devido a um afogamento no rio Paraíba do Sul. O jovem era apelidado de “gringuinho” ele tocava violino em uma orquestra de um cinema local, na época, os filmes eram mudos e acompanhados por orquestras. Segundo Oswaldo Lima, um cronista da época, sua morte foi sentida pela comunidade que possuía afeição pelo garoto (Wolff; Wolff, 1986, p. 21).

Outro detalhe sobre o cemitério judaico de Campos é o fato de um dos sepultados não ser judeu, no caso, o senhor Leandro Pimento Paul, falecido em 2 de novembro de 1972. O casal Wolff constatou que este era um entusiasta da religião judaica, e que teve como último pedido ser enterrado no cemitério israelita, pedido que foi atendido pela comunidade judaica local (Ibid., 1986, p. 22). Além disso, outra curiosidade sobre o cemitério é o portão de entrada — doado em 1930 por Moyses e Sarah Chigres — que permanece o mesmo até hoje.

A seguir apresenta-se um croqui elaborado pelo casal Wolff com a relação de nomes dos falecidos no local, assim como em outros cemitérios judaicos, homens e mulheres estão em lados distintos (há exceções):

Figura 17: Croqui do Cemitério Israelita de Campos elaborado pelo casal Wolff.



Fonte: Wolff; Wolff, 1986, p. 23.

Desde o início de seu funcionamento, o Cemitério Israelita de Campos era administrado pela SUIC, que o mantinha em boas condições de conservação. Luiz Benyosef (2009) aponta que no ano de 2006, a SUIC ainda estava em atividade; à época era presidida pelo Dr. Carlos Alexandre Blochtein, médico natural de Porto Alegre (RS).

Com o número reduzido de membros, a entidade tinha como objetivos: a manutenção dos vínculos comunitários, a preservação do cemitério e as comemorações do Yom Kippur. Nessa época, a SUIC contava com onze famílias associadas — “Gandelman, Wendrovnik, Svaiter, Blochtein, Teller, Bezenover, Leibel, Tenengauzer, Schter, Silbermann e Esperança” (Benyosef, 2009, p. 150).

As famílias remanescentes em Campos já expressavam preocupação com o futuro do cemitério; afinal, a comunidade era muito reduzida, quem iria preservar o espaço caso a SUIC chegasse ao fim? Em 2006, a associação havia articulado com uma instituição filantrópica a preservação do bem maior da coletividade israelita — o cemitério — no

entanto, esse processo não foi adiante. Com o encerramento administrativo da SUIC nos anos seguintes e a dispersão da comunidade judaica, o local ficou abandonado.

Esta parte tem como objetivo apresentar de maneira mais detalhada as famílias presentes neste espaço cemiterial e fundamentar a proposta de musealização mencionada ao longo do trabalho. Para análise, o estudo destaca quatro sepulturas presentes neste cemitério:

Sepultura 1.

Figura 18: Lápide de Moysés Grossman (2022).



Fonte: Acervo do autor.

A primeira sepultura analisada pertence a Moysés Grossman; ele é o patriarca da família Grossman, uma das famílias judaicas mais numerosas da região e que possui um grande número de membros sepultados no cemitério (cerca de 8 pessoas).

O túmulo de Moysés possui fotografia e detalhes artísticos que ornaram a lápide. A sepultura foi feita em alvenaria e a lápide é em mármore acinzentado, nela nota-se a escrita em hebraico na parte superior, seguida do nome do falecido e da data de falecimento “2 de agosto de 1937”. As formas nas laterais do túmulo remetem ao art déco. Na parte em hebraico está escrito: “Aqui está enterrado Moisés, filho de Yakov Grossman”

Os Grossman têm origem na Bessarábia, as fontes indicam que a família residia em Belz; cidade que hoje faz parte da Ucrânia. Moysés veio para o Brasil com os filhos no início do século XX. No Brasil a família foi para o Rio de Janeiro, de lá seguiram para Campos para atuarem no setor comercial (Wolff; Wolff, 1986, p. 51).

Em Campos, eles fixaram residência e expandiram a família. Além de Moysés, outros entes estão sepultados neste cemitério, como Zelic Grossman nascido em 1900 e falecido em 1978. Zelic atuava no comércio local, na cidade, ele mantinha uma loja denominada “A Conveniente” que vendia tecidos, modas e utensílios domésticos, a loja ficava localizada na Rua Barão de Cotegipe, no centro da cidade. O anúncio publicado em 1948 no jornal campista O Dia, expõe uma propaganda de sua loja:

Figura 19: Anúncio do Jornal O Dia (1948).

A CONVENIENTE

A Casa que está dominando a cidade
com os seus preços

Tecidos finos, Sedas, Lãs, Rayon, Linhas, Casimiras
Fazendas em geral — Agasalhos para inverno

Confecções de Luxo — Aviamentos para modistas e
alfaiates — Enxovais para Batizados e Casamentos

MODAS E NOVIDADES

Tapetes, Jogos de Rendas, Meias e Guarnições de
Cama e Mesa

ZEILIC GROISMAN

Rua Barão de Cotegipe, 49
Fone 1683
Campos E. do Rio

Fonte: Wolff; Wolff, 1986, p. 70.

Outro destaque desta família é Judith Grossman, filha de Ethel e José Grossman, ambos nascidos na Bessarábia. Judith nasceu em Campos, ela frequentou colégio nesta mesma cidade e depois cursou Filosofia na Universidade do Brasil, onde recebeu diploma em 1954. Fez pós-graduação nos Estados Unidos e ao voltar ao Rio de Janeiro, tornou-se professora da Universidade Estadual. Depois, assumiu como professora de Teoria da Literatura na Universidade Federal da Bahia. Judith foi uma escritora, ensaísta, ficcionista e também professora emérita da UFBA, possui um grande número de obras publicadas em periódicos nacionais e internacionais. A autora faleceu em 3 de janeiro de 2015, no Rio de Janeiro.⁴⁷

Ao observar a árvore genealógica desta família, foi possível localizar Hanna Grossman. Hanna é professora de matemática e forneceu mais detalhes sobre os Grossman. Ao contrário das demais famílias que migraram da cidade, eles permaneceram na região. Por meio de seu relato foi possível concluir que ao longo das décadas a família deixou de seguir o judaísmo e se cristianizou, por isso não utilizam mais o cemitério judaico local.

Ao analisar a trajetória de Moysés e sua família, é possível apontar que os Grossman seguiram o mesmo caminho que outras famílias judias do Leste Europeu, em especial na Bessarábia, que vieram a imigração como forma de melhorar de vida. Ao chegar ao Brasil, eles encontraram oportunidades na cidade de Campos, assim, instalaram-se na região e até hoje há descendentes deste grupo na localidade, contudo, se cristianizaram e não seguem mais a orientação judaica. Abaixo, vê-se uma fotografia da família Grossman, reunida no ano de 1933.

⁴⁷ Disponível em: <https://autorescampistas.blogspot.com/2013/01/judith-grossmann.html>. Acesso em: 17 abr. 2026.

Figura 20: Fotografia da família Grossman (1933), Campos dos Goytacazes.



Fonte: Wolff, Wolff, 1986, p. 53.

Sepultura 2.

Figura 21: Lápide de Leon Rabinowits (2022).



Fonte: Acervo do autor.

A imagem acima destaca uma fotografia da sepultura pertencente a Leon Rabinowits, ela mantém características semelhantes ao túmulo de Moysés Grossman, tanto no padrão de escrita quanto nas formas. O túmulo foi construído em alvenaria e a lápide consiste em um mármore escuro, na parte em hebraico, está escrito “aqui jaz “Yehuda Leib filho de Tzvi Rabinowitz”. Leon faleceu em 19 de março de 1939.

Além de Leon, foi constatado que mais duas pessoas sepultadas neste cemitério são da família Rabinowitts: Ester Rabinowits falecida em 1948 (esposa de Leon) e Arthur Rabinowits (filho do casal), falecido em 1962. Não foi possível localizar a região de origem desta família, mas pelo sobrenome tudo indica que são do Leste Europeu.

Não foi possível encontrar informações sobre Leon, Ester e Arthur, no entanto, foram localizadas informações sobre outro filho do casal, chamado Maurício Rabinowits, que era popularmente conhecido como “gringo” em Campos. Maurício era mascate e atuava no centro e na periferia da cidade, ele vendia artigos de cama, mesa e banho. o “gringo” vendia principalmente enxovais aos noivos e recém-casados. Com o auxílio de um empregado, ele enchia a mala e ia diretamente até a casa das pessoas, ele tinha como diferencial — a venda a prazo *klienteltchiks*— uma novidade na localidade. Segundo Oswaldo Lima no livro o Bairro do Caju, ao se referir a Mauricio Rabinowits:

O gringo foi uma instituição que ajudou muito casamento. Santo Antônio trabalhava de um lado e ele de outro, facilitando na preparação do enxoval. E compôs também muita elegância. Grandes almofadinhas de camisa de seda, tão requestadas pelas donzelas como na rua da Boa Morte, eram seus fregueses (Wolff, Wolff, 1986, p. 66, **grafia original**).

Nesse sentido, as informações coletadas apontam que Maurício, filho de Leon e Ester, atuou como mascate em Campos, e que provavelmente este era um ofício familiar. Ao analisar a lista de associados da SUIC em 2006, disponibilizada por Luiz Benyosef, não consta o nome dos Rabinovits, por isso é possível inferir que eles tenham ido para outra localidade.

Sepultura 3.

Figura 22: Túmulo de Augusta Iokilevitc (2025).



Fonte: Acervo do autor.

Esta fotografia foi tirada no final do ano de 2025, para tirá-la me posicionei na parte interna do cemitério do Caju. Nela podemos observar uma sepultura coberta pela vegetação, no túmulo está escrito Augusta Iokilevitc, sob a lápide podemos notar duas pedras brancas.

No judaísmo, as pedras são símbolos memoriais, é comum que se coloque pedras sobre os túmulos como forma de homenagear o falecido, elas têm significado semelhante

às flores para os cristãos, a diferença é que não morrem, mas podem permanecer por muito tempo. Não sabemos quem depositou essas pedras, tampouco quando isso ocorreu, mas podemos ver que a memória permanece viva.

O túmulo de Augusta segue o padrão das outras sepulturas mencionadas anteriormente, escrita em hebraico, fotografia (que foi retirada), nome e data de falecimento, além disso, nele também havia um livro aberto, que desapareceu. A sepultura mantém formas semelhantes a outros túmulos presentes no Cemitério Israelita e também no Cemitério do Caju, com cabeceira no formato piramidal.

No campo-santo judaico foi observado duas pessoas pertencentes à família lokilevitc, Augusta nasceu em 20/01/1899 e faleceu no dia 12/09/1945, e também seu filho, Salvador lokilevitc: nascido em 16/09/1925 e falecido em 25/08/1935, sendo sepultado na ala das crianças (lado direito à frente). Além de Salvador, o casal possui outro filho, Luis lokilevitc.

A família lokilevitc era originária da Bessarábia, Augusta era casada com Julio lokilevitc; a família chegou ao Brasil por volta do ano de 1927. No Brasil eles desembarcaram no Rio de Janeiro, cidade na qual possuíam conterrâneos, no entanto, não se adaptaram ao ritmo da capital e rumaram para Campos dos Goytacazes. O patriarca da família trabalhava como mascate e viu Campos como uma oportunidade.

Ao conferir a lista de associados da SUIC em 2006, não consta o nome dos lokilevitc, portanto, podemos inferir que a família tenha se mudado da região, assim como tantas outras. Abaixo é possível observar a sepultura pertencente a Augusta lokilevitc. Na fotografia subsequente vê-se a família lokilevitc reunida no ano de 1932.

Figura 23: Sepultura de Augusta lokilevitc (década de 1980).



Fonte: Wolff; Wolff, 1986, p. 32.

Figura 24: Retrato da família Iokilevitc (1932).

Raquel Iokilevitc



*Júlio, Augusta, Salvador e
Luis Iokilevitc, ca. 1932*

Fonte: Raquel Iokilevitc; Wolff; Wolff, 1986.

Sepultura 4.

Figura 25: Túmulo de André Schechter (2004).



Fonte: Simonne Teixeira.

Por último, destaca-se a sepultura pertencente a André José Schechter que faleceu ainda jovem, nascido em 2 de agosto de 1969 e falecido em 28 de dezembro de 1990. A sepultura de Schechter é a última registrada no Cemitério Israelita de Campos, sua composição difere das demais. Ela está revestida em mármore preto, possui uma fotografia do rapaz em seu topo, nela não há escrita em hebraico e é visivelmente mais simples que os modelos apresentados anteriormente, isto está relacionado a uma mudança cultural ocorrida a partir da década de 1960, em que as sepulturas se tornaram mais práticas e menos ornamentadas.

Um fator que chama a atenção no túmulo deste rapaz é o fato de que possui um livro aberto que se assemelha a uma bíblia com os dizeres “O senhor é meu pastor e nada me faltará. Salmo 23.1 e “Bem aventurado os que dormem no senhor”, frases que se assemelham a referências cristãs; um túmulo com esses dizeres em um cemitério judaico é um fato curioso.

Sobre a família Schechter, não foi possível localizar muitas informações, no livro dos Wolff consta que o Dr. José Schechter (provavelmente pai de André) chegou na cidade na década de 1970, época em que a comunidade judaica já era bem reduzida (Wolff; Wolff, 1986, p.146).

A proposta de narrar a trajetória histórica dessas famílias teve como intuito subsidiar possíveis interessados pela musealização deste cemitério. É notável que este estudo se trata apenas de um recorte, por isso, afirma-se que ainda há muito o que se explorar sobre a história dessas pessoas enterradas e que futuras pesquisas podem complementar ou refutar minhas afirmações.

O sepultamento de André Schechter elevou o número de falecidos para 48 sepulturas. Dentre as quarenta e oito sepulturas, doze são de crianças e adolescentes. As sepulturas infantis ficam localizadas em uma área específica, do lado direito na parte da frente. Em relação ao sexo dos sepultados, observam-se 25 homens, 19 mulheres e 4 sepulturas sem identificação. Ao analisar o croqui, é possível notar que a maior parte das mulheres está concentrada do lado esquerdo, enquanto os homens do lado direito.

No acordo de doação firmado com a Prefeitura em 1922; caso o cemitério não fosse mais utilizado pelo grupo, ele seria reincorporado ao poder público municipal, o que foi efetivado no ano de 2021. Neste ano, o local encontrava-se em estado de degradação avançada: túmulos apresentavam danos decorrentes da ação do tempo, outros encontravam-se totalmente destruídos, artefatos de bronze que ornavam as fotografias haviam sido saqueados.

Em agosto de 2021, por meio de articulações da FIERJ, ocorreu uma intervenção de baixo impacto, que recuperou parte do cemitério. As sepulturas foram reformadas; os muros e túmulos foram pintados, o local recebeu capina e cercamento com arame farpado.

A FIERJ é a entidade que representa e coordena a Comunidade Judaica no Estado do Rio de Janeiro, atuando como ponte com instituições governamentais, apoiando suas organizações afiliadas e promovendo a cultura, tradição e valores judaicos nesse estado.

A CODEMCA é a empresa pública responsável por administrar o Cemitério do Caju, que possui ao todo cerca de 150 mil metros quadrados, além deste, a empresa também

cuida de outros 23 cemitérios no município, entre outros espaços públicos, como praças e a rodoviária local.

Assim, o cemitério foi reformado e ficou em condições de ser visitado. Em uma reunião nesse mesmo mês, foi firmado um documento entre a FIERJ e a CODEMCA, no qual a Prefeitura de Campos se comprometeu em manter o Cemitério Israelita reformado e aberto à visitação. O documento diz o seguinte:

I) Por meio do Decreto 041/1999, a CODEMCA foi constituída como empresa pública responsável pela administração e coordenação dos Cemitérios públicos do Município de Campos dos Goytacazes, dentre os quais se insere o complexo de cemitérios situado na AV. XV de Novembro, 827 – Centro Campos dos Goytacazes- RJ e, notadamente, o Cemitério Israelita. II) Não há mais qualquer espécie de associação no município de Campos dos Goytacazes com poder de representação da comunidade judaica; III) A FIERJ, por sua vez, tem como alguns dos seus objetivos associativos a representação dos judeus do Estado do Rio de Janeiro e os interesses da comunidade judaica estadual, bem como coordenar e promover campanhas para angariar fundos para manutenção e desenvolvimento de atividades religiosas e culturais; IV) O Cemitério Israelita encontra-se em estado de conservação Inadequado; V) As partes pretendem realizar reformas emergenciais no Cemitério Israelita e garantir um bom estado de conservação física e a segurança do espaço no decurso do tempo, à luz das garantias constitucionais da liberdade religiosa e da dignidade da pessoa humana (FIERJ, 2021, s.p).

O documento acordado entre a FIERJ e a Prefeitura Municipal, enfatiza que na região não existe mais entidade que represente a população judaica. Assim, consolidou-se a transferência da responsabilidade de gestão e manutenção para o poder público municipal. Desse modo, o município assumiu o compromisso com a preservação do local que estava em estado de conservação irregular, mas após a reforma foi deixado em melhores condições de uso e visitação.

Logo após a reforma, pude acessar o interior do cemitério mediante a retirada da chave na administração do Caju, o que permitiu o registro fotográfico das sepulturas no contexto da elaboração do meu TCC.

Na mesma época, uma equipe de reportagem da Inter TV, afiliada à Rede Globo, realizou uma matéria no local, afirmando que o cemitério se encontrava novamente aberto à visitação, convidando o público a conhecer o local e saber mais sobre a história da

imigração judaica em Campos dos Goytacazes. Abaixo é possível verificar imagens registradas nesta ocasião:

Figura 26: Vista geral do Cemitério Israelita após a reforma (2021).



Fonte: Inter TV, 2021.

Embora a intervenção de 2021 tenha possibilitado, naquele contexto, condições mais favoráveis ao acesso e ao registro, a ausência de rotinas de manutenção produziu rápida reversão do quadro. Conforme indicado no documento firmado entre a FIERJ e a municipalidade, a conservação do espaço exigiria continuidade; entretanto, meses após a

intervenção, verificou-se o crescimento da vegetação, culminando na inacessibilidade do local.

Ao retornar ao cemitério nos anos de 2024 e 2025, encontrei o acesso interrompido pela vegetação alta e pelo fechamento do portão. Após ser incorporado pela Prefeitura de Campos, o cemitério não foi mais conservado, ele se encontra deteriorado, sem condições de acesso. Essa condição redefiniu o alcance do trabalho de campo nesta etapa da pesquisa, deslocando a observação do interior das sepulturas para o entorno do cemitério e sua condição atual. Diante dessa realidade, a pesquisa analisa referências bibliográficas e experiências consolidadas de cemitérios que ofertam atividades educativas e culturais, indicando possíveis caminhos para a preservação deste recinto.

Ao longo dos anos de 2024 e 2025, em minhas visitas ao campo, observei no entorno do portão de entrada a presença recorrente de oferendas vinculadas a religiões afro-brasileiras, o que sugere usos e apropriações contemporâneas da área. Por se tratar de um ponto de menor visibilidade e de acesso lateral em relação à entrada principal do Caju, o portão do Cemitério Israelita torna-se um local propício ao depósito dessas oferendas, onde identifiquei materiais como alguidares, velas, bebidas e alimentos. Esse dado indica que, mesmo com o interior inacessível, o cemitério permanece ativo, funcionando como espaço de realização de outras práticas religiosas e simbólicas.

Ao refletir sobre a atual situação desse local, observo que por ser uma necrópole que pertence a um grupo minoritário, hoje sem expressão na cidade, o espaço não possui visibilidade nas políticas de preservação. Devido à dispersão da comunidade que lhe atribuía sentido, bem como à ausência de um grupo identitário que reivindique sua proteção, o abandono torna-se uma constante.

Em uma matéria jornalística publicada pelo canal de TV Shalom Brasil no dia 19 de julho de 2021, o presidente da CODEMCA na época, Afrânio dos Santos Júnior, em conjunto com a FIERJ, afirma que a municipalidade seria responsável pela salvaguarda do local a partir daquele momento (O documento integral encontra-se em anexo).⁴⁸ Na

⁴⁸ FIERJ. Canal Shalom Brasil, Matéria Comunidade na TV da FIERJ - A revitalização do Cemitério Israelita Campos dos Goytacazes RJ. Youtube, 19/07/2021. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=J9YeQx9xpc>. Acesso em: 09 dez. 2025.

reportagem, ele comenta que existiam planos para tornar o cemitério em um memorial; contudo, nas visitas de campo realizadas ao longo de 2024 e 2025, observei que a vegetação havia crescido de maneira que ofuscava as sepulturas, o portão encontrava-se fechado e havia uma ausência de manutenção visível.

Em nota oficial publicada no dia 19 de julho de 2025, no perfil oficial do Instagram, a CODEMCA por meio do responsável Tiago Virgílio afirma que reconhece os desafios relacionados à preservação do Cemitério do Caju, que é o maior cemitério público do interior do Estado do Rio de Janeiro e que tem ao todo mais de 50 mil sepulturas, fato que dificulta a limpeza.

A empresa aponta limitações para conseguir organizar todo o cemitério, e que já deu início a um processo de reforma do local, afirmando que iniciarão em breve ações com foco “na limpeza, roçada, retirada de lixo, sinalização e demais melhorias estruturais”. A CODEMCA destaca ainda que o abandono de sepulturas dificulta a manutenção geral do recinto, segundo a qual a responsabilidade de conservação da sepultura é atribuída ao concessionário ou familiar responsável, conforme consta no Decreto-Lei nº 1.869/1981 e no Código Civil Brasileiro art. 1.225, que reconhece o jazigo como propriedade particular.

Em nota a empresa afirma estar articulando formas para cuidar melhor do Cemitério do Caju como um todo, e que pretende finalizar um plano de revitalização de todo o complexo cemiterial, atualizando cadastros e melhorando o acesso aos jazigos (A nota oficial encontra-se em anexo).⁴⁹

Na área interna do Cemitério do Caju, é possível visualizar a porção posterior do Cemitério Israelita. Ao observar o local é possível notar processos de degradação em algumas sepulturas. Essa questão expõe dilemas e desafios relacionados à manutenção do espaço, a pergunta que fica é: na ausência de uma comunidade judaica, quem irá financiar a reforma e preservação desta necrópole? E qual a importância em preservá-la?

O desafio de salvaguarda de sepulturas históricas não é algo que existe apenas no Cemitério Israelita, o mesmo dilema ocorre em áreas públicas e de algumas irmandades do

⁴⁹ Decreto oficial da CODEMCA a respeito da situação de manutenção do Complexo Cemiterial do Caju. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DMS6L36RmIZ/>. Acesso em: 23 jan. 2026.

Cemitério do Caju, que na ausência das famílias descendentes e das ações das irmandades, as sepulturas vão aos poucos sendo destruídas.

Com a inexistência de políticas públicas consistentes voltadas ao patrimônio cemiterial, a cidade perde gradualmente um acervo material e simbólico significativo. No capítulo seguinte, discuto como a musealização e a educação patrimonial podem operar como estratégias de ressignificação, de mediação e de proteção patrimonial, apresentando experiências em que tais iniciativas contribuíram para a conservação de cemitérios históricos.

As fotografias abaixo foram tiradas no ano de 2025, nelas podemos observar o estado de abandono do cemitério, a vegetação cobre a maior parte das sepulturas, que carecem de manutenção.

Figura 27: (a) Vista da casa mortuária no Cemitério Israelita de Campos (2025). (b) Vegetação ocultando as sepulturas.



Fonte: Acervo pessoal.

CAPÍTULO 4 – A MUSEALIZAÇÃO E A EDUCAÇÃO PATRIMONIAL COMO ESTRATÉGIAS DE PRESERVAÇÃO DOS CEMITÉRIOS

4.1 Cemitérios como museus a céu aberto: fundamentos teóricos e experiências

Este tópico discute a musealização como forma de ressignificação de cemitérios históricos, compreendendo-os como patrimônios culturais que possibilitam a produção de conhecimento, memória e experiências educativas. A proposta não consiste em “transformar o cemitério em um museu” no sentido tradicional, mas em reconhecer seu potencial museológico e patrimonial, permitindo que a arquitetura funerária e as práticas rituais possam ser interpretadas, comunicadas e preservadas.

As autoras Esmeralda Mata e María Montagud (2023) apontam a musealização como elemento-chave para difundir valores culturais, históricos e artísticos presentes nos cemitérios. Musealizar envolve um levantamento sistemático do patrimônio presente na necrópole, por meio do estudo sistemático e de uma mediação didática e lúdica, o público pode conhecer mais sobre a importância histórica e simbólica do patrimônio funerário. A musealização possibilita que o cemitério tenha sua estrutura conservada, criando um ambiente propício para a construção de experiências educativas, culturais e recreativas, garantindo a relevância do espaço de maneira contínua na vida da cidade (Mata; Montagud, 2023, p. 11).

Em relação à musealização de cemitérios, Rafaela Nogueira (2013) aponta essa estratégia como um caminho para transformar o cemitério em um espaço de pesquisa, educação pública e produção de conhecimento, contribuindo para sua conservação. Musealizar é reconhecer o cemitério como um local privilegiado para a difusão de conhecimento histórico e também de fruição cultural, além disso, esse processo incentiva o reconhecimento do cemitério como patrimônio cultural e seu tombamento legal (Nogueira, 2013, p. 85).

Na contemporaneidade, destacam-se estudos que apontam as convergências entre cemitérios e museus. Nesse sentido, Tavares *et al.* afirmam que esses locais se assemelham por serem construções sociais que atuam na produção de memórias e de

narrativas (Tavares *et al.*, 2018, p. 27). Ambos possibilitam funções de preservação, pois possuem coleções como base material; além disso, assumem papéis de comunicação e de produção educativa (Ibid., 2018, p. 31). A diferença entre eles é que, nos museus, os acervos são deslocados e conservados em edificações adaptadas para esse fim; já nos cemitérios, os visitantes podem apreciar as obras *in loco*, o que permite uma experiência mais sensorial. Ademais, os cemitérios são naturalmente voltados à inumação dos mortos, e a musealização pode torná-los espaços híbridos (Ibid., 2018, p. 33).

Outro autor que também explora essa dimensão museológica dos cemitérios é o historiador Krzysztof Pomian (1984), para ele, a semelhança entre os museus e cemitérios está nas coleções e nos semióforos. Ele define coleção como conjunto de objetos naturais ou artificiais, mantidos temporária ou definitivamente fora de atividades econômicas, que estão sujeitos a proteção especial em um local fechado preparado para esse fim e que são expostos ao público (Pomian, 1984, p. 4). Outro conceito mobilizado pelo autor é o de semióforos. Semióforos consistem em objetos sem uma utilidade prática, mas que são repletos de significados simbólicos que representam algo invisível, os túmulos e a arte funerária são um bom exemplo nesse sentido:

Um semióforo é um signo trazido à frente ou empunhado para indicar algo que significa alguma outra coisa e cujo valor não é medido por sua materialidade e sim por sua força simbólica: uma simples pedra, se for o local onde um deus apareceu, ou um simples tecido de lã, se for o abrigo usado, um dia. Enquanto semióforos são mantidos fora do circuito das atividades econômicas porque é apenas deste modo que podem desvelar plenamente o seu significado (Ibid., 1984, p. 23).

Para Marilena Chauí (2001, p. 9) semióforo é um objeto visível retirado do circuito cotidiano da utilidade e investido de valor simbólico; por exemplo, “uma simples pedra, se for o local onde um deus apareceu”, passa a possuir um valor que não é visível aos olhos, mas que é rico em significados. Desse modo, o semióforo vale menos por sua materialidade e mais pelo que representa e comunica. Nessa perspectiva, podem ser considerados semióforos o patrimônio cultural, os monumentos e a própria ideia de Estado-nação (Ibid., 2001, p. 11).

A musealização de cemitérios não é uma prática inédita, pois já foi implementada em diferentes países, inclusive no Brasil, embora ainda seja incipiente. No exterior essa iniciativa é amplamente difundida, especialmente na Europa, onde alguns cemitérios se consolidaram como importantes pontos turísticos, o Père-Lachaise, na França, por exemplo, recebe cerca de 2 milhões de visitantes por ano. O turismo realizado em espaços como cemitérios integra o chamado *turismo sombrio*: categoria turística que foge do modelo convencional, pois está relacionada a lugares sensíveis que remetem à morte, ao sofrimento ou a atrocidades; esse tipo de turismo alternativo tem se tornado cada vez mais presente no cenário turístico contemporâneo (Stone, 2006, p. 146).

Dentre os cemitérios europeus que ofertam atividades turísticas, destacam-se o Père-Lachaise em Paris; o Cemitério Highgate em Londres; e o Cemitério Central de Viena, na Áustria. Na América do Sul, um dos mais conhecidos é o Cemitério da Recoleta, que atrai um grande número de visitantes ao longo do ano. No Brasil, essa prática também vem ganhando espaço, sendo os principais exemplos o Cemitério da Consolação, em São Paulo; o São João Batista, no Rio de Janeiro; e o Bonfim, em Belo Horizonte, todos eles oferecem visitas guiadas (Nappi; Carrasco, 2009, p. 54).

Dentre as experiências internacionais de musealização de cemitérios, um caso bem-sucedido é o dos cemitérios de Lisboa. Na região, a Divisão de Gestão Cemiterial da Câmara Municipal (DGC) — responsável pela gestão, manutenção e funcionamento dos cemitérios municipais — passou a ofertar atividades de visitas guiadas que visam tornar acessível ao público o conhecimento histórico e artístico presente nas necrópoles lisboetas, transformando os cemitérios em locais de pesquisa e de fruição cultural.

As visitas guiadas são agendadas online. A DGC convida a população a conhecer mais sobre o patrimônio funerário local. A programação disponibilizada tem como proposta explorar os cemitérios da cidade sob diferentes perspectivas, valorizando sua importância histórico-cultural, artística e social. Nesse sentido, a educação patrimonial torna-se uma aliada no processo de aproximação e sensibilização para que a população preserve esse bem.⁵⁰

⁵⁰ Disponível em: <<https://informacao.lisboa.pt/agenda/o-que-fazer/patrimonio-cemiterial>>. Acesso em: 02 abr. 2026.

O turismo cultural em cemitérios diferencia-se das práticas convencionais e recentemente tem ganhado maior projeção. O caso dos cemitérios de Lisboa pode ser compreendido como exemplo que obteve êxito, demonstrando como programas de educação patrimonial podem ser eficazes para a preservação e salvaguarda dos cemitérios históricos, transformando-os em referências culturais e museus a céu aberto.

A musealização de cemitérios não se vincula apenas ao turismo. É uma prática que se conecta diretamente com ações educativas e práticas voltadas à mediação cultural. Nesse sentido, a educação patrimonial tem sido uma estratégia benéfica para o engajamento do público em conservar e difundir os valores presentes nos cemitérios. A educação patrimonial permite visualizar o cemitério não apenas como local de enterramento ou espaço de religiosidades, mas também como um espaço de aprendizagem, reflexão e conhecimento histórico.

A educação patrimonial configura-se em um processo educacional democrático, que visa à mediação, ao diálogo e à troca de saberes. Além disso, é uma prática pedagógica que preza a alteridade, o respeito à diversidade cultural e a participação dos produtores e detentores do patrimônio como sujeitos sócio-históricos, contribuindo para o processo de cidadania (Tolentino; Braga, 2016, p. 40).

A Portaria nº 137/2006 do IPHAN estabeleceu as diretrizes da Educação Patrimonial e os princípios normativos que devem reger as atividades deste âmbito. O Artigo 2 do referido documento estabelece que

Entende-se por Educação Patrimonial os processos educativos formais e não formais, construídos de forma coletiva e dialógica, que têm como foco o patrimônio cultural socialmente apropriado como recurso para compreensão sócio-histórica das referências culturais, a fim de colaborar para o reconhecimento, valorização e preservação (IPHAN, 2016).

No contexto do patrimônio cultural funerário, a especialista Isis Rodrigues (2025, p. 2), destaca a educação patrimonial como um dispositivo pedagógico que pode colaborar no processo de valorização e preservação da memória e da cultura material presente nos

espaços cemiteriais. Essa estratégia tem sido importante para desconstruir o desinteresse e a negligência relacionada a esse patrimônio.

As atividades educativas em espaços cemiteriais ocorrem por meio de ações criativas e de parcerias entre universidades, empresas privadas e órgãos públicos. As visitas guiadas, roteiros temáticos e projetos de extensão acadêmica podem contribuir para a participação popular e a sensibilização em torno da conservação desses lugares. Implementar práticas educativas nos cemitérios é uma ação relevante que pode vir a aproximar jovens e adultos do patrimônio artístico e histórico da cidade, incentivando-os a preservá-los (Rodrigues, 2025, p. 5).

As visitas guiadas visam tornar o cemitério um espaço museológico, de interpretação, mediação e fruição, nesse campo de pesquisa destaca-se a atuação de Marcelina de Almeida (2016). Ela aponta o Cemitério do Bonfim de Belo Horizonte como um local com grande potencial educativo. A autora é professora da Escola de Design da Universidade do Estado de Minas Gerais (UEMG) e utiliza o cemitério como recurso pedagógico em suas aulas; periodicamente, ela leva suas turmas para aulas ao ar livre no cemitério. Essas atividades têm como propósito a coleta de material e investigação acadêmica, para além da universidade, ela oferece visitas guiadas para a comunidade no geral, tornando o patrimônio acessível (Almeida, 2016, p. 214).

Clarisse Ismério (2017) destaca os cemitérios como espaços ricos em história e cultura. Ela aponta como os passeios guiados e a musealização têm permitido ampliar o uso de cemitérios históricos e propiciado um novo olhar para esses espaços, que muitas vezes sofrem com o abandono e o descaso. A autora analisa o Cemitério da Santa Casa de Caridade de Bagé (RS) como museu a céu aberto e espaço de conhecimento sobre a história e a memória local. A necrópole conta muito sobre o passado da cidade, pois reflete a identidade e a memória coletiva da população bajeense; os monumentos erguidos sob as sepulturas trazem referências sobre movimentos artísticos, bem como dados étnicos e outras representações simbólicas.

Ismério destaca que atuou no desenvolvimento do evento cultural Sarau Noturno (2008), no Cemitério da Santa Casa de Caridade de Bagé (Ismério, 2017, p. 104). A autora acredita na história pública e fala da importância de disseminar o conhecimento para além

dos muros das universidades, abarcando principalmente os alunos do ensino básico e a população local.

Nesse sentido, a educação patrimonial surge como um meio para construir um conhecimento coletivo por meio do patrimônio cultural, no caso, o patrimônio cultural funerário. Desse modo, para ser considerada educação patrimonial é necessário um trabalho contínuo, que atinja um grande número de pessoas, sendo apoiado por órgãos públicos e privados, envolvidos com cultura, turismo e educação (Ibid., 2017, p. 105).

Na perspectiva da autora, o Cemitério da Santa Casa de Caridade de Bagé se configura como uma "instituição cultural". O Sarau Noturno é um evento de visitas guiadas e de apresentações artísticas que ocorre neste cemitério à noite, ocasião em que o espaço cemiterial se torna um palco para histórias e contos, bem como espaço onde ocorrem intervenções artísticas. Essas são atividades ligadas à proposta de educação patrimonial e visam fortalecer o vínculo da população com o patrimônio cultural.

O Sarau Noturno no Cemitério tem como objetivo realizar apresentações artísticas que contam sobre personalidades locais e abordam também textos românticos clássicos e contemporâneos, tudo isso tendo o cemitério como pano de fundo. Essas atividades colaboram para maior interesse do público em preservar o espaço e construir outra visão, que não aquela de espaço de dor e sofrimento apenas, visão comumente associada aos cemitérios. As atividades prezam o respeito e têm o intuito de engajar a população a zelar por esse patrimônio cultural, muitas vezes invisibilizado e negligenciado pelas políticas de preservação.

As visitas guiadas noturnas juntamente com intervenções artísticas surgiram apenas recentemente no Brasil. Ismério enfatiza que o projeto precursor foi o Memória e Vida Consolação (2014), em São Paulo, ocasião em que a Universidade Católica de São Paulo e o Serviço Funerário Municipal buscam uma apropriação cultural do cemitério, com intervenções noturnas de música, peças de teatro e projeção de filmes (Ibid., 2017, p.111). Essas atividades buscam o uso social do espaço cemiterial, que neste contexto deixa de ser apenas local de enterramento e torna-se também um espaço de cultura, de troca de saberes e afetos.

Outra autora que explora esse tema é a professora Kate Fabiani Rigo (2010), que cunhou o conceito de *pedagogia cemiterial*. Ela propõe uma articulação entre o espaço

cemiterial e a sala de aula, apresentando diferentes metodologias para o trabalho dessa temática com estudantes do Ensino Fundamental, Médio e Técnico. Segundo Rigo, os estudos cemiteriais constituem uma forma de instigar a curiosidade e a motivação nas aulas de história, colaborando para a formação de alunos mais atuantes e participativos no processo de construção do conhecimento histórico.

Os estudos de Rigo evidenciam novas dinâmicas pedagógicas no espaço escolar, que podem ser aplicadas em diferentes áreas do conhecimento, e não apenas na História. Os passeios guiados em espaços cemiteriais revelam que a arte não está restrita aos museus tradicionais, mas também se faz presente no cotidiano, em lugares muitas vezes “temidos” e esquecidos, como os cemitérios. Rigo destaca que ao longo de sua trajetória como docente, acredita que a pesquisa cemiterial não deveria ser restrita apenas a academia, mas que também deveria ser difundida nas escolas, por meio das aulas de história, sociologia, arte e teatro.

Rigo conta que a primeira vez que abordou a temática cemiterial em sala de aula foi em uma turma de Ensino Médio em 2006. A autora ressalta a metodologia didática utilizada nesta atividade: primeiro ela passou o conteúdo formal, em seguida destacou a relação do estudo sobre a Grécia Antiga com as alegorias cemiteriais, por fim, relacionou o tema com a arte cemiterial presente no Cemitério da Santa Casa de Porto Alegre (RS). Esta atividade gerou interesse nos alunos, ocasião em que surgiu o grupo de estudos *Cemiterium* — formado pelos próprios alunos.

Em 2007, o grupo passou a mesclar influências da arte cemiterial com as artes cênicas, desse modo, passou a se chamar Grupo *Cemiterium: Teatro e Pesquisa*, que naquela ocasião organizou uma apresentação de teatro na escola, unindo a estética cemiterial com as artes cênicas. O grupo tinha como proposta desmistificar o medo que as pessoas têm da morte e dos cemitérios. A intervenção cênica aborda a questão do afastamento dos cemitérios, e apresenta este como um local de arte, de memória e também de contemplação (Rigo, 2010, p. 5).

Com o amadurecimento do grupo, o projeto sobre os estudos cemiteriais ganhou maior repercussão na escola. Assim surgiu a (AJEC) Associação Juvenil de Estudos

Cemiteriais, grupo voltado à difusão de conhecimento acerca da temática cemiterial através da representação cênica em palco ou produzindo conteúdos no próprio cemitério. Em 2009, ela levou mais uma turma de Ensino Médio a uma visita guiada pelo cemitério, a metodologia dessa atividade tinha como objetivo que os alunos apontassem referências arquitetônicas clássicas no Cemitério da Santa Casa de Porto Alegre. Esse passeio resultou em “uma visita cheia de interesse, de perguntas, de análise e de apreciações” (Rigo, 2010, p.4). Rigo conclui que

Durante todos esses anos, como pesquisadora e docente, notei que os alunos que tinham muito medo de cemitério foram os que mais se envolvem com a pesquisa cemiterial. O cemitério pode ser um excelente aliado na prática educativa, pois nele temos a oportunidade de trabalhar diferentes aspectos da história, períodos distintos da arte, conceitos da sociologia, conceitos da filosofia e permitir a reflexão sobre o tema da morte e do morrer. Também podemos trabalhar diversas áreas da geografia (conceitos de coordenadas geográficas e delimitação espacial ficam menos abstratos), com estilos literários a partir dos epitáfios, flora e fauna na biologia, geometria na matemática e assim por diante. Temos um universo interdisciplinar num local que muitas vezes é restringido como a morada dos mortos (Rigo, 2010, p. 5).

As reflexões de Kate Rigo destacam que os estudos cemiteriais podem ser aliados da disciplina de História e também das demais disciplinas que compõem o currículo escolar. A autora apresenta diferentes metodologias para abordar o tema cemiterial em sala de aula. Esses estudos possuem como propósito difundir a preservação do espaço cemiterial e despertar a atenção dos alunos a localidade ao qual estão inseridos; transformando os educandos em “agentes da preservação e apreciadores da arte cemiterial”. Dessa maneira, os cemitérios podem ser utilizados como recurso didático, pois permitem que os educandos conheçam mais sobre a diversidade cultural, artística e étnica da região onde vivem.

A partir deste panorama, este estudo considera que o Cemitério Israelita de Campos pode vir a ser um local de conhecimento histórico e também de fruição cultural para os alunos do ensino básico e universitário. Campos dos Goytacazes, na atualidade é conhecida como um grande polo de universidades e centros de formação, o espaço cemiterial poderia ser utilizado como local alternativo de atividades educacionais. Considerando que os currículos escolares incluem conteúdos de história local e regional, o cemitério pode funcionar como dispositivo didático para aproximar estudantes de temas como imigração, diversidade religiosa, memória urbana e patrimônio cultural.

Além da fundamentação bibliográfica e das visitas ao Cemitério do Caju, a pesquisa utiliza também observações diretas em outras necrópoles israelitas que possuem potencial museológico. Com o apoio de recursos públicos destinados à pesquisa, visitei o Cemitério Comunal Israelita do Rio de Janeiro e o Cemitério Israelita da Vila Mariana, em São Paulo, com o objetivo de analisar dinâmicas de uso, estratégias de conservação e formas de mediação do patrimônio.

No próximo tópico (4.1.1), apresento essas experiências de campo, registrando impressões, procedimentos adotados e elementos comparativos que possam fundamentar a proposta de musealização e educação patrimonial discutidas neste capítulo.

4.1.1 Experiências de campo em cemitérios: Rio de Janeiro e São Paulo

As atividades de campo realizadas neste estudo tiveram como objetivo observar, de forma comparativa, aspectos arquitetônicos, simbólicos e culturais de cemitérios judaicos, com ênfase na possibilidade de musealização, mediação cultural e comunicação patrimonial. Para isso, visitei duas necrópoles israelitas com diferentes formas de gestão e de relação com o público: o Cemitério Comunal Israelita do Rio de Janeiro, no Caju, e o Cemitério Israelita da Vila Mariana, em São Paulo.

Antes de prosseguir com o relato, é importante apresentar uma particularidade do objeto: diferentemente dos cemitérios públicos seculares, necrópoles israelitas, em geral, são administradas por entidades judaicas e possuem normas específicas de acesso, por se tratarem de espaços confessionais sagrados. Desse modo, o trabalho de campo exigiu negociações, apresentação de documentação e justificativa acadêmica, fato que integra a experiência de pesquisa.

A primeira visita ocorreu no Cemitério Comunal Israelita do Rio de Janeiro, localizado na zona norte da capital carioca, espaço vizinho ao extenso Cemitério São Francisco Xavier (Caju). O local foi construído no ano de 1955, em um terreno cedido pela Prefeitura do antigo Distrito Federal e pela Santa Casa de Misericórdia. Foi criado como uma alternativa mais próxima para realizar o sepultamento de membros da colônia judaica local, uma vez

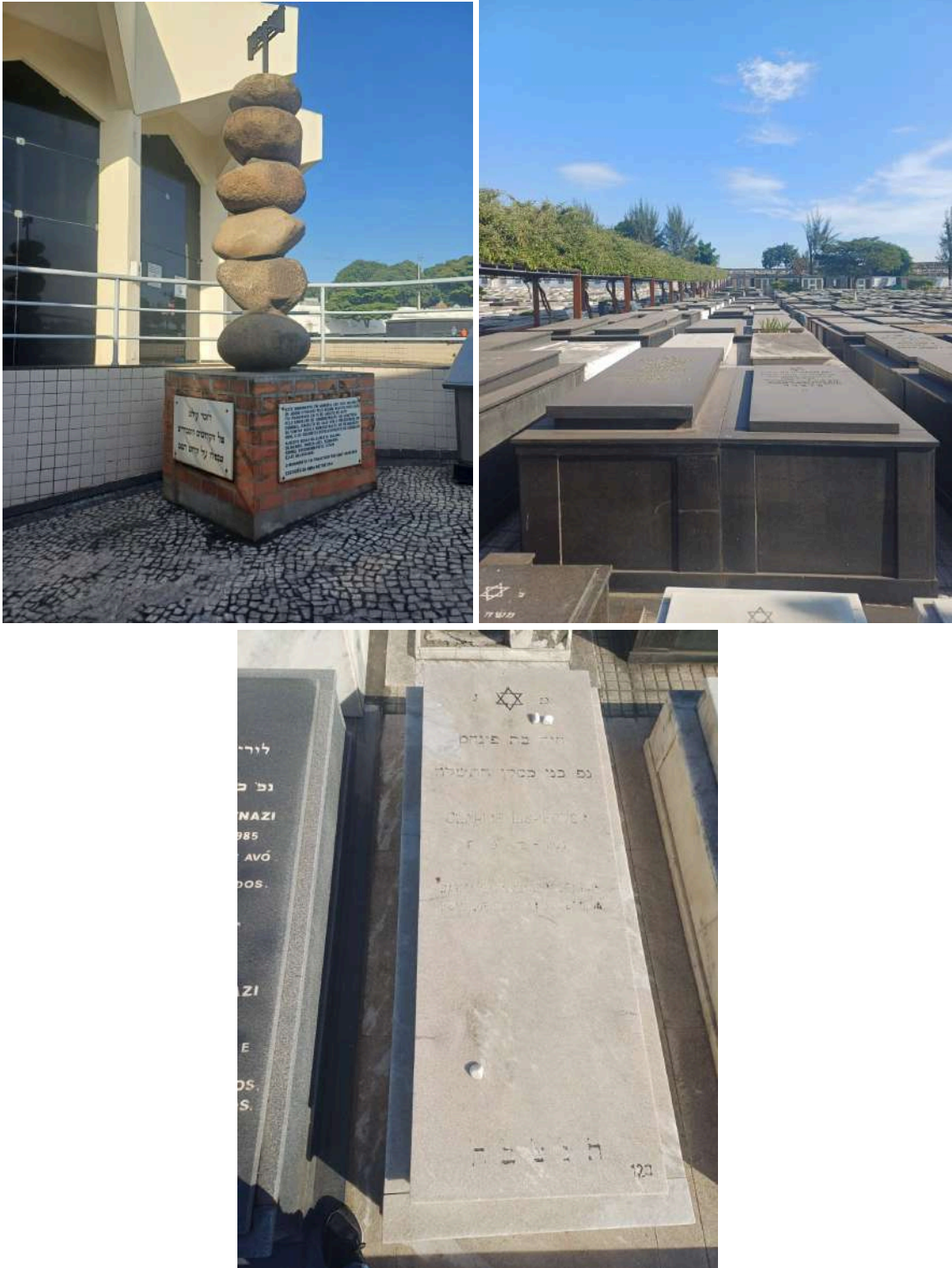
que os cemitérios israelitas eram mais afastados (com exceção do cemitério Israelita de Inhaúma pertencente às polacas) (Roitberg, 2015).

Para acessar o cemitério foi necessária a identificação na portaria e justificativa da entrada, ao adentrar no cemitério, o visitante logo se depara com um monumento composto por pedras sobrepostas e um candelabro de sete braços no topo, monumento projetado por Kurt Krakauer em homenagem aos seis milhões de judeus mortos durante a Segunda Guerra Mundial, elemento que funciona como marcador memorial.

Abaixo, vê-se uma fotografia do Memorial, bem na porta de entrada do cemitério. Na foto seguinte é possível visualizar as carneiras mortuárias, destaca-se a padronização das sepulturas e sua condição de preservação.

A terceira imagem destaca o túmulo da escritora Clarice Lispector, falecida em 1977 e sepultada no Cemitério Israelita do Caju. Sua sepultura está um pouco desgastada devido ao tempo e possui pedras brancas em sua homenagem.

Figura 28: (a) Memorial. (b) Carneiras mortuárias. (c) Sepultura Clarice Lispector no Cemitério Comunal Israelita do Rio de Janeiro (2025).



Fonte: Acervo do autor.

O cemitério está organizado em quadras, as sepulturas, em boa parte, são padronizadas e sem muitas variações, não se observou a presença de fotografias e estátuas. Pude notar que há exceções, mas, no geral, segue um padrão de carneiras cobertas com granito na cor preta. Também chamou atenção a presença de sepulturas com mais de um falecido, devido à escassez de espaço, vários túmulos possuem até três indivíduos sepultados, aspecto que torna o cemitério singular, uma vez que, em muitas necrópoles israelitas, predominam sepulturas individuais.

O local é limpo, bem conservado e estruturado para receber visitantes da comunidade. Possui uma pia próxima à saída para lavagem das mãos conforme as tradições funerárias judaicas, fato também observado no cemitério de Campos. Ao longo dos corredores, observam-se recipientes metálicos com pedras para serem colocadas sobre os túmulos. Durante o campo, foi possível encontrar símbolos recorrentes também em Campos, como as estrelas de Davi, livros abertos e jarros associados aos levitas, além da separação de crianças em área específica. Observa-se também que no local estão sepultadas personalidades públicas, como a escritora Clarice Lispector, a atriz Dina Sfat e os pais do apresentador Silvio Santos.

A experiência evidenciou que a presença de uma comunidade ativa e uma organização responsável é fundamental para a conservação física e de continuidade ritual do local. No entanto, esta necrópole não apresenta políticas voltadas à musealização ou visitação pelo público geral, o que limita seu uso como referência direta para práticas museológicas.

Situação distinta foi observada no Cemitério Israelita da Vila Mariana, localizado na zona sul de São Paulo e considerado o primeiro cemitério israelita da cidade de São Paulo, construído em 1920, em um terreno doado pelo empresário Maurício F. Klabin. O cemitério é vizinho do Cemitério Público da Vila Mariana, sendo dividido por um muro. Visitei o local no mês de junho de 2025. Como a visita não havia sido previamente agendada, tive de apresentar a documentação e explicar os objetivos acadêmicos do trabalho; após aguardar um pouco, a entrada foi autorizada. Esse processo demonstra o cuidado da gestão com questões de comunicação e registro. Assim, pude dar início ao trabalho de campo.

O Cemitério Israelita da Vila Mariana apresenta uma dimensão de musealização mais estruturada. A necrópole é administrada pela Chevra Kadisha (Sociedade Sagrada Judaica) e conta com memorial e dispositivos informativos. Em 2021, foi lançado um Guia de Visitação criado pelo historiador Roney Cytrynowicz. O guia apresenta roteiros temáticos e explicações sobre o patrimônio preservado neste cemitério; ele narra o percurso histórico da comunidade e apresenta sepulturas de indivíduos de relevância pública.

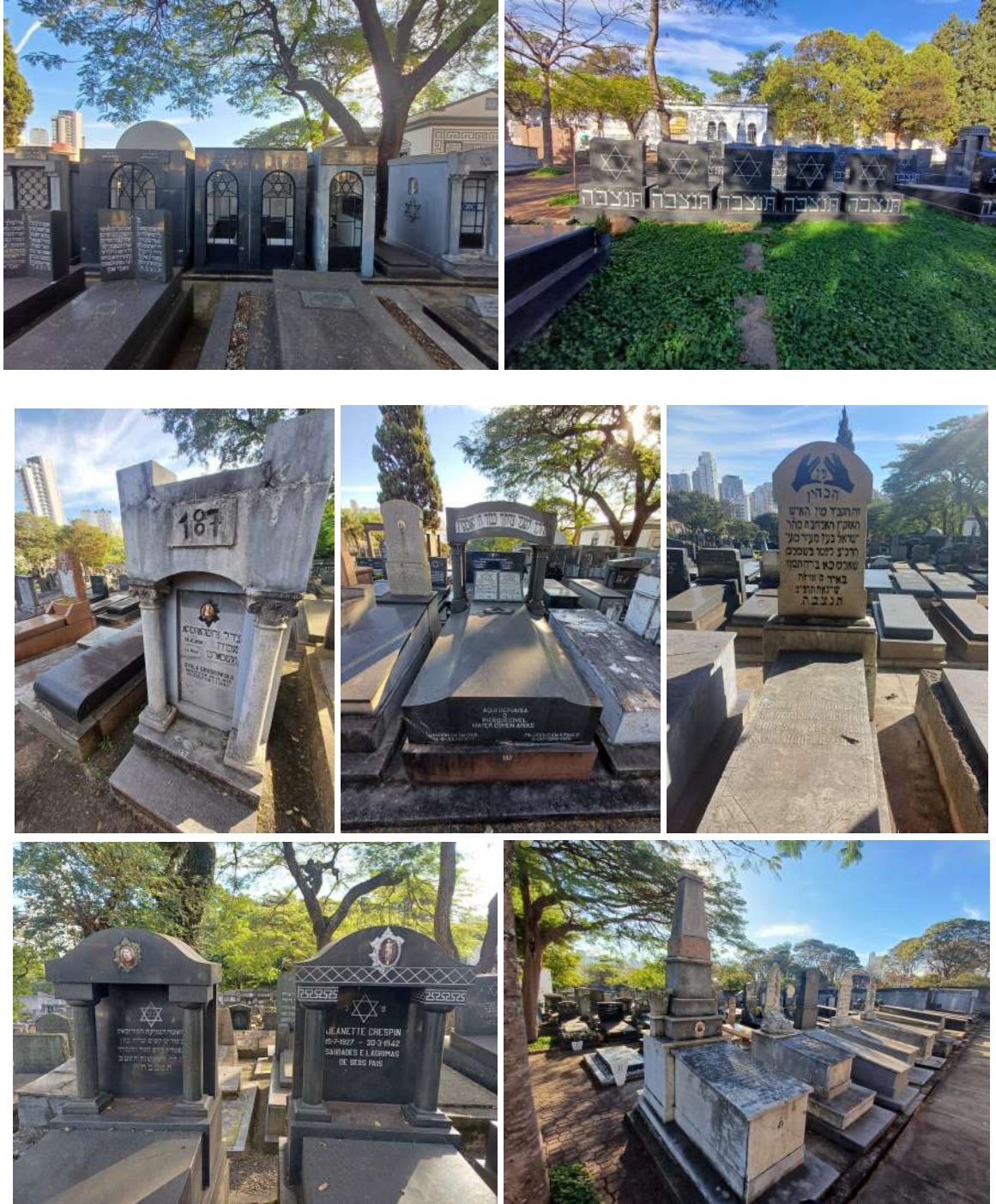
Além disso, é possível encontrar vídeos na *internet* de passeios guiados pelo cemitério, incentivando a visitação do público em geral. Periodicamente, são organizadas visitas guiadas, nas quais se visitam os túmulos de personalidades como Lasar Segall, Felícia Leirner, Gregori Warchavchik, entre outros.⁵¹

Durante a visita, foi possível observar que a necrópole se encontra superlotada; as sepulturas são individuais e há uma diversidade estética e arquitetônica entre elas, incluindo túmulos com referências ecléticas, modernistas e art déco, associadas à atuação de artistas e artesãos locais, conforme aponta Cytrynowicz (2021) no guia de visitação.

Geralmente, os cemitérios judaicos são mais modestos na ornamentação, contudo, podem apresentar variações dependendo do contexto regional e do período histórico em que estão inseridos. Nos primeiros decênios do século XX, São Paulo possuía grandes escultores e marmoristas que criavam monumentos funerários considerados verdadeiras obras de arte. Esse fator pode ter influenciado a composição arquitetônica do Cemitério Israelita da Vila Mariana (Cytrynowicz, 2021). Abaixo é possível observar a riqueza artística e arquitetônica presente neste cemitério; além de estratégias de comunicação do patrimônio:

⁵¹ As visitas ao Cemitério Israelita da Vila Mariana devem ser agendadas com antecedência através do telefone da Chevra Kadisha. Para saber mais a respeito, acessar: <https://chevrakadisha.org.br/campos-santos/vila-mariana>. Acesso em: 12 jan. 2026.

Figura 29: Conjunto de sepulturas no Cemitério Israelita da Vila Mariana (SP) (2025).



Fonte: Acervo do autor.

Figura 30: (a) Antiga casa de tahará, atual Memorial do Cemitério Israelita da Vila Mariana (SP). (b) Painéis historiográficos expostos no Memorial.



Fonte: Chevra Kadisha - Associação Cemitério Israelita de São Paulo.

No local estão sepultados imigrantes de origem judaica de diferentes nacionalidades, que atribuíram às sepulturas características de suas culturas, resultando em pluralidade na composição das lápides. As mais antigas costumam ter fotografias, artefatos simbólicos e esculturais, enquanto as mais recentes são mais práticas e com menos referências, sem uso de fotografias. A antiga casa de tahará foi transformada em um memorial. Constitui exemplo de resignificação museológica voltada à memória e à comunicação patrimonial, oferecendo indicações relevantes para refletir sobre o potencial de estruturas similares em Campos dos Goytacazes.

Enquanto estive no Cemitério Israelita da Vila Mariana, obtive algumas informações sobre o Cemitério Israelita de Cubatão, que também é mantido pela Chevra Kadisha. Devido à ausência de condições para me deslocar até essa outra necrópole, não foi possível visitá-la pessoalmente.

Contudo, com base em notícias divulgadas pelo *site* da Prefeitura de Cubatão e pela própria Chevra, observei que essa experiência se aproxima mais da realidade do objeto desta pesquisa, pois apresenta proporções semelhantes em tamanho e número de sepultados. O Cemitério Israelita de Cubatão foi fundado no ano de 1922, e está ligado à Associação Beneficente e Religiosa Israelita de Santos (ABRIS), criada por mulheres judias

vinculadas ao meretrício, historicamente excluídas de outros cemitérios judaicos (Cytrynowicz, 2021, p. 61). Para continuar professando sua religião e preservar sua cultura, buscaram meios próprios, edificando um cemitério destinado a elas, sem que fossem segregadas nas extremidades.⁵²

Com o encerramento da ABRIS, o cemitério ficou abandonado por décadas. Em 1996, a Chevra Kadisha pediu perdão a essas mulheres pela discriminação cometida no passado, restaurando o local e passando a zelar por ele. No ano de 2010, o cemitério foi tombado como patrimônio cultural pelo Conselho de Defesa do Patrimônio Cultural de Cubatão (CONDEPAC) e em 2019 passou a receber visitas guiadas, a partir de uma parceria firmada entre o poder público municipal e a Chevra Kadisha.

A partir das visitas ao campo e ao realizar uma análise comparativa, é possível inferir que a preservação e a musealização de cemitérios judaicos dependem da articulação entre gestão institucional, mediação cultural e, especialmente em contextos de ausência comunitária, parcerias entre poder público e entidades judaicas de abrangência regional/estadual. Tais casos oferecem parâmetros distintos para pensar estratégias possíveis ao Cemitério Israelita de Campos, tema que será aprofundado no próximo tópico.

4.2 Possibilidades museais e educativas para o Cemitério Israelita de Campos dos Goytacazes

Nesta parte o estudo apresenta possibilidades para a musealização e a realização de atividades educativas no Cemitério Israelita de Campos. Como vem sendo enunciado ao longo dos capítulos, este cemitério integra um conjunto maior. O Cemitério Israelita é parte da história do Cemitério Público do Caju, uma necrópole secular construída no século XIX que está dividida entre setores, trata-se de um complexo cemiterial, ao pensar na musealização é importante considerar esse conjunto, e não apenas no setor israelita isoladamente.

⁵² No passado, em necrópoles judaicas, era comum que suicidas e pessoas associadas à prostituição fossem sepultadas nas extremidades dos cemitérios, junto aos muros ou em áreas específicas, por serem consideradas pessoas “impuras”.

Dialogando com experiências mencionadas em tópicos anteriores, conforme discutido por autoras como Isis Rodrigues, Marcelina de Almeida e Kate Rigo, em Campos dos Goytacazes também existem visitas guiadas pelo Cemitério do Caju, atualmente organizadas de forma independente pela historiadora Sylvia Paes, que possui uma longa trajetória de experiência educativa neste espaço.

Sylvia Paes aponta que essa relação com o cemitério iniciou na década de 1990, quando foi convidada pelo Departamento de Turismo em parceria com o SENAC/EMBRATUR/ TurisRio, a elaborar um roteiro/guia turístico. A visita ao cemitério ocorreu de maneira improvisada, mas com o tempo foi ganhando forma. Com o passar dos anos, ela foi avançando nas pesquisas, fazendo levantamentos sobre os sepultados, e sobre os bens artísticos e arquitetônicos presentes neste recinto, criando rotas temáticas e construindo novas perspectivas e formas de interpretação do espaço.

Assim, o espaço passou a ser incluído neste curso de turismo ofertado por essa instituição na época, ela explica que para além desse curso, o cemitério fez parte de sua trajetória como educadora. Enquanto trabalhava em uma universidade local, ela fazia questão de levar suas turmas para realizar visitas guiadas no Cemitério do Caju, no intuito de enriquecer o conhecimento histórico, além de despertar a curiosidade em seus alunos, e sensibilizá-los a preservar e difundir o patrimônio presente neste espaço. Desse modo, ampliaram-se as percepções para além daquela comumente associadas aos cemitérios como lugares assustadores, ou de luto.

Ela relata que trabalhou e ainda trabalha com diferentes turmas e não apenas com os alunos de história, afinal, esse é um espaço profícuo em diversidade, e o Cemitério do Caju materializa essa riqueza. Dessa maneira, convido a um passeio guiado pelo Cemitério do Caju a partir do roteiro criado por Paes, no qual o Cemitério Israelita faz parte.

O Cemitério do Caju, como já mencionado, foi a primeira necrópole secular de Campos dos Goytacazes, fundada em 1855. O local possui uma alameda central arborizada, onde se observa, ao centro, a presença de uma cruz com luzes acopladas. O passeio guiado por Sylvia inicia-se ao pé do cruzeiro, logo na entrada do cemitério, local

onde também é possível observar oferendas voltadas aos orixás e divindades de religiões afro-brasileiras, assim como imagens de Caboclos, Exu e Zé Pilintra.

Logo no início da visita, Sylvia introduz o tema falando sobre as diferenças culturais relacionadas à morte e à forma como o imaginário social sobre ela foi se transformando ao longo do tempo, evidenciando o cemitério como exemplo dessa trajetória histórica. Ela comenta que o cemitério se localiza em área anteriormente utilizada pelos nativos como espaço de inumação. Paes ressalta que o local onde está o cemitério também já foi uma grande lagoa que ainda deixa suas marcas na paisagem. Enquanto caminha, a historiadora conta a história do cemitério e as epidemias que assolaram a planície ao longo do século XIX, eventos fundamentais para sua criação.

Na fotografia abaixo é possível observar um cruzeiro e atrás a alameda central do Cemitério do Caju, sendo essa a visão de entrada da necrópole:

Figura 31: Cruzeiro na entrada do Cemitério do Caju (2025).



Fonte: Acervo pessoal.

Após essa contextualização, Paes apresenta algumas sepulturas na lateral esquerda da entrada, setor que possui túmulos suntuosos e ornamentados a partir de estéticas eruditas, local onde antigamente ficava o Cemitério dos Protestantes, ela apresenta detalhes das sepulturas como a de John Duncan, e do Dr. Philipe Uébe.

Na fotografia abaixo vê-se a turma do curso de Arquitetura e Urbanismo do Instituto Federal Fluminense (IFF) em uma visita guiada pelo Cemitério do Caju com a historiadora Sylvia Paes. Nas imagens seguintes pode-se observar um anjo esculpido em mármore e uma urna funerária pertencente ao 1º Barão de São João da Barra.

Figura 32: Turma do curso de Arquitetura e Urbanismo do Instituto Federal Fluminense (IFF) visita o Cemitério do Caju com a historiadora Sylvia Paes (2025).



Fonte: Sylvia Paes, 2025.

Figura 33:(a) Anjo esculpido em mármore no Cemitério do Caju (2025). Urna funerária do 1º Barão de São João da Barra (2025).



Fonte: Acervo do autor.

Em seguida, a visita explora os cemitérios das irmandades, onde se encontram túmulos de líderes políticos, barões do período Imperial, músicos, escritores, entre outras personalidades locais. Ao longo do trajeto, observa-se uma característica marcante: as diferenças na preservação entre as irmandades, nota-se uma distinção clara na arquitetura tumular e no estado de conservação entre elas, além disso, na paisagem cemiterial ficam evidentes as marcas de saques e de vandalismo, característica que revela o afastamento social e o esquecimento desses lugares.

Nas imagens abaixo é possível observar dois mausoléus presentes na quadra pertencente à Irmandade da Beneficência Portuguesa, no Cemitério do Caju:

Figura 34: Mausoléus na quadra da irmandade da Beneficência Portuguesa, no Cemitério do Caju (2025).



Fonte: Acervo do autor.

O passeio vai até o final da alameda central do cemitério onde é possível notar uma maior simplicidade na composição dos túmulos, incluindo a ala dos indigentes onde ficam as “covas rasas”, um local de clara distinção social. O passeio termina no Cemitério Israelita, na parte dianteira do cemitério, à esquerda. A fotografia abaixo mostra a ala das “covas rasas” no interior do Cemitério do Caju:

Figura 35: Ala das covas rasas no Cemitério do Caju (2025).



Fonte: Acervo do autor.

Em relação ao setor israelita, Sylvia Paes vê o local como um espaço com grande potencial para tornar-se parte do circuito cultural organizado pelo Cemitério do Caju, no entanto, devido às questões em torno de sua preservação não é possível acessar seu interior, o cemitério pode ser visualizado apenas parcialmente pelo muro interno do Caju.

Nesse momento, a historiadora apresenta a trajetória histórica dos judeus na cidade, bem como suas contribuições sociais e econômicas para a localidade. Ela aborda temas como a imigração judaica no início do século XX e a ascensão do nazifascismo na Europa,

trabalhando esses conteúdos de forma didática a partir de exemplos e referências cinematográficas conhecidas pelo público, como *A Lista de Schindler*, *O menino do pijama listrado*, entre outras.

Essa abordagem busca instigar a curiosidade e o debate, contribuindo para a desconstrução de preconceitos eventualmente existentes. O cemitério, por sua vez, reflete tanto a história e a memória desse grupo quanto o passado da própria cidade, em um período marcado por intensos fluxos migratórios e por prosperidade econômica. Após fazer toda essa contextualização histórica, o passeio chega ao fim. A partir dessa experiência, é possível observar a importância deste local enquanto espaço pedagógico, que pode contribuir para compreensão da história local.

4.2.1 Valores patrimoniais e caminhos possíveis

Pensar o Cemitério Israelita de Campos como um espaço museológico e educativo requer o reconhecimento do conjunto de valores presentes nesse recinto. Ulpiano Meneses (2009) aprofunda a discussão sobre os valores associados ao patrimônio cultural.

O autor aponta que, historicamente, a atribuição do que tinha valor ou não era feita a partir de critérios jurídico-administrativos e que isso se alterou com a ampliação do conceito de patrimônio proposto pela Constituição de 1988, que passou a valorizar tanto os bens materiais quanto imateriais (Meneses, 2009, p. 30), passando a privilegiar os saberes populares e técnicos dos especialistas.

Para ele, todo patrimônio cultural possui uma dimensão material e imaterial, e está ligado a valores que são atribuídos socialmente. O patrimônio cultural pode conter diferentes valores, que podem se combinar, se sobrepor ou serem conflitantes. Ulpiano elenca alguns dos valores presentes no patrimônio cultural: “cognitivos, formais, afetivos, pragmáticos e éticos” (Ibid., 2009, p. 35).

Os valores cognitivos, por exemplo, dizem respeito à construção de conhecimento proporcionado pelo bem cultural que permite compreender a trajetória histórica, a identidade e a memória dos povos, nesse sentido, o bem pode ser tratado como um documento histórico com potencial informacional e educativo, segundo o autor, trata-se de

um valor de fruição intelectual. Já os valores formais ou estéticos são aqueles que podem mobilizar os sentidos e a forma como cada um enxerga e entende o mundo (Ibid., 2009, p. 36).

Como os valores não estão previstos geneticamente, mas são criados, eles precisam ser enunciados, explicitados, fundamentados e podem ser propostos, recusados, transformados — não impostos. Desse modo, a atividade no campo do patrimônio cultural é complexa, delicada e trabalhosa. Exige postura crítica rigorosa. Exige capacidade de ir além de suas próprias preferências pessoais. Mas por isso também é tão fascinante e gratificante, pois estamos tratando, não de coisas, mas daquela matéria-prima — os significados, os valores, a consciência, as aspirações e desejos — que fazem de nós, precisamente, seres humanos (Ibid., 2009, p. 39).

Em linhas gerais, Ulpiano conclui apontando a importância do valor cultural em detrimento do valor econômico e que o campo dos valores não é algo pré-estabelecido, mas algo construído coletivamente. São os cidadãos que atribuem valor ao patrimônio, por serem fatos sociais, esses valores estão suscetíveis a transformações e disputas.

A partir dessa explanação, é possível refletir sobre os valores presentes no Cemitério Israelita de Campos, nesse sentido pode-se identificar que o recinto possui valor histórico, artístico e arquitetônico.

Valor histórico, pois se trata de um registro material que hoje funciona como documento deste processo imigratório, preservando nomes, datas e referências que materializam a presença histórica da comunidade judaica na planície Goitacá, refletindo a diversidade religiosa existente no espaço urbano. Valor artístico, pois reúne distintas tipologias e símbolos próprios da tradição judaica, presentes em sua estrutura, como portão, casa mortuária, sepulturas e na própria paisagem do lugar; essa marca identitária distingue o acervo funerário e confere singularidade ao conjunto.

Há também valor arquitetônico, pois o local conserva técnicas singulares, dentre as sepulturas, é possível encontrar referências ao art déco bem como matrizes artísticas e culturais semelhantes às utilizadas em cemitérios judaicos do leste europeu. Por meio da materialidade presente neste cemitério, é possível acompanhar mudanças relacionadas à arte cemiterial ao longo do tempo.

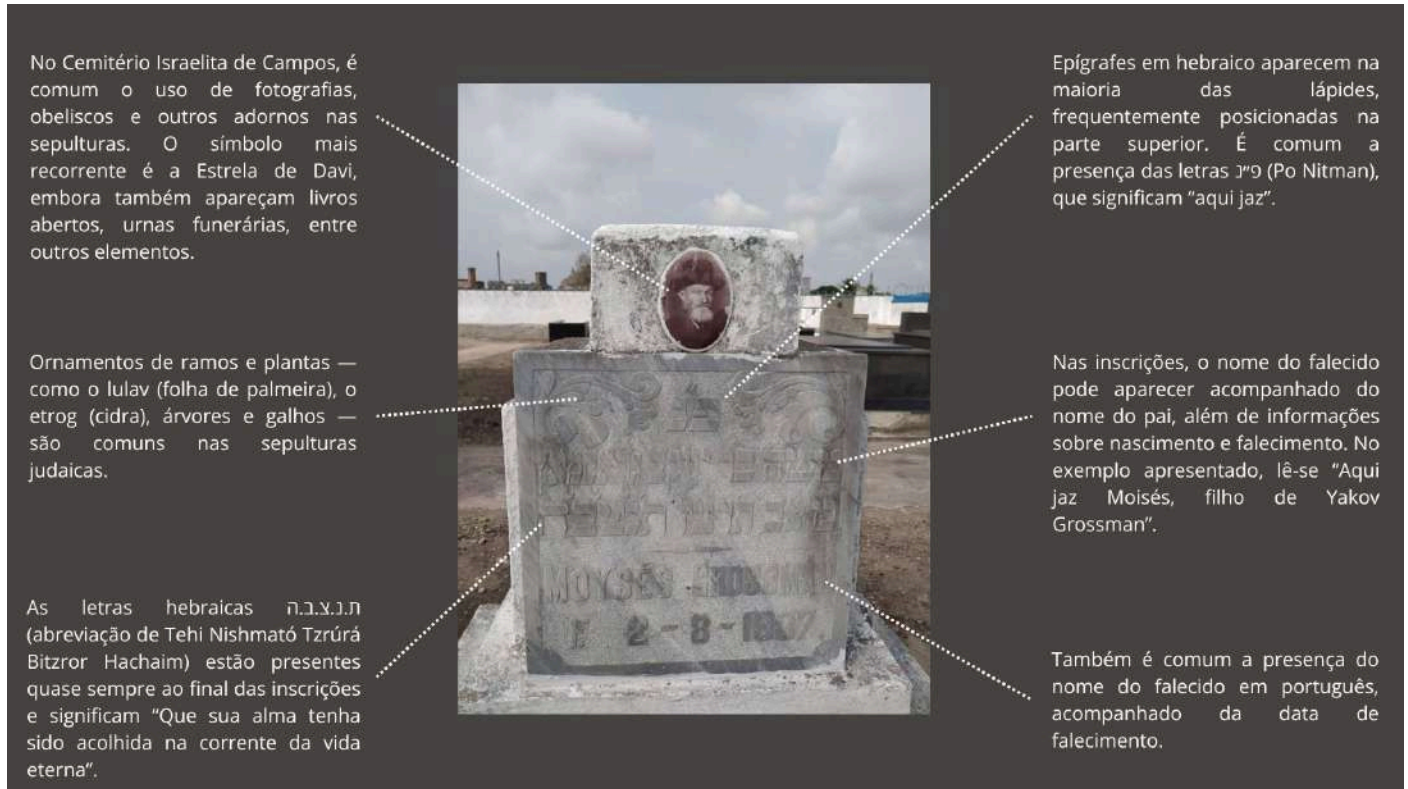
A necrópole apresenta tipologias funerárias variadas, com predominância de formas sóbrias, como lápides, obeliscos e o uso de fotografias tumulares. As carneiras possuem diferentes formatos e tamanhos. É possível encontrar sepulturas edificadas em materiais como mármore, granito e alvenaria. As mais antigas apresentam epígrafes em hebraico, feitas por um riscador de pedra⁵³ palestino que residia na cidade de Campos chamado Sebastião Debach; quando ele se mudou, a prática se extinguiu (Wolff; Wolff, 1986, p. 22).

Com o passar dos anos, é possível observar mudanças na composição das sepulturas: as primeiras apresentam maior monumentalidade e formas em estilo art déco, mantendo a escrita em hebraico e algumas informações em português. As sepulturas edificadas após a década de 1960 são mais práticas e não possuem muitas referências artísticas, apenas o nome do falecido, fotografia, data de nascimento e de falecimento.

A distribuição temporal dos túmulos registrados no local evidencia a formação e consolidação da comunidade judaica nessa cidade; o cemitério evidencia dinâmicas migratórias, processos de integração e transformações sociais vividos por esse grupo ao longo de aproximadamente oito décadas. O quadro explicativo a seguir apresenta com detalhes, algumas das referências artísticas e religiosas presentes no Cemitério Israelita:

⁵³ Um riscador de pedra é um profissional especialista em gravar inscrições como nomes, datas e epitáfios em lápides e túmulos.

Figura 36: Quadro explicativo dos elementos simbólicos na sepultura de Moysés Grossman, Campos dos Goytacazes (2021).



Fonte: Adaptado a partir de Cytrynowicz (2021) e Moreno de Carvalho (2001). Fotografia: Acervo do autor.

Nas duas fotografias abaixo é possível visualizar o Cemitério Israelita de Campos reformado no ano de 2021, e sua atual condição de preservação e estado de abandono, no qual se vê a Casa Mortuária e a vegetação cobrindo todo terreno:

Figura 37: (a) Área interna do Cemitério Israelita de Campos (2021). (b) A atual condição do cemitério (2025).



Fonte: Acervo do autor.

As imagens a seguir foram tiradas no contexto em que eu escrevia meu TCC no ano de 2021, ocasião em que tive a oportunidade de entrar no cemitério e realizar os registros:

Figura 38: Conjunto de sepulturas no Cemitério Israelita de Campos (2021).



Fonte: Acervo do autor.

Após destacar os valores e a importância simbólica, arquitetônica e cultural deste campo-santo, destacam-se casos bem-sucedidos de necrópoles judaicas que criaram diferentes estratégias para difundir e preservar seu patrimônio, podendo ser utilizadas como possíveis modelos a serem seguidos pelo cemitério de Campos.

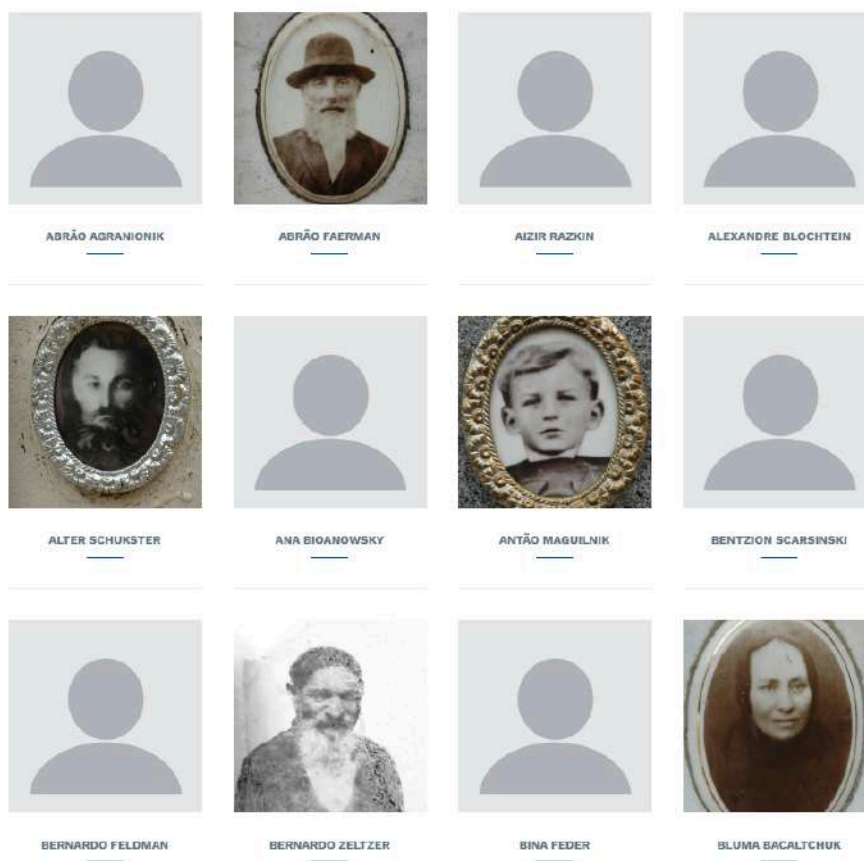
O Cemitério Israelita de Quatro Irmãos (RS) é administrado pela Sociedade judaica de Erechim, em 1997, foi tombado pelo poder público municipal como patrimônio cultural, no intuito de difundir o patrimônio que preserva, inovou ao criar um site voltado à difusão das sepulturas, onde é possível encontrar fotografias dos falecidos, história e trajetórias da comunidade judaica na região, o uso da tecnologia torna-se um aliado nesse processo.

Hoje, o cemitério integra o chamado *Polo de Turismo Histórico Judaico do Rio Grande do Sul*, que consiste em um passeio guiado por lugares associados à imigração judaica na região, atraindo pessoas de diferentes localidades e nacionalidades a conhecer um pouco mais sobre essa história, instigando a curiosidade e o interesse público.⁵⁴ O

⁵⁴ Para mais informações sobre o Cemitério Israelita de Quatro Irmãos, acessar: <https://sie.org.br/cemiterio-de-quatro-irmaos/>. Acesso em: 15 jan. 2026. Acerca do turismo judaico no município de Quatro Irmãos, acessar:

Cemitério Israelita de Quatro Irmãos foi pioneiro em digitalizar todo seu acervo no site da Sociedade Israelita de Erechim, nele, encontram-se informações sobre o grupo, fotografias acompanhadas de biografias de cada um dos sepultados e também foto da sepultura, essa proposta visa tornar acessível as informações sobre o cemitério. A seguir, apresenta-se um registro da interface do site:

Figura 39: Print de tela interface do site Sociedade Israelita de Erechim (2026).



Fonte: Sociedade Israelita de Erechim/ Cemitério Israelita de Quatro Irmãos.

Figura 40: Sepultura no Cemitério Israelita de Quatro Irmãos.



Fonte: Sociedade Israelita de Erechim/ Cemitério Israelita de Quatro Irmãos.

Outra estratégia relevante foi adotada pela Secretaria de Cultura de Cubatão, que ao notar o constante interesse do público em visitar o Cemitério Israelita de Cubatão, local pertencente às *polacas*, a municipalidade passou a estimular visitas guiadas, investindo na formação de turismólogos. No ano de 2024, o local recebeu representantes de diferentes instituições culturais da capital paulista e até mesmo internacionais, interessadas na história que o cemitério preserva, organizando grupos de visitação, que passaram a dar maior visibilidade ao recinto, colaborando para a sua salvaguarda e também para que ele se mantenha vivo na memória coletiva.⁵⁵

⁵⁵ Para mais informações sobre o Cemitério Israelita de Cubatão, ver: Prefeitura Municipal de Cubatão. Comitativa visitou o Cemitério Israelita de Cubatão. Disponível em: <https://www.cubatao.sp.gov.br/comitativa-visitou-cemiterio-israelita-de-cubatao-nessa-sexta-5/>; Revista Nove. Conheça o cemitério israelita em Cubatão. Disponível em: <https://revistanove.com.br/cenarios/conheca-o-cemiterio-israelita-em-cubatao/>; Chevra Kadisha. Campos Santos – Cubatão. Disponível em: <https://chevrakadisha.org.br/campos-santos/cubatao>. Acesso em: 02 jan. 2026.

A seguir vê-se primeiro uma imagem do Cemitério Israelita de Cubatão após a reforma ocorrida no ano de 2010. Em seguida destacam-se duas fotografias de um passeio guiado por esta necrópole ocorrido em 2024 e organizado por meio de parcerias entre o poder público municipal e a Chevra Kadisha:

Figura 41: Vista do Cemitério Israelita de Cubatão (2010).



Fonte: Artes de Cubatão blogspot.

Figura 42: Visita guiada pelo Cemitério Israelita de Cubatão (2024).



Fonte: Secom Cubatão, 2024.

Este tópico buscou ressaltar os valores presentes no Cemitério Israelita de Campos, destacando sua riqueza histórico-cultural e também seu potencial educativo. A musealização e a educação patrimonial em espaços cemiteriais requerem um levantamento aprofundado da composição arquitetônica, artística, bem como da história e trajetória de vida daqueles que jazem no espaço cemiterial, nesse sentido, o estudo deu enfoque à memória das pessoas sepultadas neste cemitério; essas informações podem servir como subsídios aos historiadores, agentes culturais e demais pesquisadores que possam vir a se interessar pelo tema e também pela musealização deste espaço.

A pesquisa aponta o papel pedagógico deste espaço, destacando-o como museu a céu aberto, no sentido de que, por meio dele é possível estudar temas pertinentes à história e memória local, bem como explorar conteúdos presentes no currículo escolar na disciplina de História do Ensino Básico.

A musealização de necrópoles israelitas de valor histórico não é algo inédito, afinal, conforme ressaltado, no Brasil já existem outras propostas voltadas à comunicação e mediação do patrimônio cemiterial israelita. O estudo mapeia alguns cemitérios históricos, como o Cemitério Israelita da Vila Mariana, o Cemitério Israelita de Quatro Irmãos e o Cemitério das Polacas de Cubatão, todos eles demonstram como a apropriação cultural e educativa do espaço funerário pode colaborar para sua preservação. Desse modo, a musealização apresenta-se como uma estratégia de enfrentamento do esquecimento e do abandono deste recinto mortuário.

Considerações Finais

A pesquisa teve como objetivo analisar o potencial patrimonial, museal e educativo do Cemitério Israelita de Campos, enfatizando os desafios que envolvem esse processo. O presente estudo se destaca por sua singularidade e pioneirismo, afinal, não existem muitas dissertações voltadas a um tema tão específico — o patrimônio cemiterial judaico no Brasil.

Ao longo do processo de escrita, o estudo lidou com desafios associados à inacessibilidade ao cemitério e à complexidade que envolve trabalhar com a memória de

um grupo minoritário, que atualmente não possui uma comunidade remanescente na cidade; tema para o qual as fontes disponíveis são escassas. A investigação envolveu levantamento bibliográfico de livros considerados raros, como os do casal Wolff que configuram fontes de grande importância para elaboração da presente análise. Além disso, foi realizado um levantamento de tombamentos de cemitérios judaicos a partir dos estudos de Fabiana Comerlato, mas com adaptações necessárias ao contexto atual.

A dissertação estuda o Cemitério Israelita, mas não de maneira isolada, afinal ele está inserido dentro de um contexto maior. O campo-santo judaico é parte inseparável do complexo cemiterial do Caju, a maior necrópole do interior do Estado do Rio de Janeiro: símbolo de urbanidade e de salubridade no século XIX, que ainda hoje se mantém como principal cemitério da cidade de Campos dos Goytacazes, que mesmo negligenciado, preserva um rico patrimônio.

A imigração judaica em Campos iniciou-se no fim do século XIX com a chegada de comerciantes israelitas. Nas primeiras décadas do século XX a cidade de Campos abrigava uma pequena, mas próspera comunidade judaica, que permaneceu na planície até a década de 1950. A partir desse período, o grupo foi se desintegrando, devido a migrações para outras cidades. Pode-se afirmar que ainda hoje há descendentes de judeus na cidade, no entanto, não existe mais uma coletividade organizada, o fim da Sociedade União Israelita de Campos ocasionou o abandono do local.

A análise evidenciou que o Cemitério Israelita de Campos materializa a memória e a identidade coletiva da colônia judaica que habitava a planície Goitacá. Hoje ele não é mais utilizado e pode ser compreendido como um documento histórico e sítio arqueológico que registra uma dinâmica migratória e diversidade religiosa existente na cidade. Constitui um dos únicos vestígios sobre esse grupo na região.

Foi observado que em outras necrópoles israelitas de valor histórico, a educação patrimonial e a musealização tornaram-se alternativas para driblar o abandono e o desinteresse da comunidade acerca deste patrimônio. A pedagogia cemiterial e o uso pedagógico do cemitério visam sensibilizar a população a zelar por este patrimônio e a

conhecer melhor o passado da região em que vivem, colaborando para a formação de cidadãos mais críticos.

Cemitérios como o da Vila Mariana e de Cubatão passaram a investir neste tipo de projeto, o Cemitério Israelita da Vila Mariana, por exemplo, tem aderido a práticas voltadas à comunicação e à mídia, fazendo uso inclusive de tecnologias, para preservar e difundir o patrimônio histórico mantido dentro dos muros do seu cemitério. O Guia de visitação da Vila Mariana seria um precursor desse tipo de visitação, o espaço está de portas abertas à visitação, mas, mantendo sua sacralidade e as regras que regulam o acesso à entrada de cemitérios judaicos.

Já o Cemitério Israelita de Cubatão: local pertencente às *polacas*, foi tombado como patrimônio cultural pelo município, e por meio de uma parceria entre a prefeitura local e a entidade judaica que o conserva, foram criadas propostas voltadas ao turismo guiado e a mediação do patrimônio, tornando-se um modelo a ser seguido. Ambos os cemitérios são mantidos pela Chevra Kadisha que incentiva a musealização, mediação e comunicação do seu patrimônio histórico. O campo evidenciou que a musealização não é profanação, mas uma estratégia de permanência social do lugar na memória coletiva.

O estudo constatou que mesmo abandonado, o Cemitério Israelita de Campos possui forte potencial como museu aberto e espaço educativo que pode vir a ser uma fonte de estudos e de fruição. Durante as atividades de campo, foi possível observar que atualmente a necrópole encontra-se em situação delicada de preservação.

Na ausência de uma associação judaica local, a salvaguarda deste cemitério depende de articulação institucional e parcerias entre o poder público e instituições judaicas. O presente trabalho ressalta como a memória de grupos minoritários é mais vulnerável ao esquecimento e ao silêncio, quando se trata do patrimônio cemiterial, o risco ainda é maior devido ao afastamento em relação ao tema.

A pesquisa contribui para a preservação deste espaço pois aponta possíveis caminhos que visam sua salvaguarda, bem como difundir sua riqueza simbólica e material. O estudo aponta a necessidade de ações conjuntas entre a FIERJ e o poder público municipal para a preservação do patrimônio remanescente no Cemitério Israelita de

Campos, com a institucionalização, seria possível manter sua preservação, tendo em vista que não há mais comunidade judaica na região.

A partir de uma análise cruzada entre bibliografia, trabalho de campo e levantamento de tombamentos, não se verifica a manutenção de necrópoles israelitas sem a atuação de uma organização judaica responsável por salvaguardar sua sacralidade. O Cemitério Israelita de Campos tem grande potencial em integrar círculos educativos, podendo mobilizar temas como: história regional, imigração e patrimônio cultural. Mas para que isso ocorra é fundamental a articulação institucional e reconhecimento patrimonial.

Nesse sentido, o trabalho conclui que a memória deste processo migratório, mesmo que não seja mais viva, resiste por meio do cemitério. A educação patrimonial neste caso visa dar sentido a este espaço que não é mais utilizado pela comunidade, evitando assim seu abandono.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, Marcelina das Graças de. A cidade e o cemitério: uma experiência em educação patrimonial. *Revista M. Estudos sobre a morte, os mortos e o morrer*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 213-230, jan./jun. 2016.

ABREU, Maurício de Almeida. Sobre a memória das cidades. *Território*, ano III, n. 4, jan./jun. 1998.

ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente: da Idade Média aos nossos dias*. Tradução de Priscila Viana de Siqueira. Ed. especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012. (Saraiva de Bolso).

BENYOSEF, L. As pequenas comunidades israelitas do estado do Rio de Janeiro, passado e presente. In LEWIN, H., coord. *Judaísmo e modernidade: suas múltiplas inter-relações* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009. pp. 147-166.

BLAY, Eva Alterman. *Gênero, resistência e identidade: imigrantes judeus no Brasil*. *Tempo Social*, v. 21, n. 2, 2009.

BORGES, Maria Elizia. Expressões artísticas de cunho popular em cemitérios brasileiros. In: ABEC – II Encontro sobre Cemitérios Brasileiros. Porto Alegre, 2006. p. 175–188.

BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil de 1988.

_____. Decreto-Lei nº 25, de 30 de novembro de 1937. Organiza a proteção do patrimônio histórico e artístico nacional. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/dicionarioPatrimonioCultural/detalhes/91/sitio-arqueologico>. Acesso em: 20 abr. 2026.

_____. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Portaria nº 137, de 28 de abril de 2006. Estabelece diretrizes para a Educação Patrimonial. Brasília, DF: IPHAN, 2006. Disponível em: <https://bibliotecadigitalweb.iphan.gov.br/server/api/core/bitstreams/acb6e13c-cdca-4dc2-9076-5598291f884f/content>. Acesso em: 1 abr. 2026.

CANCLINI, Néstor García. Los usos sociales del patrimonio cultural. In: FLORESCANO, Enrique (org.). *El patrimonio cultural de México*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993. p. 16–33.

_____. *Política cultural: conceito, trajetória e reflexões*. Salvador: EDUFBA, 2019.

CARRASCO, Gessonia Leite de Andrade; NAPPI, Sérgio Castello Branco. Cemitérios como fonte de pesquisa, de educação patrimonial e de turismo. *Museologia e Patrimônio*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 2, jul./dez. 2009.

CASTRO, Elisiana Trilha. Cemitérios, nosso patrimônio nacional: a ação do IPHAN com relação ao patrimônio funerário brasileiro. 2010.

_____. *O patrimônio cultural funerário catarinense*. Florianópolis: FCC, 2017. 54 p. il. 15 cm. (Coleção Horizontes do Patrimônio Cultural, v. 1).

_____. O patrimônio cultural funerário. In: CARVALHO, Aline; MENEGUELLO, Cristina (org.). *Dicionário temático de patrimônio: debates contemporâneos*. Campinas: Editora da Unicamp, 2020.

CHAUÍ, Marilena. *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*. 2. reimpr, 2001.

CHOAY, Françoise. *A alegoria do patrimônio*. Tradução de Luciano Vieira Machado. 3. ed. São Paulo: Estação Liberdade; UNESP, 2006.

COMERLATO, Fabiana. O cemitério como fonte de conhecimento da cultura judaica. *Revista M: Estudos sobre a morte, os mortos e o morrer*, v. 8, n. 15, 2023.

_____. Patrimônio cemiterial judaico no Brasil: primeiros apontamentos. Apresentação no Evento ABEC – GTs, São Félix (BA), 27 jul. 2022. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=cyquwUzLLjg&t=7292s>. Acesso em: 3 jan. 2026.

COMERLATO, Fabiana; BARBOSA, Juliana Vitória Brito. A casa das sepulturas: aportes iniciais para a documentação de uma arte cemiterial judaica no Brasil. In: CONGRESSO INTERNACIONAL EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO, 10., 2020, Goiânia, p. 254-259.

CORÁ, Maria Amelia Jundurian. Políticas públicas culturais no Brasil: dos patrimônios materiais aos imateriais. *Revista de Administração Pública*, Rio de Janeiro, v. 48, n. 5, p. 1093-1112, set./out. 2014.

CRIPPA, Giulia. Memória, patrimônio e dissonâncias: ferramentas conceituais e epistemológicas para uma mudança de paradigmas. *Informação & Informação*, Londrina, v. 26, n. 4, p. 24–47, out./dez. 2021.

CRUZ, Natália dos Reis. A imigração judaica no Brasil e o anti-semitismo no discurso das elites. *Política & Sociedade*, v. 8, n. 15, out. 2009.

CYMBALISTA, Renato. Morrer judaico. In: NASCIMENTO, Mara Regina do; DILLMANN, Mauro (org.). Guia didático e histórico de verbetes sobre a morte e o morrer [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Casalettras, 2022, p. 248 - 251.

CYTRYNOWICZ, Roney. *Guia de visitação: Cemitério Israelita da Vila Mariana*. São Paulo: Editora Narrativa Um – Projetos e Pesquisas de História, 2021.

EARP, Fábio Sá; FRIDMAN, Fania. Crédito e cartões: os ambulantes judeus no Rio de Janeiro. *História Econômica & História de Empresas*, v. 6, n. 2, p. 57–73, 2003.

FARIA, T. de J. P., & Quinto Junior, L. de P. (2017). Rio e História Urbana: o papel do rio Paraíba do Sul na criação e desenvolvimento do município de Campos dos Goytacazes [RJ]. *Labor E Engenho*, 11(2), 103-115.

FARIA, Teresa de Jesus Peixoto. Cultura e cidade: a sociedade urbana e as novas representações de Campos dos Goytacazes (séculos XIX-XX). In: TEIXEIRA, Simonne (org.). *Políticas culturais: trajetórias e diálogos em Campos dos Goytacazes*. Campos dos Goytacazes, RJ: EdUENF, 2015. p. 251-275.

FIERJ. Canal Shalom Brasil, Matéria Comunidade na TV da FIERJ - A revitalização do Cemitério Israelita Campos dos Goytacazes RJ. Youtube, 19/07/2021. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=J9_YeQx9xpc . Acesso em: 09 dez. 2025.

FRANCO, Maria da Conceição Vilela. *De campo santo à necrópole monumentalizada: o processo de criação e transformação do Cemitério Público de Campos dos Goytacazes no século XIX*. Tese de doutorado (UNIRIO). Rio de Janeiro, 2019.

GONÇALVES, José Reginaldo Santos. Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 15-36, jan./jun. 2005.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). Bens tombados. 2014. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/126>. Acesso em: 15 jan. 2026.

ISMERIO, Clarisse. Outro olhar sobre os cemitérios: refletindo a arte cemiterial sob a perspectiva das pesquisas, ações, passeios e eventos culturais. *Revista de Teoria da História*, Goiânia: Universidade Federal de Goiás, v. 18, n. 2, dez. 2017. ISSN 2175-5892.

JACOBS, Joachim. *Houses of Life: Jewish Cemeteries of Europe*. London: First Frances edition, 2011.

JAYO, Martin; VASCONCELLOS VARGAS, Diego. A memória das cidades na sociedade digital: reflexões para São Paulo e o exemplo de “Quando a cidade era mais gentil”. *Dossiê Dinâmicas Territoriais e Gestão de Políticas Públicas*, n. 39, 2019.

KUSHNIR, Beatriz. *Baile de máscaras: mulheres judias e prostituição – as polacas e suas associações de ajuda mútua*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

LAMEGO, Alberto Ribeiro (Lamego Filho). *O homem e o brejo*. Rio de Janeiro: IBGE, 1945. 204 p. (Coleção Ibgeana).

LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Tradução de Bernardo Leitão [et al.]. 7. ed. revista. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013. Disponível em: https://www.ufrb.edu.br/ppgcom/images/sele%C3%A7%C3%A3o_2020.1/LE_GOFF_-_Documento_monumento.pdf. Acesso: 03 jan.2026.

MACHADO, L. C.; SENE, G. M.; SILVA, L. P. R. Estudo preliminar dos ritos funerários do Sítio do Caju, RJ. *Revista de Arqueologia*, São Paulo, v. 8, n. 1, p. 75–90, 1994.

MATA, Esmeralda Pons; MONTAGUD, María Ángeles Carabal. Patrimonio funerario. La musealización como medio para su conservación. *Culturas. Revista de Gestión Cultural*, [s. l.], 2023.

MELO, Tatiane Teixeira de; ARAÚJO, Ronaldo de Sousa. Processo urbano e ocupação espontânea: Campos dos Goytacazes. *Perspectivas Online: Ciências Humanas e Sociais Aplicadas*, 2014.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. O campo do patrimônio cultural: uma revisão de premissas. In: IPHAN. *O campo do patrimônio cultural: uma revisão de premissas*. Brasília: IPHAN, 2009.

MOTTA, Antonio. Formas tumulares e processos sociais nos cemitérios brasileiros. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 24, n. 71, p. 73-93, out. 2009.

MORENO DE CARVALHO, Francisco. Visão histórica do sepultamento no judaísmo: dos tempos bíblicos até nossos dias. In: SOCIEDADE CEMITÉRIO ISRAELITA DE SÃO PAULO. *Um marco de construção da vida comunitária*. São Paulo, 2001. Mimeo.

NOGUEIRA, Renata de Souza. *Quando um cemitério é patrimônio cultural*. Dissertação (Mestrado em Memória Social-Memória e Patrimônio) – Centro de Ciências Humanas e Sociais, Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2013. 128p.

NORA, P., & Aun Khoury, T. Y. ENTRE MEMÓRIA E HISTÓRIA: A PROBLEMÁTICA DOS LUGARES. *Projeto História : Revista Do Programa De Estudos Pós-Graduados De História*, 2012.

PAES, Sylvia. Educação patrimonial também se faz com passeios ao cemitério. In: TEIXEIRA, Simonne (org.). *Políticas culturais: trajetórias e diálogos em Campos dos Goytacazes*. Campos dos Goytacazes, RJ: EdUENF, 2015. p. 274-293.

PAES, Sylvia; LIMA, Jacqueline de Cassia Pinheiro. Nosso pedaço de chão: ligeiro relato da história de Campos dos Goytacazes. *Almanaque Multidisciplinar de Pesquisa*, Universidade Unigranrio, ano VIII, v. 8, n. 1, 2021.

PAULA, Yann Almeida Belmont. *Salo Brand e a política do Estado Novo: uma abordagem a partir das configurações sociais dos judeus em Campos dos Goytacazes*. 2019. Dissertação (Mestrado em Sociologia Política) — Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro (UENF), Centro de Ciências do Homem, Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, Campos dos Goytacazes, 2019.

PINSKY, Carla Bassanezi (Org.). *Fontes históricas*. 2. ed., 1. reimpressão. São Paulo: Contexto, 2008.

POLLACK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p. 3–15, 1989.

_____. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200–212, 1992.

POMIAN, Krzysztof. Coleção. In: *Enciclopédia Einaudi*. v. 1: Memória & História. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1984.

RIBEIRO, Paula. Memórias, culturas e experiências urbanas: judeus na Praça Onze, no Rio de Janeiro. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA – ANPUH, 26., 2011, São Paulo. São Paulo: ANPUH, 2011.

RIGO, Kate. *Pedagogia cemiterial*. ABEC, 2010.

RODRIGUES, Isis Santana. Educação patrimonial criativa como estratégia de turismo e história local: o Cemitério de Santo Antônio em Vitória/ES. *Revista Contribuciones a las Ciencias Sociales*, São José dos Pinhais, v. 16, n. 1, p. 1-15, 2025.

ROITBERG, José. História do Cemitério Israelita do Caju: o Rio judeu que o povo esqueceu. Roitblog, 19 jul. 2015. Disponível em: <https://roitblog.blogspot.com/2015/07/historia-do-cemiterio-israelita-do-caju.html>. Acesso em: 21 abr. 2026.

_____. O primeiro cemitério judaico do Brasil existe em Belém. *O Brasil Judeu Que o Povo Esqueceu*, 20 jul. 2015. Disponível em: <https://obrasiljudeuqueopovo esqueceu.blogspot.com/2015/07/o-primeiro-cemiterio-judaico-d-o-brasil.html>. Acesso em: 7 out. 2025.

SANTOS, Leonardo. A importância histórica de Adão Voloch: militância comunista e atuação política na década de 1940. *Portal VIU!*, 31 out. 2025. Disponível em: <https://www.portalviu.com.br/>. Acesso em: 16 nov. 2025.

SOUSA, Horacio. *Cyclo Aureo: historia do 1º centenario da cidade de Campos, 1835–1935*. 1935. Reedição. Campos dos Goytacazes, RJ: Essentia, 2014. 445 p. il. Inclui índice. (Memórias Fluminenses; v. 1).

STONE, Philip R. A Dark Tourism Spectrum: towards a typology of death and macabre related tourist sites, attractions and exhibitions. *Tourism: An Interdisciplinary International Journal*, v. 54, n. 2, p. 145–160, 2006.

TAVARES, Davi Kiermes; RIBEIRO, Diego Lemos; BRAHM, José Paulo Siefert. *Cemitério e museu: aproximações eletivas* [recurso eletrônico]. Porto Alegre, RS: Editora Fi, 2019.

TEIXEIRA, Simonne (org.). (Introdução) *Políticas culturais: trajetórias e diálogos em Campos dos Goytacazes*. Campos dos Goytacazes, RJ: EdUENF, 2015.

THOMPSON, Barbara. Memória e exaltação da vida no cemitério monumental. *Sociais e Humanas*, Santa Maria, v. 27, n. 3, p. 89–107, set./dez. 2014.

TOLENTINO, Átila Bezerra; BRAGA, Emanuel Oliveira. (Orgs.). *Educação patrimonial: políticas, relações de poder e ações afirmativas*. João Pessoa: IPHAN-PB; Casa do Patrimônio da Paraíba, 2016. 1 arquivo PDF (2 MB). (Cadernos do Patrimônio Cultural, 3).

VALECILLO, Zaida García. ¿Cómo impedir la muerte social del patrimonio cultural? Educación patrimonial: un área emergente. *Mouseion*, Canoas, n. 23, abr. 2016.

VIEIRA, Silviane de Souza. Campos dos Goytacazes e epidemias no século XIX: febre amarela e cólera. *Dimensões*, v. 15, Vitória: UFES, 2003.

WOLFF, Egon; WOLFF, Frieda. *Campos: ascensão e declínio de uma coletividade*. Rio de Janeiro, 1986.

_____. *Sepulturas IV: simbolismo e arte sepulcral judaica e outros ensaios*. Rio de Janeiro, 1989.

ANEXOS

CODEMCA

NOTA OFICIAL – CEMITÉRIO DO CAJU

A CODEMCA – Companhia de Desenvolvimento do Município de Campos dos Goytacazes, sob a liderança do presidente Thiago Virgílio, tem atuado com responsabilidade e planejamento diante dos desafios enfrentados na gestão do Cemitério do Caju, o maior cemitério público do interior do Estado do Rio de Janeiro, com aproximadamente 50.000 sepulturas.

A manutenção no local é realizada de forma periódica por equipe própria da CODEMCA, dentro das limitações operacionais e legais existentes. Contudo, diante de demandas pontuais, intensificadas em determinados períodos do ano, a Companhia já deu início à reestruturação de seu plano de ação. Estudos técnicos internos estão em fase final de conclusão e, em breve, iniciaremos a execução de ações específicas para reforço na limpeza, roçada, retirada de lixo, sinalização e demais melhorias estruturais.

Cabe destacar que um dos maiores entraves na organização dos jazigos e na manutenção geral do espaço diz respeito às sepulturas abandonadas ou em situação de irregularidade, cuja responsabilidade pela conservação é legalmente atribuída ao concessionário ou familiar responsável, conforme previsto no Decreto-Lei nº 1.869/1981 e respaldado pelo Código Civil Brasileiro (Art. 1.225 e seguintes), que reconhece a natureza do jazigo como um bem de uso especial concedido, sendo de responsabilidade do titular manter sua conservação.

Essa ausência de manutenção por parte dos responsáveis compromete a organização espacial e dificulta a localização de túmulos, além de contribuir para o acúmulo de mato e lixo em determinadas áreas. Com o apoio do presidente Thiago Virgílio, a CODEMCA já articula, emergencialmente, parcerias com outras secretarias municipais, como as de Limpeza Pública (poda e roçada), Iluminação e Obras, para atender à demanda de forma integrada e eficaz.

Além disso, está em fase de finalização o planejamento de um amplo programa de revitalização do Cemitério do Caju, que incluirá melhorias estruturais, como nova sinalização, organização dos quadros, atualização de registros, modernização da gestão e eventual recadastramento dos permissionários, com o uso de tecnologias que facilitem o acesso e a identificação de jazigos.

Reiteramos o compromisso da CODEMCA com a dignidade dos espaços públicos cemiteriais e com a população campista, garantindo que as melhorias necessárias estão sendo tratadas com a seriedade e o cuidado que o tema exige.

Campos dos Goytacazes, 19 de Julho de 2025.

INSTRUMENTO PARTICULAR DE COOPERAÇÃO E OUTRAS AVENÇAS

COMPANHIA DE DESENVOLVIMENTO DO MUNICÍPIO DE CAMPOS DOS GOYTACAZES, empresa pública inscrita no CNPJ/ME sob o nº 32.568.834/0001-94, com sede na Avenida Nilo Peçanha, nº 614, sala 822, Queimado, Campos dos Goytacazes, RJ, CEP: 28040-000, doravante denominada simplesmente (“CODEMCA”); e

FEDERAÇÃO ISRAELITA DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO, associação inscrita no CNPJ/ME sob o nº 34.161.869/0001-30, com sede na Avenida Nossa Senhora de Copacabana, nº 680, cobertura, Copacabana, Rio de Janeiro, RJ, CEP: 22050-000, doravante denominada simplesmente (“FIERJ”);

Em conjunto também referidas como “Partes” e, individualmente, como “Parte”,

CONSIDERANDO QUE:

(i) Por meio do Decreto 041/1999, a CODEMCA foi constituída como empresa pública responsável pela administração e coordenação dos Cemitérios públicos do Município de Campos dos Goytacazes, dentre os quais se insere o complexo de cemitérios situado Av. XV de novembro, 827 – Centro, Campos dos Goytacazes – RJ e, notadamente, o Cemitério Israelita;

(ii) Não há mais qualquer espécie de associação no Município de Campos dos Goytacazes com poder de representação da comunidade judaica;

(iii) A FIERJ, por sua vez, tem como alguns dos seus objetivos associativos a representação dos judeus do Estado do Rio de Janeiro e os interesses da comunidade judaica estadual, bem como coordenar e promover campanhas para angariar fundos para manutenção e desenvolvimento de atividades religiosas e culturais;

(iv) O Cemitério Israelita encontra-se em estado de conservação inadequado;

(v) As Partes pretendem realizar reformas emergenciais no Cemitério Israelita e garantir um bom estado de conservação física e a segurança do espaço no decurso do tempo, à luz das garantias constitucionais da liberdade religiosa e da dignidade da pessoa humana;
