

O domo e o edifício sinagoga: entre a unidade da fé e a afirmação da nacionalidade

The dome and the synagogal building: between the unity of faith and the affirmation of nationality.

DRA. ANAT FALBEL*

Engenheira civil pela Escola Politécnica da USP

Doutora pela Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da USP

Leciona História da Arquitetura e do Urbanismo Moderno na Faculdade de

Engenharia Civil, Arquitetura e Urbanismo da UNICAMP

Practicing engineer, PhD in Architectural History from the University of São Paulo

Lecturer of History of Modern Architecture and Urbanism at the Faculty of

Engineering Architecture and Urbanism at the University of Campinas

RESUMO Durante o entreguerras foram erguidas nos Estados Unidos algumas sinagogas seguindo um vocabulário referenciado como “estilo bizantino”. A partir do estudo de caso da única sinagoga brasileira que utilizou a mesma linguagem — o Templo Beth El, construído em São Paulo (1928) — o presente texto propõe uma reflexão sobre o contexto e as confluências específicas que levaram ao surgimento desses edifícios na América como parte da busca por uma expressão judaica nas artes e na arquitetura quando a questão do Estado Nacional Judaico encontrava-se na ordem do dia. Nossa análise introduz as formulações de Lewis Mumford, particularmente identificado com essas questões seja pela proximidade com o *milieu* intelectual judaico americano, seja pela amizade com o pensador e urbanista Patrick Geddes, sugerindo que o conceito de regionalismo desenvolvido por Mumford na década de 1940 encontrou suas primeiras aplicações ainda nos anos 20, quando o historiador americano propôs uma alternativa ao nacionalismo judaico.

PALAVRAS-CHAVE Sinagogas, arquitetura, Brasil, Lewis Mumford, nacionalismo.

ABSTRACT During the interwar period, many synagogues employing a vocabulary referred to as “Byzantine style” were built in the United States. Using as a case study the only Brazilian synagogue designed in the same language – the Beth El Temple in São Paulo (1928) – the article proposes an analysis of the context and specific confluences that led to the emergence of these buildings in America, as part of a larger debate on Jewish expression in the arts and architecture at a time when the question of the Jewish National State was being aired. Our analysis introduces the formulations of Lewis Mumford, particularly identified with this discussion, be it through his proximity with the American Jewish intellectual *milieu* or through his friendship with the writer and urban planner Patrick Geddes, suggesting that the first applications of the concept of regionalism fully developed by Mumford in the 1940’s took place in the 1920’s, when the American historian proposed an alternative to Jewish nationalism.

KEY-WORDS Synagogue, architecture, Brasil, Lewis Mumford, nationalism.

* Seu principal campo de pesquisa trata dos arquitetos imigrantes e sua arquitetura no Brasil. Responsável pela edição da coletânea de textos de Bruno Zevi, *Arquitetura e Judaísmo: Mendelsohn*, Perspectiva, 2002. / She received her Her main field of research is immigrant architects and their architecture in Brazil. Editor of Bruno Zevi’s *Arquitetura e Judaísmo: Mendelsohn*.

Durante o entreguerras foram erguidas nos Estados Unidos algumas sinagogas seguindo um vocabulário referenciado como “estilo bizantino”. A partir do estudo de caso da única sinagoga brasileira que utilizou a mesma linguagem — o Templo Beth El, construído em São Paulo (1928) — o presente texto propõe uma reflexão sobre o contexto e as confluências específicas que levaram ao surgimento desses edifícios na América como parte da busca por uma expressão judaica nas artes e na arquitetura quando a questão do Estado Nacional Judaico encontrava-se na ordem do dia. Nossa análise introduz as formulações de Lewis Mumford, particularmente identificado com essas questões seja pela proximidade com o *milieu* intelectual judaico americano, seja pela amizade com o pensador e urbanista Patrick Geddes, sugerindo que o conceito de regionalismo desenvolvido por Mumford na década de 1940 encontrou suas primeiras aplicações ainda nos anos 20, quando o historiador americano propôs uma alternativa ao nacionalismo judaico.

O arquiteto Louis Kahn sugeriu que a arquitetura deve dedicar-se especialmente à anatomia da sociedade, e, portanto, às suas instituições.¹ Controversa ou não a afirmação do arquiteto americano, o certo é que uma das possíveis abordagens para uma história da presença e da inserção social de comunidades específicas no espaço da cidade pode ser traçada a partir de seus edifícios símbolos, estruturas ou espaços que representam o modelo de uma comunidade local conforme sugeriu Aldo Van Eyck com a sua formulação de uma “outra ideia”.² Essa mesma abordagem se justifica e complementa com o reconhecimento das relações que se estabeleceram entre a arquitetura e a construção das identidades religiosas e nacionais ao longo dos séculos.³

Nesse sentido, se a construção de qualquer moradia humana ou edifício comunal pode ser entendida como uma anamnese, ou a memória da divina fundação do centro do mundo,⁴ para uma comunidade de estrangeiros a carga simbólica de seu edifício comunal é dupla, porque se encontra entre a metáfora

During the interwar period, many synagogues employing a vocabulary referred to as “Byzantine style” were built in the United States. Using as a case study the only Brazilian synagogue designed in the same language – the Beth El Temple in São Paulo (1928) – the article proposes an analysis of the context and specific confluences that led to the emergence of these buildings in America, as part of a larger debate on Jewish expression in the arts and architecture at a time when the question of the Jewish National State was being aired. Our analysis introduces the formulations of Lewis Mumford, particularly identified with this discussion, be it through his proximity with the American Jewish intellectual *milieu* or through his friendship with the writer and urban planner Patrick Geddes, suggesting that the first applications of the concept of regionalism fully developed by Mumford in the 1940’s took place in the 1920’s, when the American historian proposed an alternative to Jewish nationalism.

The architect Louis Kahn suggested that architecture should be especially dedicated to the anatomy of society and, therefore, to its institutions¹. Controversial or not, the American architect’s assertion may be considered instrumental as an approach to a history of the presence and social insertion of specific communities in the city, considering that symbolic buildings, structures or spaces represent the model of a local community, as suggested back in the 1940’s by Aldo Van Eyck based on his formulation of “another idea”². This perspective is complemented by the recognition of the relations established between architecture and the construction of religious and national identities over the centuries³.

Thus, if the construction of any human dwelling or communal building may be understood as an anamnesia, or a memory of the divine foundation of the center of the world⁴, for a community of foreigners, the symbolic intent of its communal building is twofold because it lies between the metaphor of nationality intended to fill the void of displacement, and its cultural difference. In this intermediate space

¹ RYKWERT, Joseph. *Louis Kahn*. Nova York: Harry Abrams, Inc., 2001, p. 11.

² STRAUVEN, Francis *Aldo Van Eyck. The Shape of Relativity*. Amsterdam: Architectura & Natura, 1998, p. 376.

³ Ver JARRASSÉ, Dominique. *Une Histoire des Synagogues Françaises. Entre Occident et Orient*. Arles: Acted Sud, 1997, p. 12; BOTTIN, Jacques; CALABI, Donatella. “Introduction”. *Les étrangers dans la ville*. Paris: 1999, pp. 1-15.

⁴ Ver RYKWERT, Joseph. *A Casa de Adão no Paraíso*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

¹ RYKWERT, Joseph. *Louis Kahn*. New York: Harry Abrams, Inc, 2001, p. 11.

² STRAUVEN, Francis *Aldo Van Eyck. The Shape of Relativity*. Amsterdam: Architectura & Natura, 1998, p. 376.

³ See JARRASSÉ, Dominique. *Une Histoire des Synagogues Françaises. Entre Occident et Orient*. Arles: Acted Sud, 1997, p. 12; BOTTIN, Jacques; CALABI, Donatella. « Introduction ». *Les étrangers dans la ville*. Paris: 1999, pp. 1-15.

⁴ See RYKWERT, Joseph. *A Casa de Adão no Paraíso*. São Paulo: Editora Perspectiva, 2003.

we propose the deconstruction of the *Beth El* Temple project, the object of our study, in search of the contexts and theoretical formulations that resulted in a unique formal vocabulary with no continuity in Brazil.

The Beth-El Temple in São Paulo

The Beth-El Temple was built in 1928 in São Paulo by the *Comunidade Israelita Ashkenazim* [Ashkenazim Israelite Community]. Formed in 1920, the community represented the city's Jewish elite⁵, led by the Klabin and Lafer families. Having arrived in Brazil in the last quarter of the 19th century, the two families established the paper and cellulose company *Companhia Fabricadora de Papel* (1909)⁶, which in 1929 became the largest producer in the domestic market. From this time both families also assumed distinguished roles in the country's economic and political life, particularly in the person of Horácio Lafer, Brazil-

⁵ From the first half of the 19th century, Jewish families from Alsace-Lorraine and from Central Europe settled in São Paulo and Rio de Janeiro. However, in spite of the presence of a rabbi and a small cemetery, only at the end of the 19th and beginning of the 20th century an organized community may be identified with the immigration from Eastern Europe, the Middle East, North Africa and Central Europe. Among the older families responsible for the creation of the first institutions, we may mention the Tabacows, Klabins, Nebels, Soibels, Tepermans, Gordons, and Kaufmans. See FALBEL, Nachman. *Estudos sobre a Comunidade Judaica no Brasil*. São Paulo: Federação Israelita de São Paulo, 1984.

⁶ The patriarch of the Klabin family, Maurício Klabin (Poselva, Lituânia, 1860- 1923, Heidelberg, Germany) arrived in Brazil at the end of 1889, initiating his activities with a small printing shop. At the end of the 1890's, together with his brothers, the company *Klabin Irmãos e Cia.*, was expanded to include stationery imports. After a while, the paper and cellulose company *Companhia Fabricadora de Papel* was founded in 1909, comprehending also printing and production of books, notebooks, paper bags and other paper-related products. In 1920, Maurício Klabin withdrew from the society to dedicate himself to the real estate business. Run by the second generation and with support from the Getúlio Vargas government's industry incentive program, *Klabin Irmãos e Cia* (KIC) grew rapidly, acquiring the company *Manufatura Nacional de Porcelanas* (MNP), which ten years later was to become the largest tile producer in the world (Cony, Lamarão, 2001:104). In association with Brazilian groups, KIC created the chemical products company Nitroquímica and opened the largest paper production plant in the country in the state of Paraná, also with support from the federal government. In the 1950's, the group continued to grow, acquiring the *Companhia Brasileira de Sintéticos*. For further details see CONY, Carlos Heitor; LAMARÃO, Sergio. *Wolff Klabin: a trajetória de um pioneiro*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2001.

da nacionalidade que pretende preencher o vazio do desenraizamento e a sua diferença cultural. É nesse espaço intermediário que propomos a desconstrução do projeto do Templo Beth-El, o objeto de nosso estudo, em busca dos contextos e das elaborações teóricas que resultaram em um vocabulário formal único e sem continuidade no Brasil.

O Templo Beth El em São Paulo

Datado de 1928, o projeto do Templo Beth El, em São Paulo, foi construído pela *Comunidade Israelita Ashkenazim*. Formada em 1920, ela representava a elite judaica da cidade,⁵ liderada pelas famílias Klabin e Lafer. Tendo chegado ao Brasil no último quartel do século 19, as duas famílias foram responsáveis pela criação da indústria de papel e celulose Companhia Fabricadora de Papel (1909)⁶, que a partir de 1929 alcançaria a liderança da produção nacional quando ambas as famílias também passariam a exercer um papel destacado tanto na

⁵ Desde a primeira metade do século 19 estabeleceram-se em São Paulo e no Rio de Janeiro famílias judias originárias da Alsácia-Lorena e da Europa Central. Entretanto, apesar da presença de um rabino e de um pequeno cemitério, não pudemos identificar nesse período uma vida comunitária organizada. Essa última se estrutura somente a partir da imigração que se deu entre o final do século 19 e início do século 20, originária da Europa Oriental, países do Oriente Médio, África do Norte e Europa Central. Entre as famílias mais antigas, responsáveis pela criação das primeiras instituições, mencionamos os Tabacow, Klabin, Nebel, Soibel, Teperman, Gordon e Kaufman. A esse respeito ver FALBEL, Nachman. *Estudos sobre a Comunidade Judaica no Brasil*. São Paulo: Federação Israelita de São Paulo, 1984.

⁶ O patriarca da família Klabin, Maurício Klabin (Poselva, Lituânia, 1860-1923, Heidelberg, Alemanha) chegou ao Brasil no final de 1889, iniciando suas atividades com uma pequena tipografia. Em fins da década de 1890, junto com seus irmãos, a empresa então denominada Klabin Irmãos e Cia., foi ampliada para atender a importação de material de papelaria. Pouco mais tarde, em 1909, foi fundada a indústria de papel e celulose, Companhia Fabricadora de Papel, que mantinha uma oficina gráfica para a fabricação de livros, cadernos, sacos de papel e demais produtos ligados ao ramo de papelaria. Em 1920, Maurício Klabin retirou-se da sociedade direcionando seus negócios para o campo imobiliário. Administrada pela segunda geração e impulsionada pelo programa de incentivo à indústria do governo de Getúlio Vargas, a Klabin Irmãos e Cia. cresceu rapidamente, adquirindo a Manufatura Nacional de Porcelanas (MNP), que dez anos depois se tornou a maior produtora de azulejos do mundo (Cony, Lamarão, 2001:104). Associando-se a grupos nacionais, a KIC criou a Nitroquímica, indústria de produtos químicos, além de implantar a maior fábrica de papel do país, no Estado do Paraná, também com o apoio do governo federal. Na década de 1950, o grupo continuou a crescer adquirindo a Companhia Brasileira de Sintéticos. A esse respeito ver CONY, Carlos Heitor; LAMARÃO, Sergio. *Wolff Klabin: a trajetória de um pioneiro*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2001.

economia como na política do país, através da figura de Horácio Lafer, Ministro da Fazenda, entre 1951 e 1955.⁷ Na vida social e cultural da cidade, os nomes Klabin e Lafer estariam entre os responsáveis pela criação das primeiras instituições judaicas na cidade,⁸ mas também especialmente associados aos círculos modernos por meio do mecenato e do incentivo às atividades culturais ao lado de elementos nacionais, como ocorreu na Sociedade Pro Arte Moderna (SPAM), da qual participaram o pintor Lasar Segall⁹ (1891-1957) e o arquiteto Gregori Warchavchik (1896-1972), ambos estabelecidos na cidade a partir de 1923, e casados com duas das filhas do patriarca Maurício Klabin.

Nesse sentido, a iniciativa da construção do Templo Beth-El, em um local privilegiado de São Paulo, deve ser entendida no contexto da afirmação identitária de uma comunidade, ou de um grupo particular nela inserido, e suas expectativas diante de seu papel dentro e fora da própria comunidade. A mesma dinâmica encontra paralelos no surgimento dos grandes edifícios sinagogais durante a segunda metade do século 19, estudados por Rachel Wischnitzer (1964), Edina Meyer (1982), Carol Herselle Krinsky (1996) e Dominique Jarrassé (1997).¹⁰

⁷ Horácio Lafer (São Paulo, 1900-Paris, 1965) foi Ministro da Fazenda no segundo governo de Getúlio Vargas (1951-1953), destacando-se por suas iniciativas em favor da estabilidade da moeda, bem como pelo desenvolvimento e a industrialização do país. Em 1959, foi Ministro das Relações Exteriores no Governo Juscelino Kubitschek.

⁸ Entre as primeiras instituições judaicas de São Paulo, nas quais encontramos a participação das famílias Klabin e Lafer, mencionamos a *Sociedade Beneficente das Damas Israelitas* (1915), *Sociedade Israelita Amigos dos Pobres – Ezra* (1916), *Biblioteca Israelita*, *Clube Philo Dramático Musical* e a *escola Talmud-Thora* (1916). A esse respeito ver FALBEL, Nachman. “Instituições comunitárias de ajuda e amparo ao imigrante israelita de São Paulo: da Sociedade das Damas Israelitas a UNIBES”. In *Judeus no Brasil. Estudos e Notas*. São Paulo: Humanitas/EDUSP, 2008, pp. 299-309.

⁹ Partícipe do expressionismo alemão, Lasar Segall esteve envolvido no debate sobre a questão de uma arte nacional judaica a partir da década de 1910. Em 1939, entre uma série de artigos escritos para o jornal paulista de língua iídiche, “*Velt Spiegel*”, o pintor publica um texto especificamente sobre a problemática de uma arte judaica, “*Existirt a Idiche Kunst?*”. Ver FALBEL, Nachman, 1984. *Op. cit.*, pp. 142-145. Sobre Lasar Segall CARNEIRO, Maria Luisa. T.; LAFER, Celso. *Judeus e Judaísmo na Obra de Lasar Segall*. São Paulo, Ateliê Editorial, 2004; MATTOS, Claudia Valladão de. *Lasar Segall, expressionismo e judaísmo: o período alemão de 1906-1923*. São Paulo/ Editora Perspectiva, 2000. Sobre Segall e a sua inserção no SPAM ver PINHEIRO FILHO, Fernando Antonio. *Na spamolândia: sociologia das decorações de Lasar Segall*. Tese de Doutorado, FFLCHUSP. Orientador: Sergio Miceli, São Paulo, 28/03/03.

¹⁰ WISCHNITZER, Rachel. *The Architecture of the European Synagogue*. Filadélfia: The Jewish Publication Society of America, 1964; MEYER, Edina. *Synagogues*

ian Finance Minister between 1951 and 1955⁷. In the city’s social and cultural life, the names Klabin and Lafer were not only among those responsible for the creation of the first Jewish institutions in the city⁸, but also closely associated with modern circles through the sponsorship of and incentives for cultural activities together with Brazilian elements, as was the case of the Sociedade Pro Arte Moderna –SPAM, whose participants included the painter Lasar Segall⁹ (1891-1957), and the architect Gregori Warchavchik (1896-1972), both established in the city from 1923, and both married to daughters of the patriarch Maurício Klabin.

Thus, the initiative of building the *Beth El Temple* in a privileged location in São Paulo should be understood in the context of, , affirmation of the identity of a community or a particular group within such community and its expectations as to its role both within and outside the actual community. The same dynamic is evident in the emergence of the great synagogal buildings during the second half of the 19th century, studied by Rachel Wischnitzer (1964) Edina Meyer (1982), Carol Herselle Krinsky (1996),

⁷ Horácio Lafer (São Paulo, 1900- Paris, 1965) was Finance Minister in the second Getulio Vargas government (1951-1953). Worthy of note were his initiatives to stabilize the currency and promote national development and industrialization. In 1959, he was Foreign Relations Minister in the Juscelino Kubitschek government.

⁸ Among the first Jewish institutions in São Paulo, in which the Klabin and Lafer families were active, we may mention the *Sociedade Beneficente das Damas Israelitas* (1915), *Sociedade Israelita Amigos dos Pobres - Ezra* (1916), *Biblioteca Israelita*, *Clube Philo Dramático Musical*, and the *Talmud-Thora* school (1916). See FALBEL, Nachman. “Instituições comunitárias de ajuda e amparo ao imigrante israelita de São Paulo: da Sociedade das Damas Israelitas a UNIBES”. In *Judeus no Brasil. Estudos e Notas*. São Paulo: Humanitas/EDUSP, 2008, pp. 299-309.

⁹ Active in the German Expressionist movement, Lasar Segall was involved in the debates on a Jewish national art expression from 1910 on. In 1939, among a series of articles written for the São Paulo Yiddish language newspaper “*Velt Spiegel*” the painter published a text specifically on the problem of a Jewish art expression, “*Existirt a Idiche Kunst?*”. See FALBEL, Nachman, 1984. *Op. cit.*, pp. 142-145. On Lasar Segall, CARNEIRO, Maria Luisa. T.; LAFER, Celso. *Judeus e Judaísmo na Obra de Lasar Segall*. São Paulo, Ateliê Editorial, 2004; MATTOS, Claudia Valladão de. *Lasar Segall, expressionismo e judaísmo: o período alemão de 1906 – 1923*. São Paulo/ Editora Perspectiva, 2000. On Segall and his insertion in SPAM see PINHEIRO FILHO, Fernando Antonio. *Na spamolândia: sociologia das decorações de Lasar Segall*. Doctoral Thesis, FFLCHUSP. Oriented by Sergio Miceli, São Paulo, 28.03.2003.

and Dominique Jarrassé (1997)¹⁰. This last period, known as the Jewish Enlightenment or *Haskala*, spearheaded the emancipation of the Jewish communities in Europe and the exodus from the ghettos in the wake of the nationalist movements that emerged in 1848, the Spring of the People. The speeches and articles published by the São Paulo press when the *Beth El Temple* synagogue was inaugurated portray the spirit behind the important undertaking:

Israelite progress in São Paulo in recent years was no longer content with the mere existence of a synagogue, founded with the best of intentions at the first rushes of an intense Jewish presence, it was already insufficient for the current situation.¹¹

The construction of a synagogue was becoming indispensable... All the colonies in Brazil have their schools, their temples. The Israelite colony in São Paulo only had a small place, where the children of poor immigrants went to receive their first lights (illumination).¹²

The architect of Russian origin Samuel Roder (1896-1985) was invited to design the new Temple¹³ [Fig. 1]. Born to a well-to-do Jewish family in Kiev, Roder graduated from the *École des Beaux-Arts* of the Imperial Academy in his native city in 1913. He arrived in Brazil at the beginning of 1917, after a period in Europe and another in New York, where,

¹⁰ WISCHNITZER, Rachel. *The Architecture of the European Synagogue*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1964; MEYER, Edina. *Synagogues in the 19th Century Germany*. Tel Aviv: Beth Hatefusoht/ The Nahum Goldmann Museum of the Jewish Diaspora, 1982; KRINSKY, Carol H. *Synagogues of Europe Architecture History, Meaning*. New York: Dover Publications Inc, 1996; JARRASSÉ, Dominique. *Une Histoire des Synagogues Françaises. Entre Occident et Orient*. Arles: Acted Sud, 1997.

¹¹ “O progresso gigantesco dos israelitas de S. Paulo. A atividade da Comunidade Israelita Askenazim”. In *Ilustração Israelita*. Rio de Janeiro, October, 1928, p. 28; “Centro da Comunidade Israelita do Rio de Janeiro”. In *Ilustração Israelita*. Rio de Janeiro, October, 1928, p. 8. The synagogue mentioned is the *Sinagoga do Centro Israelita*.

¹² “O Estado de São Paulo” newspaper, 16/12/1928, interview with the Rabbi Isaias Raffalovitch.

¹³ According to a statement given by Samuel Roder to Betty Loeb (manuscript), he already knew the Klabin family, having met both Maurício and Salomão Klabin, for whom he had done an industrial plan. The invitation to design the synagogue was made by Salomão Klabin. Roder also mediated the purchase of the plot of land, which belonged to the *City of São Paulo Improvements and Freehold Land Company Limited*.

Esse período, conhecido como a Ilustração Judaica ou *Haskala*, procedeu à emancipação das comunidades judias da Europa e a saída dos guetos na esteira dos movimentos nacionalistas que surgiram no ano de 1848, a Primavera dos Povos. Os discursos e os artigos publicados pela imprensa paulista, por ocasião da inauguração da sinagoga, retratam o espírito presente por detrás do grande empreendimento:

O progresso israelita de São Paulo, nestes últimos anos não satisfaz a simples existência de uma sinagoga que, fundada com a melhor da boa vontade por ocasião dos primeiros surtos da intensa vida judaica, já não se moldava à situação atual.¹¹

A construção de uma sinagoga tornava-se indispensável... Todas as colônias no Brasil têm as suas escolas, têm seus templos. A colônia israelita de São Paulo tinha apenas um lugar pequeno, onde os filhos dos imigrantes pobres iam receber as primeiras luzes.¹²

O responsável pelo projeto do Templo foi o arquiteto de origem russa Samuel Roder (1896-1985)¹³ (Figura 1). Nascido em Kiev, no seio de uma família judaica abastada, Roder graduou-se na *École des Beaux-Arts* da Academia Imperial de sua cidade natal em 1913. Ele chegou ao Brasil no início de 1917, após uma temporada na Europa e uma passagem por Nova York, onde, conforme seu próprio depoimento, fez cursos de especialização. A eclosão da Revolução Russa rompeu o con-

in the 19th Century Germany. Tel Aviv: Beth Hatefusoht/ The Nahum Goldmann Museum of the Jewish Diaspora, 1982; KRINSKY, Carol H. *Synagogues of Europe Architecture History, Meaning*. New York: Dover Publications Inc., 1996; JARRASSÉ, Dominique. *Une Histoire des Synagogues Françaises. Entre Occident et Orient*. Arles: Acted Sud, 1997.

¹¹ “O progresso gigantesco dos israelitas de S. Paulo. A atividade da Comunidade Israelita Askenazim”. In *Ilustração Israelita*. Rio de Janeiro, outubro, 1928, p. 28.

“Centro da Comunidade Israelita do Rio de Janeiro”. In *Ilustração Israelita*. Rio de Janeiro, outubro, 1928, p. 8. A sinagoga referenciada é a Sinagoga do Centro Israelita.

¹² Jornal “O Estado de São Paulo”, 16/12/1928, entrevista com o rabino Isaias Raffalovitch.

¹³ Conforme depoimento de Samuel Roder para Betty Loeb (manuscript), este já conhecia a família Klabin, tanto o irmão Maurício como Salomão Klabin, para quem havia feito um projeto industrial. O convite para projetar a sinagoga foi feito por meio de Salomão Klabin, sendo que a compra do terreno, que pertencia a *City Company*, foi intermediada por Roder.

tato com a família e o seu suporte financeiro foi interrompido. Já no Brasil, Roder inicia sua vida profissional na *City of São Paulo Improvements and Freehold Land Company Limited*, companhia mista formada em 1911 por banqueiros europeus, como o francês Edouard Fontaine Laveleye e o inglês Sir Alexander Hugh Bruce, *the 6th Lord Balfour of Burleigh*, assim como empresários brasileiros e representantes da elite política local, como Victor da Silva Freire, diretor do Departamento de Obras Públicas do Município de São Paulo, Horácio Belfort Sabino e Cincinnati Braga. O grupo também incluía o arquiteto e urbanista francês Joseph Bouvard, que havia participado de projetos de renovação urbana em Paris e Buenos Aires, além de ter atuado como consultor e projetista na cidade de São Paulo. Em 1912, a sociedade, conhecida como *City Company* e proprietária de 37% da superfície urbana da cidade, contratou os urbanistas ingleses Barry Parker e Raymond Unwin, uma iniciativa que viria marcar profundamente o desenvolvimento tanto da arquitetura como da paisagem de São Paulo.¹⁴ Roder trabalhou com Parker na *City Company* entre 1917 e 1918, durante a permanência do arquiteto inglês em São Paulo. Em 1918, Roder deixou a *City Company*, iniciando uma carreira individual como arquiteto e construtor para clientes da mesma companhia, sendo responsável por inúmeros projetos de residências e edifícios que utilizavam um repertório de formas variando do inglês ao *déco*, passando também pelo moderno.

Em 1928, havia somente um único e modesto edifício sinagoga entre São Paulo e Rio de Janeiro. Construída em 1916, conforme o projeto do arquiteto Olavo Franco Caiuby, a sinagoga apresentava uma fachada neoclássica (Figura 2), uma escolha formal que poderia ser justificada na atmosfera da virada do século 19 para o século 20, como aquela menos comprometida, ao contrário do neogótico, com o vocabulário dos edifícios eclesiásticos.¹⁵ Por outro lado, também não podemos desconsiderar a grande influência dos edifícios sinagoga americanos da primeira década do século 20 (Figura 3), que por sua vez foram inspirados pelas sinagogas helênicas da Ga-

according to his own account, he undertook further studies. The outbreak of the Russian Revolution cut off contact with his family, as well as his financial support. In Brazil, Roder initiates his professional life in the *City of São Paulo Improvements and Freehold Land Company Limited*, a mixed company founded in 1911 by European bankers, such as the Frenchman Edouard Fontaine Laveleye, the Englishman Sir Alexander Hugh Bruce, the 6th Lord Balfour of Burleigh, Brazilian businessmen and representatives of the local political elite such as Victor da Silva Freire, director of the São Paulo Municipal Public Works Department, Horácio Belfort Sabino and Cincinnati Braga. The group also included the well-known French architect and urban planner Joseph Bouvard, who had also taken part in urban renovation projects in Buenos Aires, and acted as a consultant and designer for the municipality of São Paulo. In 1912, the company, known as the *City Company*, which owned 37% of the urban land in the city, contracted the English urban planners Barry Parker and Raymond Unwin, an initiative that was to have a profound effect both on the architecture and the landscape of São Paulo¹⁴. Roder worked with Parker in the *City Company* between 1917 and 1918, while the English architect was in São Paulo. In 1918, Roder left the *City Company*, beginning an individual career as an architect and builder for clients of the same company, being responsible for many projects of residences and buildings using a repertoire of forms that varied from the English *style* to *déco* and including the modern. vocabulary.

In 1928, there was only one modest synagogal building between São Paulo and Rio de Janeiro. Built in 1916, following the plans of the architect Olavo Franco Caiuby, the synagogue presented a neo-classical façade [Fig. 2], a formal choice that in the context of the turn of the century, could be justified as being less committed to the vocabulary of the ecclesiastical building¹⁵ as was the neo-gothic style, although we must not ignore the great influence of the American synagogal buildings from the first decade of the 20th century [Fig. 3], inspired by the discovery of the Hellenic synagogues in Galilee, Palestine – and par-

¹⁴ A esse respeito ver WOLFF, Silvia. F. S. *Jardim América*. São Paulo: EDUSP/FAPESP/Imprensa Oficial, 2001; ANDRADE, Carlos Roberto Monteiro de. Barry Parker: um arquiteto inglês na cidade de São Paulo. Tese de Doutorado. FAUUSP. Orientação Murillo Marx, São Paulo, 03/11/1998.

¹⁵ FALBEL, Anat. “Como cantaríamos o canto do Senhor numa terra estrangeira?” (Salmos, 137, 4) parte I. In *Boletim Informativo AHJB*. São Paulo, vol. 35, jan-abr., 2006, p. 16.

¹⁴ In this respect see WOLFF, Silvia. F.S. *Jardim América*. São Paulo: EDUSP/FAPESP/Imprensa Oficial, 2001; ANDRADE, Carlos Roberto Monteiro de. Barry Parker: um arquiteto inglês na cidade de São Paulo. Doctoral Thesis. FAUUSP. Oriented by Murillo Marx, São Paulo, 03.11.1998.

¹⁵ FALBEL, Anat. “Como Cantariamos o canto do Senhor numa terra estrangeira?” (Psalms, 137,4) part I. In *Boletim Informativo AHJB*. São Paulo, vol. 35, Jan.-Apr., 2006, p. 16.

ticularly the *Bar'am* synagogue (from the 2nd century) - at the end of the previous century, as suggested by one of the pioneers in the study of the synagogal building, Rachel Wischnitzer¹⁶ [Fig. 4].

In the same years, other buildings were being erected both in São Paulo and Rio de Janeiro by the *Ashkenazi and Sephardic*¹⁷ communities. However, among the eclectic vocabularies of their façades and the project of a modern synagogue developed by the modern architect Gregori Warchavchik in 1929¹⁸, Samuel Roder proposed a very differentiated project solution, without prior references in Brazil [Fig. 5].

In 1984, in an interview given shortly before his death¹⁹, Roder explained that his project presented a Byzantine style, even though the style was not much in use among European Synagogues. He also made references to the Hagia Sophia in Constantinople, the Catholic church which upon being transformed into a mosque by the Turks received four

lileia, na Palestina — e particularmente a sinagoga de *Bar'am*, construída por volta do século 2º — descoberta no fim do século anterior conforme sugeriu uma das pioneiras do estudo do edifício sinagogal Rachel Wischnitzer¹⁶ (Figura 4).

Outros edifícios estavam sendo erguidos ao mesmo tempo, tanto em São Paulo como no Rio de Janeiro por comunidades de origem *ashkenazi* e *sefaradi*.¹⁷ Entretanto, entre os vocabulários ecléticos que compunham as fachadas desses novos edifícios, incluso a proposta de uma sinagoga moderna desenvolvida pelo arquiteto moderno Gregori Warchavchik em 1929,¹⁸ o arquiteto Roder propôs uma solução projetual bastante diferenciada, sem referências anteriores no Brasil (Figura 5).

Em 1984, numa entrevista concedida pouco antes de seu falecimento,¹⁹ Samuel Roder explicava que apesar de não ser um estilo corrente entre as sinagogas europeias, seu projeto apresentava um estilo bizantino, fazendo ainda uma menção à Hagia Sophia de Constantinopla, a igreja católica que transformada em mesquita pelos turcos, recebeu quatro minaretes

¹⁶ See WISCHNITZER, Rachel. *Synagogue Architecture in the United States. History and Interpretations*. Philadelphia: The Jewish Publication Society of America, 1955, pp. 95-104. See also ISRAELOWITZ, Oscar. *Synagogues of New York*. New York: Dover Publications, Inc., 1982.

¹⁷ In São Paulo, the modest building of the *Comunidade Israelita Sefaradi* (1924), originating in Smyrna, was being erected at the same time. The temple was inaugurated in 1929. Simultaneously, in Rio de Janeiro the *Sociedade Sionista Bene-Herz*, consisting of immigrants from Rhodes, Smyrna and Istanbul, was planning what would be the first center and house of worship in Rio de Janeiro – the *Beth El* Synagogue inaugurated in 1929. This was followed by the *Grande Templo*, of the Rio de Janeiro Centro da Comunidade Israelita, projected in 1928 by the Italian architect Mario Vodret. See FALBEL, Anat. *Op. cit.*, pp. 10-18; FALBEL, Anat. “Como cantaríamos o canto do senhor numa terra estrangeira?” (Psalms, 137,4), part II. In Boletim Informativo AHJB. São Paulo, vol 37, May, 2007, pp. 21-28.

¹⁸ In 1929, Gregori Warchavchik was invited to plan a new center for the *Centro Israelita de São Paulo*, substituting the previously mentioned one designed by O. F. Caiuby, in Rua Capitão Matarazzo. The internal space of the building was to follow the model defined in the previous century for synagogue buildings, with a square plan, side towers for the stairways and galleries running parallel to the nave. However, externally the architect employed the new vocabulary, turning the old lateral towers into solid blocks that were lower than the main block, the latter distinguished by the presence of the central cupola. According to an interview given by Samuel Roder in 1984, Warchavchik was supposed to have presented a plan employing the modern vocabulary for the Beth El Temple synagogue, which was, however, rejected by Salomão Klabin. See, FALBEL, *Op. cit.*, 2006, p. 16.

¹⁹ Interview given by Samuel Roder to Betty Loeb, manuscript, 1984.

¹⁶ Ver WISCHNITZER, Rachel. *Synagogue Architecture in the United States. History and Interpretations*. Filadelfia: The Jewish Publication Society of America, 1955, pp. 95-104. Ver também ISRAELOWITZ, Oscar. *Synagogues of New York*. Nova York: Dover Publications, Inc., 1982.

¹⁷ Em São Paulo, no mesmo período, estava sendo erguido o modesto edifício do *Templo da Comunidade Israelita Sefaradi*, (1924), originária de Esmirna, e cuja inauguração se deu em 1929. Enquanto isso, no Rio de Janeiro, a *Sociedade Sionista Bene-Herz*, formada por imigrantes vindos de Rodes, Esmirna e Istambul, projetava o que seria o primeiro edifício sede e espaço de culto no Rio de Janeiro – a Sinagoga *Beth El* – inaugurada em 1929. A esta última seguiu-se o *Grande Templo*, do Centro da Comunidade Israelita do Rio de Janeiro, projetado em 1928, pelo arquiteto italiano Mario Vodret. Ver FALBEL, Anat. *Op. cit.*, pp. 10-18; FALBEL, Anat. “Como cantaríamos o canto do Senhor numa terra estrangeira?” (Salmos, 137,4), parte II. In Boletim Informativo AHJB. São Paulo, vol. 37, mai., 2007, pp. 21-28.

¹⁸ Em 1929, Gregori Warchavchik foi convidado a projetar uma nova sede do *Centro Israelita de São Paulo*, substituindo a antiga sede, já mencionada, projeto de O. F. Caiuby, na rua Capitão Matarazzo. O espaço interno do edifício seguia o partido definido no século anterior para o tipo sinagogal, com uma planta quadrada, torres laterais para as escadas e galerias paralelas à nave. Externamente, porém, o arquiteto fazia uso do novo vocabulário, transformando as antigas torres laterais em blocos maciços, mais baixos que o bloco principal, este último destacado pela presença da cúpula central. Conforme entrevista concedida por Samuel Roder em 1984, Warchavchik também teria apresentado um projeto elaborado com o vocabulário moderno para o Templo Beth El, que, entretanto, foi rejeitado por Salomão Klabin. Ver, FALBEL, *Op. cit.*, 2006, p. 16.

¹⁹ Entrevista concedida por Samuel Roder a Betty Loeb, manuscrito, 1984.

como acréscimo.²⁰ Efetivamente, Edina Meyer²¹ sugeriu que algumas sinagogas alemãs, como a *Steelerstrasse* de Essen (1911-1913), projeto de Edmund Koerner — que Roder poderia ter conhecido em sua juventude — poderiam sugerir influências bizantinas (Figuras 6 e 8). No entanto, mesmo que o interior da sinagoga de Essen pudesse lembrar o interior da sinagoga de Roder, na sinagoga alemã a seqüência dos três espaços ovalados definidos por paredes côncavas que levavam ao altar, ou à *bima*, e à arca, ou o *aron hakodesh*, e a fachada de curvatura convexa pareciam buscar não somente uma conformação com o lote, mas o diálogo com o entorno, trazendo à tona referências barrocas. Portanto, como Roder teria definido o “estilo bizantino” para seu projeto e quais teriam sido as suas referências formais?

A análise tipológica do projeto que faz uso do plano poligonal centralizado, com duas torres laterais abrigando a circulação, e ainda o domo bizantino de curvatura suave, revela a influência do projeto de Gottfried Semper para a Sinagoga de Dresden (1838-1840) (Figura 7), edifício esse que com suas referências românicas transformou-se, conforme escreveu Helen Rosenau,²² na imagem pública da sinagoga por pelo menos cem anos, e que nas primeiras décadas do século já se encontrava ordenado em manuais como o do arquiteto italiano Daniele Donghi (1925).²³ Permanece, porém, a questão das referências

²⁰ “... As sinagogas não são tradicionalmente em estilo bizantino, mas em Constantinopla, por exemplo, aquela grande mesquita é bizantina... Não digo que as sinagogas da Europa sejam todas bizantinas... por exemplo, em Kiev, era uma obra magnífica feita por Brodsky... Aquilo era uma maravilha de outro ponto de vista, não seria aquela ideia do octógono...” Entrevista Samuel Roder, *Op. cit.*, 1984.

²¹ Edina Meyer, em correspondência com a autora 26/05/2005.

²² ROSENAU, Helen. “Gottfried Semper and German Synagogue Architecture.” *Publications of the Leo Baeck Institute*. Jerusalem: Year Book XXII, 1977, pp. 239-249.

²³ DONGHI, Daniele. *Manuale Dell'Architetto*, vol. II, Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1916, pp. 324-348. O *Manuale* do engenheiro Daniele Donghi permite inferir que muito provavelmente ele teve acesso aos estudos sobre os edifícios sinagogais publicados desde a segunda metade do século 19, como o *Architektonische Stilarten* de Albrecht Rosengarten (1857) — publicado nos estados Unidos em 1894 com o título de *A Handbook of Architectural Styles* —, ou no início do século 20, por Rachel Wischnitzer (“Synagogen im Ehemaligen königreich Polen”. In *Das Buch Von den polnischen Juden*, Ed. AGNON, S. J.; ELIASBERG, A. Berlin, 1916, pp. 89-105). Efetivamente, conforme mostrou Ezio GODOLI em “Attorno alle fonti del ‘Manuale’”. In *Daniele Donghi. I molti aspetti di un ingegnere totale*. ed. MAZZI, Giuliana; Zucconi, Guido. Veneza: Marsilio, 2006, pp. 333-340, desde a sua primeira edição em 1893, o Manual de Donghi publicado com o título de *Manuale dell'architetto compilato sulla traccia Del Baukunde des Architekten*,

minarets²⁰. Effectively, Edina Meyer²¹ suggested that some German synagogues, such as the *Steelerstrasse* in Essen (1911-1913), designed by Edmund Koerner — which Roder may have seen in his youth — may evoke Byzantine influences [Fig. 6, Fig. 8]. However, even if the interior of the Essen synagogue bore a resemblance to the interior of Roder's synagogue, in the German synagogue the sequence of three oval spaces defined by concave walls leading to the altar, or to the *bima* and the arch, or the *aron hakodesh*, and the convex curved façade seem to seek not only to conform to the plot, but also to dialog with the surroundings, revealing baroque references. Therefore, how did the architect arrive at the definition of a “Byzantine style” for his project and what would his formal references have been?

Typological analysis of the project, which uses a centralized polygonal plane, with two lateral towers for circulation and that also house the side galleries, and the gently curving Byzantine dome, reveals the influence of Gottfried Semper's project for the Dresden Synagogue (1838-1840) [Fig. 7], based on Roman references, and which, according to Helen Rosenau²², became the public image of the synagogue for at least one hundred years and which, in the first decades of the century, was already featured in manuals such as that of the Italian architect Daniele Donghi (1925)²³.

²⁰ “...Synagogues are not traditionally in Byzantine style, but in Constantinople, for example, that large mosque is Byzantine... I'm not saying that all the synagogues in Europe are Byzantine. For example in Kiev, there was that magnificent work by Brodsky... It was marvelous from another standpoint, not that idea of the octagon...” Interview Samuel Roder, *Op. cit.*, 1984.

²¹ Edina Meyer, in correspondence with the author 26/05/2005.

²² ROSENAU, Helen. “Gottfried Semper and German Synagogue Architecture”. *Publications of the Leo Baeck Institute*. Jerusalem: Year Book XXII, 1977, pp. 239-249.

²³ DONGHI, Daniele. *Manuale Dell'Architetto*, vol. II, Torino: Unione Tipografico-Editrice Torinese, 1916, pp. 324-348. The chapter on synagogues written by the engineer (1861-1938) Daniele Donghi suggests that very probably he had access to studies on synagogue buildings published from the second half of the 19th century on, such as the *Architektonische Stilarten* by Albrecht Rosengarten (1857) — published in the United States in 1894 and entitled *A Handbook of Architectural Styles* —, or in the beginning of the 20th century, by Rachel Wischnitzer (“Synagogen im Ehemaligen königreich Polen”. In *Das Buch Von den polnischen Juden*, Ed. AGNON, S. J.; ELIASBERG, A. Berlin, 1916, pp. 89-105). Effectively as shown by Ezio GODOLI in “Attorno alle fonti del ‘Manuale’”. In *Daniele Donghi. I molti aspetti di un ingegnere totale*. ed. MAZZI, Giuliana; Zucconi, Guido. Veneza: Marsilio, 2006, pp. 333-340, from its first edition in 1893, Donghi's Manual

However, the question of the Byzantine references mentioned by the Russian architect remains. We could eventually attribute them to his origin and formation within a culture which, through the influence of the Church, was profoundly marked by the Byzantine tradition. However, apparently the mentioned references suggest a second source of inspiration.

The “Byzantine style” and the American synagogues

In fact, in November 1925, the American magazine *Architectural Forum*, published an article by Richard R. Stanwood²⁴ on the *Tifereth Israel Temple*²⁵ in

published as *Manuale dell'architetto compilato sulla traccia Del Baukunde des Architekten, da distinti ingegneri e architetti sotto La direzione dell'ing. Daniele Donghi*, already revealed its affiliation with the German architectural culture of the period. The chapter on synagogues is a meticulous survey of the synagogal building beginning with a definition of the program, its background, and the discussion of a Jewish expression based on a detailed analysis of examples of German and Italian synagogues of the 19th century; the distinct plan solutions, including façades, roofs, linings, diverse finishes and cladding, as well as details about the internal fixtures. Donghi also suggested calculating the dimensions of the synagogue based on the number of worshippers in the community using numbers that were surprising considering the actual attendance at the synagogues. Contrary to J. Guadet who in his *Elements et Théorie de L'Architecture* (GUADET, J. *Elements et theorie de l'architecture*, volume III, Brussels: Librairie de La Construction Moderne, 1909, p. 608) suggested that the synagogue building, like the Jewish people “...[was presented as] clandestinely rich, showing off misery, frustrating persecution through its humility, avoiding a display of solidarity through monumental imprudence”, Donghi recognized the diversity of the architectural forms assumed by the synagogue building during the course of centuries of exile and, apparently influenced by the formulations of the German Jewish architect Edwin Oels Oppler (1831-1888), suggested that the Jews should continue to build in the style predominant in the country they lived in, avoiding exotic styles such as the Moorish or Arabic, that bear no relation to the modern Jewish people. “...from these examples we may deduce that since the furthest Middle Ages, the Israelites built their temples in the styles predominant in the countries in which they lived. These, therefore, are examples to be imitated, avoiding exotic styles such as the Moorish and the Arabic, which bear no relation to the modern Israelite people. Many are of the opinion that the construction of a synagogue in the style of the first Hebrews, should adopt the Phoenician style. But if that were the case, the documents by which it would be possible to verify the elements and forms of this style would be lacking. In this aspect, with respect to the façade, the synagogues offer the architect a new and beautiful theme analogous to Catholic churches of all styles...” (Donghi, 1916, p. 330).

²⁴ STANWOOD, Richard. R. “Temple Tifereth Israel”. *Architectural Forum*, vol. XVIII, nov. 1925, pp. 257-260.

²⁵ The foundation stone of the *Tifereth Israel Temple* was

bizantinas, mencionadas pelo arquiteto russo, que eventualmente poderíamos atribuir à sua origem e formação numa cultura profundamente marcada pela influência da Igreja e da tradição bizantina. Entretanto, aparentemente as mencionadas referências sugerem ainda uma segunda fonte de inspiração.

O “estilo bizantino” e as sinagogas americanas

De fato, em sua edição de novembro de 1925, a revista americana *Architectural Forum* havia publicado um artigo assinado por Richard R. Stanwood,²⁴ sobre o *Templo Tifereth Israel*,²⁵ em Cleveland, projeto do arquiteto Charles Greco (1874-1963)²⁶

da *distinti ingegneri e architetti sotto La direzione dell'ing. Daniele Donghi* já revelava sua filiação à cultura arquitetônica alemã do período. É nesse contexto que devemos compreender o meticuloso levantamento do edifício sinagogal apresentado pelo autor, que inicia com a definição do programa, seu histórico e a discussão sobre uma expressão judaica a partir da análise detalhada de exemplos de sinagogas alemãs e italianas do século 19, as diferentes soluções de projeto, incluso fachadas, telhados, forros, revestimentos diversos e iluminação, além do detalhamento do mobiliário fixo. Donghi ainda sugeria o cálculo das dimensões da sinagoga em função do número de fiéis que compunham a comunidade, utilizando cifras surpreendentes considerando a frequência atual das sinagogas. Ao contrário de J. Guadet que em seu *Elements et Théorie de L'Architecture* (GUADET, J. *Elements et theorie de l'architecture*, tomo III, Bruxelas: Librairie de La Construction Moderne, 1909, p. 608) sugeria que o edifício sinagogal assim como o povo judeu “...[apresentava-se] clandestinamente rico, ostentava a miséria, frustrando a perseguição pela humildade, evitando manifestar sua solidariedade através de imprudências monumentais”, Donghi reconhecia as diversidades das formas arquitetônicas assumidas pelo edifício sinagogal ao longo dos séculos de exílio, e, aparentemente influenciado pelas formulações do arquiteto judeu alemão Edwin Oels Oppler (1831-1888), sugere que os judeus devem seguir construindo no estilo predominante do país no qual se encontravam, evitando os estilos exóticos, como o mourisco ou o árabe, que não possuem qualquer relação com o povo judeu moderno: “... destes exemplos deduzimos que desde a mais remota Idade Média os israelitas construíam seus templos nos estilos predominantes do país no qual viviam. Estes são, portanto, os exemplos a serem imitados, evitando os estilos exóticos que, como o estilo árabe ou mourisco, adotados ainda hoje, não apresentam nenhuma relação com o povo israelita moderno. Muitos opinam que a construção de uma sinagoga no estilo dos primeiros hebreus deveria fazer uso do estilo fenício. Mas se assim fosse, faltariam os documentos através dos quais poder-se-ia deduzir com certeza os elementos e formas desse estilo. Nesse aspecto, no que se refere à fachada, as sinagogas oferecem ao arquiteto um tema novo e belo inteiramente em analogia com as igrejas católicas de todos os estilos...” (Donghi, 1916, p. 330).

²⁴ STANWOOD, Richard. R. “Temple Tifereth Israel”. *Architectural Forum*, vol. XVIII, nov. 1925, pp. 257-260.

²⁵ A pedra fundamental do *Templo Tifereth Israel* foi lançada em 1922, porém o edifício ficou pronto somente em 1924. A sua inauguração deu-se no fim de semana entre 19 e 22 de outubro de 1924.

²⁶ Infelizmente não pudemos encontrar muita informação sobre Charles R. Greco. Por meio de seus obituários, gentilmente cedidos pela Sra. Ruth Dancyger, historiadora do *Templo Tifereth Israel* em Cleveland, soubemos que ele nasceu em

(Figuras 9a e 9b). Greco foi responsável por outros projetos de edifícios sinagógicos americanos, tais como o *Templo Beth Israel* (1933-1936), em West Hartford, Connecticut, e o *Miami Beach Jewish Center*, ambos utilizando o assim chamado estilo bizantino. Após uma descrição detalhada do suntuoso edifício, com capacidade para atender 2.000 fiéis sentados, além dos escritórios da comunidade, uma escola e um ginásio, o autor do artigo nos informa que o arquiteto e a comissão da sinagoga haviam decidido que

o tratamento arquitetônico do novo edifício não deveria ter como base os estilos usuais, mas ao contrário, deveria ser desenvolvido a partir das formas fundamentais daquela região onde a raça judia havia passado o seu período de existência nacional... [assim] o resultado foi um tipo... mais bizantino que qualquer outro, mas que ainda não é tão oriental no sentimento a fim de evitar um conflito na transição entre a massa do templo, a regularidade moderna e prática da escola e os demais edifícios que compõem o conjunto.²⁷

Coincidentemente, da mesma forma como o arquiteto da sinagoga brasileira, Samuel Roder, havia mencionado a mesquita de Constantinopla, essa última também aparecia no texto do articulista americano, que afirmava: “um breve período de exposição ao tempo dará ao edifício um leve efeito bandeado, similar ao da Santa Sofia e outros edifícios do Oriente Próximo”.²⁸

Cambridge, Mass, em 1874, tendo se formado na *English High School*, em 1892, graduando-se no curso de engenharia de Harvard. Por muitos anos, Greco foi associado do escritório Waite and Cutler, responsável por diversos arsenais do estado, assim como edifícios em *Middlesex*. Ele também foi associado do escritório de *Peabody and Stearns*. Durante um quarto de século, Greco também serviu como presidente da *Massachusetts Art Commission*. Além do *Templo Tifereth Israel* e das sinagogas acima mencionadas, Greco projetou o *Templo Conservador B'nai Jeshurun* em Cleveland, projetando ainda igrejas como a *St. Mary's Church*, Quincy Mass (1917), na qual utilizou um estilo *revival* gótico, e a *Blessed Sacrament Church* em Jamaica Plain. Entre seus trabalhos, encontramos alguns tribunais e estruturas públicas, como uma agência de correio na *Central Square*, e um asilo, ambos em Cambridge, além de uma ponte, desenhada em 1907, a *Spence Corner Bridge*, em Ashfield. Entre seus projetos, encontramos ainda um número de residências no subúrbio de *Amber Heights*, nas vizinhanças de Cleveland.

²⁷ STANWOOD, Richard. *Op. cit.*, 260.

²⁸ STANWOOD, Richard. *Op. cit.*, 256. HAMILTON, J. A. *Byzantine Architecture and Decoration*. London: B.T. Batsford Ltd., 1956.

Cleveland, designed by the architect Charles Greco (1874-1963)²⁶[Fig. 9a, Fig. 9b]. Greco was also responsible for the design of a number of American synagogue buildings, such as the *Beth Israel Temple* (1933-1936) in West Hartford, Connecticut, and the *Miami Beach Jewish Center*, both using the so-called Byzantine style. After giving a detailed description of the sumptuous building, which seated 2,000 worshippers, also comprehending the community offices, a school and a gymnasium, the author of the article informs us that the architect and the synagogue commission decided that

the architectural treatment of the new building should not be based on normal styles. On the contrary, it should be developed based on the fundamental forms of the region in which the Jewish race had spent the period of its national existence... [thus] the result was a type ... which is more Byzantine than any other, but not so oriental as to cause a clash in the transition from the mass of the temple to the modern and practical regularity of the school and the other buildings in the set.²⁷

Coincidentally, just as the architect of the Brazilian synagogue Samuel Roder had mentioned the mosque in Constantinople, this one also appeared in the

laid in 1922; however, the building was only completed in 1924. It was inaugurated on the weekend of October 19th to 22nd, 1924.

²⁶ Unfortunately we were unable to find much information about Charles R. Greco. From his obituaries, kindly loaned by Mrs. Ruth Dancyger, historian of the *Tifereth Israel Temple* in Cleveland, we know that he was born in Cambridge, Massachusetts, in 1874. He left the *English High School* in 1892, and graduated in Engineering from Harvard. For many years, Greco was associated with the architectural practice Waite and Cutler, being responsible for a number of arsenals in the state, as well as buildings in *Middlesex*. He was also associated with the office of *Peabody and Stearns*. For a quarter of a century, Greco also served as president of the *Massachusetts Art Commission*. In addition to the *Tifereth Israel Temple* and the other synagogues mentioned above, Greco designed the *B'nai Jeshurun Conservative Temple* in Cleveland, and churches such as *St. Mary's* in Quincy, Mass (1917), in which he used the Gothic Revival style, and the *Blessed Sacrament Church* in Jamaica Plain. His works also include some courthouses and public buildings such as a post office agency in Central Square, and an asylum, both in Cambridge, as well as the Spence Corner Bridge in Ashfield, in 1907. Among his projects we found a number of residences in the Amber Heights district near Cleveland.

²⁷ STANWOOD, Richard. *Op. cit.*, 260.

American text, when the author states that: “a brief period of exposure to the weather will give the building a slightly banded effect, similar to that of Saint Sophia and other buildings in the Near East”²⁸.

The first references to Byzantine architecture – and particularly to the Hagia Sophia – in the American synagogues can be traced from the last quarter of the 19th century, with buildings topped by domes²⁹ covering quadrangular spaces³⁰ [Fig. 10]. Nonetheless, the pioneer in introducing a new formal expression in the architecture of American synagogal buildings – divided up to that point especially between the Romanesque vocabulary under the influence of the American architect Henry Hobson Richardson, and a classical language – was, as suggested by Wischnitzer³¹, Alfred S. Alschuler (1876-1940), the prolific architect who matured in the practice of Dankmar Adler in Chicago, where Louis Sullivan and Frank Lloyd Wright also worked. Alschuler designed the *Isaiah Templ*, in Chicago, his city of birth (1924) [Fig. 11a, Fig. 11b, Fig. 11c]. In an article published in *The American Architect & The Architectural Review*³² he justified the use of the Byzantine style,

²⁸ STANWOOD, Richard. *Op.*, cit., 256. HAMILTON, J. A. *Byzantine Architecture and Decoration*. London: B.T. Batsford Ltd, 1956.

²⁹ On the pertinence of the dome as part of the formal vocabulary of Byzantine architecture, see HAMILTON, J. A. *Byzantine Architecture and Decoration*. London: B.T. Batsford Ltd, 1956, p. 46. The English historian affirmed that in spite of the fact that for a long time Byzantine architecture was considered to be a development of Imperial Rome, at the beginning of the 20th century, the emergence of the Byzantine dome was identified in the East and particularly in the region of Syria (including Israel), where it is believed that it arose as a compositional element in masonry construction. In spite of the hypotheses formulated by Josef Strzygowski about Armenia (ver STRZYGOWSKI, Josef. “The Origin of Christian Art”. In *The Burlington Magazine for Connoisseurs*. Vol. 20 (105), dez., 1911, pp. 146-153, p. 151) as the birthplace of churches with domes, for Hamilton, the origin of the latter would appear to be definitively in the East, due to the predominance of the square dome as a compositional unit, indicating a long tradition derived from the wooden prototype.

³⁰ See WISCHNITZER, Rachel. *Op. cit.*, pp. 85-89. In her study, the author indicates the Byzantine influences in the buildings of the Beth Zion Temple (1889) in Buffalo, designed by E. A. and W.W. Kent, and the Beth El Temple (1891) in New York, by Arnold Brunner, stressing however their strict relationship to the Romanesque vocabulary associated with the American architect Henry Hobson Richardson (1838-1886).

³¹ WISCHNITZER, Rachel. *Op. cit.*, p. 108.

³² ALSCHULER, Alfred S. “Isaiah Temple, Chicago”. In *The American Architect & The Architectural Review*, CXXVI,

No entanto, se as primeiras referências à arquitetura bizantina — e particularmente à Hagia Sophia em Constantinopla — nas sinagogas americanas datavam do último quartel do século 19 com edifícios encimados por domos²⁹ cobrindo espaços quadrangulares³⁰ (Figura 10), efetivamente o pioneiro na introdução de uma nova expressão formal na arquitetura dos edifícios sinagogais americanos — dividida até então especialmente entre o vocabulário romanesco sob a influência do arquiteto americano Henry Hobson Richardson, e uma linguagem clássica — foi, conforme sugeriu Wischnitzer,³¹ Alfred S. Alschuler (1876-1940), o prolífico arquiteto maturado no escritório de Dankmar Adler, em Chicago, onde também trabalharam Louis Sullivan e Frank Lloyd Wright. Alschuler projetou o *Templo Isaiah*, em Chicago, sua cidade natal (1924) (Figuras 11a, 11b e 11c). Em um texto publicado na revista *The American Architect & The Architectural Review*³² ele justificava o uso do estilo bizantino, considerando que esse último teria recebido influências de expressões judaicas mais antigas:

Os arquitetos e construtores de Constantino e Justiniano foram inspirados pelas artes e estilos das raças subjugadas pelo domínio do Império Romano, sendo razoável assumir que o desenvolvimento do estilo da arquitetura bizantina tomou e incorporou os temas existentes de origem judaica... é

²⁹ Sobre a pertinência do domo como parte do vocabulário formal da arquitetura bizantina, ver HAMILTON, J. A. *Byzantine Architecture and Decoration*. London: B.T. Batsford Ltd., 1956, p. 46. O historiador inglês afirmava que apesar de a arquitetura bizantina ter sido considerada por longo tempo como um desenvolvimento da Roma Imperial, no início do século 20, o surgimento do domo bizantino foi identificado no Oriente e particularmente na região da Síria (incluindo Israel), onde se acreditou ele teria surgido como elemento compositivo da construção em alvenaria. Apesar das hipóteses formuladas por Josef Strzygowski a respeito da Armênia (ver STRZYGOWSKI, Josef. “The Origin of Christian Art”. In *The Burlington Magazine for Connoisseurs*. Vol. 20 (105), dez., 1911, pp. 146-153, p. 151) como o berço das igrejas com domos, para Hamilton, as origens dessas últimas pareciam estar definitivamente no Oriente, por conta da predominância do domo quadrado como unidade compositiva indicando uma longa tradição derivada do protótipo de madeira.

³⁰ Ver WISCHNITZER, Rachel. *Op. cit.*, pp. 85-89. Em seu estudo a autora aponta as influências bizantinas nos edifícios do Templo Beth Zion (1889), Buffalo, projeto de E. A. e W.W. Kent, e o Templo Beth El (1891), Nova York, de Arnold Brunner, destacando no entanto a sua estreita filiação ao vocabulário romanesco associado ao arquiteto americano Henry Hobson Richardson (1838-1886).

³¹ WISCHNITZER, Rachel. *Op. cit.*, p. 108.

³² ALSCHULER, Alfred S. “Isaiah Temple, Chicago”. In *The American Architect & The Architectural Review*, CXXVI, dez., 31, 1924, pp. 623-626.

interessante lembrar que ao longo do desenvolvimento do projeto do templo Isaiah, obtivemos fotos de fragmentos de um antigo templo hebraico recentemente escavado na Palestina. Esses fragmentos contêm motivos que assemelham-se muito de perto àqueles utilizados na arquitetura do período bizantino.³³

A afirmação de Alschuler é duplamente reveladora, pois evidencia, assim como o texto de Stanwood acima mencionado, o conhecimento, e no caso do arquiteto, a sua participação direta³⁴ no debate a respeito da problemática de uma expressão judaica nas artes e na arquitetura judaica. Por outro lado ambos os textos sugerem como fundo a questão nacional, sugerindo uma identidade entre a comunidade contratante e as correntes sionistas do judaísmo americano, durante as primeiras décadas do século 20.

Efetivamente, ao mencionar as “fotos de fragmentos de um antigo templo” às quais teria tido acesso, o arquiteto do Templo Isaiah, Alschuler, faz referência, conforme lembrou Wischnitzer,³⁵ à sinagoga de Hammat, em Tiberíades, construída no período bizantino (século 4º d.C.), e descoberta nas escavações conduzidas por Nahum Slouschz entre 1921-1922 na Palestina. Ora, Slouschz, além de apresentar uma respeitável produção intelectual no campo da história e dos estudos linguísticos, foi também um conhecido ativista em prol da causa sionista,³⁶ que durante a primeira Grande Guerra visitou os Estados Unidos

³³ ALSCHULER, Alfred, S. *Op. cit.*, p. 623.

³⁴ De fato, já na introdução de seu artigo Alschuler apresenta a problemática da expressão judaica na arquitetura, conforme segue: “... séculos de perseguição tanto assustaram a raça judaica, que não existe nenhum edifício antigo que possa definitivamente apontar o caminho de desenvolvimento de um estilo judaico particular. Em muitos aspectos, os templos erguidos nas últimas décadas não apresentaram uma individualidade arquitetônica, e mesmo aqueles projetados e executados brilhantemente em estilos grego, romano, gótico e renascentista parecem não merecer consideração, ou ainda não serem suficientemente apropriados para expressar a sua função...” ALSCHULER, Alfred, S. *Op. cit.*, p. 623.

³⁵ WISCHNITZER, Rachel. *Op. cit.*, p. 108.

³⁶ Nascido em Vilna, mas criado em Odessa, centro da cultura judaica ilustrada, Nahum Slouschz (1871-1966) envolveu-se com o movimento sionista ainda jovem, tornando-se um dos líderes sionistas na França, onde foi responsável pela criação da cadeira de língua e literatura hebraica na Sorbonne (1904). Além de uma série de livros sobre literatura e história — esta última voltada especialmente às comunidades judaicas no Mediterrâneo —, e traduções de obras literárias do francês para o hebraico, Slouschz criou a Sociedade Judaico Palestina de Exploração, cuja primeira escavação arqueológica resultou na descoberta de Hammat-Tiberíades. Ver verbete “Slouschz, Nahum” In *Encyclopaedia Judaica*. Jerusalém: Encyclopaedia Judaica, 1971, p. 1678.

considering that this latter had received influences from more ancient Jewish expressions:

The architects and builders under Constantine and Justinian drew their inspirations from and developed the arts and styles of races subject to the domination of the Roman Empire, and it is reasonable to assume that the development of Byzantine style of architecture embraced and incorporated then existing themes of Jewish origin... it is interesting to recall that during the development of the design for the Isaiah temple, we obtained photographs of fragments from an ancient Hebrew Temple recently unearthed in Palestine. These fragments contain motifs that closely resemble those used in the architecture of the Byzantine period.³³

Alschuler’s statement is doubly revealing because it shows, just as the above mentioned Stanwood text, the acquaintance with - and in the case of Alschuler his engagement³⁴ in the debate regarding the Jewish expression in arts and architecture. On the other hand, both texts suggest the national question as a backdrop, and in this sense we may propose an identity between the two communities and the Zionist currents permeating American Judaism during the first decades of the 20th century.

Effectively, by mentioning the “*photographs of fragments from an ancient temple*” to which he had access, the architect of the Isaiah Temple, Alschuler, is, according to Wischnitzer³⁵, referring to the Hammat synagogue in Tiberias, built in the Byzantine period (4th century A.D.), and discovered in the excavations conducted by Nahum Slouschz in Palestine between 1921 and 1922. Note that Slouschz, in addition to a respectable intellectual production in the field of history and linguistics, was also a known activist for the Zionist cause³⁶. During WW1, he visited the United

Dec., 31, 1924, pp. 623-626

³³ ALSCHULER, Alfred, S. *Op. cit.*, p. 623.

³⁴ In fact, already in the introduction to his article, Alschuler presents the problem of Jewish expression in architecture as follows: “...Centuries of persecution so scattered the Jewish race that no great ancient edifices stand definitely to point the way to the development of a distinctly Jewish style. Temples erected during the past few decades have been, in too many instances, without architectural individuality and even those designed and executed masterfully in the Greek, Roman, Gothic, or renaissance styles seem upon consideration, neither well suited to nor properly expressive of their function...” ALSCHULER, Alfred, S. *Op. cit.*, p. 623.

³⁵ WISCHNITZER, Rachel. *Op. cit.*, p. 108.

³⁶ Born in Vilna but brought up in Odessa, center of the

States in search of support for the agreement related to the Balfour Declaration, remaining in New York until 1919, contributing with articles to the Hebrew and Yiddish press, and editing the *Jewish Morning Journal*. We may infer that Slouschz left his mark as an intellectual and activist on American Jewish Zionist circles in such a way that the news and the impact of his discovery just a few years later would undoubtedly be widely disseminated, given that from the nationalist viewpoint, the existence of an ancient synagogue dating from the period after the exile (70 A.D.) asserted the identity between the Jewish people and its land, thus reinforcing nationalist aspirations, as aroused by Alschuler's article.

However, Hammat and the synagogues buildings discovered in Galilee, from the first two centuries of the Christian era, had a basilical plan³⁷, whereas Alschuler proposed a central plan with walls forming an octagonal polygon [Fig. 12a, Fig. 12b]— similar to the polygonal plan of the Beth-El Temple in São Paulo — which as he himself wrote, would have been inspired by the Essen synagogue, designed by Edmund Koerner (1911-1914): “...the plan adopted was somewhat influenced by that of the Synagogue at Essen en (in?) Ruhr, Germany; one of the few really meritorious examples of Jewish Temple architecture...”³⁸. Effectively the Essen synagogue project, especially with respect to the masses of its façades, would appear to have influenced other European projects such as the Trenčin Synagogue (1913) in Slovakia [Fig. 13], and even the project presented by Joseph DeLange in the contest for the Anvers synagogue (1923).³⁹ However, some parallels may be traced between the plan of the Essen synagogue and the *Isaiab* Temple in terms of both the atrium flanked by circular staircases and the relationship between

Jewish culture illustrated, Nahum Slouschz (1871-1966) got involved in the Zionist movement while he was still young, becoming a Zionist leader in France, where he was responsible for creating the chair in Hebrew language and literature at the Sorbonne (1904). In addition to a series of books on literature and history (the latter focused particularly at the Jewish communities in the Mediterranean), and the translation of French literary works to Hebrew, Slouschz created the Jewish Palestine Exploration Society, whose first archeological excavation resulted in the discovery of Hammat-Tiberias. See the entry “Slouschz, Nahum” In *Encyclopaedia Judaica*. Jerusalém: Encyclopaedia Judaica, 1971, p. 1678.

³⁷ On the ancient synagogues of Galilee see MEYERS, Eric M. “Synagogues in Galilee: Their Religious and Cultural Setting”. In *The Biblical Archaeologist*. Vol. 43, 2, 1980, pp. 97-108.

³⁸ ALSCHULER, Alfred S. *Op. cit.*, p. 623.

³⁹ On this, see JARRASSE, Dominique. *Synagogues. Une Architecture de l'Identité Juive*. Paris: Adam Biro, 2001, p. 217

em busca de apoio para o acordo relativo à Declaração Balfour, fixando-se em Nova York até 1919, de onde contribuiu com artigos para a imprensa hebraica em iídiche, além de atuar como editor do *Jewish Morning Journal*. Podemos inferir que, certamente a atuação de Slouschz tanto como intelectual como ativista deixou suas marcas nos círculos sionistas judaicos americanos, de modo que a notícia e o impacto da sua descoberta ocorrida poucos anos depois, sem dúvida, receberiam uma ampla divulgação, visto que do ponto de vista nacionalista a existência de uma antiga sinagoga datada do período posterior ao exílio (70 d.C.) confirmava a identidade do povo judeu com a sua terra, reforçando as aspirações nacionais, conforme também sugere o texto acima mencionado do arquiteto Alschuler.

No entanto, assim como os demais edifícios sinagogais descobertos na Galileia datados dos dois primeiros séculos da era cristã, a sinagoga de Hammat apresentava uma planta do tipo basilical,³⁷ enquanto Alschuler propôs uma planta central com paredes formando um polígono octogonal (Figuras 12a e 12b) — semelhante à planta poligonal do Templo Beth El, em São Paulo — cuja inspiração teria como origem, conforme ele próprio escreveu, a sinagoga de Essen, projeto de Edmund Koerner (1911-1914): “de certa forma sua planta foi influenciada por aquela da Sinagoga de Essen, no Ruhr, Alemanha; um dos poucos exemplos meritórios da arquitetura judaica de templos.”

Efetivamente, o projeto da sinagoga de Essen, especialmente no que diz respeito à volumetria de suas fachadas parece ter incidido em outros projetos europeus, como a Sinagoga de Trenčin (1913) na Eslováquia (Figura 13), e mesmo no projeto apresentado por Joseph DeLange para o concurso para a sinagoga de Anvers (1923).³⁸ No entanto, se alguns paralelos podem ser traçados entre a planta da sinagoga de Essen e o *Templo Isaiab* no que diz respeito tanto ao átrio flanqueado por escadas circulares, assim como às relações observadas entre a disposição dos fiéis e a *bima* — o altar — locado na parede oposta à entrada; com efeito, a implantação do edifício alemão em um terreno triangular foi explorada por Koerner a partir do

³⁷ Sobre as sinagogas antigas da Galileia, ver MEYERS, Eric M. “Synagogues in Galilee: Their Religious and Cultural Setting”. In *The Biblical Archaeologist*. Vol. 43, 2, 1980, pp. 97-108.

³⁸ A esse respeito, ver JARRASSE, Dominique. *Synagogues. Une Architecture de l'Identité Juive*. Paris: Adam Biro, 2001, p. 217.

uso de uma sequência de paredes retas e onduladas³⁹ com referências barrocas conforme vimos acima, enquanto a proposta de Alschuler compreendia “uma sala principal ou auditorium ... envolto por paredes formando um octógono que cresce e domina as porções justapostas do edifício... encimado por um domo suave suportado por arcos penetrantes que nascem de oito colunas livres no interior”⁴⁰.

Uma solução que para Rachel Wischnitzer,⁴¹ apresentava paralelos mais consistentes com o projeto da Igreja *San Vitale*, de Ravenna, na Itália (547) (Figura 14a), que por sua vez, conforme sugeriu ainda na década de 1940, Richard Krautheimer⁴² tinha como protótipo a *Rotunda Anastasis* do Santo Sepulcro em Jerusalém (Figura 14b). Essa diversidade de referências formais, que relaciona tipologias de edifícios sacros de diferentes crenças num extenso arco temporal, pode ser encontrada ao longo da obra projetual do arquiteto Alschuler; e assim como a modernidade de suas formulações, ela faz jus à sua formação eclética e à maturação profissional com o arquiteto americano Dankmar Adler. Com relação ao uso do vocabulário do estilo bizantino no *Templo Isaiah*, o arquiteto destaca que não se trata de imitação, mas uma apropriação de princípios visto que os estilos arquitetônicos não são criados de uma única vez, mas se desenvolvem através da análise de temas existentes:⁴³

O desenho foi desenvolvido segundo o estilo bizantino não como uma simples imitação, mas seguindo o espírito de seus princípios, significados e derivações, tomando-o mais como um tutor que como modelo. Portanto, não projetamos um edifício bizantino, mas procuramos produzir em concreto, pedra, tijolo e aço uma imagem mental desenvolvida pelo estudo desse estilo modificado pelas influências contemporâneas, em conformidade com o espírito e funcionamento das sinagogas judaicas.⁴⁴

Portanto, tanto os edifícios do *Templo Tifereth Israel*, de Cleveland, como o seu antecessor, o *Templo Isaiah*, de Chicago,

the positioning of the worshippers and the *bima* – the altar – located at the wall opposite the entrance; with effect, the location of the German building on a triangular plot of land was explored by Koerner based on the use of a sequence of straight and undulating walls⁴⁰, with baroque references as mentioned above. Whereas Alschuler’s proposal consisted of a “the main room or auditorium ... should be enclosed by walls forming an octagon rising high above and dominating the adjoining portions of the building... surmounted by a lofty dome supported on penetrating vaults springing from eight piers free-standing within...”⁴¹. A solution which for Rachel Wischnitzer⁴² presented more consistent parallels with the project of the *San Vitale* Church in Ravenna, Italy (547) [Fig. 14a], which, in turn, as suggested in the 1940’s by Richard Krautheimer⁴³, had as prototype the *Rotunda Anastasis* of the Saint Sepulcher in Jerusalem [Fig. 14b]. This diversity of formal references, which lists typologies of sacred buildings from different creeds in an extensive temporal arch may be found throughout the projects of the architect Alschuler, and like the modernity of his formulations, is the result of his eclectic formation and professional development at the American architect Dankmar Adler’s office. Justifying the use of the Byzantine style vocabulary in the *Isaiah Temple*, the architect insists that it was not a question of imitation, rather an appropriation of principles, given that architectural styles are not created at one single time, but develop through the analysis of existing themes⁴⁴:

The design was developed after the Byzantine style not in the sense of slavish imitation, but following the spirit of its principles, meanings and derivations, taking as tutor rather than as a model. Thus we have not designed a Byzantine building but have endeavored to produce in concrete, stone, brick and steel the mental picture developed by the study of this style and modified by its contemporary influences and co-ordinated with the proper spirit and functioning of the modern Jewish synagogues.⁴⁵

Therefore, the buildings of the *Tifereth Israel Temple*

³⁹ Ver KRINSKY, Carol Herselle. *Op. cit.*, pp. 285-288.

⁴⁰ ALSCHULER, Alfred. *Op. cit.*, p. 623.

⁴¹ WISCHNITZER, Rachel. *Op. cit.*, p. 108.

⁴² KRAUTHEIMER, Richard ‘Introduction to an “Iconography of Mediaeval Architecture”’. In *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 5 (1942), pp. 1-33.

⁴³ ALSCHULER, Alfred. *Op. cit.*, p. 623.

⁴⁴ ALSCHULER, Alfred. *Op. cit.*, p. 624.

⁴⁰ See KRINSKY, Carol Herselle. *Op. cit.*, pp. 285-288.

⁴¹ ALSCHULER, Alfred. *Op. cit.*, p. 624.

⁴² WISCHNITZER, Rachel. *Op. cit.*, p. 108.

⁴³ KRAUTHEIMER, Richard. ‘Introduction to an “Iconography of Mediaeval Architecture”’. In *Journal of the Warburg and Courtauld Institutes*, vol. 5 (1942), pp. 1-33.

⁴⁴ ALSCHULER, Alfred. *Op. cit.*, p. 623.

⁴⁵ ALSCHULER, Alfred. *Op. cit.*, p. 624.

in Cleveland and its predecessor, the *Isaiab Temple* in Chicago, both published in magazines with wide-spread circulation in American architectural circles, and also Brazilian⁴⁶, could be cited as references for the project of the Brazilian temple.

Architecture as an expression of nationality

Nevertheless, very particular sources should still be mentioned. First, the two symbolic buildings of the second half of 19th century Jerusalem - the neo-Byzantine *Hurva* (1864) [Fig. 15] and *Tiferet Israel* (1872) synagogues. Second, the incidence of English colonial architecture in Palestine during the period of the British Mandate (1920-1948), as developed by architects such as Austin St Barbe Harrison, through a rationalist and universalizing synthesis of Eastern and vernacular sources that became known as “*Near East Modernism*”⁴⁷ [Fig. 16a; Fig 16b].

Resuming the hypotheses raised above, we believe that the choice of the formal vocabulary used in the *Isaiab Temple* and the *Tifereth Israel Temple* projects may be associated with the Zionist identity and activism of both congregations and their spiritual leaders, the rabbis Joseph Stolz from the *Isaiab Temple*, and the distinguished Abba Hillel Silver (1893-1963)⁴⁸ from *Tifereth Israel Temple* – leader of the American Zion-

ambos publicados em revistas de ampla circulação nos círculos arquitetônicos americanos e inclusive no Brasil,⁴⁵ poderiam ser relacionados como referências para o projeto do templo brasileiro.

Arquitetura como expressão da nacionalidade

E, no entanto, outras fontes bastante particulares ainda devem ser mencionadas, como os dois edifícios símbolos da cidade de Jerusalém na segunda metade do século 19 — as sinagogas em vocabulário neobizantino *Hurva* (1864) (Figura 15) e *Tifereth Israel* (1872); e a incidência da arquitetura colonial inglesa na Palestina durante o período do Mandato Britânico (1920-1948), desenvolvida por arquitetos como Austin St. Barbe Harrison, uma síntese racionalista e universalizante das fontes orientais e vernaculares que ficou conhecida como o “modernismo do Oriente Próximo”⁴⁶ (Figuras 16a e 16b).

Retomando as hipóteses acima levantadas, acreditamos que a escolha do vocabulário formal utilizado nos projetos do *Templo Isaiab* e do *Templo Tifereth Israel*, pode ser associada com a identificação e o ativismo sionista de cada uma das duas congregações, assim como de seus líderes espirituais, os rabinos Joseph Stolz, do *Templo Isaiab*; e o destacado rabino Abba Hillel Silver (1893-1963),⁴⁷ do *Templo Tifereth Israel*

⁴⁶ The library of the *Escola Politécnica de São Paulo* subscribed to both magazines in the same period.

⁴⁷ See FUCHS, R.; HERBERT, G. “A colonial portrait of Jerusalem: British Architecture in Mandate-Era Palestine”. *Hybrid Urbanism. On the Identity Discourse and the built Environment*. Edit. Nezar ALSAYYAD, Westport: Praeger Publishers, 2001. p. 83-108; FUCHS, R., HERBERT, G. “Representing Mandatory Palestine: Austen St. Barbe Harrison and the Representational Buildings of the British Mandate in Palestine, 1922-37”. *Architectural History*, 43, 2000, p. 281-333. For the authors, the most important works of the British Mandate government in Palestine were Austen Harrison’s designs for the High Commissioner’s residence (1931) and the Archeological Museum (1937), in Jerusalem, whose sophistication and projectual development surpassed British architectural undertakings in New Delhi.

⁴⁸ Born in Lithuania, Abba Hillel Silver arrived in New York city with his family in 1902. As a youth he was president of the *Herzl Zion* club, a Hebrew speaking group. Ordained rabbi in 1915, he was appointed to the *Tifereth Israel* congregation in 1917, remaining there for his entire career. Silver played a number of influential roles in Jewish American life. He was the founder, vice president and later president of the *United Jewish Appeal*. He served as representative of the *American Zionist Organization of America* and was simultaneously president of the *Central Conference of American Rabbis*. A very prolific author, his sermons, articles and books cover a wide range of topics related to Jewish themes.

⁴⁵ A biblioteca da Escola Politécnica de São Paulo assinava ambas as revistas no mesmo período.

⁴⁶ Ver FUCHS, R.; HERBERT, G. “A colonial portrait of Jerusalem: British Architecture in Mandate-Era Palestine”. *Hybrid Urbanism. On the Identity Discourse and the built Environment*. Edit. Nezar ALSAYYAD, Westport: Praeger Publishers, 2001. pp. 83-108; FUCHS, R., HERBERT, G. “Representing Mandatory Palestine: Austen St. Barbe Harrison and the Representational Buildings of the British Mandate in Palestine, 1922-37”. *Architectural History*, 43, 2000, pp. 281-333. Para os dois autores, as obras mais importantes do governo do mandato britânico na Palestina foram os projetos de Austen Harrison para a residência do alto comissário (1931), e o museu arqueológico (1937), em Jerusalém, edifícios que por sua sofisticação e desenvolvimento projetual ultrapassaram os empreendimentos arquitetônicos britânicos em Nova Délhi.

⁴⁷ Nascido na Lituânia, Abba Hillel Silver chegou à cidade de Nova York com sua família em 1902. Em sua juventude tornou-se presidente do clube *Herzl Zion*, um grupo de fala hebraica. Ordenado rabino em 1915, ele foi apontado para a congregação *Tifereth Israel* em 1917, e ali permaneceu durante toda a sua carreira. Silver exerceu diversos cargos influentes na vida judaico-americana. Foi fundador, vice-presidente e mais tarde presidente do *United Jewish Appeal*. Serviu como representante da *American Zionist Organization of America* e ao mesmo tempo foi presidente da *Central Conference of American Rabbis*. Autor bastante prolífico,

— dirigente do movimento sionista americano e responsável pela formação da opinião pública daquele país em favor da criação do Estado Judeu.

A escolha de um vocabulário significativo para os edifícios comunitários judaicos na Diáspora estava inserida no debate mais amplo sobre a expressão da nacionalidade judaica na arte, na arquitetura, que incluía ao mesmo tempo as discussões a respeito dos grandes projetos culturais e de planificação urbana de um Estado Judaico na Palestina. Assim, se a fundação da Universidade Hebraica (1918)⁴⁸ provocou uma forte impressão em todo o mundo judaico,⁴⁹ é bastante provável que o projeto arquitetônico desenvolvido por Patrick Geddes e Frank Mears (1919) e amplamente utilizado pelo movimento sionista como propaganda em suas campanhas, mesmo após ter sido descartado⁵⁰ (Figura 17), tenha tido uma influência decisiva no desenvolvimento dos projetos dos arquitetos Alschuler e Greco para os templos *Isaiah* e *Tifereth Israel*. Acreditamos que a mesma hipótese pode ser utilizada no contexto da construção da sinagoga *Templo Beth El*, de São Paulo, considerando o ativismo sionista das famílias Klabin e Lafer, por meio das personalidades de Maurício Klabin e Miguel Lafer, presentes no primeiro Congresso Sionista no Brasil (1922) — no qual Maurício Klabin atuou como presidente⁵¹ —, além de membros do primeiro comitê central da Federação Sionista eleitos naquele mesmo encontro.⁵² Ou seja, da mesma forma como ocorreu nas sinagogas americanas, a escolha do vocabulário formal empregado no projeto do *Templo Beth El* de São Paulo (Figuras 18a e

seus sermões, artigos e livros cobrem um amplo espectro de tópicos ligados às temáticas judaicas.

⁴⁸ A pedra fundamental da Universidade Hebraica, em Jerusalém, foi lançada em 1918, no entanto sua construção foi completada somente em 1925.

⁴⁹ Sobre a recepção da criação da Universidade Hebraica de Jerusalém na comunidade judaica americana ver CAPLAN, Kimmy. “The Significance of a Jewish University: A Sermon on the Founding of the Hebrew University of Jerusalem”. In *The American Jewish Archives Journal*, vol. LIII, (1&2), 2001, pp. 65-82.

⁵⁰ Ver DOLEV, Diana. *Architectural orientalism in the Hebrew University — the Patrick Geddes and Frank Mears Master-Plan*. www.tau.ac.il/arts/projects/PUB/assaph-art/assaph3/articles_assaph3/12dolev.pdf, p. 230.

⁵¹ Maurício Klabin foi eleito primeiro delegado do movimento sionista no Brasil, mantendo contínua correspondência com o *Zionistisches Zentralbureau*, em Köln, e o *Zentralbureau of the Histadruth Ibrith*, em Berlim. Com o início da Primeira Guerra, ele continuou essa troca de correspondência com os escritórios de Haifa, Viena e Haia. Ver WOLFF, Egon; WOLFF, Frieda. *Conferências e comunicações em institutos históricos*. Rio de Janeiro, 1988, pp. 60-61.

⁵² FALBEL, Nachman, *Op. cit.*, 1984, pp. 88-106.

ist movement and responsible for garnering public opinion in the country in favor of the creation of the Jewish state.

The choice of a meaningful vocabulary for Jewish community buildings in the Diaspora was part of the wider debate on the expression of Jewish nationality in the arts and architecture, which encompassed discussions about major cultural policies and urban planning for a Jewish state in Palestine. Thus, if the foundation of the Hebrew University (1918)⁴⁹ provoked a strong impression on the whole Jewish world⁵⁰, it is very probable that the architectural project developed by Patrick Geddes and Frank Mears (1919) and widely used by the Zionist movement as propaganda in its campaigns, even after being discarded⁵¹ [Fig. 17], had a decisive influence on the development of the Alschuler and Greco designs for the *Isaiah* and *Tifereth Israel* Temples. We believe that the same hypothesis may be used in the context of the *Beth El Temple* synagogue project in São Paulo, considering the Zionist activism of the Klabin and Lafer families, represented by the figures of Maurício Klabin and Miguel Lafer, both present at the first Zionist Congress in Brazil (1922), presided by Maurício Klabin⁵², among the members of the first central committee of the Zionist Brazilian Federation, elected at the same meeting⁵³. As indicated by the analysis of the American synagogues, the choice of the formal vocabulary employed in the *Beth-El Temple* project in São Paulo [Fig. 18a; Fig 18b], could also be related to the Zionist activism of its community leaders, who would have had access to the images

⁴⁹ The foundation stone of the Hebrew University in Jerusalem was laid in 1918; however, the construction was only completed in 1925.

⁵⁰ On the international public reception to the creation of the Hebrew University of Jerusalem see CAPLAN, Kimmy. “The Significance of a Jewish University: A Sermon on the Founding of the Hebrew University of Jerusalem”. In *The American Jewish Archives Journal*, vol. LIII, (1&2), 2001, pp. 65-82.

⁵¹ See DOLEV, Diana. *Architectural orientalism in the Hebrew University — the Patrick Geddes and Frank Mears Master-Plan*. www.tau.ac.il/arts/projects/PUB/assaph-art/assaph3/articles_assaph3/12dolev.pdf, p. 230.

⁵² Maurício Klabin was elected the first delegate of the Zionist movement in Brazil, maintaining an ongoing correspondence with the *Zionistisches Zentralbureau* in Cologne and the *Zentralbureau of the Histadruth Ibrith* in Berlin. With the outbreak of the First World War, he maintained this exchange of correspondence with the offices in Haifa, Vienna and the Hague. See WOLFF, Egon; WOLFF, Frieda. *Conferências e comunicações em institutos históricos*. Rio de Janeiro, 1988, pp. 60-61.

⁵³ FALBEL, Nachman, *Op. cit.*, 1984, pp. 88-106.

of the Hebrew University project, or the American Temple buildings lead by rabbis very active and well-known in the international Zionist movement.

Geddes' and Mears' project for the Hebrew University was characterized by the incorporation of the ideals of the encounter between the West and the East⁵⁴ promoted since the conception of the university by Chaim Weizmann, its major advocate, during the 5th Zionist Congress (1901). Fascinated by Arab architecture, considered to be “*real and essential*” and which he made explicit through an analogy with nature⁵⁵, Geddes conceived the university based on his conception of the history and spiritual life of the land, suggesting the renovation of ancient forms and methods of building so that from the Old Jerusalem would arise the vision of the New Jerusalem⁵⁶, a mes-

⁵⁴ According to DOLEV, Dalia, *Op. cit.*, pp. 226-227, the Dome of the Rock played an important role in the development of Geddes' and Mears' project, not only due to the interplay between shapes and masses, but because of the architectural relationship established between the two buildings which would confront each other at a distance. In this respect, see also MELLER, Helen. *Patrick Geddes. Social Evolutionist and City Planner*. London: Routledge, 1990, pp. 263-284, and WELTER, Volker M. *Biopolis. Patrick Geddes and the City of Life*. Cambridge: The MIT Press, 2002. On the other hand, in spite of Geddes' enthusiasm for and involvement with Arab architecture, we should mention the symbolic power of the Muslim temple, invested by the crusades with the meaning of the holy *Templum Domini* as an age old archetype (In this respect, see WEISS, Daniel H. “Hec Est Domus Domini Firmiter Edificata: The image of the Temple in Crusader Art”. *Jewish Art*, vol 23/24, 1998, pp. 210-217). A man of religious upbringing Geddes would certainly have absorbed the archetype, which we see emerging in his plan for the university understood as the concretion of the New Jerusalem.

⁵⁵ DOLEV, Dalia, *Op. cit.*, p. 224. As cited by Dolev in correspondence with Ms. Fels (07.06.1920), Geddes describes his feelings about Arab architecture in the following terms: “...Here, with all its faults, is real architecture: that of the old craftsmen by no means sub-conscious in their building, like the bees; for when they get the chance of building the little mosque its dome is perfect, completing the piled-up masses into a composition, one often of true art... it is architecture in its very essence — ‘the contrast and composition of masses and voids’ as we call it in technical language... these simple houses and small domes, often no bigger than a room, make up the essential picture... they justify the big domes here and there and give them value — the two synagogues, the Dome of the Rock, the church of the Sepulchre...”. Here we stress Geddes' references to the two synagogues already mentioned above — *Hurva* and *Tifereth Israel* — which together with the Dome of Rock and the Saint Sepulcher church would constitute the focal points of the Jerusalem landscape.

⁵⁶ DOLEV, Dalia, *Op. cit.*, p. 224: “... let us work in the historic life and spirit of the land and place — and so try to make in the very

18b), também pode ser relacionada com o ativismo sionista de sua liderança comunitária, que teria tido acesso às imagens do projeto da Universidade Hebraica, ou então dos templos americanos dirigidos por rabinos atuantes no movimento sionista internacional.

O projeto de Geddes e Mears para a Universidade Hebraica caracterizava-se pela incorporação dos ideais do encontro entre Ocidente e Oriente,⁵³ defendido desde a concepção da universidade por Chaim Weizmann, seu grande promotor, durante o V Congresso Sionista (1901). Fascinado pela arquitetura árabe, por ele percebida como arquitetura “real e essencial” que ele explicita a partir de uma analogia com a natureza,⁵⁴ Geddes concebeu a universidade a partir de sua concepção da história e da vida espiritual da terra, sugerindo a renovação das antigas formas e métodos de construção locais, de modo que, da Velha Jerusalém surgiria a visão da Nova Jerusalém,⁵⁵

⁵³ Conforme escreve DOLEV, Dalia, *Op. cit.*, pp. 226-227, o Domo da Rocha teve um papel importante no desenvolvimento do projeto de Geddes e Mears, não somente por causa do jogo das formas e massas, mas pela relação arquitetônica estabelecida entre os dois edifícios que se confrontariam a distância. A esse respeito ver também MELLER, Helen. *Patrick Geddes. Social Evolutionist and City Planner*. Londres: Routledge, 1990, pp. 263-284, e WELTER, Volker M. *Biopolis. Patrick Geddes and the City of Life*. Cambridge: The MIT Press, 2002. Por outro lado, apesar do entusiasmo e envolvimento de Geddes com a arquitetura árabe, não podemos deixar de mencionar o poder simbólico do templo muçulmano, investido pelos cruzados com o significado do sagrado *Templum Domini*, como um arquétipo secular (A esse respeito, ver WEISS, Daniel H. “Hec Est Domus Domini Firmiter Edificata: The image of the Temple in Crusader Art”. *Jewish Art*, vol. 23/24, 1998, pp. 210-217). Por sua formação religiosa, Geddes certamente teria absorvido esse arquétipo que ressurgiu no projeto da universidade representada como a concreção da Nova Jerusalém.

⁵⁴ DOLEV, Dalia, *Op. cit.*, p. 224. Conforme citado por Dolev, em correspondência com a Sra. Fels (07/06/1920), Geddes descreve seus sentimentos com relação à arquitetura árabe nos seguintes termos: “... aqui, com todas as suas falhas, encontra-se a real arquitetura: aquela do velho artesão, sem dúvida no inconsciente de seus edifícios, como as abelhas; pois quando eles têm a oportunidade de construir a pequena mesquita seu domo é perfeito, completando as massas erguidas numa composição que constitui uma arte verdadeira... é arquitetura em sua maior essência — o contraste e a composição das massas e dos vazios como a chamamos na linguagem técnica... essas casas singelas e esses pequenos domos, geralmente não são maiores que um quarto, constituem um quadro essencial... eles justificam os grandes domos aqui e acolá e os valorizam — as duas sinagogas, o Domo da Rocha, a igreja do Sepulcro...”. Destacamos aqui as referências de Geddes às duas sinagogas já mencionadas no texto acima — *Hurva* e *Tifereth Israel* — que juntamente com o Domo da Rocha e a igreja do Santo Sepulcro constituiriam os pontos focais da paisagem de Jerusalém.

⁵⁵ DOLEV, Dalia, *Op. cit.*, p. 224: “... vamos trabalhar a partir da vida histórica e espiritual da terra e do lugar — e assim fazer a grande culminação da Palestina e do Oriente!... através da recristalização de seu antigo e simples, útil e prático, econômico e caseiro modo e

uma visão messiânica que previa as atribuições da Universidade Hebraica como sendo irradiadas para além da Jerusalém e da Palestina, para a comunidade dos homens,⁵⁶ unindo Judaísmo, Cristianismo e Islamismo.

Esta última formulação de Geddes nos permite uma aproximação com a concepção de Martin Buber (1878-1965) de um humanismo judaico, assim como do entendimento do filósofo alemão da realização nacional judaica como um compromisso supranacional, expresso em imagens pelo ilustrador e gravurista austríaco Ephraim Moses Lilien (1874-1925) no *Ex-libris* de Buber⁵⁷ (Figura 19).

Retomemos neste momento o texto publicado na revista *Architectural Forum* sobre o *Templo Tifereth Israel*, de Cleveland, no qual o articulista menciona a decisão tomada pelo arquiteto e os representantes da congregação com relação ao uso das “formas originais da região na qual os judeus vivenciaram sua existência nacional”. A expressão utilizada pelo autor sugere uma filiação à corrente do sionismo cultural conforme este foi formulado pelo pensador Ahad Haam (1856-1927).

Ahad Haam e os adeptos do sionismo cultural reconheciam *Eretz Israel* — a Terra de Israel — como um centro transformador e unificador das comunidades da Diáspora,⁵⁸ o que significava a compreensão do sionismo não somente como uma ideia política, mas como foco do processo de renascimento nacional que se faria a partir de Israel para as comunidades diaspóricas ameaçadas pelo assimilacionismo, ou a perda de identidade nacional. Para eles, a Terra de Israel constituiria a matriz das raízes do ser e da individualidade do povo — o

estilo de construir, em sua completa e mais alta expressão... será da velha Jerusalém, com sua beleza fragmentada, mas ainda sobrevivente, que nós teremos, cada um de nós, e todos juntos, a nossa visão dessa Nova Jerusalém sobre a montanha...”.

⁵⁶ Conforme escreveu Lewis MUMFORD em “The Hebrew University. The Vision of the Architect”. *Menorah Journal*, fev. 1922, pp. 33-36, o conceito de universidade foi desenvolvido por Patrick Geddes como “a realização da herança cultural da humanidade, e sua transmissão pela idade à juventude, para seu futuro desenvolvimento a serviço e em função da ascensão do homem...”. Mumford analisa essa concepção de Geddes como uma combinação entre a universidade napoleônica, ou o enciclopedismo, e as características da universidade alemã, acrescidas de uma contribuição única para a moderna universidade, que seria representada pela unidade do pensamento e do espírito da velha alma de Israel com o novo espírito do sionismo.

⁵⁷ Ver POSÉQ, Avigdor W. G. “The “New Jerusalem”: The Star of Zion and the Mandala”. *Jewish Art*, vol. 23/24, 1998, pp. 325-339

⁵⁸ HAAM, Ahad. “Caráter do Judaísmo”. *O Judeu e a Modernidade*, org. J. Guinsburg. São Paulo: Editora Perspectiva, 1970, p. 219.

sianic vision according to which the attributions of the Hebrew University would be radiated beyond Jerusalem and Palestine to the community of men⁵⁷, uniting Judaism, Christianity and Islamism.

This formulation by Geddes may be equated with Martin Buber’s (1878-1965) conception of a Jewish humanism, as well as the German philosopher’s understanding of Jewish national realization as a supra-national commitment, expressed in images by the Austrian illustrator and engraver Ephraim Moses Lilien (1874-1925) in Buber’s *Ex-libris*⁵⁸ [Fig. 19].

At this moment we may return to the above mentioned article published in the *Architectural Forum* about the *Tifereth Israel Temple* in Cleveland, in which Richard Stanwood mentions the decision taken by the architect and representatives of the congregation regarding the use of the “original forms of the region in which the Jewish race experienced their national existence”. The expression used by the author suggests an affiliation to the current of cultural Zionism as it was formulated by the thinker Ahad Haam (1856-1927).

Ahad Haam, a major influence on American Zionists, and the adepts of cultural Zionism recognized *Eretz Israel* – the Land of Israel – as a center for the transformation and unification of the communities of the Diaspora⁵⁹, which meant understanding Zionism not only as a political idea, but as a process of national rebirth which would radiate from Israel to the diasporic communities threatened by assimilation

culmination of Palestine and Orient! ...by crystallising anew its old and simple, useful and practical, economical and homely way and style of building into their fullest and highest expression...it is out of the old Jerusalem, with its broken yet surviving beauty, that we have each, and together, got our vision of this New Jerusalem upon the hill...”

⁵⁷ As written by Lewis MUMFORD in “The Hebrew University. The Vision of the Architect”. *Menorah Journal*, Feb. 1922, pp. 33-36, the concept of the university was developed by Patrick Geddes as “the realization of the culture heritage of humanity, and its transmission by age to youth, for its further development, and for application in the continued service and ascent of man...”. (p. 35). The American historian analyses Geddes’ formulation of a modern university in Jerusalem as a combination of the Napoleonic university, focused on the transmission of a formal knowledge, the characteristics of the German university, distinguished by the specialization and concentration upon research, and the unique contribution represented by the unity of thought and spirit of the old soul of Israel with the new spirit of Zionism.

⁵⁸ See POSÉQ, Avigdor W.G. “The “New Jerusalem”: The Star of Zion and the Mandala”. *Jewish Art*, vol. 23/24, 1998, pp. 325-339

⁵⁹ HAAM, Ahad. “Caráter do Judaísmo”. *O Judeu e a Modernidade*, org. J. Guinsburg. São Paulo: Editora Perspectiva, 1970, p. 219.

or by the loss of national identity. For them, the Land of Israel would constitute the matrix of the roots of being and the people's individuality – the collective trunk that would be vivified by the vital synthesis. This national renaissance was immediately expressed in the recuperation of Hebrew as the national language, the heritage of a distant past, through the remarkable efforts of Eliezer Ben Iehuda (1858-1922), but also in the arts and culture which for the philosopher Martin Buber⁶⁰ constituted the manifestations of the soul of the people, and as such could only achieve creative expression on Jewish soil.

Lewis Mumford and the question of a Jewish architecture

If, as we suggest, Ahad Ahaam's cultural Zionism may have influenced the choice of the architectural vocabulary of the American synagogues *Isaiah Temple and Tifereth Israel Temple*, it effectively permeated the debates that animated the American magazine *Menorah Journal* (created in 1915) regarding the development of an American Jewish identity and culture⁶¹. And it was precisely in this magazine that the American writer Lewis Mumford (1895-1990), a personal friend of Geddes, published his article *Towards a Modern Synagogue Architecture*⁶². Mumford's aim was to evaluate the synagogue buildings and the community buildings constructed in America during those years⁶³, seeking to comprehend

⁶⁰ From the 1901 Zionist Congress Martin Buber engaged himself in the Jewish cultural renaissance editing in conjunction with E. M. Lilien and B. Feiwel the *Juedischer Verlag* (1902), an essential instrument in the diffusion of the idea of a Jewish culture. In this respect, see BERKOWITZ, Michael. *Zionist Culture and West European Jewry Before the First World War*. Cambridge: The University of North Carolina Press, 1996, pp. 90-91.

⁶¹ "An Editorial Statement", in *The Menorah Journal*, New York, Jan., 1915, p. 2. Regarding The Menorah Journal and its creation as a stage for debates on the construction of an American Jewish culture in the first decades of the 20th century, see KORELITZ, Seth "The Menorah Idea: From Religion to Culture, from Race to Ethnicity. In *American Jewish History*. Vol. 85 (1), 1997, pp. 75-95; FRIED, Lewis. "Creating Hebraism, Confronting Hellenism: The Menorah Journal and its Struggle for the Jewish Imagination". In *The American Jewish Archives Journal*, vol. LIII, (1&2), 2001, pp. 147-174.

⁶² MUMFORD, Lewis. "Towards a Modern Synagog Architecture". *Menorah Journal*, Jun., 1925, pp. 225-240.

⁶³ In truth, Mumford's article was written in response to his friend and mentor Patrick Geddes, who in a furious letter written a few months before in April 1925, mentioned a project developed for a religious school in New York, the

tronco coletivo a ser vivificado pela síntese vital. Essa renascença nacional expressou-se imediatamente na recuperação do hebraico como língua nacional, a herança de um passado longínquo, através do esforço notável de um Eliezer Ben Iehuda (1858-1922), mas também na arte e na cultura que para o filósofo Martin Buber⁵⁹ constituíam as manifestações da alma do povo, e como tal somente poderiam alcançar uma expressão criativa em solo judaico.

Lewis Mumford e a questão de uma arquitetura judaica

E se, conforme sugerimos, o sionismo cultural de Ahad Haam poderia ter incidido sobre a escolha do vocabulário arquitetônico dos projetos das sinagogas americanas *Templo Isaiah e Templo Tifereth Israel*, efetivamente ele permeou os debates que animaram a revista americana *Menorah Journal*, criada em 1915, a respeito do desenvolvimento da identidade e da cultura judaico americana.⁶⁰ E foi precisamente nessa revista que o escritor americano Lewis Mumford (1895-1990), amigo pessoal de Geddes, publicou seu artigo *Towards a Modern Synagogue Architecture*.⁶¹ O objeto de Mumford era avaliar os edifícios sinagogais e os edifícios comunitários construídos na América durante aqueles anos,⁶² buscando compreender

⁵⁹ Desde o Congresso Sionista de 1901, Martin Buber atuou em favor do renascimento cultural judaico, publicando juntamente com E. M. Lilien e B. Feiwel, o *Juedischer Verlag* (1902), instrumento essencial na difusão do conceito de uma cultura judaica. A esse respeito ver BERKOWITZ, Michael. *Zionist Culture and West European Jewry Before the First World War*. Cambridge: The University of North Carolina Press, 1996, pp. 90-91.

⁶⁰ "An Editorial Statement", in *The Menorah Journal*, Nova York, jan., 1915, p. 2. A respeito do *The Menorah Journal* e sua criação como palco de debates sobre a construção de uma cultura judaica americana, nas primeiras décadas do século 20, ver KORELITZ, Seth "The Menorah Idea: From Religion to Culture, from Race to Ethnicity. In *American Jewish History*. Vol. 85 (1), 1997, pp. 75-95; FRIED, Lewis. "Creating Hebraism, Confronting Hellenism: The Menorah Journal and its Struggle for the Jewish Imagination". In *The American Jewish Archives Journal*, vol. LIII, (1&2), 2001, pp. 147-174.

⁶¹ MUMFORD, Lewis. "Towards a Modern Synagogue Architecture". *Menorah Journal*, jun., 1925, pp. 225-240.

⁶² Na verdade, o artigo de Mumford foi escrito como resposta ao seu amigo e mentor Patrick Geddes, que numa carta furiosa escrita poucos meses antes, em abril de 1925, mencionava um projeto desenvolvido para uma escola religiosa em Nova York, a *Yeshiva of America*. O projeto havia sido publicado na revista *B'nai Brith Magazine* (*National Jewish Monthly*, mar., 1925, p. 209), sendo descrito como o "estilo utilizado na antiga Palestina... conforme o templo de Salomão". Desapontado e chocado com o projeto final, Geddes propôs a Mumford que escrevesse algumas palavras para alertar o público e "seus amigos judeus" que existiam alternativas para

quais foram as fontes tradicionais da cultura judaica? Até que ponto elas podem ser utilizadas em nosso tempo? [e] se a sinagoga deve estar em harmonia com os edifícios em seu entorno, ou deve destacar-se proclamando a individualidade cultural da comunidade judaica?

Mumford identificou e definiu como “um estilo de arquitetura coerente”, três edifícios sinagogais: o “*Templo do Rabino Silver em Cleveland*” — *Templo Tifereth Israel*; o *Euclid Temple Avenue*, em Cleveland, e o *Templo Emanu-El*, em São Francisco (Figuras 20a, 20b e 20c), todos eles construídos no mesmo período, sem mencionar no entanto, o *Templo Isaiah* de Alschuler, o mais antigo de todos eles.⁶³

Mumford defendia o uso do estilo bizantino nos edifícios sinagogais em virtude de sua permanência e continuidade na Palestina ao longo de mais de quinze séculos como uma linguagem universal que serviu tanto a judeus, como a cristãos e muçulmanos, mantendo-se ainda vivo nos volumes cúbicos e domos das pequenas aldeias árabes,⁶⁴ conforme mostram as

realização de um bom projeto: “... *Acredito que essa possa ser descrita como a pior coisa já construída em Nova York, ou fora dela!... Acredito que a causa judaica pode ser reforçada pelos bons edifícios que possa erguer — porém este edifício é um imenso anúncio a provocar o escárnio de qualquer gentio que por ele passe... Portanto, para descrevê-lo num texto como um “estilo da antiga Palestina” e “de certa forma uma seção do Templo do rei Salomão” é novamente tragicômico — clarividência das mais descabidas!... o domo é a paródia dos nossos — um pensamento melancólico!... Será que você não poderia, como crítico de arquitetura, escrever uma palavra de peso, e como cidadão, fazer algo para alertar ao povo assim tão iludido, e colocá-lo no caminho do bom projeto. Não haveria certamente melhores arquitetos judeus em Nova York que esse terrível fracasso — que se diz esteve por aqui durante algum tempo... Provoque seus amigos judeus para seu próprio bem, assim como o de Nova York...*”. Ver NOVAK, JR, Frank G. *Lewis Mumford and Patrick Geddes. The Correspondence*. London: Routledge, 1995, p. 221. Em carta datada de 17/05/1925, Mumford respondeu a Geddes mencionando seu artigo para o *Menorah Journal* e sugerindo que as atrocidades arquitetônicas eram devidas ao nepotismo judaico: “*Com relação à desprezível arquitetura judaica que ainda surge, estou fazendo o que posso: escrevi uma longa e cuidadosa análise da tradição judaica no Menorah Journal... e utilizei seus projetos para Jerusalém como exemplos de um caminho genuíno de avanço... Existem muitos arquitetos judeus capazes, mas eu suspeito que o inveterado nepotismo dos judeus é responsável por algumas das atrocidades...*” Ver NOVAK, JR., Frank G., *Op. cit.*, 225.

⁶³ MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1925, p. 233.

⁶⁴ Mumford afirmava que a arquitetura bizantina “*não foi propriedade de nenhuma seita*” apresentando “*uma qualidade universal*” que a colocava “*além dos costumes, modismos e dos credos*”. Originária da Ásia Menor, ela foi cristã para as novas comunidades desde o século 4º até o 7º, tornando-se maometana, quando os muçulmanos incorporaram seus ideais em edificações. Portanto, concluía Mumford “*...a [sua] herança é claramente maior que a de qualquer comunidade isolada, mesmo que o*

which were the traditional sources of Jewish culture? How far could they be used in these times? [and] whether the synagogue should be in harmony with the buildings surrounding it, or whether it should stand out, proclaiming the cultural individuality of the Jewish community?

Mumford identified and defined as “*a coherent architectural style*”, three synagogue buildings: the “*Rabbi Silver Temple in Cleveland*” — the *Tifereth Israel Temple*; the *Euclid Avenue Temple* in Cleveland, and the *Emanu-El Temple* in San Francisco, [Fig. 20a; Fig. 20b; Fig. 20c] all built during the same period, without, however, mentioning Alschuler’s *Isaiah Temple*, the oldest of them all⁶⁴.

Mumford defended the use of the Byzantine style in synagogue buildings for their permanence and continuity in Palestine over a period of more than fifteen centuries as a universal language that served Jews, Christians and Muslims alike, remaining alive in the simple cubic volumes and domes of the Arab villages⁶⁵ as shown in the sensitive landscapes cap-

Yeshiva of America. The project had been published in *B'nai Brith Magazine (National Jewish Monthly)*, Mar., 1925, p. 209), being described as the “*style used in ancient Palestine...as in Solomon’s temple*”. Disappointed and shocked by the final project, Geddes proposed that Mumford write a few words informing the public and “*your Jewish friends*” that there were other alternatives for carrying out a good project: “*...I think this may be described as the worst thing ever built in New York or out of it! Is not that so?...The Jewish cause is strengthened by such seemly buildings as it can erect, as I trust here — but that building is a vast advertisement to invoke the derision of every Gentile passer-by... To describe thus in a text below as of ‘style used in ancient Palestine’ & ‘in part after a section of king Solomon’s temple’ is again tragic-comic - & clairvoyance at its wildest! ... a melancholy thought!... Can’t you, as architectural critic, say a Word of weight & as citizen, do something to warn the simple folk thus deluded, & put them in a way of a better design. Are there not surely better Jewish architects in New York than this awful duffer — said to have been here for a time... Stir up your Jewish friends for their own sake, as well as for New York’s...*”. See NOVAK, JR, Frank G. *Lewis Mumford and Patrick Geddes. The Correspondence*. London: Routledge, 1995, p. 221. In a letter dated 17.05.1925, Mumford answered Geddes, mentioning his article for the *Menorah Journal* and suggesting that the architectural atrocities were due to Jewish nepotism: “*...As for the wretched Jewish architecture that still crops up, I’m doing what I can: I made a long and careful analysis of the Jewish tradition for the Menorah Journal...and I have held up your Jerusalem plans as examples of the genuine line of advance...There are plenty of capable Jewish architects; but I suspect that the inveterate nepotism of the Jews is responsible for some of the atrocities...*” See NOVAK, JR., Frank G., *Op. cit.*, p. 225.

⁶⁴ MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1925, p. 233.

⁶⁵ Mumford formulates that Byzantine architecture “*was not*

tured by Anna Ticho (1894-1980) in the first decades of the 20th century [Fig 21]. For him, the dome incorporated the idea of unity, offering itself therefore as a compositional element fertile in suggestions for the present, especially regarding the Jewish character of a synagogue or other community buildings.⁶⁶

Identified with the Jewish renaissance movement, which he suggested was underway⁶⁷, Mumford relates an “architectural renaissance”, or “*return to fundamentals in building*” with a “*return to fundamentals in culture and religion*”, suggesting that in architecture, as in organic life, *soul and body* are one⁶⁸. It is at this moment that we may apprehend the fundamental question posed by Mumford, hitherto cloaked by the problem of architectural vocabulary, that is, the possibility of a Jew remaining a Jew and at the same time belonging to a modern community⁶⁹, a question perfectly aligned with the editorial line of the *Menorah Journal*, as we have seen above. However, we should note that for Mumford the Jewish question was an instrumental model for a major question - the search for alternatives for the cultural pluralisms emerging worldwide with the dismantling of the myth of the National State during the post World War 1 period. The drama that absorbed humanist intellectuals both in Europe and Americas, led to the American histo-

the property of any sect” presenting “*a universal quality*” which placed it “*above the eddies of custom and fashion and creeds*”. Originating in Asia Minor, it was Christian for the new communities from the 4th century to the 7th century, becoming Mohammedan when the Muslims embodied their ideals in buildings. Therefore, Mumford concluded “*... the heritage is plainly much broader than that of any one community, even as the belief in a single deity is common to Jew, Christian, and Moham-medan...*” (MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1925, p. 226)

⁶⁶ MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1925, p. 233.

⁶⁷ “*...To some people it seems that Judaism is on the brink of such a return...*” (MUMFORD, Lewis, *Op. cit.*, 1925, p. 236)

⁶⁸ The importance of history for perceiving the possibilities of the present, as well as for performing creatively as suggested by Mumford in *Towards a Modern Synagog Architecture* (1925), would be resumed in *South of Architecture* (1941) where the historian would deal with the American architectural tradition and its contribution to American culture. As suggested in the introductory essay, his main objective was to “*...arouse that sense of self-awareness and of critical understanding which goes into the making and keeping of a great tradition...*” (MUMFORD, Lewis. *The South in Architecture*. New York: Harcourt, Brace and Company, 1941, p. 10). The concept of organicity is also present in Mumford’s work when the author suggests that: “*... the aim of each generation must be to remodel their inner and their outer world together, for the sake of a more significant and harmonious life...*” (MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1941, p. 16).

⁶⁹ “*...How can the Jew remain a Jew and yet be a member of a modern community?...*” (MUMFORD, *Op. cit.*, 1925, p. 236)

sensíveis paisagens captadas por Anna Ticho (1894-1980) desde as primeiras décadas do século 20 (Figura 21). Para ele, o domo incorporava a ideia de unidade, e portanto, oferecia-se como um elemento compositivo fértil em sugestões para o presente, especialmente no que dizia respeito ao caráter judaico de uma sinagoga ou outros edifícios comunitários.⁶⁵

Identificado com o movimento de renascimento judaico, que ele sugere estar a caminho,⁶⁶ Mumford relaciona um “renascimento arquitetônico”, ou “o retorno aos fundamentos na construção” com um “retorno aos fundamentos na cultura e na religião”, sugerindo que em arquitetura assim como na vida orgânica, a alma e o corpo são unos.⁶⁷ É nesse momento que apreendemos a questão fundamental proposta por Mumford e até então encoberta pela problemática do vocabulário arquitetônico, ou seja, a da possibilidade de o judeu manter-se judeu e ao mesmo tempo pertencer a uma comunidade moderna,⁶⁸ questionamento perfeitamente inserido na pauta da revista *Menorah Journal* conforme vimos acima. No entanto, devemos observar que para Mumford a questão judaica era o modelo de uma problemática maior que correspondia à busca de alternativas possíveis para os pluralismos culturais de todo o planeta que eclodiam paralelamente ao desmantelamento do mito do Estado Nacional no pós-primeira guerra. O drama que havia absorvido intelectuais humanistas, tanto na Europa como nas Américas, envolveu o historiador americano com a

credo num deus único seja comum a judeus, cristãos e muçulmanos...” (MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1925, p. 226).

⁶⁵ MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1925, p. 233.

⁶⁶ “*... Para algumas pessoas parece que o judaísmo encontra-se à beira desse retorno...*” (MUMFORD, Lewis, *Op. cit.*, 1925, p. 236).

⁶⁷ A importância da história para a percepção das possibilidades do presente, bem como para uma atuação criativa conforme foi sugerido por Mumford em *Towards a Modern Synagogue Architecture* (1925) seria retomada em *South of Architecture* (1941), no qual o historiador trataria da tradição da arquitetura americana e sua contribuição para a cultura americana. Conforme sugere em seu ensaio introdutório, seu principal objetivo era “*despertar a consciência e o entendimento crítico presentes na produção assim como na manutenção de uma grande tradição*” (MUMFORD, Lewis. *The South in Architecture*. New York: Harcourt, Brace and Company, 1941, p. 10). O conceito de organicidade também se faz presente na obra de Mumford quando o autor sugere que: “*o objetivo de cada geração deve ser remodelar seu mundo interno e externo, em nome de uma vida mais significativa e harmoniosa*” (MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1941, p. 16).

⁶⁸ “*...Como pode um judeu permanecer como judeu e ainda assim ser um membro de uma comunidade moderna?...*” (MUMFORD, *Op. cit.*, 1925, p. 236).

história das utopias, texto publicado em 1922.⁶⁹ Ainda jovem e esperançoso, conforme descreve a si mesmo no prefácio revisado quarenta anos mais tarde,⁷⁰ Mumford desenvolveu o conceito de *eutopia*, ou o “bom lugar”. As milhares de *eutopias* imaginadas por ele para cada uma das comunidades locais pelo mundo⁷¹ seriam concretizadas por meio de planos urbanos e projetos detalhados, proporcionando aos seus habitantes não somente a familiaridade com seu meio ambiente e recursos locais,⁷² mas também o sentido de continuidade histórica.⁷³

Portanto, é a partir do seu *The Story of Utopias* (1922) e de sua visceral oposição em relação ao Estado Nacional Moderno,⁷⁴ que podemos compreender o artigo publicado em 1922, na revista *Menorah Journal*, “Nationalism or Culturalism? A search for the True Community” no qual Mumford radicalizou a dicotomia entre o “nacionalismo” e o “culturalismo”⁷⁵ entre o povo judeu como duas categorias oponentes. Mostrando-se

⁶⁹ Numa carta dirigida a Patrick Geddes (15/01/1922), na qual comenta a coletânea *Civilization in the United States: An Inquiry by Thirty Americans* (1922), para a qual havia contribuído com um ensaio, Mumford afirma que o livro “... é uma boa medida do espírito da América no pós-guerra, o espírito de uma geração desiludida cujas esperanças mais generosas foram decepcionadas e ridicularizadas. Durante os últimos dois anos pudemos ver que a Guerra não nos aproximou dois passos da Eutopia...” (NOVAK, JR, Frank G. *Op. cit.*, p. 116).

⁷⁰ MUMFORD, Lewis. *The Story of Utopias*. Nova York: Viking Compass Edition, 1974, p. 1.

⁷¹ Conforme escreve Mumford, é impossível imaginar uma utopia única para uma humanidade que não constitui uma unidade, assim como não é possível legislar para todas as comunidades, seguindo o ditado de William Blake que sugere que a mesma lei para o leão e para o boi é tirania (Mumford, Lewis. *Op. cit.*, 1974, p. 305).

⁷² A hipótese de Mumford, assim como ele a formulou em 1922, desenvolvendo-a mais tarde durante as *Dancy Lectures* prenuncia de certo modo os conceitos de uma arquitetura sustentável. Ver MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1941, pp. 25-27.

⁷³ MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1974, pp. 303-305.

⁷⁴ Numa carta dirigida à P. Geddes em 15/01/1922, Mumford divide com seu mentor seus pensamentos a respeito de judeus e nacionalismo, ele escreve: “... Sempre que tento analisar o que significa uma nação, descubro que o conceito é evasivo e enganador assim como uma gota de mercúrio: nacionalidade não corresponde a qualquer evento social ou antropológico observável: ao contrário, é uma forma sodômica — útil por razões do estado — pela qual nos últimos três séculos tentamos forçar a vida social e política de regiões específicas...” (NOVAK, JR, Frank G. *Op. cit.*, p. 115).

⁷⁵ Mumford entende que existe uma diferença entre a “nacionalidade como um fato”, caracterizada por um corpo comum de costumes, hábitos e ideais, definido como “culturalismo”, e a “nacionalidade como credo”, uma criação do estado político, e consciente ou inconscientemente subserviente aos objetivos da existência do Estado. Nesse sentido, a “nacionalidade como credo” é instrumento na assimilação e extinção dos diversos culturismos. Ver MUMFORD, Lewis. “Nationalism or Culturalism? A Search for the True Community”. *The Menorah Journal*, jun. 1922, pp. 129-138.

rian’s involvement in the history of utopias, a book published in 1922⁷⁰. Still young and hopeful, as he describes himself in the preface revised forty years later⁷¹, Mumford developed the concept of *eutopia*, or the “good place”. The thousands of *eutopias* he imagined corresponding to local communities worldwide⁷², would come about through urban plans and detailed projects, conferring on their inhabitants not only familiarity with their environment and local resources⁷³, but also a sense of historical continuity⁷⁴.

Therefore, it is based on his *The Story of Utopias* (1922), and his visceral opposition to the Modern Nation State⁷⁵ that we are able to understand the article published in 1922 in the *Menorah Journal*, “Nationalism or Culturalism? A search for the True Community” in which Mumford radicalized the dichotomy between “nationalism” and “culturalism”⁷⁶ among the Jewish

⁷⁰ In a letter to Patrick Geddes (15/01/1922), he comments on the collective work *Civilization in the United States: An Inquiry by Thirty Americans* (1922), to which he had contributed an essay, Mumford, states that the book “...It is a pretty fair gauge of the post-war mind in America, the mind of a disillusioned generation whose most generous hopes have been mocked and flouted. During the last two years we have come to see that the war has not brought us two steps nearer Eutopia...” (NOVAK, JR, Frank G. *Op. cit.*, p. 116)

⁷¹ MUMFORD, Lewis. *The Story of Utopias*. New York: Viking Compass Edition, 1974, p. 1.

⁷² Mumford affirms that as the planet is not as smooth as a billiard ball, it is impossible to imagine a single utopia for mankind, or as expressed by Patrick Geddes, “in the Kingdom of Eutopia... there will be many mansions”. Therefore Mumford concludes that it is impossible to legislate for all the communities, as William Blake’s dictum according to which one law for the lion and the ox is tyranny (Mumford, Lewis. *Op. cit.*, 1974, pp. 304-305)

⁷³ Mumford’s hypothesis as formulated in 1922, and developed later on during the *Dancy Lectures*, could be understood as a precursor of the concept of a sustainable architecture. See MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1941, pp. 25-27.

⁷⁴ MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1974, pp. 303-305.

⁷⁵ In a letter to P. Geddes on 15.01.1922, Mumford shares his thoughts on the Jews and nationalism with his mentor stating that: “...Whenever I attempt to analyze what a nation is I discover that the idea is as slippery and tricky as a globule of mercury: nationality does not correspond to any observable social or anthropological fact: it is rather a procrustean mold — useful for reasons of state — into which, during the last three centuries, we have attempted to force the social and political life of particular regions...” (NOVAK, JR, Frank G. *Op. cit.*, p. 115).

⁷⁶ Mumford understands that there is a difference between “nationality as a fact”, characterized by a common body of customs, habits and ideals, defined as “culturalism”, and “nationality as a creed”, a creation of the political state and consciously or unconsciously subservient to the objectives of the existence of the state. In this sense, “nationality as a

people as two opposing categories. Showing that he favored the conception of a diasporic community as the ideal for Jewish people⁷⁷, he understood the synagogues to be the centers of Jewish community life, justifying their permanence and cohesion through the centuries⁷⁸. His definition of culturism as “*the belief in a system of common values and the effort on the part of the community to work these values out in its daily life*”⁷⁹ has affinities with some aspects of Martin Buber’s conception of community⁸⁰, despite the national and humanist commitments embodied in the German philosopher’s vision of the Jewish and Zionist world. Whatever the case, Buber’s concept of Zionism is not limited to a political category, it seeks to go further, understanding Zionism as “*a fundamental rock, the bedrock and the base of humanity’s Messianic building*”⁸¹, therefore associated with utopia and invested with a universal humanist connotation.

For Mumford, culturalism was defined as the condition for the creation of an organic community, not necessarily in Palestine, and in this respect he is very explicit:

Let it be understood that I am not here disparaging the importance of Jerusalem as the traditional

creed” is an instrument for the assimilation and extinction of diverse culturisms. See MUMFORD, Lewis. “Nationalism or Culturism? A Search for the True Community”. *The Menorah Journal*, jun. 1922, pp. 129-138.

⁷⁷ “...Particularly with regard to the Jews, I see no way of maintaining their spiritual integrity while they are either swayed by or subject to the idea of nationality...” (NOVAK, JR., Frank.G. *Op. cit.*, 1995, p. 115)

⁷⁸ MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1925, p. 231. The same conception is also present in another text published in *The Menorah Journal* about Theodor Herzl’s utopia: “...and these communities have cohered naturally around their leaders, with the Schul perhaps as the integrating point for all other activities...” (MUMFORD, Lewis. “Herzl’s Utopia”. In *The Menorah Journal*, August, 1923, p. 157).

⁷⁹ MUMFORD, Lewis. “Nationalism or Culturism? A Search for the True Community”. In *The Menorah Journal*, jun. 1922, p. 131.

⁸⁰ In his article *Buber’s Evaluation of Philosophic Thought and Religious Tradition*, Modercai M. KAPLAN also suggests the encounter between the thoughts of Buber and Mumford with respect to the role and function of the community. See KAPLAN, M. “Buber’s Evaluation of Philosophic Thought and Religious Tradition”. *The Philosophy of Martin Buber*. Org. Paul Arthur SCHILPP; Maurice FRIEDMAN. London: Cambridge University Press, 1967, pp. 249-272.

⁸¹ BUBER, Martin. “Sionismo Verdadero y Falso”. In *Martin Buber Humanismo Hebreo y Nacionalismo*. Org. SENKMAN, Leonardo. Buenos Aires: AMIA, 1975, p. 444.

favorável à concepção da comunidade diaspórica como sendo o ideal para o povo judeu,⁷⁶ ele entendeu os edifícios sinagógicos como os centros da vida judaica comunitária, justificativa de sua permanência e coesão ao longo dos séculos.⁷⁷ A sua definição de culturalismo como “a crença num sistema de valores comuns, e o esforço por parte da comunidade de trabalhar esses valores na sua vida cotidiana”⁷⁸ encontra afinidades com alguns aspectos da concepção de Martin Buber, de comunidade,⁷⁹ apesar dos compromissos nacionais e humanistas que o filósofo alemão desenvolveu na sua visão de mundo, judaica e sionista. De toda forma, o conceito buberiano de sionismo não se limita a uma categoria política, mas visa mais além, entendendo o sionismo como “uma rocha fundamental, o leito e a base do edifício messiânico da humanidade”,⁸⁰ associado, portanto, à utopia e investido de uma conotação humanista universal.

O culturalismo constituiu para Mumford a condição de criação de uma comunidade orgânica, não necessariamente na Palestina, e sob esse aspecto ele é muito explícito ao afirmar:

... que fique claro que não estou diminuindo a importância da Jerusalém como um centro tradicional da cultura judaica. O que gostaria de destacar é que os resultados que Herzl propôs alcançar através do Palestinian Genossenschaft poderiam ser alcançados em outros países através das atividades de uma sociedade de colonização interna dedicada à fundação de cooperativas industriais e cidades jardins.⁸¹

⁷⁶ “... Particularmente com relação aos judeus, não vejo outra forma de manter a sua integridade espiritual enquanto eles forem levados ou submetidos à ideia de nacionalidade...” (NOVAK, JR., Frank.G. *Op. cit.*, 1995, p. 115).

⁷⁷ MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1925, p. 231. A mesma concepção está presente em outro texto, também publicado no *The Menorah Journal* a respeito da utopia de Theodor Herzl: “... e essas comunidades persistiram naturalmente ao redor de seus líderes, com a Schul [sinagoga] talvez como um centro integrador para todas as outras atividades...” (MUMFORD, Lewis. “Herzl’s Utopia”. In *The Menorah Journal*, ago, 1923, p. 157).

⁷⁸ MUMFORD, Lewis. “Nationalism or Culturism? A Search for the True Community”. In *The Menorah Journal*, jun. 1922, p. 133.

⁷⁹ Em seu artigo *Buber’s Evaluation of Philosophic Thought and Religious Tradition*, Modercai M. KAPLAN também sugere o encontro entre o pensamento de Buber e Mumford com relação ao papel e a função da comunidade. Ver KAPLAN, M. “Buber’s Evaluation of Philosophic Thought and Religious Tradition”. *The Philosophy of Martin Buber*. Org. Paul Arthur SCHILPP; Maurice FRIEDMAN. London: Cambridge University Press, 1967, pp. 249-272.

⁸⁰ BUBER, Martin. “Sionismo Verdadero y Falso”. In *Martin Buber Humanismo Hebreo y Nacionalismo*. Org. SENKMAN, Leonardo. Buenos Aires: AMIA, 1975, p. 444.

⁸¹ MUMFORD, Lewis, *Op. cit.*, 1923, p. 167.

Efetivamente, Mumford reconhece a presença do pensamento utópico na obra de Theodor Herzl,⁸² distinguindo, porém claramente seus dois escritos, o *The Jewish State* (1896) e o *Altneuland* (1902). Para Mumford, o primeiro enfatizou o antissemitismo e as misérias de uma raça perseguida como forças instigando o movimento sionista, enquanto que na *Altneuland*, Herzl parecia menos consciente do poder dos grupos católicos hostis, e mais consciente dos poderes do judaísmo.⁸³ Em sua análise de ambas as obras, o historiador americano não deixou de recorrer ao pensamento utópico de alguns literatos presentes na época, entre eles Theodor Herzka (*A Visit to Freeland*, 1894), Edward Bellamy (*Looking Backward from 2000-1887*, 1887), e o próprio Ebenezer Howard (*Garden Cities of To-Morrow*, 1902), cuja formulação de cidades jardins não somente exerceu um papel crucial no desenvolvimento da *Altneuland* de Herzl, mas também sobre o próprio Mumford.⁸⁴ Nesse sentido, ele propôs uma comunidade diaspórica nos EUA, baseada nos princípios formulados por Herzl e no modelo cidade jardim:

Suponha, agora que os princípios tão claramente delineados por Herzl para a Palestina fossem aplicados na criação de uma cidade jardim em Long Island — uma cidade onde a terra seria propriedade perpétua da comunidade, e na qual seriam erguidos institutos de cultura nos quais os valores que o judaísmo procura realizar fossem reverenciados nas atividades cotidianas da comunidade.⁸⁵

⁸² “... Portanto, a mim me parece que é chegada a hora de relacionar a utopia de Theodor Herzl à literatura utópica da qual ela surgiu, e ao mundo do trabalho no qual ela luta pela concretização...” (MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1923, p. 155). Após ser particularmente tocado pelo “*affaire Dreyfus*”, o jornalista e escritor teatral Theodor Herzl (1860-1904) publicou em 1896, o texto “*O Estado Judeu*” — *Judenstaat* — e a seguir a novela utópica *Altneuland* (1902), nos quais propõe uma saída para a questão judaica pela formulação de uma orientação política para o sionismo e a reconstrução do lar nacional judaico. A expressão sionismo tem origem na palavra *Tz̄ion*, sinônimo de Jerusalém após a destruição do primeiro templo e o exílio babilônico (séc. 6º a.C.), implicando o desejo do retorno que permaneceu atrelado à expectativa messiânica entre as comunidades judaicas da Diáspora ao longo dos séculos, e foi expresso na literatura e na poesia litúrgica como no verso a seguir: “*se eu me esquecer de ti, Jerusalém, esqueça-se a minha mão direita da sua destreza, apegue-se-me a língua ao céu da boca, se eu não me lembrar de ti...*”

⁸³ MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1923, p. 160.

⁸⁴ Mumford será o responsável pelo ensaio introdutório da reedição do *Cities of To-Morrow*, em 1946, publicado pela Faber and Faber.

⁸⁵ MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1923, p. 167.

center of Jewish culture. All that I wish to stress is that the results which Herzl purposed to effect through the Palestinian Genossenschaft could be effected in other countries through the activities of an internal colonization society devoted to the foundation of co-operative industries and garden cities.⁸²

Effectively Mumford recognizes the presence of utopian thinking in the work of Theodor Herzl⁸³, however clearly distinguishing his two writings *The Jewish State* (1896) and *Altneuland* (1902). For Mumford, the first emphasized anti-Semitism and the miseries of racial persecution as forces instigating the Zionist movement, whereas in *Altneuland*, Herzl seemed less aware of the power of the hostile Catholic groups and more aware of the powers of Judaism⁸⁴. In his analysis of both works, the American historian does not neglect to resort to the Utopian thinking of some literary figures of the time, including Theodor Herzka (*A Visit to Freeland*, 1894), Edward Bellamy (*Looking Backward from 2000-1887*, 1887), and Ebenezer Howard himself (*Garden Cities of To-Morrow*, 1902), whose formulation of garden cities not only played a crucial role in the development of Herzl’s *Altneuland*, but also profoundly influenced Mumford⁸⁵. Thus he proposed a diasporic community in the United States, based on the principles formulated by Herzl and on the model of the garden city:

⁸² MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1923, p. 167.

⁸³ “...It seems to me therefore that the time has come to relate Theodor Herzl’s utopia to the utopian literature from which it sprang, and to the workaday world in which it now struggles towards realization...” (MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1923, p. 155). After being particularly affected by the Dreyfus affair, in 1896 the journalist, dramatist and writer Theodor Herzl (1860-1904) published the book “*The Jewish State*” — *Judenstaat* — followed by the utopian novel *Altneuland*, (1902), through which he proposes a solution for the Jewish question through the formulation of a political orientation for Judaism and the reconstruction of the Jewish National Home. The expression Zionism has its origin in the word *Tz̄ion*, a synonym for Jerusalem after the destruction of the first temple and the Babylonian exile (6th century B.C.), implying the desire for the return linked with the Messianic expectation among the diasporic Jewish communities throughout the centuries. It was expressed in the literature and liturgical poetry as in the following verse: “*If I forget thee, O Jerusalem, let my right hand wither, let my tongue cleave to my palate if I do not remember you...*”

⁸⁴ MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1923, p. 160.

⁸⁵ Mumford was to be responsible for the introductory essay to the re-edition of *Cities of To-Morrow*, in 1946, published by Faber and Faber.

Suppose, now, that the principles so clearly outlined by Herzl for use in Palestine were applied to the creation of a Garden City on Long Island – a city in which the land would be owned in perpetuity by the community, in which appropriate culture institutes would be planted, in which the spiritual values which Zionism seeks to realize would be enshrined in the daily practices of the community.⁸⁶

Therefore, the concept of culturalism formulated by Mumford was developed from the conjunction of the ideas of regionalism and humanism in opposition to nationalism, as suggested by the letter sent to Patrick Geddes on January 15th, 1922, in which the historian proposed the conversion of the Jews in this direction⁸⁷. At the beginning of the 1940's, during his *Dancy Lectures*, published as *The South of Architecture* (1941), Mumford reformulated the concept of culturalism, in a broader elaboration that he called regional culture, which Liane Lefaivre and Alexandre Tzonis would refer to as Mumford's paradigm⁸⁸. The idea of a regional culture implied the formulation of a regional architecture intended to restore the balance between man, his culture and nature, using at the same time the most advanced contemporary technologies⁸⁹. Understanding that the adaptation of a culture to a particular environment is a long process, Mumford suggested that the regional character implied not only

the use of the most available local material... or copying some simple forms of construction that our ancestors used... Regional forms are those which most closely meet the actual conditions of life, and most fully succeed in making a people feel at home in their environment... reflecting the current conditions of culture in the region.⁹⁰

⁸⁶ MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1923, p. 167.

⁸⁷ "...if the time has not come to turn one's back flatly upon nationalistic projects and nationalistic ideologies, and to salvage what is valid in nationalism by way of regionalism and humanism ... if I can demonstrate this in an article in the *Menorah*, and convert the Jews to the regionalist-humanist outlook, I feel that the cities movement would begin to gather momentum at a faster rate..." (NOVAK, JR, Frank G. *Op. cit.*, p. 115).

⁸⁸ LEFAIVRE, Liane; TZONIS, Alexandre. "The Suppression and Rethinking of Regionalism and Tropicalism after 1945". In *Tropical Architecture. Critical Regionalism in the Age of Globalization*. edit. Tzonis, A, Lefaivre, L. Stagno, B. London: Wiley-Academy, 2001, p. 23.

⁸⁹ LEFAIVRE, Liane; TZONIS, Alexandre. *Op. cit.*, pp. 26-27; MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1941, pp. 26-27.

⁹⁰ MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1941, pp. 26-30.

Portanto, o conceito de culturismo formulado por Mumford foi desenvolvido a partir da conjunção das ideias de regionalismo e humanismo em oposição ao nacionalismo, conforme sugere a carta enviada para Patrick Geddes, em 15 de janeiro de 1922, na qual o historiador propôs a conversão dos judeus nessa direção.⁸⁶ No início da década de 1940, durante suas *Dancy Lectures*, publicadas sob o título de *The South of Architecture* (1941), Mumford reformulou o conceito de culturismo, numa elaboração mais abrangente que denominou de cultura regional, e à qual Liane Lefaivre e Alexandre Tzonis se referiram como o paradigma de Mumford.⁸⁷ A ideia de uma cultura regional envolvia a formulação de uma arquitetura regional que pretendia restaurar o equilíbrio entre o homem, sua cultura e a natureza, ao mesmo tempo em que fazia uso das mais avançadas tecnologias da contemporaneidade.⁸⁸ Entendendo que a adaptação de uma cultura em um ambiente particular constituía um longo processo, Mumford sugeria que o caráter regional implicava não somente a apropriação e o uso de materiais ou formas ancestrais do local, mas um repertório de formas significativas em relação ao meio ambiente, refletindo as condições de cultura correntes na região⁸⁹ que, conforme destacava o historiador, encontravam-se em permanente mudança abertas para influências externas.

Conclusão

Tanto o Templo Beth El de São Paulo, como as sinagogas americanas, que provavelmente lhe serviram como inspiração, o *Templo Tifereth Israel* e o *Templo Isaiah* são produtos de um contexto específico; e da ótica privilegiada de suas comunidades e seus dirigentes que assumiram as próprias diferenças culturais — sem deixar-se levar pelos historicismos, e nesse sentido po-

⁸⁶ "... se não é chegado o tempo de voltar às costas sem rodeios aos projetos nacionalistas e às ideologias nacionalistas, salvaguardando o que é válido no nacionalismo através do regionalismo e do humanismo... se pudermos demonstrar isso num artigo na *Menorah*, e converter os judeus a uma visão regionalista humanista, eu acredito que o movimento das cidades alcançará um ímpeto maior..." (NOVAK, JR, Frank G. *Op. cit.*, p. 115).

⁸⁷ LEFAIVRE, Liane; TZONIS, Alexandre. "The Suppression and Rethinking of Regionalism and Tropicalism after 1945". In *Tropical Architecture. Critical Regionalism in the Age of Globalization*. edit. Tzonis, A., Lefaivre, L. Stagno, B. London: Wiley-Academy, 2001, p. 23.

⁸⁸ LEFAIVRE, Liane; TZONIS, Alexandre. *Op. cit.*, pp. 26-27; MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1941, pp. 26-27.

⁸⁹ MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1941, p. 30.

deriam ser considerados como exemplos de uma arquitetura regional no âmbito da definição proposta por Mumford. Ao contrário dos demais edifícios sinagogais no Brasil, construídos até a metade da década de 1940, pelas diferentes associações de imigrantes — *landmanschaften* — ainda refletindo o vocabulário arquitetônico de seus países de origem, essas comunidades buscaram um modelo para sua inserção na cidade em uma representação anamnésica milenar alimentada pelo debate cultural interno ao judaísmo, e suas questões nacionais conforme estas se apresentavam entre o último quartel do século 19 e a primeira metade do século 20. Nesse sentido, seus projetos corroboram a elaboração teórica mumfordiana de uma cultura regional que não pode ser contida no tempo ou no espaço “...mas encontra-se permanentemente aberta para influências de outras partes do mundo e outras culturas, dela separadas seja no tempo ou no espaço...”⁹⁰

No início do século 21, a *eutopia* imaginada por Mumford não se realizou, assim como o encontro entre Ocidente e Oriente revela-se tragicamente distante. Entretanto, seu conceito de regionalismo permanece na noção de hibridismo que leva mais adiante o reconhecimento da multiplicidade de culturas que dividem os espaços de uma nação, destacando a impropriedade da expressão “cultura nacional”, como uma definição homogênea em meio a diferenças culturais incomensuráveis.⁹¹

Conclusion

Both the Beth-El Temple in São Paulo and the American synagogues - the *Tiferet Israel Temple* and the *Isaiab Temple* - that we believe acted as sources of inspiration for its design, are the products of a specific context and the privileged vision of their communities and their leaders, who assumed their own cultural differences – without permitting themselves to be unduly influenced by historicisms – and thus may be considered examples of a regional architecture along the lines proposed by Mumford. Unlike the other synagogue buildings in Brazil, built up to the mid-1940s by different immigrant associations, *landmanschaften*, still reflecting the architectural vocabulary of their original countries, these communities sought a particular model to promote their insertion in the city in an age-old anamnestic representation fed by a cultural debate internal to Judaism and focused on the national quest, mainly between the last quarter of the 19th century and the first half of the 20th century. In this respect, these designs corroborate the Mumfordian theoretical elaboration of a regional culture that may not be contained in time or in space “...but is permanently open to influences from other parts of the world and other cultures, separated from it in time, or in space...”⁹¹.

At the beginning of the 21st century, the *eutopia* imagined by Mumford has not come about, in the same way that the encounter between the West and the East remains tragically distant. However, his concept of regionalism remains in the notion of hybridism which furthers recognition of the multiplicity of cultures that share the spaces of a nation, underscoring the impropriety of the expression “national culture” as a homogeneous definition amidst immeasurable cultural differences⁹².

⁹⁰ MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1941, pp. 30-31.

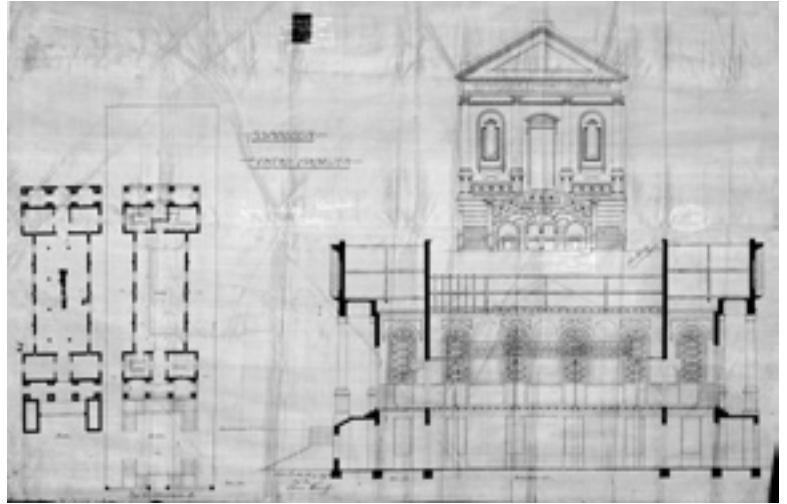
⁹¹ HERNANDEZ, F. “Hybrid Spaces and the Hybridization of Architectures”. *Hybrid Places/Hybrid Urbanism*. Org. Nezar ALSAYYAD. Berkeley: University of California at Berkeley. Center for Environmental Design Research, vol. 154, 2002, pp. 1-15.

⁹¹ MUMFORD, Lewis. *Op. cit.*, 1941, pp. 30-31.

⁹² HERNANDEZ, F. “Hybrid Spaces and the Hybridization of Architectures”. *Hybrid Places/Hybrid Urbanism*. Org. Nezar ALSAYYAD. Berkeley: University of California at Berkeley. Center for Environmental Design Research, vol. 154, 2002, pp. 1-15.



1



2

3



4



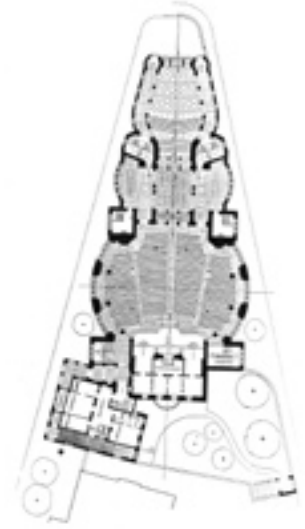
5



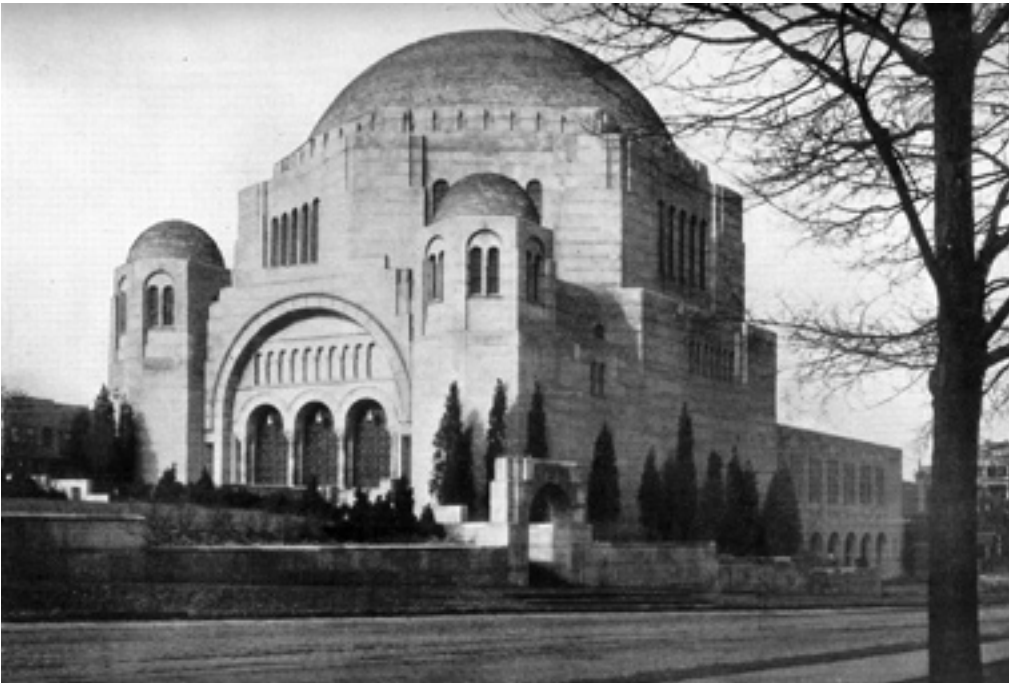
- 1 Samuel Roder, estudante na Rússia
- 2 Projeto do Centro israelita de São Paulo, 1916
- 3 Sinagoga Shearith Israel, Nova York, 1897
- 4 Sinagoga Bar'am Galileia
- 5 Projeto para a Sinagoga do Centro Israelita de São Paulo, 1929, São Paulo



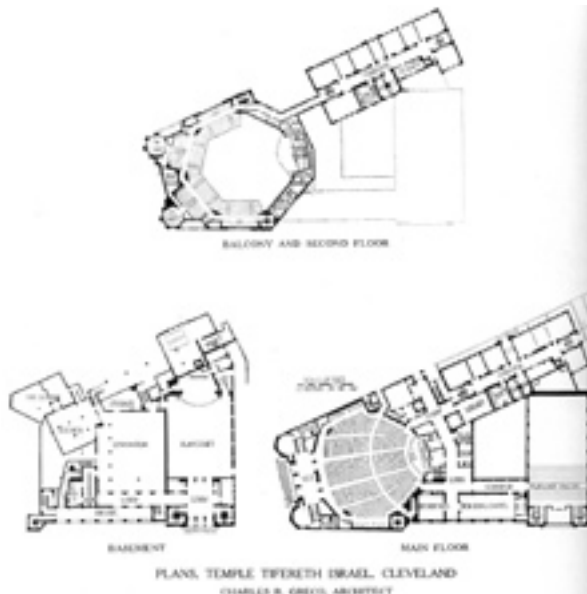
6 7



8



9a



9b

6 Sinagoga Steelerstrasse, 1914, Essen

7 Sinagoga de Dresden, 1838-1840

8 Sinagoga Steelerstrasse, planta, 1914, Essen

9a Templo Tifereth Israel, 1924, Cleveland

9b Templo Tifereth Israel, planta, 1924, Cleveland

11a



10

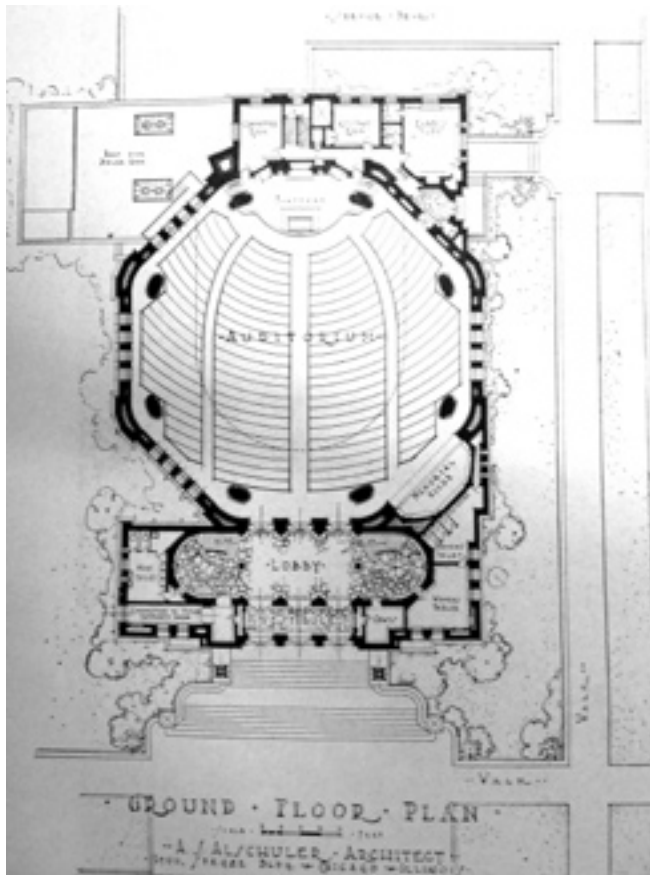


11c

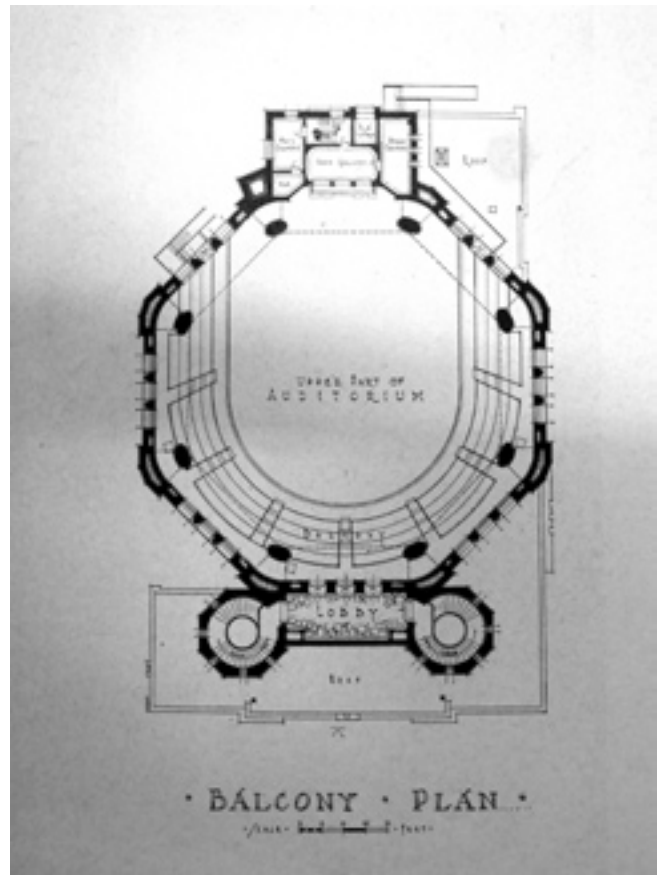
11b

10 Templo Beth El, Nova York, 1891

11a/b/c Templo Isaiah, Chicago, 1924



12a



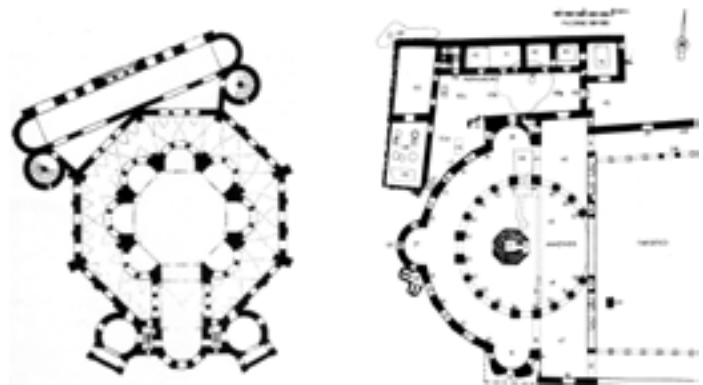
12b

13



14a

14b



15



16a

16b



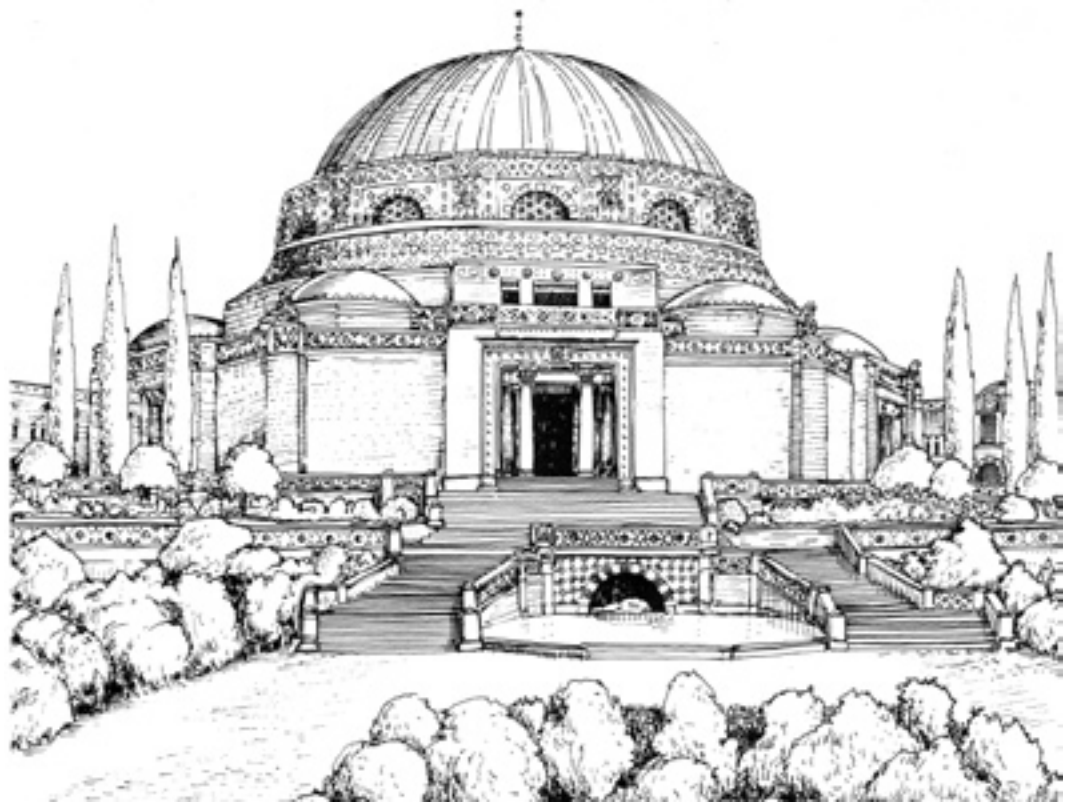
12a/b Templo Isaiah,
Chicago, 1924, planta

13 Sinagoga de
Trencin, Eslováquia,
1913

14a Igreja San Vitale,
planta Ravenna, 547

14b A Rotunda
Anastasis, Jerusalém
no século 4º, segundo
levantamentos
arqueológicos

15 Sinagoga Hurva,
Jerusalém, 1864,
desenho



17

18a

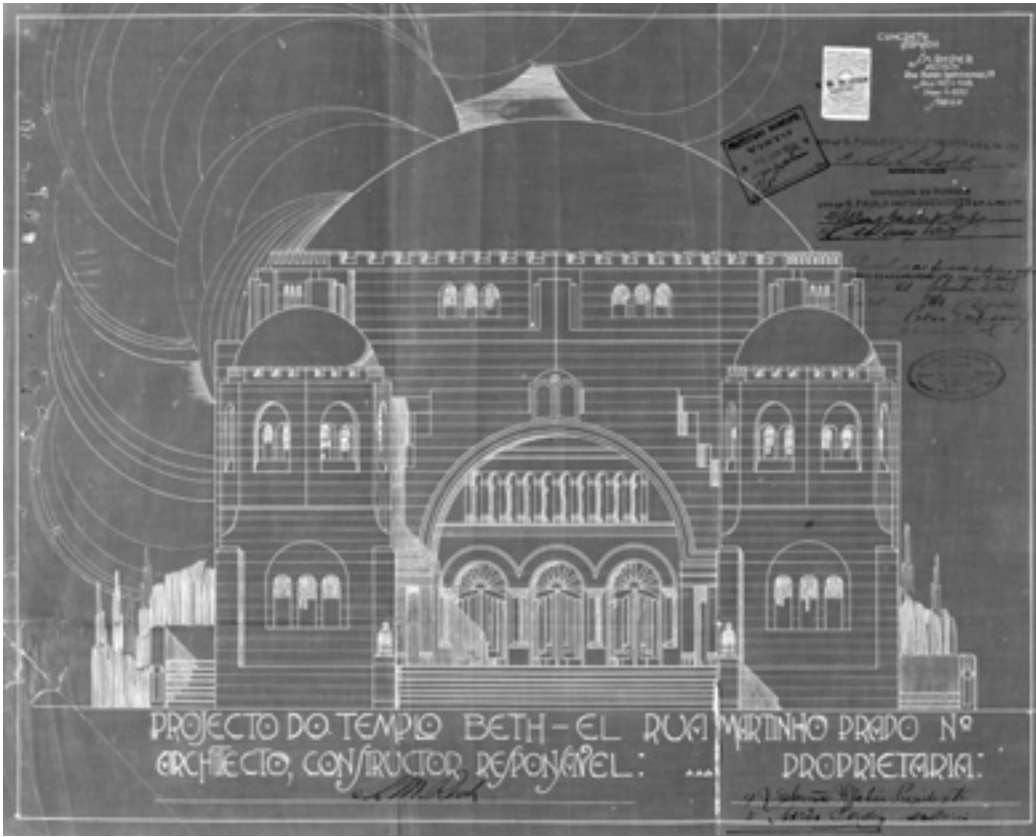
16a Museu
Rockfeller, Jerusalém

16b Museu
Rockfeller, Jerusalém

17 Edifício Central
da Universidade
Hebraica de
Jerusalém, projeto
Patrick Geddes e
Frank Mears, 1919,
Jerusalém

18a Templo Beth El,
São Paulo





18b

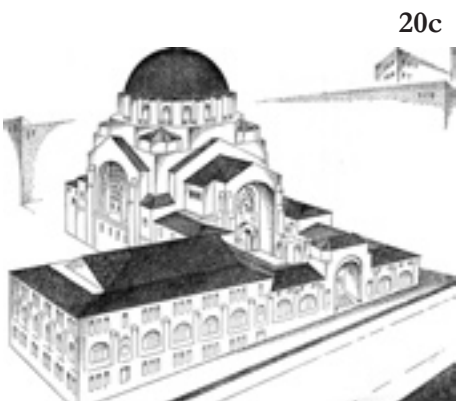


19

20a



20b



20c

21



18b Planta do Templo Beth El, São Paulo

19 Ex libris de Martin Buber

20a Templo Euclid Avenue, Cleveland, desenho Louis Lazowick

20b Templo Emanu El, São Francisco, desenho Louis Lazowick

20c Templo Tifereth Israel, desenho Louis Lazowick

21 "Em direção a Jerusalém", Anna Ticho, desenho sobre papel, c. 1936