

Conversões e casamentos “mistos”

a produção de “novos judeus” no Brasil

Bila Sorj

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

SORJ, B. org. *Identidades judaicas no Brasil contemporâneo* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. Conversões e casamento “mistos”: a produção de “novos judeus” no Brasil. pp. 58-75. ISBN: 978-85-9966-260-1. Available from SciELO Books

<<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this chapter, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste capítulo, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de este capítulo, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

Conversões e casamentos “mistos”

a produção de “novos judeus” no Brasil

Bila Sorj

SciELO Books / SciELO Livros / SciELO Libros

BLAY, EA. Judeus na Amazônia. SORJ, B. org. *Identidades judaicas no Brasil contemporâneo* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008. Conversões e casamento “mistos”: a produção de “novos judeus” no Brasil. pp. 58-75. ISBN: 978-85-9966-260-1. Available from SciELO Books <<http://books.scielo.org>>.



All the contents of this chapter, except where otherwise noted, is licensed under a Creative Commons Attribution-Non Commercial-ShareAlike 3.0 Unported.

Todo o conteúdo deste capítulo, exceto quando houver ressalva, é publicado sob a licença Creative Commons Atribuição - Uso Não Comercial - Partilha nos Mesmos Termos 3.0 Não adaptada.

Todo el contenido de este capítulo, excepto donde se indique lo contrario, está bajo licencia de la licencia Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-CompartirIgual 3.0 Unported.

Conversões e casamentos “mistos”: a produção de “novos judeus” no Brasil¹

Bila Sorj²

Dentre as inúmeras transformações que o modo de vida dos judeus sofreu sob o impacto da modernidade, destaca-se o crescimento dos casamentos exogâmicos. Tornado, por grande parte da literatura especializada e pelo *establishment* judaico, como um indicador de indiferença identitária, os casamentos “mistos” ameaçariam a continuidade do povo judeu³.

Entretanto este assunto é mais complexo do que parece à primeira vista e não justifica uma correlação simples. Os casamentos mistos cresceram em tamanhas proporções que já se estabeleceram como um padrão matrimonial entre os judeus. Se até em décadas recentes o casamento de um judeu com um cristão tinha geralmente o sentido de favorecer sua aceitação no meio circundante e, em alguns casos, servir de proteção frente ao anti-semitismo, na atualidade apresenta-se como um fato normal da vida familiar dos judeus, apesar de ainda sofrer maiores resistências nas gerações mais velhas e nas famílias religiosas ortodoxas.

Por outro lado, as ideologias através das quais os judeus identificam-se cobre um amplo espectro de vivências que variam no tempo e no espaço.

¹ Agradeço a gentil colaboração do Rabino Alejandro Lilienthal, da Associação Religiosa Israelita, com a pesquisa e à Keila Grimberg pela competente atuação como assistente de pesquisa.

² Professora de Sociologia - IFCS/UFRJ.

³ Esse debate tem se realizado sobretudo entre demógrafos, ver Sergio DellaPergola e Uziel O. Schinzel, *Demografic Transformation of American Jewry: Marriage and Mixed Marriage in 1980*. Calvin Goldscheider, *American Jewish Marriages: Erosion or Transformations?*, Sergio DellaPergola e Uziel O. Schinzel, *American Jewish Marriages: Transformation and Erosion: a Rejoinder to Calvin Goldscheider* em Medding, Peter, Y. (ed), Israel, State and Society. Studies in Contemporary Jewry, Institute of Contemporary Jewry, Oxford University Press, 1939.

Se, para um olhar exterior, os judeus são definidos basicamente como membros de um grupo religioso, internamente prevalecem inúmeras modalidades de autopercepção e coesão grupal.

Há mais de cem anos, as identidades cios judeus europeus (continente onde se localizava a maioria absoluta deles) fundavam-se em ideologias concorrentes entre si, visões de mundo e práticas culturais que os dividiam entre religiosos tradicionalistas, liberais e assimilacionistas, além de divisões de natureza geográfica, derivada dos países em que viviam ou provinham, ou de comportamento (alemães, poloneses, lituanos, sefarditas etc.). No início deste século, outras identidades emergem: judeus religiosos *versus* judeus seculares ou bundistas (judeus seculares poloneses ligados a um socialismo idischista) *versus* sionistas. Com o estabelecimento do Estado de Israel, em 1945, emerge uma nova distinção entre judeus israelenses e Judeus da diáspora. Cada uma destas divisões apresenta, evidentemente, outras clivagens e nuances.

Finalmente, no momento atual, chamado por alguns de pós-modernidade, mudanças radicais nos estilos identitários seculares vêm ocorrendo⁴. A identificação com ideologias coerentes e exclusivas vela sendo substituída por um movimento, que, aliás, não ocorre exclusivamente entre judeus, de recuperação e recriação da tradição. Depurados de seus contextos de origem, da carga de emoções e sentimentos que provocaram, das hostilidades e inimizades que instauraram, das vitórias e derrotas que sofreram, estas manifestações aparecem hoje como parte de um passado idealizado. Cultivar ligações com o judaísmo significa, na atualidade, consumir um ou outro produto cultural de um vasto cardápio de bens simbólicos. Estes podem se expressar, por exemplo, na participação em festas e rituais religiosos; no consumo habitual de comida judaica adquirida em *delicatessen* da moda; na realização de viagens regulares a Israel; no consumo de bens culturais produzidos sobre o Holocausto, como *best-*

⁴ Para uma análise das transformações do judaísmo moderno e sua reconstrução pós-moderna ver Bernardo Sorj, “O judaísmo moderno em perspectiva histórica. Do judaísmo rabínico ao judaísmo pós-moderno”. In: Sorj, Bernardo e Grin, Mônica (orgs.) *Judaísmo e Modernidade: metamorfoses da tradição messiânica*. (Rio de Janeiro: Imago, 1991) e Jonathan Webber, “Modern Jewish Identities” in Webber, Jonathan (org.), *Jewish Identities in the New Europe*. London, Litman Library of Jewish Civilization, 1994.

sellers, filmes, exposições, memórias, viagens guiadas aos campos de extermínio; na produção de arquivos, bancos de dados, museus, multimídia sobre a história das comunidades judaicas antes e depois da grande emigração europeia moderna etc.

Se, no período moderno, a identidade judaica era moldada em função dos desafios impostos pela emancipação e integração na sociedade circundante — tão bem expresso na angustiante necessidade de encontrar respostas à “questão judaica”⁵ —, no momento atual a identidade judaica se alimenta quase que exclusivamente da busca de um sentido subjetivo, pessoal.

Diante disso, os estudos sobre identidade judaica e o impacto dos casamentos mistos sobre a continuidade do povo judeu devem considerar as mudanças nos estilos identitários em vigor na sociedade atual. Do contrário, cada manifestação de comportamento que se distancia daquilo que as instituições judaicas consideram como a norma “correta” de identificação será, precipitadamente, classificada como indiferença judaica.

A análise das novas modalidades de pertencimento étnico deve ainda levar em conta que este sofre oscilações de intensidade e muda de conteúdo ao longo do ciclo de vida de um indivíduo e/ou família. Assim, um indivíduo que exibe pouca inclinação religiosa aos vinte anos pode se transformar em um judeu religioso ortodoxo aos quarenta⁶.

Enquanto que a autopercepção dos judeus e as maneiras de expressá-la são heterogêneas, variáveis no tempo e muitas vezes acionadas apenas em contextos específicos, as organizações comunitárias judaicas, mesmo as de natureza secular, continuam a se pautar, em larga medida, pela norma religiosa que estabelece a filiação judaica pela descendência materna ou pela conversão ao judaísmo daqueles que não atendem à primeira condição. É por esta razão que a conversão religiosa desempenha um papel importante

⁵ Para uma tipologia das várias organizações judaicas ativas na busca de soluções para a “questão judaica” durante o período entre as duas grandes guerras mundiais ver Ezra Mendelson. *On Modern Jewish Politics*. Oxford: Oxford University Press, 1993.

⁶ Aliás, esta tem sido uma trajetória bastante freqüente entre os adeptos da corrente ortodoxa Beit-Habad no Brasil e no exterior.

para aqueles que pretendem vincular-se à vida institucional, organizada da comunidade judaica. Para outros, cuja identidade não se expressa através de uma vinculação organizada ou para aqueles indiferentes a qualquer identidade particularista, os casamentos “mistos” dispensam atos de conversão religiosa. No primeiro caso, a conversão funciona como um “visto de entrada” que facilita a integração à sociabilidade judaica, seja de caráter religioso ou secular.

Nosso trabalho pretende abordar o casamento “misto” por um ângulo pouco estudado, isto é, daqueles que se convertem ao judaísmo. Primeiramente, iremos identificar as características sociológicas dos convertidos quando comparados aos seus parceiros judeus. Procuraremos analisar se a produção de “novos judeus” tem implicado em alteração na composição socioeconômica do grupo judaico. Posteriormente, passaremos a analisar o processo de “judaização” dos cônjuges a partir da percepção daquilo que os torna judeus.

O censo de 1991 identifica a existência de 86.416 pessoas que se declaram de religião judaica. Oriundos, principalmente, da Europa Oriental, mais intensamente nos anos 20, 30 e 40⁷, dirigiram-se para os grandes centros urbanos do sudeste e sul do país, especialmente Rio de Janeiro e São Paulo, dedicando-se ao pequeno comércio e à confecção. Parte relevante das gerações seguintes passou a se orientar para as chamadas “profissões superiores”, de maior prestígio social. Várias razões explicam esta opção. Roberto Grun⁸ considera que a auto-identificação dos judeus como um povo de “sábios e intelectuais” ajudou os membros das novas gerações a romperem com as atividades empresariais das famílias. Comparando judeus com outro grupo de imigrantes — os armênios — que possui características econômicas semelhantes, o autor não encontra, entre esse últimos, o mesmo processo de descontinuidade ocupacional. A propensão educacional dos judeus pode ser atribuída, também, aos efeitos

⁷ Entre 1881 e 1920 chegaram ao Brasil 10 mil judeus, enquanto que entre 1921 e 1940 esse número sobe para 50 mil. Ver J. Lesser. *Welcoming the Undesirables: Brazil and the Jewish Question*. Berkeley: University of California Press, 1995.

⁸ “La estructura de las comunidades judías y armenias en la ciudad de São Paulo”, VIII Conferencia Internacional de Investigación de la LAJSA, Ciudad de Mexico, 11-14 de noviembre de 1951.

das práticas religiosas que, pelo menos para o contingente masculino, levou à disseminação de uma alfabetização precoce, a capacidade de adquirir, formular e manipular conhecimentos históricos e combinações de idéias abstratas⁹.

Em ambiente social no qual habilidades daquela natureza eram escassas, como no caso do Brasil no período áureo da imigração, foram elas, com efeito, facilmente convertidas em recursos econômicos na medida em que o mercado se mostrava favorável e carente de quadros empresariais. A valorização dos estudos contribuiu ainda, de forma mais direta, para a formação dos judeus nas profissões modernas seculares.

Assim, a combinação entre a oferta de oportunidades do mercado de trabalho urbano no país com as predisposições culturais dos judeus resultaram em um intenso processo de mobilidade social seja para atividades empresariais de maior escala seja para profissões superiores¹⁰.

Heterogamia religiosa e homogeneidade social

Embora não haja séries históricas que permitam observar a evolução dos casamentos “mistos” de judeus no Brasil, é correto supor que este cresceu na geração dos filhos e netos de imigrantes. Estima-se¹¹ que atualmente 20% dos judeus casam-se com parceiros convertidos e os restantes 80% se distribuem igualmente entre casamentos com não judeus e casamentos endogâmicos.

Tomaremos como base de dados os registros¹² de conversões e

⁹ Ver a este respeito V. Karady, “Jewish Entrepreneurship and Entrepreneurial Groups from Capitalism to Socialism in Central Europe, with Special Reference to Hungary” A Study of Collective Trajectories and Identities. mimeo s/d.

¹⁰ Para uma visão da distribuição ocupacional da população judaica em São Paulo, ver Henrique Rattner. *Tradição e Mudança*. São Paulo: Editora Ática, 1978.

¹¹ Estimativa obtida através de entrevistas com lideranças judaicas.

¹² Os registros reúnem formulários preenchidos pelos candidatos à conversão e seus futuros cônjuges durante o período de 1982 a 1990 e textos contendo exposição de motivos dos candidatos à conversão no momento do exame de conclusão da formação. Neste período a

casamentos mistos celebrados pela Associação Religiosa Israelita (ARI), sinagoga fundada em 1942 por imigrantes de origem alemã influenciados pelo judaísmo liberal/reformista¹³.

A porcentagem de casamentos “mistos” com conversão sobre o total de casamentos celebrados pela ARI é bastante regular, em torno dos 21% durante os últimos trinta anos. Entre 82 e 90, a menor e maior percentagem¹⁴ foram de 13% a 32% respectivamente.

A composição sexual dos convertidos é fortemente marcada. As mulheres perfazem 79% dos casos de tal forma que podemos afirmar que a ampliação do contingente judaico é concomitante a sua feminização. Levando-se em conta o fato de que a descendência judaica é transmitida matrilinearmente, que o processo de conversão é mais fácil para o sexo feminino, pois não envolve circuncisão, e também a tendência patriarcal da sociedade brasileira, é mais provável que mulheres se submetam ao ritual da conversão acompanhando assim a religião dos maridos.

O grupo de convertidos pode ser considerado, grosso modo, como fazendo parte das classes médias, bem como seus parceiros judeus. De fato, as distâncias sociais entre os cônjuges, se bem que existam, são reduzidas e podem, em geral, ser atribuídas muito mais às características de gênero dos convertidos do que à classe social a qual pertencem.

Alguns indicadores sustentam esta afirmação. O *lugar de moradia* é um forte marcador simbólico da posição social de um indivíduo no Rio de Janeiro. “Morar perto do mar” constitui um dos principais objetivos que estruturam os investimentos familiares na cidade. A maioria dos judeus como dos futuros cônjuges habita a zona sul da capital (62% e 56% respectivamente), que se estende pela orla marítima e onde concentram-se os bairros mais valorizados da cidade. A zona norte é caracterizada por reunir bairros tradicionais como o Méier e a Tijuca habitados, grosso modo,

sinagoga realizou 108 conversões seguidas dos casamentos destes 87 casais que preencheram os formulários.

¹³ É a maior sinagoga da cidade do Rio de Janeiro tendo em vista o número de sócios, 900 famílias.

¹⁴ Estimativa obtida através de entrevistas com lideranças judaicas.

pelas classes médias baixas e que atraiu os primeiros núcleos de imigrantes judeus da cidade bem como de equipamentos e serviços comunitários. O número de cônjuges judeus desta região é mais do que o dobro (17%) daquele observado para os de origens não-judaica (7%). Embora minoritária, a distribuição dos dois grupos na zona periférica, que reúne bairros pobres da cidade, é desigual. Enquanto 14% dos não-judeus habitam esta zona, apenas 1% dos judeus declarou ter domicílio nela. O restante é oriundo de outras cidades do país.

Se analisarmos o lugar de origem dos parceiros, caso a caso, segundo uma hierarquia mais fina de bairros, e não apenas de zonas da cidade, que escondem diferenças importantes, teremos que em 43% dos casos os cônjuges judeus se posicionam em bairros mais valorizados contra 22% dos de origem não-judaica, enquanto que 34% habitam bairros do mesmo nível. Ou seja, em 21% dos casos o parceiro judeu apresenta uma situação mais favorável do que seu futuro cônjuge.

A conversão do cônjuge ao judaísmo e a conseqüente integração desta família à sociabilidade judaica significam que muito provavelmente o casal irá se estabelecer na zona e nos bairros de concentração judaica (zona sul e alguns bairros mais privilegiados da zona norte), significando para uma parcela, ainda que minoritária, de cônjuges convertidos, acesso aos bairros mais valorizados da cidade.

O nível de escolaridade do casal é bastante semelhante. A maioria tem nível superior completo sendo que o limite inferior da escolaridade encontra-se no segundo grau incompleto de apenas 2% dos cônjuges convertidos. Esta diferença a favor do grupo judaico pode ser atribuída ao fato de que a grande maioria dos convertidos é mulher e que a mobilidade educacional desta é mais seletiva na medida em que se avança na pirâmide educacional¹⁵.

A distribuição dos cônjuges na escala socioeconômica das ocupações

¹⁵ Outra explicação possível seria a diferença de idade entre os parceiros que, no entanto, é comprometida pelo fato de os casamentos se realizarem muito depois da idade média de finalização do terceiro grau.

¹⁶ mostra que 52% dos judeus e 41% dos convertidos ocupam os quatro primeiros níveis da hierarquia que reúnem as seguintes profissões: médicos, engenheiros, arquitetos, analistas de sistema, economistas, advogados, administradores de empresa, psicólogos, nutricionistas, fonoaudiólogos, comunicadores etc. Entretanto os judeus estão mais presentes nos primeiros níveis: médicos, engenheiros, advogados, administradores de empresas, enquanto os convertidos se concentram entre os psicólogos, nutricionistas, fonoaudiólogos. Esta distribuição desigual corresponde ao perfil de gênero dos convertidos, que sendo majoritariamente feminino orienta-se às profissões tradicionalmente ocupadas por mulheres. Na categoria estudante, por exemplo, encontramos 30% dos convertidos contra 10% de judeus.

Talvez aqui, mais do que em qualquer outro indicador, a variável gênero contribui para explicar as diferenças observadas, já que as mulheres, em geral, encontram-se muito pouco representadas nas ocupações de maior rendimento e prestígio social.

Os efeitos da exogamia sobre os casamentos podem ser observados na idade alais tardia em que estes se consumam quando comparada à idade dos casamentos homogâmicos: a média de idade dos casamentos entre judeus é de 28 anos para os homens e 25 para as mulheres, enquanto que para os casamentos entre judeus e convertidos é de 30 anos para os homens e 27 anos para as mulheres. A idade avançada entre esses últimos nos leva a pensar em duas possibilidades: ou os casamentos mistos são uma conseqüência da prévia desvalorização dos indivíduos nos mercados matrimoniais de referência, com reflexos na idade, ou, ao contrário, a natureza mista do casal é que retarda a idade do casamento. Lista última me parece mais provável¹⁷. O ritual de dissuasão praticado por famílias com alta identificação judaica pode levar muito tempo. Este ritual é, em geral, precedido de um longo período em que o namoro mantém-se clandestino, e envolve muitas fases até a negociação da conversão e seu encaminhamento institucional-religioso. Com o avançar da idade o cônjuge judeu vai se tornando economicamente mais independente enfraquecendo o poder que a

¹⁶ Ver Nelson do Valle Silva. *Atualização da Escala Socioeconômica para 1980*. Rio de Janeiro: LNCC, 1985, mimeo.

¹⁷ Apenas 30% dos casais responderam a pergunta sobre o tempo de namoro e a média deste grupo é de cinco anos.

autoridade paterna tem nas escolhas matrimoniais dos filhos.

A socialização etnoreligiosa dos cônjuges é bastante forte. Entre os convertidos, 66% fizeram a primeira comunhão e 45% freqüentaram escolas confessionais. A religião de origem dos convertidos é marcadamente católica (86%), sendo 5% protestantes, 3% judeus¹⁸, e 1% declarou não possuir religião. Esta distribuição é semelhante àquela assinalada como a religião dos pais, sendo que apenas 10% dos convertidos possuem pais adeptos de religiões diferentes.

Entre os cônjuges judeus a socialização tem algumas particularidades. A prevalência do judaísmo cultural sobre o religioso é marcante. Assim, 91% freqüentaram escolas judaicas, a maioria de natureza secular/cultural e 51% freqüentaram movimentos juvenis sionistas. A participação em atividades religiosas é comparativamente mais baixa, apenas 27% declararam freqüentar alguma sinagoga, e 11% clubes recreativos. Certamente estes indicadores encontram-se acima da média de freqüência dos judeus cariocas em atividades promovidas pelas instituições comunitárias.

A forte participação deste grupo na sociabilidade judaica, mesmo que não seja pelo veio religioso, explica a importância que a conversão assume para o casal. Esta é uma maneira de reduzir os conflitos identitários, garantindo terna permanência mais cômoda no interior da comunidade e das famílias.

Pudemos constatar que os casais “mistos” pertencem, de uma maneira geral, aos estratos médios da sociedade carioca, e que, portanto, a exogamia não envolve fenômenos de alteração da posição econômica. Gostaríamos de sugerir, entretanto, a título de hipótese, que a conversão implica uma relação de troca por posições simbólicas mais valorizadas. A possibilidade de aquisição de um novo estilo de vida familiar parece acompanhar o entendimento que as convertidas têm do seu casamento com um judeu. Dois aspectos deste ideal de família são, geralmente, destacados. A valorização da prioridade em investimentos educacionais e culturais e a

¹⁸ Tratam-se de casos em que o cônjuge se considera judeu em virtude de ser filho de um pai judeu. Entretanto esta definição contraria a norma religiosa.

valorização da coesão familiar. No primeiro caso, a competência em língua estrangeira, cosmopolitismo (mobilidade geográfica, familiaridade com outras culturas, redes familiares em várias partes do mundo), forte consumo de bens culturais, domínio de informações sobre o mundo contemporâneo são vistos como sinais de refinamento atribuídos aos parceiros judeus e à comunidade a que pertencem. No segundo caso, distingue-se a centralidade que os projetos e rituais familiares ocupariam nas orientações de conduta dos seus futuros cônjuges. No período da conversão, esta última imagem se vê reforçada pela ação intensificada dos rituais judaicos familiares que objetivam, em grande medida, a transmissão de códigos “étnicos” ao “novo” judeu e, assim, pretendem assegurar a continuidade do judaísmo nas trituras gerações. A preocupação em preservar a descendência judaica está sempre na ordem do dia deste tipo de casamento. Sua conseqüência mais visível na divisão de papéis entre os cônjuges é a ampliação de poder do parceiro judeu na vida doméstica do casal. Muitos domínios da vida cotidiana tradicionalmente geridos pelas mulheres são apropriados ou passam a contar com a participação ativa dos homens. Decisões sobre escola dos filhos, atividades de lazer, círculo de amigos e lugar de moradia, por exemplo, ao serem arbitradas a partir de critérios que atendam ao processo de transmissão, legitimam a autoridade masculina. A importância que a transmissão cultural consciente e refletida assume nestes matrimônios altera o poder entre os gêneros.

O processo de conversão

Uma das características importantes da instituição religiosa é a natureza dos limites que ela coloca em relação à sociedade mais ampla. A instituição que converte procura socializar, transmitir ao convertido aquilo que, para ela, distingue os judeus.

A Associação Religiosa Israelita filia-se a uma corrente do judaísmo liberal/reformista, surgida na Alemanha, no século passado. Procurando responder à crescente autonomia dos indivíduos face à autoridade religiosa tradicional esta corrente modificou muitas doutrinas e práticas tradicionais do judaísmo como as leis dietéticas, a observância do *Shabat*, a idéia de uma origem divina da Bíblia, a crença de que os judeus são “o povo

escolhido”¹⁹. Conseqüentemente, permitiu aos judeus o desenvolvimento de uma identidade comunitária com baixos custos à liberdade individual. De fato, a participação numa congregação deste tipo pouco afeta as rotinas da vida cotidiana como, por exemplo, as escolhas relativas às atividades profissionais, ao lazer ou lugar de moradia.

O crescimento e consolidação desta sinagoga no Rio de Janeiro é uma expressão da mobilidade ascendente e da prosperidade alcançada por boa parte dos descendentes de imigrantes nas últimas décadas. Tendo como origem um núcleo de imigrantes alemães, pouco a pouco sua clientela se estende para os descendentes de imigrantes vindos de outras localidades, na medida em que a origem geográfica e cultural perde peso na identificação dos judeus brasileiros.

Ao tornar as fronteiras entre os judeus e a sociedade mais amplas e menos marcantes, poucas mudanças de comportamento e estilo de vida são exigidas e esperadas daqueles que se submetem à conversão. A preparação para a conversão implica basicamente na aquisição de conhecimentos judaicos. Cursos de história, tradições, cultura e língua hebraica com duração de nove meses ensinam a identificar certas manifestações coletivas da etnicidade judaica, como as festividades, alguns rituais religiosos, a questão histórica do anti-semitismo, tradições culinárias, a importância do estado de Israel para os judeus etc.

Diferentemente da percepção religiosa tradicional, os reformistas consideram que a religião judaica deve interagir e estar afinada com os desafios que a sociedade moderna coloca aos seus membros. Sendo assim, a religião não aparece como uma alternativa radical aos valores morais do mundo secular, mas como uma maneira superior de vivê-los. Esta complexa “engenharia do contato” é ilustrada nesta passagem, um tanto pessimista, da prédica do rabino para a sua congregação na véspera do ano-novo judaico em setembro de 1995²⁰. Depois de dizer como é bom e agradável estar reunido cota a congregação na passagem de mais um ano, segue uma indagação:

¹⁹ Atualmente esta denominação é a mais importante no Brasil e a segunda maior nos Estados Unidos.

²⁰ O título da prédica é A Insatisfação da Pós-modernidade.

Mas, em que estado nos encontramos quando atravessamos os portais de mais um ano da nossa existência? Em que condições celebraremos mais um ano da criação deste mundo cada vez com menos segredos e cada vez mais cheio de novos enigmas? [...] Vivemos sem dúvida unia época de grandes contrastes. Por um lado o mundo atinge estágios de desenvolvimentos sensacionais. Conseguimos evoluir para uma aldeia global hoje mais real do que nunca. Ligamos nosso microcomputador e temos possibilidades ainda mais impressionantes. Mas, ao mesmo tempo, lemos outras notícias que nos encham de espanto. Os jornais trazem informações permanentes sobre a falta de avanços, ou melhor, a involução da capacidade dos seres humanos de resolverem as suas pendências e seus desentendimentos. Um ano aliás, no início de 5755, vivíamos ainda os efeitos da bomba da Amia em Buenos Aires. Um ano mais tarde constatamos com tristeza que essa forma de resolver as coisas, eliminando o interlocutor do mapa, continua sendo utilizada por diversos grupos pelo mundo afora. Espalha-se uma crescente decepção. Tanto falamos em modernidade, tanto magnificamos essa era da história como quase messiânica, que poderíamos ter esperado dela algo melhor. Estamos a caminho de novos capítulos da história e levamos juntos unta sensação de vivermos numa época quase que pré-histórica... Este sentimento de decepção tem levado muitos de nós a partir para procuras das mais diversas, possivelmente querendo achar manifestações humanas e espirituais sinceras... E onde é possível encontrar isso? [...] Mais do que o dia do nascimento, que o *Rosh Hashaná* [ano novo judaico] marque o renascimento do mundo! De um mundo que permita resgatar um pouco da sinceridade e da pureza de sentimentos que alguma vez todos tivemos, e que agora encontramos raramente.

O rabino consente que os membros de sua comunidade estejam integrados à vida moderna fazendo uso dos meios tecnológicos mais modernos. A sua inquietação consiste em saber como compatibilizar a integração neste mundo com valores espirituais. Não está em jogo clamar pela abdicação deste mundo em nome de um estilo de vicia alternativo como é próprio das comunidades religiosas mais ortodoxas. Mas sim a questão de como construir a diferença ao se consentir a integração?

Uma das formas de o rabino desenhar as fronteiras identitárias é a de destacar a importância de certos valores morais que estariam em desaparecimento ou pelo menos degradados na sociedade. E tão importante quanto isto é mostrar que estes valores já estão contidos nas fontes

religiosas judaicas. Assim, as prédicas dos rabinos seguem, em geral, uma estrutura básica: para cada valor moral ideal (amizade, solidariedade, humildade etc.) uma ou várias passagens da bíblia são apresentadas a título de ilustração. Ao mostrar que o judaísmo contém em si um ideário que sensibiliza o indivíduo moderno busca-se valorizar o judaísmo frente às ideologias seculares que podem exercer grande atração sobre os congregados. Assim, em outra prédica, o rabino afirma:

Acontece que, um dos graves problemas que nos rodeiam é a deturpação, a deterioração e a destruição de valores. A falta dessas referências fundamentais tem transformado nossa sociedade num verdadeiro reino do aleatório. Confesso que o que mais me afeta, o que mais me agride, é o que tem acontecido com o conceito de amizade.

Lembrando a amizade como ligação de amor, que uniu David ao filho do Rei Sul, Jonatan, e ilustrando com várias passagens bíblicas, a prédica faz votos que durante o ano os congregados possam resgatar este verdadeiro conceito de amizade.

A falta de sensibilidade frente ao problema sociais do mundo que nos rodeia recebe, igualmente, forte condenação do rabino:

Acontece que nos encontramos no estado já antecipado pelo profeta Isaias [E (Deus) disse: vai e diz a este povo: podeis ouvir certamente, aras não haveis de entender. Podeis ver certamente, mas não haveis de Compreender]. Estamos absolutamente insensíveis! Temos perdido a capacidade de nos comover, de nos espantar, de sentir dor. Nossas crianças não sentem mais horror, e nós não conseguimos mais ouvir nenhuma voz. Nem voz de profeta nem sequer nossa própria voz. Uma velha canção espanhola da minha adolescência lamentava a ausência de poetas na província espanhola de Andaluzia: Andaluzia ficou sem poetas. Ficar sem os inspirados que registram a paixão, o amor e outros sentimentos fundamentais é quase tão triste e trágico como ter ficado sem profetas: Andaluzia se ha quedado sin poetas, y... nós sem profetas. Ter ficado sem profetas, porque à falta de ouvidos eles desaparecem, nos priva de um elemento regulador essencial da vida. Ter ficado sem profetas implica que nós nos afastamos de alguns dos caminhos certos da vida, caminhos aos quais devemos retornar.

Assim, o discurso não só enfatiza valores humanistas mas insiste em que estes podem ser encontrados nas fontes religiosas judaicas. Os

adversários implícitos da mensagem rabínica reformista não são as comunidades ortodoxas, nem outras religiões, mas as ideologias seculares que exercem forte atração entre os judeus. Colocando-se como opção religiosa no campo moderno a sinagoga busca conquistar a adesão dos judeus que adquiriram uma posição confortável nos estratos médios da sociedade brasileira.

Mas a sinagoga parece não estar satisfeita com a transmissão de uma visão apenas espiritual do judaísmo, isto é, uma visão de que as fontes judaicas podem iluminar valores modernos. Esta postura religiosa passiva deveria ser substituída por outra mais promissora de reconstrução teológica que fortalecesse a opção religiosa de seus congregados. A estratégia enunciada, frente a qual o rabino pressente dificuldades, envolveria uma reforma da teologia no sentido de criar um judaísmo brasileiro.

Qual é a Nossa Identidade Judaica? é o título de uma prédica feita pelo rabino da ARI por ocasião do ano novo judaico de 1995. Após considerar que esta reflexão deve ocupar os membros da congregação durante o ano que se inicia, o rabino expressa seu desagrado com a carência do judaísmo brasileiro de se identificar com os problemas da realidade que o rodeia. Contrastando com a simbiose cultural operada pelo judaísmo alemão e norte-americano ele pergunta:

E por aqui como estamos? Sucedem-se experiências todas elas importadas, sem que se consiga uma identidade judaica local que resista a menor das tempestades. Falta alguma coisa. Falta a dimensão da identificação consciente com alguma coisa que nos rodeia. Seria de se esperar, por exemplo, que nessas últimas décadas tivéssemos produzido uma Hagadá de Pessach de sabor latino-americano. Por acaso faltariam pontos de contato entre os conteúdos da festividade, e os textos da Hagadá, com o ambiente que nos rodeia? Escravidão, liberdade, famintos e o seu sustento, não teria sido possível produzir um texto próprio que refletisse a tradição milenar e a realidade? [...] Essa possível interseção entre uma visão judaica do mundo e o próprio mundo teria permitido o surgimento de um produto intelectual judaico com raízes no próprio solo local.

As dificuldades em reconstruir a teologia judaica nesses termos — que guarda semelhança com os esforços feitos pela Teologia da Libertação no campo católico — devem-se sobretudo à crise atual das próprias

ideologias seculares, as quais constituem o “outro” do projeto religioso reformista²¹.

Tornando-se judia

Apesar de o Brasil ser considerado um país com forte componente sincrético e com uma alta taxa de circulação dos indivíduos por diferentes religiões, encontramos entre os convertidos um esforço em legitimar a nova opção religiosa.

Nas “exposições de motivo” apresentadas ao rabino como parte dos requisitos do processo de conversão²² encontramos algumas justificativas que dão sentido a este ato. Alguns depoimentos apresentam apenas uma justificativa, outros apresentam várias delas.

Uma primeira forma de dar sentido à conversão é a de conferir um sentido de *autenticidade* na passagem de uma religião a outra. Trata-se de abordar a conversão como o reencontro de alguma origem familiar perdida. A presença de “cristão-novos” desde os primórdios da colonização do Brasil, difundida através de vários estudos historiográficos, facilita acionar esta ancestral idade. Além do mais, o estatuto simbólico desta origem parece conferir prestígio aos seus portadores, haja visto a carga positiva com que esta identificação é frequentemente enunciada. Dois depoimentos ilustram este percurso:

Me recordo como se fosse hoje, no *Yom Kipur* eu jejei e pedi a Deus que me orientasse na decisão de mudar de religião. No final do dia, vi a primeira estrela e agradei a Deus pela sua resposta. Meu coração bateu forte, eu já sabia que eu pertencia ao judaísmo, eu me senti uma judia. Durante toda a minha adolescência e juventude sempre gostava de ler, assistir a filmes que falassem sobre o judaísmo, seja nas eras bíblicas como na nossa era. Muitas vezes me perguntava se

²¹ É interessante notar que enquanto a religião reformista coloca suas baterias contra as ideologias seculares, o judaísmo ortodoxo vem crescendo no Brasil, como aliás em outras partes do mundo.

²² Trata-se de treinar a exposição de motivo que é parte da qualificação do candidato à conversão. Isto poderia supor a apresentação de tua resposta padrão ao gosto do rabino. Entretanto, a diversidade de elementos contidos nestas autobiografias religiosas se mostraram mais ricas do que o mero cumprimento de uma formalidade.

era judia. Eu me identificava com o povo judeu e seus problemas. Às vezes pensava: Querei saber se meus antepassados não eram (cristãos-novos) judeus convertidos ao cristianismo obrigados pela Inquisição?

As datas passagens revelam a presença de algum elemento mágico, místico, que colabora na tomada da decisão de converter-se. Ao fazê-lo a responsabilidade individual pela decisão parece ficar transferida para alguma entidade que está fora de controle. A conversão aparece como imposição de forças externas ou de algum destino histórico.

A segunda justificativa frequentemente acionada dá à conversão um caráter instrumental. A mudança de religião seria uma ação que busca alcançar finalidades calculadas. Este discurso encontra sua legitimação em alguma versão da ciência moderna, como a psicologia ou a pedagogia. Compartilhar uma mesma religião favoreceria a estabilidade matrimonial e promoveria uma educação mais sadia para os filhos. Estes depoimentos ilustram isto:

Existe interesse [pela conversão] surgiu após conhecer meu noivo. Vamos casar e precisamos ter uma direção para orientar nossos filhos. Meu objetivo religioso é pertencer à religião judaica para que eu possa acompanhar a pessoa que escolhi para casar-me. Quero poder participar de todos os atos judaicos concebidos para a mulher. Converter-se tornou-se então condição básica para poder estar cada vez mais próxima do meu noivo, já que pretendemos nos casar.

Esta justificativa é aquela que mais convence o rabino. Uma vez que não se pode evitar os casamentos mistos entre pessoas modernas, é importante assegurar que os filhos sejam criados como judeus. Portanto, esta atitude das candidatas de valorizar a família e a tradição do marido é considerada altamente positiva ou, na forma como vários rabinos se expressaram, sincera. Ou seja, ela está se convertendo porque pretende dar origem a uma família judaica e não por qualquer outro interesse considerado menos nobre como, agradar aos pais do noivo, sentir-se mais integrada à família e a amigos do cônjuge ou, ainda, pela presença de algum elemento mágico.

A terceira justificativa se apóia na idéia de *continuidade teológica* entre os conteúdos da religião original e da nova. Por vezes, a adesão religiosa anterior é minimizada mostrando-se a candidata espiritualmente disponível para abarcar novas crenças. Assim:

A religião judaica tem valores muito parecidos com os valores católicos, religião em que fui educada, por esta razão não acredito que vá me violentar; Deus é um só.

A percepção de que existe uma continuidade entre as religiões ou que o envolvimento religioso anterior era fraco permite tornar mais confortável o processo de mudança.

A quarta apresenta justificativas de caráter filosemitas e são mais freqüentes entre os homens. Elaborar-se uma comparação entre a religião original e a nova concluindo favoravelmente ao judaísmo. Assim, temos os seguintes depoimentos:

Tal atitude [conversão] é decorrente de anos de convivência com membros da sociedade israelita via ambiente profissional e relacionamento social, onde pude captar a essência forte que emana em seus integrantes, e que apresentam total afinidade com os meus princípios básicos de vida: cooperativismo, o dinamismo, o altruísmo. Não pensei mais em religião até que conheci [...]. Fui entendendo então que incito diferente do que conheci no catolicismo, o judaísmo é principalmente uma maneira de ser, um modo de vida. A impressão que tenho é que se tornar judeu é ser uma pessoa boa, sempre preocupada em ajudar os outros e tornar o mundo melhor. Numa sociedade individualista e numa época tão narcisista o judaísmo me conquistou.

A adesão à nova religião é o resultado da aplicação de um raciocínio baseado em escolha racional. Compara-se as qualidades de cada uma das religiões e se decide pela mais interessante ou conveniente.

A percepção das convertidas daquilo que as torna judias revela de uma maneira dramática o descentramento da identidade judaica contemporânea. Vejamos um pequeno extrato de depoimento que contém um grande número de significados:

Através de meu marido e com um pouquinho de conhecimento que tenho da religião judaica estou me sentindo bem, obtendo fontes de informação com o meu marido e os seus parentes, os quais me esclarecem o que desejo saber; além disso leio muito sobre religião e meu horizonte está bem mais claro. Recebo a *Resenha Judaica*, *Chabad News*, *O Hebreu*, já li vários livros, por exemplo: *Golda Meier*, *Anne Frank*, *O Holocausto*, *Êxodos* e outros. Já fomos a Israel, visitamos locais históricos, inclusive o Muro das Lamentações. Fiquei emocionada com tudo que vi e senti. Tomei

conhecimento do que é o *kibutz*. Em Israel eu senti que sou uma pessoa privilegiada por Deus.

Este depoimento ilustra bem a inexistência de um centro definidor da identidade judaica. Convivem aí experiências religiosas de tipo ortodoxo (a leitura do jornal *Chabad News*, órgão oficial de corrente religiosa hassídica), a ligação com a experiência nacional judaica mediante turismo a Israel, o contato com a versão socialista do movimento sionista (*o kibutz*) e com sua versão religiosa (o Muro das Lamentações), a experiência do Holocausto que é transmitida através de *best-sellers* americanos, a experiência institucional judaica brasileira (através de seus órgãos de imprensa, como *Resenha Judaica* e *O Hebreu*) etc.

A assimilação indistinta destes elementos como expressivos da identificação judaica está longe de ser uma construção específica dos convertidos. Pelo contrário, é uma incorporação muito apropriada do estilo de vida que caracteriza os judeus na atualidade. Mais do que uma experiência que dá sentido às ações e representações do unido presente - como foi até as primeiras décadas (leste século para boa parte dos judeus -, a identidade judaica, hoje, se alimenta do culto ao passado, de guardar a memória. A vivência judaica (literatura, música, cinema, livros sagrados, movimentos sociais e políticos, vida cotidiana, preconceitos e perseguições etc.) é exibida e apreciada como objetos de museu nos quais o tempo se ocupou em desfazer as marcas distintivas. Hoje, todas aparecem como tendo a mesma relevância (ou nenhuma relevância), igualmente válidas para dar sentido à identidade judaica.

Neste contexto de profundas alterações nos estilos identitários, quando o *habitus* judaico se tornou menos fixo e rígido, o peso dos casamentos mistos pouco comprometem sua *performance*. Pelo contrário, abre-se a possibilidade de que a oferta de experiências simbólicas judaicas estejam cada vez mais acessíveis a um público que dela deseja participar.