

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS - ICHL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA - PPGS

DINA PAULA SANTOS NOGUEIRA

IDENTIDADE E TRADIÇÃO:

Um estudo sobre as mulheres da Comunidade Judaica de Manaus

MANAUS

2015

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS - ICHL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA - PPGS

DINA PAULA SANTOS NOGUEIRA

IDENTIDADE E TRADIÇÃO:

Um estudo sobre as mulheres da Comunidade Judaica de Manaus

Dissertação apresentada à Universidade Federal do Amazonas como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Sociologia para a obtenção do título de Mestre.

Orientação: Prof.^a Dr.^a Marilina Conceição Oliveira Bessa Serra Pinto.

MANAUS

2015

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

Nogueira, Dina Paula Santos
N778i IDENTIDADE E TRADIÇÃO: Um estudo sobre as mulheres da
Comunidade Judaica de Manaus / Dina Paula Santos Nogueira.
2015
137 f.: 31 cm.

Orientadora: Marilina Conceição Oliveira Bessa Serra Pinto
Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Universidade Federal do
Amazonas

1. Identidade. 2. Tradição. 3. Mulheres. 4. Judaísmo. 5. Manaus
I. Pinto, Marilina Conceição Oliveira Bessa Serra II. Universidade
Federal do Amazonas III. Título

DINA PAULA SANTOS NOGUEIRA

IDENTIDADE E TRADIÇÃO:

Um estudo sobre as mulheres da Comunidade Judaica de Manaus

Dissertação apresentada à Universidade Federal do Amazonas como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Sociologia para a obtenção do título de Mestre.

Aprovado em: 08 de abril de 2015.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dr.^a Marilina Conceição Oliveira Bessa Serra Pinto (UFAM)

Prof.^a Dr.^a Maria do Socorro Silva Jatobá (UFAM)

Prof. Dr. Ernesto Renan Freitas Pinto (UFAM)

Aos meus queridos pais Paulo e Dolores, *in
memoriam.*

AGRADECIMENTOS

Ao meu querido e amado esposo Cláudio Nogueira por seu amor e incentivo.

Aos meus amados irmãos Flávio, Regiane e Beatriz, minhas referências.

Aos meus sobrinhos Ariele, João e Lara, futuro de nossa família.

Aos meus queridos tios Izabel e Rubens, alicerce forte em todos os momentos.

À minha orientadora Marilina Bessa, pela liberdade que me deu e pela confiança nos resultados!

À professora Socorro Jatobá, por todas nossas longas conversas que muito contribuíram com esta pesquisa. Seu exemplo me estimula a buscar sempre a excelência.

À professora Anita Brumer, pelas orientações à distância.

À Anne Benchimol, que sempre abriu as portas do Comitê Israelita do Amazonas, esclarecendo dúvidas, disponibilizando material bibliográfico e compartilhando comigo suas experiências enriquecedoras.

À Sarah Amzalak, que me auxiliou com as entrevistas, sem esta ajuda não seria possível concluir esta pesquisa.

À Elias Salgado, por me apresentar as singularidades da Comunidade Judaica de Manaus, seu socorro veio no momento oportuno. Seu trabalho em favor da divulgação do judaísmo na Amazônia são inspiradores!

À Universidade Federal do Amazonas - UFAM.

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico de Pesquisa - CNPq.

Aos homens e mulheres da comunidade judaica de Manaus que compartilharam suas experiências enriquecendo esta pesquisa.

RESUMO

Este trabalho objetivou identificar como as mulheres judias percebem e vivenciam a tradição judaica e em que medida os elementos ligados a essa tradição são importantes para a construção da identidade dessas mulheres. Partindo do pressuposto tradicional judaico de que na mulher concentra-se o papel de manutenção da tradição, foram realizadas entrevistas cujas questões pretendiam desvelar aspectos relacionados às vivências e práticas referentes à observância de padrões religiosos tradicionais (judaicidade conferida pelo nascimento, ciclos da vida judaica, observância do *shabat* e de outras celebrações, das regras da *kashrut* e das leis da pureza familiar), pois esses padrões são considerados fator decisivo para a sobrevivência judaica na medida em que conectam as gerações atuais e futuras às gerações passadas, fortalecendo os vínculos identitários.

Palavras-chave: Identidade. Tradição. Mulheres. Judaísmo. Manaus.

ABSTRACT

This work aimed to identify as Jewish women perceive and experience the Jewish tradition and to what extent the elements linked to this tradition are important to the construction of the identity of these women. On the assumption that in the Jewish traditional woman focuses on the role of maintaining the tradition, were conducted interviews whose questions intended to unveil aspects related to experiences and practices concerning the observance of traditional religious patterns (Jewishness conferred by birth, Jewish life cycles, observance of *Shabbat* and other celebrations, the rules of *kashrut* and family purity laws) because these standards are considered as a decisive factor for Jewish survival to the extent that connect the current and future generations to generations past strengthening identity links.

Keywords: Identity. Tradition. Women. Judaism. Manaus.

RÉSUMÉ

Ce travail visait à identifier comment les femmes juives perçoivent et l'expérience de la tradition juive et dans quelle mesure les éléments liés à cette tradition sont importants pour la construction de l'identité de ces femmes. Sur l'hypothèse que, dans la femme juive traditionnelle, met l'accent sur le rôle de maintien de la tradition, se sont déroulées des interviews dont questions visant à dévoiler les aspects liés aux expériences et pratiques concernant le respect des schémas religieux traditionnels (judéité conférée par la naissance, les cycles de vie juives, respect du *Shabbat* et autres célébrations, les règles de la *cacheroute* et lois de pureté familiale) parce que ces normes sont considérées comme un facteur déterminant pour la survie dans la mesure qui relie les générations actuelles et futures aux générations passées de renforcer les liens de l'identité juive.

Mots-clés: Identité. Tradition. Femmes. Judaïsme. Manaus.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 - Sinagogas de Manaus	35
Quadro 2 - Correntes existentes dentro do judaísmo.....	53
Quadro 3 - Rituais referentes aos ciclos de vida judaica	58
Quadro 4 - Principais diferenças entre os judeus ashkenazitas e sefaraditas	62

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - População judaica por regiões nas datas dos censos 1940-2010.....	43
Tabela 2 - Estados da região Norte com maior número de judeus por UF e sexo, 2010	45
Tabela 3 - Municípios da região Norte com maior número de judeus, 2010	45
Tabela 4 - Municípios da região Norte com maior número de judeus, 2010	46
Tabela 5 - Municípios do Amazonas em que pessoas se disseram de origem judaica.....	47
Tabela 6 - Perfil dos entrevistados	49

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO 1 – HISTÓRICO DA TRAJETÓRIA DOS JUDEUS EM MANAUS	13
1.1 Primeira morada: Espanha.....	13
1.2 E vem chegando os <i>megorashim</i> : os judeus sefaraditas no Marrocos.....	17
1.3 Chegada e consolidação na Amazônia	30
1.3.1 Caracterização da comunidade a partir do Censo 2010.....	43
1.3.2 Perfil dos entrevistados.....	48
CAPÍTULO 2 – A TRADIÇÃO JUDAICA E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE	50
2.1 Definindo identidade judaica para esta pesquisa.....	51
2.2 A tradição judaica.....	63
2.3 <i>Haskalah</i> , Emancipação judaica e o moderno Estado de Israel	70
CAPÍTULO 3 – VIVÊNCIAS E PRÁTICAS RELIGIOSAS: QUAL O LUGAR DA TRADIÇÃO PARA AS MULHERES?	83
3.1 Relação com não judeus e casamentos exogâmicos.....	84
3.2 O que as mulheres dizem acerca das práticas religiosas	94
3.2.1 Maioridade religiosa: <i>Bat Mitzvah</i>	94
3.2.1 A tradição no dia a dia.....	98
3.3 Sobre o papel da mulher no judaísmo	104
3.4 Futuro da comunidade	113
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	120
REFERÊNCIAS	125
APÊNDICE	130

INTRODUÇÃO

A tradição corresponde a um conjunto de práticas de natureza ritual ou simbólica que implica uma relação de continuidade com o passado. No judaísmo algumas práticas fornecem esses elementos de continuidade dando um sentido de identificação com a história coletiva da comunidade na qual seus membros estão inseridos.

Alguns elementos da tradição judaica podem ser destacados, como as cerimônias relacionadas ao ciclo vital judaico – nascimento, circuncisão, *Bar Mitzvah*, *Bat Mitzvah*, casamento, morte – as leis dietéticas, as indumentárias religiosas, as festas judaicas, as preces pessoais e comunitárias, o calendário judaico, entre outros.

Esses elementos, além de fazerem parte da tradição judaica, correspondem, de maneira marcante, à construção da identidade judaica e da maneira de ser e viver de um judeu. Muitos desses elementos fazem referência aos acontecimentos descritos na *Torah*, objetivando conectá-los com o passado histórico e religioso dos judeus na intenção de estabelecer uma continuidade entre os tempos bíblicos e a história antiga e contemporânea do povo judeu.

Nesse contexto, o presente trabalho objetivou identificar como as mulheres judias percebem e vivenciam a tradição judaica e em que medida os elementos ligados a essa tradição são importantes para a construção da identidade dessas mulheres.

Para o alcance deste objetivo esta monografia foi dividida em três capítulos: o primeiro identificou, por meio dos estudos existentes, como se deu a imigração israelita para o Norte do país desde a saída dos judeus sefaraditas da Espanha, depois Marrocos até sua chegada à Amazônia, identificando quem são os judeus que chegaram a Manaus e como o grupo se compõe hoje.

No segundo capítulo buscou-se definir o conceito de identidade utilizado nesta pesquisa e o que a legislação e os diversos grupos e *correntes* judaicas dizem acerca da temática.

No último capítulo foram discutidos aspectos relacionados às vivências e práticas religiosas, e foram analisados os dados referentes à observância de padrões religiosos tradicionais (judaicidade conferida pelo nascimento, ciclos da vida judaica, observância do *shabat* e de outras celebrações judaicas, das regras da *kashrut* e das leis da pureza familiar), pois esses padrões são considerados fator decisivo para a sobrevivência judaica, na medida em que conectam às atuais e futuras gerações as gerações passadas.

Para atender às questões propostas por esta pesquisa, foi realizado um recorte bem específico: entrevista com 08 mulheres que pertencem ou pertenceram à comunidade judaica de Manaus, com idades que variam entre 18 e 80 anos; com o líder religioso atual e com o que exerceu essa função entre os anos de 1991 até 1995. Esses discursos foram colhidos entre outubro de 2013 até dezembro de 2014.

Essa amostra se dá por conta da opção metodológica de entrevistar um número reduzido de participantes com um nível maior de aprofundamento das questões. Dessa forma, foi possível contatar novamente cada um dos entrevistados solicitando outras informações sempre que surgiram novas demandas da pesquisa, e essa retomada permitiu maior imersão em seu universo cotidiano.

O recrutamento se deu por meio do órgão representativo oficial desse grupo: o Comitê Israelita do Amazonas (CIAM), situado em Manaus, em solicitação enviada à sua então presidente, que concedeu o termo de anuência para esta pesquisa. Conforme destaca a Resolução 196/2012, será assegurada: “a confidencialidade e a privacidade, a proteção da imagem e a não estigmatização dos participantes da pesquisa, garantindo a não utilização das informações em prejuízo das pessoas e/ou das comunidades, inclusive em termos de autoestima, de prestígio e/ou de aspectos econômico-financeiros” (RESOLUÇÃO Nº196/96 versão 2012, p.4).

A metodologia tomou como pontos de reflexão as conversas e entrevistas com os sujeitos da pesquisa, o acompanhamento dos sermões realizados na sinagoga, as observações realizadas nas cerimônias e nos eventos realizados pelo grupo, as bibliografias recolhidas ao longo dos três anos de estudo dessa comunidade, assim como a análise dos documentos produzidos internamente, como boletins semanais, informativos e jornais.

CAPÍTULO 1

HISTÓRICO DA TRAJETÓRIA DOS JUDEUS EM MANAUS

Para identificar como as mulheres judias percebem e vivenciam a tradição judaica e em que medida os elementos ligados a essa tradição são importantes para a construção da identidade dessas mulheres, será necessário, antes de tudo, realizar um breve resumo acerca da trajetória judaica na Amazônia a fim de conhecer quem são estes judeus que chegaram a Manaus e como o grupo se compõe hoje.

A maioria¹ dos imigrantes judeus que chegaram à Amazônia² e consolidaram a comunidade judaica de Manaus é de origem sefaradita³ que seguiu, de uma maneira geral, a trajetória inicial que se dá a partir da Espanha, depois Marrocos e, posteriormente, Brasil, dirigindo-se especialmente aos estados do Pará, Amazonas e Rio de Janeiro.

A fim de facilitar a narrativa dessa história, o presente capítulo foi dividido em três partes: na primeira parte foi retratada a condição da saída dos judeus da Espanha, na segunda parte situou-se a chegada desse grupo de judeus espanhóis ao Marrocos e seu encontro com os judeus que ali já habitavam, além de descrever o estatuto feminino naquele país e o papel da mulher dentro das comunidades judaicas. Esse tópico pretende, principalmente, destacar alguns dos momentos mais marcantes que influenciaram a saída desse grupo de seus locais de origem.

Na terceira parte destacou-se a chegada ao Brasil e a consolidação desse grupo na Amazônia. Por fim, realizou-se uma análise do crescimento do grupo judaico na região Norte do país a partir do Censo 2010.

1.1 Primeira morada: Espanha

¹ Atualmente em Manaus existe um pequeno grupo de judeus ortodoxos oriundos de Belém e que pertence ao grupo *Beit Chabad*. Esse grupo não possui sinagoga e, nas grandes festas, tende a se reunir com o grupo majoritário que se congrega na Sinagoga *Beit Yaacov Rabi Meyr*, de Manaus. Este ponto será tratado com mais detalhes na parte final deste capítulo.

² Benchimol (2008) estima que aproximadamente 1.000 famílias migraram para a Amazônia brasileira e peruana entre os anos de 1810 a 1910. Dentre essas famílias cerca de 200 se estabeleceram em Manaus.

³ Ramo judaico originário da Península Ibérica. Benchimol (2008) nomeia outros grupos de judeus que também se estabeleceram na Amazônia, mas em um número bem reduzido: Os sefaraditas, judeus de origem francesa ou franco-alemã; os ashkenazitas, destes, é possível identificar no Cemitério Municipal São João Batista de Manaus os túmulos das “polacas” que trabalharam nos bordéis da cidade no período áureo da economia da borracha. Os foinquinitas, judeus oriundos da Turquia, Líbano, Síria e Egito.

A saga dos sefaraditas – judeus espanhóis e portugueses naturais da Península Ibérica – se inicia muito antes do édito de expulsão desses respectivos países, mas esse evento marcou de maneira significativa a trajetória desse grupo.

Em 711, o general norte-africano Tariq ibn Zaid atravessou o estreito de Gibraltar, dando início à conquista da Espanha pelos mulçumanos. Levando consigo um exército composto por 7.000 berberes⁴ e 300 árabes, conquistou as cidades de Córdoba, Granada, Toledo e Sevilha, iniciando um processo que duraria quase sete séculos (BORGER, 1999).

A Espanha sob domínio árabe foi sede do alvorecer do pensamento judaico e a chamada Idade de Ouro⁵, ocorrida sob domínio mulçumano, como um dos momentos mais prósperos nos aspectos culturais, religiosos e financeiros. Importantes escolas de estudos judaicos surgiram, como a Escola de Córdoba, Granada, Lucena, Zaragoza, Toledo e Gerona (SANTOS, 2010).

Muitos dos expoentes do pensamento judaico despontaram nesses anos, entre eles destaca-se a figura de Moshé Ben Maimón ou Maimônides, nascido em Córdoba, formado em medicina e filho de uma ilustre família. Bentes mostra que “os judeus o consideravam o maior erudito e talmudista da sua época, mas para os não judeus era o maior médico de seu tempo” (1987, p. 218). Devido às perseguições mulçumanas em Córdoba (séc. XI), mudou-se com sua família para Fez, no Marrocos, onde aperfeiçoou seus conhecimentos.

O desenvolvimento cultural e religioso do judaísmo sefaradita pode ser considerado uma marca do período em que as três religiões conviveram em períodos de paz na Espanha. Mas apesar da aparente tranquilidade, o convívio de judeus, árabes e cristãos não se dava sempre pacificamente; as disputas internas entre árabes e berberes deu força aos reinos cristãos, fazendo com que fosse iniciada a batalha pela reconquista. Uma série de lutas foi travada, ora os árabes, com apoio de tribos berberes⁶, ora os cristãos se colocavam à frente na conquista e reconquista dos territórios espanhóis.

Essa oscilação entre os reinos afetava diretamente as comunidades judaicas. Quando as tribos almorávidas e, posteriormente, almóadas assumiram a direção da Espanha mulçumana,

⁴ Tribos norte-africanas convertidas ao islamismo.

⁵ Período em que a Espanha estava sob o domínio muçulmano, durante os séculos X, XI e primeira metade do XII, no qual os judeus espanhóis criaram uma cultura extraordinária, atingindo altíssimos níveis em todos os aspectos do conhecimento. Disponível em <<http://www.morasha.com.br/edicoes/ed41/idade.asp>>. Acesso em: dez. 2013.

⁶ Em 1085 a tribo berbere do Norte da África, os almorávidas, veio em auxílio do então emancipado Califado Ocidental. Em 1146 foi a vez da tribo dos almóadas destruírem os almorávidas, combater os exércitos cristãos e tomar a Espanha mulçumana.

uma dura perseguição aos infiéis foi estabelecida. A partir da segunda metade do século XII a solução era partir rumo à Espanha cristã onde, nesse momento, os judeus eram desejáveis para repovoar as cidades conquistadas (BORGER, 1999).

Na Espanha cristã os judeus habitavam bairros chamados, na língua árabe, de *aljamas*, e mais tarde conhecidos como *judiarias*, situados em belas áreas da cidade. Em 1170 o Rei Sancho VI de Navarra, com o objetivo de gratificar os judeus por suas contribuições à economia do reino, lhes concedeu um bairro fortificado, a fim de que pudessem nele residir. A princípio o objetivo não era o de segregá-los, mas de dar a eles um local onde pudessem “abrigar seu mercado, negócios, abatedouro e, adjacente ao muro um campo para servir de cemitério” (BORGER, 1999, p. 407).

A partir do final do século XIII, a situação judaica começa a mudar, oscilando a cada novo rei. Uma minoria de judeus foi promovida a importantes cargos políticos, alguns eram banqueiros e financiavam o Estado, mas também havia uma considerável classe média baixa e um número significativo de pobres que dependiam da assistência das comunidades para sobreviver (BARON, 1952⁷ *apud* BORGER, 1999).

De maneira geral, as atividades econômicas para as quais os judeus espanhóis se dedicavam eram: sapateiros, tecelões, ferreiros, pedreiros, artistas, ourives, alfaiates, marceneiros, barbeiros, caldeireiros, curtidores, seleiros, cordoeiros, oleiros, trançadores de cestos, trocadores de moedas, entre outras profissões (POLIAKOV, 1984).

No decorrer do século XIV, as restrições às atividades judaicas de confiança, aquelas ligadas diretamente ao rei e sua corte, vão aumentando, e os judeus são acusados de “ocuparem as posições mais importantes que deviam pertencer aos cristãos. As condições haviam mudado, e os judeus não eram mais necessários para preencher a camada intermediária entre a massa popular e as elites dirigentes” (NOVINSKY, 2007, p. 24).

Em 1469, Isabel, herdeira da coroa de Castela, casa-se com Fernando, o herdeiro da coroa de Aragão, unindo assim os dois reinos. O casal foi denominado pelo Papa Inocêncio VIII como “Os Reis Católicos”. Esta união pareceu promissora aos judeus da Espanha, já que estes reis lhes asseguraram a proteção de seus direitos civis e de suas atividades econômicas.

No entanto, a partir de 1480, com a nomeação de dois frades como os primeiros inquisidores espanhóis, a Inquisição se estende por Aragão, Catalunha e Valência, sendo

⁷ BARON, Salo W. *A social and religious history of the jews*. New York: Columbia University Press, 1982.

nomeado, como Inquisidor Geral, Tomás de Torquemada. Segundo Novinsky (2007, p. 30), o Tribunal da Inquisição na Espanha “foi criado com o objetivo de extirpar a heresia judaica e eliminar os conversos suspeitos de a praticarem, acusados de estarem contagiando a sociedade espanhola”.

Bank e Gutin (2004) ressaltam que a eliminação dos infiéis era o rumo a ser tomado no objetivo de proporcionar uniformidade política e religiosa. Mas, para expandir seu reino, ainda faltava aos reis da Espanha reconquistar Granada, que havia sido tomada em 711 pelo exército mulçumano.

O ápice da reconquista se dá quando a cidade se rende, no dia 2 de janeiro de 1492, e o exército espanhol entra em Granada, derrotando definitivamente o último governante mulçumano. A incorporação definitiva de Granada resultou em um imenso benefício econômico, já que se tratava de um importante polo econômico. Os ricos judeus já não eram tão necessários, tornando-se assim dispensáveis (BORGES, 1999).

Em 20 de março de 1492, o Inquisidor Geral Tomás de Torquemada solicita ao Conselho Real que acabe com os infiéis, dando aos judeus a escolha entre conversão e banimento. E “na quarta-feira, 28 de março, depois de uma semana de reflexão e sem que se saiba ao certo em quais circunstâncias, Fernando cede a Isabel: os soberanos aprovam a expulsão” (ATTALI, 2003, p. 264).

Em 31 de março de 1492, Fernando e Isabel assinaram o Édito de Expulsão, publicado somente em 29 de abril do mesmo ano, dando um prazo até 31 de julho de 1492 para que os judeus se convertessem à religião do Império ou partissem do território espanhol. Os judeus tinham poucas opções: conversão, morte ou exílio. Muitos se converteram sem abandonar o judaísmo, praticando-o secretamente, outra grande parte decidiu pelo exílio, refugiando-se em Portugal, Turquia e Norte da África. De acordo com Attali, havia condições para a saída da população judaica:

No mês de maio, volta o pânico: os judeus não podem levar nem ouro nem dinheiro; têm de queimar tudo a preço vil e pagar muito caro aos armadores pela passagem [...]. Todos tentam levar suas ferramentas de trabalho [...]. Entre os judeus o pânico chegou ao máximo. Acabou-se: é preciso partir, camuflando tanto quanto possível os raros bens que se tem a faculdade e o tempo de levar (ATTALI, 2003, p. 266).

Não há um consenso entre os autores no que se refere aos números da diáspora sefaradita, uns falam em 100.000 mil, outros em 120.000 mil, Novinsky (2007) fala de 180.000 mil. Mas é possível considerar um número estimado de 200 mil judeus no reino Espanhol, que foi assim distribuído: 50 mil atravessaram o Estreito de Gibraltar em direção ao Norte da África, especialmente no Marrocos, ou foram de navio à Turquia; 50 mil converteram-se ao catolicismo sem, no entanto, abandonar o judaísmo, praticando-o em segredo; 100 mil foram para Portugal (BANK; GUTIN, 2004, p. 189).

A partir da leitura de autores que tratam dessa imigração, percebe-se que a vida no Marrocos foi cercada por momentos de tranquilidade e dificuldade, experiência esta que será brevemente analisada no próximo tópico.

1.2 E vem chegando os *megorashim*: os judeus sefaraditas no Marrocos

Após o édito de expulsão espanhol, assinado pelos reis católicos Fernão de Aragão e Isabel de Castela, em 31 de março de 1492, muitas famílias judaicas partem para a África do Norte a fim de fugir da perseguição imposta pelo edito. É possível que a proximidade com a Ibéria tenha feito com que o Marrocos fosse uma escolha apropriada, pois este país já havia sido refúgio para os judeus quando houve na Espanha uma forte perseguição religiosa, empreendida pelos reis visigodos nos séculos VI e VII, porém, o maior contingente migratório se deu a partir da Inquisição na Península Ibérica.

Alguns esforços foram empreendidos no sentido de reconstruir a vida dos judeus no Marrocos. Essa tentativa partiu, principalmente, de pesquisadores cujos pais, avós ou bisavós eram oriundos deste país. Dentre alguns autores estrangeiros destacam-se: Sarah Leibovici (1984), oriunda de Tânger e que posteriormente imigrou para a França – que fala das transformações dessa comunidade durante a segunda metade do século XIX –; Isaac Laredo (1935, 1940) e Juien Ignacio Castiesn Maestro (2004), que faz uma revisão bibliográfica que lhe permite retratar a convivência dos judeus com a sociedade marroquina, citando algumas causas da imigração judaica do Marrocos para outros países.

Entre os autores cujos antepassados marroquinos imigraram para o Brasil, muitos deles dirigindo-se para a Amazônia, é possível citar: Samuel Benchimol (1994, 2008) e Abraham Ramiro Bentes (1987, 1989), que em seus trabalhos retratam principalmente a realidade das cidades de Tânger e Tetuân, de onde seus familiares são originários. Pesquisas nos campos da

sociologia, história, antropologia e serviço social dissertaram sobre o judaísmo na Amazônia, como os trabalhos de Maria Liberman (1990), Amélia Bemerguy (1998), Reginaldo Heller (2003), Wagner Lins (2010), Paula Paiva (2010), Dina Santos (2010), entre outros.

Antes de discorrer sobre a vida dos judeus no Marrocos, é importante destacar que esse país foi objeto de uma tripla colonização: a Espanha, no Sul a partir de 1884, e no Norte em 1912; a França no Centro em 1912; e Tânger, sob administração internacional, no mesmo ano.⁸ Seguindo essa dinâmica de colonização, as comunidades judaicas também estiveram espalhadas nestas regiões de conquistas estrangeiras.

Benchimol (1994) sinaliza que os judeus sefaraditas de origem luso-hispânica estabeleceram-se em grande parte nas áreas portuárias, na cidade livre de Tânger, pertencente ao Marrocos Internacional, e em cidades sob o controle espanhol, francês ou árabe:

- Espanhol: Tetuân e Ceuta, que falavam *hakitia* e espanhol, cidades portuárias mais próximas do Estreito de Gibraltar;
- Francês: Casablanca;
- Árabe: Fez e Rabat.

Nas cidades de Agadir e Safim, com acesso para o Oceano Atlântico, a influência dos judeus de origem portuguesa era mais forte.

A pesquisa de campo revelou algumas das cidades de origem dos familiares marroquinos das entrevistadas: o avô paterno da Entrevistada 6, 43 anos, nasceu em Rabat, de controle árabe, enquanto seu avô materno nasceu em Casablanca, de controle francês. A Entrevistada 7, 40 anos, não sabe ao certo de que cidade do Marrocos vieram seus bisavôs paterno e materno. A avó e o pai da Entrevistada 1, 80 anos, moravam em Tetuân, de domínio espanhol, mas ela não soube precisar o local de nascimento de ambos.

Quando chegaram ao Marrocos, os judeus *sefaradim* encontraram uma comunidade já estabelecida, a dos *toshabim* (judeus nativos, autóctones), os quais chamavam os recém-chegados de *megorashim* (forasteiros, exilados e sem pátria). Muitas vezes esse encontro entre os forasteiros sefaraditas e o grupo nativo resultou em desavenças culturais, estendendo-se inclusive para o local de fixação de residência. A preferência dos sefaraditas era por Tânger, Tetuân e Salé, cidades portuárias com maior movimentação econômica e política, enquanto os grupos já

⁸ EMBAIXADA do reino de Marrocos em Portugal. Disponível em: <http://www.emb-marrocos.pt/textos/integridade-territorial-/projecto-de-autonomia-do-sara-marroquino_37.html>. Acesso em: jan. 2014.

presentes no Marrocos estavam em cidades do sul da região (MAESTRO, 2004; LEIBOVICI, 1984).

Com diferenças culturais e de ritos, não demorou a ocorrer um enfrentamento entre os *megorashim*, que não aceitavam a bigamia, e os *toshabim*, que a admitiam diante de certos critérios. Assim foi que os rabinos dos dois grupos entraram em confronto quanto à questão. O caso repercutiu de tal maneira que o próprio Sultão Ahmed Al Mansur (1578-1603) precisou intervir, ordenando que os costumes tradicionais fossem respeitados (MAESTRO, 2004, p.6).

A língua também conservava características específicas de acordo com a comunidade:

El idioma de uso diario de los judíos de Marruecos era mayoritariamente el árabe dialectal marroquí, el dariyya, junto con el bereber en ciertas regiones. Los judíos sefardíes de las localidades más septentrionales, como Tetuán, Larache, Tánger, Ksar el Kevir y otras, conservaron empero, como lengua de uso intracomunitario, el llamado *hakitia*, castellano sefardí enriquecido con numerosos arabismos. En cambio, el campo de la liturgia y la judicatura eran dominio del hebreo, lengua que no era manejada con un mínimo de competencia más que por los letrados (MAESTRO, 2004, p. 7-8).

Quanto à situação econômica dos *toshabim*, estes se mantiveram empobrecidos, sem educação ou profissionalização, por conta de anos de domínio mouro e berbere. Mesmo convivendo juntos nos *mellahs*⁹, os espanhóis e africanos não se entenderam e cada um manteve suas tradições, liturgias, sinagogas e cemitérios, sendo que os judeus espanhóis e portugueses de Tânger e Tetuân se achavam superiores pela sua posição social e por seu *status* econômico e profissional. A superioridade comercial dos *megorashim* os fez assumir a liderança nos *mellahs*, prosperando nos negócios (BORGER, 2002; BENCHIMOL, 2008; SANTOS, 2010).

Cabe destacar que nos textos utilizados até o momento, para descrever a história da comunidade judaica no Marrocos e o encontro que se deu entre os judeus espanhóis (*megorashim*) e os judeus marroquinos (*toshabim*), seus autores pretendem conectar seus antepassados ao grupo dos *megorashim* considerados cultural e financeiramente superiores. Por isso, quando Bentes (1989), ao descrever as cerimônias de casamento judaico no Marrocos e ao citar os dois regimes matrimoniais, detém-se na explicação detalhada do rito *megorashim*, ao qual pertencia.

⁹ “A etimologia da palavra é obscura, mas a hipótese mais corrente é que deriva de sal: o *mellah* seria a terra salgada e estéril, que o sultão colocou à disposição dos judeus na cidade de Fez. Por extensão semântica, passou a designar todos os bairros judaicos de Marrocos” (TAVIM, 2004, p. 151).

Benchimol (2008, p.132) também, ao narrar a história da criação das duas sinagogas de Manaus e a posterior união entre elas, separa os dois grupos, destacando que a sinagoga *Beit Yaacov* era considerada a “sinagoga dos sefaraditas megorashim y de los ricos” e que a sinagoga *Rabi Meyr* “era considerada la esnoga de los pobres”. Essa diferenciação rememora a diferenciação presente desde o Marrocos.

Esta tentativa de diferenciação e a busca pela continuidade da tradição sefaradita espanhola talvez se deva ao fato de que estes eram considerados instruídos e civilizados, ligados às cortes dos reis espanhóis, participantes da “Era de Ouro” da Espanha das três religiões, protegidos dos príncipes, universalistas e abertos ao diálogo.

Ao contrário destes, os judeus da África do Norte, considerada “a única região do mundo onde ainda subsiste um judaísmo organizado segundo as formas tradicionais, levando uma existência quase medieval por trás dos muros dos *mellahs*” (POLIAKOV, 1984, p. 9), eram originários de tribos berberes convertidas ao judaísmo, unidas em torno do culto a Jeová, pertencentes a uma tradição do deserto, acostumados às guerras e de temperamento briguento e “esquentado”.

Estes foram confinados aos *mellahs*, “guetos semitropicais, com suas ruas estreitas, verdadeiras passagens onde formiga uma multidão miserável, com seus bazares onde, acorados, comerciantes e artesãos vendem e fabricam de tudo que é possível imaginar” (POLIAKOV, 1984, p.9). Nesse cenário habitava a maioria considerável de judeus marroquinos, inclusive algumas das famílias abastadas, de grandes comerciantes que atuavam na exportação e importação de produtos regionais e no comércio marítimo ou daqueles que eram funcionários de confiança dos príncipes e sultões marroquinos.

Essa “inferioridade” marroquina foi levada tão à sério que em Israel os judeus da África do Norte possuíam um *status* inferior. Esse grupo ainda hoje enfrenta uma dura batalha étnica de provar seu valor diante dos outros grupos presentes em Israel, principalmente diante do grupo ashkenazita, de origem europeia.

Lins (2010), em seu estudo comparativo entre a comunidade judaica marroquina de Israel e a comunidade judaica marroquina da Amazônia (com foco nas cidades Belém e Manaus), percebeu que na Amazônia os judeus integraram-se à elite branca, sendo considerados letrados e pertencentes a uma classe abastada “se reconhecendo e sendo reconhecidos como tal” (p. 19).

Processo totalmente inverso foi vivenciado pelos marroquinos em Israel, cuja adaptação foi difícil. Nesse grupo notou-se um alto grau de delinquência e desestruturação familiar, o que ajudou a consolidar um estigma negativo desse grupo perante a sociedade israelense. “Em Israel ser judeu marroquino está diretamente ligado aos estigmas de oriental, primitivo, negro, iletrado, ocupando os estratos inferiores da sociedade” (LINS, 2010, p. 19).

No entanto, independente de uma possível tentativa de diferenciação, a duas comunidades, *megorashim* e *toshabim*, mantiveram no Marrocos trocas culturais importantes, estabeleceram casamentos entre os grupos e sofreram influência da sociedade islâmica na qual estavam inseridas.

A comunidade judaica manauara é marcadamente influenciada pela simbiose cultural e sua identidade sefaradita marroquina é exaltada por seus membros e externalizada por meio das celebrações tipicamente marroquinas, como a *mimuna*¹⁰, o culto aos *tzaddikim*, os rabinos considerados santos e milagreiros, o uso da *hakitia*¹¹, o dialeto espanhol medieval, que mistura o árabe berbere do Marrocos e o hebraico, e a culinária, que mesmo adaptada aos ingredientes encontrados na Amazônia, mantém características marroquinas.

A culinária é, por sua vez, o campo específico da mulher judia. Durante as pesquisas de campo foi possível acompanhar as mulheres nessa atividade, preparando os pratos marroquinos típicos para as celebrações do *Shabat* festivo na sinagoga. Nesse espaço, não haviam homens, as mulheres se encarregavam totalmente da atividade.

Durante as entrevistas, nota-se o orgulho com o qual as mulheres falam de sua ascendência marroquina, destacando a vinda de seus bisavós, avós ou pais para a Amazônia como desbravadores que aqui fizeram história. Uma das entrevistadas, ao ser questionada sobre o porquê de seus avós terem vindo de Casablanca, no Marrocos, para a Amazônia, respondeu da seguinte maneira: “Vieram realmente pra fazer história, pra fazer negócios aqui” (informação verbal)¹², ressaltando que as dificuldades enfrentadas durante o processo resultaram no sucesso de seus empreendimentos na região.

¹⁰ Uma forma específica de alguns segmentos de judeus sefaraditas, e principalmente os judeus do Marrocos, de encerrar a festa de *Pêssach* (LINS, 2010).

¹¹ A *hakitia* não é mais utilizada pelos judeus de Manaus, somente algumas palavras de uso diário ainda são pronunciadas.

¹² Informação fornecida por Entrevistada 6, 43 anos, em Manaus, em 2014.

Apesar das diferenças, com o tempo as duas comunidades mantiveram trocas culturais não só entre si, mas também com a sociedade mulçumana marroquina. Pensamento filosófico, poesia, música, gramática, além de aspectos místicos da religião mulçumana, como culto aos santos, foram incorporados ao judaísmo no longo período de 300 anos (pós-expulsão da Espanha) nos quais a comunidade espanhola marroquina se desenvolveu no Marrocos.

Para entender a dinâmica dessa coexistência entre judeus e mulçumanos, é necessário salientar que no Marrocos pré-colonial os judeus e cristãos estavam abrigados pelo estatuto de *dhimmi*, ou seja, protegidos. Este estatuto lhes garantia proteção contra os ataques da população mulçumana e das tribos berberes, além de lhes dar liberdade interna, ou seja, as comunidades poderiam organizar-se livremente, elegendo seus líderes e representantes. Externamente, muitas vezes os judeus conseguiam exercer cargos expressivos e de confiança dos sultões marroquinos, servindo como intérpretes, embaixadores, diplomatas ou muitas vezes representando os soberanos em negociações com outros países.

Mas, apesar do estatuto de *dhimmi*, os judeus eram considerados uma classe inferior. Submetidos às constantes transgressões a essa lei protecionista, deveriam reconhecer a superioridade do Islã, pagar uma taxa chamada *djizzia*, eram proibidos de celebrar seus cultos publicamente, deveriam usar uma veste diferenciada que identificasse sua origem, além de serem proibidos de possuir cavalos. Algumas vezes, dada a instabilidade dos governos frente à pressão das tribos berberes, os próprios sultões permitiam que as judiarias fossem atacadas e saqueadas por essas tribos ou pela população mulçumana (MAESTRO, 2004).

No governo do soberano Mulay Suleiman (1792-1822), foi adotada uma política de isolamento. Este governante construiu *mellahs* em cidades como Tetuân, Rabat, Salé e Mogador, além das que já existiam em Fez e Marrakesh, para ali confinar os judeus, impondo-lhe um estilo de vida que aumentou a pobreza dentro dos bairros judaicos, já que suas populações eram proibidas de comerciar ou praticar suas profissões para além dos muros dos *mellahs* (FALBEL, 2005).

A partir dos séculos XVIII e XIX, as ocupações ocidentais fizeram com que a crise política interna fosse intensificada. As tribos berberes se mostravam insatisfeitas com a partilha do poder e ameaçavam a estabilidade do reino. Esses acontecimentos favoreceram o empobrecimento tanto das populações mulçumanas quanto das judaicas.

No século XIX essas disputas internas entre as tribos berberes, financiadas e armadas pelos europeus, tornaram-se ainda mais fortes, aumentando a instabilidade na região e favorecendo a tomada do poder por parte dos colonizadores. Os mercadores mulçumanos e judeus que ainda podiam aproveitar a chegada dos estrangeiros fizeram pequenas alianças político-econômicas com os colonizadores, o que lhes deu poder para atuar nos segmentos que antes eram de domínio exclusivo dos sultões (MAESTRO, 2004).

Para Maestro (2004), a diferença entre os mercadores mulçumanos e os judeus era que estes estavam assentados em importantes pontos comerciais, com uma rede de contatos com seus correligionários de outros países, o que aumentava as possibilidades de negócio. Para os judeus, isso era um ponto favorável, pois assim conseguiam ser mais úteis para espanhóis e franceses que seus concorrentes mulçumanos.

Em cidades como Tetuân, as perseguições e o clima antijudaico não tardou a chegar, enquanto que sob o domínio espanhol as comunidades eram protegidas – os judeus chegaram até mesmo a ser considerados filhos prodígios e pródigos da Espanha. Mas de 1859 a 1860 as judiarias dessa cidade foram saqueadas e, em 1862, a retirada das últimas tropas espanholas e o medo da acusação de colaboração com os inimigos despertaram novo desejo de imigração para regiões onde a presença judaica fosse tolerada (MAESTRO, 2004; LEIBOVICI, 1984).

Se a situação geral dos judeus no Marrocos sofria influência da política e economia local, os papéis das mulheres judias foram influenciados pela ordem patriarcal presente na sociedade muçulmana, “mujeres y hombres en Marruecos poseen un estatuto jurídico diferencial que subordina las primeras a los hombres en lo que se refiere a las cuestiones de matrimonio, divorcio, filiación y herencia” (RAMIREZ, s/d, p. 37). Além disso, os escritos religiosos judaicos e sua interpretação por parte dos rabinos locais normatizavam os papéis femininos, cujos principais eram de esposas e mães (MIZRACHI, 2009).

Durante o período pré-colonial, os casamentos eram arranjados entre os membros da família. Já que muitas vezes as famílias compartilhavam atividades empresariais, a melhor opção era o casamento entre primos, pois esta sobreposição de laços conjugais e econômicos fortalecia as redes familiares. Uma vez casados, o jovem casal vivia com o pai do marido e seus outros filhos casados, em uma sala de estar da família estendida. Essa proximidade foi, muitas vezes, fonte de conflito intergeracional e de tensão entre os cônjuges, somente em 1952 um decreto rabínico autorizou os casais jovens a viver longe de seus pais (MIZRACHI, 2009).

Existem várias explicações possíveis para esse isolamento: cumprimento da exigência religiosa para a modéstia das mulheres (*Basã*); melhor divisão do trabalho em que se esperava que as mulheres lidassem com tarefas domésticas e maridos com atividades não domésticas; preservação das relações hierárquicas de poder entre homens e mulheres, pois ao relegar às mulheres as tarefas domésticas, consideradas menos importantes do que as não domésticas, os homens mantiveram sua posição dominante na sociedade judaica. Independentemente de qual explicação é adotada, pode-se concluir que o isolamento levou à exclusão feminina e à perpetuação do patriarcado (BERMAN, 1976¹³; AZMON, 1995¹⁴ *apud* MIZRACHI, 2009).

Esta é uma das muitas interpretações, e o seu teor afirma a tentativa de inferiorizar as mulheres. No entanto, é preciso observar que esse comportamento é típico das sociedades orientais e muitas vezes nelas – apesar de não poder transitar nos espaços públicos –, no âmbito doméstico, por meio da maternidade, a mulher adquire uma condição importante de perpetuação da comunidade e preservação das tradições.

No judaísmo a maternidade é ponto fundamental, tanto que, ao ser arguida acerca de qual é o papel da mulher no judaísmo, uma das entrevistadas foi incisiva em sua resposta, afirmando:

Primeiro de parir, né? De dar à luz a um judeu. Porque o judeu quando ele é judeu, se ele não é convertido, porque depois da conversão ele é judeu, então ele só é judeu a partir de ter saído de um ventre judeu, ou seja, do ventre de uma judia (informação verbal).¹⁵

Essa fala pretende demonstrar a importância da mulher, e aponta para a legislação religiosa ortodoxa judaica, na qual só é considerado judeu aquele nascido de mãe judia ou que foi convertido ao judaísmo por meio de um conselho reconhecido de rabinos. Ciente disso, a entrevistada afirma o papel de uma judia de dar à luz e perpetuar o grupo, pois legalmente sem ela isso não seria possível.

Para a Entrevistada 6, “A mulher é diferenciada no judaísmo, ela tem o seu papel principal que é transmitir pros filhos o certo, é de ser mesmo a *mama*” (informação verbal).¹⁶

¹³ BERMAN, Saul. The Status of Woman in Halakhic Judaism. In: KOLTUN, Elizabeth (Ed.). *The Jewish Woman: New Perspectives*. New York: Schocken, 1976. p. 114-128.

¹⁴ AZMON, Yael. Introduction (Hebrew). *A View into the Lives of Women in Jewish Societies* (Hebrew), Jerusalem, 1995. p. 9-13.

¹⁵ Informação fornecida por Entrevistada 3, preferiu não revelar a idade, em Manaus, em 2014.

¹⁶ Informação fornecida por Entrevistada 6, 43 anos, em Manaus, em 2014.

Esse relato reflete que, além da transmissão biológica da judaicidade aos filhos, as mães têm um papel importante na socialização deles, principalmente no que se refere às filhas, pois têm o dever de ensiná-las a cumprir as obrigações religiosas a fim de serem “esposas e mães de acordo com as escrituras religiosas, para fazer trabalhos domésticos e para servir os membros masculinos da família” (BROWN, 1981¹⁷ *apud* MIZRACHI, 2009). Em tempos não muito remotos, quando jovens, as mulheres tinham o dever de cuidar dos irmãos mais novos ou dos pais quando estes já estavam idosos, em sua juventude deviam obediência ao pai e quando casadas estavam submetidas à obediência aos maridos.

Outra característica dada às mães judias é a de congregar a família, trabalhando para construir um ambiente saudável: “A mãe, justamente ela faz isso, por mais que exista diferença entre filhos, entre irmãos, entre marido e filhos ela consegue fazer essa junção (união) pra que tenha um ambiente saudável em casa” (informação verbal).¹⁸

Essa fala reflete o imaginário judaico acerca da mulher judia, a *mama*, a rainha do lar, aquela que congrega junto de si toda a família e que trabalha pelo seu bem-estar. Benchimol (2008) também reproduziu esse imaginário ao descrever o papel das mulheres judias na Amazônia, um pouco diferente da realidade das mulheres no Marrocos dos séculos XIX e XX.

Outro aspecto importante relaciona-se à educação e ao trabalho das mulheres judias no Marrocos:

A fim de manter a norma de reclusão e para separar as mulheres dos homens, especialmente homens muçulmanos, as mulheres preferiam trabalhar em casa. No entanto, na prática, a manutenção dessa norma era relacionada com a classe social das mulheres. Em Marrakesh, a maior comunidade judaica no Marrocos, na virada do século XIX (1901-1902) seiscentas mulheres trabalhavam em suas casas como costureiras independentes, enquanto outras ensinavam economia doméstica as meninas. Algumas mulheres trabalhavam como parteiras. As mulheres mais ricas eram agiotas. Das 5.049 mulheres da *mellah* de Marrakesh empregado durante esses anos, 1.935 mulheres pobres trabalhavam fora de suas casas fazendo costura, tecelagem, bordados, como lavadeiras. As mulheres pobres que trabalhavam no mercado aberto entre os homens muçulmanos pertenciam aos menores estratos sócio econômicos na comunidade (SHITREET, 2001¹⁹ *apud* MIZRACHI, 2009).

¹⁷ BROWN, Kenneth. Mellah and Medina: A Moroccan City and Its Jewish Quarter (Sale ca.1880–1930). In: MORAG, Shlomo; AMI ISSACHAR, Ben; STILLMAN, Norman (Eds.). *Studies in Judaism and Islam*. Jerusalem: Magnes Press, Hebrew University, 1981. p. 253–276.

¹⁸ Informação fornecida por Entrevistada 6, 43 anos, em Manaus, em 2014.

¹⁹ SHITREET, Elisheva. Women’s Work in the Traditional Jewish Society of Marrakesh. In: COHEN, Tova (Ed.). *The Work of Her Hands* (Hebrew). Tel Aviv: 2001.

A norma de reclusão era mantida e os trabalhos manuais, como tecelagem, bordados e lavadeiras, eram destinados às mulheres das camadas mais baixas e com menor grau de educação formal. No entanto, a educação judaica no Marrocos sofreu algumas modificações com a chegada da Aliança Israelita Universal. Essa instituição favoreceu o trabalho feminino – mulheres judias de todas as idades, estados civis e classes sociais trabalhavam para ajudar a sustentar suas famílias. Algumas judias marroquinas que migraram para a Amazônia foram educadas nessa instituição.

Foi no ano de 1862 que a *Alliance Israélite Universelle* (Aliança Israelita Universal - AIU) iniciou suas atividades no Marrocos, tendo importante papel na intensificação do processo de imigração que viria logo a seguir. Ela foi fundada em Paris, em 1860, por J. Carvalho, I. Cahen, N. Leven, A. Cremieux, A. Astruc e o poeta E. Manuel, e apoiada financeiramente pelo Barão Maurice de Hirsch. Sua ação se fazia nos níveis diplomáticos, na assistência a emigrantes e na educação, sobretudo para os judeus orientais vítimas de perseguições (BENCHIMOL, 2008).

Com a educação uma mudança significativa ocorreu entre as mulheres dos *mellahs*. As jovens foram as mais atingidas pelas mudanças, pois passaram a ser educadas nos valores humanistas e nos ideais de igualdade, o que permitiu desenvolverem atividades econômicas fora do âmbito privado, como professoras e empregadas nas indústrias têxteis, contribuindo financeiramente com o sustento de seus lares. As jovens de famílias ricas trabalhavam nos correios, em cargos administrativos, bancários, em escritórios comerciais de empresas estrangeiras que, na falta de profissionais de origem europeia, empregavam os judeus instruídos.

Em 1864 foi fundada em Tânger a primeira escola da AIU para meninos e, em 1874, foi fundada na mesma cidade uma escola para meninas. De 1870 a 1885 foram fundadas escolas na Bulgária, Sérvia, Turquia, Síria, Iraque, Egito, Jerusalém, Argélia, Tunísia e outros países do Mediterrâneo. A Escola Israelita Universal forneceu formação em todos os níveis de ensino, línguas (francês, espanhol, inglês e hebraico), ciências, história, geografia, ofícios e profissões. As mulheres aprendiam costura, trabalhos manuais, música, além das matérias citadas (BENTES, 1987).

Mizrahi informa que os dirigentes dessa organização tinham como objetivo:

Salvar as massas judias, vítimas da fraqueza física e moral provocada pela opressão, miséria e ignorância” e que “embora a finalidade essencial da *Alliance* fosse elevar e emancipar as populações judaicas, a instituição, quando aceitou

crianças de todos os credos, foi pioneira em prefigurar transformações socioeconômicas dos países onde se situou (MIZRAHI, 2003, p. 49).

Para Benchimol, a AIU desempenhou um importante papel ao preparar os futuros líderes judeus da Amazônia, pois ao se transferir para a região, esse imigrante já era “homem ou mulher educado para o trabalho e para vencer na vida [...] preparando-os para melhor exercer seus ofícios e profissões no exterior” (2008, p. 57).

A chegada de uma instituição como a AIU, com filosofia humanista voltada para os valores europeus de emancipação, deu aos jovens educação e capacitação para o trabalho, pois tinha como prioridade fornecer aos jovens judeus pobres do Marrocos ferramentas que lhes dessem oportunidade nos países para onde migrassem. Por isso, algumas das jovens possuíam algum nível de instrução, o que possivelmente favoreceu o apoio aos esposos e o cuidado com a educação dos filhos. Elas acompanhavam seus maridos pelos municípios do interior e:

Além das suas obrigações de esposa e parideira, acumulavam também as funções de professora, levando sempre consigo a cartilha do ABC, a tabuada e os cadernos clássicos de caligrafia, para que seus filhos comesçassem logo aos quatro anos aprender a ler, contar e escrever” (BENCHIMOL, 2008, p. 201).

Esses relatos marcam uma diferença entre as marroquinas descritas na primeira parte deste tópico, cuja maioria era analfabeta, pois a educação era reservada às filhas de rabinos, e àquelas que foram beneficiadas com a chegada da AIU. A partir daí meninas de todas as camadas sociais puderam ter acesso à educação. Talvez esse tivesse sido o caso das imigrantes que vieram para a Amazônia, que muitas vezes assumiam os negócios enquanto seus maridos estavam ausentes comerciando nos interiores, mantendo, por isso, contato comercial com a comunidade na qual estavam inseridas, inclusive negociando com homens.

Mobilidade espacial e social foram os reflexos dos novos recursos financeiros advindos do trabalho remunerado, além de que algumas judias marroquinas mudaram seu estilo de vida a fim de parecerem mais com o ideal europeu feminino. Elas passaram a adotar nomes franceses em vez de nomes de bíblicos, falavam francês, em vez de judeu-árabe, usavam vestidos de modelos europeus e mantinham um estilo de vida burguês. “Essas práticas foram mais comuns entre as mulheres de classe média e alta do que entre as mulheres da classe mais baixas do

mellah, que eram mais tradicionais e religiosas” (DONAT, 1962²⁰; LASKIER, 1963²¹ *apud* MIZRACHI, 2009).

Levando em conta a trajetória da comunidade judaica em muitos locais por onde esteve dispersa, pode-se levantar uma hipótese sobre o ponto destacado no parágrafo anterior: a fim de integrar-se à sociedade onde estão inseridas, as camadas médias e altas tendem a aceitar mais rapidamente novas formas de comportamento e interação, relegando as formas tradicionais da vida reclusa em guetos, neste caso nos *mellahs*, ao âmbito estritamente privado. Uma interminável discussão sobre manter ou não uma vida individual e comunitária pautada pela religião, orientada pela legislação judaica e pelos pareceres rabínicos sempre esteve presente nos círculos judaicos, onde quer que estes estivessem.

Baron (1974), no entanto afirma que as comunidades judaicas da dispersão muitas vezes revelaram grande adaptação às condições que lhes exigiam reorganizar sua vida comunitária mantendo suas características essenciais, mas de maneira geral sempre existiram núcleos comunitários mais resistentes às mudanças e outros facilmente adaptáveis. Pode-se até mesmo inferir que a comunidade judaica de Manaus conseguiu adaptar-se ao contexto amazônico, imprimindo elementos característicos da região à sua própria cultura.

Esse novo comportamento deve ter repercutido no âmbito familiar, pois agora essas mulheres não exerciam somente o papel de esposas e mães, mas também de provedoras, o que pode ter alterado significativamente as relações entre homens e mulheres.

Refletindo sobre essas falas e relacionando-as ao papel feminino no Marrocos dos séculos XIX e XX, pode-se inferir que, naquela época, apesar da falta de liberdade das mulheres, a maternidade e a criação dos filhos era a maneira encontrada para exercer algum tipo de autoridade e que, com a chegada da AIU, uma importante fase se apresenta para elas, pois tiveram acesso à educação e a cursos profissionalizantes, podendo, por isso, exercer algum tipo de atividade remunerada. As mudanças políticas também tiveram um peso significativo na comunidade judaica marroquina. O clima de instabilidade levou a um movimento migratório para os países que mantiveram contato com o Marrocos, fazendo dele sua colônia. Entre eles estão Espanha e França, além de uma corrente migratória para os países da América Latina, entre eles o Brasil.

²⁰ DONAT, Doris. *L'Evolution de la femme israelite à Fes*. Aix-en-Provence: La Pensée Universitaire, 1962.

²¹ LASKIER, Michael. *The Alliance Israelite Universelle and the Jewish Communities of Morocco 1862–1962*. Albany: State University of New York Press, 1984.

Com o tempo a vida nas cidades de Tânger, Tetuân, Fez e Marrakesh tornou-se cada vez mais difícil. A situação econômica e sanitária dentro dos *mellahs* era péssima, surtos de cólera, ataques das tribos berberes às comunidades e pobreza eram imagens comuns. Poucas famílias judias sefaraditas de Tetuân e Tânger (portos do Mediterrâneo e do Atlântico), em frente a Gibraltar, desfrutavam de melhor posição social e econômica, a maioria vivia confinada nos *mellahs* (BENCHIMOL, 2008).

O clima de instabilidade política e econômica foi um dos fatores que estimularam a imigração judaica sefaradita para o Brasil. As elites judaicas buscavam sempre a proteção dos soberanos e muitas vezes pagavam para obtê-la, mas nem sempre essa proteção era vista com bons olhos pela população mulçumana. Se um sultão sofria oposição de determinada tribo berbere, os judeus sob sua proteção eram considerados inimigos e sempre que houvesse uma possibilidade os *mellahs* seriam saqueados e seus moradores mortos ou feridos.

Caso o sultão fosse intolerante com as minorias não mulçumanas, ele permitia que esses ataques ocorressem sem que nenhuma medida de proteção fosse adotada. Maestro (2004, p. 12) chega a dizer que “La suerte del judío dependía tanto de La mejor o peor predisposición del gobernante de turno, como la capacidad del mismo para imponerse sobre esos grupos tribales tan turbulentos y tan propensos al saqueo”. Para esse autor, se alguém quisesse mensurar se um reinado no Marrocos era de paz precisava só observar se as comunidades judaicas foram ou não perseguidas. Por isso, quando as potências colonizadoras invadiram o Marrocos, as elites judaicas mostraram-se, não sem reservas, dispostas a ajudá-las em troca da tão desejada garantia de proteção.

Foi assim no período do protetorado espanhol, cuja capital era Tetuân, o *mellah* ficou aos cuidados e proteção dos espanhóis, os judeus trabalharam para eles como intérpretes, fazendo a conexão com as lideranças e a população local. Essa colaboração despertou a indignação de grupos mulçumanos, tanto que, na data da retirada das tropas espanholas, em 02 de maio de 1862, os judeus de Tetuân, com as constantes acusações de terem colaborado com o inimigo estrangeiro, temeram represálias das populações locais (LEIBOVICI, 1984).

A instabilidade política e econômica no Marrocos, o empobrecimento das populações judias nos *mellahs* e a chegada da AIU ao país, além de um dado interessante, que foi o início das atividades do movimento sionista em todo o mundo (abrindo imigração marroquina para a Palestina), marcaram a imigração judaica na segunda metade do século XIX. Mas outros fatores

relacionados com o Brasil também influenciaram o êxodo marroquino para a Amazônia. Autores como Bentes (1994), Benchimol (2008), Maestro (2004) e Veltman (2005) destacam alguns eventos que marcaram esta imigração:

- Vinda da família real portuguesa para o Brasil no ano de 1808;
- Assinatura da *Carta-Régia da Abertura dos Portos às Nações Amigas* em 28 de janeiro de 1808, que possibilitou a entrada de navios estrangeiros com seus produtos.
- Tratado de Aliança e Amizade entre Brasil e Grã-Bretanha, em 19 de fevereiro de 1810, no qual entre as muitas cláusulas havia uma que determinava a futura extinção do Tribunal da Inquisição, principal perseguidor dos judeus espanhóis e portugueses;
- Extinção da Inquisição, em 26 de abril de 1821, abrindo o caminho para os judeus no Brasil;
- Constituição Imperial do Brasil de 1824, que permitia o culto doméstico de outras religiões;
- Abertura do rio Amazonas e seus afluentes para navegação estrangeira, em 07 de dezembro de 1866;
- Proclamação da República, em 15 de novembro de 1889. Em seu decreto 119, abolia a união legal entre Igreja e Estado, instituindo a liberdade de culto;

Essas datas foram emblemáticas ao favorecer a entrada de estrangeiros no Brasil e a inserção dos judeus marroquinos, principalmente a partir de 1810. Assim foi que Samuel Benchimol (2008), ao destacar a existência de cemitérios judaicos na Amazônia, fez um inventário das sepulturas israelitas no Pará e Amazonas e constatou que as primeiras lápides datavam do ano de 1848, atestando a presença hebraica já nesse período.

O próximo ponto destacará como se deu a chegada dos judeus na região amazônica, enfatizando o surgimento e a organização da comunidade judaica de Manaus.

1.3 Chegada e consolidação na Amazônia

No fim do século XVIII e início do século XIX, com o desenvolvimento do ciclo da borracha, a Amazônia se viu diante de um crescimento econômico sem precedentes em sua história.

Com a descoberta da vulcanização²² e de novas utilidades para a goma, sua importância aumentou, estabelecendo aos poucos sua exploração; o fluxo de imigrantes era intenso e se fazia necessário para que a demanda por mão de obra fosse suprida.

A princípio, a exploração do látex era feita pela população local, mas a crescente demanda da borracha pela Europa e Estados Unidos fez com que a imigração para a região fosse intensificada. Era necessário suprir o mercado, mas para a concretização deste objetivo um contingente maior de pessoas deveria ir para a região a fim de trabalhar nos seringais. Assim, foi necessária a implantação de uma política de incentivo à imigração, desenvolvida pelo governo brasileiro e empreendedores particulares (PONTES FILHO, 2000).

Pontes Filho (2000, p. 134) ressalta que muitos dos estrangeiros que chegavam à região em busca de riquezas vinham em grande parte iludidos pela campanha da borracha difundida no exterior. Essa propaganda exaltava a beleza natural da região e as possibilidades de fortuna que o imigrante poderia encontrar e desfazia os mitos de uma terra selvagem.

Foi assim que, movidos pelo clima de instabilidade no Marrocos, mudanças políticas ocorridas no Brasil e pela propaganda sobre a Amazônia, muitos imigrantes, dentre eles judeus, decidiram aventurar-se em terras brasileiras a fim de fazer fortuna e, quem sabe, retornar a seus países de origem em melhores condições do que saíram.

No início, a imigração judaica para a região amazônica foi realizada por sefaraditas do sexo masculino, em sua quase totalidade jovens entre 13 e 18 anos de idade, com a cultura relativa à sua maioria religiosa em nível bastante adiantado e com os conhecimentos gerais adquiridos nas escolas da AIU. Tempos depois essa imigração tornou-se predominantemente familiar, os pioneiros vinham do Marrocos com suas mulheres e filhos ou com suas noivas. Os homens que aqui já residiam, tendo alcançado certo grau de estabilidade, “mandavam” buscar sua família, e com a chegada dela, abandonavam de vez as mulheres que haviam encontrado na Amazônia (SANTOS, 2010).

Os imigrantes chegavam aqui após três meses de uma longa viagem de navio. O trajeto consistia na saída do Marrocos, chegada em Portugal, e depois partida para o Brasil, aportando na cidade de Belém. Na sequência, partiam para cidades do interior do estado do Pará e também para o Amazonas, em lugares como Cametá, Almeirim, Óbidos, Santarém, Itaituba, Itacoatiara,

²² Mistura de enxofre à borracha, aumentando-lhe a resistência e tornando-a quase insensível às variações de temperatura. Processo descoberto pelo americano Charles Goodyear em 1839 (BATISTA, 2007, p 170).

Tefé, Humaitá e Porto Velho, onde exerciam a profissão de regatão ou eram empregados nas firmas aviadoras ou nos comércios de judeus que já haviam se estabelecido nessas regiões. Somente anos mais tarde, com o enriquecimento das novas gerações, é que eles se transferiam mais intensamente para as capitais Belém e Manaus (BENCHIMOL, 2008; BENTES, 1986; VELTMAN, 2005).

Por comerciarem com a Inglaterra, várias companhias de navegação francesas, portuguesas e inglesas faziam o trajeto Tânger-Lisboa-Belém, sendo, provavelmente esta a rota seguida pelos imigrantes marroquinos (FALBEL, 2005, p. 37). Um exemplo desta viagem encontra-se retratado por Bentes (1987) que – tendo acesso aos manuscritos inéditos da obra *A Vida de Moysés y Abraham Pinto en la Jungla Del Amazonas*, contada por Abraham Pinto – relata como esta família emigrou de Tânger para a Amazônia. Segue a transcrição de um trecho:

Em 1864 partiu para o Brasil meu tio Abraham Serfaty, irmão de minha mãe, em um veleiro que levou 3 a 4 meses para chegar ao Pará [...] O primeiro a viajar foi o meu querido tio Elias com sua mulher, e com eles foi meu amado e mui querido irmão Moysés, que nessa data tinha 18 anos [...]. Embarcaram em Tânger a 1º de janeiro de 1879 em um vaporzinho muito pequeno, que se chamava James Hayne, rumo a Lisboa, para aí tomarem um vapor que os conduzisse ao Pará. [...] Eu (Abraham Pinto) que tinha 16 anos de idade nesta data, roguei a meu tio que me levasse com ele [...]. Na sexta-feira, 16 de maio, do mesmo 1879, em que viajou meu irmão Moysés, embarcamos no vapor Cynthia rumo a Lisboa. [...] Levamos mais de vinte dias de Lisboa ao Pará (LAREDO, 1935²³ *apud* BENTES, 1987, p. 378)

A linha italiana *La Ligure Brasiliana* iniciou o trecho Mediterrâneo com escalas mensais em Gênova, Marselha, Barcelona, Vigo, Tânger, Lisboa, Açores, Belém, Parintins, Itacoatiara e Manaus, e recebia uma subvenção anual concedida pelo governador Eduardo Ribeiro. Provavelmente essa companhia era obrigada a transportar gratuitamente um número de imigrantes – esta hipótese pode ser validada com base em um contrato feito com a companhia “*Amazon Royal Mail Steamship Co. Ltd.* [...] que previa em uma de suas cláusulas seis viagens por ano entre Manaus, Belém e Europa e a introdução por conta da empresa de cem imigrantes por ano” (BENCHIMOL, 2008, p. 66).

A viagem dos imigrantes judeus não foi financiada por nenhuma organização oficial do governo brasileiro, como ocorreu com outros imigrantes, principalmente com os que foram para o

²³ LAREDO, Isaac. *Memorias de um viejo tangerino* – leyendas y resúmenes históricos de Tanger, desde los tiempos mas remotos hasta hoy: descripciones, narraciones, biografias, documentos, instituciones. Madrid: C. Bermejo, 1935.

sul do país; nem por entidades dos próprios correligionários hebreus, como também ocorreu nas colônias israelitas da Argentina e Rio Grande do Sul, a imigração foi espontânea e voluntária, sem qualquer custo para o governo brasileiro. Eles vieram por conta própria, com pouco ou muito recursos, pedindo empréstimos a seus parente e amigos, sem nada que lhes garantisse algo em sua chegada, mas objetivando o progresso econômico para ajudar seus familiares que ficavam no Marrocos (BENTES, 1987; BENCHIMOL, 2008).

Para reconstituir a história destes judeus, tanto Benchimol quanto Bentes recorrem

à memória, depoimentos e entrevistas, livros, jornais e conversas com os mais velhos, para tentar reconstruir esse passado e fixar os nomes das famílias judaicas que viveram o pioneirismo da fronteira econômica, na fase um pouco antes, durante e depois da fase áurea da borracha (BENCHIMOL, 2008, p. 92).

Bentes, na introdução de um de seus livros, fala sobre a tarefa de escrever a história da comunidade judaica marroquina:

Não estamos fazendo mais do que nossa obrigação, pois somos filhos e netos de participantes da Primeira Comunidade Israelita Brasileira, oriundos de Tânger/Marrocos [protetorado espanhol e um dos locais para onde migrara grande número de judeus oriundos da Espanha] (BENTES, 1989, p. 23,24).

No Brasil, estes dois autores em especial dedicaram-se à tarefa de recontar a história de seu grupo, e é possível que, ao dar um novo significado a estas memórias, novos elementos tenham sido acrescentados, pois ao recorrer a testemunhos de outros para reforçar ou complementar o que se sabe a respeito de determinado acontecimento, esta partilha coletiva de lembranças influencia os pontos de vista. Os eventos podem ser rememorados por meio dos testemunhos exteriores, lembrados por outros que ajudam a recordá-los e complementados com as experiências atuais, tornando-os, assim, vivos na memória (HALBWACHS, 2006).

Conforme Halbwachs (2006), é preciso levar em conta que estas memórias fazem parte de uma comunidade afetiva, cujos membros partilham o sentimento de pertencimento, a experiência de um evento vivido em comum e um contexto atual, no qual o grupo e o indivíduo transitam como herdeiros que são desta história coletiva. Sendo assim, ao utilizar estes autores para descrever a trajetória judaica na Amazônia, é relevante apreender que eles não pretendiam

escrever um texto científico e, sim, registrar os eventos da trajetória a fim de que se constituíssem em ponto de referência para aqueles que a ela pertencem.

A partir destas considerações, destacamos que Benchimol (2008) divide os judeus amazônicos em quatro gerações:

- a primeira se constitui pelo judeu que “aceitou o desafio e foi para o interior”;
- a segunda geração se constitui dos correligionários estabelecidos em Manaus e Belém que, no período dos altos preços da borracha (1850-1910), obtiveram sucesso em seus negócios como aviadores, comerciantes e donos de empórios e armazéns que exportavam borracha para países europeus;
- a terceira geração se insere na fase de derrocada da economia da borracha, quando se instala a grande crise (1920-1950). Os judeus que viviam no interior abandonaram seus negócios, que já se encontravam em falência, e iniciaram o êxodo para as capitais Belém e Manaus em busca de sobrevivência;
- a quarta geração se inicia no período em que o monopólio da exportação da borracha passa a ser do Banco da Borracha, desestruturando as empresas judaicas que trabalhavam com a exportação desse item. A partir dos anos 50 se inicia um novo êxodo judaico, do interior para as capitais e, posteriormente, os pais enviavam seus filhos para estudar em outros estados do país, principalmente Rio de Janeiro e São Paulo, e até mesmo no exterior. A característica dessa geração é sua inserção em campos profissionais como medicina, direito, administração, além das esferas política e empresarial.

É na fase da terceira geração que as instituições judaicas de Manaus são criadas e consolidadas. A seguir serão destacadas essas instituições com um breve resumo de sua criação.

A partir de 1929, por causa da crise econômica estabelecida, na região, após a queda dos preços da borracha amazônica nos mercados internacionais, muitos judeus, que tinham como principal fonte de renda e sustento os seringais ou os comércios de beira de rio, migraram das comunidades do interior para as capitais de Belém e Manaus.

Conforme Benchimol (2008), foi a partir dessa fase que as principais instituições judaicas – cemitério, sinagoga, escola e clube recreativo – foram sendo consolidadas:

- O Cemitério Judaico, situado dentro do Cemitério Católico São João Batista, é fundado em Manaus em 1928;

- O Comitê Israelita do Amazonas – CIAM –, órgão representativo da comunidade, é fundado em 15 de julho de 1929;
 - A primeira Sinagoga *Beit Yaacov* e a segunda, *Rabi Meyr*, também são construídas e somente em 18 de janeiro de 1962 foram unidas em um único templo com o nome de Sinagoga *Beit Yaacov Rabi Meyr*.
- Segue abaixo um quadro descritivo situando essa divisão:

Quadro 1 - Sinagogas de Manaus

Primeira sinagoga <i>Beit Yaacov</i>	Segunda Sinagoga <i>Rebi/Rabi Meyr</i>
<p>Fundada por judeus <i>megorashim e toshabim</i>, mas conhecida como a sinagoga sefaraditas “<i>megorashim e de los ricos</i>”.</p> <p>Primeira sede: Rua Lobo D’Almada – antigo escritório de A Crítica.</p> <p>Segunda sede: casa na Rua Barroso, quase em frente à Biblioteca Pública.</p> <p>Terceira sede: sobrado na Av. 13 de Maio (atual Getúlio Vargas), ao lado do Cine Polyteama.</p> <p>Quarta sede: Rua Ramos Ferreira, nº 596 (Praça da Saudade).</p> <p>Quinta sede: Prédio novo da Praça da Saudade, começou a funcionar em 4 de junho de 1937.</p>	<p>Fundada por Jacob Azulay era conhecida como “<i>La esnoga de los pobres</i>”.</p> <p>Primeira sede: Praça 15 de Novembro, perto da antiga firma Higson & Cia e da Rua Tamandaré.</p> <p>Segunda sede: Av. 7 de Setembro, nº 385, com fundos para a Rua Visconde de Mauá.</p>
<p>Em 18 de janeiro de 1962, as sinagogas foram unidas e abrigadas no novo templo com o nome de <i>Esnoga Beit Yaacov/Rebi Meyr</i>, sob a presidência de Isaac Israel Benchimol e vice-presidência de Samuel Isaac Benchimol, tendo como oficiante religioso (<i>Shaliah</i>) o Sr. Jacob Azulay.</p>	

Fonte: Sistematização própria a partir de Benchimol (2008).

- O Clube Azul e Branco, espaço de recreação da comunidade, foi fundado em 1940 por David Israel, tendo como sua primeira presidente Gimol Levy²⁴. Em 1945, foi transformado no Grêmio Cultural Recreativo Sion, e o Clube A Hebraica foi fundado em 1976 por iniciativa de Samuel Isaac Benchimol.
- A criação da escola judaica partiu do incentivo do atual *Shalíach Tsibur* da comunidade, o Sr. Issaac Dahan. Inicialmente funcionava no salão da sinagoga, mas em 1977 foi

²⁴ Falecida em novembro de 2014, no Rio de Janeiro.

transferida para o prédio da Hebraica, passando a funcionar como Escola Judaica Jacob Azulay.

A linha seguida pelos judeus da comunidade de Manaus pode ser descrita como conservadora, que em geral faz “concessões e busca a acomodação, é tido como um meio-termo entre o judaísmo reformista e o ortodoxo” (BLECH, 2008, p. 349). Em entrevista para esta pesquisa, o *Shaliach* da comunidade, Sr. Isaac Dahan (também indicado como Entrevistado 10), informou que a comunidade judaica fica no meio-termo entre os ortodoxos e os reformistas e considera que esta postura é uma herança marroquina trazida pelos pioneiros que, ao se adaptarem ao meio amazônico, conseguiram manter sua tradição (informação verbal)²⁵.

A opção de Dahan em apontar a comunidade de Manaus como “meio-termo” lhe confere um caráter singular, principalmente no que concerne às opções de continuidade e de tentativas de preservação, o que inclui a busca por alternativas de adaptabilidade e sobrevivência. Essa adaptação parece ter sido uma constante na vida dos pioneiros e mais recentemente na comunidade de hoje. No que concerne à adaptabilidade, Dahan cita as estratégias utilizadas pelos pioneiros para manter as celebrações judaicas em meio às dificuldades de sua nova realidade:

Pra passar, por exemplo, uma festa de *Pêssach*, que é a Páscoa judaica onde não se come pão, nós comemos a *matzá*, que é o pão ázimo, que nem chegava aqui em Manaus, você imagina, uma coisa que não tinha nem no Brasil... lá em São Paulo tinha uma “fabricazinha” fazia aquelas *matzot* aquele pão ázimo, aquela bolacha, pra chegar aqui chegava depois da Páscoa (rindo). Vinha de navio, não tinha avião! Pra chegar no interior da Amazônia, aí que não chegava! Então o pessoal improvisava, mas não comia pão. Eles comiam macaxeira, coisas da tapioca, pupunhas e tal... (informação verbal)²⁶.

A substituição dos alimentos tradicionais por outros encontrados na região era uma forma de continuidade, uma tentativa de manter a tradição e conseqüentemente fortalecer a identidade judaica em condições inusitadas.

Outra característica dessa comunidade é o fato de que há mais de quarenta e três anos ela não possui um rabino em seu corpo de especialistas da religião, fato singular para uma comunidade de mais ou menos duzentos anos.

²⁵ Informação fornecida por Isaac Dahan, em Manaus, em 2013.

²⁶ Informação fornecida por Isaac Dahan, em Manaus, em 2013.

Em Manaus as demandas religiosas são atendidas pelo *Shalíach Tsibur* da comunidade, o Sr. Isaac Dahan, que, dentre as muitas atividades que executa, estão a de dirigir os cultos diários e os *Shabats*, o culto religioso que ocorre às quintas-feiras, as festas judaicas de *Pêssach*, *Shavuot*, *Sucot*, *Rosh Hashaná*, *Yom Kippur*, além de realizar das cerimônias de *Brit Milá*, nas quais ele cumpre a função de “*Chazan*, que [...] lê a parte religiosa, a liturgia, as rezas relativas a esse momento”. Atende também pelas cerimônias *Fadas*, *Bar* e *Bat Mitzvah*, além de casamentos e falecimentos.

A ausência de um rabino é justificada pelo fato de não conseguirem encontrar alguém que atenda as características específicas da comunidade: o “meio-termo”, nem reformistas, nem ortodoxos. Conforme Dahan, “até pra achar um rabino hoje, pra dirigir uma comunidade, ou ele é ortodoxo ou ele já é liberal total! Não temos uns rabinos meio-termo como nós chegamos a conhecer [...]” (informação verbal)²⁷.

De acordo com Elias Salgado a dificuldade em aceitar um rabino ortodoxo se dá porque, na maioria das vezes, ele se nega a orientar/celebrar conversões, *Brit Milá*, *Bar* e *Bat Mitzvah* e casamentos, principalmente se estiverem relacionados a uniões exogâmicas, pois rabinos ortodoxos não aceitam conversões, não concordam com a forma com que a comunidade é conduzida e consideram-na uma comunidade em extinção, devido ao alto nível de aculturação²⁸ (informação pessoal)²⁹.

Concretamente, os efeitos da aculturação podem ser o esvaziamento da prática, com perda de elementos da memória e da identidade. De modo geral, o afrouxamento dos liames étnicos é uma condição necessária para a integração na sociedade de acolhimento, mas este afrouxamento não pode ser visto como dispersão das identidades étnicas (POUTGNAT, 1998). No caso de Manaus, pode servir como condição de perpetuação, com a busca de alternativas de adaptabilidade/sobrevivência (informação pessoal)³⁰.

Poutignat (1998) apresenta o desenvolvimento das teorias sobre etnicidade, trazendo discussões acerca de conceitos constituídos ao longo das pesquisas étnicas nas ciências sociais,

²⁷ Informação fornecida por Isaac Dahan, em Manaus, em 2013.

²⁸ Processo pelo qual duas ou mais culturas diferentes, entrando em contato contínuo, originam mudanças importantes em uma delas ou em ambas.

²⁹ SALGADO, Elias. Mensagem recebida por *e-mail* entre nov./dez. 2014.

³⁰ *Idem*.

na França e Estados Unidos. Termos como assimilação, adaptação, integração, aculturação, pluralismo cultural, entre outros, estão na pauta dos debates desde 1920.

Partindo desse cuidado teórico com os conceitos, optou-se aqui pela utilização do termo aculturação, que pode ser considerado

processo central de transformação das identidades étnicas, mas longe de levar à assimilação, ela tem o efeito de aumentar a consciência e a significação da etnicidade [...] não se trata mais da questão de saber se a etnicidade tem importância, mas de saber como e porque ela tem uma importância (POUTIGNAT, 1998, p. 72.)

Pretende-se que esse conceito atenda aos objetivos desta pesquisa, que é o de identificar como as mulheres judias percebem e vivenciam a tradição judaica e em que medida os elementos ligados a essa tradição são importantes para a construção de sua identidade.

Ao utilizar o termo aculturação em detrimento do termo assimilação, pretende-se identificar se, de maneira geral, os grupos continuam a atribuir importância aos liames étnicos, como preconiza o termo aculturação, em vez de desaparecerem na sociedade moderna, perdendo suas particularidades por conta de uma uniformização progressiva do estilo de vida nas sociedades urbanas contemporâneas, conforme sinaliza a teoria da assimilação (PARSONS, 1975; GLAZER; MOYNIHAM, *apud* POUTIGNAT, 1998).

As entrevistas, as visitas à comunidade e as pesquisas bibliográficas e de campo têm apontado para a possibilidade de que – apesar de o grupo judaico estar inserido na sociedade manauara, agora já em sua quinta geração de nascidos no Amazonas –, de alguma forma, esta comunidade ainda tenta manter alguns aspectos internos que a situe como um grupo – limites demarcados na esfera íntima de suas vidas, dentro de sua própria coletividade.

Por isso, essa opção pelo “meio-termo” pode ser vista como estratégia para a sobrevivência do grupo. “Cada assunto é um assunto” (informação verbal)³¹, ou seja, é possível discutir a situação de cada pessoa em particular, descobrindo formas de resolver as demandas apresentadas pelos membros da comunidade e respeitando o que será chamado nesta pesquisa de “núcleo duro do judaísmo”, um corpo mínimo de tradições geralmente relacionadas ao ciclo da vida judaica e que servem como referência identitária – tema que será trabalhado com mais

³¹ Informação fornecida por Isaac Dahan, em Manaus, em 2013.

afinco no terceiro capítulo –, o que talvez não fosse possível se um rabino ortodoxo ou, talvez, liberal assumisse a liderança religiosa da comunidade.

Durante a pesquisa de campo, uma questão foi posta para os entrevistados: o que eles achavam de não haver um rabino na comunidade. Algumas respostas sugeriram que estavam acostumados com essa situação:

É importante, mas se não tiver que tenha um orientador para ensinar (informação verbal).³²

P³³: Pra mim não faz diferença não.

E³⁴: Você já conviveu com algum rabino? Não, sempre tivemos só *Chazan*, nós temos um *Chazan* que cumpre o papel muito bem, é amigo, é conselheiro, se tiver que chamar a atenção ele chama... (informação verbal)³⁵.

Eu acho que um rabino em si não faz nenhuma diferença pra mim (informação verbal)³⁶.

Isso pra mim não me incomoda porque um rabino, como se entende hoje, é uma pessoa que estudou num rabinato, mas como se entendia um rabino antigamente são pessoas que estudaram um pouco mais do que você e que entendem um pouco mais do que você pra algumas dúvidas existenciais, ou religiosas ou qualquer outra dúvida que você tenha. O que faz falta são pessoas sábias e não um rabino verdadeiramente (informação verbal)³⁷.

Para essas entrevistadas, a ausência de um rabino na comunidade não é algo que as incomode e não há necessidade da presença desse especialista do sagrado, pois existe alguém que o substitui. Para elas as qualidades de amigo, conselheiro e sábio são mais importantes num líder religioso que a função que ele ocupa, se *Chazan* ou rabino.

No entanto, outros entrevistados sinalizaram o desejo de que houvesse um rabino em Manaus. Essas falas relacionavam-se tanto ao fato de ter alguém que substituísse o *Chazan* quando esse estivesse ausente, quanto ao fato de ter presente a figura do rabino.

³² Informação fornecida por Entrevistada 7, 40 anos, em Manaus, em 2014.

³³ Nos diálogos com os entrevistados, P indica Pesquisador.

³⁴ Nos diálogos com os entrevistados, E indica Entrevistado.

³⁵ Informação fornecida por Entrevistada 4, 49 anos, em Manaus, em 2014.

³⁶ Informação fornecida por Entrevistada 2, 68 anos, em Manaus, em 2014.

³⁷ Informação fornecida por Entrevistada 5, 47 anos, em Manaus, em 2014.

Eu acho que nós deveríamos ter um rabino porque às vezes, por exemplo, o nosso *Shaliach*, ele está adoentado, ele tá em São Paulo e nós estamos assim sem nosso mestre de cerimônia né, embora tenha uma pessoa que substitua, mas não é um rabino é um *Shaliach* também, eu acho que nós deveríamos ter, mas devido Manaus ser muito longe, ser muito quente... (informação verbal)³⁸.

Eu acho meio estranho, mas... porque lá em Belém tem, Moysés Elmescany, [...] ele é rabino de lá há muitos anos, mas aqui não tem, aqui só tem *Chazan*, não tem rabino (informação verbal)³⁹.

Eu acho que não ter um rabino na comunidade é uma coisa muito... muito estranha, porque como eu falei em Israel todas as sinagogas tinham rabino, e o rabino, ele tem uma importância diferente do Chazam, dos outros elementos da sinagoga, por exemplo. E é importante porque o rabino, ele estuda a *Torah*, ele sabe mais, ele conhece bem, ele sabe como transcrever aquilo pra nossa vida. E ele é como se fosse um psicólogo, ele consegue, não sei explicar, mas ele consegue conversar com você sobre vários temas e te orientar [...] (Entrevistada 8, 18 anos)⁴⁰.

Algumas das falas daqueles que acham importante ter um rabino destacavam a falta que ele faz para a comunidade. Outras se referem ao período em que o *Chazan* precisa ausentar-se da comunidade por motivos profissionais ou pessoais – para esses entrevistados o essencial é sempre haver alguém que responda pelas demandas religiosas da comunidade.

Essa segunda hipótese é curiosa quando se leva em conta o fato de que existe um responsável pelas demandas religiosas quando da ausência do Sr. Dahan, o que leva a supor que esse substituto ainda não conseguiu alcançar a confiança dos entrevistados em questão. Pode-se atribuir isso ao fato de que há 43 anos o Sr. Dahan responde pela direção religiosa da comunidade, tendo construído uma história dentro do grupo, e também por conta de sua figura carismática⁴¹ e acessível, tornando-o preferido pelos entrevistados em questão.

Outra hipótese pode estar associada ao medo que talvez muitos dos que querem a presença de um rabino sintam de que, em médio prazo, o rito, a tradição se percam totalmente. Mas aceitar um rabino ortodoxo pode refletir diretamente nas práticas da comunidade, uma vez que o liberalismo ou o meio-termo – residentes na aceitação de situações consideradas inaceitáveis em correntes ortodoxas (embora também ocorram nessas correntes), como

³⁸ Informação fornecida por Entrevistada 3, preferiu não revelar a idade, em Manaus, em 2014.

³⁹ Informação fornecida por Entrevistada 1, 80 anos, em Manaus, em 2014.

⁴⁰ Informação fornecida por Entrevistada 8, 18 anos, em Manaus, em 2014.

⁴¹ Acerca do “carisma” consultar: WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da Sociologia compreensiva*. 4ª ed. 4ª reimpressão - Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2014.

casamentos exogâmicos e consequentes conversões de cônjuges e filho, entre outros exemplos – podem deixar de existir e essas situações citadas certamente serão controladas com mais afinco.

Ainda há outra possibilidade a ser considerada. Aceitar um rabino liberal implicaria mudança no rito marroquino ao qual a comunidade está acostumada e com o qual se sentem ligadas à tradição de seus antepassados e que, mais uma vez, lhes fortalece a identidade sefaradita marroquina? Salgado (2014), considerando autores como Pollak e Rémond, sinaliza que a identidade seria o elemento formador da memória e que esta, por sua vez, forma identidade em uma relação de reciprocidade. Para ele “Se o grupo perde força em seus referenciais, para onde caminha a prática?”. Então, a questão de ter ou não um rabino não é, no caso dessa comunidade, um motivo de perda de referencial, mas, talvez, pelo menos até o momento, de uma tentativa de preservação.

Para o Entrevistado 9, que foi oficiante religioso na comunidade de Manaus durante os anos de 1991 até 1995, não haver um rabino na comunidade de Manaus é algo fora do comum: “Acho um grave erro. Toda comunidade deveria ter e tem um rabino, Manaus é talvez a única comunidade judaica formal que eu conheça que não tem um rabino” (informação verbal)⁴².

Ainda, para ele,

Uma figura importante que tem aqui em Israel e que em Manaus, por exemplo, não existe na sinagoga é a do Rabino, um verdadeiro líder religioso que pode tirar todas as dúvidas dos frequentadores e tem conhecimento da lei (informação verbal)⁴³.

Apontar que Manaus é, talvez, a única comunidade formal que ele conhece que não possui um rabino já demonstra a peculiaridade desse grupo. Tentando manter-se unida e resistindo à assimilação e perda de referências, essa comunidade não apresenta um dos elementos significativos da religião judaica: o rabino.

Blech (2004) informa que um rabino tem como responsabilidade lecionar, fazer preleções, dar orientação religiosa, liderar a comunidade e muitas vezes ser também diretor executivo. Para

⁴² Informação fornecida por Entrevistado 9, 51 anos, em Manaus, em 2014.

⁴³ *Idem*.

esse autor, os judeus, de forma geral, reconhecem ser o rabino o coração da sinagoga, definindo e criando o clima de espiritualidade seguido pelos membros.

Pelo que se pôde perceber durante as pesquisas de campo, a questão da ausência de um rabino na comunidade está longe de ser resolvida, uma vez que as dificuldades em encontrar alguém “de dentro” são reais, não existe um corpo de especialistas sendo formalmente treinado para ocupar o cargo e a ideia de trazer alguém “de fora” parece ser uma hipótese não muito aceita entre a maioria dos membros, principalmente entre a diretoria.

Além dos judeus que participam dos serviços na sinagoga *Beth Yaacov/Rebi Meyr*, cuja maioria pertence ao rito sefaradita marroquino, existe também outro grupo que chegou a Manaus em 2009, denominado *Beit Chabad*. Ele possui, em seu quadro de especialistas do sagrado, um rabino, mas que, no entanto, não é plenamente aceito pelo grupo já consolidado em Manaus, por várias razões, destacadas a seguir. Conforme o *site* do *Beit Chabad* em Manaus:

Chabad é um movimento mundial que espalha a consciência judaica para todos os judeus, sejam homens ou mulheres, idosos ou crianças. Enraizado na Rússia Branca em uma pequena cidade chamada Lubavitch. A palavra *Chabad* é um acrônimo para *Chochmá, Biná e Daat*, que significa sabedoria, entendimento e conhecimento. A idéia é transformar o intelecto em ação. Simplificando, a mensagem de *Chabad* é “não apenas pense, faça”. É exatamente o que *Chabad* faz. *Chabad* pode ser encontrado em todas as partes do mundo, até em lugares como Tasmânia, Vietnã, Havaí e Bangkok, e lá faz tudo que pode para ajudar os judeus a viverem como judeus.⁴⁴

Esse grupo segue o rito ortodoxo e comporta em seu quadro de especialistas um rabino e *Mohel* que “Em outubro de 2009, juntamente com sua esposa e filho, mudou-se para Manaus abrindo o primeiro *Beit Chabad* na Amazônia”, e sua esposa “cresceu em Belém do Pará, Brasil, onde seus pais dirigem o *Beit Chabad*”.⁴⁵

Um fato curioso, e que causa certo desconforto entre o grupo judaico já estabelecido em Manaus, se refere a não haver, no *site* do *Chabad*, nenhuma referência ao grupo judaico já presente em Manaus. Em consulta à página da internet⁴⁶, percebe-se uma fraca ligação dos

⁴⁴ CHABAD Manaus. Disponível em: <http://www.chabadmanaus.com/templates/articlecco_cdo/aid/1681108/jewish/PR-sobre-Chabad.htm>. Acesso em: maio 2014.

⁴⁵ CHABAD Manaus. Disponível em: <http://www.chabadmanaus.com/templates/articlecco_cdo/aid/1602305/jewish/Sobre-Ns.htm>. Acesso em: maio 2014.

⁴⁶ CHABAD Manaus. Disponível em: <<http://www.chabadmanaus.com/>>. Acesso em: maio 2014.

ortodoxos do *Beit Chabad* com o grupo marroquino de Manaus. Esse aspecto é tão forte que o rabino e sua família comparecem apenas a algumas festas e serviços da sinagoga *Beit Yaacov/Rebi Meyr*. Talvez esse distanciamento se deva ao fato de que o *Chabad* é considerado um grupo radical se comparado ao grupo de Manaus.

É importante destacar que esta pesquisa privilegiou o estudo do grupo marroquino já estabelecido em Manaus, por considerá-lo mais expressivo numericamente e por sua longa relação com a sociedade manauara. Desta forma, a história do judaísmo em Manaus, as entrevistas realizadas e as demais informações referem-se especificadamente a esse grupo, sem que se ignore a existência dos ortodoxos do *Beit Chabad* em Manaus. Assim, sempre que esta pesquisa utilizar o termo “comunidade judaica de Manaus”, refere-se exclusivamente ao grupo majoritário estabelecido tradicionalmente nesta região desde o século XIX.

Outro fato importante da comunidade judaica de Manaus é que, em 2013, ela elegeu pela primeira vez uma mulher como presidente do CIAM, demonstrando as mudanças que a modernidade imprime às tradições, à religião e ao espaço próprio do gênero. A liderança, de junho de 2012 a junho de 2014, foi exercida por Anne Benchimol⁴⁷ e, ao eleger a primeira mulher presidente do CIAM, o judaísmo amazônico segue com uma prática que já caminha bem em outros estados brasileiros, como Rio de Janeiro, São Paulo e Pará, onde mulheres presidem ou já presidiram administrativamente suas comunidades.

1.3.1 Caracterização da comunidade a partir do Censo 2010

Conforme o Censo Demográfico de 2010, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o número de judeus no Brasil é de 107.329, dentre esses 53.444 são homens e 53.885 são mulheres. Observando a tabela seguinte, que indica os censos de 1940-2010, percebe-se um crescimento desta população, em especial nas regiões Norte, Nordeste e Centro-Oeste:

Tabela 1 - População judaica por regiões nas datas dos censos 1940-2010

REGIÃO	1940	1980	1991	2000	2010
Sudeste	43.476	75.493	70.960	70.385	79.526
Sul	7.768	10.982	10.614	10.010	12.954
Nordeste	2.180	2.600	1.693	3.057	7.293

⁴⁷ Esta pesquisa acompanhou os anos em que Anne Benchimol presidiu o CIAM (biênio de junho de 2012 a junho de 2014) e o início da nova gestão.

Norte	1.562	1.394	2.308	2.060	4.423
Centro-Oeste	80	1.326	841	1.312	2.557
Total	55.563	91.795	86.416	86.825	106.753

Fonte: IBGE, 2010⁴⁸ *apud* Decol.

Decol ressalta que é preciso relativizar esses números, pois o crescimento do número de judeus nas regiões Norte e Nordeste pode ser “reflexo do fenômeno de reconversão (formal ou informal) dos que se consideram descendentes de cristãos novos (*bnei hanussim*)⁴⁹”, ou também a partir de um fenômeno bastante acentuado na região Norte, principalmente na cidade de Manaus, onde alguns ramos cristãos oriundos do pentecostalismo estão se autodenominando judeus, apropriando-se de elementos da cultura e tradição judaica, fora do contexto original, como a celebração das festas, utilização de *Talit*, *kipá*⁵⁰ em suas cerimônias, entre outras coisas. Assim, ao observar a tabela de crescimento da comunidade judaica nos censos de 1940-2010, é interessante levar essas questões em consideração.

Cabe ressaltar que essas duas formas de identificação/conversão não são reconhecidas como legais pelas instituições religiosas oficiais, ou seja, não têm validade para o rabinato de Israel, portanto, as pessoas que passam por esse processo não são oficialmente reconhecidas como judeus, ainda que se autoidentifiquem como tal.

Por conta do número significativo de descendentes de judeus, os chamados “hebraicos” (VELTMAN, 2005; BENCHIMOL, 2008) que procuram a sinagoga com o objetivo de voltar às raízes judaicas de seus antepassados e aproximar os membros de famílias nas quais pelo menos um dos cônjuges não seja judeu, são realizados estudos que visam preparar os candidatos para a conversão. Ela se realiza a cada três anos, mas somente com aqueles que durante o processo se apresentarem aptos.

Conforme o *Shalíach Tsibur* da comunidade, o Sr. Isaac Dahan, atualmente quem o auxilia nessa tarefa é o Rabinato da Congregação Israelita Paulista (CIP), representado pelo Rabino Michel Schlesinger, que vem a Manaus a cada três anos para formar o *Beit Din*, tribunal

⁴⁸ IBGE. *Censo Demográfico de 2010*. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro, 2012.

⁴⁹ *Bnei hanussim*: filhos de conversos, cristãos novos, marranos. São descendentes de judeus convertidos à força ao catolicismo em Portugal, em 1497, cristãos novos que fugiram ou foram desterrados para o Brasil, aqui fazendo parte da formação étnica do povo brasileiro. NOVINSKY, Anita Waingort. *Os “Marranos” de Campina Grande Uma experiência inesquecível*. Disponível em: <<http://www.owurman.com/textos/anita.htm>>. Acesso em: dez. 2014.

⁵⁰ *Talit* é um manto de orações, usado pelos judeus, e o *Kipá* é uma cobertura para a cabeça, um tipo de “chapéu”.

rabínico composto por três pessoas, e analisar os candidatos fornecendo o certificado de conversão.

Ainda analisando os números da região Norte do país, o total de judeus são 4.423; só no Amazonas existem 1.696, dentre os quais 855 são homens e 841 são mulheres. O estado do Pará concentra o maior número de judeus, com 272 pessoas a mais que o segundo lugar, o estado do Amazonas. Os estados com o número mais significativos da região Norte são:

Tabela 2 - Estados da região Norte com maior número de judeus por UF e sexo, 2010

ESTADO	SEXO		TOTAL	RAZÃO
	Masc.	Fem.		
Amazonas	855	841	1.696	1,0
Pará	981	987	1.968	1,0

Fonte: IBGE, 2010⁵¹ *apud* Decol.

Dentro do estado do Amazonas a cidade de Manaus concentra o maior número de judeus, confirmando a hipótese de que atualmente as comunidades judaicas se concentram majoritariamente nos centros urbanos, em especial nas capitais dos estados. Manaus possui 1.183 judeus, sendo que 572 são homens e 611 são mulheres. Os dados relativos ao número de mulheres que se dizem judias na cidade de Manaus são significativos, pois se tratam do recorte dentro da população judaica com a qual esta pesquisa se preocupa.

Tabela 3 - Municípios da região Norte com maior número de judeus, 2010

MUNICÍPIO	SEXO		TOTAL	RAZÃO
	Masc.	Fem.		
Manaus	572	611	1.183	0,9
Belém	594	752	1.346	0,8

Fonte: IBGE, 2010⁵² *apud* Decol.

Considerando o número de judeus que havia na cidade de Manaus, em 2000, houve um crescimento de 89% e, em 2010, esse número chegou a 1.183, como consta na próxima tabela. Nos dados do censo interno da comunidade judaica de Manaus, estão cadastradas cerca de 800

⁵¹ IBGE. *Censo Demográfico de 2010*. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro, 2012.

⁵² *Idem*.

peessoas, o que não reflete os dados do Censo 2010 do IBGE. Fato que se deve a muitos membros dessa comunidade não responderem ao censo interno, e aos censos não corresponderem a 100% da realidade, mas refletirem números aproximados.

Conforme Decol (2013), os censos demográficos promovidos pelas agências e instituições comunitárias não são tão eficientes quanto os censos oficiais. Dados os inúmeros imprevistos, as estatísticas demográficas judaicas apresentam sempre um número defasado. Pode-se considerar como imprevisto o fato de nem todas as famílias preencherem os formulários ou não atualizarem os dados sobre falecimentos, nascimentos e casamentos. Ainda pode ocorrer de membros de uma mesma família responderem duas vezes ao mesmo questionário, ou quando por ocasião de novo matrimônio ou da formação de uma nova família os dados antigos não são revistos, gerando assim duplicidade de informações ou ausência delas. Por isso, é necessário considerar todas essas variáveis ao analisar os números de judeus em Manaus ou em outras cidades.

É também importante destacar que apesar do número de judeus em Manaus, comparado com outras capitais, ser pequeno, os membros dessa comunidade são expressivos no que se refere à influência econômica e política na cidade, sendo que pelo menos cinco famílias judaicas estão entre as mais ricas do estado.

Benchimol chega até mesmo a dizer que, do ponto de vista dos recursos financeiros, a comunidade de Manaus é mais próspera que a de Belém, pois conta com muitos membros cuja atuação se dá nos campos empresariais, aumentando a receita daquela comunidade (2008, p. 210).

Tabela 4 - Municípios da região Norte com maior número de judeus, 2010

MUNICÍPIO	2000	2010
Manaus	627	1.183
Belém	900	1.346

Fonte: IBGE, 2010⁵³ *apud* Decol.

Apesar de o número de judeus em Manaus totalizar 1.183, a média de frequência aos serviços religiosos pode ser considerada pequena em comparação ao número total. Dahan, sobre

⁵³ IBGE. *Censo Demográfico de 2010*. Características gerais da população, religião e pessoas com deficiência. Rio de Janeiro, 2012.

esse assunto, informa que, da média de duzentas famílias que compõem a comunidade, somente um terço frequenta a sinagoga assiduamente:

Uma média de setecentas (700) pessoas, oitocentas (800) pessoas, vem cento e trinta (130) na sexta-feira à noite, cento e quarenta (140), então não é uma grande proporção não é? Nas festas eles aparecem, tem festas lá na Hebraica, um jantar comunitário de *Pêssach*, vão duzentas e cinquenta (250) pessoas, duzentas e setenta (270) pessoas. Só mesmo no *Yom Kippur* que chega a quinhentas (500) aqui na sinagoga, lota a sinagoga vem todo mundo se perdoar, né? (rindo) é o Dia do Perdão... (informação verbal)⁵⁴.

No entanto, o relatório da diretoria do CIAM⁵⁵ considera significativo o número de participantes dos serviços religiosos e outras atividades promovidas, quando comparado aos dados de anos como 2006 e 2007, nos quais a frequência era menor. Ao falar sobre sua gestão e as gestões anteriores, a Presidente do Comitê Anne Benchimol sinalizou que existe uma continuidade de objetivos e metodologias, o que favorece a adesão e maior participação dos membros.

Apesar de só haver uma comunidade organizada na cidade de Manaus, conforme os dados do Censo de 2010, outros dez municípios do estado do Amazonas indicaram presença de judeus, ainda que em número reduzido. Isso indica que, ao serem arguidas acerca de sua religião, essas pessoas se identificaram como judias.

Tabela 5 - Municípios do Amazonas em que pessoas se disseram de origem judaica

MUNICÍPIO	NÚMERO DE JUDEUS
Manaus	1.183
Benjamin Constant	203
Tabatinga	92
Atalaia do Norte	54
Humaitá	46
Parintins	42
Jutaí	27
Boa Vista do Ramos	25
Maués	10
Irlanduba	9
Alvarães	5
TOTAL	1.696

Fonte: IBGE, 2010.

⁵⁴ Informação fornecida por Isaac Dahan, em Manaus, em 2013.

⁵⁵ Gestão do biênio junho de 2012/junho de 2014, período em que a maior parte desta pesquisa foi realizada.

De acordo com Benchimol (2008), as cidades de Parintins, Maués e Humaitá, além de outras, abrigavam grupos judaicos, portanto não é estranho que ainda existam judeus ou descendentes que se consideram judeus. No entanto é curioso notar que o censo não tenha identificado nenhum judeu em Itacoatiara, apesar de ter havido nessa cidade uma próspera comunidade cujo cemitério está preservado até os dias de hoje.

Na entrevista concedida para esta pesquisa, Dahan informou que hoje não existem mais comunidades judaicas formadas nos municípios do interior do estado, somente alguns judeus e seus descendentes (informação verbal)⁵⁶.

1.3.2 Perfil dos entrevistados

Para cumprir com os objetivos do presente trabalho, de outubro de 2013 a dezembro de 2014, foram realizadas entrevistas com mulheres com idades entre 18 e 80, que fizeram ou fazem parte da comunidade judaica de Manaus. Além disso, consultamos o antigo líder religioso dessa comunidade (que exerceu a função entre 1991 e 1995) e o atual, bem como a presidente do CIAM entre os anos de 2012 e 2014.

A escolha dessa amostra reflete a opção metodológica desta pesquisa, que objetivou conversar com um número reduzido de entrevistados, obtendo maior aprofundamento das questões. Além disso, essa opção possibilitou que os entrevistados fossem consultados novamente sempre que surgissem novas demandas, e essa retomada permitiu maior imersão em seu universo cotidiano.

Como pontos de reflexão, foram examinadas as conversas e entrevistas com os sujeitos da pesquisa, as observações realizadas nas cerimônias e nos eventos realizados pelo grupo; acompanhados os sermões realizados na sinagoga; bem como analisada a bibliografia recolhida ao longo dos três anos de estudo da comunidade judaica de Manaus, assim como boletins semanais, informativos e jornais, produzidos internamente.

Durante a pesquisa bibliográfica e em muitos momentos da pesquisa de campo, foi possível notar que o imaginário judaico construído ao longo da história do povo judeu confere à mulher alguns papéis definidos, que historicamente estão inseridos no âmbito privado. Esse imaginário destaca a função de filha, irmã, esposa e mãe dedicada, que tem o lar como seu

⁵⁶ Informação fornecida por Isaac Dahan, em Manaus, em 2013.

espaço, onde pode governar e se dedicar à sua função com a primazia de manter a tradição judaica influenciando positivamente a família.

No entanto, deve-se questionar em que medida esse imaginário corresponde à realidade das mulheres judias e como a modernidade manauara influenciou a forma como elas percebem e vivenciam a tradição judaica nos dias de hoje.

Com o propósito de apreender o perfil das mulheres e homens que participaram desta pesquisa, segue um quadro com os dados que apontam sexo, idade, escolaridade, profissão, estado civil e número de filhos dos entrevistados. Apesar de todos terem concordado em ter seus nomes divulgados, as falas serão citadas utilizando a palavra Entrevistado (com exceção do Entrevistado 10, Isaac Dahan), juntamente com o número que ocupa no quadro a seguir.

Tabela 6 - Perfil dos entrevistados

E*	NATURALIDADE	SEXO	IDADE	ESCOLARIDADE	PROFISSÃO	ESTADO CIVIL	N. DE FILHOS
1	Manaus/AM	Fem.	80	Ensino Médio	Dona de casa	Viúva	03
2	Manaus/AM	Fem.	68	Ensino Médio Incompleto	Dona de casa	Casada	03
3	RJ/RJ	Fem.	NI**	Sup. Completo	Jornalista	Divorciada	02
4	São Luís/MA	Fem.	49	Ensino Médio	Zeladora	Casada	01***
5	Manaus/AM	Fem.	47	Sup. Completo	Professora	Casada	02
6	Manaus/AM	Fem.	43	Ensino Médio	Secretária	Divorciada	03
7	Belém/PA	Fem.	40	Sup. Completo	Bióloga	Casada	03
8	Belém/PA	Fem.	18	Ensino Médio	Estudante	Solteira	Não possui
9	Manaus/AM	Masc.	51	Ensino Médio	Guia de Turismo	Casado	03
10	Alenquer/PA	Masc.	66	Sup. Completo	Médico	Casado	01

* Entrevistado

** Não informou

*** Adotado

Dos dez (10) entrevistados sete (7) são judeus de nascimento, ou seja, são filhos de mãe judia e três (3) são judeus por conversão. Nos próximos capítulos serão apresentadas as falas destes entrevistados, suas opiniões e experiências quanto aos temas propostos durante as entrevistas.

CAPÍTULO 2

A TRADIÇÃO JUDAICA E A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE

Para identificar como as mulheres judias percebem e vivenciam a tradição judaica e em que medida os elementos ligados a essa tradição são importantes para a construção da identidade dessas mulheres, será necessário, antes de tudo, definir primeiramente o conceito de identidade utilizado nesta pesquisa e apresentar as diversas *correntes* judaicas, pois pertencer a determinada corrente influencia a forma como a identidade se constitui.

Na primeira parte deste capítulo serão apresentados os diversos grupos, ou categorias étnico-geográficas, e correntes dentro do judaísmo. Entre os grupos existentes será dada ênfase aos dois principais: os ashkenazitas e os sefaraditas. Entre as correntes judaicas haverá explicação breve acerca da ortodoxa, reformista, conservadora, reconstrucionista, hassídica e secular.

Os grupos e correntes judaicas muitas vezes possuem algumas características distintas quanto aos ritos, liturgia, idioma falado no dia a dia, pronúncia e escrita do hebraico, costumes, preceitos sociais e interpretações legais. Compreender essas diferenças auxilia no entendimento das diversas formas de construção da identidade judaica.

No segundo momento, será discutido o conceito de tradição de maneira geral, e tradição judaica de forma mais específica, assim como suas implicações para o desenvolvimento do sentimento de pertencimento a um grupo étnico e fortalecimento do “ser judeu”.

Em seguida serão destacados os elementos da memória e da religião, que Hervieu-Léger (2008) chama de “fio da meada”, vínculo entre as sucessivas gerações. Esse aspecto é importante, pois a continuidade, que acontece ao conectar o membro com uma história geral do próprio grupo, é essencial para a memória da comunidade.

Por fim, será destacada a relação dos entrevistados com o Estado de Israel e a língua hebraica, considerados elementos culturais que ajudam a formar a identidade judaica. Para isso serão apresentados de maneira breve os movimentos que surgiram no interior das comunidades judaicas europeias do século XVIII: a Emancipação judaica e a *Haskalah*, que pretendiam trazer novas interpretações à vida judaica. Esse ponto se torna relevante, pois esses movimentos originaram as várias correntes dentro do judaísmo que influenciaram a maneira com a qual o povo judeu passou a se relacionar com a sociedade ampla e que posteriormente culminou com a criação do novo Estado de Israel.

2.1 Definindo identidade judaica para esta pesquisa

A identidade pode ser um conceito que explica o sentimento pessoal e a consciência da posse de um eu. É, em alguma medida, o reconhecimento social da diferença, pois coloca uma realidade individual em contraste com outras realidades, ou, outros *eus*.

As inúmeras trocas com os outros: a mãe, o pai, a família, a parentela, os amigos de infância e as sucessivas ampliações de outros círculos de outros sujeitos investidos de seus sentimentos, outras pessoas investidas de seus nomes, posições e regras sociais de atuação vão formando a imagem do próprio indivíduo, e isto não se dá de imediato, mas se constrói ao longo de muitas experiências (BRANDÃO, 1985, p. 23).

A vida social recobre o quadro das trocas afetivas que desde o começo da vida da criança recém-nascida vão edificando sua identidade, através de estruturas culturais e dos mecanismos de que toda a sociedade lança mão para codificar e controlar o cotidiano da vida dos seus membros. Projetos coletivos de vida e destino das pessoas e de um povo, a simbologia dos inúmeros valores religiosos e profanos da cultura, os mecanismos familiares e grupais de socialização da criança e do adolescente transferem do todo para cada ser do grupo, desde o comecinho de sua vida no grupo, uma identidade grupal. *Uma identidade que é dele, como uma pessoa, mas que é também, fatalmente, a do grupo, através dele* (BRANDÃO, 1985, p. 26).

Essas estruturas culturais de certa forma moldam a identidade do indivíduo, que se vê diante de um projeto, não só individual, mas coletivo de continuidade, do qual será parte fundamental no sentido de perpetuar uma identidade de grupo em oposição e, às vezes, até mesmo em conflito com outros grupos/identidades.

Assim é que na legislação religiosa judaica, a *Halachá*, a identidade judaica é transmitida ao filho pela mãe judia, sendo este o chamado princípio da descendência matrilinear, na qual a mãe é quem confere a judaicidade aos filhos. Mesmo quando o nascimento de filhos se dá dentro de um casamento misto (exogâmico), em que o pai não é judeu e a mãe é judia, o filho segue o estado de sua mãe, sendo por isso considerado judeu (MÉLÈZE, 2003).

Conforme Méleze (2003), a descendência matrilinear surge como uma inovação introduzida na lei judaica pelos Sábios da *Mishná*⁵⁷, em desacordo com a lei bíblica observada pelos judeus, na época do Segundo Templo, que seguiam o princípio patrilinear, no qual o

⁵⁷ É uma compilação de leis orais judaicas.

homem era quem definia a judaicidade dos filhos. A superação dessa tradição deu lugar ao princípio matrilinear fixado até os dias atuais.

Outra maneira de conferir a identidade judaica é por meio de conversão reconhecida por um rabinato oficial. Nesse processo, o candidato à conversão deve passar por uma classe de estudos, em que será instruído acerca da história, cultura, tradição e religião judaica. Deverá também frequentar a sinagoga, participar das atividades, eventos e celebrações promovidas pela entidade judaica à qual pretende se ligar.

De acordo com Asheri (1995, p. 268), o processo de conversão segue um padrão bem estabelecido, “um não judeu que queira se converter ao judaísmo deve, de acordo com a lei judaica, ser recusado duas vezes. Da terceira vez que fizer a solicitação, se houver uma terceira vez, aceita-se sua convicção como sincera”.

Existem algumas diferenças entre o processo de conversão de homens e mulheres. O homem adulto, após o processo descrito acima, terá que passar pela circuncisão, que, nesse caso, deverá ser feita em um hospital, “com um Beit Din de três membros para assisti-la, a fim de certifica-se de que a circuncisão foi corretamente efetuada pelo médico”. Após essa operação, seguem-se a imersão em *mikvá* ou *mikvé*, o banho ritual, e a aceitação dos mandamentos (ASHERI, 1995, p. 268).

No caso das mulheres, não existe a circuncisão, somente a imersão em *mikvá* na presença de uma testemunha também do sexo feminino e aceitação dos mandamentos. Após essa cerimônia, tanto o homem quanto a mulher recebem um certificado de conversão redigido por um rabino chamado *sh'tar gerut* “que constitui a prova da identidade judaica para o convertido, e da qual precisará para casar-se, emigrar para Israel, etc.” (ASHERI, 1995, p. 268).

Em Manaus esse processo dura três anos e é denominado “Regularização Religiosa”, mas dependendo do grau de avanço do candidato, esse prazo poderá ser encurtado. Após essa fase, será submetido a um *Beit Din*, conselho de três notáveis, entre eles um rabino, que entrevistarão o candidato acerca dos temas estudados durante os três anos de curso e, caso aprovado, ele passa então a fazer parte da *kehilá* (comunidade).

Para a corrente ortodoxa só é judeu aquele nascido de mãe judia ou aquele que foi convertido ao judaísmo por meio de um ritual ortodoxo. Em ambas as possibilidades os homens

devem passar pelo ritual da circuncisão, a fim de serem acolhidos pela comunidade por meio da aliança feita por D'us⁵⁸ com Abraão⁵⁹, conferindo-lhes um símbolo ritual de pertencimento.

No entanto, a judaicidade também pode ser atribuída de outros modos dependendo da corrente judaica. Os judeus ultraortodoxos, ortodoxos, conservadores e reformados só concebem a judaicidade de uma pessoa por meio da descendência matrilinear ou pela conversão feita por um rabinato reconhecido em Israel. Já os liberais aceitam que a simples identificação com o judaísmo ou a ascendência judaica em qualquer nível é capaz de conferir judaicidade a uma pessoa que assim o desejar.

Para entender o que essas diferenças significam, é importante destacar as correntes existentes dentro do judaísmo. De acordo com Blech (2003), existem seis tipos principais de correntes judaicas, cada um possui suas particularidades e alguns concordam em pontos da legislação religiosa judaica.

Quadro 2 - Correntes existentes dentro do judaísmo

JUDAÍSMO	CARACTERÍSTICAS GERAIS
ORTODOXO	Acredita que a <i>Torah</i> e o <i>Talmude</i> foram revelados por Deus.
REFORMISTA/ LIBERAL	Declara que o judaísmo tem se modificado ao longo do tempo e que a lei judaica não é mais o seu pilar.
CONSERVADOR	Concorda com os ortodoxos ao manter a autoridade da lei judaica e, por outro lado, concorda com os reformistas quando estes dizem que o judaísmo tem amadurecido e se desenvolvido ao longo do tempo.
RECONSTRUCIONISTA	Considera o judaísmo mais uma civilização do que uma religião, dando ênfase à prática judaica, não porque se trate da lei, mas por ser uma herança cultural.
HASSÍDICO	Confere maior ênfase à oração do que ao estudo como forma de servir a Deus.
SECULAR/ NÃO RELIGIOSO	Rejeita a base religiosa, mas se fundamenta pela prática da caridade, dos valores e da consciência judaica.

Fonte: Sistematização própria a partir de Blech (2008).

Do ponto de vista religioso, a sinagoga de Manaus foi considerada pelo professor Samuel Benchimol (2008) “conservadora-tradicionalista-moderada”, isso faz com que seja mais flexível

⁵⁸ Forma alternativa de grafia para cumprir o mandamento de não pronunciar o nome de Deus em vão.

⁵⁹ Refere-se à aliança da circuncisão encontrada no texto bíblico do livro de *Gênesis*, capítulo 17: o Eterno ordenou: “E vós sereis circuncidados na carne de vosso prepúcio. E será o símbolo de uma aliança entre Mim e vós...” (GÊNESE, 17:11). “E vós mantereis Minha aliança, vós e todos os vossos descendentes, por todas as gerações” (GÊNESE, 17:9-12). A circuncisão de meninos ao oitavo dia é chamada de *Brit Milá*.

quanto a pontos importantes da legislação judaica, como casamentos exogâmicos, conversões, práticas alimentares, entre outros.

De acordo com Baron (1974, p. 294), o movimento conservador pretende ser um mediador entre os ortodoxos e reformistas. Ele

Compartilha com a Reforma a crença na liberdade de pensamento e na importância da investigação crítica dos documentos históricos do judaísmo, e ao mesmo tempo partilha com a ortodoxia a crença na validade essencial da lei e dos rituais tradicionais.

E de acordo com Miragaya (2013):

Considerar-se tradicionalista pode significar o desejo de distinguir-se dos seculares (ser observante de alguns preceitos religiosos) ou dos religiosos (por não cumprir todas as leis, não se enquadra nesta categoria). [...] Tradicionalistas podem ser os que cumprem quase todos os preceitos, como os que cumprem um ou dois e acreditam em algo. Por ser uma autoclassificação, fica mais difícil concluir qualquer coisa. Homens tradicionalistas podem usar *kipá* ou não. Mulheres podem trajar saias longas ou não. Tradicionalistas podem respeitar o *Shabat*, comer *kasher*, ou não. Ou podem comer *kasher*, mas não exigir que o restaurante receba o selo de *kashrut*.

Ao serem arguidas sobre o que é ser judeu, as entrevistadas responderam conforme suas perspectivas identitárias: “Pra mim ser judeu é ser eu” (informação verbal)⁶⁰; “[...] eu sou judia pura de pai, mãe, avô, tataravô de família supertradicional, secular, milenar [...]” (informação verbal)⁶¹; “Olha eu ser judeu acho que é uma dádiva que D’us dá porque foi o povo que Deus escolheu” (informação verbal)⁶².

A Entrevistada 6 surpreendeu-se com a pergunta. Para ela, ser judeu é algo dado, não precisa ser explicado ou definido, faz parte de sua essência, de quem ela é (informação verbal)⁶³. Brumer, ao pesquisar a comunidade judaica do Rio Grande do Sul, apontou que essa análise da identidade judaica pode muitas vezes parecer estranha a alguns judeus, justamente pelo fato de considerá-la “como dada, sem necessidade de reflexão ou de explicação” (1995, p. 36), por isso o estranhamento da entrevistada com a pergunta.

⁶⁰ Informação fornecida por Entrevistada 6, 43 anos, em Manaus, em 2014.

⁶¹ Informação fornecida por Entrevistada 3, não informou idade, em Manaus, em 2014.

⁶² Informação fornecida por Entrevistada 1, 80 anos, em Manaus, em 2014.

⁶³ Informação fornecida por Entrevistada 6, 43 anos, em Manaus, em 2014.

A Entrevistada 3 preocupou-se em traçar uma genealogia de sua judaicidade referindo-se a si mesma como judia pura. Já a Entrevistada 1 reforçou aspectos religiosos ao se identificar com o povo escolhido por D'us.

A Entrevistada 4, 49 anos, que se converteu ao judaísmo aos 26 anos, após se casar com um judeu, relacionou o “ser judeu” a aspectos da tradição, das obrigações religiosas e da celebração das festas judaicas. A Entrevistada 2, 68 anos, convertida aos 16 anos, também considerou os aspectos destacados pela Entrevistada 4, acrescentando ainda a preocupação com a relação ética com o outro:

É a obrigação em um lar judaico de *kasherizar*⁶⁴, de preparar pro *Pêssach*, festas religiosas, pros dias religiosos, preparar uma casa pro *Shabat*, entendeu? Ter as preparações, ter as obrigações com o marido, com o *mikvé*, então isso pra mim é ser judia, entendeu? A preparação do *Shabat*, da *Chalá*, da comida, da questão da tradição (informação verbal)⁶⁵.

Olha, é ter respeito às pessoas, você fazer o bem às pessoas, você procurar cumprir com todas as normas da religião, não ortodoxamente, mas de uma forma moderada, mas que você tenha uma tradição e que mantenha aquela tradição (informação verbal)⁶⁶.

Pontos como respeito às tradições, vivência religiosa diária, convívio ético com outras pessoas, nascimento e conversão foram apontados pelas entrevistadas ao se referirem às características que definem o que é ser judeu. Brumer (1994, p. 37) já havia encontrado dimensões como “valores, tradição, religião, origem biológica (seja através da linhagem matrilinear ou por ambos os pais), pertinência ao povo judeu, autoidentificação, manutenção das tradições, vivência num meio judaico e outras” nas respostas de seus entrevistados à questão “para você, como se define um judeu?”.

Galinkin (2008) destacou que é possível definir *quem é judeu* pelo nascimento (matrilinearidade) e conversão, mas existe também o processo de *construção de uma pessoa judia*, ou de uma identidade judaica. Essa construção se dá por diversos modos. Assim, uma forma de diferenciar a definição de quem é judeu da construção da identidade judaica foi descrita pela autora da seguinte maneira:

⁶⁴ Tornar *kasher*, purificar a casa e os utensílios domésticos por meio de ritual.

⁶⁵ Informação fornecida por Entrevistada 4, 49 anos, em Manaus, em 2014.

⁶⁶ Informação fornecida por Entrevistada 2, 68 anos, em Manaus, em 2014.

Os critérios contidos na tradição legal rabínica referentes à matrilinearidade e à circuncisão, quanto à *definição de quem é judeu*, são universais entre as diferentes comunidades e congregações. É, portanto, uma forma de identificar definida, inicialmente, por princípios religiosos, atribuída no nascimento e consagrada por um rito religioso que introduz a criança na coletividade de Israel. A *construção de uma pessoa judia*, entretanto, assim como de qualquer pessoa, se dá a partir de suas relações sociais concretas, de sua história dentro de seu grupo e da história de sua comunidade (GALINKIN, 2008, p. 93, grifos nossos).

Alguém que é filho de mãe judia, ou que se submeteu ao processo de conversão, é considerado judeu, uma definição dada e, como Galinkin (2008) sinaliza, “universal”, o nascimento e o rito religioso conferem essa identidade. Mesmo que nem sempre os convertidos sejam plenamente aceitos por todo o grupo – este tópico se constitui em um debate interessante, mas que, por conta do recorte da pesquisa, não será contemplado neste trabalho – ele é, por lei, considerado como tal, pois passou pelos processos exigidos.

A construção da identidade se dá por meio da socialização do indivíduo nascido judeu ou convertido ao judaísmo. Sendo assim, a vivência comunitária, o compartilhamento de uma história comum, a autoidentificação e a identificação por outros vão delineando a identidade ao longo da vida do indivíduo.

Alguns elementos culturais e rituais contribuem para o autorreconhecimento e fortalecimento do sentimento de pertença à comunidade judaica e da construção da identidade judaica, como: rituais de nascimento, maioridade, casamento, morte, educação judaica nos primeiros anos de vida, uso da língua hebraica, dos dialetos *ídiche*, *ladino*, *hakitia* ou quaisquer outros utilizados pelos grupos judaicos, convívio com outros membros da comunidade, frequência à sinagoga, entre outros.

Entre os rituais realizados após o nascimento, está a cerimônia de *Brit Milá*, exclusiva para os meninos, que consiste no corte do prepúcio, sendo praticada no oitavo dia de nascimento. Significa a Aliança da Circuncisão, quando o recém-nascido é admitido na comunidade de Israel por meio do Pacto de Abraão. Essa cerimônia é feita em público e nela o menino recebe um nome hebraico que, na tradição marroquina⁶⁷, é chamado de “nome de berço” ou “prenome”, não podendo nunca ser alterado, salvo em casos de doença muito grave⁶⁸. Isso se deve ao fato da

⁶⁷ Tradição à qual pertence a maioria dos judeus de Manaus e que será explicada nos próximos tópicos.

⁶⁸ Na tradição marroquina, a *Shinuy Há-Shem* ou Mudança de Nome é realizada durante uma cerimônia pública em favor do enfermo e tem como objetivo afastar a morte, tendo sido incentivada pelo Rabi Judah Há-Hhassid no século XIII (BENTES, 1989).

crença judaica na ideia de que o nome exerce influência sobre o caráter do indivíduo e que sua mudança pode afetar a pessoa, inclusive mudando seu destino (BENTES, 1989).

A *Brit Milá* é parte constitutiva da tradição e religião judaicas e, dificilmente, um menino judeu não será submetido a ela. No entanto, como exposto anteriormente, nas comunidades liberais essa cerimônia não se constitui como ponto fundamental de identificação com a comunidade de Israel, sendo possível haver famílias que não submeteram seus filhos à circuncisão ou – em casamentos exogâmicos, nos quais somente a mulher é judia – o pai não aceitar submeter o filho ao ritual da circuncisão. Neste caso, a principal alegação, por parte do cônjuge não judeu, é de que seria um ritual bárbaro.

Durante a pesquisa de campo foi observado um único caso semelhante a esse, no qual o pai, não judeu, não submeteu o filho à circuncisão, cabendo à mulher aceitar a decisão (esta família não fazia parte do grupo de entrevistados). Todas as entrevistadas que tiveram filhos homens relataram que fizeram questão que eles passassem pelo rito da circuncisão.

A menina, ao nascer, também recebe um nome hebraico, na cerimônia de *Simchat Bat*, que na tradição sefaradita marroquina é chamada *Fadas*. Ela tem de semelhante com a cerimônia dos meninos somente o fato de se dar o nome hebraico à criança (sem incluir a circuncisão, pois na tradição judaica não existe a circuncisão feminina). Esse nome tem grande importância para os judeus. Assim, a filha de uma das entrevistadas recebeu seu nome mesmo não estando presente ao ritual: “É uma cerimônia simples que se dá a reza e se dá o nome. A da minha filha eu estava em Belém (PA) e meu irmão fez em Israel (risos), ele subiu na *Teba*⁶⁹ e deu o nome pra minha filha” (Entrevistada 7, 43 anos).

Outros rituais que contribuem para a construção da identidade judaica e fortalecem a identificação do jovem judeu com a comunidade é o *Bar Mitzvah*, realizado quando a criança completa 13 anos, no caso dos meninos, e mais recentemente o *Bat Mitzvah*, com a idade de 12 anos no caso das meninas. Esses ritos conferem a maioridade religiosa a ambos.

Antes das cerimônias de *Bar e Bat Mitzvah*⁷⁰, os jovens passam por um período de estudos da história, tradições e costumes judaicos, a fim de prepará-los para a maioridade religiosa, ou seja, passam a ser responsáveis por cumprir as *mitzvot* (mandamentos), tornando-se religiosamente independentes de seus pais (SCHLESINGER, 2007).

⁶⁹ Nome sefaradita da *Bimá*, um tipo de plataforma elevada de onde se lê o *Sêfer Torah* (Bíblia Hebraica) e se dirige o serviço religioso.

⁷⁰ Em hebraico: *Bar* significa filho, *Bat*, filha e *Mitzvah*, mandamento. Ou seja, filho ou filha do mandamento.

No caso do *Bat Mitzvah*,

A ideia fundamental [...] consiste em reconhecer a importância da mulher na vida judaica, tanto no ambiente sinagoga como no lar, já que dela dependerá, assim como do pai, a educação religiosa dos filhos e a manutenção dos valores judaicos no lar (SCHLESINGER, 2007, p. 25).

Essa ideia de reconhecimento advém do fato de que, no judaísmo tradicional, as mulheres têm um papel circunscrito ao espaço doméstico. A cerimônia do *Bat Mitzvah*, introduzida pelos judeus reformistas alemães durante o século XIX, pretendeu modernizar, mas sem alterar significativamente os espaços dos gêneros, a forma de celebração da maioridade feminina, criando um rito semelhante ao dos meninos.

O quadro a seguir permite contemplar resumidamente os rituais referentes aos ciclos de vida judaica descritos nos parágrafos anteriores.

Quadro 3 - Rituais referentes aos ciclos de vida judaica

MENINOS	MENINAS
<i>Brit Milá</i>	<i>Fadas</i>
<i>Bar Mitzvah</i>	<i>Bat Mitzvah</i>
Casamento judaico	
Sepultamento conforme a tradição judaica	

Fonte: Sistematização própria a partir de Asheri (1995) e Blech (2004).

Esses rituais fazem parte da construção identitária, e esta, por sua vez, vem marcada tanto nas peculiaridades referentes ao judaísmo e sua tradição bíblica – celebração das festas e eventos coletivos, ritos de passagem próprios do judaísmo, legislação religiosa pautada na *Torah* e *Talmude* e nos ensinamentos dos grandes rabinos – quanto nas singularidades regionais, língua, cultura, assimilação de elementos do local onde a comunidade está inserida, entre outros aspectos.

Poutgnat (1998) se refere à identidade étnica como a fixação de símbolos identitários que fundam a crença em uma origem comum, orientada por um passado presente na memória coletiva. O grupo então se vê unido por um conjunto de tradições que lhe conferem pertencimento. Essas definições permitem pensar a identidade judaica como étnica, pois existe o mito de origem do Povo Eleito, uma história comum partilhada pelos judeus de todo o mundo

aliada ao sentimento de pertencer a um mesmo “pai”, Abraham, tendo um mesmo legislador, Moisés, e uma mesma lei a ser seguida, a *Torah*.

Não só a crença em uma origem comum pode ajudar no processo de definição da identidade étnica. De acordo com Brumer (1995, p. 30), existe também

a consciência de ser judeu – consubstanciada na pertinência a uma comunidade judaica e no fato de partilhar alguma coisa junto com outros judeus – no reconhecimento da existência de alguma distinção entre judeus e não judeus e no fato de ser reconhecido como judeus pelos demais membros da sociedade.

Pode-se exemplificar essa consciência de ser judeu, descrita por Brumer (1995), com a fala da Entrevistada 2, quando ela descreve seu processo de conversão ao judaísmo, no seu casamento, aos 16 anos:

Eu sou convertida, mas eu fui convertida por livre e espontânea vontade, não foi por pressão, [...] quer dizer *eu já sou mais judia do que eu fui católica na vida. [...] porque eu me considero mais judia do que qualquer uma que tenha nascido judia de pai e mãe, entendeu? Você tem que sentir, eu pelo menos lutaria por uma causa judaica até a última gota de sangue, entendeu?* (informação verbal)⁷¹.

Essa entrevistada, pelo fato de sua conversão ter ocorrido quando era ainda muito jovem, se considera “mais judia do que foi católica na vida”. Essa fala indica que a consciência de ser judeu é fortalecida pela vivência comunitária e pela socialização dentro da tradição judaica, o que contribui para o sentimento de pertencimento a tal ponto que a entrevistada afirma que “lutaria por uma causa judaica até a última gota de sangue”, revelando assim sua identificação com o grupo judaico ao qual pertence.

Pode-se inferir que a identidade judaica vai se firmando a partir das relações que o indivíduo mantém ao longo de sua vida e das trocas com os familiares e com a comunidade, mas também sofre mudanças a partir das interações com pessoas de fora de seu grupo, assimilando novas características identitárias.

A fim de diferenciar-se, o indivíduo pode acessar repertórios de sua identidade, ou de outras identidades possíveis, que lhe permitirá o domínio da impressão durante as interações sociais. Ou seja, o indivíduo permitirá ser identificado como tal ou qual conforme exija a

⁷¹ Informação fornecida por Entrevistada 2, 68 anos, em Manaus, em 2014.

necessidade (POUTIGNAT, 1998). Ser judeu, sefaradita, brasileiro, manauara⁷², confere uma gama de possibilidades ao indivíduo, que poderá utilizar-se de cada uma delas conforme a necessidade.

Além dos aspectos relativos à tradição ritual, outros elementos também fazem parte da construção identitária dos judeus, conforme Galinkin (2008) “a ideia de pessoa judia construída pelo grupo compreende, ainda, uma divisão interna concebida a partir da origem regional, que não faz parte da legislação rabínica, e subdivide os judeus em dois grandes grupos e qualificam sua identidade”, os ashkenazitas e sefaraditas.

Mas, além desses grupos descritos por Galinkin, podemos ainda citar tantos outros, como *falashas*, comunidade judaica na Etiópia, os *bene Israel*, de Bombaim na Índia, os *malabares* (judeus de pele negra) de Cochim, ao sul da Índia, os *pardesi* (forasteiros e de pele branca), também de Cochim, os autodenominados *baghdadi*, judeus de Calcultá (oriundos majoritariamente de Bagdá e da Síria, mas também de outras partes do Império Otomano, falantes de árabe), os *yotzei sin* (“os que saíram da China”) em Hong-Kong, Tóquio e São Francisco e os *krimchaks* da Crimeia (ASHERI, 1995, p. 14).

Existem também os *mizrahitas*, judeus do Oriente Médio e países árabes islâmicos, como Irã, Etiópia e Iêmen. São judeus não sefaraditas do mundo árabe e outras comunidades, como os *gruzim*, os judeus iranianos, os judeus *bukharan*, os judeus iraquianos, os judeus curdos e os judeus iemenitas, entre outros. *Mizrahita* é um termo sociopolítico que descreve os judeus de terras árabes e/ou muçulmanos, inclusive judeus da África do Norte, Oriente Médio e partes da região do Cáucaso⁷³.

Em resumo, além da judaicidade (definição de quem é judeu) conferida a partir do nascimento ou conversão, da construção dessa identidade por meio da socialização do indivíduo nascido judeu ou convertido ao judaísmo através da vivência comunitária, do compartilhamento de uma história comum, da autoidentificação e da identificação por outros, existe também a construção identitária étnica religiosa, que caracteriza um judeu deste ou de outro lugar, de acordo com a origem histórica e geográfica.

⁷² Aquele que é nascido em Manaus.

⁷³ SCHULTZ, Rachael Gelfman. *Mizrahim in Israel*. Disponível em: <http://www.myjewishlearning.com/israel/Contemporary_Life/Society_and_Religious_Issues/mizrahim-israel.shtml>. Acesso em: nov. 2014.

Sendo assim, dependendo do local de nascimento de um judeu e do grupo ao qual pertence, alguns aspectos serão, em alguma medida, diferenciados. Por isso, um judeu da comunidade de Manaus, cuja maioria dos membros é de origem sefaradita marroquina, celebrará o ritual da *Mimuna*⁷⁴, próprio do judaísmo marroquino, mas que não será celebrado entre os ashkenazitas ou entre as comunidades sefaraditas da Espanha e Portugal, ou entre tantos outros, como os citados anteriormente, por terem aspectos rituais diferenciados.

É importante destacar de onde os judeus vieram e a qual desses distintos grupos eles pertencem para melhor compreender a saga dos que migraram para a Amazônia.

Como descrito acima, dentro do grupo judaico existem muitos outros. Trabalharemos com apenas dois, os ashkenazitas e os sefaraditas. Essa escolha se justifica por serem esses dois grupos muito conhecidos e pelo recorte feito para esta pesquisa, que situa a comunidade de Manaus como sendo de origem sefaradita. Os judeus que chegaram à Amazônia são, em sua maioria, pertencentes ao grupo sefaradita, cuja trajetória se inicia na Espanha, seguindo depois para o Marrocos até chegar ao Brasil estabelecendo-se no Norte do país, principalmente nos estados do Pará, Amazonas e Rio de Janeiro – esta trajetória foi descrita no primeiro capítulo.

Os sefaraditas correspondem aos judeus de origem espanhola e portuguesa. O termo sefaradita foi ampliado a fim de abarcar também os judeus de fala árabe, persa e turca que, mesmo não sendo de origem espanhola, adotaram o rito espanhol em suas preces e serviços da sinagoga (ASHERI, 1995).

No grupo ashkenazitas estão os judeus europeus de fala *ídiche*, alemã, francesa, húngara e russa, assim como judeus originários da Escandinávia, Finlândia, Inglaterra e Holanda. Explicando de outra maneira, considera-se ashkenazitas qualquer judeu que não seja de origem espanhola ou portuguesa e, mais recentemente, os de origem árabe, persa e turca (ASHERI, 1995).

Esses dois grupos possuem algumas características distintas quanto aos ritos, liturgia, idioma falado no dia a dia, pronúncia e escrita do hebraico, costumes, preceitos sociais e interpretações legais. Possuem também sinagogas, escolas e outros serviços comunitários

⁷⁴ Ritual realizado na última noite de *Pêssach*, que inclui enfeitar a mesa com flores e objetos que possuem valor simbólico e que atraiam bênçãos, preparar alimentos especiais, receber convidados, entre outros (LINS, 2010). Sobre esse ritual, conferir a tese de doutorado de Wagner Lins, *A mão e a luva: judeus marroquinos em Israel e na Amazônia; similaridades e diferenças na construção das identidades étnicas*, USP, 2010.

diferentes uns dos outros, mas, apesar dessas distinções, ambos os grupos são considerados judeus.

Em um quadro simples, é possível destacar as principais diferenças entre os dois grupos:

Quadro 4 - Principais diferenças entre os judeus ashkenazitas e sefaraditas

SEFARADITAS	ASHKENAZITAS
Judeus da Ibéria, África e Ásia	Judeus da França, Alemanha e Leste Europeu
Idiomas: espanhol, ladino, árabe, persa, turco	Idiomas: <i>ídiche</i> , alemão, francês, húngaro, russo
Viveram muitos anos em países islâmicos	Viveram em países cristãos
Influência das academias babilônicas	Influência das academias eretz-israelenses

Fonte: Sistematização própria a partir de Asheri (1995) e Borger (1999).

Como se pode perceber pelo quadro acima, as comunidades judaicas sefaraditas compreendem o ramo judaico originário da região mediterrânea e asiática. A marca sefaradita é a forte identificação com as comunidades de origem, acentuado relacionamento familiar com intenso respeito aos pais e aos padrões hierárquicos rígidos, cujas posições são bem definidas: a mãe é a fiel depositária das tradições e o pai corresponde à figura de autoridade, com o objetivo de que todos os membros sigam as tradições familiares (ROZENCHAN, 2004).

Ao falar sobre os traços da identidade sefaradita, Rozenchan (2004) discorre sobre as características deste grupo, destacando o refinamento, a simplicidade, a proporção e o domínio das emoções. O refinamento se expressa nos ritos das orações e cerimoniais; a simplicidade se expressa principalmente na atividade literária e intelectual; a proporção está relacionada ao comportamento menos extremista no campo religioso, com tendências a um comportamento mais equilibrado; e o domínio das emoções, “mesmo que externamente seja difícil falar de autodomínio do temperamento sefaradita”, já que são conhecidos por seu modo expansivo ao falar e agir (ELAZAR, 1985 *apud* ROZENCHAN, 2004, p. 54).

Outra característica da identidade sefaradita, apontada por alguns autores, é a capacidade de ser mais aberta às mudanças impressas pela modernidade, com maior adaptação social. De uma forma geral, os sefaraditas facilmente se integraram às sociedades nas quais se estabelecem. Talvez isso se deva ao fato de que possuem condutas e atitudes consolidadas pela tradição, o que inclui “un patrón multiseular de emigración, adaptación y asimilación, que transportan consigo desde sus primeros peregrinajes por el mundo” (CARO, 2008, p. 84).

Dessa forma, principalmente as classes média e alta, rapidamente, se consolidaram na Espanha, Portugal, Marrocos, Brasil e mais recentemente em Israel. Após anos de vivência nesses locais, eles acabaram por adaptar-se aos costumes regionais, influenciando e sendo influenciados pela cultura deste e de outros países. No entanto, é importante destacar que não são todos os sefaraditas que correspondem às características observadas por Rozenchan (2004) e Caro (2008). Como será descrito posteriormente, Poliakov (1984) também registrou comunidades sefaraditas avessas à ideia de integração com as comunidades vizinhas não judaicas.

Para responder à questão do título deste tópico, e definir o conceito de identidade judaica a ser utilizado, será considerado judeu, para os termos desta pesquisa, aquele que, independentemente de sua origem geográfica e sua identidade étnica – sefaradita, ashkenazita, *mizrahita*, entre outras – seja considerado judeu por nascimento (filho de mãe judia), ou por conversão, se reconhecendo ou sendo reconhecido pela comunidade como tal. Dessa forma, os sujeitos entrevistados para esta pesquisa foram escolhidos entre aqueles que correspondem ao perfil descrito, ou seja, mulheres que sejam filhas de mães judias ou que tenham se convertido ao judaísmo por meio do processo religioso legal e que participem ou tenham participado da comunidade judaica de Manaus.

2.2 A tradição judaica

A definição da identidade judaica, conforme a *Halachá*, é apenas um dos muitos elementos significativos de um corpo amplo de tradições judaicas que estão, em muitos lugares, em constante transformação e atualização. Para fins desta pesquisa, considerou-se a tradição como um traço da cultura, utilizada pelos grupos sociais como forma de conectar presente e futuro, orientados para o passado. No caso do judaísmo, essa tradição conecta os grupos espalhados por diversos países com uma origem comum, primordial, identificando-os, conforme a *Torah*, como filhos de Abraão e herdeiros do patriarca Israel.

Na tradição, o tempo passado é incorporado às práticas presentes pela lógica da repetição, é uma “rotina” repleta de significados, que residem no respeito e na reverência intrínsecos à tradição, e na conexão entre a tradição e o ritual. A tradição, portanto “mantém a confiança na continuidade do passado, presente e futuro, e vincula esta confiança a práticas sociais rotinizadas” (GIDDENS, 1991, p. 118). Ela pode ser considerada também uma referência identitária capaz de delimitar as fronteiras entre os grupos sociais, identificando os “de dentro” e

os “de fora”. Os de dentro se percebem “unidos por um conjunto de tradições que os seus vizinhos não compartilham” (POUTIGNAT, 1998, p. 83).

Nesta pesquisa considerou-se que a tradição não é algo totalmente superado pela modernidade, mas algo que muitas vezes caminha entrelaçado com a modernidade, não sendo extinto por esta, mas sendo ressignificado. Uma forma de identificar se a tradição é forte o suficiente para manter viva uma herança identitária é “estudar os fatos da inovação, da constância dos inovadores e da resistência à inovação” (MAUSS, 2013, p. 116).

Ou seja, é necessário analisar em que medida as inovações interferiram no ciclo dessa tradição, o que foi alterado, substituído ou extinto: A inovação apresentada manteve-se consistente, ou foi rapidamente deixada de lado? Os inovadores foram bem recebidos no seio da comunidade? De que maneira essa comunidade acolheu/rejeitou a inovação?

Como exemplo é possível citar a cerimônia de *Bat Mitzvah*. Não é um rito presente na *Torah*, mas foi instituído no século XIX e aceito por muitas comunidades conservadoras e reformadas, mas não existe um consenso quanto à sua prática e muito menos uma obrigatoriedade em celebrá-lo. Pode-se chamar de tradição inventada⁷⁵, uma inovação aceita por uma parcela significativa de comunidades judaicas do mundo todo e que se tornou, pelo menos para as mulheres entrevistadas nesta pesquisa, um elemento identitário marcante, que faz parte do ciclo judaico e que todas desejaram celebrar, uma inovação que passou a ser parte constituinte da identidade judaica e do pertencimento dessas mulheres à sua comunidade.

A Entrevistada 8, 18 anos, apontou algo relevante com relação a essa inovação: informou que a partir do *Bat Mitzvah*, a jovem adquire sua “alma judaica”, estando agora apta a assumir suas responsabilidades religiosas para consigo mesma, sua comunidade e para com D’us. Mesmo quando questionada quanto ao fato de ser uma cerimônia criada a pouco tempo, ela manteve sua opinião quanto à sua importância.

Dessa forma, no judaísmo os elementos da tradição servem como marcadores identitários, e auxiliam na construção da identidade de seus membros. Como dito no primeiro capítulo, essa tradição, no caso de Manaus, é muitas vezes adaptada a fim de manter a coesão da comunidade, tentando aproximar inclusive os membros não assíduos do grupo.

⁷⁵ Acerca de tradições inventadas consultar: HOBBSAWM, Eric; RANGER, Terence. *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2012.

De acordo com Mauss (2013, p. 113), tradição é a *maneira* pela qual “os sentimentos da moral e da religião, a série dos atos técnicos ou estéticos” são transmitidos “dos velhos aos jovens, dos chefes aos homens, de uns para os outros”. Para esse autor, “a tradição se estende a tudo e é ao menos muito poderosa” (p. 116).

A tradição não é uma coleção de costumes aceitos simplesmente porque as coisas sempre foram assim, é algo mais profundo e representa a presença contínua de um *espírito* e de uma atitude moral, a continuidade de um *ethos*. As tradições incluem formas externas, costumes muitas vezes tão harmoniosos que podem moldar, cercar e vestir esse espírito sem sufocar a sua espontaneidade natural. A tradição não é apenas uma força conservadora, mas sim um princípio que assegura a continuidade e a identidade de uma mesma atitude, através de sucessivas gerações, sendo considerada até mesmo a consciência de um grupo ou o princípio de identidade que une uma geração à outra⁷⁶.

Este aspecto de transmissão e continuidade da tradição é tão importante dentro do judaísmo que leva o Entrevistado 9 a responder que, para ele, tradição é “compartilhar o que aprendemos de nossos antepassados para que nossos descendentes continuem compartilhando. [...] O judaísmo é repleto de tradições e costumes e são eles que caracterizam um ser judeu” (informação verbal)⁷⁷.

Da mesma forma, a Entrevistada 8 informa que a tradição: “[...] É importante porque nós conseguimos ver pelas nossas gerações passadas o que aconteceu e o que nós podemos mudar. Então é como se fosse um espelho pra poder refletir o que nós devemos e o que nós achamos que devemos fazer” (informação verbal)⁷⁸.

A tradição, nesse sentido, é uma forma didática de se conhecer o passado, projetando-o para o futuro de modo a perpetuar traços de determinada cultura e mantendo vivas heranças de grupos ameaçados, como diz Zumthor (1997), de sufocamento, no caso judaico de assimilação.

Em seus estudos acerca das tradições orais, Zumthor (1997, p. 70) identificou que essa maneira de implantar os valores de determinado grupo, essa tradição, está muitas vezes restrita à “memória de uma tribo, de uma família, de um indivíduo: de algum velho camponês”. No caso judaico, que tem, além da tradição oral, uma tradição escrita muito marcante, as entrevistadas

⁷⁶ CONGAR, Yves. *What is tradition?* The introduction to *The Meaning of Tradition*. Disponível em: <http://www.ignatiusinsight.com/features/congar_introtradition_dec04.asp>. Acesso em: dez. 2014.

⁷⁷ Informação fornecida por Entrevistado 11, em Manaus, em 2014.

⁷⁸ Informação fornecida por Entrevistada 8, 18 anos, em Manaus, em 2014.

recorreram à presença das avós e dos membros mais velhos da comunidade como guardiões e propagadores da tradição.

A Entrevistada 8 afirmou que na casa de sua avó, de tradição ortodoxa, as tradições de pureza alimentar eram seguidas à risca, e foi com ela que a entrevistada aprendeu muitas coisas relacionadas à “série dos atos técnicos ou estéticos” dos rituais judaicos propriamente ditos (informação verbal)⁷⁹.

Outra entrevistada, de número 1, 80 anos, lembra-se de sua mãe e avó como mulheres que buscavam seguir à risca, e na medida do possível, as tradições relacionadas ao *Shabat*, transmitindo isso aos filhos (informação verbal)⁸⁰. Nas falas daquelas que são filhas de mães judias e que, por tanto, viveram a maior parte de sua infância e adolescência dentro de um lar judaico, a presença desse guardião/guardiã das tradições está muito relacionada à figura dos avós e bisavós, em cujas casas aconteciam as celebrações judaicas, onde eram feitas as comidas típicas judaicas e marroquinas, e de onde a memória das entrevistadas traz a referência do lar judaico.

Outras pesquisas também apontaram os avós e os pais como referências da tradição judaica. Lea Freitas (1985), pesquisando os judeus de Porto Alegre, colheu depoimentos que faziam referência a esse fato: junto a estes “guardiões da tradição” os jovens sentiam-se mais próximos do judaísmo e dos laços étnicos que os ligavam a um grupo maior.

Já as mulheres que passaram pelo processo de conversão referem-se à sinagoga e ao grupo judaico comunitário como referência à tradição. A cultura, os elementos rituais, a celebração das festas e o cumprimento de algumas *mitzvot* são, para elas, elementos que as conectam com uma tradição maior. Como não houve a socialização na infância e juventude, esses outros elementos são decisivos para identificação étnica e fortalecimento de sua nova identidade: a judaica.

Sobre as origens da comunidade de Manaus, o pesquisador Elias Salgado informa: “A comunidade de Manaus é Marroquina por excelência, ou seja, originada de um judaísmo de linha muito conservadora (em termos ortodoxos) e com fortes matizes tradicionais e identitárias”. Para ele o Marrocos é um país muçulmano “onde a modernidade ocidental, mesmo com o colonialismo, e no caso dos judeus, com o apoio da educação liberal das escolas da *Aliance Israelita*, passou distante, diferente do judaísmo ashkenazita da Europa” (informação pessoal)⁸¹.

⁷⁹ Informação fornecida por Entrevistada 8, 18 anos, em Manaus, em 2014.

⁸⁰ Informação fornecida por Entrevistada 1, 80 anos, em Manaus, em 2014.

⁸¹ SALGADO, Elias. Mensagem recebida por *e-mail* entre nov./dez. 2014.

Nesse contexto, ao chegarem à Amazônia, esses judeus marroquinos, que estudaram ou não nas escolas da AIU, precisaram se adaptar à nova realidade, incluindo nesse bojo a tradição e as práticas rituais. Essa adaptação pode ser entendida como uma forma de sobrevivência, de manter-se num ambiente diferente daquele no qual foram criados.

Até mesmo no que se refere à construção das instituições que dão corpo à identidade judaica – sinagoga, cemitério, clube, escolinha, comitê –, foi necessário um esforço coletivo desse grupo, a fim de que os membros da comunidade tivessem suas referências identitárias fortalecidas por meio dessas instituições, chamadas por Benchimol (2008, p. 129) de “os cinco pilares da vida comunitária” judaica.

Sobre o Comitê Israelita fundado em 15 de julho de 1929, Dahan destaca:

Então a comunidade durante 11 anos sobreviveu à custa de famílias judaicas daqui que levavam o escritório, a representação, tudo para os seus escritórios, os seus funcionários trabalhavam pra manter o Comitê Israelita atuante [...]. Mas precisava ter próprio, local próprio e graças a D’us se conseguiu e a partir daí a administração foi ficando melhor, uma administração própria, hoje o Comitê Israelita tem tudo seu, tem seus funcionários, secretários, contadores (informação verbal)⁸².

A criação do CIAM foi algo relevante para a comunidade, pois nela está presente a liderança comunitária, “aquela que determina os destinos na área social e também ritual” (informação pessoal)⁸³, conduzindo as atividades e decidindo pelo grupo.

Durante as entrevistas foi possível perceber o esforço que esse grupo faz para se manter, para resistir, apesar do crescente fantasma da assimilação, oriundo, principalmente, dos casamentos exogâmicos, da forte inserção dos membros da comunidade à sociedade manauara, do convívio com não judeus, da inserção desse grupo em uma sociedade de consumo – com todas as implicações que ela pode trazer – e da busca por alta escolarização, postos de trabalhos diversificados, elementos culturais para além daqueles encontrados em sua comunidade étnica, entre outros.

Essas referências, algumas vezes, afrouxam os laços étnicos, reforçando a identidade ampliada, aquela da sociedade ampliada na qual o indivíduo se encontra. Isso pode distanciar o membro da comunidade judaica de seu grupo identitário, fazendo com que elementos da tradição

⁸² Informação fornecida por Isaac Dahan, em Manaus, em 2013.

⁸³ SALGADO, Elias. Mensagem recebida por *e-mail* entre nov./dez. 2014.

considerados fundamentais para a manutenção da identidade judaica – casamento entre judeus e a criação de filhos dentro da tradição judaica são dois deles – sejam deixados de lado e, muitas vezes, relativizados. Essa relação com não judeus e sua possível influência no afrouxamento dos laços étnicos serão tratadas mais detalhadamente no terceiro capítulo, a partir das falas dos entrevistados.

Discutindo a temática da religião, Hervieu-Léger destaca o chamado “fio da meada”, “vínculo particular da continuidade que a religião estabelece entre os crentes de sucessivas gerações” é o “como nossos pais creram, nós também cremos” (2008, p. 26). Essa continuidade é essencial, pois expressa a memória do grupo e a filiação do membro e serve como elemento de identificação social por meio da fórmula básica *pertence/não pertence*.

Nessa perspectiva, a religião é um dispositivo ideológico, prático e simbólico pelo qual se constitui, se mantém, se desenvolve e é controlado o sentimento individual e coletivo de pertença a uma linhagem particular de crentes (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 27). No caso do judaísmo manauara e dos discursos das entrevistadas, o pertencimento a essa linhagem permite aos membros da comunidade participar da história, dos sofrimentos e das virtudes do povo judeu.

Hervieu-Léger (2008, p. 27) levanta a hipótese de que nenhuma sociedade, “mesmo inscrita no imediatismo que caracteriza a mais avançada modernidade, não pode, para existir como tal, renunciar inteiramente a preservar um traço mínimo da continuidade, inscrito de uma maneira ou de outra na referência à ‘memória autorizada’ que é a tradição”. Por isso, infere-se que a preservação do judaísmo depende da vivência de um corpo mínimo de tradições, da prática de rituais, celebrações de cerimônias e festividades próprias do grupo, da manutenção dos casamentos endogâmicos e da perpetuação de uma memória comum do grupo marroquino, especificamente, e do povo judeu como um todo.

Por esse motivo, as modalidades de instituição, organização, preservação e reprodução da corrente da memória são tão importantes para a constituição da identidade do grupo e para sua sobrevivência, pois servem como resposta à possível ameaça de assimilação. A forma como a comunidade judaica de Manaus tenta transmitir sua identidade, através das gerações a fim de garantir sua sobrevivência no futuro, diz muito sobre ela.

A realização de *B'nei Mitzvah* (plural de *Bat* e *Bar Mitzvah*) coletivos, com a participação de mulheres com idades entre 12 e 100 anos, casamentos coletivos, conversões de cônjuges não judeus e, muitas vezes, de famílias inteiras, demonstram o quanto esse grupo tenta se manter

próximo dos referenciais judaicos básicos, no intuito de não perder completamente sua referência identitária.

Uma das modalidades de instituição, organização, preservação e reprodução da corrente da memória, encontrada pela presidência do CIAM nesses últimos dois anos (2013/2014), foi a intensificação do investimento na escolinha judaica da comunidade. Conforme a então presidente do CIAM, Anne Benchimol:

[...] nós estamos com nosso recorde de alunos, nunca estivemos dessa forma, nós estamos com 80 alunos matriculados. Então eu fico muito feliz porque essa é uma turma que mostra *que se nós trabalharmos bem essas criancinhas de 4 a 6 anos a gente tá mais ou menos que se garantindo para o dia de amanhã*. Eu diria que nessa administração talvez esse tenha sido o ponto até mais forte: a escola (informação verbal)⁸⁴.

A preocupação recorrente, e válida, com o futuro da comunidade, faz com que sua liderança adote estratégias que lhes permitam congregar o grupo, além de manter sempre a preocupação em educar as futuras gerações ensinando-lhes o básico acerca da religião e tradição, o “fio da meada” que as conectará a um passado judaico comum.

No entanto, todo processo de transmissão e continuidade, assim como a corrente da memória que lhe é próprio, está sujeito a mudanças, dando origem, muitas vezes, a uma crise de transmissão. Para a Entrevistada 8, essa mudança faz parte da modernidade. Cada geração, em comparação com as outras, muda em algum aspecto, não só na religião, mas em todas as esferas da vida. Assim, ela aceita, hoje, coisas que para sua avó seriam inconcebíveis, ela se considera mais aberta ao diálogo com outras culturas e religiões (informação verbal)⁸⁵.

Talvez essa abertura seja um indício de que a maioria das culturas não é totalmente fechada, pois existem pontos de relativa abertura, nos quais se esboçam trocas em que se pode assumir, segundo as ocasiões, determinados costumes de outras culturas, como a política, a língua, a arte, a poesia, a culinária, entre outros traços (ZUMTHOR, 1997).

Isso não significa uma ruptura com as tradições do grupo, “a ruptura se dá no momento em que a mudança nas condições de existência alcança um ponto crítico e atinge valores tidos como essenciais” (ZUMTHOR, 1997, p. 74). No judaísmo esses pontos podem ser a constituição do núcleo duro que corresponde aos ciclos da vida judaica, a cultura, as referências que passaram

⁸⁴ Informação fornecida por Anne Benchimol, em Manaus, em 2014.

⁸⁵ Informação fornecida por Entrevistada 8, 18 anos, em Manaus, em 2014.

a ser parte integral do ser e viver judaicamente, a história, o nacionalismo, o sionismo, entre outros. Ou seja, enquanto o grupo e o indivíduo permanecerem conectados a eles, não será possível falar de uma ruptura ou assimilação total.

Zumthor fala de um “reajustamento cultural”, que pode ser entendido como uma adaptação da “existência social, reorientando o tesouro de suas tradições vivas de modo que o que sobreviva represente, em parte os destroços de uma obra cultural” (1997, p. 76). As tradições judaicas trazidas a Manaus pelos pioneiros foram, de certa forma, adaptadas a uma nova situação, e o que se vê hoje não pode ser considerado igual àquela tradição marroquina, mas um reajustamento cultural, sombra de uma obra cultural adaptada à modernidade manauara.

Para a comunidade, no entanto, esses traços culturais permanecem como uma continuidade do judaísmo marroquino do qual o grupo de Manaus se originou. Considerados como prolongamento dessa herança, esses traços têm o papel de manter a memória viva, bem como de garantir a continuidade das futuras gerações.

Outro ponto interessante acerca da adaptação judaica, que marcou profundamente as comunidades europeias e que foi sentida, mesmo que brandamente, nas comunidades judaicas espalhadas pelo restante do mundo, diz respeito ao movimento de emancipação judaica, que em sua estrutura visava inserir o judeu à sociedade ampliada, tornando-o igual, em direitos e deveres, aos cidadãos europeus. Acerca desse movimento – o que ele significou para o judaísmo, sua posterior influência na criação de um Estado judeu e a relação desses pontos com a construção da identidade das mulheres judias de Manaus, serão pontos brevemente destacados no próximo tópico.

2.3 *Haskalah*, Emancipação judaica e o moderno Estado de Israel

As transformações sentidas entre os séculos XVII e XIX foram influenciadas pelo Iluminismo e pelas revoluções burguesas e proletárias, que buscaram romper com os regimes políticos e religiosos, ultrapassando as contradições da sociedade da época. Nesse contexto de transformações surgiram, no interior das comunidades judaicas europeias do século XVIII, dois importantes movimentos: a Emancipação judaica e a *Haskalah*, que pretendiam trazer novas interpretações à vida judaica, sendo uma tentativa de distanciar a religião da vida pública, situando-a na esfera privada.

Num mundo medieval no qual o dogma, a tradição religiosa e a superstição pautavam as explicações acerca do mundo, o Iluminismo, ou Era da Razão, surge como um movimento que visava estabelecer a supremacia da razão, a secularização da consciência e a ruptura com as crenças religiosas medievais, dando novo sentido à maneira como o mundo era visto e interpretado.

Essa concepção filosófica abandona os dogmas religiosos e passa a fundamentar seus pressupostos em valores da razão e do conhecimento, tendo a ciência como libertadora. A tradição religiosa perde seu caráter sagrado, a Monarquia e a Igreja abrem espaço para a autonomia social e individual, e surgem novas explicações acerca do homem e de suas relações com o mundo, culminando, assim, na emancipação do homem.

O século XVIII ficou conhecido como o Século das Luzes – movimento que influenciou grandemente os pensadores da época. Países como a Inglaterra, França e Alemanha e suas elites intelectuais, cujas produções efervesceram durante este período, foram os principais divulgadores do movimento.

Os judeus consideraram o projeto universal do Iluminismo como uma oportunidade de integração. Contudo, essa “possibilidade emancipatória” teria de ser construída a duras penas e, na conjuntura das transformações intelectuais, políticas e sociais vivenciadas na Europa, surge, a partir dos intelectuais judeus europeus, uma espécie de Iluminismo judaico, profundamente influenciado pelo Iluminismo europeu.

Esse movimento de reação pretendia reformar a vida judaica, baseando-se em critérios racionais e avançando no caminho para a secularização. O “Iluminismo judaico” se deu em dois níveis:

- Cultural: *Haskalah*, que objetivava remodelar a vida judaica aos padrões do Iluminismo presente na sociedade ampla;
- Sociopolítico: a Emancipação almejava a igualdade de direitos e deveres dos judeus em relação aos outros cidadãos europeus. Ela não foi aceita nem defendida por todos os judeus, pois alguns destes consideravam que aderir ao movimento representaria a perda de autonomia étnico-religiosa. No entanto, os ideais iluministas influenciaram intelectuais judeus e a secularização; e conseqüentemente a assimilação não pôde ser impedida.

A base da *Haskalah* e da Emancipação judaica se deu a partir da Alemanha, e seu principal articulador foi Moses Mendelssohn, daí propagou-se por toda a Europa Oriental e posteriormente para o Leste europeu.

A *Haskalah* permitiu que os judeus captassem o espírito da época moderna e introduzissem as concepções seculares ocidentais em suas vidas intelectuais. Baron afirma que, após a Emancipação tornar-se realidade em países como a França, Holanda e Alemanha, a *Haskalah* foi abandonada “como uma forma separatista antiquada” (1974, p. 299).

Na Alemanha o período da emancipação provocou uma série de adaptações religiosas dentro do judaísmo. As prédicas nos serviços religiosos de algumas comunidades passaram a ser feitas na língua nacional, homens e mulheres passaram a ocupar o mesmo ambiente na sinagoga e órgão passou a ser empregado, equiparando os serviços das sinagogas aos serviços religiosos das igrejas protestantes. Alguns intelectuais chegaram até mesmo a sugerir a extinção do rito da circuncisão, considerando-o bárbaro (BARON, 1974).

O motivo principal para essa interiorização da religião era a estranheza causada pelo judaísmo nos círculos cristãos europeus. Assim, a fórmula “ser judeu em casa e ‘alemão, francês, inglês e outros’” na rua foi difundida, acreditando-se que assim os judeus estariam integrados à comunidade mais ampla, tornando-se iguais aos cidadãos europeus em direitos e deveres.

Na Alemanha, o quadro geral no qual se insere a emancipação judaica era o de que:

um processo de secularização invade todos os domínios da vida social e, inserido no grande processo da *Aufklärung*, tende a considerar cada vez mais a religião como algo restrito à esfera privada. Na esfera pública, a ideia de igualdade dos direitos dos indivíduos ganha cada vez mais força. Assim, atrelada por um lado ao processo de desenvolvimento do capitalismo e por outro, sustentada pelo ideário igualitário iluminista, a emancipação dos judeus começa a dar seus primeiros passos (WAIZBORT, s/d).

No entanto, essa “máxima fundamental ‘Sê um judeu em teu lar, e um homem na rua’, envelheceu rapidamente sob os ditames da emancipação, que exigia que o judeu fosse homem ocidental inclusive no lar” (BARON, 1974, p. 299) era o preço a se pagar pela emancipação e integração à sociedade ampla, o qual nem todos os grupos judaicos estavam decididos a pagar.

Na França não foi diferente, os judeus não estavam preparados para o conceito de laicidade. Os aspectos que envolviam essa nova tomada de posição ameaçavam a cultura judaica, já que ela era intrinsecamente ligada ao aspecto religioso. Para integrar-se seria necessário

renunciar à sua identidade. A igualdade lhes seria garantida caso renunciassem à sua judaicidade, sua memória, suas particularidades linguísticas e religiosas em prol da submissão (MESSADIÉ, 2003).

Baron (1974) informa que as expectativas acerca da emancipação começaram a ser revistas, considerando que, embora existissem benefícios para o judeu, eles se dariam à custa de sua própria sobrevivência como grupo. O fato era que uma série de conversões se intensificou no início do século XIX – o materialismo e o ceticismo religioso corroíam a força interna do grupo.

Para alguns líderes religiosos, a Emancipação era a maneira formal de adquirir direitos como os de seus contemporâneos não judeus, integrando-se às estruturas políticas, sociais e econômicas, sem que houvesse perda de sua identidade étnica. Então, quando esses sinais de assimilação começaram a intensificar-se, a Emancipação passou ser vista com muita desconfiança.

Apesar do receio por parte de muitos grupos judaicos, o fato é que, em certa medida, a Emancipação trouxe muitos benefícios para os judeus. Baron considera que tanto o sionismo quanto o aparecimento do Estado de Israel foram motivados pelo movimento de Emancipação. Para ele, talvez os acontecimentos não tivessem tomado os rumos que tomaram sem

O material humano especializado, os conhecimentos técnicos e científicos adquiridos pelos judeus nas escolas e universidades europeias, e os enormes recursos financeiros que só puderam estar à disposição do povo judeu em consequência de sua plena participação no desenvolvimento econômico dos países ocidentais (BARON, 1974, p. 345).

Ainda de acordo com esse autor, muitos desses intelectuais que saíram das comunidades emancipadas militaram politicamente em favor do “reconhecimento internacional dos postulados judaicos” (p. 346).

A construção de uma pátria centralizaria a vida judaica e os judeus não estariam submetidos à pressão da assimilação, como acontecia nos países por onde estavam espalhados. Fora dos guetos eles teriam autonomia para desenvolver os valores judaicos e os modernos. “Em suma, o sionismo pressupunha a emancipação, enquanto a emancipação convertia o sionismo numa ineludível necessidade” (BARON, 1974, p. 347).

Baron (1974) informa que, por trás do movimento sionista, e mesmo com os protestos dos antissionistas, outros movimentos resgatavam os antigos anseios de uma restauração da terra

dos antepassados, evocando o messianismo e o desejo de regresso à Terra de Israel e dando um forte impulso nas emigrações judaicas para a Palestina.

Israel é o único país do mundo em que a maioria da população é composta por judeus. Segundo a Agência Central de Estatística de Israel, em 2010 a população israelense era de 7.695.100 habitantes. Destes, 77% se diziam judeus (20,5% são árabes, grupo social sobre o qual pretendo escrever em outra oportunidade), mas nem todos são religiosos. [...] quase a metade da população judaica israelense se considera secular (MIRAGAYA, 2013).

Com o advento do moderno Estado de Israel e o sionismo, muitos judeus imigraram para Israel. Esse fato não seria diferente entre as comunidades de Belém e Manaus. De acordo com Salgado (2014), o número de imigrantes amazônidas em Israel já é significativo em termos relativos, pois já somam pouco mais de 300. Entre os entrevistados desta pesquisa, três (03) nunca foram a Israel, mas desejam ir. Três (03) já visitaram o país algumas vezes, dois (02) viveram em Israel, mas agora residem em Manaus, e dois (02) viveram em Manaus e agora residem em Israel.

Duas entrevistadas que nunca foram a Israel falaram de seu desejo de visitar o país:

P: A senhora já visitou Israel alguma vez?

E: Não, nunca fui, tem uma viagem agora pra ir pra lá, mas eu não vou porque tem que tomar o diabo de uma vacina, que eu impliquei com ela, e eu não vou por causa dessa vacina. [...]

P: Mas a senhora não tem vontade de visitar?

E: Eu tenho vontade, mas eu não vou!

P: Por causa da vacina?

E: Por causa da vacina, porque eu já tentei duas vezes tomar, aí eu digo: Meu *tzadik*, tu sabes que eu não faço nada sem tua permissão, eu vou te pedir, se for pra minha felicidade me incentive que eu amanheça disposta, me apronte e vá tomar essa vacina. Se for pra me dar mal, eu peço que tu faças alguma coisa que não dê certo pra mim ir. Parece incrível! No dia que a menina ia me levar, ela disse que ligou umas vinte vezes e o telefone, ele não tocou. Eu me invoquei, ele não tocou. [...] Aí eu disse: Isso aí é o *tzadik* que tá dizendo pra eu não tomar! (informação verbal)⁸⁶.

P: Visitou Israel?

E: Não.

P: Tem vontade de visitar?

E: Muita (com ênfase).

P: Por quê?

⁸⁶ Informação fornecida por Entrevistada 1, 80 anos, em Manaus, em 2014.

E: Por que é terra prometida, um dia todos nós iremos pra lá (fazendo uma referência à morte), mas eu ainda quero ir, não quero ir só depois de... (morrer) (informação verbal)⁸⁷.

A motivação religiosa é bem presente na fala dessas entrevistadas. A Entrevistada 1, 80 anos, resiste ao desejo de ir a Israel por conta do medo de tomar uma vacina e por superstição evoca seus *tzadik*, que foram grandes rabinos, considerados homens santos e que são venerados pelas comunidades judaicas do Marrocos. Conforme Lins (2010, p. 114) “o hábito de venerar os mestres tal quais santos é um costume muito antigo entre os judeus do Marrocos e possui um papel singular na formação da identidade desse grupo”.

Por isso, essa entrevistada considera o sinal emitido por seu *tzadik* uma ordem de que não deve empreender essa viagem, mesmo que ela tenha grande desejo de conhecer Israel.

Muitas vezes o contato que os judeus mantêm com Israel não é de cunho religioso, mas de identificação com o Estado, e isso se concretiza através das visitas feitas ao país, das doações a organizações judaicas, do posicionamento quanto às decisões políticas do governo, entre outras. De acordo com Bergman (2004, p. 82), “sem o Estado de Israel, muitos perderiam o único fator de identidade que os conecta ao povo judeu”, daí a importância dessa ligação que os judeus de Manaus mantêm, ainda que limitada, com Israel.

Outras duas entrevistadas já foram a Israel várias vezes e falam sobre esta visita:

E: Já visitei Israel. A primeira vez foi logo na lua de mel, então foi em 1964 e depois eu voltei lá dois anos atrás e esse ano, se Deus quiser, eu estarei lá visitando novamente e eu acho que vou começar a fazer isso um uso mais regular.

P: Porque você visita Israel?

E: Ah, porque vale a pena gente! É uma cidade do futuro é um lugar do futuro que você vive o presente, entendeu? Porque lá você não acredita nas coisas que existem de tecnologia, ele exporta tecnologia de tudo! Da área alimentar, de tudo, tudo. Eles plantam de uma maneira sábia porque eles não cansam a terra, por exemplo: uma terra que esse ano deu beterraba no ano que vem ela vai deixar propriedade que vai ser pra pepino, vai ser pra repolho, então eles não cansam a terra. É uma coisa louca, só você conhecendo mesmo pra ter essa visão. Essa dimensão... É realmente... Porque lá tudo é grandioso! Eu fiquei encantadíssima, pois não ia lá há 45 anos, desde a lua de mel (informação verbal)⁸⁸.

⁸⁷ Informação fornecida por Entrevistada 4, 49 anos, em Manaus, em 2014.

⁸⁸ Informação fornecida por Entrevistada 2, 68 anos, em Manaus, em 2014.

Já visitei Israel algumas vezes, talvez umas quatro (4) ou cinco (5) vezes. Estamos com o plano de ir de novo agora em agosto, temos um casamento pra ir e sempre tem coisas novas pra se ver e lá é interessante, *é um ambiente mágico, as pessoas não acreditam em mágica, mas Israel é um ambiente mágico*. Você, independentemente da sua crença, você vai chegar lá e você vai passar a flutuar e não andar, é diferente, é tudo muito diferente. Um país muito desenvolvido por sinal (informação verbal)⁸⁹.

A Entrevistada 2 ressalta os aspectos econômicos de Israel, chama atenção para os avanços tecnológicos e as pesquisas desenvolvidas nesse país. Já a Entrevistada 5 descreve o aspecto místico que envolve o país – por ter a capital, Jerusalém, cobiçada por tantos grupos religiosos, Israel acaba por incorporar uma aura de cidade mágica.

Outros quatro entrevistados residiram/residem em Israel. A Entrevistada 6 morou em Israel com seus três filhos durante cinco anos. Sobre essa experiência ela informa:

Foi boa, eles se adaptaram muito rápido. Eles tinham maior liberdade em Israel do que aqui. As escolas em Israel só funcionam pela manhã, todas, então pela tarde todas as crianças estão fora. Então eles andavam muito de bicicleta. Porque lá onde eu morava eram bairros, mas com prefeituras como se aqui fosse... Eram várias cidades juntinhas, mas que pra gente são bairros. Tipo aqui, o Centro era uma cidade, São Jorge já é outra. Então ela (a filha) ia pra vários lugares de bicicleta com os amigos brincar e nunca foi assaltada, nunca foi... Experiência de conviver com outras pessoas com outras culturas, quase 60% da sala dela era de russos, ou mais! Os próprios professores eram russos, e muita mistura de cultura de idiomas isso é enriquecedor! (informação verbal)⁹⁰.

Para a Entrevistada 8:

Pra mim ter morado em Israel foi uma experiência muito grande, sim, ele me fez pensar diferente e absorver conhecimentos diferentes, foi uma experiência, assim... Que se eu pudesse, eu passaria por ela de novo e eu aconselho as pessoas a passarem por esse tipo de experiência. Eu consegui formar novas ideias, formar novos gostos, novas... Não sei... Tudo que eu sei hoje praticamente foi naquele momento que eu formei, eu conheci novas culturas, eu conheci outras religiões, *eu consegui conviver com a minha religião em si, uma coisa que não é muito comum aqui*, eu aprendi a respeitar mais a minha religião e a dos outros porque mesmo que, com todos esses conflitos existentes, eu conhecia muitas pessoas que não eram judias e pessoas que eram mulçumanas, e pessoas que eram cristãs, entre outras. Então... e tudo isso num só país com os elementos muito bem identificados em Jerusalém e em outras cidades e você

⁸⁹ Informação fornecida por Entrevistada 5, 47 anos, em Manaus, em 2014.

⁹⁰ Informação fornecida por Entrevistada 6, 43 anos, em Manaus, em 2014.

pode presenciar e aprender com aquilo, então é algo muito diferente [...] (informação verbal)⁹¹.

O Entrevistado 9 falou sobre sua experiência de viver em Israel com a família, o motivo por terem mudado e em que medida essa mudança reforçou sua identidade judaica:

Mudamos porque nos sentimos mais seguros aqui por um lado e por outro lado porque nós vivemos mais como judeus. E reforçou muito (a identidade judaica), porque em Israel, o único país judaico do mundo, é muito mais vivo e marcante o ser judeu, o dia a dia é judaico (informação verbal)⁹².

Sobre a possibilidades de seus filhos viverem uma experiência diferente daquela que teriam caso continuassem no Brasil, o entrevistado informou:

Primeiramente, a escola judaica, que em Manaus e Belém não havia. Aprenderam bem o hebraico, a língua do país, e ainda o inglês conseguem entender muito bem. Por ser uma escola religiosa, eles também praticam o judaísmo, respeitam a lei, andam de *kipá* na cabeça e eu também, o tempo todo, coisa que no Brasil não seria muito apropriado. Frequentam movimentos juvenis com jovens de sua idade *e o mais velho agora, está pronto para servir o exército de Israel, como qualquer cidadão israelense* (informação verbal)⁹³.

As falas dos que residiram em Israel apontam para a facilidade de se viver uma vida judaica mais plena dentro do Estado judaico, já que tudo nesse país está voltado para esse fim. Bergman (2004), no livro em que tenta esclarecer as dúvidas de milhares de judeus ortodoxos quanto ao estabelecimento do Estado de Israel e o sionismo, diz que em Israel “mesmo quem não é religioso tem mais oportunidade de se identificar como judeu” (p. 75). Isso se deve ao fato de que, para ele, manter a identidade judaica lá é muito mais fácil do que na diáspora.

Segundo Bergman (2004, p. 80), em Israel:

O *Shabat* e demais dias de festa judaicos são protegidos por lei como dias de descanso nacionais. Nos dias intermediários das festas, os cidadãos de Israel não são forçados a trabalhar. [...] Em Israel um judeu pode construir uma *Sucá* ao lado de sua casa e consumir alimentos *kasher* por um preço razoável. A educação judaica está ao alcance de todos e a possibilidade de escolha é ampla. É possível andar em qualquer parte do país exibindo orgulhosamente *kipá* e

⁹¹ Informação fornecida por Entrevistada 8, 18 anos, em Manaus, em 2014.

⁹² Informação fornecida por Entrevistado 9, 51 anos, em Manaus, em 2014.

⁹³ *Idem*.

tsitsít. Em todas as cidades de Israel é possível encontrar mais de um *minian* para orações, três vezes ao dia. O Estado de Israel constrói *micvaót* e sinagogas, dedicando elevadas somas ao estudo da *Torah*. A entrega de um *Sêfer Torah* a uma sinagoga pode ser celebrada publicamente pelas ruas da cidade e os bairros religiosos gozam de grande autonomia⁹⁴.

Esse autor ainda ressalta que individualmente é possível seguir em Israel uma vida conforme os padrões religiosos judaicos, ainda que existam muitas críticas quanto aos aspectos laicos e políticos.

A possível facilidade em cumprir certos preceitos religiosos pode ser considerada definida quando, antes da partilha da Palestina, os religiosos reconheceram o caráter laico do Estado de Israel, mas exigiram, sob a responsabilidade dos *charedim* (tementes, em hebraico, os ultraortodoxos),

que nesta época representavam cerca de 1% da população judaica, ficaria: controle sobre o *Shabat*, *kashrut*, leis familiares, *educação pública judaica e sobre a definição de quem é judeu*. Ben-Gurion concordou com todas, mas entrevistou nas duas últimas: a educação pública seria diferida em categorias (laica, ortodoxa e ultraortodoxa); o critério “quem é judeu” seria definido pela *Halachá*, mas a imigração para o Estado de Israel obedeceria a outro juízo: filhos, netos e cônjuges de judeus teriam direito à cidadania. Isto aconteceu em 19 de julho de 1947, e se mantém até os dias de hoje (MIRAGAYA, 2013).

Miragaya (2013) resume da seguinte maneira esses cinco pontos:

a) *Shabat*: O sábado, além das grandes festividades (*Rosh Hashaná*, *Yom Kippur* e *Simchat Torah*) e festas de peregrinação *Pêssach* (Páscoa Judaica), *Shavuot* (Tabernáculo), *Sucot* (Pentecostes) foram definidos como dias de descanso. Em 1967 foi dado às administrações municipais o poder de regular a abertura de determinados estabelecimentos nestas datas. Ainda assim, os judeus estão proibidos de trabalhar, estando as instituições sujeitas a multas.

b) Ponto bastante controverso, o status legal da *kashrut* já foi modificado em algumas ocasiões. Atualmente as leis alimentícias se expressam da seguinte forma: sem o certificado do Ministério de Assuntos Religiosos é proibido declarar um estabelecimento *kasher*; em *Pêssach* são multados os estabelecimentos que expuserem fermento; as cozinhas e refeitórios das bases militares do Exército de Defesa de Israel (IDF), tais quais as porções recebidas pelos militares, devem ser 100% *kasher* e fiscalizada por um rabino oficial da instituição.

⁹⁴ *Sucá*: moradia temporária, geralmente feita de madeira ou tecido, em pelo menos três dos seus quatro lados, e o teto feito de três galhos (tradicionalmente folhas de palmeiras), através dos quais pode-se ver o céu. *Tsitsít*: nome dado às franjas do *Talit*, que servem como meio de lembrança dos mandamentos de Deus. *Micvaót*: plural de *mikvé*.

- c) Em 1951 foi estabelecido o Ministério de Assuntos Religiosos, que, entre outras funções, cobre 40% do déficit nos orçamentos aprovados para auxílio a instituições e políticas públicas religiosas. Há também as Cortes Rabínicas, que detêm a exclusividade da legislação sobre matrimônios, enterros e outros “assuntos pessoais”. Leis comerciais podem ser julgadas por cortes rabínicas, caso todos os envolvidos assim desejem. Israel, também, tem dois Rabinos-Chefes com mandatos de dez anos: um ashkenazita e um sefaradita.
- d) Os ensinos fundamental e médio, em Israel, são divididos em quatro tipos de escola: judia laica, judia ortodoxa, judia ultraortodoxa e árabe. Nas três primeiras o ensino de história judaica e *Tanach*⁹⁵ são obrigatórios. Nos segundo e terceiro tipos, fica a critério de cada escola decidir se haverá o ensino de disciplinas extras como *Talmude*, além de determinar se os alunos homens e mulheres serão separados ou não. As disciplinas básicas, como matemática, geografia, hebraico, ciências, inglês e etc. são obrigatórias para todos.
- e) É considerado judeu pelo Estado de Israel quem é filho de mãe judia ou convertido de segundo as normas ortodoxas ao judaísmo. O curioso é que, convertidos ao judaísmo por sinagogas não ortodoxas (das correntes reformista ou conservadora) podem adquirir cidadania israelense através da Lei do Retorno, mas ao chegar em Israel não são considerados judeus. Isto influi diretamente no que diz respeito às leis familiares: um convertido ao judaísmo por reformistas não tem o direito de se casar em Israel, ou de ser enterrado em um cemitério judaico.

Resumidamente, os cinco pontos são: a proibição de trabalhar e a aplicação de multas às instituições que infringirem essa legislação, abrindo em dias de feriados e *Shabat*; a legislação sobre matrimônios, enterros e outros assuntos pessoais, realizados pelo Rabinato Central de Israel; a consideração de estabelecimentos comerciais como *kasher* somente se tiverem o certificado do Ministério de Assuntos Religiosos; o ensino obrigatório de história judaica e *Tanach* nas escolas judias laicas, ortodoxas e ultraortodoxas; e a determinação religiosa de quem pode ser considerado judeu, assim como de quem pode adquirir cidadania israelense.

Algumas alterações ocorreram desde 1947, como o reconhecimento do casamento civil realizado no exterior, ou a permissão do comércio da carne não *kasher*. Outras leis aprovadas liberaram do exército os estudantes de academias ortodoxas e proibiram as mulheres de portarem objetos religiosos no Muro das Lamentações, decisões que são, até hoje, muito contestadas por judeus liberais (MIRAGAYA, 2013).

Mas de maneira geral alguns pontos parecem ainda permeados de polêmicas. Mesmo que a Declaração de Independência do Estado (1948) não tenha definido nada sobre o caráter judaico

⁹⁵ Corresponde aos cinco primeiros livros da Bíblia.

do Estado, parece que as cinco exigências dos ultraortodoxos influenciam diretamente todos os outros grupos judaicos que residem em Israel.

Apesar da polêmica, os judeus de Manaus que viveram ou ainda vivem em Israel declararam ter sido uma experiência significativa. A Entrevistada 8, 18 anos, deixa transparecer em sua fala a vivência judaica experimentada em Israel na frase: “eu consegui conviver com a minha religião em si, uma coisa que não é muito comum aqui”. Para ela, essa experiência de conviver com sua religião e conectar-se com o povo judeu como um todo foi extremamente marcante, a ponto de desejar servir o exército de Israel e chegando a ressentir-se por não poder realizar esse desejo.

O Entrevistado 9 também esboçou esse sentimento. Os filhos aprenderam o hebraico, estudaram em uma escola judaica na qual aprenderam conteúdos seculares e religiosos e, tanto ele quanto os meninos, podem andar livremente de *kipá* na cabeça, frequentam os movimentos juvenis e “o mais velho agora, está pronto para servir o exército de Israel, como qualquer cidadão israelense”. Mais um jovem, que mesmo nascido no Brasil, experimenta agora um sentimento de pertencimento tal que o faz desejar servir ao exército de Israel como qualquer cidadão israelense (informação verbal)⁹⁶.

Outro elemento cultural, entre muitos, que contribui para a formação da identidade judaica é o idioma hebraico. Ele está presente nas orações e leituras que acontecem nas sinagogas do mundo todo, e muitos dos livros sobre legislação judaica estão escritos em hebraico. É também o idioma oficial do Estado de Israel e, conforme Asheri (1995, p. 20), é “a língua normalmente usada em casa por muitos israelenses”.

Ainda de acordo com Asheri (1994), para o hebraico escrito e impresso em Israel foi adotada oficialmente a grafia *ashkenazita*, que é utilizada nas escolas de todo o país e nas Américas. Para o hebraico falado nas sinagogas existem pronúncias diferenciadas entre os *ashkenazitas* e os *sefaraditas*. A variação sefaradita possui outras subvariações, sendo que uma delas é a mais utilizada no cotidiano dos israel.

Brumer (1994), em sua pesquisa com os judeus do Rio Grande do Sul, cuja maioria é de origem ashkenazita, identificou que o conhecimento do hebraico variava conforme a idade do entrevistado. Em sua pesquisa, apesar de os jovens reconhecerem o hebraico como idioma judaico mais importante, a maioria identificou seu grau de conhecimento como regular.

⁹⁶ Informação fornecida por Entrevistado 9, 51 anos, em Manaus, em 2014.

Em Manaus, a Entrevistada 4 (49 anos) entende algumas palavras que são ditas durante as rezas na sinagoga, a Entrevistada 8 (18 anos) fala, lê e escreve bem em hebraico. A Entrevistada 6 (43 anos) lê e fala pouco e, durante as cerimônias judaicas, que são todas em hebraico, utiliza o material impresso transliterado ou em português (informação verbal)⁹⁷. Outras entrevistadas informaram:

Sim, eu entendo, eu leio né, mas falar é muito difícil. Só o trivial assim... Como eu vou te desejar um *Shabat Shalom*, como eu vou te desejar um *muito obrigado* dizendo em hebraico *Todah Rabáh* [...] (informação verbal)⁹⁸.

Olha eu aprendi o hebraico no navio (quando estava em lua de mel) que tinha aula de hebraico, eu decorei palavras que estavam escritas por exemplo nas paradas de ônibus que estavam escritas em hebraico, eu sabia que aquilo era uma parada de ônibus, mas eu não sabia realmente bem. Sei me virar, não morro de fome. [...] Entendo e consigo reconhecer quem está falando hebraico perto de mim e nisso a gente começa a falar... eu sei pedir comida, entendeu? (rindo) O mais importante, quanto custa alguma coisa (rindo), se tá caro, tá barato, eu sei contar pelo menos até dez, então já sei alguma coisa! (informação verbal)⁹⁹.

O hebraico eu consigo ler mal, no momento eu não sei mais escrever, mas é uma coisa que eu já aprendi várias vezes e você aprende e esquece com muita rapidez, então como eu ainda sei ler, eu... Vamos dizer, ainda consigo aprender a escrever um pouco mais rápido. Entendo muito pouco (informação verbal)¹⁰⁰.

Mesmo com a importância do hebraico para os estudos, orações e serviços religiosos, e também para o dia a dia em Israel, não são muitos os judeus em Manaus que conhecem a fundo o idioma. Somente três entrevistados – dois deles líderes religiosos que, por terem esse ofício, precisaram estudar o hebraico, e outro que viveu em Israel – têm conhecimento do hebraico, sabendo falar, ler e escrever bem nesse idioma. Os outros entrevistados conhecem somente algumas palavras e orações em hebraico.

Como é possível perceber, todos esses elementos em conjunto auxiliam na construção da identidade judaica. Seu pertencimento a um grupo específico, seja ele *ashkenazita* ou *sefaradita*, permite ao indivíduo identificar-se geograficamente com sua história, seus costumes, língua,

⁹⁷ Informações fornecidas, respectivamente, pela Entrevistada 4, 51 anos; Entrevistada 8, 18 anos; Entrevistada 6, 43 anos, em Manaus, em 2014.

⁹⁸ Informação fornecida por Entrevistada 3, preferiu não revelar a idade, em Manaus, em 2014.

⁹⁹ Informação fornecida por Entrevistada 2, 68 anos, em Manaus, em 2014.

¹⁰⁰ Informação fornecida por Entrevistada 5, 47 anos, em Manaus, em 2014.

culinária entre outros. Seu pertencimento a uma corrente judaica favorece sua identificação com uma doutrina de ensinamentos que o faz ser mais ou menos flexível às mudanças impostas pela modernidade.

A ligação do indivíduo com os elementos básicos do núcleo da vida judaica também serve de norteador nessa jornada que é a construção da identidade. Assim, no próximo capítulo, esse núcleo será apresentado por meio da fala dos entrevistados, a fim de apreender como esses experimentam os aspectos relacionados às vivências e práticas religiosas.

CAPÍTULO 3

VIVÊNCIAS E PRÁTICAS RELIGIOSAS: QUAL O LUGAR DA TRADIÇÃO PARA AS MULHERES?

Neste capítulo serão discutidos aspectos relacionados às vivências e práticas religiosas e analisados os dados referentes à observância de padrões religiosos tradicionais (judaicidade conferida pelo nascimento, ciclos da vida judaica, observância do *shabat* e de outras celebrações judaicas, das regras da *kashrut* e das leis da pureza familiar), pois são considerados fator decisivo para a sobrevivência judaica, na medida em que conectam as atuais e futuras gerações às gerações passadas.

Para tal, primeiramente serão destacadas aqui as relações das mulheres entrevistadas para esta pesquisa com a comunidade não judia, pois se considera que, desde a saída dos guetos e, principalmente, a partir do movimento de emancipação judaica ocorrida na Europa do século XVIII, as comunidades judaicas passaram a se abrir para a modernidade, buscando seu lugar junto à sociedade ampla, tentando conciliar observâncias, obrigações e ritos judaicos tradicionais com a vida secular, na tentativa de participar plenamente da vida cultural e intelectual dessa sociedade.

Depois será apontado o que as mulheres dizem acerca das práticas religiosas e discutidos aspectos que envolvem mais diretamente o ciclo da vida judaica e seus elementos característicos, como a maioria religiosa feminina, com sua cerimônia de *Bat Mitzvah*; a tradição no dia a dia; as leis de pureza alimentar; e as celebrações familiares e coletivas.

Os ciclos da vida judaica e tudo aquilo que os envolve, símbolos, ritos, orações, objetos, etc., serão identificados neste capítulo como traços culturais que foram selecionados ao longo do tempo pelo grupo judaico geral, e pelo grupo judaico de Manaus, mais especificamente, e apoderados de forma que estes traços transformaram-se em “critérios de consignação ou de identificação com um grupo étnico” (POUTIGNAT, 1998, p. 130).

Muitos outros elementos poderiam ser citados como traços culturais dos grupos judaicos – língua, literatura, música –, mas considera-se que “os traços ou os valores aos quais as pessoas escolhem para prender suas identidades não são necessariamente os mais importantes, os que possuem objetivamente o maior poder de demarcação” (POUTIGNAT, 1998, p. 130). Assim, mesmo existindo muitos outros “traços ou valores”, a discussão será situada em torno do ciclo da

vida judaica, por ser considerado aqui um “tipo” de núcleo duro do judaísmo pelo qual, em algum momento de sua vida, quase todo judeu passará. Diz-se “quase todo judeu” por conta das diferentes correntes existentes dentro do judaísmo, ponto já explanado no primeiro capítulo.

Poutgnat (1998) apresenta, como exemplo, a celebração de *Mimuna*, realizada em Israel pelos judeus de origem norte-africana. A *Mimuna* tem muito mais importância para os residentes em Israel que entre os próprios judeus que vivem na África do Norte. Isso leva a supor que, para os judeus norte-africanos residentes em Israel, essa celebração tem um valor identitário muito mais significativo, pois lhes permite conectar-se com suas raízes/origens ancestrais, fortalecendo os laços e o sentimento de pertencimento diante de uma sociedade que ainda resiste em aceitar este grupo, muitas vezes atribuindo-lhes características pejorativas¹⁰¹.

Embora autores como Barth considerem que o estudo dos sistemas de relações sociais, papéis e estatutos seja mais pertinente que a análise dos símbolos culturais, ele não descarta a análise desses símbolos por considerar que é “na identificação de determinados traços culturais como marca de sentido de um grupo que reside o trabalho de manutenção das fronteiras sobre o qual repousa a organização social dos grupos” (POUTIGNAT, 1998, p. 131-132).

Mesmo que um grupo mantenha sua unidade, apesar das divergências nos modos de vida e nas formas institucionais, é necessário que um corpo mínimo de identificação/tradição seja mantido. É dada importância a esse estilo de vida e à manutenção dessa fronteira, pois, em menor ou maior grau, é esperado que todos aqueles que aspiram fazer parte desse grupo adotem esses símbolos culturais, traços identitários específicos.

Neste capítulo também serão debatidas questões relacionadas ao papel da mulher no judaísmo, o que elas pensam sobre o tema e como vivenciam na prática esse papel. Por fim, o tema a ser tratado será o futuro da comunidade, as preocupações que as mulheres judias de Manaus sinalizaram e o que fazem ou pretendem fazer para manter a comunidade viva para as próximas gerações.

3.1 Relação com não judeus e casamentos exogâmicos

Depois da queda do ciclo da borracha, muitas famílias judaicas que moravam no interior do Amazonas precisaram migrar para a capital Manaus, repercutindo na forma de viver dessas

¹⁰¹ Para discussão desse assunto, ver também Lins (2010), citado anteriormente.

famílias. Passaram a ter um estilo de vida diferente daquele do interior, como pequenos comerciantes, ribeirinhos ou donos de seringais.

Na capital o estilo de vida urbano favoreceu ainda mais as trocas culturais entre judeus e não judeus. Essa troca se inicia já na infância, pois em Manaus não existe escola judaica regular. Assim, muitos membros da comunidade estudaram em instituições educacionais privadas, principalmente nas escolas católicas tradicionais. Nesses espaços desenvolveram relações com pessoas de outros grupos e religiões, ampliando suas redes sociais.

Em cidades onde existe um colégio israelita é comum que crianças e jovens tenham em seu círculo de amizades um número maior de judeus, enquanto que, a exemplo de Manaus, onde não existe tal escola, o círculo de amizade expande-se para além do grupo étnico de origem.

Ao serem arguidas acerca de suas relações, as entrevistadas informaram que na infância, justamente por estudarem em escola não judaica, a maioria de seus amigos era de não judeus, e que, na fase adulta, dependendo de seu grau de envolvimento com as atividades comunitárias, essa proporção se inverte e a maioria de seus amigos passa a ser de judeus: “Eu tenho muitos amigos judeus porque eu frequento uma terceira idade lá na Hebraica. Eu tenho muitos amigos que não sejam judeus, na minha terceira idade do SESC” (informação verbal)¹⁰²; “[...] eu tenho amigos católicos, mas a maioria são judeus” (informação verbal)¹⁰³.

A relação com os membros da comunidade se concretiza principalmente no seio da família, na sinagoga e no clube judaico, enquanto as relações com “os de fora” se dá na escola, trabalho, faculdade, vizinhança e, muitas vezes, casamento, pois se ele for de natureza exogâmica, essa relação se dá também no seio da família, pois há convivência com parte da família do indivíduo que não professa o judaísmo.

Em uma pesquisa com os judeus de Belo Horizonte, Póvoa (2009, p. 208) identificou que as novas gerações de judeus nascidos e educados na região, “estão perfeitamente adaptadas e integradas à sociedade ambiente, não sendo possível distingui-los de seus pares não judeus por seus modos de vestir, falar, agir ou comportar-se nas diferentes situações sociais”.

Em Manaus essa adaptação também é visível. Durante a pesquisa de campo, a convite da então presidente do Comitê Israelita do Amazonas, participei de um treinamento para monitores da Exposição Anne Frank, que seria trazida a Manaus. Entre os candidatos a monitores havia

¹⁰² Informação fornecida por Entrevistada 1, 80 anos, em Manaus, em 2014.

¹⁰³ Informação fornecida por Entrevistada 4, 49 anos, em Manaus, em 2014.

muitos jovens, adolescentes e crianças. A certa altura do treinamento, a presidente fala ao grupo e aos visitantes: “Se nós perguntássemos ninguém aqui saberia quem entre nós não é judeu”.

Essa questão levanta várias discussões, mas a princípio se observa que corrobora com a pesquisa de Póvoa (2009), com os judeus de Belo Horizonte, para a qual os modos de vestir, falar e agir desses jovens em nada os distingue de jovens de outros grupos.

Outra questão significativa na comunidade judaica de Manaus é a ocorrência de casamentos exogâmicos, os chamados casamentos mistos, formados a partir da união de um judeu com um não judeu. É um ponto que preocupa a liderança da comunidade, pois influencia diretamente seu crescimento e a consolidação de seus membros dentro do grupo.

Como o grupo judaico encontra-se totalmente inserido na sociedade manauara, suas relações se dão, na maioria dos casos, com não judeus. Seja na escola, faculdade, trabalho, vizinhança, etc., é impossível manterem-se isolados, e isso não é uma preocupação do grupo. Consequentemente a possibilidade de firmarem relacionamento com não judeus é grande, já que, apesar de a liderança afirmar que existam em média 800 judeus em Manaus, um número surpreendentemente inferior a esse frequenta a sinagoga e as outras instituições judaicas comunitárias, o que aumenta a incidência de casamentos exogâmicos entre o grupo.

A Entrevistada 8 informou que já namorou dois rapazes não judeus, disse que a comunidade tem poucos jovens que frequentam assiduamente a sinagoga e que, apesar de manter com eles uma relação bastante próxima de amizade, não se interessou romanticamente por nenhum.

No entanto, essa mesma entrevistada informou que não é fácil relacionar-se com um não judeu, pois é difícil conciliar seus compromissos com a tradição judaica, guardar as festas e os dias santos, com alguém que não entende, por exemplo, que ela precisa estar presente na sinagoga no dia do *Yom Kippur*. Mas apesar de ter-se relacionado com jovens não judeus, ela é categórica no que se refere ao casamento:

Um judeu deveria se casar com judeu. Eu gostaria de manter essa tradição porque é uma tradição, porque é algo que consegue manter viva a nossa história, a nossa religião. É muito difícil outras pessoas que não são judias compreender o que passamos, nossos costumes, e essas coisas... E se casando com uma pessoas *goy*, um não judeu, assim... Não vai ter muita harmonia, vai ter a dificuldade de tudo mais... (informação verbal)¹⁰⁴.

¹⁰⁴ Informação fornecida por Entrevistada 8, 18 anos, em Manaus, em 2014.

Em sua pesquisa sobre o casamento na comunidade judaica de Manaus, ao entrevistar jovens judeus, Paiva (2010) observou que:

Todos afirmam ter preferência pelo casamento endogâmico, alegando *facilidades na relação com o cônjuge e principalmente na educação dos filhos*. No caso de casamento exogâmico, todos afirmaram que gostariam que o cônjuge se convertesse, se isto fosse o seu desejo, mas eles têm o propósito de educar seus filhos como judeus. Todos pretendem realizar os ritos de passagem da circuncisão, do Bar e Bat Mitzvá e inserir seus filhos em movimentos juvenis e clubes da comunidade e acreditam que a realização das tradições em família é a maneira mais adequada para instaurar um “viver judaico” e para a construção da identidade. Eles dão importância também a memória do holocausto sofrida pelo povo judeu e consideram fundamental esta transmissão para as futuras gerações (PAIVA, 2010, p. 49).

As falas das próximas entrevistadas estão muito alinhadas com a desta jovem e com a dos jovens entrevistados por Paiva (2010), quando eles dissertam sobre a questão da conciliação entre tradições diferentes dentro de um casamento, vista por eles de maneira preocupante.

Ausubel (1989), ao falar sobre casamentos mistos na antiguidade judaica, informa que sempre houve uma tentativa de evitá-los. Para esse autor, a oposição da Lei de Moisés a esse tipo de casamento era uma questão religiosa, uma forma de evitar que a relação com cônjuges de fora da comunidade absorvesse os judeus para outras religiões consideradas pagãs. No entanto, apesar das muitas advertências, o que se vê na *Torah* é uma série de uniões entre israelitas e seus vizinhos, escolhendo entre eles seus futuros cônjuges.

Esse aspecto é tão significativo que a turma de preparação para conversão do período de 2013 contava com 20 pessoas. Entre elas existiam praticamente famílias inteiras, a exemplo de uma mulher casada com um judeu e que agora se submetia, juntamente com os três filhos, com idades para o *Bar e Bat Mitzvah*, ao processo de conversão.

Sobre esse tema Isaac Dahan informa:

Então, a assimilação ela existe, a gente tenta mostrar, tenta dar cursos, mas nós estamos num meio maior e se ela já existiu, um desses cônjuges quer voltar, quer vir ao judaísmo, o cônjuge não judeu [diz]: “eu quero me converter ao judaísmo” ele pode vir à sinagoga, nada que impeça, se ele quiser se submeter no futuro a um *Beit Din* ele pode também. A gente vê dessa forma, tenta mostrar a importância, não é só dentro do judaísmo, em qualquer religião se você começar a fazer muito casamento misto não dá certo, em qualquer religião, vai dar problema com o filho, vai dar conflito, vai ter que ser bem conversado isso, acho

que essa união vai ter que ser bem conversada pra não haver problema depois. Mas quando ela já existe vamos conversar sobre isso! (informação verbal)¹⁰⁵.

Essa postura adotada pela comunidade pode ser considerada mais realista em relação ao tema. Em 1989, Ausubel indicava que as lideranças religiosas judaicas americanas, tanto ortodoxas quanto conservadoras e reformistas, começavam a “se convencer que os casamentos mistos, na era moderna, não podem ser evitados com o simples invocar de proibições religiosas ou apelos emocionais à lealdade de grupo” (p. 134). Algo deveria ser feito, não para afastar os judeus e seus cônjuges não judeus, mas para aproximá-los, canalizando a “tendência à fusão para o *interior* do judaísmo e não *para fora dele*” (p. 134, grifo do autor).

Uma das entrevistadas (Entrevistada 6) casou-se com um não judeu e ao ser arguida se houve ou não cerimônia religiosa ela informou que:

Não só civil, eu não conseguiria, *eu não conseguiria me casar em outra religião*, assim... Eu não sou ortodoxa, eu não sou, mas... faz parte de mim, respeito todas as religiões que levam a Deus, mas faz parte de mim ser judeu, ser judia (informação verbal)¹⁰⁶.

Nesse caso específico, a entrevistada disse ter tido muita sorte, pois nas duas vezes em que contraiu matrimônio – os dois maridos não eram judeus – não houve problemas com relação à criação dos filhos, eles concordaram em que as crianças fossem criadas dentro da tradição judaica.

[...] nenhum dos dois maridos nunca me proibiu de ser judia nem dos meus filhos serem judeus. Então, assim, eu não tive esse problema, graças a D’us, *porque em algumas famílias há esse problema*. E eles foram criados dentro do judaísmo, enquanto eu era casada com, com eles, eles também iam pra sinagoga (risos) e até hoje meu ex-marido faz *Kippur*... Então eles ficaram com algum laço (informação verbal)¹⁰⁷.

O problema a que a entrevistada se refere é a dificuldade que casais de religiões diferentes muitas vezes têm de conciliar os desejos quanto à criação dos filhos. Apesar de os cônjuges citados, especificamente, aceitarem a criação de seus filhos dentro do judaísmo, a relação deles

¹⁰⁵ Informação fornecida por Isaac Dahan, em Manaus, em 2013.

¹⁰⁶ Informação fornecida por Entrevistada 6, 43 anos, em Manaus, em 2014.

¹⁰⁷ *Idem*.

com a família judaica da entrevistada foi muito difícil. O segundo esposo chegou a residir com ela em Israel, num primeiro momento na casa dos pais da entrevistada. Sobre essa experiência ela relata sorrindo: “Foi um terrorismo, fui discriminada pela família, não era aceita, meus pais sentiram mágoa. Quando eu me divorciei minha mãe deu graças a Deus (e disse) ‘Ainda bem que tu te divorciaste, agora tu vais arranjar um judeu’” (informação verbal)¹⁰⁸.

O casamento fora do círculo judaico era tão mal visto por essa família que a mãe preferia que sua filha se divorciasse para que, assim, contraísse matrimônio com um judeu, já que nenhum dos cônjuges demonstrou interesse em converter-se ao judaísmo.

Apesar de destacarem o número crescente de casamentos exogâmicos, as entrevistadas consideram que a melhor opção é o casamento entre os membros da comunidade:

Eu me casei com um judeu por causa disso, porque eu prometi pro meu pai que eu ficava moça velha, mas eu não me casava com católico, porque minhas duas irmãs casaram com católico e ele teve um grande desgosto. Isso aí (casamentos exogâmicos), ninguém já pode falar mais nada *porque já virou costume mesmo... É já misturou mesmo!* (informação verbal)¹⁰⁹.

A Entrevistada 1 aponta seu cuidado em casar-se com um judeu sinalizando o “desgosto” que teve seu pai quando suas duas outras irmãs contraíram matrimônio com não judeus. É um dado também relevante, pois mostra que em uma família na qual havia três mulheres, duas delas não se casaram com membros da comunidade. Revela também como a situação dos casamentos exogâmicos é vista na comunidade judaica de Manaus, eles se tornaram tão comuns que “ninguém já pode falar mais nada porque já virou costume mesmo...” (informação verbal)¹¹⁰.

Essa pode ser considerada uma questão preocupante, já que, segundo Poutignat (1998), para a manutenção dos grupos é preciso que seus membros cooperem, adotando os requisitos mínimos de permanência e transmitindo-os para as gerações seguintes, dessa maneira podem ser mantidas as condições necessárias para sua permanência.

Um dos pontos de destaque dentro do judaísmo é a prática do casamento endogâmico – mesmo que o indivíduo não cumpra rigorosamente todos os outros preceitos da religião/tradição, é necessário, para a sobrevivência do grupo, que os casamentos se deem dentro do grupo, a fim

¹⁰⁸ Informação fornecida por Entrevistada 6, 43 anos, em Manaus, em 2014.

¹⁰⁹ Informação fornecida por Entrevistada 1, 80 anos, em Manaus, em 2014.

¹¹⁰ *Idem.*

de que os filhos sejam considerados judeus, sem que necessitem passar pelo processo de conversão, o que também é válido, mas internamente não deixa de ser visto como algo complexo.

O Entrevistado 9, que foi oficiante religioso em Manaus, informa acerca dos casamentos exogâmicos:

Em Manaus, no passado longínquo eram vistos com repúdio, mas nas últimas décadas isso mudou e hoje em dia é aceito sem muito problema. Eu explico essa mudança, pelo fato da geração originária do Marrocos, aqueles velhos marroquinos que tinham o conhecimento da lei, a qual proíbe o casamento misto, terem desaparecido (informação verbal)¹¹¹.

O que se percebe por meio dessa fala é que os casamentos exogâmicos não eram raros, eles aconteciam, a diferença é que no início da comunidade não eram tão aceitos quanto os são atualmente.

Outras entrevistadas emitem as seguintes opiniões acerca da importância de um judeu casar-se com outro judeu:

Então seria bom, sabe você procurar alguém da comunidade, alguém da mesma descendência pra que não houvesse assim, essa diferença de linguagem, de costumes. Eu achava bom que cada macaco no seu galho (informação verbal)¹¹².

Se eu penso que o judeu deve casar com judeu? De preferência sim, porque eu acho que fui uma exceção, tá entendendo? [...] Se você não tiver uma vontade, uma dedicação e se for criada naquilo... Acho que a minha alma era judia entendeu? Eu acho que não deve ser, mas se encontrar outra judia igual a mim eu acho que vale! (informação verbal)¹¹³.

Interessante notar, na fala da Entrevistada 2, que se converteu ao judaísmo com 16 anos, que ela acha importante os judeus se casarem com judeus, mas não desconsidera a possibilidade de um matrimônio com cônjuge de uma crença diferente, pois existe sempre a possibilidade de que este venha a converter-se. O filho dessa entrevistada também se casou com uma não judia que se converteu, fazendo com que os filhos desse casamento sejam considerados judeus.

A Entrevistada 4, que também se converteu ao judaísmo alguns anos depois de se casar com um judeu, apresenta uma opinião semelhante:

¹¹¹ Informação fornecida por Entrevistado 9, 51 anos, em Manaus, em 2014.

¹¹² Informação fornecida por Entrevistada 3, preferiu não revelar a idade, em Manaus, em 2014.

¹¹³ Informação fornecida por Entrevistada 2, 68 anos, em Manaus, em 2014.

Olha, tanto faz (casar ou não com um judeu) desde que a mulher... Quando ela segue os preceitos do marido ela pode se tornar uma boa judia, agora também tem aquelas que se casam com um judeu, mas não são obrigadas a seguir a religião, entendeu? Mas com jeitinho, uma mulher que se case com um judeu pode se tornar uma boa judia (informação verbal)¹¹⁴.

Outra entrevistada apresenta a seguinte fala:

Nunca pensei que eu iria me casar com um judeu, eu acho que um judeu me escolheu. Na minha casa nós não tínhamos essa preocupação de dizer: você vai se casar com um judeu. Assim como eu nunca falei pra minha filha e acabou que ela se casou com um judeu, mas eu nunca expressei isso nem para um filho nem para o outro, porque os valores da pessoa, como eu falei, são mais importantes do que tudo mais (informação verbal)¹¹⁵.

Para ela, esse não era um assunto que causasse algum tipo de preocupação declarada, nem por parte de seus pais nem de sua parte, para com seus filhos. A mãe dessa entrevistada converteu-se ao judaísmo quando se casou, talvez por isso haja menos receio de que um casamento exogâmico possa repercutir negativamente na constituição de um lar e na criação dos filhos, já que a experiência de seus pais foi bem-sucedida.

Além dos debates sobre os casamentos endogâmico e exogâmico, outro ponto é a preocupação com a realização dos ciclos judaicos, elementos considerados demarcadores identitários, o que fica evidente no evento ocorrido em 31 de março de 2009, na sinagoga de Manaus, com a realização de um casamento religioso coletivo. Conforme o convite divulgado no *site* do CIAM¹¹⁶:

Convidamos a comunidade para a cerimônia em que 8 casais, sob a *Chupá*¹¹⁷, celebrarão seu casamento judaico. Será neste sábado, 31 de Março, na Hebraica, às 20 h seguida de uma recepção no mesmo local. Venha com sua família e participe da alegria deste momento.

Esses casais desejaram celebrar uma cerimônia religiosa judaica, conforme Anne Benchimol, idealizadora do casamento comunitário:

¹¹⁴ Informação fornecida por Entrevistada 4, 49 anos, em Manaus, em 2014.

¹¹⁵ Informação fornecida por Entrevistada 5, 47 anos, em Manaus, em 2014.

¹¹⁶ CIAM. Disponível em: <<http://www.comiteisraelita.com.br/informativo/index/index/idInformativo/128/ts/1337289645/#>>. Acesso em: jan. 2014.

¹¹⁷ *Chupá* é a tenda sob a qual se realiza o casamento judaico.

Então nós fizemos uma turma, a primeira turma de casamento comunitário, foram nove casais e um dos casais, eles já estavam casados há 50 anos no civil! Foi muito bonito, eu fiz a entrada dos casais pelo tempo de casamento, então os casamentos mais antigos tinham prioridade, entravam antes e se posicionaram todos em baixo de uma *Chupá*, o símbolo da *Chupá* é um lar judaico, então eles estavam agora, naquele momento concretizando o lar judaico deles (informação verbal)¹¹⁸.

Para ela, a concretização do lar judaico era simbolicamente representada pela entrada dos casais debaixo da *Chupá*, era necessário que esta cerimônia fosse realizada para que mais este ciclo fosse vivenciado.

O contato amplo com a sociedade manauara também traz outra questão importante, a conversão, seja de cônjuges, filhos ou familiares de um judeu membro da comunidade, seja de pessoas que se interessam pela religião judaica.

Na ata da primeira reunião da gestão do biênio 2012/2014 do CIAM, um dos pontos discutidos foi a definição com mais clareza “dos critérios para a frequência de candidatos a ingressar na comunidade e desenvolver programa educacional para esses candidatos”, apesar da significativa incidência de casamentos exogâmicos.

Esse aspecto é interessante, pois a partir da definição dos critérios adotados aos candidatos à conversão e aos convertidos, esses poderão, por sua vez, organizar internamente sua vida cotidiana que se concretiza a partir da observância das práticas religiosas. Os convertidos inserem-se numa dupla condição minoritária: “na sociedade enquanto crentes convictos, e de dentro da tradição que eles escolheram, enquanto adeptos” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 131).

Apesar de as diferentes correntes judaicas terem também concepções diferentes acerca do processo de conversão, de maneira geral o acesso do prosélito é feito de maneira cuidadosa, sendo analisados os motivos que o levam a desejar converter-se ao judaísmo, num processo que pode durar meses a anos.

Uma das entrevistadas informou que muitas pessoas se apresentam como candidatas à conversão, “olha que nós nem abrimos pra todo mundo” (informação verbal)¹¹⁹, referindo-se à prioridade dada aos membros não judeus de uma família mista, em detrimento de pessoas que aparecem constantemente querendo converter-se ao judaísmo.

¹¹⁸ Informação fornecida por Anne Benchimol, em Manaus, em 2014.

¹¹⁹ Informação fornecida por Entrevistada 6, 43 anos, em Manaus, em 2014.

Esse desejo por parte de pessoas sem nenhuma ligação anterior com o judaísmo pode ser explicado em parte pelo crescimento de igrejas neopentecostais em Manaus que adotam os símbolos judaicos, e a caricatura do judeu próspero como símbolo de eleição divina.

Falando sobre as dificuldades de conciliar as visões das correntes dentro do judaísmo, o líder religioso local aponta para as discussões internas acerca da conversão:

Da vez que a pessoa se converte, ela é exatamente igual a mim, ao outro e ao outro, mas esse pessoal ultraortodoxo, a lei é só essa! Não pode mudar! Tem que ser assim! Daqui a pouco... não é? Eu como uma alimentação *kasher* melhor que a tua, eu sou mais judeu do que você, minha mãe é judia a tua é convertida, isso não pode ser falado! (informação verbal)¹²⁰.

Essa fala é facilmente compreendida quando relacionada à frase de Poutignat (1998, p. 159): “qualquer que seja o grupo considerado, a questão de saber o que significa ser membro do grupo nunca se torna objeto de consenso, e que as definições de pertença estão sempre sujeitas à contestação e à redefinição por parte de segmentos diferentes do grupo”. No judaísmo existe a definição legal da *Halachá* acerca de quem “é judeu”, mas outras possíveis definições também existem, dependendo da corrente judaica da qual o indivíduo faça parte.

Como se pode perceber, a relação dos membros da comunidade judaica de Manaus com os não judeus e sua inserção na sociedade e modernidade manauara resultou em importantes trocas culturais, no entanto, ocasionou um aumento nos casamentos exogâmicos, prejudicando, de certa forma, a manutenção das futuras gerações e o fortalecimento da tradição nessa comunidade.

O grande número de conversões pode levar a um distanciamento do judaísmo, pois, apesar de os convertidos passarem por uma classe preparatória, na qual estudam tradição, cultura e religião judaicas, é possível que a prática não seja totalmente incorporada por eles, e, se o convertido for mulher, implicações com a criação dos filhos podem ser ainda maiores, pelo fato de ser ela a responsável por transmitir a judaicidade aos filhos.

O contrário também pode ocorrer. Em seus estudos sobre a religião, Hervieu-Léger (2008) observou que muitas vezes o convertido, por ter manifestado o desejo e a opção pelo judaísmo, pode ser considerado como tendo uma identidade autêntica, fruto de uma “escolha pessoal, na qual se manifesta, por excelência, a autonomia do sujeito crente” (p. 107). Essa escolha é

¹²⁰ Informação fornecida por Isaac Dahan, em Manaus, em 2013.

considerada um postulado da modernidade religiosa, segundo o qual essa identidade religiosa autêntica tem de ser escolhida, tendo um caráter opcional de identificação religiosa. Assim, a autora observou que os convertidos acatavam com mais entusiasmo sua nova identidade religiosa, esforçando-se para se integrar à comunidade (HERVIEU-LÉGER, 2008).

Esse é um aspecto com o qual a comunidade judaica de Manaus precisa lidar continuamente, pois não parece haver sinal de que os casamentos exogâmicos diminuirão, e a comunidade se mantém com um número estável de membros, sem grandes crescimentos numéricos, o que reduz as chances de casamentos entre os jovens pertencentes ao grupo.

A seguir serão observadas e analisadas as falas dos entrevistados com relação às práticas religiosas cotidianas.

3.2 O que as mulheres dizem acerca das práticas religiosas

3.2.1 Maioridade religiosa: *Bat Mitzvah*

Pensando na garantia de futuro, e no propósito de que as comunidades resistam ao tempo, seus valores e suas instituições deverão ser transmitidas de geração em geração. Conforme Hervieu-Léger (2008), os rituais de iniciação, além de todo o seu significado simbólico, que é o de indicar a incorporação de um novo membro ao grupo, conferem também ao iniciado a responsabilidade de transmitir, ele mesmo, o legado às futuras gerações.

Assim, uma das entrevistadas (8) afirma a importância do *Bat Mitzvah* em conferir uma “alma judaica”, inserindo-a num campo de novas responsabilidades pessoais e coletivas, passando agora a responder por seus atos, tendo direitos e deveres para com a coletividade (informação verbal)¹²¹.

Em Manaus o aspecto ético que caracteriza a identidade judaica é muitas vezes privilegiado no discurso das mulheres, quando elas demonstram uma preocupação em tratar bem o próximo, ser uma boa cidadã, cumprir com seus deveres para com a sociedade. Mas em alguns momentos fica evidente o papel da tradição religiosa em suas vidas.

Com relação aos ciclos da vida judaica, todas as entrevistadas declararam ser o *Bat Mitzvah* um momento importante na vida de uma menina. Algumas das entrevistadas fizeram o

¹²¹ Informação fornecida por Entrevistada 8, 18 anos, em Manaus, em 2014.

Bat Mitzvah coletivo que ocorreu na comunidade, em 17 de março de 2007, conforme o convite divulgado no *site* do CIAM¹²²:

Neste sábado, dia 17 de Março, às 20 h, convidamos todos à *Esnoga* para a grande alegria de participar de cerimônia em que 20 novas *chaverot*¹²³ se tornarão *Bat Mitzvah*. Este rito de maioridade religiosa de grande importância se reveste de grande alegria para a comunidade. Após a cerimônia teremos um *cocktail* na Hebraica para complementação da alegria de todos.

Além deste, houve outro *Bat Mitzvah* coletivo em 2010. Para completar alguns dados sobre essa celebração, foi importante assistir às filmagens da cerimônia de 2007, que contou com um número expressivo de mulheres de todas as idades, inclusive “mães e filhas, avós e netas, bisavós e bisnetas, quatro gerações juntas”¹²⁴.

De acordo com Anne Benchimol, idealizadora do evento, o desejo de realizar uma celebração coletiva partiu da época em que teve de preparar sua filha para o *Bat Mitzvah*, mesmo sem ter tido, ela mesma, essa experiência:

[...] desde que a minha filha fez o *Bat Mitzvah*, *Bat Mitzvah* é uma cerimônia que não é obrigatória para as mulheres, então poucas mulheres fazem, inclusive a cerimônia, ela começou a existir no início do século XX, ela é muito moderna. E aí preparando a minha filha pro *Bat Mitzvah* eu ficava pensando: Poxa, eu queria fazer meu *Bat Mitzvah*! Porque que eu não fiz o *Bat Mitzvah*? Ah, poxa... E ficava assim. Um dia eu percebi que esse meu desejo era um desejo coletivo, então existiam outras pessoas com a mesma vontade que eu. A minha vontade era a de passar por todas as etapas da vida judaica, as outras pessoas eu não sei por que era, mas a verdade era que o fim era um só, o objetivo era fazer o *Bat Mitzvah*. Aí nós fizemos uma grande turma, nós fomos... Eu acho que... Eram setenta (70) e poucas mulheres e dessas poucas, talvez fossem umas três (3) ou quatro (4) que tinham entre idades verdadeiras, idade do *Bat Mitzvah* verdadeiro, tinham doze (12), treze (13) anos. Acho que umas duas meninas só, o resto eram todas pessoas já casadas e umas, foi interessante porque teve lá a cerimônia com a avó, a filha e a neta, então foi assim... e a neta grávida do bisneto! (informação verbal)¹²⁵

¹²² CIAM. Disponível em: <<http://www.comiteisraelita.com.br/informativo/index/index/idInformativo/126/ts/1335427418/#>>. Acesso em: jan. 2014.

¹²³ *Chaverot*: amigas. Plural de *chaverah*: amiga.

¹²⁴ Trecho do discurso de Jaime Benchimol, então presidente do CIAM, durante a cerimônia de *Bat Mitzvah* ocorrido em 2007. *BAT Mitzvah Coletivo*. Manaus: Estrela Filme Produções, 2007. 1 DVD vídeo.

¹²⁵ Informação fornecida por Anne Benchimol, em Manaus, em 2014.

Com idades diversificadas, essas mulheres passaram pelo *Bat Mitzvah* cumprindo esse rito introduzido na modernidade para atender a uma demanda voltada a elas. De acordo com Galinkin:

A introdução deste ritual para mulheres ocorreu na Alemanha no século XIX, durante a Reforma Judaica. Os reformistas propunham a modernização das comunidades judaicas e de seus rituais [...]. Goldin (1995) relata que a primeira cerimônia de *Bat Mitzvah* realizada nos Estados Unidos ocorreu em 1922, quando a filha do rabino Mordecai Kaplan, fundador do Movimento Reconstrucionista americano, derivado da Reforma Judaica, completou doze anos. Embora o rito tenha sido realizado na sinagoga, a *Bat Mitzvah* não leu o trecho que lhe cabia no pergaminho sagrado da *Torah*, mas em sua Bíblia, impressa em papel. Sua participação só ocorreu quando o rolo da *Torah* foi fechado, ou seja, após a realização da parte mais sagrada do ritual, e a menina não subiu até a *Bimá*, plataforma onde se lê a *Torah*, para recitar a passagem que lhe cabia na ocasião. Sua participação, portanto, foi marginal, não contando como um dos leitores do Livro Sagrado daquele dia. Apenas em 1949 a primeira mulher americana teve acesso à leitura do Pergaminho (GALINKIN, s/d).

Mesmo com algumas concessões, esse rito não contemplava a igualdade entre meninos e meninas no que se refere ao manuseio dos elementos sagrados.

No evento ocorrido em Manaus, as mulheres declamaram uma poesia chamada “Porque sou judia”, na qual evocavam alguns acontecimentos e personagens bíblicos, fatos da história judaica, como a Inquisição e o Holocausto, e se apresentavam como irmãs das grandes mulheres da tradição judaica.

Em seu discurso, Anne Benchimol – que se tornaria, no biênio de 2012/2014, a primeira mulher a presidir do CIAM – destacou:

Expressamos nossa gratidão e felicidade por termos chegado a esse momento tão importante em nossas vidas judaicas em que confirmamos nossa fé e o orgulho de nossas tradições. Muitas vezes nos perguntaram: porque celebrar o *Bat Mitzvah* nessa idade? A nossa resposta vem do coração e por essa razão nos parece fácil: Nós gostaríamos, e conseguimos colocar em prática o nosso desejo, muitas vezes tímido e disfarçado, *de viver por completo as etapas da vida judaica*. Celebrar o *Bat Mitzvah* faz com que tenhamos mais orgulho de sermos judias, não que precisássemos disso, pois já provamos o amor e o respeito à religião nos nossos atos, ao longo de nossas vidas, ajudando a construir para nossas famílias lares seguros, amorosos e harmoniosos, erguidos sobre valores morais sólidos. [...] Como judias e cidadãs continuaremos buscando alcançar as principais virtudes contidas na *Torah* e no *Talmude* dentre as quais destacamos: estudo, atenção, o respeito pelos semelhantes, o bom humor, o trabalho, a perseverança, a honestidade e o amor ao próximo. Como judias preservaremos

em nossa comunidade os valores que a sustentam, como a justiça, a tolerância, o estudo da *Torah*, a *continuação das tradições judaicas* e a constante busca da paz entre nossos semelhantes¹²⁶.

Os pontos destacados revelam algo sobre o significado da celebração: viver por completo as etapas da vida judaica e sentir-se segura para dar continuidade às tradições judaicas. Sobre o porquê de desejarem passar por essa cerimônia, as entrevistadas responderam:

Porque são etapas do judaísmo, e eu não tinha feito essa etapa. Não é necessário pra mulher como é para o homem o *Bar Mitzvah*, *isso é uma coisa nova do judaísmo*, mas faz parte tu saberes que ali tu estas comemorando mais um crescimento junto com teus amigos e amigas (informação verbal)¹²⁷.

Ainda para essa entrevistada, apesar de a celebração do *Bat Mitzvah* ser algo recente, ela não perde sua importância religiosa e social, de congregar as amigas e servir como um reconhecimento perante a comunidade.

Porque era pra completar, porque eu era uma mulher judia, mas não era completa, não tinha feito o *Bat Mitzvah* ainda (informação verbal)¹²⁸.

Porque eu achava que precisava, que faltava uma coisa na minha vida entendeu? Pra acrescentar, não que fosse acrescentar na minha cabeça, na minha mentalidade, mas pra mim, no meu sentimento como judia, eu achava que precisava disso. Pra eu ser judia completa! (informação verbal)¹²⁹.

As entrevistadas sentiram necessidade de passar por essa cerimônia a fim de afirmar sua judaicidade. Mesmo sendo uma celebração recente, desejaram completar esse ciclo. Para Tofel (2001), essa e outras atividades estão mais ligadas à questão da inserção social, num marco essencialmente judaico, imbuído de valores judaicos e compartilhado por judeus, do que com a dimensão espiritual.

¹²⁶ Trecho do discurso de Jaime Benchimol, então presidente do CIAM, durante a cerimônia de *Bat Mitzvah* ocorrido em 2007. BAT Mitzvah Coletivo. Manaus: Estrela Filme Produções, 2007. 1 DVD vídeo.

¹²⁷ Informação fornecida por Entrevistada 6, 43 anos, em Manaus, em 2014.

¹²⁸ Informação fornecida por Entrevistada 1, 80 anos, em Manaus, em 2014.

¹²⁹ Informação fornecida por Entrevistada 2, 68 anos, em Manaus, em 2014.

3.2.1 A tradição no dia a dia

A posição da mulher na sociedade judia foi definida em todos os seus detalhes no *Talmude*. Na sociedade contemporânea, percebe-se que as atividades das mulheres judias sofreram modificações relevantes por conta das discussões políticas e sociais que envolviam a sociedade ampla na qual esse grupo encontra-se inserido.

Os papéis e as atividades mudaram consideravelmente com relação àquelas exercidas no passado, quando as mulheres trabalhavam em casa, organizando a estrutura familiar, cuidando dos filhos, dedicando-se à cozinha e às receitas antigas. Apesar de as comunidades judaicas ortodoxas esforçarem-se para manter o máximo de proximidade com a tradição, as comunidades conservadoras e reformadas inseriram muitas modificações no estatuto legal da religião e, conseqüentemente, nos papéis sociais de homens e mulheres.

Mas de maneira geral ainda cabe à mulher judia a tarefa de santificar o lar e manter o comportamento no âmbito da sinagoga. O lar é a representação máxima da manutenção da tradição judaica, e é nele que são desenvolvidos os rituais que caracterizam a religião e implicam perpetuação do grupo.

A maneira pela qual *Halachá* é transmitida entre as mulheres é diferente dos métodos estabelecidos para a transmissão dos ensinamentos aos homens. Para os homens a *Halachá* é transmitida diretamente através de professores, livros de referência ou livros da lei judaica. Para as mulheres, é transmitida por meio da observação dos outros, através do exemplo pessoal. As tradições das mulheres são passadas oralmente e através da prática diária, fielmente transmitidas de mãe para filha, de geração em geração (HAR-SHEFI, 2013).

Na tradição judaica existem três *mitzvot* – mandamentos –, relacionados ao lar e à família, reservados às mulheres: *Nerot*, *Chalá* e *Niddah*.

Nerot é o acendimento das velas de iluminação do *Shabat*. A bênção sobre as luzes do *Shabat* não tinha base na *Halachá* e não é mencionado no *Mishná* ou em fontes talmúdicadas, ela foi citada pela primeira vez pelo *Gaon*¹³⁰, mas não foi universalmente aceita até o século XIV (HAR-SHEFI, 2013).

¹³⁰ Título formal dos chefes das academias de *Torah*, de Sura e Pumbedita, na Babilônia. Foram reconhecidos pelos judeus como a mais alta autoridade de instrução a partir do final do século VI. JEWIS Virtual Libray. Disponível em: <http://www.jewishvirtuallibrary.org/jsource/judaica/ejud_0002_0007_0_07062.html>. Acesso em: dez. 2014.

Posteriormente, a bênção ao acender as luzes adquiriu um significado sagrado e tornou-se uma espécie de declaração de início do *Shabat*. Para Har-Shefi, se as mulheres não tivessem aderido a essa tradição que lhes foi atribuída é quase certo de que a bênção não se tornaria legal.

Assim:

A vela de iluminação tornou-se uma *mitzvah*, realizada pela primeira vez, a fim de iluminar a casa para o *Shabat* e depois se tornou uma obrigação pessoal, uma *mitzvot* que cada mulher se viu obrigada a realizar. Assim como a *mitzvot* do acendimento das luzes de *Hanuchá* é descrito como um *mitzvot* para “uma pessoa e sua família”, que o homem geralmente executa, as mulheres aceitaram acender as luzes do *Shabat* como sua *mitzvot* pessoal. Se as mulheres não estivessem em suas casas, elas não viam problema em acender as luzes na sinagoga [...] (HAR-SHEFI, 2013).

Acender as luzes passou por uma transformação: de ser um simples dever de fornecer iluminação adequada para o sábado, a um ato que separa o profano do sagrado, marcando o início do tempo sagrado. Nessa *mitzvot* a mulher recita a seguinte oração: “*Baruch atá Ad'onai Elohênu melech haolám, asher kideshánu bemitsvotav vetsivánu lehadlik ner shel shabat codesh*”, que significa “Bendito sejas tu, ó Eterno nosso Deus, Rei do Universo, que nos santificaste com teus mandamentos e nos ordenaste acender a vela do *Shabat* sagrado”.

Sobre o acendimento das velas de *Shabat*, a Entrevistada 2 disse preocupar-se em como deveria realizar o ritual quando estivesse viajando, mas ao consultar o líder religioso local foi orientada a fazê-lo mentalmente, pois o que valia era a intenção. Ou seja, uma representação mental do ritual, um tipo de flexibilização da tradição e sua adaptação às exigências da modernidade, que tem sido uma alternativa dessa comunidade para manter seus membros interessados em viver dentro do judaísmo (informação verbal)¹³¹.

Chalá é a separação de uma porção de massa – nome dado ao pão trançado consumido pelos judeus no *Shabat* e no *Rosh Hashaná*, o ano novo judaico. “Separar uma porção, isto é, a *chalá*, [...] é uma das três *mitzvot* que D’us ordenou às mulheres judias, [...]. Ao fazer isto, a mulher judia reconhece que o pão, assim como todo tipo de sustento físico, é uma dádiva divina”¹³². Apesar de ser um mandamento feminino, nenhuma mulher informou realizá-lo.

¹³¹ Informação fornecida pela Entrevistada 2, 68 anos, em Manaus, em 2014.

¹³² MORASHÁ. *Shabat* e festas. Disponível em: <http://www.morasha.com.br/conteudo/ed_anteriores/chala.htm>. Acesso em: dez. 2014.

Somente uma delas, a Entrevistada 6 comentou como se dá o processo de separação da porção de massa (informação verbal)¹³³.

Niddah é a separação sexual durante o período menstrual e a imersão ritual depois dele. Os dois primeiros mandamentos podem ser realizados por um homem, quando não há nenhuma mulher presente. O terceiro só pode ser realizado por uma mulher.

Além desses mandamentos específicos, existem outros que se referem a todos os judeus, homens e mulheres, tais como as leis dietéticas, o denominado *Kashrut*, que orienta os judeus sobre aquilo que podem ou não consumir como alimento. A palavra *kasher*¹³⁴ significa “apropriado, aceitável ou ritualmente usável [...]. A palavra *kasher* também se aplica a outras coisas, além da comida” (ASHERI, 1995, p. 112).

Apesar de a lei dietética estar direcionada a homens e mulheres, a responsabilidade de sua execução dentro do lar é feminina, sendo indispensável a presença da mãe/esposa no preparo ou a sua observação, pois cabe a ela a aplicação rigorosa das prescrições alimentares.

Em uma pesquisa com judeus franceses, realizada por Nizard em 1997, observou-se que quando os jovens que não estavam tão ligados às tradições judaicas se reaproximavam do judaísmo, era comum que surgissem conflitos entre eles e suas mães, e isso se dava por que estas mães, não sendo judias praticantes, se recusavam a ser pressionadas por seus filhos a se enquadrar no padrão esperado para uma mulher judia e seguir à risca as leis de *kashrut* (NIZARD-BENCHIMOL, 1997¹³⁵ *apud* HERVIEU-LÉGER, 2008, p.113).

Sobre o preparo da comida *kasher* e a manutenção dos utensílios da cozinha, a Entrevistada 6, 43 anos, relata:

Fiz, quando eu morava em Israel porque eu queria ter minha mãe em minha casa, eu queria que meus irmãos viessem à minha casa porque agente não morava na mesma cidade, [...] e para eles irem pra minha casa eu tive que fazer, eu tinha separação de carne e leite e comia só *kasher*, mais pra ter eles. Eu acho assim: é importante, mas aqui é muito caro e eu ainda não tenho como manter (informação verbal)¹³⁶.

¹³³ Informação fornecida por Entrevistada 6, 43 anos, em Manaus, em 2014.

¹³⁴ *Kosher* ou *kasher*, as duas formas estão corretas.

¹³⁵ NIZARD-BENCHIMOL, Sophie. *L'économie du croire – Une anthropologie des pratiques alimentaires juives en modernité*. Thèse de doctorat, EHESS, 1997.

¹³⁶ Informação fornecida por Entrevistada 6, 43 anos, em Manaus, em 2014.

Por seus familiares que residem em Israel pertencerem a uma linha mais ortodoxa, essa entrevistada precisou preparar seus alimentos de acordo com as leis de pureza dietética, assim como cuidar para que sua cozinha e todos os utensílios ali presentes seguissem as prescrições dessa mesma lei; somente dessa forma sua mãe e irmãos frequentariam sua casa.

No entanto, como essa entrevistada e outros que residiram em Israel informaram, lá as “coisas” funcionam de tal forma que é possível seguir as tradições com muito mais facilidade, por isso a frase, ao final da declaração, afirma ser muito caro comprar os alimentos *kasher* em Manaus, pois todos os itens são importados de outros estados e até mesmo de Israel.

Essa mesma entrevistada diz que apesar de não seguir tão estritamente as leis dietéticas, se abstêm, ela e seus filhos, de alimentos considerados impuros:

Eu não como *kasher*, eu não como mariscos, eu não como porco, eu não como nada disso, não sei nem o gosto que tem eu nunca comi. O meu mais velho (filho), desde pequenininho, pequenininho assim com três anos quando a gente ia pra algum lugar que tinha camarão ele dizia: “Não posso comer porque eu sou judeu”, e isso não foi que eu ensinei, é dele e ele realmente batia o pé e dizia que não, ele era judeu e pronto! (informação verbal)¹³⁷.

Interessante o fato de que nesse relato a entrevistada afirma que seu filho não foi ensinado por ela de que não devia consumir camarão, alimento considerado impuro para os judeus, quando, na verdade, é pela socialização primeiramente por meio da família, que as crianças têm acesso às regras familiares e sociais, e aos significados da tradição à qual pertencem.

A Entrevistada 1 lembra que sua mãe gostava de seguir alguns preceitos relacionados ao *Shabat*:

Ela fazia dia de sexta-feira, ela ascendia vela, ela rezava, dia de sábado ela ia pra sinagoga, os filhos tudo era *batizados* com oito (8) dias, fazia os *tefilim*, fazia os *Bar Mitzvah* dos filhos, fazia tudo. Ela era muito ativa, meu pai também, meu pai era muito religioso [...] Nós éramos tão religiosos que na casa do meu pai nós nunca ascendemos fogo dia de sábado, nós nunca comemos porco, nós nunca comemos bicho de casco, nem camarão, nem peixe liso, nada disso, nunca botei na minha boca, nunca! Porque a comida lá na nossa casa era carne e peixe [...] era um fogão que ficava aceso por conta mesmo do dia de sexta-feira já pronto em cima era tipo um ferro e a panela ficava lá pra ficar quente pro sábado, mas ninguém fazia fogo (informação verbal)¹³⁸.

¹³⁷ *Idem*.

¹³⁸ Informação fornecida por Entrevistada 1, 80 anos, em Manaus, em 2014.

A preocupação com as regras da *kashrut* no contexto dessa entrevistada era mais de evitar os alimentos proibidos do que propriamente consumir aqueles que tivessem um selo de pureza, já que em Manaus, na época de sua juventude, não era possível encontrar alimentos *kasher*. As famílias judaicas de Manaus tentavam seguir ao máximo algumas regras do *Shabat*, mas nem sempre isso foi possível. Outra entrevistada também gostaria de seguir mais estritamente as regras alimentares judaicas:

Gostaria muito porque é uma comida muito saudável, entendeu? Sempre que eu posso, eu como. Mas na minha casa eu não como porco, nunca comi! Porque eu fui criada... meu avô era mulçumano ele nunca comia porco, ele dizia que porco é porco, só isso! E eu me acostumei, eu não como camarão também, não como nada desses animais de casca (informação verbal)¹³⁹.

Outro ponto contido deste tópico de leis de pureza está relacionado aos eventos de organização do lar e preparação dos alimentos para a celebração de *Pêssach*. Nesse período é proibido “comer ou possuir qualquer tipo de comida preparada com as cinco espécies de cereal – trigo, aveia, cevada, centeio ou espelta –, a menos que tais cereais tenham sido cuidadosamente controlados, de modo a inexistir a possibilidade de que tenham fermentado qualquer momento” além de outros alimentos (ASHERI, 1995, p. 204).

Os recipientes, panelas, utensílios e maquinaria podem também tornar-se impuros, em contato com substâncias proibidas para o consumo nessa data, por isso “a maquinaria utilizada para processar alimentos ou bebidas deve ser completamente limpa com vapor e certificada como *pesadik*, ou seja, *kasher*, por um rabino ortodoxo antes que os produtos possam ser usados em *Pêssach*” (ASHERI, 1995, p. 205).

Os jogos de pratos, talheres, louça, toalhas, entre outros utensílios utilizados em *Pêssach*, não podem ser os mesmos utilizados durante todo o ano, assim, para simplificar esse processo de purificação dos utensílios domésticos uma das entrevistadas diz ter encontrado uma solução fácil: em vez de fazer todo o ritual de purificação/separação da louça que é utilizada nessa festa, ela compra uma louça nova todos os anos, assim, evita todo o trabalho que teria com o ritual de purificação.

Práticas que facilitam o dia a dia, e “atualizam” aspectos da tradição também foram encontradas por Lins (2010). Em seu estudo comparativo do judaísmo marroquino de Belém,

¹³⁹ Informação fornecida por Entrevistada 2, 68 anos, em Manaus, em 2014.

Manaus e Israel, observou que em uma celebração de *Mimuna* em Belém, ao invés de se ter um peixe fresco na mesa, que serve como amuleto contra mau-olhado, uma lata de sardinha cumpria esse papel.

Em Manaus a mesma prática foi adotada, e uma entrevistada, respondendo sobre o porquê de não utilizar peixe fresco, em abundância na região, disse em tom de brincadeira: “Não, aqui nós somos modernos, ao invés de um peixe nós colocamos uma lata de sardinha!” (LINS, 2010, p. 81), isso pela facilidade de ter o produto enlatado sempre à mão.

Outro ponto interessante foi o sacrifício das *kaparot*, que remetem ao judaísmo ancestral, muito presente no Marrocos, e que foram transportadas para a Amazônia pelos imigrantes. O sacrifício de frangos, um para cada membro da família, às vésperas do *Yom Kippur*, ainda é praticado em Belém¹⁴⁰, mas em Manaus foi substituído por uma doação em dinheiro chamada em hebraico de *tzedakahbin kmo kaparah*, que significa “caridade tal qual *kaparah*” (LINS, 2010, p. 108).

Essas mudanças podem representar uma tentativa de distanciar-se do que hoje pode ser considerado ultrapassado. Os judeus europeus do movimento de emancipação pretendiam reformar o judaísmo e tinham, como um de seus motivos, o fato de os rituais judaicos serem considerados pela sociedade como primitivos, e sua substituição era uma tentativa de integrarem-se, de serem aceitos como cidadãos semelhantes a qualquer outro.

Apesar das determinações religiosas e dos mandamentos específicos para as mulheres, as entrevistadas não se mostraram presas a esses mandamentos, realizando-os ou não, conforme as exigências do seu dia a dia. Comprar louças novas a cada ano para a celebração de *Pêssach*, substituir o peixe fresco por sardinha enlatada, doações em dinheiro ao invés do sacrifício de animais na véspera do *Yom Kippur*, tudo isso revela os meios que os judeus e o judaísmo em Manaus encontra para manter-se atendendo as expectativas da modernidade.

¹⁴⁰ Mesmo em Belém o ritual foi modificado: as pessoas não criam mais seus frangos nos quintais, até porque quase não existem mais quintais nas grandes cidades, mas os encomendam em granjas. E nem sempre estão presentes no momento do abate ritual, ou seja, não passam o frango três vezes por suas cabeças e não recitam a oração de transferência de pecados. Outros abatem uma galinha por todas as mulheres da família e um galo pelos homens, em vez de um animal para cada membro.

3.3 Sobre o papel da mulher no judaísmo

Para entender o papel da mulher dentro do judaísmo atual é necessário realizar um breve resumo de como se dava o estatuto feminino na antiguidade judaica. De maneira geral, a mulher judia do Oriente não participava ativamente da vida pública, seu principal papel era o de filha, esposa e mãe – guardiã da casa.

Nas comunidades judaicas, por razões econômicas e por não possuírem um número suficiente de empregados, as mulheres das famílias mais simples realizavam trabalhos domésticos, cuidavam da casa, iam à fonte, trabalhavam nas lavouras, mas não deveriam ficar sozinhas no campo, e muitas vezes auxiliavam seus maridos em suas profissões (JEREMIAS, 1983).

No lar, o estatuto feminino não diferenciava muito daquele encontrado no espaço público, na casa paterna a filha era educada para os trabalhos domésticos, tendo como responsabilidade os irmãos mais novos e os pais quando idosos. Seu *status* era inferior ao dos filhos homens e, quando o pai falecia, a herança era direcionada para os filhos homens e seus descendentes. Somente na ausência destes é que as filhas eram consideradas herdeiras (JEREMIAS, 1983).

O pai tinha total poder sobre as filhas menores até que estas se casassem e passassem a ser propriedade de seus maridos. Antes dos doze anos de idade a menina era totalmente dependente do pai, que por sua vez a representava legalmente, podendo, até mesmo, anular os votos que ela viesse a fazer sem seu consentimento. Ao pai também cabia aceitar ou recusar propostas de casamentos. Somente após os doze anos, a filha poderia recusar ou aceitar essas propostas, no entanto, quando do casamento, o dote pertencia sempre ao pai (JEREMIAS, 1983).

O noivado significava a preparação da jovem, submetida à autoridade do pai, para passar à condição de submissão ao esposo. Normalmente as moças eram muito jovens e os noivados ocorriam dentro do círculo de parentesco. O noivado “precedia o pedido de casamento e a execução do contrato” e marcava a “aquisição” da noiva por parte do noivo e, após o casamento, “a moça passava definitivamente do poder do pai ao do marido” (JEREMIAS, 1983, p. 483). As relações jurídicas entre os cônjuges eram regulamentadas pelo contrato de casamento, *Ketubah*, que até os dias de hoje consiste em disposições legais que incluem obrigações financeiras de ambos os cônjuges, procedimentos em casos de divórcio, entre outros.

Após o casamento, a mulher tinha como deveres principais os cuidados com o lar, os filhos e o marido. Nesse espaço o respeito ao pai estava acima do respeito à mãe, no entanto, em

casos de perigo, a mãe deveria ser socorrida em primeiro lugar. Além de cuidar da casa, a mulher também estava sujeita a algumas imposições – ao marido era permitido ter uma concubina (a poligamia era aceitável), assim como só a ele era concedido o direito de pedir o divórcio, salvo algumas exceções (JEREMIAS, 1983).

Com relação ao estatuto jurídico religioso, Meacham (2009) faz uma análise do que se refere à participação feminina nos rituais por meio dos mandamentos negativos e positivos, sinalizando que no aspecto religioso a mulher não é considerada semelhante ao homem, pois são isentas dos mandamentos positivos que precisem ser realizados em um momento específico do dia ou do ano. O judaísmo ortodoxo defende que isto se deve ao fato de que as funções de mãe e esposa são mais importantes e não devem ser negligenciadas. Assim, alegam que o papel feminino é incompreendido e mal interpretado ao relacionarem isenção com proibição.

No entanto, Meacham (2009) informa que os sábios mantinham uma atitude muito negativa para com as mulheres, excluindo-as das principais obrigações religiosas. Para isso, esses sábios baseavam-se “em aplicações questionáveis de regras hermenêuticas, muitas vezes contrárias ao simples significado dos versos bíblicos” (MEACHAM, 2009, p. 2). Dessa forma a participação das mulheres no ritual religioso foi limitada especialmente naquele mais valorizado: o Estudo da *Torah*.

Com relação aos mandamentos negativos, proibições, os sábios consideravam que as mulheres eram obrigadas a cumpri-los, salvo alguns preceitos exclusivos dos homens, encontrados no livro de Levítico 19:27; 21:1-2, como não danificar a barba, não contaminar-se com um cadáver, exclusiva aos sacerdotes, e outras.

Por causa de sua responsabilidade com as tarefas domésticas e cuidados com seu marido e filhos, as mulheres são isentas de cumprir os mandamentos que incluam, entre outras obrigações, a participação na adoração diária em horários fixos, estudo de textos sagrados e adoração comunitária. Para os religiosos, se as mulheres fossem obrigadas a executar essas *mitzvot* que dependem do tempo, elas seriam forçadas a escolher entre a observância religiosa e as responsabilidades familiares (BASKIN, 2013).

No entanto, ainda para Baskin (2013), a isenção do sexo feminino a partir de determinados preceitos positivos não pode ser explicada apenas por razões de tarefas domésticas, pois as mulheres também participam de outras obrigações que ocorrem em horários estabelecidos

e, ainda, existem mulheres que não estão sob a “autoridade masculina” ou estão livres das exigências de filhos, por serem solteiras ou viúvas com filhos crescidos.

Muito da essência dos textos judaicos sagrados permanece hoje, principalmente nas comunidades ortodoxas. E mesmo que na modernidade os debates acerca do papel feminino tenham ganhado força, muitos dos preceitos antigos se mantêm, entre eles aquele que determina o lar como o lugar próprio da atuação da mulher.

Ainda hoje a vida tradicional judaica apresenta formas diferentes de comportamentos para homens e mulheres e, dependendo da corrente à qual pertencem, as mulheres poderão ter, no âmbito sinagoga e religioso, os mesmos privilégios que os homens, ou, por outro lado, pode haver uma distinção clara de papéis, o que definirá a posição de ambos nessas mesmas esferas.

Ao serem questionadas sobre o papel da mulher no judaísmo, as entrevistadas responderam da seguinte maneira: “[...] *de ensinar*, de fazer prevalecer àquela tradição, inculcar na cabeça das crianças o que tem que ser feito de bom! Nada de extremismo, porque eu acho que tudo que é extremismo é ruim na vida” (informação verbal)¹⁴¹.

A questão central dessa fala é a transmissão do judaísmo aos filhos pelo nascimento e pela instrução. O ensinamento dentro do lar é uma das funções específicas das mulheres, enfatizado nos discursos dos grupos mais ortodoxos e repetido aqui nas falas de algumas das mulheres.

Mas essa função feminina nem sempre é cumprida como pretendem os religiosos, por isso a Entrevistada 7 chama atenção para as mudanças que a modernidade imprimiu às famílias de modo geral e para o modo de as famílias judaicas se reorganizarem a partir dessas alterações:

Eu cresci escutando sobre *a importância da mãe na educação judaica* da família. Porque ela está mais tempo com os filhos e poderia executar esta tarefa com mais facilidade. Acredito que realmente era assim que funcionava, *mas as coisas mudam*. Hoje a mulher trabalha tanto/quase/ou às vezes até mais que o homem, e acredito que hoje a tarefa de dar uma educação religiosa para os filhos seria dos dois pais na mesma proporção (informação verbal)¹⁴².

Já a Entrevistada 1 aponta para uma forma mais tradicional de comportamento das mulheres de sua família – elas eram donas de casa, se ocupavam com os afazeres do lar, filhos, marido, e deviam cumprir os requisitos religiosos sem interferir nas atividades que eram consideradas próprias dos homens:

¹⁴¹ Informação fornecida por Entrevistada 2, 68 anos, em Manaus, em 2014.

¹⁴² Informação fornecida por Entrevistada 7, 40 anos, em Manaus, em 2014.

Toda a minha família era dona de casa porque *naquela época* não tinha esse negócio de mulher ser professora de hebraico, só era homem que estudava hebraico, que falava hebraico, mulher não falava, só falava assim porque elas aprendiam com os maridos, mas não via assim ter uma aula de hebraico, aquela coisa, na sinagoga não tinha aquela palestra pra ensinar, antigamente não tinha isso era dentro de casa mesmo que os pais ensinavam (informação verbal)¹⁴³.

O ensino da religião era feito dentro de casa, pelos pais, as mulheres não assumiam o ensino religioso nem de hebraico para adultos. Atualmente, na comunidade, os professores que lecionam para crianças e adolescentes na escolinha que funciona dentro das dependências da sinagoga são jovens mulheres. As meninas em idade de *Bat Mitzvah* recebem aulas com uma jovem da comunidade que as prepara para a cerimônia de maioridade religiosa.

Comparando a situação atual com o disposto no discurso da Entrevistada 1, será possível notar uma sensível, mas significativa mudança nos comportamentos da comunidade. No entanto, a educação religiosa dos adultos, sejam eles homens ou mulheres, ainda é de responsabilidade dos homens da sinagoga, em especial dos líderes religiosos.

A Entrevistada 5 concorda com o depoimento das entrevistadas 7 e 8 acerca da função educativa da mãe, mas afirma que isso não é mais exclusividade das mulheres, tanto os pais quanto as mães devem trabalhar juntos na educação dos filhos.

O papel da mulher no judaísmo? Eu acho que o papel do homem e da mulher tá igual, não existe mais o papel da mulher! Da mesma forma que eu acredito em obrigações iguais junto à religião, eu vou em questões iguais junto à educação. Tanto o homem quanto a mulher o papel fundamental é a educação. Então é você passar pro seu filho o conhecimento é você passar os valores corretos. Então esse é o papel, é você plantar no seu filho o desejo de crescer, é você plantar nele o desejo de deixar melhor, de você tratar a todos com dignidade, todos com respeito, esse que é o papel... e temer a D'us! Lembrar que tudo isso você tem, mas D'us está lá (informação verbal)¹⁴⁴.

No âmbito sinagoga e coletivo, as mulheres não têm uma atuação tão evidente quanto à dos homens, suas ações estão inseridas em atividades relacionadas à caridade – *Tzedaká* – e à realização de eventos sociais comunitários, sendo que em muitas comunidades judaicas do Brasil

¹⁴³ Informação fornecida por Entrevistada 1, 80 anos, em Manaus, em 2014.

¹⁴⁴ Informação fornecida por Entrevistada 5, 47 anos, em Manaus, em 2014.

existem grupos femininos formais que atuam na área de benemerência, sendo eles *Wizo*¹⁴⁵, *Na'amat Pioneiras*¹⁴⁶, *Emunah* etc.

Nos aspectos relacionados à tradição religiosa, o *Talmude* isenta as mulheres da realização de alguns dos rituais na sinagoga, como o uso dos *tsitsít*, dos *tefilin*¹⁴⁷, recitação da prece *Shemá Israel*¹⁴⁸, de serem contadas no momento de compor um *minian*¹⁴⁹ para a reza e do mandamento de estudar a *Torah*, atividades essas que correspondem à esfera pública do judaísmo. De acordo com essa tradição:

[...] les femmes seront ténues à distance de ce que le judaïsme traditionnel tient pour le plus essentiel: la synagogue et la maison d'étude, en substance la prière, la lecture collectives de la torah et l'étude. Les femmes ne sont pas comptées dans le *quorum* des dix fidèles requis pour la prière communautaire et ne peuvent, *a fortiori*, ni diriger l'office ni "monter" la *Torah*. Leur voix ne doit pas même se faire entendre. Elles n'ont accès ni la fonction ni au titre de rabbin. Elles ont pas plus accès d'ailleurs la maison d'étude et ne peuvent être ni juges ni témoins (sauf cas exceptionnel) devant un tribunal rabbinique (AZRIA, 1996, p. 124).

Com relação ao mandamento mais significativo, que é o estudo da *Torah*, não há uma proibição absoluta de aprendizagem das mulheres registrada na literatura rabínica. Mas o *Talmude* descreve que o mérito da mulher não está em ela mesma estudar a *Torah*, mas: "Quant au Talmud, voici ce il dit. À la question: 'comment les femmes acquièrent-elles du mérite?', il répond: 'en envoyant leurs enfants étudier la torah la synagogue et leur mari s'instruire dans les écoles des rabbins'" (BER 17^a, *apud* AZRIA, 1996, p. 122).

No entanto, desde 1975, uma mudança começou quando estudos talmúdicos e *halakhicos* para mulheres foram estabelecidas tanto em Israel quanto nos Estados Unidos. Além disso, tem

¹⁴⁵ Movimento dedicado ao progresso da situação da mulher, bem-estar de todos os setores da sociedade Israelita e encorajamento da educação judaica em Israel e na Diáspora. *Wizo* significa Women's International Zionist Organization – Organização Sionista Internacional das Mulheres. KELNER, Helena. Mundial. *Wizo Brasil*. Disponível em: <http://www.wizobrasil.com.br/?page_id=99>. Acesso em: dez. 2014.

¹⁴⁶ "É uma instituição cultural beneficente [...]. Sua missão é contribuir para o desenvolvimento e a valorização da mulher e preservar as tradições e a identidade judaica sionista". NA'AMAT Brasil Pioneiras. Disponível em: <<http://www.naamat.org.br/site/>>. Acesso em: dez. 2014.

¹⁴⁷ *Tefilin*: são pequenas caixas de couro que contêm alguns versículos bíblicos. Eles são montados sobre tiras de couro, uma das quais é colocada sobre a cabeça e a outra é colocada no braço, oposto ao coração.

¹⁴⁸ *Shemá Israel*: principal oração do serviço religioso judaico.

¹⁴⁹ *Minian*: quórum de dez homens, necessário para recitar orações ou executar rituais na congregação.

havido uma inserção de mulheres nos seminários rabínicos e nos departamentos de estudos judeus nas universidades de ambos os países.

A primeira rabiña do movimento reformista se ordenou pelo *Hebrew Union College* do *Jewish Institute of Religion*, em 1972, embora desde 1956 o Movimento Reformista Judaico já admitisse a ordenação de mulheres. A primeira rabiña do Movimento Reconstrucionista foi ordenada em 1973, e o Movimento Conservador só começou a admitir a ordenação de rabinas em 1983.

Na sinagoga de Manaus o andar térreo corresponde à esfera masculina, onde ficam os homens, o piso superior é reservado para as mulheres. Essa separação é explicada por ser necessária à manutenção da concentração masculina, preservando, assim, o momento da oração.

A sinagoga é o espaço próprio de sociabilidade do grupo, onde ocorrem as reuniões e os eventos religiosos. Por isso uma das questões levadas aos entrevistados se referia ao fato de que, ainda hoje em muitas comunidades judaicas do mundo, as mulheres não são contadas para compor um *minian* e têm de acomodar-se em um lugar separado dos homens quando vão à sinagoga, geralmente num piso superior dentro dela.

Com relação a essas perguntas, algumas das entrevistadas aparentaram não se importar com o fato e responderam:

Eu acho certo, por que se você está na *niddah* [...], *niddah* é na menstruação, então você está impura e os homens, eles estão ali em reunião, rezando com um objeto sagrado que é a *Torah* e você está impura, o simples fato de você estar ali, você está “pecaminando” aquele local, então por isso a mulher fica separada. Nos *sefaraditas* só ficam separadas, os *ashkenazitas* eles nem veem a mulher, elas ficam cobertas, elas não aparecem assim, sabe? [...] Pra mim isso é o normal, isso é o certo. *E não contar pro minian?* Eu acho também que é o certo, por que na *Torah* diz: aonde houver dez homens falando em meu nome lá eu estarei. Não diz nove homens e uma mulher. Não, não a palavra não é bem dez homens, é onde estiver mais de um homem falando em meu nome lá eu estarei (informação verbal)¹⁵⁰.

A Entrevistada 4 acha normal essa tradição e para justificá-la evocou uma passagem bíblica presente no Novo Testamento, no entanto a passagem não corresponde ao assunto específico do qual se trata a pergunta e, ainda, está presente em um texto que não é considerado

¹⁵⁰ Informação fornecida por Entrevistada 4, 49 anos, em Manaus, em 2014.

sagrado pelos judeus. Talvez, essa confusão se deva por conta da origem cristã da entrevistada, que se converteu na idade adulta quando de seu casamento com um judeu.

As entrevistadas mais velhas, 1 e 2, também não apontaram grande indignação ou desconforto com essas tradições, mesmo que apresentem a opinião de que no judaísmo, no espaço sinagoga, a mulher não tem participação tão importante quanto a dos homens:

Olha pra mim isso não é importante não, sabe. Mas eu tenho certeza que no dia que precisarem vão usar as mulheres sim, porque eu tenho um *Bat Mitzvah*. Eu acho que é porque nunca se levantou essa bandeira pra fazer uma revolução, mas eu acho que... Não sei... Não faz falta, tanto faz. Ficar em cima ou embaixo... Não porque nós estamos de qualquer jeito, nós estamos lá participando, não é? (informação verbal)¹⁵¹.

Eu acho... É assim, a mulher na nossa religião nunca teve muito valor, né, principalmente quando ela tem menstruação, ela não deve nem chegar perto do *Sêfer*, porque é um pecado e nem entrar na sinagoga, mas tem gente que entra, mas não devia, porque ela fica impura [...]. Então a mulher é muito impura, ela não deve, é por isso que é separada a mulher lá pra cima e os homens aqui pra baixo, por que ela não é uma mulher que possa... Ela pode até rezar, ela pode ir pra aula, ela pode fazer, mas ela não é tão significativa dentro da religião como o homem [...] (informação verbal)¹⁵².

Já outras duas entrevistadas demonstraram não concordar com essa situação:

A eu acho isso ridículo! Eu acho isso o fim (rindo) porque eu sou um ser existente, eu sou um ser humano, eu sou uma judia. *Então se eu sirvo pra procriar, pra dar continuidade à raça do homem, ou seja, à família dele, porque não, eu não sirvo pra compor o minian?* [...] A mulher é economista tão boa, tanto, quanto ou melhor do que o homem, a mulher é advogada, a mulher é juíza, a mulher é desembargadora e porque que não pode compor um *minian*? Isso não foi Deus que criou, foi o homem! Então já tava na hora de reverem, de evoluírem e dar mais valor à mulher no judaísmo! (informação verbal)¹⁵³.

A ex-presidente do CIAM, Anne Benchimol, apresenta a seguinte opinião sobre o assunto:

O que eu acho de sentar separado de homens? Não gosto, não gosto nadinha e acho um absurdo mulheres não contarem a *miniam*, acho um absurdo. Agora me perguntam: mas você como presidente não tinha nada a fazer sobre isso? Não, não tinha nada a fazer sobre isso. *Porque tradições são difíceis de mexer e eu tô*

¹⁵¹ Informação fornecida por Entrevistada 2, 68 anos, em Manaus, em 2014.

¹⁵² Informação fornecida por Entrevistada 1, 80 anos, em Manaus, em 2014.

¹⁵³ Informação fornecida por Entrevistada 3, preferiu não revelar a idade, em Manaus, em 2014.

lutando pelas preservações das tradições e não pela preservação das minhas tradições e dos meus desejos. Então eu tenho que me adequar ao que tava antes de mim, não que eu não ache que isso aí (as mulheres sentando-se junto com os homens) não fosse bom para a comunidade, eu acho que seria muito bom para a comunidade, faria com que as mulheres crescessem como pessoas. [...]. Eu acredito na igualdade de obrigações de homens e de mulheres. Não gosto, eu acho um absurdo que em algumas comunidades no mundo obviamente comunidades mais liberais, você conta árvores pra ser a *minian*, pra preencher a *minian*, mas você não conta mulheres. Então eu pergunto o que me falta? Fazer a fotossíntese? E aí é meio assim... Não gosto disso não... Não gosto mesmo! (informação verbal).¹⁵⁴

O ponto levantado pela ex-presidente do CIAM reforça a hipótese de que, apesar das muitas concessões que o grupo tem feito a fim de permanecer como comunidade, alguns elementos não podem, pelo menos agora, ser abandonados por uma “modernidade”. Nessa fala, apesar de sua indignação com a tradição de não contarem mulheres para o *minian* nem permitir que elas se sentem junto aos homens, ela não se atreveria a mudar esse costume, pois seu objetivo, acima de tudo, é lutar “pelas preservações das tradições e não pela preservação das minhas tradições e dos meus desejos”.

Na modernidade, têm surgido alguns questionamentos sobre a maneira como as mulheres judias podem seguir com seus projetos de vida, sem que isso signifique uma perda de sua identidade judaica. Em relação às entrevistadas, mesmo aquelas que sentem o peso da responsabilidade religiosa mantêm suas opiniões quanto ao papel da mulher e tudo aquilo que envolve os espaços próprios dos gêneros dentro do judaísmo, bem como os costumes advindos dessa ordem.

Algumas mulheres aceitam a ordem religiosa estabelecida, outras acreditam que isso deve mudar, mas preferem não interferir em aspectos tradicionais tão antigos, e existem ainda mulheres que desejem realizar seu projeto de vida fora de qualquer coerção religiosa (AZRIA, 1996).

De acordo com Azria (1996), as mulheres das diversas correntes judaicas, algumas vezes e, em alguns pontos, encaram o papel feminino de maneiras diferentes. Como o exemplo das judias seculares, que desenvolvem seu relacionamento com o judaísmo a partir de referências tiradas de fora da esfera da cultura, história e memória religiosa judaica. Algumas delas se queixam da legislação judaica que discrimina as mulheres e acham que o judaísmo secularizado

¹⁵⁴ Informação fornecida por Anne Benchimol, em Manaus, em 2014.

está livre da lei que consideram arcaica e machista, incompatível com os valores igualitários da modernidade.

Para as mulheres da corrente judaica liberal ou reformada que buscam uma leitura mais atenciosa dos textos sagrados, quando o *Talmude* isenta as mulheres de certas obrigações, isso não quer dizer que elas estão *proibidas* de executar essas atividades, essas isenções foram erroneamente interpretadas como uma proibição pelos mestres da Lei, todos homens (AZRIA, 1996, p. 127).

Entre as ortodoxas, o ponto central é a transmissão ininterrupta da tradição em um ambiente protegido das influências do mundo exterior. Para elas, a construção de sua identidade se dá por meio dos papéis femininos tradicionais de esposas, mães e educadoras. O lar é local onde elas exercem esses papéis, em conformidade com as regras de pureza conjugal, em conformidade com as regras de *kashrut*, dando à luz muitas crianças e inculcando nelas os princípios e ações do judaísmo ortodoxo (AZRIA, 1996, p. 130).

Indicando o papel esperado para as mulheres, a narrativa bíblica do livro de Provérbios, capítulo 31, relata as características esperadas segundo os moldes judaicos da antiguidade: aquela que cuida de casa, do marido, dos filhos, dos funcionários e ainda tem tempo para os negócios, conforme esse texto, que ainda hoje é lido nas sinagogas durante o *Shabat*:

Ela se levanta de madrugada para preparar comida para a família e para dar ordens às empregadas. [...] É esforçada, forte e trabalhadora. [...] O seu marido é estimado por todos – é um dos principais cidadãos do lugar. [...] Ela nunca tem preguiça e está sempre cuidando da sua família. Os seus filhos a respeitam e falam bem dela, e o seu marido a elogia (PROVÉRBIOS, 31:15-28).

Essa narrativa destaca o padrão de comportamento próprio feminino, padrão característico do cuidado permanente com a existência dentro do espaço social que lhe cabe. As atividades masculinas produtoras da existência encontram-se na esfera da transcendência (pública): “O seu marido é estimado por todos – é um dos principais cidadãos do lugar” e os espaços femininos estão imbricados na esfera de sobrevivência (privado): “Está sempre cuidando da sua família”.

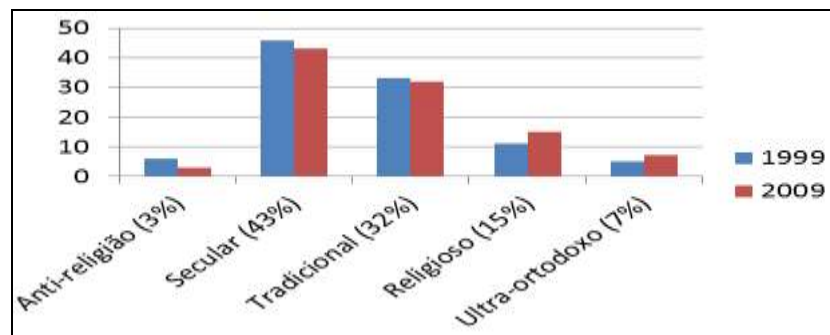
Apesar das diversidades de correntes judaicas, de uma maneira geral a mulher judia permanece assumindo a identidade que lhe foi reservada, como guardiã do lar e da vida privada, transmitindo os valores da família e exercendo nesse espaço um poder considerável. Isso implica

transmissão da tradição judaica aos filhos, principalmente às filhas, que no futuro assumirão elas mesmas a função de esposa e mãe.

3.4 Futuro da comunidade

No final de 2010, o Instituto de Democracia Israelense (IDI) publicou os resultados de sua pesquisa sobre religião judaica em Israel. Uma das questões levantadas se referia a como a população judaica israelense se definia em relação ao judaísmo.

Gráfico 1 - Como você se define em relação ao judaísmo?



Fonte: Instituto de Democracia Israelense (IDI), 2010¹⁵⁵ *apud* Miragaya (2013).

O número de seculares e antirreligiosos chega a 46% da população que respondeu à pesquisa. Apesar de o crescimento se dar entre os religiosos e ultraortodoxos, percebe-se uma tendência mundial para o distanciamento do discurso religioso institucionalizado. No Brasil, essa característica também tem crescido – os dados do IBGE referentes ao Censo de 2010 revelam que dos 190.755,799 brasileiros entrevistados, 15.335,510 se disseram “sem religião”, sendo que a maioria dos sem religião se concentra na faixa etária de 30 a 39 anos, cerca de 2.606,728 milhões de pessoas (IBGE, 2012, p. 145).

Com relação ao crescimento dos ortodoxos e ultraortodoxos, Tofel (2001) identificou que enquanto muitos grupos judaicos brasileiros já na década de 1980 passavam por um processo de retorno às tradições ortodoxas “com a entrada em cena dos rabinos doutrinários” e com a

¹⁵⁵ INSTITUTO de Democracia Israelense (IDI). *A Portrait of Israeli Jews – Beliefs, Observance, and Values of Israeli Jews*, 2009. Disponível em: <<http://www.idi.org.il/media/1026914/%D7%93%D7%95%D7%97%20%D7%90%D7%91%D7%99%D7%97%D7%99%20%D7%94%D7%9E%D7%9C%D7%90.pdf>>. Acesso em: 11 mar. 2015.

valorização dos aspectos religiosos (TOFEL, 2001), em Manaus somente em 2010 um grupo ortodoxo se estabelece numa tentativa de recongregar judeus “distantes”.

Mesmo assim, esse pequeno grupo não conseguiu penetrar na comunidade judaica já estabelecida em Manaus, por isso, manteve-se distante, celebrando festas e *Shabats* separado do grupo majoritário de descendentes marroquinos.

Receber um rabino de uma corrente mais ortodoxa pode representar a perda de algumas características peculiares do grupo de Manaus, mas por outro lado poderia haver um ganho com a chegada de um líder religioso com formação rabínica. No entanto parece pouco provável que a comunidade de Manaus tenha interesse em acolher um líder religioso de uma linha considerada por eles um pouco radical. Falando sobre a dificuldade de conciliar os extremos entre a ortodoxia e o reformismo, Isaac Dahan informa:

A dificuldade é essa, vai cair naquilo que nós falamos, um rabino teria que ser um meio-termo, (mas atualmente) ou é ortodoxo ou é liberal. Um liberal total não vai servir pra Manaus, ele vai implantar costumes [...] Aí você pega um rabino ortodoxo, como é, como é que o cara vai... Como é que ele vai resolver a situação de pessoas que já estão na comunidade, que fizeram uma conversão por um tribunal liberal, um *Beit Din*, um tribunal rabínico liberal. Ele não pode aceitar, se ele aceita isso os ortodoxos cortam o diploma dele de rabino, de onde ele tirou, ele se formou em Israel, ele se formou em Londres vamos... aí vão dedurar: ele tá aceitando a conversão que foi feita por um liberal e o ortodoxo não aceita, então é difícil a questão do rabino (informação verbal)¹⁵⁶.

Aceitar um rabino de corrente diferente daquela seguida pela comunidade de Manaus pode implicar, na visão deles, a perda de suas especificidades. Introdução de costumes mais liberais na liturgia com os quais a comunidade não está acostumada ou a não aceitação dos casamentos exogâmicos e das conversões realizadas pela forma liberal são pontos recorrentes na fala de alguns entrevistados.

Interessante notar que apesar de essa comunidade fazer um esforço significativo para acolher pessoas não judias casadas com judeus e seus respectivos filhos, pessoas que pretendam se converter ou que já estejam passando pelo processo de conversão, ainda parece difícil aceitar a alteração na liturgia ou na ordem do serviço religioso. Como exemplo, a divisão espacial entre homens e mulheres dentro da sinagoga – um rabino liberal poderia alterar essa ordem permitindo que todos se sentassem juntos:

¹⁵⁶ Informação fornecida por Isaac Dahan, em Manaus, em 2013.

[...] Por exemplo: homens e mulheres juntos rezando, têm homens e mulheres juntos, a gente faz isso, mas é em certas horas! Não é na hora de uma oração de sábado, não é isso. E repito: não é também por preconceito, não é isso! É a concentração, é a individualidade tudo isso está relacionado, então tem o lugar das senhoras que é cima e o lugar dos homens, como por exemplo, tem uma festa, depois que terminou a reza em si, vamos fazer umas festas [...] desse todo mundo, as senhoras vêm lá pra baixo, junto com todos e tal, não tem nenhum problema. Mais se vem um rabino liberal totalmente, vai querer que seja todo mundo junto, *nossas senhoras não estão acostumadas com isso, alguma minoria pode querer, a grande maioria se acostumou com aquilo e prefere ficar lá em cima* (informação verbal)¹⁵⁷.

Existe uma preocupação com a comunidade manter seus traços mínimos e não ser absorvida por tradições que possam eventualmente lhe tirar as características mínimas que a ligam a um judaísmo maior. Alguns entrevistados, quando arguidos sobre o futuro da comunidade judaica em Manaus, relacionaram essa questão à chegada do *Beit Chabad* a Manaus:

Me preocupo muito com o futuro da comunidade porque eu acho que você deve ter sempre aquela harmonia e não separação, por isso é que tô te dizendo que se tem rabino ou não, que aqui tá chegando um outro rabino, e fica querendo separar (informação verbal)¹⁵⁸.

É, mais... No início sim, eu fiquei preocupada, mas agora quem teve que debandar prá lá, já foi, né, são aqueles que realmente eram e não eram bons judeus dessa sinagoga, esta sinagoga tradicional. Quem quis ir pra lá foi, agora é muito pouco o grupo de lá e o nosso continua, Graças a D'us, a maioria... (informação verbal)¹⁵⁹.

A chegada do *Beit Chabad* a Manaus em 2010 parece ter causado um receio de que os membros da comunidade já estabelecida aderissem ao estilo mais ortodoxo desse grupo, no entanto o que aparenta é que somente alguns membros resolveram sair da sinagoga *Beit Yaacov Rabi Meyr* para juntar-se ao *Chabad*. Outros apenas frequentam esporadicamente as reuniões realizadas por esse grupo. Seria necessária uma pesquisa mais detalhada para apreender os impactos da chegada de um rabino do *Beit Chabad* a Manaus.

¹⁵⁷ Informação fornecida por Isaac Dahan, em Manaus, em 2013.

¹⁵⁸ Informação fornecida por Entrevistada 2, 68 anos, em Manaus, em 2014.

¹⁵⁹ Informação fornecida por Entrevistada 3, não informou a idade, em Manaus, em 2014.

Ainda sobre o futuro da comunidade, outro entrevistado apresentou a seguinte preocupação:

Eu me preocupo e ao mesmo tempo não, porque isso vai de quem quer saber, de quem quer seguir a religião ou não, porque tem muitos judeus que não tão nem aí, que nem frequentam, que são só os *kippuristas*, que só chegam aqui em dia de *Kippur*. Tem uns que quando chega o dia de *Kippur* tem uns que chegam aqui em dia de *Kippur* que a gente não sabe nem quem é? Não sei eu nunca vi! A comunidade que eu conheço mesmo é a que frequenta o *Shabat* dia de sexta-feira, porque o resto... sei lá pra gente saber quem é! (informação verbal)¹⁶⁰.

Essa entrevistada observa o distanciamento das famílias judaicas das atividades sinagogais e comunitárias. Para ela, já é difícil identificar quem, entre todos os presentes aos eventos, são realmente comprometidos com sua tradição. Benchimol (2008) classificava de maneira divertida os judeus por sua frequência às celebrações religiosas comunitárias:

[...] os sinagogueiros assíduos, os *arbitistas* (que comparecem ao *arbit* da sexta-feira à noite), os *sabatistas* (que vão à sinagoga aos sábados), os *pascoalitas* (que vão ao templo somente durante os dias festivos de *Pêssach*, *Shavuot*, *Rosh Hashaná*, *Yom Kippur*, *Hanuká* etc.), os *nahalistas* (que só vão à sinagoga uma vez por ano para orar o *kadish* em memória do seu pai), os *kippuristas* (que comparecem ao culto judaico somente no dia do perdão) [...] e existe ainda o pior de todos: o *mearaísta* (*Mearáh*, em *hakitia*, quer dizer cemitério), que é aquele judeu que se exclui do judaísmo durante toda a sua vida, mas que se lembra de sua condição na hora da morte, e faz questão de chamar a Hebrá e receber sepultura judaica no cemitério comunal (BENCHIMOL, 2008, p. 196-197).

Essa maneira de retratar a forma como cada judeu encontra de se identificar com sua tradição religiosa e cultural pode revelar também em que medida há o compromisso diário de perpetuação dessa identidade ou o que pode ser significativo para cada um nesse processo identitário. Enquanto para uns é importante a presença diária na sinagoga, os chamados sinagogueiros, para outros, sua identificação judaica não precisa de grandes demonstrações, basta ser sepultado no rito judaico e no cemitério comunitário.

No entanto, o número daqueles que se dizem seculares ou antirreligiosos continua maior do que o número dos tradicionalistas, religiosos e ortodoxos juntos, e esse ponto merece atenção, pois de maneira geral é comum que os seculares ou antirreligiosos não imponham a seus filhos a

¹⁶⁰ Informação fornecida por Entrevistada 1, 80 anos, em Manaus, em 2014.

crença ou até mesmo elementos da tradição judaica, deixando para que eles decidam quando chegarem à fase adulta.

Hervieu-Léger (2008), pesquisando a constituição das identidades religiosas na atualidade, recorreu às abordagens clássicas da transmissão para avaliar a eficácia da transmissão das crenças e práticas de pais e filhos. A questão colocada era: “os filhos de pais praticantes são também praticantes? Os filhos de pais não praticantes continuam com alguma crença?” (p. 59).

Essa abordagem clássica faz referência a um modelo de socialização no qual existe um transmissor ativo e um destinatário passivo. O primeiro é detentor de um patrimônio de saberes e referências religiosas que tenta transmitir ao segundo o todo ou parte da herança. O segundo, por sua vez, recolhe esses dados em meio a um “universo cultural onde toda proposição religiosa é confrontada a uma multiplicidade de ofertas simbólicas variadas” (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 60).

Em suas pesquisas na França, Hervieu-Léger (2008) identificou que a crença pessoal dos entrevistados não estaria necessariamente ligada a uma obrigação de transmitir, e que muitas vezes deixar com que os filhos façam sua opção religiosa “permite, em certos números de casos, justificar a rejeição, explícita ou implícita, dos pais em transmitir, eles mesmos, uma fé religiosa” (p. 60). Para Hervieu-Léger (2008), essa “religião à escolha” é coerente com a modernidade, em que o indivíduo pode escolher sua religião, seja por tradição e identidade herdadas, seja por afinidade com uma doutrina religiosa diferente daquela de seus pais, ou até mesmo por não se ligar a nenhuma religião. Sendo assim, muitas famílias judaicas não estariam longe do que outras pessoas de religiões diferentes vivenciam na atualidade.

Outra entrevistada expressou assim sua preocupação com a manutenção da comunidade, principalmente relacionando sua existência futura aos jovens judeus:

Eu me preocupo sim com o futuro da comunidade, por eu me preocupar, eu participo do *Haboni Dror* que é um grupo juvenil judaico [...]. Bom, eu acho que as comunidades elas se dão pelas futuras gerações, os jovens são o futuro, né, então tanto fora, quanto dentro do judaísmo isso acontece, continuar... eu não sei explicar, mas... Se preocupar com a comunidade é se preocupar com a minha religião, como ela vai ficar daqui a um tempo, e querendo ou não, eu não quero daqui a algum tempo chegar e não ter amigos judeus, eu não quero que meus filhos, netos e bisnetos não tenham amigos judeus e não saibam o que é o judaísmo, então a comunidade é muito importante para o judeu (informação verbal)¹⁶¹.

¹⁶¹ Informação fornecida por Entrevistada 8, 18 anos, em Manaus, em 2014.

A preocupação com os relacionamentos entre jovens judeus e não judeus é uma constante nos debates entre a juventude judaica. Arguida sobre o fato de muitos jovens relacionarem-se afetivamente com pessoas de outra religião, uma das entrevistadas (6) informou que seu filho namora uma *goy* (não judia) e que era difícil para eles, pois não há muitos rapazes e moças na comunidade com quem possam se relacionar, mas que ela espera que seu filho acabe se casando com uma judia (informação verbal)¹⁶².

A Entrevistada 5 disse não se preocupar com quem seu filho irá casar, o importante é que ele seja feliz. No entendimento da entrevistada, é ela, a própria entrevistada, quem deve superar seus preconceitos, e o que importa é a escolha do filho por uma jovem de bem (informação verbal)¹⁶³.

Nos discursos das mulheres com idades entre 30 a 50 anos, percebe-se que, em relação às gerações anteriores, os valores recebidos de suas famílias são transmitidos a seus filhos com mais flexibilidade. Talvez isso se deva à existência de maior abertura nas redes de relacionamento – os judeus em Manaus não vivem segregados, ao contrário, são participantes ativos da vida manauara.

A tradição judaica nesses discursos se reveste de uma concepção ética, menos religiosa. O foco não é necessariamente uma experiência religiosa mística, mas uma experiência étnico-cultural, ou seja, não é uma relação com o divino que está em foco, mas uma relação com a história do povo, sua cultura e sua existência enquanto povo. No entanto, essa flexibilização dos comportamentos e das condutas étnicas esperadas do indivíduo – passagem pelos ciclos da vida judaica, principalmente do casamento – pode influenciar no afrouxamento dos laços que ligam o sujeito ao judaísmo.

Semelhante a outras comunidades judaicas brasileiras pesquisadas, em Manaus a expressão religiosa se concentra em uma visão liberal do judaísmo, na qual ser judeu está além da matrilinearidade, é também participar das atividades socioculturais do grupo, enviar os filhos a escolas judaicas, e ainda tomar parte nos ritos de passagem mais importantes da comunidade.

Pode-se inferir que, mesmo para os entrevistados que não se apresentaram como religiosos, determinadas práticas religiosas são muito importantes para as suas vidas, pois estão relacionadas com a identidade judaica. Assim, eles responderam qual o grau de importância de

¹⁶² Informação fornecida por Entrevistada 6, 43 anos, em Manaus, em 2014.

¹⁶³ Informação fornecida por Entrevistada 5, 47 anos, em Manaus, em 2014.

determinados aspectos para suas vidas, sendo que família, trabalho, religião, tradição e educação foram identificados como muito importante, numa escala de muito importante a nada importante.

A liderança da comunidade tem lançado mão de algumas estratégias a fim de estreitar as fronteiras do grupo aproximando os membros. O uso da tecnologia serve como ponte entre a liderança e a comunidade, mantendo todos a par do que acontece internamente – boletins eletrônicos informativos, redes sociais, mensagens de texto via celular são meios utilizados para esse fim.

O sociólogo Bernardo Sorj descreve assim o diálogo modernidade/tradição no judaísmo:

O ponto central da reflexão do judaísmo moderno é uma problemática essencialista: identificar o que é a essência do judaísmo, o que é ser judeu. Esta pergunta tem como pano de fundo a questão de *quanto do judaísmo tradicional pode ser abandonado sem se deixar de ser judeu ou, inversamente, qual o mínimo que deve ser mantido para se continuar a ser judeu*. Este mínimo, por sua vez, deveria ser traduzido e legitimado em termos modernos (SORJ, 2008, p. 5).

Nesse contexto, parece que as entrevistadas desejam manter as experiências relacionadas às cerimônias judaicas que marcam as grandes passagens da vida, pois elas podem ser justamente esse limite apontado por Sorj (2008), esse mínimo a ser mantido.

Durante as entrevistas e o contato com a comunidade judaica de Manaus, foi possível perceber que, apesar de não seguirem estritamente os preceitos religiosos e abrirem mão de muitos elementos tradicionais, as mulheres desejam, ainda que minimamente, estarem ligadas à sua identidade étnica.

Para isso, elas apropriam-se, principalmente, de ritos recentes, como o *Bat Mitzvah*, de sua condição de transmissora da judaicidade aos filhos, do imaginário judaico feminino da mulher virtuosa que ensina os preceitos judaicos aos filhos, ainda que nem todas conheçam a fundo esses preceitos, e de sua condição de *mamita*¹⁶⁴, dedicada e sempre pronta a se sacrificar pela família – transitando entre a tradição e a modernidade na tentativa de perpetuar sua identidade judaica e com o objetivo de manter sua comunidade viva para as futuras gerações.

¹⁶⁴ Mãe em *hakitia* (BENCHIMOL, 2008, p. 169).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A tradição judaica é um elemento significativo para a construção da identidade judaica e da maneira de ser e viver de um judeu. Ela auxilia as comunidades a se conectarem com o passado histórico e religioso dos judeus, estabelecendo uma continuidade entre as gerações antigas e as atuais do povo judeu. Sendo assim, neste trabalho busquei identificar como as mulheres judias percebem e vivenciam a tradição judaica e em que medida os elementos ligados a essa tradição são importantes para a construção da identidade delas.

Para o alcance desse objetivo a dissertação foi dividida em três capítulos: no primeiro capítulo identifiquei, por meio dos estudos existentes, como se deu a imigração israelita para o Norte do país, desde a saída dos judeus sefaraditas da Espanha, depois Marrocos, até sua chegada à Amazônia, situando quem são esses judeus que chegaram a Manaus e como o grupo se compõe hoje.

Essa imigração tem influência na forma como as mulheres se adaptaram à realidade amazônica e como ressignificaram os elementos da tradição judaica. As pioneiras que aqui chegaram, juntamente com seus companheiros, não falavam o idioma, estavam acostumadas com sua comunidade oriunda do Marrocos, seus costumes e suas tradições específicas.

Mesmo assim, de acordo com Benchimol (2008), elas auxiliavam seus esposos no comércio, vendiam doces, costuravam, lecionavam para os meninos e meninas, tinham importância real na consolidação e manutenção financeira e espiritual de suas famílias. A manutenção das tradições nessa fase se dava de maneira precária, pois na maioria dos municípios do interior do estado não havia comunidades judaicas organizadas e reunir um grupo significativo de judeus era difícil, assim como ser fiel aos preceitos religiosos. A mãe judia tinha, então, o papel marcante de conferir a judaicidade aos filhos, tendo sido ela, em grande parte, a responsável por perpetuar a geração de judeus na Amazônia.

No segundo capítulo, busquei definir o conceito de identidade utilizado nesta pesquisa e o que a legislação, os diversos grupos e *correntes* judaicas dizem acerca da temática. Esse ponto foi importante para situar o leitor da existência dessas correntes e seu valor para a definição da identidade judaica.

As falas dos entrevistados revelaram que, para alguns, principalmente aqueles cujas mães eram judias, essa identidade faz parte de sua essência, está dada, não precisando de definições. A

resposta à questão “o que é ser judeu?”, para eles pode ser resumida em uma fala: “ser judeu é ser eu”.

Para aquelas entrevistadas que passaram pelo processo de conversão, a identidade judaica se confirma, principalmente, mas não somente, por meio das ações exteriores, de sua dedicação à religião e à comunidade. A realização dos rituais, celebrações das festividades judaicas, cumprimento das *mitzvot*, foram os itens que apareceram como resposta ao que é ser judeu.

O pertencimento a uma comunidade cujas origens são sefaraditas marroquinas também serve como elemento de identificação, constitui uma identidade específica com traços próprios desse grupo, ainda que, atualmente, as mulheres desse grupo não tenham mais uma ligação tão próxima com os costumes das pioneiras – fato que se deve pela própria mudança na sociedade com incorporação de novas práticas e abandono de outras consideradas arcaicas.

Outro ponto que abordei foi a identificação dos entrevistados com a cultura judaica. Todos foram enfáticos em sinalizar sua ligação com o Estado de Israel, seu desejo de visitar ou de retornar, além de uma forte convicção de que esse estado é, realmente, um lugar onde o ser judeu, no sentido de exercitar ou vivenciar mais a religião, se realiza de maneira plena, ainda que existam discussões contrárias, principalmente de grupos não religiosos.

Neste tópico, por questões de tempo e de recorte temático, não foram trabalhadas as questões ideológico-religiosas judaicas que envolvem a aceitação ou não da constituição do Estado de Israel, nem as divergências internas acerca de sua legitimidade enquanto um “Estado dado por D’us” aos judeus.

Alguns grupos religiosos questionam o sionismo e todo o projeto de construção de um país soberano em Israel pelo fato de que foram judeus seculares/ não religiosos quem deram início a esta empreitada. Estes grupos se negam, inclusive, a celebrar o Dia da Independência de Israel e o Dia da Reunificação de Jerusalém. Por sua vez, outros grupos também religiosos posicionam-se a favor do sionismo, entre eles, o rabino Avraham Isaac HaCohen Kook, que foi o primeiro Rabino-Chefe de Israel¹⁶⁵

No último capítulo procurei discutir aspectos relacionados às vivências e práticas religiosas e analisar os dados referentes à observância de padrões religiosos tradicionais (judaicidade conferida pelo nascimento, ciclos da vida judaica, observância do *shabat* e de outras

¹⁶⁵ Sobre os ensinamentos de HaCohen Kook consultar: BERGMAN, Iaacov Moshe. *O Estado de Israel à luz da Lei Judaica*. Perguntas e respostas. São Paulo: Sêfer, 2004.

celebrações judaicas, das regras da *kashrut* e das leis da pureza familiar), pois serem considerados fator decisivo para a sobrevivência judaica na medida em que conectam as atuais e futuras gerações às gerações passadas.

O que percebi durante a pesquisa bibliográfica e de campo foi que, apesar de a literatura evocar o tipo ideal feminino como sendo aquele do livro de Provérbios, a mulher virtuosa, por ser exatamente um tipo ideal¹⁶⁶, não é encontrada tal qual descrito ou esperado pela literatura sagrada judaica.

Essa mulher virtuosa é um modelo a ser seguido por todas as judias, em todas as comunidades espalhadas pelo mundo. Sua ação no lar, e fora dele, seus cuidados para com os filhos e o marido ajuda a conservar a descendência, promovendo harmonia entre os seus. É a mulher, também, que confere a judaicidade aos filhos, perpetuando o grupo judaico. Ainda, sob sua responsabilidade está a manutenção das tradições no âmbito privado, o ensino dos mandamentos às filhas e o cuidado com a educação dos filhos.

Ao colher o depoimento de mulheres da comunidade judaica de Manaus, o que percebi foi que muitas desconhecem fatos relevantes da história e tradição judaicas e não seguem à risca os preceitos religiosos, mas existe entre elas uma preocupação em vivenciar as cerimônias relacionadas ao ciclo da vida judaica, tanto que a direção da comunidade decidiu realizar eventos coletivos de *Bat Mitzvah* e casamento religioso.

Esta constatação em parte ajudou a entender a hipótese da aculturação. Nesta “modalidade” de encontro com o outro os grupos continuam a atribuir importância aos liames étnicos em vez de desaparecerem na sociedade moderna. Mesmo com a crescente uniformização do estilo de vida nas sociedades urbanas contemporâneas, essas mulheres atribuem um valor significativo ao ciclo da vida judaica ao ponto de uma cerimônia criada no século XIX ser capaz de, segundo a fala de uma das entrevistadas, conferir uma alma judaica àquelas mulheres que passam pelo *Bat Mitzvah*.

As entrevistas, as visitas à comunidade e as pesquisas bibliográficas e de campo apontaram para a possibilidade de que – apesar de o grupo judaico estar inserido na sociedade manauara, agora já em sua quinta geração de nascidos no Amazonas –, de alguma forma, esta

¹⁶⁶ Acerca do conceito “tipo ideal” consultar WEBER, Max. *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*. 4ª ed. 4ª reimpressão. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2014.

comunidade ainda tenta manter alguns aspectos internos que a situe como um grupo – limites demarcados na esfera íntima de suas vidas, dentro de sua própria coletividade.

É importante destacar que a identidade judaica não se limita somente aos aspectos religiosos, por isso, o fato de essas mulheres não cumprirem tão rigorosamente os preceitos religiosos não faz, em termos gerais e para as comunidades não ortodoxas, que elas sejam “menos judias” que aquelas que cumprem com mais dedicação as *mitzvot*.

Por isso, a identificação com o Estado de Israel e com outras comunidades fora do Amazonas ou do Brasil, o conhecimento da língua, literatura, tradições artísticas, entre tantas outras especificidades são consideradas traços que constituem a identidade de um judeu, independentemente de ser ou não religioso.

Para as entrevistadas é importante que seus filhos passem pelas chamadas etapas da vida judaica – *Brit Milah* e *Bar Mitzvah* para os meninos, *Bat Mitzvah* para as meninas, casamento judaico, entre outros –, além da constituição de um lar por meio de cerimônia religiosa judaica e criação dos filhos dentro do judaísmo, que seus filhos sejam levados à sinagoga ou que estudem em escolinha judaica, que participem das atividades recreativas promovidas pela comunidade e que sejam socializados dentro do mundo judaico para que, quando adultos, possam dar continuidade ao grupo.

Muitas informaram ser imprescindível a vivência dessas experiências para constituição de sua identidade, mesmo àquelas que se casaram com não judeus e que mantêm uma preocupação com a formação religiosa dos filhos gerados a partir desse matrimônio. Outras demonstraram não ter grande preocupação em seguir preceitos, ou que seus filhos casem com pessoas de origem judaica, mas, mesmo essas, em algum momento de seus discursos, apontam para as dificuldades que podem advir do casamento entre pessoas de diferentes religiões.

Esse é um ponto muito importante de discussão da dissertação, pois o alto índice de casamentos exogâmicos na comunidade reflete, e muito, na vivência judaica de seus membros, pois muitas vezes são necessárias negociações entre os cônjuges, com relação ao modo como os filhos oriundos dessa relação serão criados.

A ausência de um rabino também foi um ponto que destaquei nesta pesquisa. Por ser ele o líder religioso investido de competência para orientar as comunidades judaicas, a falta de um em Manaus é questão relevante. Muitos entrevistados demonstraram insatisfação com essa ausência, outros não consideram um problema, já que existe um oficiante religioso que o substitui.

Esta singularidade não é, segundo um dos entrevistados, vista em outra comunidade brasileira. Teoricamente o rabino é um dos elementos mais importantes dentro de uma comunidade, é o guia espiritual, que orienta e educa dentro dos preceitos éticos e religiosos judaicos. Mas, para alguns membros da comunidade de Manaus, não parece fazer muita diferença ter ou não a presença de um rabino. No entanto, algumas mulheres sinalizaram a falta que este especialista faz dentro do grupo.

Seria interessante um estudo comparativo entre Manaus e outra comunidade que possui rabino para entender a diferença, ou não, que este líder religioso faz no dia a dia da comunidade. No entanto, como este não era o objetivo central desta pesquisa, optei por fazer referência a esta peculiaridade sem me aprofundar muito na questão, ficando este ponto aberto para futuras pesquisas.

Muitos pontos ficaram por ser discutidos, mas, por fim, pude considerar que a comunidade judaica de Manaus tenta se adaptar às mudanças impostas na modernidade, seja inserindo cerimônias coletivas a fim de que todos os seus membros passem pelas etapas da vida judaica, seja realizando eventos coletivos que agreguem às pessoas, auxiliando-as na sua identificação com a comunidade.

Nesse contexto, as mulheres em Manaus se dedicam à organização da sinagoga em eventos festivos, preparam as refeições, decoram os salões, fazem trabalho voluntário, cuidam dos enlutados e participam de eventos de caridade. Em 2012, uma mulher assumiu a presidência do Comitê Israelita do Amazonas, sendo um marco para essa comunidade tão singular.

Pontos como a tradição – que está sempre mudando, ainda que em sua essência se mantenha –, a história geral do grupo, a ligação com o Estado de Israel, o tipo ideal da mulher judia relatado em Provérbios, fortalecem os vínculos, conectam a memória individual à memória coletiva, tornam-se o “fio da meada” que fortalecem a identidade das mulheres da comunidade judaica de Manaus, tornando-as capazes de afirmar: eu sou judia!¹⁶⁷

¹⁶⁷ Referência ao poema declamado pelas mulheres que participaram do primeiro *Bat Mitzvah* coletivo realizado na comunidade de Manaus, em 2007.

REFERÊNCIAS

- ASHERI, Michael. *O judaísmo vivo: as tradições e as leis dos judeus praticantes*. 2. ed. revisada. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- AUSUBEL, Nathan. *Conhecimento Judaico I*. Rio de Janeiro: A. Koogan Editor, 1989.
- AZRIA, Régine. La Femme dans la tradition et la modernité juives. In: *Archives des sciences sociales des religions*, n. 95, 1996, p. 117-132. Disponível em: <http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/assr_0335-5985_1996_num_95_1_1039>. Acesso em: jul. 2014.
- ATTALI, Jaques. *Os judeus, o dinheiro e o mundo*. São Paulo: Futura, 2003.
- BANK, Richard; GUTIN, Julie. *O livro completo sobre a história e o legado dos judeus*. São Paulo: Madras, 2004.
- BARON, Salo W. *História e historiografia do povo judeu*. Tradução Renato Mezan. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- BASKIN, Judith R. Festivals and Holy Days. *Jewish Women's Archive*. 1 March 2009. Disponível em: <<http://jwa.org/encyclopedia/article/festivals-and-holy-days>>. Acesso em: fev. 2013.
- BAT mitzvah coletivo. Manaus: Estrela Filme Produções, 2007. 1 DVD vídeo.
- BENCHIMOL, Samuel. *Eretz Amazônia – Os judeus na Amazônia*. 3. ed. revista. Manaus: Valer, 2008.
- _____. *Judeus no Ciclo da Borracha*. Manaus: Edição Xérox, 1994.
- BENTES, Abraham Ramiro. *Das ruínas de Jerusalém à verdejante Amazônia – Formação da primeira comunidade Israelita Brasileira*. Rio de Janeiro: Bloch, 1987.
- _____. *Primeira comunidade Israelita Brasileira: tradições, genealogia, pré-história*. Rio de Janeiro: Gráficos Borsoi, 1989.
- BERGMAN, Iacov Moshe. *O Estado de Israel à luz da Lei Judaica*. Perguntas e respostas. São Paulo: Sêfer, 2004.
- BLECH, Benjamin. *O mais completo guia sobre o judaísmo*. São Paulo: Sêfer, 2004.
- BORGER, Hans. Na rota dos sefaradim. In: *Uma História do povo judeu: De Canaã à Espanha*. 4. ed. São Paulo: Sêfer, 1999. v. 1.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Os nomes sociais: dos tipos de pessoas: a identidade. In: *Identidade e etnia: Construção da pessoa e resistência cultural*. Campinas, 1985. Disponível em: <http://sitiodarosadosventos.com.br/livro/images/stories/anexos/identidada_etnia.pdf>. Acesso em: out. 2014.

BRASIL. Ministério da Saúde. *Resolução nº 196, de 10 de outubro de 1996*. Conselho Nacional de Saúde. Comissão Nacional de Ética em Pesquisa. Versão 2012.

BRUMER, Anita. *Identidade em mudança*. Pesquisa sociológica sobre os judeus do Rio Grande do Sul. Porto Alegre: Federação Israelita do Rio Grande do Sul, 1994.

CARO, Isaac. Identidades judías contemporâneas em América Latina. *Atenea*, n. 497, p. 79-93, 2008. Disponível em: <<http://www.scielo.cl/pdf/atenea/n497/art06.pdf>>. Acesso em: mar. 2014.

CONGAR, Yves. *What is tradition? The introduction to The Meaning of Tradition*. Disponível em: <http://www.ignatiusinsight.com/features/congar_introtradition_dec04.asp>. Acesso em: dez. 2014.

DECOL, René. *Estatísticas do IBGE sobre judeus no Brasil: um panorama dos censos demográficos de 1940 a 2010*, jan. 2013. Disponível em: <<http://pt.slideshare.net/pletz/relatorio-22132833>>. Acesso em: 9 jan. 2014.

FALBEL, Nachman. *David José Perez: uma biografia*. Rio de Janeiro: Garamond, 2005.

GALINKIN, Ana Lúcia. *Maioridade da menina judia: o retorno de Lilith*. Disponível em: <http://www.fazendogenero.ufsc.br/7/artigos/A/Ana_Lucia_Galinkin_24_A.pdf>. Acesso em: jan. 2014.

_____. *Interações: Cultura e Comunidade*, n. 4, v. 3, 2008, p. 87-97. Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=313027311006>>. Acesso em: mar. 2014.

GIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. Tradução de Raul Fiker. São Paulo: Editora Unesp, 1991.

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

HAR-SHEFI, Bitha. Observance of Mitzvot: Custom and Halakhah. *Jewish Women's Archive*. 20 March 2009. Disponível em: <<http://jwa.org/encyclopedia/article/observance-of-mitzvot-custom-and-halakhah>>. Acesso em: fev. 2013.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. *O Peregrino e o Convertido: a religião em movimento*. Tradução de João Batista Kreuch. Petrópolis: Vozes, 2008.

JEREMIAS, Joachim. *Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisa história econômico-social no período neotestamentário*. Tradução de M. Cecília de M. Drupat, revisão de Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1983.

LEIBOVICI, Sarah. *Aproximación hispano-judía en el Marruecos ochocentista*. Universidade de Múrcia, 1984. *Anales de Historia Contemporánea*. Disponível em: <<http://revistas.um.es/analeshc/article/view/106261>>. Acesso em: dez. 2013.

LINS, Wagner. *A mão e a luva: judeus marroquinos em Israel e na Amazônia; similaridades e diferenças na construção das identidades étnicas*. 2010. Tese (Doutorado) - USP, São Paulo, 2010.

LIVRO DE PROVÉRBIOS. In: *Bíblia Hebraica*. Tradução de David Gorodovits e Jairo Fridlin. São Paulo: Sêfer, 2006.

MAESTRO, Juan Ignacio Castien. Las comunidades judias de Marruecos. Entre La convivencia y La marginalidad. *Papeles Ocasiones*, março 2004. Disponível em: <http://www.uned.es/investigacion/papeles_ocasionales/numero_5.pdf>. Acesso em: nov. 2013.

MAUSS, Marcel. Fragmento de um plano de Sociologia Descritiva. In: *Ensaio de Sociologia*. Tradução de Luiz João Gaio e J. Guinsburg. São Paulo: Perspectiva, 2013.

MÉLÈZE, Joseph. Père ou Mère? Aux origines de la matrilinearité juive. *Clio*. Avril 2003. Disponível em: <http://www.clio.fr/BIBLIOTHEQUE/pere_ou_mere__aux_origines_de_la_matrilinearite_juive.asp>. Acesso em: abr. 2014.

MEACHAM, Tirzah. Legal-Religious Status of the Female According to Age. *Jewish Women's Archive*, 1 March 2009. Disponível em: <<http://jwa.org/encyclopedia/article/legal-religious-status-of-female-according-to-age>>. Acesso em: fev. 2013.

MESSADIÉ, Gerald. *História geral do antissemitismo*. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2003.

MIRAGAYA, João K. *Os judeus e o judaísmo – Parte II*, 2013. Disponível em: <<http://www.conexaoisrael.org/os-judeus-e-o-judaismo-em-israel-parte-ii/2013-05-04/joao#lightbox/0/>>. Acesso em: dez. 2014.

MIZRACHI, Beverly. *Morocco: Nineteenth and Twentieth Centuries*. *Jewish Women's Archive*, 20 March 2009. Disponível em: <<http://jwa.org/encyclopedia/article/morocco-nineteenth-and-twentieth-centuries>>. Acesso em: abr. 2014.

MIZRAHI, Rachel. *Imigrantes judeus do Oriente Médio: São Paulo e Rio de Janeiro*. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

MORASHÁ. *Shabat e festas*. Disponível em: <http://www.morasha.com.br/conteudo/ed_anteriores/chala.htm>. Acesso em: dez. 2014.

NOVINSKY, Anita Waingort. *A Inquisição*. São Paulo: Brasiliense, 2007.

PAIVA, Paula Gama de. *Religião, Negociação e Família: um estudo antropológico sobre o casamento judaico em Manaus*. 2010. Dissertação (Mestrado) – Departamento de Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, Amazonas, 2010.

PEREZ, LÉA Freitas. *A diferença: um estudo das representações sobre a identidade de um grupo de judeus em Porto Alegre*. 1985. Dissertação (Mestrado) – Departamento de Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, UFRGS, 1985.

POLIAKOV, Léon. *De Maomé aos marranos*. História do Anti-semitismo II. São Paulo: Perspectiva, 1984.

PONTES FILHO, Raimundo Pereira. *Estudos de História do Amazonas*. Manaus: Valer, 2000.

POUTIGNAT, Philippe. *Teorias da etnicidade*. Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução de Élcio Fernandes. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

PÓVOA, Carlos Alberto. Imigração judaica para o estado de Minas Gerais e os judeus na cidade de Uberlândia – MG. In: LEWIN, Helena. *Judaísmo e Modernidade: suas múltiplas inter-relações*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

RAMÍREZ, Ángeles. *Mujeres de Marruecos: panorama social y jurídico. Atlas de la inmigración marroquí en España*. Disponível em: <http://www.uam.es/otroscentros/TEIM/Observainmigra/Atlas%202004/02%20marruecos%20en%20los%2090/ARamirez_Mujeres%20de%20Marruecos.pdf>. Acesso em: mar. 2014.

ROZENCHAN, Nancy. *Literatura hebraica: vertentes do século XX*. São Paulo: Associação Editorial Humanitas, 2004.

SANTOS, Dina Paula Pinheiro. *A participação da comunidade judaica no desenvolvimento da economia de Manaus: do Ciclo da Borracha à Zona Franca de Manaus*. 2010. Monografia (Graduação) - Curso de Serviço Social, Centro Universitário Nilton Lins, Manaus, 2010.

SCHLESINGER, Michel. *Curso de Introdução ao Judaísmo*. Congregação Israelita Paulista, 2007.

SCHULTZ, Rachael Gelfman. *Mizrahim in Israel*. Disponível em: <http://www.myjewishlearning.com/israel/Contemporary_Life/Society_and_Religious_Issues/mizrahim-israel.shtml>. Acesso em: nov. 2014.

SORJ, Bernardo. O judaísmo moderno em perspectiva histórica: Do judaísmo rabínico ao judaísmo pós-moderno In: SORJ, Bernardo; GRIN, Monica. *Judaísmo e Modernidade: Metamorfoses da Tradição Messiânica*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008.

TAVIM, José Alberto Rodrigues da Silva. *Judeus entre Portugal e Marrocos nos séculos XVI e XVII: páginas de controvérsias e entendimentos*. *Revista Camões*, n. 17/18, 2004. Disponível em: <http://cvc.instituto-camoes.pt/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=914&Itemid=69>. Acesso em: nov. 2013.

TOFEL, Martha. Os espaços de re-etnização religiosa e a construção de uma nova identidade: o *baal teshuvá* paulistano. *Ilha*, Florianópolis, n. 2, nov. 2001. p. 33-49.

VELTMAN, Henrique. *Os Hebraicos da Amazônia*. Disponível em: <<http://estudosjudaicos.blogspot.com/.../os-hebraicos-da-amazonia-henrique.html>>. Acesso em: mar. 2008.

WAIZBORT, Leopoldo. *Georg Simmel e o Judaísmo: Entre a emancipação e a assimilação*. Disponível em: <http://www.anpocs.org.br/portal/publicacoes/rbcs_00_27/rbcs27_05.htm>. Acesso em: mar. 2014.

ZUMTHOR, Paul. *Introdução à poesia oral*. Tradução de Jeusa Pires Ferreira. São Paulo: Hucitec, 1997.

GLOSSÁRIO

- ASHKENAZIM: plural de ashkenazi ou asquenazi, judeus de origem francesa, alemã e do Leste europeu.
- BRIT MILÁ: a circuncisão ritual dos meninos ao oitavo dia
- BAR MITZVAH/MITZVÁ: “Filho do mandamento” cerimônia realizada quando o menino completa a idade 13 anos conferindo-lhe a maioridade religiosa.
- BAT MITZVAH/MITZVÁ: “Filha do mandamento” cerimônia realizada quando a menina completa a idade de 12 anos conferindo-lhe a maioridade religiosa.
- BEIT DIN: tribunal judaico composto de três rabinos que arbitram de acordo com a lei judaica.
- BIMÁ: plataforma elevada na qual a *Torah* é lida na sinagoga.
- CHALÁ: pão especial servido no *Shabat* e nos feriados religiosos.
- CHAREDIM: judeus ultra-ortodoxos.
- CHASSÍDICO: movimento religioso ortodoxo judaico fundado pelo Rabino Israel bem Eliezer, o *Baal Shem Tov*.
- CHAZAN: cantor religioso que entoa músicas litúrgicas, bem como dirige a congregação nas preces.
- FADAS: cerimônia onde ao nascer uma menina é dado a ela um nome hebraico
- HALACHÁ: legislação religiosa judaica.
- HANUCHÁ: “dedicação” ou “consagração”. Feriado religioso de oito dias que comemora a reconsagração do Templo de Jerusalém após ter sido profanado pelos gregos selêucidas.
- ÍDICHE: a língua comum dos judeus ashkenazi.
- KEHILÁ: congregação.
- KETUBAH: contrato de casamento.
- LADINO: dialeto espanhol falado pelos judeus sefaraditas.
- MATZÁ: pão sem fermento comido em *Pêssach*.
- MIKVÉ/MIKVÁ: “reunião”, banho ritual utilizado para purificação espiritual.
- MITZVOT: mandamentos, plural de *mitzvah* – mandamento. Qualquer um dos 613 mandamentos que os judeus são obrigados a cumprir.
- MOHEL: pessoa que realiza o ritual de circuncisão.
- NIDDAH: modo como se chama a mulher menstrualmente impura.

PÊSSACH: Páscoa, feriado religiosos judaico.

ROSH HASHANÁ: “cabeça do ano”, o ano novo judaico.

SHABAT: descanso religioso realizado pelos judeus no sábado.

SHAVUOT: “semanas”, festa religiosa. Pentecostes.

SEFARADITA: ou *sefardita*, ramo judaico originário da Península Ibérica.

SEFÊR TORAH: um rolo da *Torah*.

SHEMÁ ISRAEL: uma das principais orações judaicas.

SIMCHAT TORAH: “regozijo com a Torah”, feriado que celebra o final e o reinício dos ciclos semanais de leitura da *Torah*.

SUCÁ: habitação temporária construída para o feriado de *Sucot*.

SUCOT: “cabanas”, festa religiosa. Tabernáculos.

TALMUDE: refere-se à coleção da tradição oral judaica de interpretação da *Torah*.

TORAH/ TORÁ: lei e doutrina judaica contidas no Pentateuco.

TZADIK: “pessoa justa”.

YOM KIPPUR: “Dia do Perdão”, feriado religioso judaico.

APÊNDICE

Instrumental da pesquisa

Sobre os entrevistados

1. Nome:
2. Local e data de nascimento:
3. Grau de instrução:
 - Ensino Médio
 - Superior Incompleto
 - Superior Completo
4. Profissão que exerce ou exerceu:
5. Fala outros idiomas? Se sim, quais?
6. Estado civil:
 - Casada
 - Solteira
 - Viúva
 - Outros
7. Idade ao casar:
8. Possui filho(s)? Se sim, quantos meninos? E meninas?
9. Idade ao engravidar pela primeira vez:
10. Em sua casa você é:
 - Chefe
 - Cônjuge do chefe
 - Dependente
 - Aparentado
11. Em relação ao sustento da casa você:
 - É principal mantenedor
 - Contribui parcialmente
 - Não contribui
 - Outros
12. Quantas pessoas moram com você atualmente? Quem são elas?

Sobre o cônjuge

1. Nome do cônjuge:
2. Local e data de nascimento:
3. Grau de instrução:
 - Ensino Médio
 - Superior Incompleto
 - Superior CompletoOnde cursou?
4. Profissão que exerce ou exerceu:

5. Fala outros idiomas? Se sim, quais?
6. Idade ao casar:
7. Que idade tinha no nascimento do primeiro filho?
8. Em relação ao sustento da casa ele:
 - É o principal mantenedor
 - Contribui parcialmente
 - Não contribui
 - Outros
9. Seu cônjuge é judeu?
 - Sim
 - Não
8. Se o cônjuge for judeu:
 - a) Sefaradi ou Askenazi?
 - b) Em seu casamento houve cerimônia religiosa? Onde e quando foi realizada? Possui *Ketubah*?
 - c) Ele fez a *Britmilá*?
 - d) Ele fez o *Bar mitzva*?
 - e) Estudou em escola judaica? Se sim, quanto tempo? Por quê?
9. Se o cônjuge não for judeu:
 - a) Qual a religião?
 - Católico
 - Evangélico
 - Espírita
 - Sem religião
 - Outros
 - b) Você enfrentou algum tipo de resistência pelo fato de escolher um não judeu?
 - c) Houve cerimônia religiosa? Se sim, onde foi celebrada?
 - d) Vocês têm opiniões divergentes em relação à criação dos filhos por conta da religião? Se sim, quais?
 - e) Ele expressa desejo de converter-se (ou já se converteu) ao judaísmo? Por quê?

Sobre os filhos

1. Você deseja que seus filhos passem pelas etapas da vida judaica? Por quê? De que maneira você contribui para isso?
2. Seu(s) filho(s) fez(fizeram) *Britmilá* e *Bar-Mitzva*? E sua(s) filha(s) fez(fizeram) *Bat-Mitzva*? Por quê?
3. Seu(s) filho(s) estuda(m) em escola judaica? Se sim, há quanto tempo? Por quê?
4. Grau de escolaridade e profissão do(s) filho(s):
5. Ele(s) já é(são) casado(s)?
6. Se sim:
 - a) Qual idade ao casar?
 - b) O cônjuge é judeu?
 - Sim
 - Não

7. Se não, o que você achou da escolha de um cônjuge não judeu?
8. Local de residência atual do(s) filho(s):
9. Se residente(s) na mesma casa que você, ele(s) contribui(contribuem) financeiramente com as despesas da casa? Se sim ele(s)
- () É(são) principal(is) mantenedor(es)
- () Contribui(contribuem) parcialmente
- () Não contribui(contribuem)
- () Outros

Sobre a origem dos entrevistados, caso sejam judeus

1. Você é filha de pai e mãe judeus?
- () Se sim:
- a) Sefaradi ()
- b) Askenazi ()
- () Não

	Pai	Mãe
2. Nome de seus pais:		
3. Data de nascimento:		
4. Local de nascimento:		
5. Nível de instrução:		
6. Profissão:		
7. Se vivo, onde reside atualmente?		
8. Se já falecido, idade ao falecer:		

9. Houve cerimônia fúnebre conforme o rito judaico? Por quê?
10. Idade dos pais ao casar:
11. Data do casamento:
12. Houve cerimônia religiosa? Se sim, onde foi celebrada?
13. Número de filhos que eles têm (tiveram):
- Homens ()
- Mulheres ()
14. Seus pais são/eram ativos no envolvimento com a religião e tradição judaica? Se sim, o que eles faziam?
15. Quem foram os pioneiros, entre os membros de sua família, a chegar a Manaus? De onde vieram? Por que vieram? Onde se estabeleceram?

16. Sobre seus avós:

Lado paterno	Nome	Local e data de nascimento
Avô		
Avó		

Lado materno	Nome	Local e data de nascimento
Avô		
Avó		

Sobre a origem dos entrevistados, caso não sejam judeus

1. Qual era/é sua religião?

- Católico
 Evangélico
 Espírita
 Sem religião
 Outros

2. Você enfrentou algum tipo de resistência por parte da família de seu cônjuge judeu ou da comunidade?

3. Em seu casamento houve cerimônia religiosa?

- Sim. Se sim, onde foi celebrada?
 Não. Por quê?

4. Vocês têm opiniões divergentes em relação à criação dos filhos por conta da religião? Se sim, quais?

5. Você tem o desejo de converter-se (ou já se converteu) ao judaísmo? Por quê? Se sim, como foi o processo?

Sobre tradição/religião

1. Pra você o que é ser judeu?

2. Qual a importância da tradição para a construção de sua identidade como judia?

3. Fale da importância que tem para você os ritos relacionados ao ciclo de vida judaica.

4. Sobre a comemoração judaica no lar, você:

Ascende velas às sextas-feiras	<input type="checkbox"/> Regularmente	<input type="checkbox"/> Às vezes	<input type="checkbox"/> Nunca. Por quê?
Pratica <i>Shabat</i>	<input type="checkbox"/> Regularmente	<input type="checkbox"/> Às vezes	<input type="checkbox"/> Nunca.
Pratica <i>Rosh Hashaná</i>	<input type="checkbox"/> Regularmente	<input type="checkbox"/> Às vezes	<input type="checkbox"/> Nunca.
Pratica <i>Iom Kipur</i>	<input type="checkbox"/> Regularmente	<input type="checkbox"/> Às vezes	<input type="checkbox"/> Nunca.
Pratica <i>Pessach</i>	<input type="checkbox"/> Regularmente	<input type="checkbox"/> Às vezes	<input type="checkbox"/> Nunca.
Pratica <i>Chanuka</i>	<input type="checkbox"/> Regularmente	<input type="checkbox"/> Às vezes	<input type="checkbox"/> Nunca
Come <i>kasher</i>	<input type="checkbox"/> Regularmente	<input type="checkbox"/> Às vezes	<input type="checkbox"/> Nunca
Outras	<input type="checkbox"/> Regularmente	<input type="checkbox"/> Às vezes	<input type="checkbox"/> Nunca

5. Você frequenta a sinagoga:

Sexta-feira à noite	<input type="checkbox"/> Regularmente	<input type="checkbox"/> Às vezes	<input type="checkbox"/> Nunca
Sábado de manhã	<input type="checkbox"/> Regularmente	<input type="checkbox"/> Às vezes	<input type="checkbox"/> Nunca
Sábado à tarde	<input type="checkbox"/> Regularmente	<input type="checkbox"/> Às vezes	<input type="checkbox"/> Nunca
Em <i>Iom Kipur</i>	<input type="checkbox"/> Regularmente	<input type="checkbox"/> Às vezes	<input type="checkbox"/> Nunca
Em <i>Rosh Hashana</i>	<input type="checkbox"/> Regularmente	<input type="checkbox"/> Às vezes	<input type="checkbox"/> Nunca
Outras	<input type="checkbox"/> Regularmente	<input type="checkbox"/> Às vezes	<input type="checkbox"/> Nunca

6. Fez o *Bat mitzva*? Por quê?

7. Estudou em escola judaica? Se sim, por quanto tempo? Por quê?

8. Visitou Israel?

() Sim. Quantas vezes e por quê?

() Não. Por quê?

9. Com relação ao hebraico, você:

Lê	() Bem	() Pouco	() Não lê
Escreve	() Bem	() Pouco	() Não escreve
Entende	() Bem	() Pouco	() Não entende

10. Seus amigos são na maioria:

() Judeus

() Não judeus

() Judeus e não judeus

() Não sabe

11. Você acha que um(a) judeu(judía) deve casar com:

() Judeus

() Não judeus

() Tanto faz. Por quê?

Sobre a comunidade

1. O que você acha de não haver um rabino na comunidade?

2. O que você acha de ter uma mulher na direção do Comitê Israelita de Manaus?

3. Você participa de atividades ou grupos dentro da comunidade? Se sim, quais?

4. Você se preocupa com o futuro da comunidade? Por quê?

5. O que você acha de ter de se acomodar em um lugar separado dos homens quando vai à sinagoga e de não ser contada para compor um *minian*?

Sobre o papel da mulher

1. Para você, qual é o papel da mulher no judaísmo?

2. Em que medida você acha que corresponde a esse papel?

3. Você acha que sua vida é diferente da geração de sua mãe e avó em relação ao trabalho, educação, relacionamentos, casamento, criação de filhos etc.? Por quê?

Marque conforme o grau de importância de cada um dos aspectos na vida

ASPECTOS	MUITO IMPORTANTE	IMPORTANTE	POUCO IMPORTANTE	NADA IMPORTANTE	NÃO SABE RESPONDER
Família	()	()	()	()	()
Trabalho	()	()	()	()	()

Religião	()	()	()	()	()
Tradição	()	()	()	()	()
Lazer	()	()	()	()	()
Política	()	()	()	()	()
Amigos	()	()	()	()	()
Educação	()	()	()	()	()