



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO**  
**CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS**  
**DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA E MUSEOLOGIA**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA**

MIRELLA DE ALMEIDA BRAGA

**A IDENTIDADE IMPLORADA:** as experiências de conversão e retorno dos judeus do nordeste sob o olhar de instituições judaicas nacionais e internacionais

Recife

2021

MIRELLA DE ALMEIDA BRAGA

**A IDENTIDADE IMPLORADA: as experiências de conversão e retorno dos judeus do nordeste sob o olhar de instituições judaicas nacionais e internacionais**

Tese apresentada à Coordenação do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito final para obtenção do título de Doutora em Antropologia. Área de concentração: Antropologia.

Orientadora: Profa. Dra. Misia Lins Reesink

Recife

2021.

Catálogo na fonte  
Bibliotecária Maria do Carmo de Paiva, CRB4-1291

B813i Braga, Mirella de Almeida.  
A identidade implorada : as experiências de conversão e retorno dos judeus do Nordeste sob o olhar de instituições judaicas nacionais e internacionais / Mirella de Almeida Braga. – 2021.  
182 f. : il. ; 30 cm.

Orientadora: Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Mísia Lins Reesink.  
Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Pernambuco, CFCH.  
Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Recife, 2021.  
Inclui referências e anexos.

1. Antropologia. 2. Judeus – identidade. 3. Judaísmo. 4. Conversão. I. Reesink, Mísia Lins (Orientadora). II. Título.

301 CDD (22. ed.)

(BCFCH2022-036)

MIRELLA DE ALMEIDA BRAGA

**A IDENTIDADE IMPLORADA: AS EXPERIÊNCIAS DE CONVERSÃO E  
RETORNO DOS JUDEUS DO NORDESTE SOB O OLHAR DE INSTITUIÇÕES  
JUDAICAS NACIONAIS E INTERNACIONAIS**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco, Centro de Filosofia e Ciências Humanas, como requisito para obtenção do título de Doutora em Antropologia.  
Área de concentração: Antropologia.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Profa. Dr<sup>a</sup>. Mísia Lins Reesink (Orientadora)  
Universidade Federal de Pernambuco

---

Prof. Dr. Antonio Carlos Mota de Lima (Examinador Titular Interno)  
Universidade Federal de Pernambuco

---

Prof. Dr. Renato Monteiro Athias (Examinador Titular Externo)  
Universidade Federal de Pernambuco

---

Prof. Dr. Juarez Caesar Malta Sobreira (Examinador Titular Externo)  
Universidade Federal Rural de Pernambuco

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Maristela Oliveira de Andrade (Examinadora Titular Externa)  
Universidade Federal da Paraíba

Ao companheiro de todas as horas, Emanuel. À minha filha amada, Maria Luiza.

## AGRADECIMENTOS

A Deus e à Virgem Santíssima, sem eles nada do que ocorreu e ocorre em minha vida seria possível.

Ao meu companheiro Emanuel, amor da minha vida. Pelo compartilhar da vida em família. Por me ajudar, me incentivar e me ouvir. Pelo ombro amigo de sempre. Por me apresentar a Antropologia.

À minha filha, Maria Luiza, que me fez essa mulher forte que sou. Ser sua mãe é uma grande dádiva.

À minha mãe Nair, por ser meu espelho de luta e meu exemplo de mulher aqui na terra.

À Hannah, minha filha pet, que trouxe doçura e leveza aos meus dias.

À minha Família, à minha irmã Roberta, à minha sobrinha Maria Eduarda, à minha vó Diva, à minha sogra Graça e aos meus cunhados, Tiago e Karlos Eduardo, por sempre estarem presentes para o que der e vier.

À minha orientadora Misía Reesink, pela dedicação com que orientou esta pesquisa. Gratidão imensa!

Aos Professores Renato Athias e Antonio Motta, pelo acolhimento de minha tese desde o momento da qualificação do projeto e por todas as contribuições para o presente texto.

À minha querida professora Maristela Andrade, por sempre ofertar com entusiasmo os caminhos da pesquisa e publicações.

Aos amigos e amigas, meus irmãos e minhas irmãs de fé, que de algum modo se fizeram presentes em minha vida e estão ao meu lado em tudo o que produzo.

À Natalia Vieira, minha gratidão!

À Universidade Federal de Pernambuco, professore(a)s e funcionário(a)s em geral, pelo ensino, pelas trocas para além da sala de aula. Gratidão!

Às instituições CAPES e FACEPE, pelo apoio financeiro para a realização do Doutorado tão sonhado.

Aos meus interlocutores de pesquisa, por todo acolhimento.

“Quem elegeu a busca, não pode recusar a travessia” (GUIMARÃES ROSA, 1986, p. 448).

## RESUMO

A presente tese é dedicada aos processos de formação, cisão e reinvenção de comunidades judaicas em Campina Grande, Paraíba, a partir da descrição analítica das relações vivenciadas por esses grupos junto a lideranças e instituições do judaísmo estabelecido nos cenários nacional e internacional. A exemplo de outros conversos atuantes no Nordeste e em outras regiões do Brasil, os judeus campinenses (que se autodeclaram “Bnei Anussim”, “marranos” ou “sefarditas”) se constituem, majoritariamente, a partir de dissidências de igrejas evangélico-neopentecostais que estão em busca de verdades teológicas presentes em livros sagrados (Antigo Testamento da Bíblia e Torá) e da redescoberta de genealogias sanguíneas de famílias de cristãos-novos que aportaram no “Novo Mundo” em séculos coloniais passados. De modo bastante diversificado, tais comunidades se organizam em torno de práticas cotidianas atentas a um calendário de ritos religiosos, a fim de se tornarem conhecidas e reconhecidas por vertentes reformadas e ortodoxas do judaísmo contemporâneo. Em meio a essas experiências de reinvenção de grupos de conversos, surge o projeto Sinagoga Sem Fronteiras. Sediado na cidade de São Paulo e com relações com rabinos reformados radicados em Israel, o Sinagoga Sem Fronteiras propõe um acolhimento “mais democrático” das comunidades judaicas brasileiras. A presença do projeto em algumas comunidades campinenses revela a construção de um imaginário repleto de estereótipos sobre o “judeu nordestino”, considerado periférico em relação ao judeu de migração mais recente, estabelecido no eixo Rio-São Paulo. As ações da Sinagoga Sem Fronteiras, apoiadas pela Fundação Zera Israel, têm provocado cisões e articulações de novos grupos de convertidos. Tais relações entre grupos de judeus *estabelecidos* e grupos *outsiders* é acompanhada com certa preocupação pelo Ministério da Educação de Israel que tem enviado representantes para observação do fenômeno dos conversos presente em diversas localidades no Nordeste e de outras regiões do Brasil e do mundo. As ilustres “visitas” da oficialidade judaica visam compreender a dinâmica desses processos identitários, repletos de questões étnicas, religiosas e políticas, no intuito de tentar monitorar, e mesmo disciplinar, os imponderáveis de um universo assaz multifacetado.

**Palavras-chave:** Comunidades judaicas Bnei Anussim; Identidade étnica; Identidade religiosa.

## ABSTRACT

This thesis is dedicated to the processes of formation, split and reinvention of Jewish communities in Campina Grande, Paraíba, from the analytical description of relationships experienced by those groups with leaders and institutions of established Judaism in national and international scenarios. Like other active converts in the Northeast and in other regions of Brazil, the Jews from Campina Grande (self-declared “Bnei Anussim”, “marranos” or “sefarditas”) are constituted, for the most part, from the dissidences of evangelical neo-Pentecostal churches that seek theological truths present in sacred books (Old Testament of the Bible and Torah) and from the rediscovery of blood genealogies of New Christian families that docked in the “New World” in past colonial centuries. In a very diverse way, these communities are organized around daily practices attentive to a calendar of religious rites, in order to become known and recognized by reformed and orthodox strands of contemporary Judaism. In the midst of these experiences of reinvention of converts groups, the Synagogue Without Borders project is created. Headquartered in the city of São Paulo and with relationships with retired rabbis based in Israel, the Synagogue Without Borders Project proposes a “more democratic” reception of Brazilian Jewish communities. The presence of the project in some communities in Campina Grande reveals the construction of an imaginary full of stereotypes about the “northeastern Jew”, considered peripheral compared to the Jew of more recent migration, established in the Rio-São Paulo axis. The actions of the Synagogue Without Borders project, supported by the Zera Israel Foundation, has been causing splits and formations of new converts groups. Such relations between Jewish established groups and outsiders groups are seen with some concern by the Israel Ministry of Education, which has been sending representatives to observe the phenomenon of converts present in several locations in the Northeast and other regions of Brazil and the world. The illustrious "visits" of the Jewish officialdom aim to understand the dynamics of these identity processes, full of ethnic, religious and political issues, in order to try to monitor, and even discipline, the imponderables of a very multifaceted universe.

**Keywords:** Bnei Anussim Jewish communities; Ethnic identity; Religious identity.

## LISTA DE IMAGENS

Imagem 1 - Pesquisas e trabalhos sobre o Nordeste judaico (século XX) .....	43
Imagem 2 - Lançamento do livro Viduy, de Odmir Braga na Kahal Zur .....	53
Imagem 3 - Comunidade Maguen David no espaço para reunião.....	62
Imagem 4 - Sede da Comunidade Amigos da Torah .....	64
Imagem 5 - Sala da casa de Noah, sede da comunidade Caraíta .....	69
Imagem 6 - Antonio Ribeiro e membros da Comunidade Branca Dias .....	73
Imagem 7 - Reunião pós shabat na casa da Ana Elya – sede da Beit Israel .....	76
Imagem 8 - Formação e Cisão das comunidades de conversos ao judaísmo em Campina Grande.....	77
Imagem 9 - Tabela os ritos, festividades judaicas, calendário cristão .....	79
Imagem 10 - Luzes da Hanukáh na Casa da Ana Elya, Sede da Beit Israel .....	81
Imagem 11 - Alessandro Magno (talit branco com franjas), Kiko (a esquerda de blusa listrada) e demais membros da Maguen David no Rosh Hashaná.....	85
Imagem 12 - Mesa posta para o Rosh Hashaná da Comunidade Beit Israel .....	87
Imagem 13 - Shabat na comunidade Beit Israel em Campina Grande/PB .....	99
Imagem 14 - A cabana (Sucá) .....	104
Imagem 15 - Ana Elya, Leda e demais mulheres fantasiadas na festa do Purim em Campina Grande .....	106
Imagem 16 - Comunidade Beit Israel na festa de Purim .....	107
Imagem 17 - Membros da Comunidade Branca Dias em momento de celebração do Purim.....	108
Imagem 18 - Matzov (pão ázimo) presente na mesa da Pessach .....	111
Imagem 19 - Líderes das comunidades brasileiras Bnei Anussim em Israel .....	119
Imagem 20 - Certificado de Descendência judaica sefardita .....	125
Imagem 21 - Documento Associação Religiosa Sefardi Bnei Anussim .....	127
Imagem 22. Antônio Ribeiro (quipá azul) e os participantes da Branca Dias em uma noite de Chanucá .....	129
Imagem 23 - Oferta de curso online de hebraico para crianças .....	131
Imagem 24 - Comunidade Beit Israel e seus membros, liderada por Jessé Alexandrino (lado esquerdo, de Quipá marrom) em reunião para estudo da Torá .....	134

Imagem 25 - Gilberto Ventura oferece curso online sobre a Cabalah .....	
Imagem 26 - Recorte da Página da “vakinha” para IV Yeshivá do Sertão .....	1
Imagem 27 - Jovens participando de atividade na IV Yeshuva do Sertão organizada pelo SSF.....	154
Imagem 28 - Meninas no momento da celebração do shabat durante a IV Yeshuva do Sertão na sede da Sinagoga sem Fronteiras em São Paulo .....	155
Imagem 29 - Logomarca da Fundação Zera Israel .....	156
Imagem 30 - Rabino Amsalem da Zera Israel em arte para divulgação do podcast .....	157
Imagem 31 - Capa da Página do Facebook do projeto Sinagoga Sem Fronteiras .....	158
Imagem 32 - Capa da Página do Facebook da Fundação Zera Israel .....	159
Imagem 33 - Amsalem (de gravata sentado ao centro), Ventura (de camisa azul, sentado) e outros parceiros da Fundação Zera Israel em Tibau do Sul, Rio Grande do Norte .....	160
Imagem 34 - Malka e a filha Tevel na comunidade Maguen David .....	164
Imagem 35 - Palestra “Os judeus esquecidos” - Associação Religiosa Israelita (ARI) .....	165

## LISTA DE SIGLAS

<b>ABHR</b>	Associação Brasileira de História das Religiões
<b>ABRADJIN</b>	Associação Brasileira dos Descendentes de Judeus da Inquisição
<b>ARI</b>	Associação Religiosa Israelita
<b>CIP</b>	Congregação Israelita Paulista
<b>CONIB</b>	Confederação Israelita do Brasil
<b>DEVIR</b>	Religião, Contemporaneidade, Morte, Imagem (Grupo de Estudos do Programa de Pós-Graduação em Antropologia – PPGA/UFPE)
<b>IBRAM</b>	Instituto Brasileiro de Museus
<b>PPGA</b>	Programa de Pós-Graduação em Antropologia
<b>PPGCR</b>	Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões
<b>PT do B</b>	Partido Trabalhista do Brasil
<b>REIA</b>	Revista de Estudos e Investigações Antropológicas
<b>SSF</b>	Sinagoga Sem Fronteiras
<b>UEPB</b>	Universidade Estadual da Paraíba
<b>UFPB</b>	Universidade Federal da Paraíba
<b>UFPE</b>	Universidade Federal de Pernambuco
<b>UNICAMP</b>	Universidade Estadual de Campinas
<b>USP</b>	Universidade de São Paulo
<b>WIC</b>	West-Indische Compagnie (Companhia das Índias Ocidentais)

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>14</b>
<b>2</b>	<b>OLHARES PARA AS ESTRELAS DE DAVI: NARRATIVAS E TRAJETÓRIAS DO JUDAÍSMO NO BRASIL E NO MUNDO .....</b>	<b>29</b>
<b>2.1</b>	<b>Mitos de origem e interpretações historiográficas do judaísmo no Brasil .....</b>	<b>29</b>
<b>2.2</b>	<b>Branca Dias e as narrativas da resistência da identidade judaica na Paraíba.....</b>	<b>37</b>
<b>2.3</b>	<b>Os neoconvertos observados pelos estudos judaicos no Brasil .....</b>	<b>39</b>
<b>2.4</b>	<b>Judeus ortodoxos e liberais em um mundo de facções .....</b>	<b>44</b>
<b>3</b>	<b>OS JUDEUS NEOCONVERSOS EM CAMPINA GRANDE: TRAJETÓRIAS INDIVIDUAIS E PROCESSOS DE FORMAÇÃO COMUNITÁRIA .....</b>	<b>50</b>
<b>3.1</b>	<b>Em busca do <i>sangue</i> judeu em genealogias perdidas .....</b>	<b>51</b>
<b>3.2</b>	<b>As origens evangélicas dos conversos .....</b>	<b>55</b>
<b>3.3</b>	<b>Os processos de formação das comunidades de conversos em Campina Grande...60</b>	
3.3.1	A Maguen David.....	60
3.3.2	A Amigos da Torah.....	64
3.3.3	Os caraítas .....	68
3.3.4	A Branca Dias .....	71
3.3.5	A Beit Israel .....	73
<b>4</b>	<b>OS RITOS COTIDIANOS E FESTIVOS NO MUNDO DOS NEÓFITOS .....</b>	<b>78</b>
<b>4.1</b>	<b>Entre ritos cotidianos e festivos: os sinais diacríticos da judaicidade.....</b>	<b>78</b>
4.1.1	O Rosh Hashaná.....	83
4.1.2	O Yom Kipur .....	88
4.1.3	Shabat.....	92
4.1.4	Sucot (Festa dos Tabernáculos ou Cabanas).....	102
4.1.5	O Purim.....	104
4.1.6	Pessach.....	109
<b>5</b>	<b>A COMUNIDADE MAGUEN DAVID ENTRE RABINOS, PROCESSOS DE RECONHECIMENTO E CISÕES.....</b>	<b>114</b>
<b>5.1</b>	<b>As visitas dos rabinos Moysés Elmescahy e Alexandre Leone.....</b>	<b>114</b>

5.2	As visitas dos rabinos Gilberto Ventura e Haim Amsalem à Paraíba e a instalação de um Tribunal Rabínico na Praia Ponta de Campina, em Cabedelo .....	117
5.3	Primeira cisão da Maguen David: a formação da comunidade Branca Dias.....	128
5.4	Segunda cisão da Maguen David: a formação da comunidade Beit Israel.....	132
6	<b>SINAGOGA SEM FRONTEIRAS E A EXPANSÃO DOS SENTIDOS E PRÁTICAS JUDAICAS .....</b>	<b>137</b>
6.1	Um rabino <i>outsider</i> entre os judeus neoconvertos .....	137
6.2	O “Nordeste judaico” imaginado .....	144
6.3	A IV Yeshivá do Sertão em São Paulo .....	149
6.4	O Projeto Sinagoga Sem Fronteiras e a Fundação Zera Israel .....	155
6.5	A missão do Ministério da Educação de Israel junto aos judeus neoconvertos do Nordeste brasileiro.....	160
7	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>168</b>
	<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>171</b>
	<b>ANEXO A - (THE LAW OF RETURN 5710/1950).....</b>	<b>178</b>
	<b>ANEXO B - (A LEI DO RETORNO) .....</b>	<b>181</b>

## 1 INTRODUÇÃO

*Recria tua vida, sempre, sempre.  
Remove pedras e planta roseiras e faz doces.  
Recomeça.  
(Cora Coralina)*

### *Reconstruindo os caminhos da tese*

As razões para seguir na presente tese com os estudos sobre as histórias e identidades judaicas no Nordeste refletem o desejo de analisar o florescimento de comunidades em busca contínua pelo reconhecimento do status de “ser judeu” por meio de diversificados processos. Iniciei as pesquisas sobre judaísmo em 2007, quando ingressei no Programa de Mestrado em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba – PPGCR/UFPB e me debrucei sobre as histórias de Branca Dias, uma judia que viveu nas terras de Camaragibe, Pernambuco, durante o século XVII. Na oportunidade, o debate girou em torno da perseguição sofrida pelos judeus junto ao Tribunal do Santo Ofício e do processo de transformação dos costumes e crenças locais a partir da chegada dos ditos “cristãos-novos”<sup>1</sup> em Pernambuco e na Paraíba no século XVI. Em outra pós-graduação, o Mestrado em Antropologia pela Universidade Federal da Paraíba – PPGA/UFPB, entre os anos de 2014 e 2016, vivenciei uma experiência etnográfica junto a três comunidades judaicas em Campina Grande, Paraíba: a Maguen David, a Amigos da Torah e o grupo de que se autodenomina “Caraítas”. Encontrei semelhanças e divergências entre esses pequenos grupos de conversos campinenses. Ao praticarem a religião segundo os preceitos da Torá, idealizando, muitas vezes, práticas mais ortodoxas, as famílias que integram as comunidades campinenses lançam mão de determinadas estratégias identitárias, por meio de improvisos e artimanhas, para seguir os preceitos tradicionais, desenvolvendo o que denomino, inspirada em Michel De Certeau ([1980] 1994), uma “arte de se tornar judeu”. Desta feita, na presente tese dedico especial atenção à descrição das relações de poder, expressas nos processos de criação, consolidação, dissolução, fragmentação e agregação de identidades judaicas vivenciadas por grupos de conversos de comunidades de Campina Grande (Maguen David,

---

<sup>1</sup> Mais adiante, ainda na Introdução, dedicaremos a devida atenção à referida categoria histórica.

Amigos da Torah, Caraítas, Branca Dias e Beit Israel) junto a determinados grupos (Sinagogas) do judaísmo tradicionalmente estabelecido no âmbito nacional e internacional. As relações diversificadas e conflituosas de poder vivenciadas concretamente entre Sinagogas e rabinos *estabelecidos* e sinagogas e comunidades *outsiders*, no sentido eliasiano desses conceitos, é a principal fonte empírica para a construção da experiência etnográfica e das reflexões ora propostas.

De modo geral, o judaísmo pressupõe que o povo judeu tem uma origem étnica comum e existem genealogias familiares que identificam quem pertence ou não a essa tradição sanguínea. Segundo as leis judaicas orais mais antigas, só é plenamente judeu aquele que é nascido de mãe judia. É uma questão de *phýsei* e não *nómos*, como observa a filósofa Hannah Arendt sobre sua própria judaicidade (BUTLER, 2017). Em vários lugares do mundo, comunidades judaicas encontram dificuldades na comprovação do vínculo matrilinear com o judaísmo e buscam outros caminhos para obtenção do sonhado reconhecimento étnico e religioso. Os participantes das comunidades campinenses afirmam, por exemplo, que descendem dos antigos cristãos-novos. São, portanto, “Bnei Anussim”, Sefarditas ou Marranos. Os Bnei Anussim são “os filhos dos forçados”, os descendentes dos judeus da Península Ibérica, marcados pelos processos de conversão compulsória ao catolicismo no processo de hegemonia da Igreja no “velho mundo”, trazidos para as Américas no período colonial (NOVINSKY, 1983). Essa categoria “Bnei Anussim” é inserida nos textos que discutem o judaísmo no final dos anos 1990 e ao longo dos anos 2000, populariza-se o termo “Bnei Anussim” entre as comunidades judaicas do Nordeste brasileiro. Em Campina Grande, esse termo passou a ser utilizado de modo mais frequente em algumas comunidades de conversos a partir de 2015, sob influência do projeto Sinagoga Sem Fronteiras<sup>2</sup>. Até 2015, os grupos religiosos não apresentavam um padrão para se referirem aos judeus ibéricos perseguidos pela Inquisição, optando ora por “Sefarditas”, ora por “Marranos” e ora por “Bnei Anussim”.

Além da vinda de judeus cristãos-novos nos séculos XVI e XVII aos primeiros pólos (arraiais, vilas e cidades) da colonização ibérica nas Américas, especialmente para a costa do que hoje é o Nordeste do Brasil, outras levas de judeus vieram para o país em fluxos migratórios decorrentes das políticas imperiais de incentivo ao branqueamento da população brasileira (segunda metade do século XIX) (ROCHE, 1969; AZEVEDO, 1987; SILVA, 2013) e das

---

<sup>2</sup> Mais adiante, ainda na Introdução, dedicaremos a devida atenção ao referido projeto.

experiências de violência e fome na Europa no período das grandes guerras mundiais (primeira metade do século XX)<sup>3</sup>. A maioria desses imigrantes era formada de Asquenazes<sup>4</sup>, oriundos de regiões do leste europeu. Essas famílias passaram a se estabelecer em grandes centros urbanos das regiões Sudeste e Sul, especialmente nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro. Enquanto os grupos imigrantes dos séculos XIX e XX já vieram para o Brasil consolidados como judeus de fato e de direito, aqueles que se declaram descendentes dos cristãos-novos dos tempos coloniais precisam, em muitas situações, adentrar em intermináveis processos de *conversão* ao judaísmo que exigem um grande dispêndio de energia psíquica e recursos financeiros. Paradoxalmente, por serem considerados “conversos”, os judeus “filhos da terra” precisam do aval “oficial” dos judeus filhos de imigrantes para serem reconhecidos pelo que são. Há uma inversão de tradições, em que o novo (“de fora”) ocupa o lugar de hegemonia e oficialidade e o velho (“de dentro”) ocupa o lugar de marginalidade no processo de controle identitário.

É importante dizer que a população judaica brasileira é a segunda mais numerosa da América Latina, atrás apenas da Argentina, com 120 mil judeus entre os 204 milhões de brasileiros, ou seja, 0,06% da população<sup>5</sup>. Os conversos de Campina Grande e de outros grupos espalhados pelo país não são contabilizados nesses dados “oficiais”.

A maior parte dos judeus campineses e de outras comunidades espalhadas pelo Brasil está convicta de sua matrilinearidade judaica. Entretanto, na impossibilidade de comprovação do vínculo sanguíneo materno, algumas pessoas e grupos iniciaram um longo e burocrático processo de conversão, aos moldes do que prescreve a chamada “Lei do Retorno”, a Lei nº 5.710 de 1950, promulgada desde a criação Estado de Israel. Essa legislação foi criada para regulamentar o processo de imigração e o regresso dos exilados e refugiados à nova pátria judaica. Justifica-se a existência da lei e do próprio Estado de Israel pelo imperativo de

---

<sup>3</sup> Além do fenômeno dos cristãos-novos durante o período colonial e dos fluxos migratórios de judeus para o Brasil entre a segunda metade do século XIX e primeira metade do século XX, é preciso registrar que também houve a vinda para o Brasil de judeus sefarditas oriundos do Marrocos e de outras regiões do norte da África nas primeiras décadas do oitocentos, estabelecendo-se na Amazônia, principalmente em Belém, onde fundaram em 1824 uma sinagoga (LINS, 2010).

<sup>4</sup> Os asquenazes são os judeus originários das regiões centrais e orientais da Europa. Estudos de geneticistas afirmam que os asquenazes descendem de diversos grupos étnicos provenientes da região do Cáucaso e do Oriente Médio, especialmente dos cazares judaizados e dos judeus que emigraram da Mesopotâmia e da Palestina (ELHAIK, 2013).

<sup>5</sup> Dados da Confederação Israelita do Brasil – CONIB em <https://www.conib.org.br/historia/>.

compensação dos crimes do Holocausto, na esteira da Declaração dos Direitos Humanos<sup>6</sup>, condição que atualiza e seculariza as tradições religiosas da aliá<sup>7</sup>. Resumidamente, podemos dizer que a Lei do Retorno declara que todo judeu reconhecido pode imigrar para o Estado de Israel, com direito à residência e cidadania. Entretanto, esse reconhecimento produziu um imbróglio na multiplicidade de identidades judaicas contemporâneas. Tal processo de retorno às origens, na maioria das vezes desejadas, conta com uma boa dose de invenção no sentido wagneriano do conceito. Os critérios para conversão e a própria necessidade desse processo são questionadas por grupos que se identificam como judeus de fato e de direito e não consideram justo depender de uma avaliação de um tribunal rabínico (o chamado “Beit Din”). “O rabinato de Israel só nos recebe para conversão, ‘guiyur’, como se fôssemos ‘goyime’, não judeus[!]” (2005, p. 176), desabafa, em *Os passos do retorno*, João Fernandes Dias de Medeiros, um rabino retornado atuante em uma sinagoga de Natal, Rio Grande do Norte. Enquanto as comunidades de novos judeus potiguares acionam majoritariamente o termo “retorno” quando se referem ao processo de autoidentificação com o judaísmo, os grupos paraibanos costumam revezar, sem maiores preocupações, as categorias “conversão” e “retorno” ao nominarem suas experiências de emergência étnico-religiosa. Para se tornar um judeu converso/retornado, o iniciante precisa cumprir uma série de exigências documentais e ritualísticas, sob a supervisão de um tribunal rabínico (corte religiosa ligada ao Ministério da Justiça israelense) que observará e certificará o que está presente na Torá. A Torá é conjunto de ensinamentos transmitidos por D’us<sup>8</sup> a Moisés, escritos em cinco partes, o Pentateuco<sup>9</sup>. Os ensinamentos versam sobre a origem, a saga e as leis da Halachá que devem reger a vida e caminho a ser seguido pelo povo escolhido por D’us. Antenados nessas normas de conduta, as comunidades judaicas

---

<sup>6</sup> Hannah Arendt afirma que era uma grande estupidez formar um Estado judeu ignorando a presença dos povos árabes, defendendo, por outro lado, a formação de um sistema federado, onde não houvesse maioria ou minoria. Em 1944, Arendt reconhecia, no texto “Sionismo Reconsiderado”, que os conflitos trágicos, daquela época, se tornariam conflitos insolúveis, caso a presença de uma pluralidade não fosse considerada na organização política do Estado judeu. Ela considerava que o programa do povo judeu, incapaz de aceitar a realidade da presença dos povos árabes, seria um castelo no ar. Ilusionistas, utópicos e apolíticos: são as palavras que Arendt utilizava para qualificar os políticos judaicos da Palestina que conduziam as negociações para a formação de Israel. <https://diplomatie.org.br/>

<sup>7</sup> Aliá, ou aliah, é o processo em que judeus nascidos em qualquer lugar do mundo imigram para Israel para exercerem o direito à cidadania israelense.

<sup>8</sup> D’us é uma das formas utilizadas por alguns judeus de língua portuguesa para se referirem a Deus sem citar seu nome completo em respeito ao terceiro mandamento recebido por Moisés pelo qual Deus teria ordenado que seu nome não fosse falado em vão. Passagem observada no livro de Êxodo (20,7) (EPSTEIN, 2009).

<sup>9</sup> O Pentateuco é um nome para os cinco primeiros livros da Bíblia, os quais estudiosos bíblicos conservadores acreditam que tenham sido em sua maioria escritos por Moisés.

campinenses cotidianamente têm evidenciado suas práticas de afirmação e diferenciação étnico-identitária, sendo monitoradas por instituições judaicas centrais.

O fato de não ser possível traçar com exatidão genealogias que permitam unir historicamente o sangue dos antigos cristãos-novos com os judeus contemporâneos que vivem em determinados nichos do Nordeste e em outras regiões do país expande e dinamiza os modos de compreender e viver o judaísmo. James Ross (2000), autor que vivenciou diversas experiências etnográficas pelo mundo, “da floresta amazônica às colinas do nordeste da Índia”, afirma ter encontrado pessoas e comunidades que estão descobrindo conexões com o judaísmo e inventando novas formas de vida judaica. Alguns são ex-cristãos ou muçulmanos que foram inspirados por líderes carismáticos a seguir práticas registradas na Bíblia hebraica; outros acreditam que seus ancestrais eram judeus e proclamaram que estão voltando às tradições perdidas por anos de perseguição ou assimilação. Todos eles querem ser aceitos e reconhecidos como judeus. Esse fenômeno social idealiza, como dizem os próprios judeus que buscam contemporaneamente reconhecimento de suas comunidades, um processo de *retorno*.

Há de se reconhecer que as identidades judaicas sempre foram agregadas às diversas nacionalidades e regionalidades (judaísmo espanhol/ catalão/ polonês/ português/alemão/ brasileiro/ nordestino). Alguns estudos antropológicos contemporâneos buscam caracterizar os indivíduos e seus grupos sociais como mediadores de diversas fontes identitárias que convivem ao mesmo tempo, identidade de gênero, nacional, étnica, dentre outras (Hannerz, 1997). Trata-se de uma multiplicidade de identidades sobrepostas, ora concorrentes, ora conviventes. Ainda que a diversidade de identidades sobrepostas também seja a marca das comunidades judaicas campinenses, o sentimento de pertença a uma tradição étnico-religiosa é tão forte nessas pessoas que se torna o elo comum que não permite que se sintam completamente apartados em suas lutas cotidianas em busca de reconhecimento identitário mais amplo e significativo, envolvendo movimentos nacionais e internacionais.

O que pude perceber durante o tempo de pesquisa, acumulados ao longo de vários anos dedicados ao tema, é que *ser judeu* para os membros dessas comunidades é, sobretudo, procurar, por muitos meios, extrair padrões comportamentais e rituais cotidianos no intuito de legitimar sua pertença ao *status quo* judaico monitorado por instituições que representariam um judaísmo *estabelecido*. Dentre as alternativas “processuais” de ser reconhecido oficialmente no mundo judaico convencional, há, a título de exemplo, a possibilidade de realização de cursos, de um

ano ou mais de duração, para que o postulante consiga fazer o chamado *retorno* por meio da já referida passagem por um tribunal rabínico.

A partir do desejo de retornar a uma essência judaica abafada pela colonização ibérica, geralmente o despertado inicia os procedimentos de conversão por meio da sua integração em alguma comunidade de judeus neófitos. Embora haja determinados padrões ritualísticos, os procedimentos de conversão são diferenciados de grupo para grupo, de sinagoga para sinagoga, de rabino para rabino. Tais diferenças vão desde os critérios de reconhecimento, passando pela ascensão hierárquica via conquista “títulos”, processos que preveem “pagamentos”, até aqueles grupos, como os Caraítas, que se acreditam *retornados* pelo simples fato de estarem inseridos em uma comunidade judaica, já que buscam o retorno não por processos de conversão e sim pela autoevidência de estarem cumprindo as leis da Torá.

### ***Apresentando as comunidades judaicas campinenses***

Como informado no início da presente Introdução, na dissertação defendida em 2016, mantive contato por meio de pesquisas de campo junto a três comunidades judaicas atuantes em Campina Grande: a Maguen David, a Amigos da Torah e o grupo de que se autodenomina Caraítas.

A comunidade Maguen David tem sede no bairro do Catolé<sup>10</sup>, organizando suas reuniões na casa de propriedade de Nézio, localizada em frente ao Bar da Curva, no Catolé. Nézio é membro da comunidade e aluga sua casa para o próprio grupo que faz parte. Os frequentadores da Maguen David são judeus seguidores das escrituras e das tradições orais judaicas<sup>11</sup>. Trata-se de um grupo liderado por Alessandro Magno, um advogado, ex-evangélico da Primeira Igreja Batista, de classe média. Os participantes afirmam o cumprimento das leis dietéticas, dos jejuns, bem como os ritos e festividades judaicas de forma coletiva. Entre novembro e dezembro de

---

<sup>10</sup> O Catolé é um bairro predominantemente residencial, de classe média e afastado do centro de Campina Grande. As residências de um padrão de classe média dividem o território com o Terminal Rodoviário e o maior Shopping da cidade.

<sup>11</sup> As “tradições orais judaicas” são apresentadas nos cânticos e leituras entoados pela coletividade, em determinados ritos. Enquanto “lei escrita” é uma expressão utilizada para a Torá, “lei oral” refere-se aos comentários considerados legítimos por muitos grupos de judeus no mundo. Segundo a maioria dos judeus religiosos, as tradições orais “explicam melhor” como os preceitos da Torá devem ser conduzidos. A Torá sozinha, mesmo com seus 613 preceitos/mandamentos, necessitaria, assim, de outros guias para direcionamento do comportamento cotidiano e ritualístico dos judeus (EPSTEIN, 2009).

2017, alguns membros do grupo rompem com Alessandro por desentendimentos relacionados ao processo de conversão e fundam a comunidade Branca Dias. A Maguen David chegou a agregar cerca de trinta e cinco membros, alguns fixos, outros sazonais, entre adultos, homens e mulheres, jovens e crianças, que residem em diversos bairros de Campina Grande. Em abril de 2019, ocorreu uma grande cisão na comunidade Maguen David, que provocou o surgimento de uma nova comunidade judaica em Campina Grande, denominada Beit Israel. Ainda nesta Introdução e ao longo da tese, trataremos das motivações e implicações dessas divisões e surgimento da Branca Dias e Beit Israel.

A comunidade Amigos da Torah tem sede própria no bairro do José Pinheiro<sup>12</sup>, sendo composta por jovens, adultos, homens e mulheres, de diferentes condições socioeconômicas, alguns fixos, outros sazonais, que residem em diversas localidades de Campina Grande. Por alguns anos a comunidade reunia jovens estudantes, amigos do Issac, filho caçula do Davi André, que acompanha todas as reuniões, festividades, sendo uma liderança juvenil na Amigos da Torah. O grupo é liderado por Davi André de Meneses, empresário e ex-pastor batista. Até o ano de 2018, Davi André era o responsável por “representar o judaísmo” com sua comunidade no Encontro da Nova Consciência<sup>13</sup>, evento ecumênico que compõe o calendário dos festejos da cidade no mês de fevereiro. Em busca de angariar maior prestígio ao grupo, o líder chegou a articular visitas e palestras da historiadora Anita Novinsky, referência nacional nos estudos judaicos, que esteve presente na Amigos da Torah entre os anos de 2010 e 2011.

Os Caraítas estão concentrados majoritariamente no bairro do José Pinheiro. A sede do grupo é a própria casa do líder Edvaldo, conhecido como “Noah”, professor de artes marciais, ex-pastor batista, de classe menos abastada. É comum entre os conversos e retornados, o uso de um nome hebraico, aporuguesado, em substituição ao nome de batismo. A origem dos caraítas campinenses é mais humilde, a maioria são trabalhadores do comércio campinense. Os Caraítas são identificados, por eles próprios, como os “seguidores das escrituras da Torá”. Surgidos no

---

<sup>12</sup> O José Pinheiro, conhecido popularmente, como “Zepa”, é um bairro popular de Campina Grande, predominantemente comercial. Encontra-se nesse bairro uma grande feira de troca e bancas de jogo bicho muito populares na cidade.

<sup>13</sup> O Encontro da Nova Consciência existe na cidade de Campina Grande no período do Carnaval desde 1992, recebendo representantes de diferentes universos confessionais, tornando a cidade um grande palco para o turismo religioso na referida época do ano, motivo também da dinamização da economia local através do grande fluxo de turistas na região. Anualmente a PMCG junto a patrocinadores locais inventiam na manutenção do evento, porém com o passar dos anos, o movimento foi perdendo o número de adeptos e consequentemente os patrocinadores. Os investimentos da PMCG já não eram os mesmos nesses últimos anos de 2018/2020, o número reduzido de patrocinadores dificultando a logística do evento. Em 2021, devido a pandemia da Covid-19, o evento foi realizado de modo online, em sua 30ª edição, com seu início na quinta-feira (11/02), às 20h, e término no dia 18/02/2021.

século VIII, os Caraítas rejeitam a autoridade dos rabinos e as chamadas “leis orais”, que haviam sido codificadas no Talmud. Creem que é por meio apenas das antigas escrituras hebraicas que os judeus podem encontrar a verdade teológica e dogmática para direcionar suas experiências de vida. Fazem os jejuns, seguem as leis dietéticas, mas não cantam, nem recitam preces à Deus. Muitas de suas práticas foram baseadas na maneira como os judeus adoravam nos antigos templos em Jerusalém (Ross, 2000). Os Caraítas resistem hoje como uma das poucas facções restantes do judaísmo histórico, um grupo separado que ainda é considerado judeu. Estão presentes no próprio Estado de Israel, onde contam com um departamento governamental que cuida dos seus interesses (Morashá, 2000). Aqui no Brasil há uma comunidade caraíta em Salvador que se conecta ao grupo de Campina Grande por meio do líder local, Noah.

A presente tese segue atenta às dinâmicas de transformação e reinvencão das três referidas comunidades abordadas na pesquisa de mestrado e passa a concentrar esforços descritivos e analíticos nos processos de cisão sofridos pela Maguen David que resultaram na formação de novas comunidades: a Branca Dias e a Beit Israel.

A comunidade Branca Dias tem sede no bairro de Santa Rosa, próximo ao centro da cidade, profetizam a fé hebraica e de seus rituais, aconselhados por Gilberto Ventura, eles integram atualmente o projeto Sinagoga Sem Fronteiras – SSF. Sediado na cidade de São Paulo e com relações com rabinos reformados radicados em Israel, o SSF propõe um acolhimento “mais democrático” das comunidades judaicas brasileiras. A comunidade é composta por muitos jovens como Aldrey Ribeiro, que ensina hebraico às crianças e adolescentes que participam dos encontros do grupo. Assim como as outras comunidades de conversos, a Branca Dias organiza encontros para debater o judaísmo no Nordeste e no mundo, buscando trazer pesquisadores e professores versados em temas judaicos que atuam no campo acadêmico.

A comunidade Beit Israel mantém os shabats e encontros realizados na casa do casal Jessé Alexandrino e Ana Elya, no bairro do Catolé, sendo formada por muitos dissidentes da Maguen David. Os membros (cerca de 35) procuram seguir o calendário judaico e são fiéis aos ensinamentos da Halachá. A comunidade se aproximou recentemente do rabino Jacob de Oliveira, que tempos atrás completou seu processo de conversão. Os vínculos estabelecidos pela Beit Israel giram em torno das relações de vizinhança e da experiência comum de terem participado da comunidade Maguen David. Formam um grupo bastante receptivo e festivo.

As relações de consenso e conflito vivenciadas entre os integrantes da Maguen David, da Beit Israel e da Branca Dias e entre as referidas comunidades e as Sinagogas e os rabinos estabelecidos no Brasil, em contato com projetos direcionados por “Israel”, fundamentam grande parte das problemáticas e reflexões desenvolvidas por este trabalho de doutoramento.

### ***Estratégias metodológicas da pesquisa, questões da tese e objetivos***

As questões desenvolvidas ao longo da presente tese passaram a definir estratégias metodológicas específicas. A pesquisa ora apresentada observou-participou de encontros, conversas, entrevistas, ora individualmente, ora coletivamente, junto a essas comunidades e sinagogas que defendem identidade étnico-religiosas judaicas sob perspectivas bastante diversificadas e até contraditórias. Muitos desses judeus conversos de Campina Grande e de outras localidades do Nordeste, do Brasil e do mundo, afirmam que estão “retornando”, por meio do redescobrimento de suas histórias de vida e de determinadas tradições, a uma verdade abafada e a um sentido original que foram violentamente arrancados de suas trajetórias existenciais por circunstâncias históricas decorrentes de situações coloniais e de guerras (Ross, 2000). Antes de mostrar como persequi metodologicamente a resposta para as perguntas da presente tese, a fim de compreender a constituição do “ser judeu”, quero apresentar as diferentes instâncias de meu trabalho de campo, começando pelos grupos (comunidades) no qual me envolvi mais detida e especificamente para chegar às minhas considerações finais.

O “ser judeu” para essas comunidades de conversos tem um sentido valioso de “resgate”. Eles ressaltam em suas falas o reconhecimento de uma história de sofrimento que seus antepassados viveram. Lembram a coragem, a disciplina e a convicção de “nunca terem abandonado a fé hebraica” de seus ancestrais. “Ser judeu”, nesse contexto, é pertencer ao mundo daqueles que fizeram na América um recomeço de suas histórias; é viver as leis mosaicas<sup>14</sup> de uma forma plena e sem sigilo. É pertencer a uma tradição étnico-religiosa e estar em “par com o Eterno”.

É necessário, pois, compreender que redes de sentidos contemporâneos tornam plausíveis tais mudanças de trajetórias de vida de pessoas que formam pequenas comunidades religiosas em localidades onde não há, aparentemente, nada, nenhum marco físico ou fatos-

---

<sup>14</sup> Conjunto de códigos e doutrinas formado por 613 disposições negativas e positivas, ordens e proibições presentes na Torá (EPSTEIN, 2009).

mitos que possam provocar ou constituir a organização e união de pessoas em torno da fé judaica. Por que, afinal, em uma cidade como Campina Grande há o florescimento de comunidades em busca contínua e sofrida pelo reconhecimento “oficial” do *status* étnico judaico, gerando uma mobilização em prol do *retorno* Bnei Anussim?

Tendo acumulado, ao longo de todo o trabalho de campo, informações acerca dos grupos acima delineados, o presente texto selecionou e elaborou interpretações sobre o processo dinâmico de significação e ressignificação das crenças e dos valores judaicos em contextos específicos de Campina Grande, buscando compreender a formação do controle identitário e a caracterização do que se narra como permanências, dissipações de costumes tradicionais e/ou processos de transformação por trocas e fluxos culturais entre indivíduos e segmentos sociais direta ou indiretamente relacionados aos grupos contemplados na pesquisa, em suas relações com as sinagogas e projetos hegemônicos no plano nacional e internacional.

Na presente tese, estou basicamente interessada em descrever os processos de criação, consolidação, dissolução, fragmentação e agregação de identidades judaicas em comunidades que recentemente “despertaram” para alguma faceta do judaísmo. A questão das conversões/retornos contemporâneas, mais do que “polêmica” entre os movimentos judaicos, revela a existência de uma diversidade de judaísmos e de relações assimétricas de poder entre grupos *estabelecidos* e grupos *outsiders*.

Mas, afinal, qual o lugar das comunidades marranas/sefarditas/Bnei Anussim no amplo e complexo espectro do judaísmo? Como eles se apresentam ao mundo? Como se organizam os grupos de judeus neoconvertos atuantes no Nordeste brasileiro no cenário do judaísmo internacional? Embora tais questões não possam ser respondidas em sua plenitude, a presente tese argumenta que muitos desses indivíduos e grupos não se satisfazem com a autoidentificação ao judaísmo; estão em constante busca de reconhecimento e legitimidade perante uma centralidade político-religiosa, o Estado de Israel, representando por leis e agentes que controlam os processos de retorno. Para alcançarem tal feito, judeus nordestinos têm ampliado suas redes de contatos e influências com autoridades rabínicas e agentes estatais que possam orientá-los e encaminhá-los a processos exitosos de conversão. Sem conseguirem comprovar materialmente a descendência judaica, os postulantes à conversão passam a enfrentar uma saga burocrática, de contornos kafkianos, envolvendo o cumprimento de ritos religiosos e exigências documentais que implicam em um grande dispêndio de energia psíquica e recursos financeiros.

Os caminhos trilhados para construção da presente tese já foram percorridos por outros autores que se dedicaram a descrever e analisar os fenômenos sociais relacionados à formação de identidades judaicas em comunidades brasileiras, especialmente na região Nordeste e Norte do país. Ramagem (1983), Cukierkorn (1994), Ross (2000), Wachtel (2001), Valadares (2004), Silva (2008), Lins (2010), Tavares (2014), entre outros, contribuíram para que este trabalho alcançasse uma visão mais ampla e crítica acerca da multifatorialidade econômica, política, étnica, religiosa e cultural que envolve os processos identitários judaicos. Além deles, Elias (1965) se revelou um marco teórico fundamental para a argumentação desenvolvida no texto acerca da dinâmica interrelacional do controle étnico-religioso-indentitário a partir de determinadas centralidades (Estado de Israel), representadas por determinados agentes e regras (servidores, rabinos, leis), subvertidas por uma realidade imprevisível de pessoas e grupos (judeus neoconvertos) situados à margem (e, ao mesmo tempo, mobilizados em fazer parte) do sistema hegemônico.

Nenhuma realidade social é fixa e imutável. Portanto, o trabalho ora apresentado “registra” um momento histórico, de caráter extremamente dinâmico, da realidade dos sujeitos e das coletividades judaicas campinenses. Os leitores têm agora em mãos, na verdade, uma crônica etnográfica que descreve analiticamente determinados contextos vividos, provocando uma *fresh mutation* (BONDER E SORJ, 2001) na questão das conversões ao judaísmo no Nordeste brasileiro das primeiras décadas do século XXI.

No processo de pesquisa e escrita, busquei compreender a relação entre as biografias individuais e narrativas das memórias coletivas, observando criticamente consensos e conflitos nos processos de construção de identidades étnico-religiosas e no agenciamento do indivíduo junto às comunidades de convertos. Por meio das entrevistas e dos grupos focais, formais e informais, pude analisar e construir as trajetórias de vida individuais e coletivas, enriquecendo de detalhes a minha experiência etnográfica.

A participação em reuniões, eventos e rituais junto às comunidades também foram fundamentais para o exercício etnográfico ora proposto. Participei festividades organizadas por cada comunidade e de encontros que envolviam vários grupos realizados em Campina Grande, João Pessoa, Recife e São Paulo. Proveitosas para a pesquisa também foram conversas informais na casa dos interlocutores e, também, os bate papos via Whatsapp, sobretudo em tempos de pandemia da Covid-19, quando os encontros presenciais foram suspensos devido ao

imperativo do distanciamento social. Essas experiências de pesquisa e de vida enriqueceram a presente tese e a compreensão do rico universo existencial do *outro*.

Em vez de entrevistas baseadas em roteiros com questões formuladas previamente, vivi junto aos judeus campinenses uma relação mais aproximada e íntima de diálogo, o que Vincent Crapanzano (1991) chama de *conversa*. Crapanzano observa que na boa conversa surge algo novo para os participantes e, de certo modo, independente deles (BRAGA, 2019). O verdadeiro diálogo não é muito comum nas pesquisas de campo, mesmo nas experiências etnográficas: “dada as relações de poder na situação de campo, o nativo frequentemente cede – ou parece ceder – ao gênero em que insiste o etnógrafo, isto é, a entrevista em que cada pergunta ‘breve’ requer uma resposta longa, sincera e relevante” (1991: 68). Na maioria das situações, as entrevistas foram realizadas individualmente, a partir do relato da história de vida de lideranças e outros representantes das comunidades que mostraram relevantes para o processo de pesquisa. Em outros momentos, fui levada pelos próprios interlocutores a realizar entrevistas no formato de grupo focal, geralmente realizadas nas sedes de cada comunidade. Essas mudanças dos rumos tomados pela pesquisa a partir do próprio campo faz parte de um processo de reflexividade etnográfica (GEERTZ, 1973), em que o autor exerce pouco controle das situações apresentadas pelos interlocutores. No final das contas, a etnografia se torna um espaço-tempo em qual fatos, encontros, conversas e ideias inesperadas podem emergir, desencadeando novas estratégias de pesquisa e novos modelos interpretativos não imaginados no planejamento inicial.

É óbvio que a análise descritiva (ou descrição analítica) do etnógrafo é elaborada a partir de um determinado “discurso”; é uma interpretação de segunda ou terceira mão. Entretanto, o que precisa ficar evidenciado ao leitor é que, do ponto de vista dos interlocutores da pesquisa, não existem “interpretações”, essa coisa leve e poética do mundo científico descrente da “verdade dos outros”; o que existe na experiência concreta de determinados judeus campinenses é o fenômeno concreto do que aqui já definimos como *retorno*.

O acesso aos entrevistados ocorreu primeiramente por meio de “contatos-chave” e das redes sociais desde os estudos dissertativos, estratégia que se manteve para o período da tese, especialmente por meio das redes sociais *Facebook* e *Instagram*. O processo de sistematização dos dados da pesquisa em momentos dependeu da “era digital” e da interação que os sujeitos colaboradores promoviam no ciberespaço. “Meus” interlocutores da pesquisa estavam, na maioria das ocasiões, dispostos, alegres e desinibidos. Em outros momentos, se mostraram

dispersos e silenciosos. Construí densos diários de campo a partir dessas relações. A inserção no campo acabou me conduzindo a determinados conteúdos emocionais dos sujeitos que me possibilitaram uma troca etnográfica mais rica. Alguns dos meus interlocutores participam de debates no mundo acadêmico e se mostram interessados em contribuir com os argumentos construídos na presente tese que, de certo modo, ajuda a ampliar o horizonte da diversidade cultural judaica no Nordeste brasileiro. O estudante de Física (UFPB) Joaquim, ex-frequentador da comunidade Maguen David<sup>15</sup>, empolgado com minha pesquisa, me presenteou com o livro *O judaísmo no século XXI*, de Nilton Bonder e Bernardo Sorj, obra que se revelou importante para algumas questões levantadas ao longo do texto.

Durante os anos de pesquisa que culminaram na dissertação de mestrado e agora na tese de doutorado, consegui estabelecer laços mais duradouros com alguns interlocutores. Enquanto na maior parte do tempo, estive em contato virtual ou em visitas cotidianas de campo, geralmente, na sede das comunidades abordadas na pesquisa, em determinadas situações, pude vivenciar certos *eventos* ocorridos em Campina Grande, João Pessoa, Recife e São Paulo que possibilitaram perceber certas relações entre os diversos agentes descritos na presente pesquisa.

Durante o percurso etnográfico trilhado, consegui participar de bons debates acadêmicos sobre a temática abordada na tese. Fui convidada para participar de uma mesa redonda que abordou a temática da Resistência, Diversidade e Sensibilidades durante o encontro promovido pela Associação Brasileira de História das Religiões – ABHR, realizado em João Pessoa em 2019, passando também integrar e receber importantes contribuições no grupo de estudos Religião, Contemporaneidade, Morte e Imagem – DEVIR, organizado pela professora Mísia Reesink, do PPGA/UFPE. Além disso, publiquei resultados prévios desta pesquisa no volume 21 da Revista Ciências Sociais e Religião da Unicamp.

No intuito de salvaguardar a privacidade das informações dos interlocutores da pesquisa e em comum acordo com muitos deles, resolvi substituir os nomes reais por nomes fictícios no presente texto da tese.

### ***Apresentando os capítulos***

Nesta Introdução, apresentei os objetivos e percursos da pesquisa e da escrita da tese, buscando evidenciar minhas estratégias narrativas e recursos metodológicos utilizados para

---

<sup>15</sup> Joaquim atualmente não frequenta nenhuma comunidade em Campina Grande. Na última conversa que tivemos em julho de 2020, ele afirmou que “sente-se judeu como sempre”, não frequenta mais as reuniões, estudando a Torá em casa.

elaboração dos dados. Para tanto, foi importante recuperar os caminhos e descaminhos iniciais da pesquisa que revelaram como se deu minha inserção no campo e o desenvolvimento das relações com os interlocutores da pesquisa. O desenvolvimento do trabalho evidenciou a enorme complexidade existentes dentro de cada comunidade e nas relações estabelecidas por elas. O título da tese endereça o leitor a refletir que o reconhecimento do “ser judeu” é algo implorado, ou seja, movido, pleiteado, reclamado, procurado, intentado, suplicado, requisitado, rogado, diligenciado, reivindicado, que por fim depende do preenchimento dos requisitos sanguíneos ou passar por um tribunal rabínico (Beit Din) para ter “forma judaica” estabelecida. Tratei então de adicionar às questões gerais norteadoras da tese as questões específicas provocadas pelo contato com cada comunidade. Passemos agora ao arcabouço do trabalho, ao modo de divisão e organização dos capítulos e seus respectivos fios condutores que levam às considerações finais.

No primeiro capítulo, intitulado **“Olhares para as estrelas de Davi: narrativas e trajetórias do judaísmo no Brasil e no mundo”**, convido ao leitor para adentrar em algumas experiências históricas do universo multifacetado do judaísmo brasileiro, dando especial atenção aos mitos, as permanências e as transformações de comunidades de neoconvertos, em seus processos de formação e dispersão no mundo, dando especial atenção a formação aos processos das comunidades na região Nordeste. Destacando os neoconvertos observados pelos estudos judaicos no Brasil e sua trajetória.

No segundo capítulo, intitulado **“Os judeus neoconvertos em Campina Grande: trajetórias individuais e processos de formação comunitária”**, nesse capítulo convido ao leitor a experiência junto as comunidades de neoconvertos em Campina Grande, apresento as descrições e análises de experiências mais contemporâneas das comunidades campinenses, constituídas por neoconvertos ao judaísmo, esboçando suas genealogias e trajetórias de lideranças e compreendendo os sentidos de suas origens evangélico-pentecostais e neopentecostais. Por fim, observaremos criticamente como disputas entre vertentes ortodoxas e reformadas do judaísmo contemporâneo se relacionam e afetam grupos de neoconvertos no Nordeste brasileiro.

No terceiro capítulo, intitulado **“Os ritos cotidianos e festivos no mundo dos neófitos”**, abordo o modo como as comunidades organizam e ritualizam o calendário religioso judaico, descrevendo celebrações como o Shabat, o Rosh Hashaná, o Yom Kipur, o Sucot, o Purim e a Pessach, aproximando o leitor das festividades, do sentido de ser judeu, do judaísmo

para as comunidades de neoconvertos que interpretam as leis judaicas num parâmetro das *sinagogas estabelecidas*.

No quarto capítulo, intitulado “**A comunidade Maguen David entre rabinos, processos de reconhecimento e cisões**”, aproximo o leitor do cotidiano da comunidade Maguen David em seus ritos estratégicos em busca de reconhecimento coletivo e conversões individuais de seus membros. Os contatos e as visitas de rabinos de diferentes perfis religiosos, a exemplo de Moisés Elmesany e Alexandre Leone, e, em seguida, Gilberto Ventura, Haim Amsalem e Jacob de Oliveira. Algumas dessas visitas marcam eventos que reestruturam a organização comunitária, alterando trajetórias de lideranças e participantes e provocando processos de cisão e formação de novas comunidades.

No quinto capítulo, intitulado “**Sinagoga Sem Fronteiras e a expansão dos sentidos e práticas judaicas**”, as descrições e análises da tese se voltam para os processos de formação e expansão da chamada “Sinagoga Sem Fronteiras”. Sediado na cidade de São Paulo e com relações com rabinos reformados radicados em Israel, esse projeto, liderado por Gilberto Ventura, propõe um acolhimento mais democrático dos “Bnei Anussim” brasileiros. A presença do Sinagoga Sem Fronteiras – SSF revela a construção de um imaginário repleto de estereótipos sobre o “judeu nordestino”, considerado periférico em relação ao judeu migrante estabelecido no eixo Sudeste-Sul. As ações da SSF, apoiadas pela Fundação Zera Israel, têm provocado cisões e formações de novos grupos de neoconvertos em Campina Grande e alhures. Proponho a análise das seguintes situações: paralelamente à atuação da Sinagoga Sem Fronteiras, o Ministério da Educação de Israel tem enviado representantes para observação do fenômeno dos neoconvertos presentes em diversas localidades no Nordeste e de outras regiões do Brasil e do mundo. Tais “visitas” buscam compreender esses processos identitários no intuito de informação e disciplinamento do universo multifacetado dos judaísmos contemporâneos.

## 2 OLHARES PARA AS ESTRELAS DE DAVI: NARRATIVAS E TRAJETÓRIAS DO JUDAÍSMO NO BRASIL E NO MUNDO

*Na vida de todo judeu pelos caminhos do mundo,  
há sempre um judeu que chegou antes.*

(Orígenes Lessa)

### 2.1 Mitos de origem e interpretações historiográficas do judaísmo no Brasil

O campo religioso judaico brasileiro, refletindo um fenômeno mundial, se constitui, ao longo do tempo, por meio de um entrelaçamento de experiências políticas, econômicas e culturais multifacetadas que se imbricam mediante interesses mútuos ou de conflitos que ora aglutinam, ora fragmentam grupos, e se reverberam em reinvenções comunitárias do judaísmo. Esse quiproquó de vozes e identidades contemporâneas se torna mais uníssono quando o assunto se reporta às origens judaicas do Brasil. Ao tentarem recuperar as histórias que buscam apreender a vida de seus ancestrais, os conversos (atuantes em Campina Grande e alhures) se aliam às narrativas historiográficas reverberadas pelo mundo acadêmico, descrevendo personagens e cenários que revelam fatos-mitos de provação e superação diaspórica do povo judeu.

Com base em documentos diversos e interpretações de entrelinhas existentes entre a oficialidade da história da colonização católica e a vida dos primeiros colonos, as historiografias produzidas no Brasil e na América Latina costumam narrar a chegada dos primeiros judeus a esse “novo mundo” a partir dos míticos contatos coloniais do século XVI. Narra-se que levas de judeus foram forçadamente, sob a pecha de “cristãos-novos”, a uma terra hostil, embora de natureza exuberante. Cristão-novo é a designação dada em Portugal e Espanha aos judeus e muçulmanos convertidos ao cristianismo em contraposição aos cristãos-velhos, os nascidos e criados em berços católicos. Compunham, dessa forma, os extratos sociais rechaçados pela Igreja nas metrópoles ibéricas. Instalaram-se nas colônias como força de trabalho para exploração e consolidação dos objetivos de domínio das terras invadidas pela Coroa portuguesa e espanhola. Enquanto uns teriam se submetido às atividades mais “especializadas” nos engenhos e fazendas, outros, talvez a maioria, se tornaram pequenos comerciantes e mestres de ofícios práticos, necessários ao estabelecimento de uma “civilização” nos trópicos, atuando como ferreiros, sapateiros, seleiros, carpinteiros, alfaiates etc. Ao mesmo tempo em que

intolerava o cristão-novo, as Coroas da União Ibérica<sup>16</sup>, por interesses de ocupar o solo conquistado, concedeu a essas famílias a possibilidade de posse das terras e de exercer o senhorio sobre os domínios explorados. O batismo, ainda que forçado, dotou essas famílias de *status* de “colono”, um privilégio para poucos, e promoveu uma participação dos judeus na vida econômica das terras que se tornaram o Brasil como conhecemos (PINTO, 2006). O empreendimento colonial ibérico, inicialmente motivado pelo comércio da cana-de-açúcar, produto apreciado em muitos mercados, acabou se tornando uma oportunidade de crescimento econômico rápido para os primeiros colonos, inclusive para os cristãos-novos. Algumas dessas famílias passaram a ser proprietárias de engenhos prósperos.

Entre as instituições de poder agenciadas pelas metrópoles ibéricas, aquela que mais afetou negativamente a vida dos primeiros judeus que habitaram o Brasil colonial foi a Inquisição. No contexto histórico da Península Ibérica, a Inquisição foi estabelecida primeiramente na Espanha em novembro de 1478, por meio da Bula do Papa Sisto IV, colocada em prática no ano de 1483, com um acordo firmado entre os reis espanhóis e a Igreja Católica convidando todas as pessoas que quisessem assumir “heresias” a se apresentar à Coroa (MELLO, 1996). Entre os “hereges”<sup>17</sup>, os judeus representavam uma grande ameaça, em razão da política antijudaica levada a cabo pela Inquisição. Essa política atingiu seu ápice em 1492, quando o rei da Espanha Fernando II exigiu a conversão de judeus ao catolicismo ou a expulsão das terras do reino. Em Portugal, Dom João III ordena, em 1536, a instalação do Tribunal da Santa Inquisição em terras de domínio luso. Instaura-se, nesse período, um longo sistema de acusação e punição de “hereges”, com inquisidores nomeados diretamente pelo rei e sigilo absoluto nos processos. A estrutura inquisitorial concebida torturas e execuções como instrumentos de controle religioso e político-administrativo. Nesse contexto, os cristãos-novos estavam possivelmente mais preocupados com o resguardo de suas vidas do que com fato de viverem distantes de seus locais de origem na Europa. Buscavam, muitas vezes, condições de vida e de liberdade que não encontrariam na metrópole, onde a Inquisição já havia se instalado (1536) e tinha os conversos forçados como principais alvos (LIPINER, 1969).

---

<sup>16</sup> A União Ibérica foi a unificação dos reinos de Espanha e Portugal entre 1580 e 1640. Nesse período, o reino português estava sob domínio espanhol. Com a morte do rei Dom Sebastião, que não tinha filhos, o rei espanhol Filipe II alegando parentesco com Dom Sebastião, “tomou” o reino português e anexou-o à Espanha (CRUZ, 1995).

<sup>17</sup> Além das práticas judaizantes, a Inquisição considerava como práticas heréticas a feitiçaria, a bigamia, o adultério e a sodomia (CRUZ, 1995).

Segundo cálculos realizados a partir da documentação da “Primeira Visitação do [Tribunal do] Santo Ofício ao Brasil”, ainda no século XVI, o número de cristãos-novos que se estabeleceram, ou apenas passaram pela Capitania de Pernambuco seria algo em torno de 1200 pessoas (LIPINER, 1969). A chegada, de tempos em tempos, de membros do Tribunal do Santo Ofício quebrava a sociabilidade e a tolerância reinantes no cotidiano da colônia, fazendo com que muitas famílias de judeus revivessem suas lembranças de perseguição violenta. Havia um grande temor por parte dessas famílias de que a presença do Santo Ofício fosse provocada por alguma prática “judaizante” cometida por algum parente mais descuidado. Segundo Novinsky (2015), ser judaizante poderia significar várias situações do cotidiano do cristão-novo, desde agir baseado em princípios da razão prática, passando por demonstrar alguma forma de iconoclastia, até possuir conhecimentos advindos de uma educação formal. A historiadora defende que grande parte dos judeus vindos para as Américas no tempo colonial eram alfabetizados. Esse fato produzia um grande contraste social entre pessoas letradas, os cristãos forçadamente batizados, e não letradas, os cristãos de berço, fato que poderia facilitar as denúncias de práticas judaizantes. Novinsky *et al* (2015) também afirmam que a “vida judaica” no Brasil, como em Portugal, tinha de ser clandestina. Nos primeiros séculos da colonização, foram criadas sociedades secretas e os judeus, sob a máscara social de cristãos, se reconheciam por códigos indecifráveis para os estranhos ao grupo.

A liberdade para a prática do judaísmo no Brasil só foi garantida na Constituição do Império do Brasil em 1822, doze anos após as prescrições do tratado comercial assinado entre os reis de Portugal e Inglaterra, coibindo a intolerância religiosa em nome de interesses econômicos maiores. Nesse tratado, foi permitida, por exemplo, a liberdade de culto dos protestantes, súditos da Coroa britânica, que passariam a frequentar os mercados estabelecidos nas colônias (LESSER, 1995).

Historiadores que se dedicam às temáticas dos cristãos-novos nas Américas narram que muitos judeus ibéricos chegaram por estas bandas para reestruturar sua família, no interesse de prosperar e fugir da perseguição étnico-religiosa que sofriam em terras europeias, acionando, em situações de menor opressão, um dialeto desenvolvido pelos seus ancestrais, o “ladino”<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> Designativo da língua com traços arcaicos do espanhol falada por comunidades de judeus de ascendência ibérica. Grosso modo, trata-se de uma mistura de palavras hebraicas, usadas no dia a dia, com a língua da região, que podia ser o castelhano, o português, o árabe ou o catalão. Estima-se que ainda seja falada por aproximadamente 150000 indivíduos em comunidades sefarditas, em Israel, nos Balcãs, no Oriente Médio e norte de Marrocos (BRAGA, 2016).

No Brasil, encontram um “lar”, embora cheio de tensões e conflitos com os cristãos católicos. Ainda segundo tais narrativas, os cristãos-novos conseguiram resistentemente manter práticas cotidianas judaicas, sobretudo as domésticas, transmitindo suas tradições às próximas gerações enquanto escapavam da perseguição religiosa sofrida. Para a sociedade colonial, externaram o catolicismo de modo forçado e formal, ainda inibidos pelos procedimentos de acusação e tortura da Inquisição. Enquanto muitos conseguiam escapar da delação, outros eram levados por denúncia ao julgamento do Tribunal do Santo Ofício, acusados de práticas judaizantes em terras sob a alçada da administração colonial. Se condenados, recebiam penas que variavam do cárcere à polé<sup>19</sup>.

No contexto das guerras de independência dos Países Baixos contra a Coroa espanhola, a Companhia das Índias Ocidentais conquista terras nas colônias ibéricas, passando a ocupar, administrar e explorar comercialmente os diversos portos, fortes, vilas e cidades pertencentes às Capitanias de Pernambuco e à Bahia de Todos Santos, especialmente entre 1630 e 1654, uma vasta região do que hoje é o litoral dos Estados de Sergipe, Alagoas, Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará. Enquanto alguns colonos lusitanos são mortos e expulsos das capitanias, outros passam a compartilhar o mesmo espaço com os ditos “holandeses”. Os documentos do período revelam que as relações locais de poder eram bastante complexas e “houve tanto casos de cristãos-novos que defenderam a causa portuguesa, como de cristãos-velhos que passaram para o lado holandês” (2000, p. 46).

De modo geral, a historiografia do tema defende a existência uma convivência mais amistosa entre os colonos de tradição protestante e os cristãos-novos já instalados nas terras de antigo domínio ibérico (NOVINSK et al, 2015). A historiadora Daniela Levy (2018) argumenta, por exemplo, que o governador João Maurício de Nassau, codinome português de Johan Maurits van Nassau-Siegen, era um grande humanista e defendia a boa convivência entre grupos religiosos distintos, tolerando a presença de católicos e judeus nas terras governadas por uma Companhia de tradição protestante. Autores como José Antonio Gonsalves de Mello (1996) e Ronaldo Vainfas (2010) evidenciam que no chamado “período holandês” houve um intenso fluxo migratório de judeus ibéricos que, perseguidos pela Inquisição, haviam sido acolhidos inicialmente em países como Holanda e Inglaterra, para, em seguida, serem

---

<sup>19</sup> Instrumento de tortura usado na Inquisição, consistindo em uma roldana presa no teto, em que a vítima era suspensa, com pesos nos pés, deixando-a cair em brusco arranco sem tocar no chão. Informações em <http://www.museudainquisicao.org.br/acervo/pole/>.

transferidos para Capitania de Pernambuco, especialmente para a cidade do Recife. Mello (1996) chega a afirmar que Recife se tornou, em grande parte do século XVI, um dos principais centros de recepção dos judeus refugiados do mundo, fundando em 1637 a sinagoga Kahal Zur<sup>20</sup>, a primeira das Américas. A sinagoga se localiza na atual rua do Bom Jesus, no centro da cidade.

Entretanto, um olhar mais atento aos relatos mais antigos do período tende a desestabilizar certas narrativas de ode à liberdade judaica e tolerância religiosa durante a administração colonial calvinista. Em seu *História dos feitos recentemente praticados durante oito anos no Brasil e noutras partes sob o Governo do ilustríssimo João Maurício Conde de Nassau etc., ora Governador de Wesel, Tenente-General de Cavalaria das Províncias-Unidas sob o Príncipe de Orange*, publicado em 1647, Gaspar Barléu documenta os pormenores das formas de controle da vida social daquele “Brasil holandês”. O cotidiano da colônia estava sob o jugo de autoridades religiosas, pois “está em uso no Brasil a mesma forma de govêrno eclesiástico que nas igrejas holandesas. A suprema autoridade pertence ao Conde e ao Conselho Secreto” ([1647] 1940, p. 344) “em razão dos estreitíssimos vínculos entre o Estado e a Igreja” (Idem, p. 345). Portanto, o governo da Companhia “determinou que os eclesiásticos reformados conduzidos a bordo ou nomeados para as fortalezas deviam sentar-se condignamente à mesa dos comandantes” (Idem: 345; 346), estando os papistas (católicos) e os judeus submetidos às restrições impostas pela religião calvinista dominante. Os católicos romanos só deveriam realizar “as cerimônias de sua religião no recinto das igrejas e não fora, pelas ruas e estradas” (Idem, p. 346). Para os judeus, a Companhia impunha restrições mais duras como não edificar “novas sinagogas”, não “casar com cristã ou ter concubina cristã” e “não converter cristão ao mosaísmo” (Idem, p. 346).

Além de estabelecer limites às práticas cotidianas e aos cultos religiosos dissidentes, os administradores da Companhia das Índias Ocidentais compreendiam que era preciso converter os colonos à verdadeira fé reformada. Para tanto, eram bastante úteis os ministros do culto reformado:

---

<sup>20</sup> Desde 2002, a partir de ações promovidas por a partir de ações promovidas pela Federação Israelita de Pernambuco e pelo Arquivo Histórico Judaico de Pernambuco, a Kahal Zur funciona como um espaço de difusão da cultura judaica e de encontro de estudiosos do judaísmo. Nos tempos atuais, no mês de fevereiro, durante a festividade do Purim, grupos de judeus conversos viajam de diferentes localidades dos Estados do Rio Grande do Norte, Paraíba e Pernambuco para se encontrarem em um momento de celebração da vida em frente à velha sinagoga. Tércio Amaral, Diário de Pernambuco. 17/03/2014. Vide: <http://www.impresso.diariodepernambuco.com.br/>

[...] designaram-se os que formassem a puerícia, ministrassem os rudimentos da fé ao paganismo obcecado e espancasse, com a centelha de melhor doutrina, as trevas de uma profunda ignorância. Para conseguir-se isto regularmente e com esperança de piedoso fruto, Maurício e os predicantes públicos acharam que se deveriam tratar de maneira diversa os pagãos, os judeus e os papistas. Quanto aos pagãos, eram de parecer que se fazia mister suprimir-se o culto supersticioso de vários deuses, elevando-se-lhes o espírito à adoração de um só Deus. Quanto aos judeus, era preciso desarraigar-lhes a inveterada opinião de observarem a lei mosaica e de esperarem a restauração do reino de Jerusalém. Cumpria persuadí-los ao respeito e à fé em Jesús-Cristo, filho de Maria, como o Messias prometido e havia muito nascido. (BARLÉU, [1647] 1940, p. 57)

A historiadora Fernanda Mayer Lustosa (2000) observa que algumas dessas restrições decretadas pelos administradores calvinistas não se realizaram “a ferro e a fogo” e os cristãos-novos continuaram realizando seus cultos clandestinos, estabelecendo laços matrimoniais com famílias de cristãos-velhos e atualizando suas práticas judaizantes.

Após décadas de ocupação holandesa em uma extensa faixa do litoral do que viria a ser o Nordeste brasileiro, a Coroa portuguesa passou a adotar uma política de conciliação com a Companhia, inimiga histórica da Espanha. Com isso, os portugueses visavam o desgaste espanhol e a futura independência do reino em relação à União Ibérica (LUSTOSA, 2000). A partir de 1640, com o fim da União Ibérica e o retorno da autonomia político-administrativa portuguesa sobre as colônias, o rei Dom João IV se dedicou com mais afinco à recuperação das capitâneas ocupadas pela Companhia (BRAGA, 2009). Em Pernambuco, havia um clima de descontentamento entre os antigos colonos e os administradores holandeses por conta do endividamento dos senhores de engenho, da crescente cobrança e juros e perseguição ao catolicismo (MELLO, 1996). Em 1645, teve início um movimento de revolta contra o domínio holandês que ficou conhecido como “Insurreição Pernambucana”. Narra-se que a ação foi liderada pelos senhores de engenho João Fernandes Vieira e André Vidal de Negreiros, o potiguara Filipe Camarão e o “negro livre” Henrique Dias, com apoio da Coroa portuguesa. Após violentas lutas, como o combate do Monte das Tabocas (1645) e as duas batalhas dos Guararapes (1648 e 1649), os holandeses foram finalmente derrotados. Em 1661 os holandeses assinaram a Paz de Haia com Portugal e, em 1669, acertaram o recebimento de uma indenização por conta das terras perdidas (MELLO, 1996). O paradoxo entre a exigência de um processo indenizatório e a narrativa heróica da vitória dos colonos portugueses não costuma ser analisado pela historiografia do período.

Segundo Levy (2018), os judeus que haviam estabelecido raízes na capitania de Pernambuco, que incluía uma área significativa do que hoje compreendemos como região

Nordeste do Brasil, foram acuados pelo retorno da administração colonial portuguesa. O governador Francisco Barreto de Menezes deu um ultimato: três meses. Algumas famílias fugiram para os sertões da capitania e outras embarcaram rumo à Holanda. Enquanto grupos tiveram êxito no retorno ao velho mundo, outros passaram a morar em Nova Amsterdã, atual Nova York, após intempéries do tempo e vicissitudes das batalhas navais entre metrópoles no Atlântico ao longo das viagens de fuga (LEVY, 2018).

Aqueles cristãos-novos que permaneceram na colônia, se afastaram do Recife, encontrando refúgio em lugarejos da Paraíba e do Rio Grande do Norte (NOVINSK, 1987). Com o deslocamento forçado, muitos tiveram que se readaptar uma nova vida social e material, em período de crise do açúcar brasileiro. No século XVIII, as famílias cristãs-novas se viram em uma situação econômica difícil, resultado da decadência geral da capitania (LUSTOSA, 2000). O afastamento do litoral e das capitais decorria mais de uma busca de melhores condições de vida do que uma fuga de perseguições religiosas: “à medida que o açúcar entrou em crise notamos que os membros desta comunidade passaram a formar núcleos menores e mais isolados, tendendo a interiorizar-se pelo sertão nordestino.” (LUSTOSA, 2000, p. 63). Analisando as informações das famílias cristãs-novas na Paraíba presentes nos processos da Inquisição de Lisboa, Lustosa observa:

No século XVIII notamos maior mobilidade neste grupo pelas constantes mudanças de sítios no interior dos grandes engenhos da região litorânea. Apenas a família de Antonio Nunes Chaves continuou morando no mesmo lugar, uma vez que vivia em terras de sua propriedade. Os demais cristãos-novos mudaram de local de moradia, alguns deles deixando a Paraíba. Os locais com maior concentração de cristãos-novos eram o Engenho Velho, Engenho do Meio, Engenho Novo, Engenho de Santo André, e Engenho do Poxi. O engenho com maior número de cristãos-novos foi o Engenho Velho, aonde moravam várias famílias cristãs-novas, perto umas das outras, “sem haver de distancia nem hum quarto de Legoa”, pois muitos casais cristãos-novos costumavam residir em sítios próximos de seus pais, formando uma comunidade rural. Esta familiaridade foi também consequência de um elevado número de uniões consangüíneas. O casamento entre primos foi bastante comum. (LUSTOSA, 2000, p. 63)

Com o advento do Império (século XIX) e o esfriamento das perseguições no Nordeste, paradoxalmente, as notícias documentais sobre os cristãos-novos impõem um silêncio narrativo sobre a questão. Supõe-se que eles tenham sido absorvidos pela sociedade nacional, ou viraram “coisa do passado”. Ao mesmo tempo, levas de judeus europeus, geralmente asquenazes, chegavam ao Brasil, especialmente para as regiões Sudeste e Sul<sup>21</sup>, em busca de melhores

---

<sup>21</sup> Ao longo do século XIX, o Brasil também recebeu fluxos migratórios de judeus sefarditas oriundos do Marrocos e de outras regiões do norte da África nas primeiras décadas do oitocentos, estabelecendo-se na Amazônia, principalmente em Belém, onde fundaram em 1824 uma sinagoga (LINS, 2010).

condições de vida, na esteira de uma política de incentivo à vinda de imigrantes do “mundo civilizado” concebida por Dom Pedro II. O governo imperial estava preocupado com a formação de uma nação civilizada, dotada dos sentidos e técnicas do trabalho moderno. Devidamente estruturados pelo acesso a boas terras e apoio logístico e financeiro, os judeus e outros povos europeus contribuiriam para o sonhado branqueamento da população brasileira. A melhoria da “raça” era um pressuposto natural do desenvolvimento nacional (ROCHE, 1969; AZEVEDO, 1987; SILVA, 2013). Paulo Valadares (2007) demonstra que por cerca de trezentos anos os cristãos-novos resistiram culturalmente à assimilação dentro da sociedade católica sob o influxo da perseguição inquisitorial.

O silêncio narrativo sobre os cristãos-novos do Nordeste brasileiro atravessará o século XIX, permanecendo durante a primeira metade do século XX (VALADARES, 2007). Como veremos mais adiante neste capítulo, nos anos 1970, no município de Caicó, Rio Grande do Norte, um pequeno grupo de pessoas passa a se identificar como descendentes dos primeiros judeus que habitaram as terras da colônia e do império brasileiro, evidenciando os antigos costumes e rituais marranos e expressando o desejo do *retorno* a um judaísmo perdido e jamais esquecido.

Os mitos de origem do judaísmo no Brasil, narrados pela historiografia pertinente à temática e certificados pelos conversos, buscam se conectar a fatos que expressam a resistência dos cristãos-novos diante das pressões da Igreja e da Metrópole. Nessas narrativas, o mais importante é evidenciar as alteridades entre um “eu judeu resistente” e o “outro não-judeu dominante” e não os sincretismos possivelmente existentes nos processos e relações entre os grupos que compunham a sociedade colonial e imperial. Por exemplo, ignora-se o fato de que as fronteiras culturais entre cristãos-novos e cristãos-velhos foram se tornando cada vez mais borradas ao longo dos séculos. A formalidade católica e a domesticidade judaica se resignificavam a cada nova geração formando sujeitos que não eram exatamente os católicos e os judeus à moda europeia. Algo recorrente, segundo o autor Nathan Wachtel (2011) é o fato de muitos dos judeus que aqui estavam no território brasileiro pertencerem a famílias cristãs, mas famílias com algo particular, com costumes particulares. Desde a proibições de alimentação, de comer porco, ou costumes funerários particulares, como o de enterrar os mortos em terra limpa com a mortalha (algo bem difundido até os anos 1980, em todo o sertão do Nordeste). E muitos cumprem o mesmo itinerário, por várias razões (de estudo, de trabalho, de

saúde): migram para a cidade e se dão conta de que esses costumes familiares, que pensavam ser totalmente cristãos, não são recomendados pela Igreja católica.

## 2.2 Branca Dias e as narrativas da resistência da identidade judaica na Paraíba

Sobre a vida judaica nos primeiros séculos de colonização da Paraíba, Novinsky et al, baseadas em pesquisas genealógicas e documentais<sup>22</sup> de Lustosa (2000) e outros trabalhos sobre o tema, arrisca dizer que:

A Paraíba apresenta uma história fortemente ligada ao judaísmo. Muito cedo os cristãos-novos estabeleceram-se em Nossa Senhora das Neves. A fidelidade ao judaísmo nessa região do país foi mais representativa do que em outras. Os conversos não se assimilaram como no Rio de Janeiro, em Minas ou na Bahia, perseverando mais tempo na identidade judaica, fiéis às velhas tradições herdadas dos pais e dos avós. Podemos considerá-los, do ponto de vista religioso, como os mais radicais da história colonial. Transformaram a Paraíba, a partir do século XVI, em uma “terra de judeus” (NOVINSKY et al, 2015, p. 175).

O Tribunal do Santo Ofício estava atento à presença de cristãos-novos mais ativos na Paraíba e abria processos inquisitoriais sobre alguns moradores. Alguns dos acusados foram presos e confessaram o criptojudaísmo. Sobre essas confissões, Lustosa afirma:

De 35 cristãos-novos presos na Paraíba, cujos processos foram examinados, todos, com exceção de 6, confessaram que eram criptojudeus, admitindo que praticavam cerimônias judaicas. Eles sabiam que deviam confessar para conseguir o perdão dos inquisidores, pois, Vitória Barbalha, cujo marido, um filho e cinco filhas foram presos pelo Santo Ofício disse: “se elles têm commetido alguma culpa q. tocasse ao Sto. Officio, confessassem tudo” (Lustosa, 2000, p. 85).

Dessa forma, não se sabe exatamente se a alegada “fidelidade ao judaísmo” (NOVINSKY et al, 2015) dizia respeito ao orgulho identitário local, diferenciado em relação a outras regiões da colônia, ou a estratégias de sobrevivência mediante o conhecimento prévio das regras e vícios processuais do Santo Ofício.

O fato é que o protagonismo judaico na Paraíba é acentuado por meio da construção de algumas personagens históricas dos tempos coloniais, como Branca Dias, figura que se destaca no processo de contar e recontar a “saga” dos primeiros judeus que habitaram o Brasil. A presença mítico-histórica de Branca Dias é de tal ordem que consegue representar, a um só

---

<sup>22</sup> Lustosa (2000) se debruçou sobre os processos da Inquisição de Lisboa, buscando reconstituir as relações sociais, atividades econômicas e crenças religiosas vivenciadas pelos cristãos-novos em diversas localidades da Paraíba colonial.

tempo, três mulheres homônimas vivendo em distintos tempos e espaços coloniais de Pernambuco e da Paraíba (REAL, 2004), passando por perseguições religiosas e processos inquisitoriais que as levaram a grandes sofrimentos e, em alguns casos, à morte.

[...] são consideradas três Brancas, sendo elas: a Branca Dias que viveu em Pernambuco, acusada de difundir práticas judaicas ao longo do século XVI em terras de Camaragibe, [...] com existência histórica comprovada. Há uma outra que teria vivido em Apipucos (hoje bairro do Recife), sem documentação comprobatória de sua existência, no entanto citada pela literatura como a grande imagem da duplicação, tendo sido transportada ao longo dos séculos como recriação da Branca histórica do século XVI. E, ainda, uma Branca Dias que teria vivido em terras localizadas em Gramame, Paraíba, no século XVIII, filha do cristão-novo Simão Dias [e D. Maria Alves Dias], acusada de propagar o judaísmo em terras paraibanas. (BRAGA, 2009, p. 40)

A exemplo das Brancas pernambucanas, a Branca Dias paraibana (1734 - 1761), moradora do Engenho Velho, Gramame, praticava ritos considerados judaicos (guarda do sábado, organização de shabats, lavagem da casa quando havia um falecido, acendimento de velas etc.) em seu universo doméstico, mantendo boas relações com o governo colonial e com a elite local. Remontando interpretações de historiadores mais antigos como Maximiano Lopes Machado (1912), Coriolano de Medeiros (1922) e Geraldo Irenêo Joffily (1965) autores reafirmam que Branca Dias foi levada à força para cadeia do Limoeiro em Lisboa, sendo executada na fogueira da Inquisição em 20 de março de 1761 (JOFFILY, 1993; PINTO, 1997).

A personagem Branca Dias marca importantes símbolos que reforçam a estrutura narrativa da “saga” dos judeus no Brasil e, de modo mais geral, no “Novo Mundo”. Esses símbolos povoam o imaginário dos conversos atuantes em muitas localidades da região Nordeste. Na ponta de um antigo punhal, encontrado no século XIX sob a pedra-mor do engenho de Camaragibe, pode-se ler a seguinte frase atribuída a Branca Dias: “fui sempre o que nunca serei” (BRAGA, 2009). Contemporaneamente, alguns integrantes das comunidades de conversos campinenses se afirmam, com orgulho, descendentes de Branca Dias. Quando Antônio Ribeiro funda, juntamente com outros Bnei Anussim, uma comunidade judaica no bairro de Santa Rosa, em Campina Grande, a nomeia de “Branca Dias” a fim de consolidar a ideia de resistência reverberada pela heroína que sobrevive à perseguição sofrida pelos judeus no período colonial. Há entre esses grupos o conhecimento e o respeito pela narrativa histórica de resistência dos seus ancestrais, os judeus colonizadores que ajudaram a formar o que hoje entendemos como “Brasil”.

Por meio de fatos-mitos como Branca Dias, construções genealógicas e observação de costumes do cotidiano, os judeus conversos nordestinos e nortistas se sentem ligados a laços de sangue e civilizacionais tão ou mais substanciais (e puros) do que as tradições trazidas para o Brasil pelos judeus “diaspóricos” que aportaram nas regiões Sudeste e Sul do Brasil tempos depois, grupos sociais que hoje se encontram em centros mais consolidados do judaísmo estabelecido em cidades como São Paulo e Rio de Janeiro. Como veremos mais adiante na tese, tais grupos *estabelecidos* têm se arvorado o direito de definir, estereotipar e, por vezes, subalternizar conforme seus critérios de judaicidade legítima as manifestações e multiplicidade das experiências étnico-religiosas das comunidades marranas brasileiras.

Em vários lugares do país existem diversas comunidades improvisando sinagogas, seja em ambientes domésticos ou em locais alugados, onde se encontram coletivamente e vivenciam as tradições judaicas, baseada no estudo do hebraico, na leitura da Torá e do Talmud, no cumprimento de regras cotidianas e na realização de festividades do calendário judaico. O *retorno* veio para ficar.

### **2.3 Os neoconversos observados pelos estudos judaicos no Brasil**

É apenas no início do século XX que surgem os primeiros estudos e ensaios relacionados às questões judaicas no Brasil. Enquanto intelectuais como Gustavo Barroso buscavam em suas obras argumentos antissemitistas para expurgar influências raciais negativas na vida social e política brasileira, o antropólogo Gilberto Freyre explorou, em *Casa grande e senzala* (1933) e *Sobrados mucambos* (1936), as influências judaicas na cultura brasileira, sendo precursor de muitas pesquisas e reflexões do que se tornaria, décadas depois, um novo campo do conhecimento historiográfico e antropológico. Freyre influenciou autores como José Antônio Gonsalves de Mello, Evaldo Cabral de Mello, Marco Aurélio de Alcântara, Vamireh Chacon e Luís Câmara Cascudo para citar apenas alguns estudiosos que dedicaram atenção a esse campo dos anos 1930 até os anos 1960 (SOBREIRA, 2009).

Em 1963, o rabino Frizt Pinkuss, um dos fundadores da Congregação Israelita Paulista – CIP, sediada em São Paulo capital, funda o curso de graduação de Língua e Literatura Hebraica em na Universidade de São Paulo (USP). Em 1968, sob a coordenação da professora Rivka Berezin, funda-se o Centro de Estudos Judaicos, com o propósito de ampliar o campo de estudos na Universidade (FFLCH, 2011). É nesse contexto que Pinkuss toma conhecimento das pesquisas de Novinsky sobre os cristãos-novos no Nordeste brasileiro. Em 1972, ele solicitou

que a historiadora uspiana acompanhasse de perto os relatos da existência de pessoas que se afirmavam judeus em Caicó, Rio Grande do Norte. Algumas famílias do seridó potiguar preservavam “costumes judaicos” e estavam interessadas nos processos rituais envolvidos no chamado “*retorno*” (SOBREIRA, 2009). Segundo Novinsky, tais relatos foram comunicados por meio de uma carta do pároco local:

Anita Novinsky, em declarações feitas ao *The Jerusalem Post* e publicadas em 31 de maio de 2006, esclareceu que até a década de 1960 ninguém ainda conhecia marranos no Brasil. Não se conhecia a sua existência. Ela só descobriu a existência de marranos no Brasil quando através de uma carta um padre [Antenor Salviano de Araújo] do interior do Rio Grande do Norte, autointitulado “judeu da diáspora”, a convidou para visitar sua paróquia, que ele reivindicava ser inteiramente judia (SILVA, 2008, p. 7).

Entretanto, para a comunidade de marranos organizada no Rio Grande do Norte, o movimento de retorno ao judaísmo no Nordeste brasileiro começou muito antes da ilustre visita da historiadora da USP ao município de Caicó. Ainda nos primeiros anos do século XX, o mossoroense Abdon Nunes de Carvalho, se considerava descendente dos antigos cristãos-novos, decidindo, em 1913, circuncisar seu filho, José Nunes Cabral de Carvalho. Em 1927, Abdon, então tenente da Polícia Militar, integraria em 1927 o grupo de resistência às ações do bando de Lampião cangaceiro na cidade de Mossoró (Silva, 1927). Na vida adulta, o filho circuncisado de Abdon tornar-se-ia professor de antropologia física da Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), catalogando aspectos da cultura sertenaja cujas origens pudessem ser traçadas até hábitos judeus (ALMEIDA, 2017). O antropólogo teria, inclusive, “percorrido diversos sítios e fazendas do Seridó potiguar, realizando entrevistas com antigos moradores da região e coletando evidências que corroborassem suas asserções” (Almeida, 2017: 169).

Após mobilizações iniciadas por famílias do Seridó que passaram a integrar um movimento maior na capital rionortegrandense, grupos de retornados reativam em 1979 o Centro Israelita Rionortegrandense (CIRN) na cidade de Natal, instituição originalmente fundada por judeus asquenazes radicados no Rio Grande do Norte. O professor José Nunes Cabral de Carvalho e do (atualmente) rabino João Fernandes Dias de Medeiros (também conhecido como “Rav Yohanan Yedidyah”) fazem parte do primeiro grupo que organiza encontros e palestras sobre o marranismo nordestino.

Em 2005, João Medeiros lança a obra *Nos passos do retorno* relatando os processos de conversão de famílias ao judaísmo no Rio Grande do Norte a partir da redescoberta das raízes

marranas/sefarditas. No livro, João Medeiros conta que, por volta de 1970, reúne um grupo de pesquisadores retornados ao judaísmo (Marcos Filgueira<sup>23</sup>, Olavo Medeiros Filho<sup>24</sup> e Odmar Pinheiro Braga<sup>25</sup>) e inicia um trabalho de levantamento de genealogias familiares e de histórias de vida, “resgatando” as origens marranas da região do seridó potiguar. O trabalho chama atenção de outros grupos e lugares, do Rio Grande do Norte, Paraíba e Pernambuco, que passam a ser registrados pela pesquisa. É o início de um movimento mais amplo de ressurgimento étnico-religioso dos judeus nordestinos.

Atualmente, João Medeiros é rabino da sinagoga Braz Palatnik, localizada no bairro Cidade Alta, em Natal. O rabino potiguar exerceu importante papel na criação da comunidade Maguen David, em Campina Grande, evidenciando a existência de uma rede de contatos e apoios entre pessoas e grupos interessadas em conhecer e vivenciar a identidade e religiosidade judaica.

Tendo participado dos levantamentos genealógicos e das primeiras mobilizações dos retornados estabelecidos no Rio Grande do Norte, Odmar Braga, juntamente com Francisco Geraldo Apoleano Dias e outras pessoas que se reconhecem como judeus, funda em 1996 a Associação Religiosa Sefardi Bnei Anussim. A Associação visa prestar assistência às famílias e grupos marranos atuantes na região Nordeste por meio de orientações religiosas diversas e organização de encontros entre retornados de várias regiões do país. Em 1997, Odmar e associados organizam em uma casa alugada em Boa Viagem, Recife, o I Encontro Brasileiro Bnei Anussim, contando com a participação de pessoas influentes no cenário judaico nacional. A Associação transformou-se ao longo dos anos, mudando de liderança, nome e sedes. Atualmente, funciona como Associação Bereshit Olam na própria residência de Odmar, na cidade de Paulista, Pernambuco. A atuação da associação foi perdendo força devido aos conflitos internos existentes que fragmentavam os interesses e propostas do movimento.

A partir dos anos 1980, pesquisadores brasileiros e estrangeiros passaram a observar com mais atenção ao fenômeno da emergência étnico-religiosa de pessoas e grupos que se

---

<sup>23</sup> Marcos Antônio Filgueira, nascido em 1949, é professor de Entomologia e Ecologia Agrícola da UFERSA (Universidade Federal Rural do Semi-Árido), com sede em Mossoró, RN, genealogista, autor da obra “Os Judeus Foram Nossos Avós”.

<sup>24</sup> Olavo Medeiros Filho, natural de Caicó, advogado de formação, ligado ao IHGRN/IHGB. De sua autoria, Velhos Inventários do Seridó, onde há a preocupação do autor com a formação étnica da população, procurando descrever a composição da mesma.

<sup>25</sup> Mais a frente no presente capítulo abordaremos um pouco da trajetória de vida de Odmar Braga.

identificavam como judeus no Nordeste brasileiro. Em 1983, Sonia Maria Bloomfield Ramagem defendeu a dissertação de mestrado em antropologia (DAN/UnB), intitulada “*A fênix de Abraão: um estudo sobre cristãos-novos retornados ao judaísmo de seus ancestrais*”, a partir de uma experiência etnográfica junto aos marranos no Rio Grande do Norte, descrevendo o que ela intitula de “projeto messiânico” encabeçado por João Medeiros, na segunda metade da década de 1970, de “tentar atrair possíveis interessados em um retorno ao judaísmo” (RAMAGEM, 1983, P. 72)

Após pesquisas realizadas no interior potiguar, especialmente no município de Venha-ver, em 1994, Jacques Cukierkorn defende a tese para sua ordenação no rabinato no Hebrew Union College, Cincinnati, Ohio, Estados Unidos, sobre o fenômeno do retorno marrano. Em “*Retornando – Coming Back: a description and historical perspective of the crypto-jewish community of Rio Grande do Norte, Brazil*”, o rabino argumenta que o judaísmo dos habitantes da pequena Venha-Ver se manifesta por meio de práticas cotidianas inconscientes que alteram a própria relação com a religiosidade católica. Embora se reconheçam como católicos e frequentem assiduamente as missas, alguns se recusam a se ajoelhar perante o altar no momento da eucaristia.

Ao longo dos anos 1990, o jornalista James Ross, professor da Northeastern University de Boston, Estados Unidos, realizou uma extensa pesquisa de campo, viajando por vários continentes em busca dos processos de reinvenção das identidades judaicas, que resultou na obra “*Fragile branches: travels through the jewish diáspora*”, publicada em 2000, cujo capítulo “Secret jews” é dedicado aos marranos do Nordeste brasileiro. No livro, Ross afirma que a extraordinária diversidade das formas de vivenciar o judaísmo faz parte da própria essência do “ser judeu”. As histórias de dispersões, laços de parentesco com outros povos e processos de conversão tornam quase impossível definir purezas étnicas e religiosas no judaísmo. Questiona-se, então, “quem decide quem é judeu?”. Um punhado de autoridades ultra-ortodoxas em Israel devem ter o direito de julgar o que eles identificam como o povo representante da verdadeira Torá? Ou os judeus devem saudar a diversidade cultural que tem sido central para a vida dos seus múltiplos grupos e segmentos ao longo da história?

Entre os anos de 2000 e 2001, o antropólogo francês Nathan Wachtel, professor do Collège de France, Paris, visitou vários lugares nos Estados de Pernambuco, Paraíba, Rio Grande do Norte e Ceará, recolhendo histórias de vida de vários conversos ao judaísmo. Algumas informações de sua pesquisa se encontram no livro “*La foi du souvenir: labyrinthes marranes*”, publicado em 2001. Em 2011, Wachtel lançou *Mémoires marranes*, obra em que o

autor descreve e discute as experiências de redescoberta identitária judaica no Nordeste brasileiro, sistematizando os dados do trabalho de anos de estudos acerca da temática. Wachtel percebeu representações positivas e negativas em torno da herança marrana entre as famílias nordestinas. Para o autor, essa memória dinamiza um duplo movimento: de um lado, a fidelidade perseverante às tradições; de outro, a dinâmica de fusão com outros povos e o risco do esquecimento. O nordeste brasileiro, argumenta o antropólogo, apresenta as condições históricas e culturais propícias para o surgimento e vitalidade ambos os fenômenos.

Em 2004, Paulo Valadares Ribeiro dos Santos defende a dissertação de mestrado em história (PPGHS/USP) “*A presença oculta: genealogia, identidade e cultura cristã-nova brasileira nos séculos XIX e XX*” em que o autor explica que a maioria dos descendentes de cristãos-novos integrou-se à população geral entre o final da época colonial e início do Império. Valadares apresenta a narrativa dos judeus que viveram em Portugal e foram convertidos forçadamente ao catolicismo a partir de 1497. A categoria “cristão-novo” existe legalmente até 1773, quando se instituiu o término da distinção civil. A pesquisa de Valadares identificou genealogicamente alguns descendentes dos judeus perseguidos e a contribuição histórica desses grupos na vida social brasileira contemporânea.

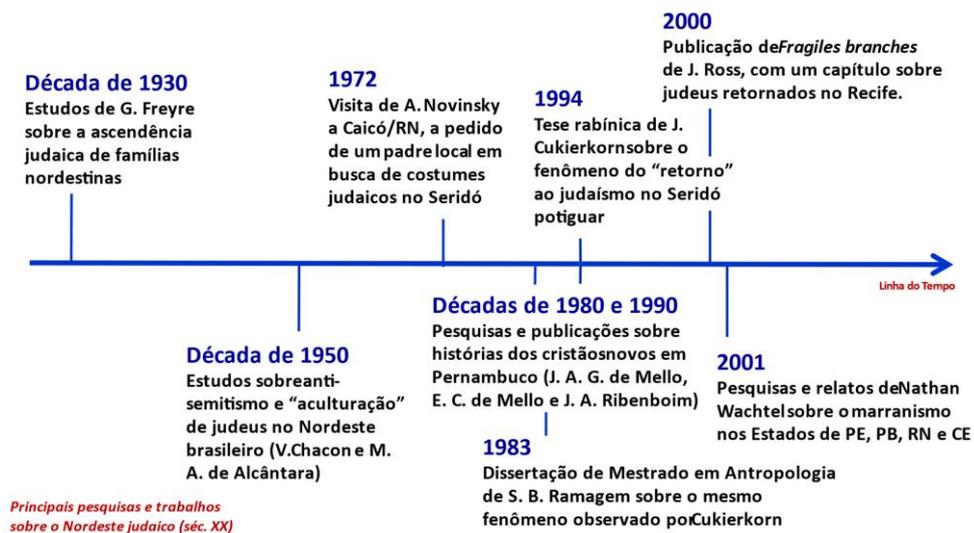
Em 2005, Elaine Eiger e Luize Valente lançam o documentário *A estrela oculta do sertão* levantando e evidenciando os costumes judaicos presentes no cotidiano de famílias residentes em municípios do interior dos Estados da Paraíba e do Rio Grande do Norte. O documentário confronta o judaísmo oficial com o judaísmo dos conversos, provocando questões relacionadas à identidade cultural e tolerância religiosa.

Recentemente, alguns trabalhos etnográficos abordaram essa temática em diferentes contextos socioculturais que apresentaram reflexões aproximadas do fenômeno do *retorno*. Em 2014, Abel de Castro Tavares conclui a tese em antropologia (PPGA/UFPE) “*Conversão, judaísmo e alteridade: narrativas de pertencimento e instâncias de reconhecimento*”, em que compara processos de conversão ao judaísmo em comunidades atuantes em Fortaleza, Recife, Brasília e Montreal, observando a existência de um paradoxo: a ânsia por uma nova identidade cultural em um processo de enquadramento do sujeito em uma religião normativa. Em 2016, em minha dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós Graduação em Antropologia da UFPB (PPGA/UFPB), “*Da arte de se tornar judeu: interpretando estratégias identitárias vivenciadas por comunidades judaicas em Campina Grande/PB*” descrevi e analisei o processo de formação de fronteiras étnicas e religiosas em/entre três grupos campinenses, chamando atenção para

determinados elementos do cotidiano que operam como verdadeiros marcos de diferenciação e afirmação identitária voltados para a conquista da sonhada conversão ao judaísmo.

A linha do tempo abaixo inserida (imagem 1) busca sintetizar as principais pesquisas e trabalhos sobre o Nordeste judaico ao longo do século XX. Enquanto as primeiras obras se concentraram na compreensão das influências judaicas na cultura brasileira e das questões relacionadas à presença dos cristãos-novos no Brasil colonial e imperial, a partir da década de 1970 as pesquisas passam a ser direcionadas para descrições e reflexões do fenômeno do *retorno* por meio de estudos de caso e análises comparativas.

Imagem 1 - Pesquisas e trabalhos sobre o Nordeste judaico (século XX)



Fonte: Autoria própria, 2020.

## 2.4 Judeus ortodoxos e liberais em um mundo de facções

Como a maioria das religiões, o judaísmo se reinventa continuamente, estabelecendo grupos, ideias e práticas hegemônicas e grupos, ideias e práticas marginais. Segundo Ross, a própria origem do povo hebreu remete a um processo de “bricolagem poliglota”:

Like most religions, Judaism has continually reinvented itself. The hebrews first emerged from a polyglot of tribes and conquered peoples. Descent was based on paternity; many Hebrew forefathers, from Abraham to Moses, intermarried with women from other tribes. As the hebrew people became a nation, a countless number of converts joined them many came from conquered tribes who forced to convert (ROSS, 2000, P. 03)

Assim, línguas, costumes, rituais, valores, tudo o que atualmente consideramos tradicionalmente judaicos, inclusive as próprias leis religiosas e histórias do povo hebreu, são processos dinâmicos, remodelados e ressignificados sob as mais diversas influências dos contatos culturais ao longo do tempo e das chamadas “diásporas judaicas”<sup>26</sup>.

O surgimento de novas facções judaicas (grupos que se separaram das formas predominantes de judaísmo que ainda permanecem judeus) contribuiu significativamente para a reinvenção contínua do judaísmo. O novo marginal provocava o velho hegemônico para mudanças. Cada grupo deixou sua marca e mudou os contornos da religião e o que ela poderia abrigar ou não. Desde os samaritanos, os essênios e os fariseus, séculos antes de Cristo, passando pelos caraitas no século VIII, até os hasids entre os séculos XVIII e XIX, grupos étnicos vem desafiando os elementos estruturais do que em cada época se configurava como judaísmo normativo, definindo novos mitos de origem, novas leis, novas formas de sacerdócio e novos processos rituais, mais tarde tolerados, ou mesmo incorporados, pelas cúpulas religiosas de Israel. Um exemplo mais recente desse processo de incorporação de valores e práticas antes rechaçadas é a absorção por parte das autoridades rabínicas legalistas de alguns elementos da espiritualidade dos hasids<sup>27</sup>. Os judeus ditos “ultra-ortodoxos” de hoje são os herdeiros dessa fusão entre o misticismo hassídico e o academicismo rabínico (ROSS, 2000).

Entre as muitas formas de se classificar e se definir vertentes religiosas para o judaísmo, a mais convencional e contemporânea é aquela que propõe a divisão dos judeus em três grandes e influentes grupos: o judaísmo ortodoxo, o judaísmo conservador e o judaísmo reformista ou reformado. A principal diferença entre esses grupos é a sua abordagem em relação às leis judaicas. O ortodoxo sustenta que a Torá e as demais leis judaicas são de origem divina, eterna e imutável, e que devem ser rigorosamente seguidas. Os conservadores e reformistas são mais liberais, com o judaísmo conservador, geralmente promovendo uma interpretação mais “tradicional” de requisitos do judaísmo do que o judaísmo reformista. A posição reformista

---

<sup>26</sup> A diáspora judaica é o nome dado às diversas expulsões forçadas dos judeus mundo afora, incluindo a formação de outras comunidades judaicas fora das regiões que hoje são conhecidas como Israel, partes do Líbano e Jordânia. A chamada “Primeira Diáspora” teria sido iniciada em 586 a.C., quando o imperador babilônico Nabucodonosor II conseguiu invadir o Reino de Judá, destruindo Jerusalém e deportando os judeus para a Mesopotâmia (alguns migraram para vários países do Oriente). A “Segunda Diáspora” teria ocorrido no ano 70 d.C, após a destruição de Jerusalém pelo Império Romano, “obrigando” os judeus a migrarem para outros países da Ásia Menor, África ou sul da Europa (EHRlich, 2008).

<sup>27</sup> Para melhor compreensão do movimento hassídico dentro do judaísmo vide “Basic ideas of Hasidism” de Louis Jacobs (2007).

típica é de que a lei judaica deve ser vista como um conjunto de diretrizes gerais e não como um conjunto de restrições e obrigações cujo respeito é exigido dos judeus (SORJ, 2011).

A ideia de uma “ortodoxia judaica” não surgiu formalmente até o século XIX. Desenvolveu em resposta ao judaísmo reformista, um movimento eclodido na Alemanha que inspirou os judeus a assumir papéis ativos fora do gueto e na comunidade circundante. O sucesso dos judeus reformados e o ressentimento contra eles na sociedade alemã alimentaram os antissemitismos virulentos dos nazistas. Alguns judeus ultra-ortodoxos sugeriram que o Holocausto era a punição de Deus pela assimilação judaica (ROSS, 2000).

Em teoria, os reformados são aqueles que assumem com tranquilidade os fluxos culturais possibilitados pelas diásporas judaicas que gerou diversos movimentos identitários, étnicos e religiosos dentro do judaísmo.

Kurdistani Jews celebrate Shavuot, the Festival Of Weeks, by staging mock battles in the mountains close to where Noah's ark may have landed “Mountain Jews” In the Caucasus recite many of their prayers in the jewish dialect of Tat, a nearly lost western Iranian language. Some descendants of Spanish Jews still speak Ladino, a mixture of Spanish, Hebrew, Arabic, and several other tongues. American Jews, adapting to their Christians surroundings have inflated the importance of Hanukkah, a minor Jewish holiday, which usually takes place close to Christmas. Jewish foods, from couscous to latkes, also borrow from a wide of cultures (ROSS, 2000, p. 6-7).

Hoje os reformados são hegemônicos em países como Estados Unidos, Alemanha e Reino Unido, enquanto os conservadores são bastante atuantes em Israel, marcando também presença em sinagogas estadunidenses. O sistema liberal, de modo geral, é aquele que conhece e respeita as leis judaicas, mas se apresenta aberto a pessoas e valores “de fora” na experiência de compartilhamento das tradições religiosas. Costumam não se opor aos processos de conversão daqueles que não comprovam a descendência de “sangue judeu” via linha materna.

A pretensão dos Bnei Anussim, especialmente dos novos conversos, de acessarem à Lei do Retorno historicamente enfrenta significativa oposição dos rabinos ortodoxos para quem os marranos estão à margem do judaísmo legítimo por carecerem de comprovação axiomática da matrilinearidade nos termos da Halachá. A antropóloga Ramagem apresenta o caso de um rabino ortodoxo que empreendeu visita a uma comunidade de conversos em Natal, Rio Grande do Norte, sem conseguir fazer qualquer ligação do grupo com o que compreendia ser o autêntico judaísmo.

Não ficamos impressionados que a coisa tenha qualquer origem... até se fosse, se há trezentos anos [...] houve qualquer ligação com o judaísmo, mas nesses anos já houve tantos casos de casamentos no meio, com certeza, que não se pode nem mais saber quem era mais judeu... morar naqueles arredores não tinha qualquer condição de manter nosso esquema de vida... (RAMAGEM, 1983, p. 85)

Em Israel, os judeus reformados buscam cada vez mais se inserir nas posições de poder estatal e religioso. Por sua vez, os judeus conservadores estão ganhando seguidores, embora os judeus ortodoxos mantenham a voz da autoridade legal judaica. Entre os cidadãos israelitas, apenas rabinos ortodoxos podem realizar casamentos legais, divórcios e conversões. A lei israelense dá aos tribunais rabínicos o direito de decidir quem deve ser considerado judeu. Como parte de um mar de dezenas de outras facções e movimentos ao longo da história judaica, os rabinos ortodoxos lutaram contra quaisquer mudanças que diminuíssem sua autoridade (ROSS, 2000).

Nos Estados Unidos, os ortodoxos se mostram maleáveis a uma visão mais acolhedora do judaísmo<sup>28</sup>. Judeus neoconvertos mais abastados, especialmente estabelecidos no Brasil, procuram o sistema estadunidense devido a organização e controle de documentos existente da Rabbinical Council of America (RCA) para aquisição de um certificado por vias de menor burocracia.

Nas últimas décadas, Israel se tornou um país rico e de elevado IDH<sup>29</sup>. Judeus convertos que moram em diversos continentes enfrentam imensas barreiras burocráticas para ter acesso à Lei do Retorno. Muitos cidadãos israelitas temem que a nação que conquistaram receba grandes influxos de pessoas pobres do “Terceiro Mundo”. Afinal, para setores mais xenófobos da “terra santa”, “ser judeu” não deveria ser uma passagem só de ida para ingresso de uma subumanidade no “Primeiro Mundo”. De fato, Israel representa, para muitos, uma espécie de oásis da “cidadania ocidental” no Oriente Médio. Talvez isso nos ajude a compreender as razões para que rabinos *estabelecidos*, mesmo os ditos “liberais”, insistam em desafiar burocraticamente as origens e as motivações dos judeus *outsiders*.

Os conceitos interrelacionais *estabelecidos* e *outsiders* foram cunhados por Norbert Elias na década de 1960, quando desenvolveu pesquisas etnográficas em uma pequena comunidade no interior da Inglaterra nominada ficcionalmente de “Winston Parva”<sup>30</sup> e

<sup>28</sup> Maiores informações disponíveis em: <https://www.jewishvirtuallibrary.org/rabbinical-council-of-america>

<sup>29</sup> Índice de Desenvolvimento Humano.

<sup>30</sup> As pesquisas de Elias foram publicadas no livro “*Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade*”.

observou que havia uma relação conflituosa entre moradores mais antigos da “aldeia” e moradores recém-chegados do “loteamento”. A dinâmica conflitiva configurava uma série de situações de hegemonização das origens, territórios e costumes dos aldeões anteriormente estabelecidos e de marginalização daqueles “estrangeiros” (*outsiders*) que construíram um loteamento próximo à aldeia ansiosos por fazer parte da comunidade de Winston Parva. Como acompanharemos ao longo da tese, as análises eliasianas das relações de poder vivenciadas por uma pequena comunidade inglesa podem ser observadas em uma escala mais ampla entre judeus nordestinos e autoridades rabínicas e agentes estatais de centros do judaísmo nacional e internacional.

Butler, ancorada em reflexões arendtianas acerca da fundação do Estado de Israel e dos privilégios de uma cidadania étnica (e quase racial) em formação, escreve que mesmo os judeus seculares se sentem envolvidos pela aura religiosa de “povo escolhido”, superior ao restante da humanidade.

[...] os judeus que não mais acreditam em seu Deus de maneira tradicional, mas continuam se considerando ‘escolhidos’ de um modo ou de outro só podem querer dizer com isso que, por natureza, são os mais sábios, mais rebeldes ou mais fortes da Terra. E isso seria, por mais voltas que se dê, nada mais do que uma surpetição racista (BUTLER, 2017, P. 140).

No cenário judaico brasileiro contemporâneo, o judaísmo liberal, especialmente o de vertente conservadora, é adotado na maioria das sinagogas *estabelecidas*, buscando representar grande parte dos coletivos religiosos não identificados com os setores mais ortodoxos ao mesmo tempo em que mantém boas relações com o rabinato de Israel. Contraditoriamente, apesar desse perfil moderado, oficialmente “liberal”, o rabinato das sinagogas estabelecidas no Brasil não manifestam disposição para mediar as demandas por conversão das comunidades *outsiders* perante os tribunais controlados por Israel.

Com o passar do tempo, o movimento liberal, iniciado na Alemanha e espalhado pelo mundo, especialmente nos Estados Unidos, se distanciou das práticas antitradicionais do judaísmo reformado (LAMM, 2008). Em várias partes do mundo, esse movimento vem, nas últimas décadas, consolidando uma posição mais moderada. É nesta posição moderada que, provavelmente, a Congregação Israelita Paulista (CIP), a instituição que mais forma rabinos no Brasil, se apresenta ao universo multifacetado do judaísmo contemporâneo.

Acionando histórias de resistência diaspórica de um povo escolhido por Deus e perseguido por religiões, impérios e metrópoles hegemônicas, os judeus de cidadania israelita

plena lidam, há um bom tempo, com pessoas e comunidades de novos judeus cientes da dignidade de seu sangue e suas tradições. Grupos que não se contentam com a posição étnico-religiosa marginal em que foram postos pela experiência geopolítica judaica.

### 3 OS JUDEUS NEOCONVERSOS EM CAMPINA GRANDE: TRAJETÓRIAS INDIVIDUAIS E PROCESSOS DE FORMAÇÃO COMUNITÁRIA

Tempos atrás, o advogado Alessandro, liderança da comunidade Maguen David, visitou a Sinagoga Kahal Zur, no Recife, e pôde constatar, aliviado, a sua aproximação genealógica com o judaísmo. Por sua própria conta, ele já havia feito e detalhado a reconstrução de sua árvore genealógica materna, requisito considerado básico para a confirmação da sonhada consanguinidade com o povo judeu. No mesmo período, o comerciante Davi André, fundador da Amigos da Torah, pagou uma boa quantia de dinheiro para facilitar a aquisição do título de “judeu convertido” pelo sistema liberal nos Estados Unidos. Depois de muitas pesquisas em escritos sagrados e transitar por algumas comunidades religiosas, o jornalista Antonio, ex-participante da Amigos da Torah e da Maguen David, hoje crê que encontrou o judaísmo mais puro ao praticá-lo na comunidade que ele organiza atualmente, a Branca Dias. Ex-pastor batista e fundador da comunidade caraíta em Campina Grande, o professor de taekwondo Noah conheceu o judaísmo quando iniciava a vida adulta em Salvador, Bahia. Influenciado por “seu iniciador” Oshana Iashali, Noah retorna à Paraíba e decide fundar um grupo com características caraítas, passando a lecionar a língua hebraica. Atualmente consegue agregar alguns participantes no grupo, a maioria jovens. Os encontros acontecem na sala de sua própria casa. A dona de casa Ana Elya se interessou fortemente pelas tradições hebraicas ao aprofundar os seus estudos do Antigo Testamento. Ela foi quem primeiro se afirmou como judia em sua família. Começou a pesquisar os costumes, celebrações e a tradição judaica e, aos poucos, convenceu o esposo Jessé, que já andava desconfiado com as pregações do pastor da Assembléia de Deus. Por muito tempo, Ana, Jessé e seus dois filhos fizeram parte da Maguen David, até que desentendimento internos fizeram com que fundassem uma nova comunidade, a Beit Israel. Iniciado no judaísmo na Maguen David, o agente de turismo Alberto tomou a seguinte decisão: “eu vou para Israel, vou fazer meu processo de retorno”. Ele já conhecia alguns judeus atuantes no Recife que lhe deram uma carta de recomendação e um belo dia foi. Estudou, cumpriu os ritos necessários e, enfim, se converteu pelos trâmites do sistema liberal. Atualmente, arrumou um emprego em Israel, é casado com uma “judia pura”, com quem tem dois filhos. Lá é conhecido como “Kaleb”. A dona de casa Leda frequentava assiduamente os encontros Maguen David, momentos em que aprendeu a “ser judia” juntamente com seus filhos Bruno e Kedma. Bruno ministrava alguns ritos coletivos na ausência do líder Alessandro, enquanto Kedma executava os belos cânticos dos dias festivos. Há anos a família se organiza

financeiramente para iniciar os trâmites burocráticos necessários para o reconhecimento oficial da condição de judeus que, no fundo, já são. Atualmente, integram a comunidade Beit Israel, fundada pela família de Ana Elya. O físico Joaquim afirma ser descendente de antigos judeus marranos. Começa se interessar por essas histórias já adulto, lembrando e observando os costumes que seus avós e seus pais mantinham em suas casas, como lavar a casa após a morte de alguém, não comer carne de porco e se resguardar entre a noite de sexta até às 18 horas do sábado. Já frequentou alguns encontros da Maguen David, mas não acredita que precisa passar por um processo de conversão “oficial”: “eu sou judeu, me reconheço como judeu e isso basta”. Pedro Agra, professor de Educação Física da rede municipal de Campina Grande, conheceu o judaísmo quando estava “em busca da verdade” na Bíblia. Questionava-se sobre o conceito de “salvação” e sobre a interpretação cristã sobre o “verdadeiro messias”. Encontrou no judaísmo a explicação de muitas de suas escolhas alimentares e iniciou o estudo da língua hebraica e da Torá. Embora tenha participado de algumas reuniões na casa de Noah, no bairro do José Pinheiro, ele nunca fez parte de nenhuma comunidade religiosa. Atualmente, se afirma seguidor do caraísmo. Sentido-se devidamente habilitado nos conhecimentos judaicos, Pedro decidiu estudar mais o judaísmo junto a Universidade de São Paulo em um curso livre, apresentando no trabalho final de curso uma monografia sobre os judeus que seguem as tradições sem participarem de alguma comunidade religiosa. Após a finalização desse trabalho, ele poderá participar da cerimônia de conversão e ir até aos Estados Unidos a fim de obter o almejado “título de judeu”.

Redescobrimo o que sempre foram, os judeus de Campina Grande e de outras localidades do Nordeste e do Brasil encontram no próprio sangue de suas veias e em interpretações mais apuradas de escrituras sagradas os sentidos mais profundos de uma vida religiosa autêntica e plena.

### **3.1 Em busca do *sangue* judeu em genealogias perdidas**

No judaísmo, a substância *sangue* é uma questão estrutural, que define as razões de existir de tradições milenares preservadas por meio de interrelações de casamentos entre famílias judias desde os primeiros tempos da “humanidade”. Quando falamos em “judeus”, estamos nos referindo muito mais a um “povo”, a uma “etnia”, do que a uma “religião”. E o patrimônio genético do povo judeu é preservado e transmitido, sobretudo, por mulheres. Embora a judia se encontre, em muitas situações, excluída (por ela mesma, em processo

bourdiesiano de *dominação masculina*) de cumprir a grande maioria dos preceitos positivos judaicos, é por meio da mulher que se estabelece a descendência do povo de D’us. Pois é a linhagem sanguínea materna que comprova, de uma vez por todas, a pertença de um indivíduo ao mundo hebraico, o “ser judeu”. Essa tese, de fortes efeitos reais práticos, para construção de identidades judaicas é adotada hegemonicamente pelo Estado de Israel, sendo uma importante referência ideológica para as comunidades judaicas ao redor do mundo (BRAGA, 2016).

O status da mãe biológica (exclusivamente) determina o status da criança. Se a mãe biológica é judia, então não importa qual seja o seu pai biológico, todos os seus filhos são judeus. Se ela não for judia, é indiferente quem ou o que o pai é, todos os filhos também não são judeus (IMMANUEL, 1987, P. 18)

É importante dizer que a concepção da matrilinearidade como elemento definidor do sangue judeu é firmada pelos rabinos ortodoxos. Nesse entendimento, existem os chamados “casamentos mistos”, mãe judia e pai não judeu. Os filhos desses enlaces podem ser considerados judeus. Se, por outro lado, somente o pai é judeu, Jacob Immanuel afirma: “os filhos desse casamento não são judeus e, se quiserem se tornar, terão de passar pela conversão religiosa, da mesma maneira que qualquer outro gentio” (IMMANUEL, 1987, p. 3).

Entretanto, entre os judeus reformados existe a concepção de que ambos os pais podem dar ao filho a condição de judeu. Dessa forma, em determinados grupos de feição mais liberal, a descendência paterna é reconhecida mesmo que a mãe não seja comprovadamente judia, desde que a criança seja criada “como judeu” e se identifique com a fé judaica (BRAGA, 2016). À revelia do pensamento da imensa maioria dos grupos judeus, a patrilinealidade é defendida pelos caraitas.

No entanto, ao longo da história judaica, definir quem é judeu é mais uma questão política do que uma questão teológica. Em uma emenda de 1970, o Estado de Israel ampliou a chamada Lei de Retorno para permitir a imigração de pessoas com um dos pais ou avós que era judeu, bem como cônjuges não judeus. Centenas de milhares de imigrantes da antiga União Soviética, muitos com apenas conexões marginais ao judaísmo, se estabeleceram em Israel sob essa emenda e eram elegíveis para assistência do governo (ROSS, 2000).

A *conversão* religiosa, prevista na Lei do Retorno, é um processo longo, que requer aquisição de conhecimentos, execução processos rituais específicos e pagamentos de determinadas quantias para instalação de um tribunal rabínico (Beit Din) voltado para reconhecimento dos neoconvertos como judeus étnicos. Os valores podem variar entre R\$

1.200,00 a R\$ 2.300,00, dependendo do sistema e do rabino que fará o processo de reconhecimento. Tornar-se judeu é, para um futuro convertido, uma busca cotidiana e requer um grande esforço físico, mental e monetário. Entretanto, o fato de se tornarem judeus por meio da conversão não exclui o fato de que individualmente cada convertido (de todas as comunidades religiosas contempladas na presente tese) possui intimamente a convicção de suas origens étnicas judaicas (BRAGA, 2016). Embora saibam da impossibilidade de comprovação oficial por parte das instituições e mecanismos de controle étnico-identitário judaico, os conversos/retornados se consideram judeus tão ou mais tradicionais do que aqueles autointitulados legítimos.

Aqueles que se identificam como marranos, sefarditas e/ou Bnei Anussim em Campina Grande e em outras localidades do Nordeste brasileiro costumam se apresentar como legítimos herdeiros das antigas tradições judaicas. Ao informar o nome, geralmente, mencionam também o sobrenome<sup>31</sup>, relatando, em seguida, as práticas judaicas presentes nas famílias, as heranças, ao mesmo tempo genéticas e culturais, transmitidas pelos pais, avós, bisavós e tataravós, a matrilinearidade repassada por gerações que se revela no *sangue*, no *corpo*, no *comportamento* e no *caráter*.

Sobre o sangue judeu transmitido entre gerações e presente em muitas famílias paraibanas, Davi André, da Amigos da Torah, afirma que “o número de descendentes do rei Davi, na Paraíba, é difícil de precisar, mas pode ser verificado através dos sobrenomes, que segundo estudo genealógico desenvolvido na Holanda, descendem diretamente de Davi”. Como vimos na abertura deste capítulo, muitos conversos campinenses, de diferentes vertentes e comunidades religiosas, empreendem esforços para investigar as origens de suas famílias. Seja em conversas com familiares mais velhos, seja em pesquisas em livros e no *Google*, buscam traçar um caminho genealógica para acharem um meio de *retornar* às matrizes judaicas que dão sentido às suas existências.

Entre os conversos há uma crença generalizada de que as famílias que possuem sobrenomes de origem animal ou vegetal descendem dos judeus cristianizados à força. Além disso, o fato de ser muito comum no Nordeste (e no Brasil de um modo geral) os pais batizarem os filhos com nomes retirados do Antigo Testamento reforçam a convicção de que somos parte de árvores genealógicas de raízes judaicas (BRAGA, 2016).

---

<sup>31</sup> O *Dicionário Sefardi de sobrenomes*, de Guilherme Faiguenboim, Paulo Valadares e Anna Rosa Campagnano (2020), é uma compilação de cerca de 12 mil sobrenomes judaicos, de origem ibérica.

Entretanto, mesmo os nomes e os sobrenomes sem vínculo explícito com alguma tradição judaica podem ser atestados da presença do sangue judeu nas veias daqueles que se identificam como descendentes dos antigos marranos que aportaram nas Américas em tempos coloniais. A primeira vez que encontrei Odmar Braga, poeta recifense e importante referência nos estudos acerca do marranismo no Nordeste brasileiro, durante o lançamento do seu livro *Viduy* (uma coletânea de poemas ladinos) em junho de 2018 (ver imagem 2), ele comentou sobre o nosso sobrenome em comum “Braga”, afirmando ser de origem cristã-nova. Segundo Odmar, assim se origina “os Braga”:

[...] É um sobrenome chamado toponímico, ou seja, referente ao lugar onde surgiu. Contudo, o primeiro a utilizar este sobrenome para pagar impostos foi Isaac Benchilomor de Braga, ou seja, Isaac “filho de Salomão de Braga”, que na verdade eram todos eles, os dois, de La Corunã, na Galícia Espanhola. Eles eram rabinos, pai e filho, e, em virtude do decreto de expulsão ou conversão forçada dos judeus da Espanha da rainha Isabel, de Castela, eles atravessaram a fronteira da Galícia espanhola de La Corunã e foram para Braga e fizeram um registro como sendo Braga, ou seja, de Braga, cidade de Braga. Por isso um sobrenome toponímico. [...] Ambos rabinos e que escreviam Torá. É muito interessante essa história, esse foi o primeiro dos Braga.

Imagem 2 - Lançamento do livro *Viduy*, de Odmar Braga na Kahal Zur.



Fonte: Arquivo pessoal da autora. Foto de Emanuel Braga.

Os processos de “redescoberta” da ancestralidade judaica por meio da história dos sobrenomes marranos e da construção da genealogia familiar ocorrem já na vida adulta desses indivíduos que passam a ver a si próprios como descendentes de judeus. Quando indagam os parentes mais velhos, os integrantes dos grupos de conversos campinenses afirmam não receberem respostas esclarecedoras sobre determinados costumes antigos praticados por avós e

bisavós nem sobre a ascendência matrilinear. Tal processo de *retorno* às origens conta com uma boa dose de *invenção*, no sentido wagneriano do termo (BRAGA, 2016). Ao indagar Joaquim, ex-integrante da comunidade Maguen David que atualmente segue suas convicções religiosas de modo individual, sobre os argumentos que o convenceram para se considerar judeu, ele deu uma pausa reflexiva para resposta e, em seguida, afirmou em tom firme: “eu sou judeu, me reconheço como judeu e isso basta”. Compartilhando o mesmo pensamento de Joaquim, Francisco Soares, conhecido como Kiko, outro ex-integrante da Maguen David, encontra sentidos individuais para se sentir judeu

Para mim ser judeu é se sentir judeu. Não importa o que um acha que é o judaísmo. É você fazer seu judaísmo, eu faço o meu judaísmo. Eu venho aqui na sinagoga, eu interpreto as leis, eu escuto o meu líder. Eu faço parte das regras baseadas nas leis que eu me propus a seguir. É preciso estar sempre participando, tentando introduzir judeus aqui na comunidade. Saber o que é, estudar a religião e estar seguindo os ensinamentos do eterno. E ainda assim, estar lendo, se aprofundando, interpretando do seu jeito e depois passando para os seus filhos.

Nesse processo de busca identitária, é preciso também observar que raramente são famílias inteiras que se convertem ou retornam ao judaísmo a partir de reconstruções de árvores genealógicas. Os conversos campinenses e de outras localidades do Nordeste brasileiro assumem e professam, em muitas situações, solitariamente sua identidade judaica à revelia dos familiares mais próximos. O perfil comum desses novos judeus é: homem divorciado de meia idade, cujos filhos ficam sob a responsabilidade da família da ex-mulher. Para esses homens, a dedicação mais intensa à religiosidade judaica, geralmente, ocorre após o divórcio ou a partir de alguma crise durante o casamento. É provável que a vivência de uma religião considerada não convencional, com códigos, assuntos e práticas distintas dos universos católicos e evangélicos (mais presentes nas famílias nordestinas) implique em desajustes conjugais que culminam em crises e divórcios. Ainda que não haja a separação de corpos, esses homens judeus seguem individualmente suas práticas em seus lares, sendo vistos como sujeitos excêntricos.

### **3.2 As origens evangélicas dos conversos**

Do ponto de vista religioso, o judaísmo concebe que existem leis divinas transmitidas por meio de um livro sagrado, a Torá. A Torá é composta pelos escritos deixados pelo profeta Moisés a partir de revelações do próprio Deus. O livro reúne histórias sobre a criação do Universo e da Humanidade representada por um povo escolhido, os hebreus. Com base em

recursos descritivos, normativos e reflexivos, a Torá apresenta toda a legislação civil e religiosa que deve perpassar a existência do povo escolhido por Deus. Tal congruência de princípios teológicos basilares é contrastada por uma diversidade de interpretações, posturas e ações religiosas de coletividades de judeus ao longo de uma história milenar. Como vimos, ao longo da Introdução e do Capítulo I da tese, o judaísmo é multifacetado, sendo constituído por grupos e subgrupos distintos, os quais se diferenciam tanto pelas origens históricas e geográficas como pelas perspectivas teológicas professadas.

É difícil precisar o que desperta em determinadas pessoas originalmente alheias ao universo judaico, acomodadas em suas convicções religiosas de nascença, o desejo de buscar no judaísmo os sentidos mais profundos de sua vida. A “descoberta” dessa identidade é, na verdade, o resultado de um processo complexo e multifatorial que, em muitos casos observados, começa pela simples curiosidade em relação aos costumes familiares, passados de geração em geração, e pela leitura de passagens do Antigo Testamento da Bíblia.

Ross, em suas pesquisas e reflexões transetnográficas, se pergunta o que poderia motivar as pessoas a se declararem judeus em lugares que se mostram historicamente tão hostis e estranhos à vida judaica. Por que africanos, asiáticos e latino-americanos se identificam com uma religião que muitas vezes parece rejeitar misturas culturais indesejadas? Segundo o jornalista-etnógrafo, parte da resposta está no apelo ao sofrimento duradouro apregoado pelas velhas escrituras, textos que guiam os judeus há milênios. Os personagens vívidos e narrativas bíblicas convincentes apresentam uma linguagem sobressalente que evoca um “nível cognitivo universal”, a história da luta da humanidade para encontrar seu lugar no mundo (ROSS, 2000).

Nessa linha de raciocínio, os neoconvertos seriam atraídos pelo judaísmo por compreenderem, por meio do Antigo Testamento, que os judeus são “povos escolhidos por Deus”. O *status* especial aos olhos de Deus pode ter ressonância para quem busca uma vida melhor e se sente constrangido por uma religião e cultura dominantes em vários contextos temporais e espaciais. Os judeus quase sempre viveram como uma “cultura minoritária”, sustentando uma identidade *outsider*, enquanto se adaptam ao seu entorno “opressor”. Nas narrativas bíblicas, eles sobrevivem a massacres, expulsões, torturas e quase extinção. Entre outros fatores, grupos e segmentos que se sentem oprimidos em todos os lugares (minorias étnicas, pobres e “aqueles que simplesmente não se encaixam”) muitas vezes tendem a se identificar com o povo judeu (ROSS, 2000).

Ao contrário do que observa e reflete Ross, as comunidades de judeus conversos de Campina Grande não se encontram contemporaneamente em posição de “oprimidos” por religiões e culturas hegemônicas. Não são normalmente perseguidos por movimentos de intolerância religiosa. Se há alguma menção negativa velada às suas existências por parte de católicos, evangélicos e outras denominações cristãs, ela se traduz muito mais no campo dos estereótipos da adjetivação do patético e do risível do que de práticas de ofensas explícitas de exclusão ou subalternização. Embora, de fato, esses judeus neoconversos representem grupos bastante diminutos em relação às religiosidades e espiritualidades cristãs, a maioria das lideranças das comunidades pertence a extratos da classe média campinense e paraibana. Além disso, em declarações públicas e manifestos em redes sociais, essas lideranças, e mesmo outros conversos economicamente menos privilegiados, demonstram flertar com ideologias conservadoras da extrema direita brasileira, defendendo o uso particular de armas e o voto em representantes do fascismo brasileiro.

O fato é que entre os muitos percursos que levam pessoas a se organizar em comunidades religiosas judaicas em Campina Grande e em outras localidades do Nordeste brasileiro, um deles costuma perpassar as histórias de vida da maioria dos participantes dos grupos de conversos: as origens evangélico-pentecostais e neopentecostais (BRAGA, 2016).

É importante mencionar que muitos desses neoconversos ingressam nas comunidades judaicas pela necessidade de mudança de crença e questionamento dos preceitos de sua religião de origem. “Eu já me sentia afastado daquela fé [cristã], ela não era minha. Então procurei dizer aos meus parentes queridos de Boa Vista<sup>32</sup> que iria me dedicar ao judaísmo, e foi assim que iniciei a minha caminhada aqui em Campina Grande”, afirma Kiko, ex-integrante da comunidade Maguen David que atualmente não se identifica com nenhum grupo da cidade. Assim como Kiko, muitos membros das comunidades judaicas campinenses são ex-evangélicos, especialmente oriundos de igrejas pentecostais ou neopentecostais, que, de um modo ou de outro, acessaram os “valores judaicos” na vivência religiosa de suas igrejas, sendo atraídos para a *anterioridade* do judaísmo. A busca por retornar a um cristianismo “mais primitivo” é de tal ordem que desloca o cristão da sua fé de nascença para uma fé idelizada a partir de novas interpretações teológicas de textos já conhecidos.

O universo de símbolos de origem judaica faz parte do cotidiano de muitos evangélicos. O uso da bandeira de Israel como símbolo associado à terra do povo de Deus é cada vez mais

---

<sup>32</sup> Boa Vista é um município brasileiro localizado na região metropolitana de Campina Grande, estado da Paraíba.

recorrente no entre pentecostais e neopentecostais no Brasil. O talit, elemento que compõe os trajes religiosos de alguns pastores também é uma importante insígnia de representatividade judaica muito frequente no meio pentecostal/ neopentecostal, mostrando que a aproximação dos valores dos evangélicos com o judaísmo está muito presente no Brasil e em outros lugares do mundo. Líderes neopentecostais, como Edir Macedo, se apresentam à sociedade por meio de expressões, adereços e ritos apropriados da cultura religiosa judaica. A construção do “Templo de Salomão” na cidade de São Paulo, em maio de 2012, aos moldes do que teria sido o antigo templo judaico localizado em Jerusalém, Israel, para abrigar uma das sedes da Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), talvez seja o exemplo mais notório dessa confluência de simbologias entre o pentecostalismo e o neopentecostalismo brasileiros e um judaísmo imaginado e sonhado por conversos. Repleta de significados para o conhecedor, peças como talit, usados por pastores em cultos evangélicos, despertam o fiel para uma estética e cosmologia diferenciada e cativante. Martha Topel reflete sobre o que chama “a inusitada incorporação do judaísmo em vertentes cristãs brasileiras”, afirmando:

No que diz respeito às igrejas neopentecostais, é cada vez mais comum a apropriação de símbolos, rituais e trechos da liturgia judaica. Entre eles, têm destaque a estrela de David (na bandeira do Estado de Israel ou simplesmente como um ornamento dentro das igrejas), a menorá (candelabro de sete braços), o shofar (chifre de carneiro cujo som tem lugar destacado nas comemorações do Ano Novo Judaico e no Dia da Expição), o talit (acessório em forma de xale usado pelos judeus ortodoxos), réplicas da Arca da Aliança e passagens escritas em hebraico, tanto nos livros litúrgicos como nas paredes dos prédios dessas igrejas. Em algumas denominações evangélicas, é comum que se celebre a Páscoa Judaica e a Festa dos Tabernáculos, e a IURD (Igreja Universal do Reino de Deus) organizou em 2007 uma campanha nacional de venda de mezuzot (pequeno rolo de pergaminho, que contém trechos sagrados da Torá, protegido por uma caixinha e pregado nos umbrais das portas de lares e estabelecimentos judaicos). Finalmente, quase todas as igrejas evangélicas organizam viagens a Israel nas quais seus membros e simpatizantes visitam, além dos lugares santos cristãos, os lugares sagrados do judaísmo, como o Monte Sião e o Muro das Lamentações (TOPEL, 2011, P. 25).

Maguen David, Amigos da Torah, Caraítas, Beit Israel e Branca Dias são comunidades de ex-cristãos que encontraram no judaísmo uma fé última e verdadeira. Geralmente, são evangélicos das vertentes pentecostais e neopentecostais, mais especificamente ex-assembleianos, e das vertentes batistas. Algumas lideranças dos grupos, inclusive, são ex-pastores: Alessandro, da Maguen David, e Davi André, da Amigos da Torah, foram pastores da Igreja Batista Regular; e Noah foi pastor da Igreja Batista. Já Jessé e Ana Elya, casal que coordena as ações da da Beit Israel, participava ativamente das atividades da Assembleia de

Deus e Antônio Ribeiro, fundador da Branca Dias, se declarou, certa feita, “ex-católico não praticante”.

Todas essas lideranças se conhecem em Campina Grande. Algumas delas estiveram unidas em determinados momentos de suas trajetórias religiosas e, por conta de questões pessoais ou “teológicas”, por vezes, entraram em conflito, passando a traçar outros caminhos individuais e coletivos de fé, fazendo parte de outros grupos e fundando novas associações. Em Campina Grande, a partir dos anos 2000, aumentou o interesse de evangélicos na religião judaica. Esse crescimento estava relacionado aos laços ecumênicos possibilitados pelo Encontro da Nova Consciência, que possibilitou a existência de diálogos interreligiosos na cidade de Campina Grande. Alguns afirmavam que seus pensamentos, comportamentos e ações já estavam em sintonia com o judaísmo antes de adentrarem em alguma comunidade de conversos.

Quando atuava como pastor batista, Alessandro aprofundou seus estudos sobre as velhas escrituras, percebendo as lógicas subjacentes ao judaísmo. Davi André atenta-se para as primeiras profecias do Antigo Testamento e propõe uma reinterpretação da própria figura do judeu Jesus Cristo. Noah convida seus alunos para novos olhares sobre as metáforas dos livros do Pentateuco. Todos eles intentam aproximar os neófitos do judaísmo por meio de uma leitura mais profunda das mesmas escrituras sagradas já conhecidas pelo universo cristão. O Antigo Testamento da Bíblia corresponde à Torá ou à Bíblia Hebraica, que são os cinco primeiros livros do Pentateuco: Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio.

Ao tomarem “ao pé da letra” muitos preceitos do Antigo Testamento, especialmente dos livros do Pentateuco, encontram os sentidos existenciais da vida religiosa dos antigos hebreus, vistos, cada vez mais, como “seus ancestrais”. Para muitos deles, *verdade* é também sinônimo de *anterioridade* e o judaísmo seria, dentro do prisma interpretativo ex-cristão, o sistema religioso que mais representaria essa fé idealizada (BRAGA, 2016). O judaísmo, nesse sentido, é o ápice de uma trajetória de convencimento teológico da seriedade e veracidade das histórias e preceitos firmados no Antigo Testamento bíblico que desloca, em determinado momento, os neopentecostais de suas antigas crenças cristãs rumo a uma identidade religiosa judaica mais *original*. Identidade perdida por fatores externos e sociais ao indivíduo (tais como nascer em um berço cristão, ter acesso a fontes religiosas limitadas pela visão cristã de mundo etc.) e recuperada, a tempo, por um aprofundamento dos estudos e da compreensão teológica. Um processo narrado como *retorno*.

### 3.3 Os processos de formação das comunidades de conversos em Campina Grande

As cinco comunidades judaicas atuantes em Campina Grande se originam a partir de pessoas que se convertem individualmente ao judaísmo e passam a entrar em contato com outras pessoas de trajetórias religiosas semelhantes. A necessidade de estabelecer encontros periódicos e ritos coletivos de celebração da nova fé acabam instituindo um espírito comunitário regido por muitas das *formes élémentaires de la vie religieuse* observados na clássica obra de Émile Durkheim.

Nas comunidades campinenses, a busca constante por formas mais coesas de organização, expressando a si mesmos e ao outro a existência de uma autonomia ritual e gestão do grupo, revelam o profundo desejo de construção de uma identidade étnico-religiosa condizentes com a judaicidade pretendida.

Como veremos nas próximas linhas as comunidades de neoconversos formadas em Campina Grande estabelecem conexões por meio de relações interpessoais de seus líderes e participantes que revezam relações de solidariedade e animosidade que ativam alinhamentos, abandonos e retornos.

#### 3.3.1 A Maguen David

A comunidade Maguen David foi fundada no final dos anos 1990 por Ana Cristina Arruda Silveira, conhecida como “Hanna”, uma estudiosa do marranismo nordestino. Antes de ativar o movimento de redescoberta das raízes judaicas em Campina Grande, Hanna participava de pesquisas que envolviam as histórias de famílias dos descendentes dos cristãos-novos no Rio Grande do Norte e Paraíba, tempo em que conheceu o (hoje) rabino João Medeiros, importante articulador dos processos de retorno ao judaísmo no Seridó potiguar e em Natal, como vimos anteriormente. Inicialmente, o grupo formado em Campina Grande era voltado exclusivamente para estudos hebraicos e aprofundamento da Torá. Aos poucos, a turma foi definindo certos pensamentos, comportamentos e ações de viés religioso. Ela batizou o nome da comunidade de “Maguen David”, que significa “Estrela de Davi” em hebraico. Inicialmente, os encontros do grupo ocorriam em sua própria residência, reunindo os vizinhos, amigos e curiosos. Segundo Alessandro, Hanna era uma pessoa muito ativa e ciente dos direitos dos conversos à identidade judaica abafada pela história do Brasil. Ana Elya acredita que a fundadora da comunidade

deixou um importante legado de conhecimentos e fé para aqueles que passaram a fazer parte de grupos de conversos na cidade.

Em 2009, Hanna, após 12 anos de coordenação das atividades da comunidade, faleceu. Nesse período, a comunidade já se reunia com frequência e havia muitos integrantes bem formados nas tradições judaicas que davam continuidade aos ritos e festividades coletivas, sob liderança de Alessandro Magno Levi. Alugaram uma casa no mesmo bairro, o Catolé, em frente ao Bar da Curva. Sob os cuidados de Alessandro, a Maguen David se tornou mais visível aos olhos de outros movimentos de neoconversos fora do eixo campinense, com os símbolos judaicos mais evidenciados tanto no espaço em que o grupo era acolhido como nas insígnias de cada um dos integrantes. “A gente percebe um judeu pela primeira vez pelos sinais que ele apresenta, a roupa, o uso do *quipá*. Hoje afirmo que todos de minha comunidade usam dessa obediência a nossa ascendência judaica”, afirma. Na sala de reuniões da casa alugada, há uma bandeira de Israel em destaque. “Eu vejo a bandeira de Israel como símbolo fundacional para nós judeus”, disse Jessé, um dos membros mais antigos do grupo que recentemente fundou, juntamente com sua esposa Ana Elya, a comunidade Beit Israel por conta de dissidências internas na Maguen David. Israel é visto como uma pátria mãe, um lar acolhedor. A bandeira de Israel não é apenas um adereço estendido nas paredes de uma casa transformada em sinagoga e sim como um elemento sagrado.

Alessandro é casado, tem duas filhas. Sua família nunca manifestou interesse em seguir as práticas religiosas do pai. Não é incomum encontrar lideranças dos neoconversos desacompanhados por suas famílias em suas comunidades. Influentes em seus grupos religiosos, essas pessoas não parecem conectar sua intimidade doméstica à nova vida judaica, sendo, em muitas situações, vistos como sujeitos “exóticos” e mesmo “loucos”.

As páginas do Facebook e Instagram da comunidade possuem muitos seguidores de dentro e fora da Paraíba que se conectam a partir de uma rede virtual de neoconversos espalhados pelo Brasil e pelo mundo. As postagens, geralmente, dizem respeito as festividades presentes no calendário judaico e vivenciadas na comunidade.

Desde as origens da Maguen David, mulheres assumem diversas funções ritualísticas da comunidade. Embora Alessandro domine a formalidade cerimonial por meio de instruções e correções dos ritos, é perceptível que mulheres como Ana Elya e Ana Cariry agenciam influências na forma de organização comunitária por meio de seus carismas e tomadas de decisão. Para Ana Elya, “a presença feminina é o fio condutor das ações festivas e organizadas

presentes na comunidade. Eu mesma distribuo com as demais mulheres as atividades em um cronograma”. Em uma comunidade extremamente sexista, elas, Ana Elya e Ana Cariry, chegam mais cedo para preparar os alimentos e a logística do shabat. Se os princípios religiosos são, muitas vezes, abstratos; são elas quem tratam de concretizá-los em vivências reais, ativando os sentidos do viver em comunidade.

Em 2017, Antonio Ribeiro, então integrante da Maguen David, decide romper com a comunidade. Nesse ano, a Sinagoga Sem Fronteiras entra em contato com diversas comunidades de neoconvertos nordestinas, inclusive a Maguen David. O projeto oferece ao grupo a oportunidade de passar pelos ritos de um tribunal rabínico (Beit Din), conforme a Lei do Retorno de Israel. Para tanto, o rabino Amsalem é indicado pelo rabino Gilberto Ventura, coordenador do projeto, para fazer a conversão coletiva do grupo na praia de Ponta de Campina, em Cabedelo, Paraíba. Como nesse processo, houve mal-entendidos e a comunidade não consegue seu objetivo, Antonio, juntamente com outros membros, optam por seguir o projeto do rabino Ventura, deixando de fazer parte da Maguen Davi para fundar em Campina Grande uma outra comunidade judaica.

Em 2019, após diversos desgastes entre as famílias de Ana Elya e Jessé e Alessandro acerca da condução dos encontros religiosos comunitários e dos conflitos internos causados pelas visitas de rabinos ao grupo, há uma ruptura de diversos integrantes com a Maguen David, seguida pela fundação de mais uma nova comunidade de neoconvertos, a Beit Israel.

A história da comunidade Maguen David pode ser dividida em duas partes: a primeira, constituída pelos primeiros anos de solidariedade entre os frequentadores da comunidade, em que havia um respeito à diversidade de formações e posições dos participantes em nome da congregação religiosa em torno de um processo de conversão coletiva ao judaísmo; e a segunda, mais recente, caracterizada pelos conflitos internos e por rompimentos comunitários. Como vimos, em 2017, alguns integrantes como Antonio Ribeiro, seu sobrinho Aldrey, Raquel, entre outros, aderiram ao projeto Sinagoga Sem Fronteiras fundando a comunidade Branca Dias; e, em 2019, a família de Jessé e Ana Elya, juntamente com outras pessoas mais próximas, decidem se afastar do grupo original para fundar a comunidade Beit Israel.

Atualmente, a Maguen David se encontra bastante esvaziada e enfraquecida. Alessandro busca contatos com rabinos atuantes em Sinagogas tradicionais do Brasil, a fim de manter ativos os sentidos de conversão “oficial” tão presentes na comunidade desde sua origem. Recentemente, Kiko, que tinha rompido com Alessandro para acompanhar o projeto Sinagoga

Sem Fronteiras, transitando em diversos grupos de conversos, voltou a participar dos shabats da Maguen David. Segundo ele, a Maguen David ainda é comunidade que busca ser fiel aos preceitos judaicos verdadeiros e fazia mais sentido retornar ao primeiro grupo que o acolheu em Campina Grande.

Imagem 3 - Comunidade Maguen David no espaço para reunião.



Fonte: Página da comunidade no Facebook, 2018.

A comunidade Maguen David vivenciou, de modo emblemático, o que Victor Turner ([1974] 2008) nominou *drama social*, passando por momentos de ruptura, crise, ação reparadora que culminou em um processo de cisão comunitária, cujo desfecho, como veremos ainda neste capítulo, se dá na formação de novas comunidades judaicas: Branca Dias e Beit Israel.

### 3.3.2 A Amigos da Torah

A Associação Judaica Amigos da Torah está profundamente ligada ao seu fundador e mentor Davi André de Meneses, um próspero empresário campinense. Por volta dos anos 2000, ainda quando era pastor da Igreja Batista Regular, Davi André frequentava rodas de conversas sobre o judaísmo organizadas em Campina Grande pela Universidade Federal de Campina Grande. Em um desses encontros, ocorridos no bairro de Bodocongó, ele conheceu a dramaturga Lourdes Nunes Ramalho (1926 - 2019), que se interessava, entre outras coisas, por temas relacionados à cultura judaica no Nordeste. Nascida no Jardim do Seridó, Rio Grande do Norte, Lourdes veio com os pais ainda criança para Campina Grande. Lourdes era bastante próxima de Hanna, fundadora da Maguen David. As duas se encontravam para descobrir as raízes judaicas de suas famílias e da história da Paraíba. Segundo Davi André, Lourdes mantinha vários objetos e livros sobre o judaísmo em sua residência e o iniciou nos conhecimentos sobre esse universo que até então desconhecia. Ela costumava não opor fé judaica e fé cristã e a figura de Jesus fazia parte da religiosidade judaica. Com a dramaturga, Davi André iniciou os estudos da língua hebraica e passou a praticar determinados ritos religiosos em seu ambiente doméstico. Quando se sentiu devidamente habilitado, passou a ensinar essas tradições a familiares, amigos e interessados, fundando em 2010 a Associação Amigos da Torah, que passou a funcionar em uma casa adquirida no bairro do José Pinheiro.

Na sinagoga improvisada numa sala comercial (ver imagem 4), são realizados os serviços religiosos regulares aos sábados à noite. Na fachada, podemos ler no letreiro “Amigos da Torah” e, abaixo, “venha conhecer sua origem”. Esse convite aberto à participação do outro desconhecido não é tão comum nos grupos de conversos que não costumam fazer proselitismo religioso. Normalmente, mais de trinta pessoas frequentam o espaço, incluindo homens e mulheres, jovens e adultos. Nesse ambiente, a Amigos da Torah busca vivenciar as principais festividades do calendário judaico. Entretanto, em algumas ocasiões mais especiais, Davi André convida os participantes para confraternizarem em sua própria casa localizada no Alto Branco, um bairro nobre de Campina Grande. O líder da Amigos da Torah também recebe em sua casa visitas de pessoas influentes no campo dos estudos judaicos brasileiros, a exemplo da historiadora Anita Novinsky. Sempre desejou que sua família seguisse a fé judaica, mas sua primeira esposa não mostrava muito interesse. Os filhos, especialmente Isaac, o caçula,

acompanha todas as reuniões e festividades da comunidade, sendo uma liderança juvenil na Amigos da Torah. Atualmente Davi André é divorciado e namora uma mulher mais jovem.

No espaço onde ocorrem os shabats da Amigos da Torah, não há divisões entre homens e mulheres, todos são convidados a participar do mesmo modo das celebrações. Durante esses encontros, Davi André costumeiramente usa um talit com as cores de Israel. Ele faz a leitura da Torá, que são revezados por cânticos entoados pela comunidade, os “louvores ladinos”. Ao som puxado pela guitarra do Isaac e sua “banda”, esses shabats são bastante alegres e animam o público presente, formado também por jovens vindos de vários bairros de Campina Grande.

Imagem 4 - Sede da Comunidade Amigos da Torah.



Fonte: Facebook da Amigos da Torah, 2020.

A página do Facebook da comunidade possui cerca de 280 seguidores. As postagens dizem respeito aos símbolos judaicos e ao Estado de Israel, abordando vieses políticos e ideológicos de tendência mais radical. Em um post da página, a comunidade informa que “não temos intenção de converter ninguém ao judaísmo, mas queremos ter o direito de sermos ouvidos e respeitados em nossos pontos de vista”.

Davi André costuma se vangloriar de seu “título de judeu”, adquirido pelo sistema liberal em 2010, concedido por uma Sinagoga estadunidense, onde ele recebeu o nome de

batismo “Davi Ben Avraham”. Sobre o título recebido por Davi André nos Estados Unidos e o incômodo causado entre certas lideranças judaicas em Campina Grande, Flávio Jorge, ex-presidente da Associação Judaica Amigos da Torah, no exercício do “direito de resposta” a uma matéria escrita pelo jornalista Antônio Ribeiro para o *Jornal da Borborema* em março de 2010, publicou a seguinte fala em defesa de Davi André:

Davi André de Meneses, dirigiu-se aos Estados Unidos, depois de cumprir todos os trâmites legais exigidos pelo rabinato, sendo entrevistado por um tribunal rabínico (Beit Din) formado por três rabinos reunidos na presença do Eterno, foi aceita a sua conversão juntamente com a de sua família. A instituição que emitiu os devidos documentos é uma respeitada sinagoga norte-americana reconhecidamente judaica, sendo ele membro da mesma. Essa sinagoga é filiada a uma entidade que agrega mais de oitocentos mil judeus norte-americanos e mais outros milhares em vários países<sup>33</sup>.

O “direito de resposta” se dava em razão da deslegitimação do “título de judeu” por parte das comunidades judaicas de Campina Grande. Aqueles que se reconheciam como judeus na cidade acusavam ora de modo velado, ora explicitamente, Davi André de práticas messiânicas por inserir a figura de Jesus Cristo nos encontros promovidos na Amigos da Torah. Mas à frente, ainda neste tópico, retomaremos essas questões.

Em suas falas nas reuniões da Amigos da Torah, Davi André sempre busca abordar temas “globais” relacionados à questão judaica e os conflitos do Oriente Médio. Em sua página pessoal do Facebook, posta fotos segurando armas junto à bandeira de Israel mostrando disposição em defender à pátria-mãe de ataques terroristas.

Estabelecendo boas relações com o poder público municipal, Davi André conseguiu, por muito tempo, consolidar um protagonismo da Amigos da Torah nos ecumênicos Encontros da Nova Consciência. Davi André aproveitava essas reuniões, ocorridas anualmente no período do carnaval, para popularizar a existência da fé e tradições judaicas diante de outros segmentos religiosos, estudiosos e curiosos de Campina Grande. Em diversas oportunidades, o líder da Amigos da Torah conseguiu mediar o apoio para a vinda de personalidades do “judaísmo nacional” para ministrem palestras e cursos em Encontros da Nova Consciência, que ganhavam destaque nas mídias locais, se tornando conhecidos em toda a Paraíba. “Essa conquista é fruto do reconhecimento do trabalho que desenvolvo e a prefeitura reconhece e nos chama para representar o judaísmo, isso causa um burburinho na cidade, outras comunidades não gostam,

---

<sup>33</sup> Trecho extraído da página <http://vinacconscienciacrsta.blogspot.com.br/2010/03/direito-de-resposta-da-associacao.html>.

mas eu não me importo”, Davi André comentou certa feita. Mesmo com a sabida presença de outros grupos religiosos atuantes na cidade, apenas a Amigos da Torah “representa” o judaísmo no evento ecumênico. Entretanto, as demais comunidades não parecem se incomodar com esse fato. Nos últimos anos, esses Encontros da Nova Consciência foram perdendo sua importância em razão da falta de adesão dos patrocinadores do poder público e da iniciativa privada local.

Por influência de Lourdes Ramalho, uma devota do catolicismo, Davi André costuma conciliar a fé e os ensinamentos judaicos com as mensagens de Jesus Cristo. Nos dias de shabat, alguns livros e objetos que fazem referência a símbolos e valores cristãos são expostos à venda sobre uma mesa instalada na sede da Amigos da Torá. Percebendo meu estranhamento em relação a essa constatação, o líder da comunidade fez o seguinte comentário: “somos observantes da Torá, a nossa ideia sobre a salvação é realizada pela graça, não se julgam através da venda de elementos que expressem Yeshua<sup>34</sup>”. Embora no centro da sala de reuniões uma cópia dos rolos da Torá seja armazenada em um armário ornamental, chamado de “arca sagrada”, não é incomum que os participantes da Amigos da Torah façam a leitura do novo testamento da Bíblia durante os encontros realizados no sábado à noite. Por conta dessa convivência entre símbolos judaicos e cristãos, as outras comunidades judaicas campinenses costumam taxar essas práticas da Amigos da Torá de “judaísmo messiânico”.

Em entrevista publicada pela Folha de São Paulo em 23 de dezembro de 2004, o rabino Henry Sobel, então presidente do Rabinato da Congregação Israelita Paulista (CIP), resume de um modo bastante didático como o judaísmo tradicionalmente interpreta a figura de Jesus Cristo:

Acreditamos que Jesus foi um grande homem, um grande mestre que pregou ideais universais. Porém não o aceitamos como Messias ou Salvador, pois o judaísmo não reconhece um “filho de Deus” que se destaca e se eleva acima dos outros seres humanos. A convicção judaica é a de que todos os homens são iguais. Somos todos “filhos de Deus”, criados à sua imagem, e nenhum ser humano pode ser considerado mais divino do que os outros. Na teoria judaica, com seu enfoque rigorosamente monoteísta, Deus não pode se materializar em nenhuma forma.

As narrativas épicas do judaísmo dão conta de processos de perseguições e guerras que ocasionavam escravidão e odisséias envolvendo o povo hebreu. Nessas situações de sofrimento extremo, profetas acalmavam as multidões prevendo a vinda de messias que promoveriam a salvação do povo escolhido por Deus. Nas escrituras antigas, o Reino de Davi

---

<sup>34</sup> “Jesus” em hebraico.

(aproximadamente 1000 a.C) é narrado como um período de paz e glórias, conquistado após batalhas travadas entre hebreus e filisteus. A partir de então, a ideia de um messias entre os judeus passou a ser cada vez mais atrelada a um homem que virá restaurar esse tempo perdido.

É crença comum no Judaísmo que o Messias surgirá e restaurará o Reino de Davi em seu Estado e soberania originais, reconstruirá o Templo Sagrado de Jerusalém (*Beit Hamikdash*), reunirá os dispersos de Israel, e, em seus dias, todas as leis da Torá serão reinstituídas, como o tinham sido nos tempos antigos (SILVA E SILVA, 2017, p. 252).

Ainda que ungido pelo próprio Deus, a exemplo do rei Davi, o messias redentor do povo judeu não é uma divindade; seus poderes e feitos são demasiadamente humanos. Segundo Deborah Hornblas Travassos (2014), os movimentos que se assumem adeptos do “judaísmo messiânico” rompem com as tradições judaicas ao conceber que Jesus Cristo, figura de atributos divinos, é o “filho de Davi” enviado por Deus para salvar o seu povo. Para os judeus convencionais, há uma contradição entre a mensagem e vida de Jesus e as leis da Torá. Para os judeus messiânicos, há uma convergência entre a mensagem e vida de Jesus e as leis da Torá.

Do ponto de vista de alguns integrantes das comunidades judaicas campinenses, os ensinamentos e ritos realizados na Amigos da Torah, sob a liderança de Davi André, podem ser muitas coisas, menos judaísmo. Neoconvertos que se veem como mais tradicionais taxam Davi André de professar o “judaísmo messiânico”. Existe uma crença geral no meio das comunidades judaicas atuantes em Campina Grande de que o processo de conversão se estabelece por meio de uma linha evolutiva em que os adeptos começam no judaísmo messiânico e, conforme se aproximam dos verdadeiros ensinamentos da Torá e das orientações dadas pelos rabinos e nas práticas rituais mais tradicionais, vão avançando estágios para se tornarem “ortodoxos”, ou seja, mais “puros” de sangue e de relação com Israel. Sobre fascínio pela ortodoxia judaica por parte dos neófitos, observa Sorj: “um judeu visivelmente perfeito é a atração que exerce a ortodoxia principalmente para aqueles que não são ortodoxos” (2001, p. 28).

### 3.3.3 Os caraítas

Assim como ocorre com a comunidade Amigos da Torah, o grupo campinense dos caraítas está profundamente ligado ao seu fundador e mentor Edvaldo Souza, conhecido como Noah Levi, ou simplesmente Noah. Nascido em Campina Grande em 1962, Noah foi morar em Salvador, Bahia, no início dos anos 1990, logo após o seu divórcio. Estava em busca de

melhores condições de vida e novos conhecimentos. De formação evangélica, em Salvador, se tornou pastor da Igreja Batista. Na capital baiana também se aperfeiçoou nas artes marciais. Participando de encontros com temáticas judaicas, conheceu a liderança Oshana Iashali, que o iniciou nos saberes e práticas judaicas. Nos anos 2000, retorna à Campina Grande para ficar próximo aos pais e ao seu filho. Inicia atividades no espaço de sua casa, oferecendo aulas de taekwondo e, posteriormente, um curso de língua hebraica, reunindo algumas pessoas, na maioria jovens, atraídas pela cultura judaica. A partir da língua, alguns de seus alunos demonstraram interesse em se aprofundar na leitura e interpretação da Torá, passando a se identificar, a exemplo de Noah, como judeus caraítas. Sua família não se identifica com o judaísmo. O seu filho mora com a ex-mulher e não costuma acompanhar as práticas religiosas do pai. Atualmente Noah namora uma mulher mais jovem.

Noah organiza as atividades pedagógicas e religiosas em sua própria casa, localizada no bairro do José Pinheiro (ver imagem 5). Os encontros ocorrem no terraço ou na sala de estar, onde cadeiras de plástico são dispostas diante de uma lousa branca. Noah divide dias e horários para as aulas de taekwondo, o curso de língua hebraica e os shabats.

Imagem 5 - Sala da casa de Noah, sede da comunidade Caraíta. Noite de shabat.



Fonte: página do Facebook de Noah, 2018.

A maioria dos frequentadores da comunidade moram no próprio José Pinheiro, um bairro popular e comercial. Muitos são de origem mais humilde e de baixa escolaridade.

Diferentemente dos ritos coletivos mais lúdicos dos demais grupos judaicos atuantes em Campina Grande, os caraítas campinenses costumam revezar leituras e interpretações da Torá com rodas de conversa sobre generalidades acerca da origem e funcionamento do Universo, história do mundo, do Brasil e da Paraíba e mesmo ufologia.

Atualmente, Noah mantém contato com um rabino caraíta de São Paulo, Youssef Zaitune Halevi Korach, presidente da Comunidade Judaica Caraita Sefaradim no Brasil (COMJUCASE), a fim de se conectar a redes mais amplas de comunidades caraítas no Brasil e no mundo.

Como vimos no primeiro capítulo, o caraísmo é um conjunto de correntes religiosas que concebe que somente a Torá escrita deve guiar a vida do povo escolhido por Deus. Essas escrituras sagradas contêm o manifesto do próprio Deus ao profeta Moisés e constituem a base das histórias e normas do verdadeiro judeu. O judeu não precisa, portanto, das tradições orais expressas no Talmud nem de uma autoridade religiosa que oriente seu cotidiano e sua fé. Nesse sentido, os judeus são iguais na capacidade de interpretar e professar os ensinamentos presentificados na Torá e não devem depender de rabino ou sinagoga para encontrarem a verdade. Essa postura antirabínica dos caraítas historicamente não foi bem recebida pelo judaísmo hegemônico que há séculos incorpora as tradições da Torá oral como cânones religiosos do mundo judaico (SCHUR, 1992). Atualmente os caraítas formam grupos minoritários que existem em vários países e continentes à revelia dos rabinatos locais e das cúpulas religiosas de Israel.

Líderes como Alessandro, da Maguen David, e Davi André, da Amigos da Torah, costumam ignorar a existência de uma comunidade caraíta em Campina Grande, afirmando que Israel não reconhece esses movimentos no Brasil.

Esse perfil intelectual mais “independente” dos caraítas, que ignora a influência de rabinos e de tradições comunitárias orais em seus cotidianos, tende a formar pessoas que seguem trajetórias judaicas individuais, que não procuram se integrar a coletivos religiosos e sinagogas. Pedro Agra é um bom exemplo desse tipo de trajetória. Sobre a liderança de Noah junto ao grupo atuante no bairro do José Pinheiro, Pedro afirmou:

O líder é o Noah Levi, ele é ligado ao Oshana, a primeira liderança que eu tive contato, e eu me afastei de lá. Ele é caraíta, mas ele tá num nível bem mais assim... Ele tem uma prática de judaísmo bem mais diferente da minha, embora que ele siga aos caraítas também. Ele, o caraíta não acredita na lei oral.

Certa feita, sabendo que, na época, eu era estudante de mestrado em Antropologia do PPGA/UFPB, Noah me pediu uma oportunidade para exposição de uma palestra na Universidade “O livro do Gênesis e o judaísmo”. Com a ajuda da professora Maristela Andrade, minha então orientadora, e do Grupo de Estudos Videlicet, do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões, conseguimos organizar este momento em novembro de 2016. Noah se sentiu muito à vontade na palestra entre “acadêmicos”, conseguindo provocar boas reflexões filosóficas e teológicas nos presentes. A ideia de que um bom judeu é, antes de tudo, um intelectual que domina conhecimentos essenciais para a humanidade faz parte dos sentidos de vida de muitos conversos de Campina Grande e alhures.

### **3.3.4 A Branca Dias**

A comunidade Branca Dias (ver imagem 6) nasce de uma dissidência dos participantes da Maguen David em relação aos procedimentos mais “corretos” e “práticos” de conversão ao judaísmo, agravada com a atuação do rabino Gilberto Ventura, da Sinagoga Sem Fronteiras, junto ao grupo campinense. No quarto capítulo da presente tese, nos deteremos mais atentamente a esta situação de rompimentos comunitários da Maguen David. Neste momento, é importante informar que o jornalista Antônio Ribeiro, após seguir trajetórias judaicas de fé individual e participar de reuniões da Amigos da Torah e do grupo caraíta, passa a integrar a comunidade Maguen David, participando de shabats e festividades. Insatisfeito com os rumos dos processos de conversão tomados na comunidade, Antônio, juntamente com seu sobrinho Aldrey, Raquel e outros dissidentes, decide se afastar de vez da Maguen David, fundando em 2017, uma nova comunidade de conversos ao judaísmo. Os encontros desse grupo acontecem em uma casa alugada no bairro de Santa Rosa. Por meio de uma intensa atuação nas redes sociais, a comunidade Branca Dias passa a receber pessoas curiosas e interessadas na nova fé.

Casado e pai de dois filhos, o campinense Antônio nasceu em um lar de pais católicos “não praticantes”, mas foi criado mesmo pela avó materna. “Ela guardava os sábados e aquilo ali me intrigava quando pequeno, mas eu não compreendia”, lembra. Antônio se recorda de velas acesas em candelabros na casa e mulheres mais velhas rezando durante as festas religiosas, com destaque para o que seria a “Pessach”, sempre comemoradas pela família. Mesmo que muitas práticas rememoradas por Antônio também façam parte do universo do chamado “catolicismo popular”, ele afirma que sua avó tinha uma religiosidade diferenciada.

Antônio teve seu primeiro contato com o judaísmo por meio de sua amizade com Davi André, atualmente líder da Amigos da Torah. Os dois participavam do Encontro da Nova Consciência. Enquanto Davi André fazia parte da organização, Antônio fazia a cobertura jornalística do evento. Entre os anos de 2005 e 2008, Antônio frequentou a comunidade Amigos da Torah. A amizade com Davi André foi desgastando a partir de desavenças sobre questões políticas locais e quando ele percebeu que a Amigos da Torah praticava o “judaísmo messiânico”, misturando tradições hebraicas com cristãs. As recorrentes leituras do Novo Testamento da Bíblia durante os shabats passaram a incomodar de tal maneira que não pôde mais permanecer na comunidade. Após romper com Davi André, Antônio ficou um tempo sem frequentar grupos religiosos. Em 2005, conheceu Alessandro em um grupo de amigos em comum e decidiu conhecer o trabalho desenvolvido na Maguen David. No início, participava apenas de alguns momentos festivos, aproximando-se aos poucos de cada integrante. Entre 2008 e 2009, a partir de convites mais efusivos de Alessandro, resolveu se engajar mais ativamente e passou a frequentar semanalmente os shabats e demais atividades da comunidade. Antônio costumava levar seu sobrinho Aldrey, então adolescente (hoje graduado em História pela UFCG), para participação nesses encontros. Embora de modo mais pontual, a esposa e os filhos de Antônio participavam de algumas atividades religiosas da comunidade Maguen David, tornado-se mais presentes depois da fundação da Branca Dias. Durante o período de sua participação na Maguen David, Pedro Agra o apresenta a Noah, líder dos caraítas estabelecidos no bairro do José Pinheiro. Encantado com o caraísmo, Antônio passa a conhecer um pouco das reuniões da comunidade. Entre 2015 e 2017, transita em vários espaços judaicos da cidade em busca de autoconhecimento religiosos.

A aproximação de Antonio Ribeiro com Gilberto Ventura sempre foi mais agudizada devido às questões familiares que os envolvem. Ventura é sogro de Aldrey e Aldrey é, como sabemos, sobrinho de Antonio Ribeiro. Logo nas primeiras visitas do rabino Ventura, Antônio se prontificou a intermediar as relações entre o rabino e a comunidade Maguen David, passando a defender as ideias e intercâmbios culturais propostos pela Sinagoga Sem Fronteiras na comunidade. Antônio se convenceu de que o rabino traria a possibilidade do sonhado reconhecimento dos membros da Maguen David. Mas, como veremos mais adiante na tese, após a realização de um fatídico tribunal rabínico (Beit Din) e da falta de adesão dos membros da Maguen David às investidas de Ventura, Antônio decide fundar o próprio grupo “filiado” a Sinagoga Sem Fronteiras, com o propósito de acolher de modo mais amplo pessoas interessadas

na conversão ao judaísmo via métodos menos “convencionais”. A comunidade Branca Dias tem se mostrado bem estruturada, procurando manter-se em contato com a rede de conversos nordestinos formada pela Sinagoga Sem Fronteiras.

Imagem 6 - Comunidade Branca Dias. Os participantes fazem a leitura da Torah em um shabat.



Fonte: Página da Branca Dias no Facebook, 2019.

### 2.3.5 A Beit Israel

De modo semelhante ao processo de formação da Branca Dias, a comunidade Beit Israel nasce de uma dissidência dos participantes da Maguen David relacionada a questões internas de ordem pessoal e a desentendimentos acerca dos procedimentos coletivos para obtenção do reconhecimento da comunidade como “sinagoga” e dos seus integrantes como judeus oficialmente conversos. Como sabemos, no quarto capítulo da presente tese, teremos a oportunidade de nos deter com mais atenção aos processos de rompimentos comunitários ocorridos na Maguen David. Por enquanto, neste momento, é importante compreendermos o processo de formação da Beit Israel.

Diferentemente de Antônio Ribeiro, as pessoas que se afastaram da comunidade liderada por Alessandro para fundar um novo grupo sempre participaram ativamente de todas as atividades organizadas pela Maguen David. A saída desse grupo deixou Alessandro bastante

isolado, fragilizando a própria existência comunitária da Maguen David. A decisão de rompimento definitivo partiu inicialmente do casal Jessé Alexandrino e Ana Elya.

Nascido em Campina Grande, Jessé é um militar de alta patente do exército brasileiro, aposentado desde 2018. Como militar, foi transferido para vários lugares do Brasil durante sua carreira. Por muitos anos morou em Natal, Rio Grande do Norte, onde conheceu Ana Elya. Após um namoro de quase três anos, casaram-se em 1988 e, com o novo remanejamento do posto de Jessé, foram morar em Macéio, Alagoas. Os pais de Jessé eram assembleianos e os de Ana Elya católicos, embora seu pai tenha se convertido à Assembleia na vida adulta. Como ela já frequentava igrejas evangélicas durante a vida de solteira, em Macéio, a família passou a participar de cultos da Assembleia de Deus. No final dos anos 1990, o casal recebeu a visita do irmão de Jessé, Ivonaldo. Os dois nasceram e cresceram em Campina Grande. Em Campina, Ivonaldo tomou conhecimento dos ensinamentos judaicos por meio de Hanna, passando a integrar a Maguen David. Ivonaldo trouxe essas referências a Macéio e o casal Ana Elya e Jessé começaram a se questionar sobre determinadas questões bíblicas. Um dia Jessé indagou ao pastor da Assembleia de Deus em Macéio sobre Jesus ser de fato o messias anunciado pelas antigas escrituras. Se Jesus era o messias, por que seus ensinamentos contradizem muitas tradições judaicas do Antigo Testamento? O pastor desconversou, não respondeu ao questionamento e apenas falou ao Jessé: “desde que o mundo é mundo é assim. Me ensinaram assim, não posso dizer o contrário para igreja”. Inconformado com a resposta, Jessé decide se aprofundar nas histórias e mensagens do judaísmo, seguindo uma nova religião. Para Ana Elya, que já simpatizava um bom há tempo com a fé judaica, esse entendimento do esposo foi um momento de muita felicidade. Sua família passaria a constituir um lar de judeus. A nova vida se revelava com posturas e comportamentos domésticos diferentes, evidenciados especialmente nas regras de alimentação e rituais cotidianos.

Quando Jessé foi finalmente transferido para sua cidade natal, Campina Grande, em 2001, foram morar no bairro do Catolé, sendo vizinhos de Alessandro. Nesse tempo, Hanna, Alessandro e outros neoconvertos davam apenas os primeiros passos para formação de uma comunidade religiosa judaica, a Maguen David. Em plena sintonia de fé, Jessé e Ana Elya passaram a ser frequentadores assíduos da comunidade, contribuindo com os serviços e a organização coletiva dos ritos e festividades.

Após vários anos de construção comunitária, Jessé e Ana Elya começaram a se desentender seriamente com Alessandro e outros membros do grupo. Os desgastes acerca da

forma de condução dos ritos coletivos e dos procedimentos burocrático-religiosos para conquista da conversão da comunidade se tornaram mais evidentes a partir da saída de Antônio, Aldrey, Raquel, Kiko e outros parceiros de fé da Maguen David em 2017. Nos primeiros meses de 2019, alguns comportamentos de Alessandro foram interpretados como intransigentes. Ana Elya, Jessé, seus filhos e pessoas mais próximas se afastaram cada vez mais da Maguen David. Em abril, após uma reunião entre amigos, Jessé e Ana Elya decidem fundar a comunidade Beit Israel, passando a receber na própria casa dissidentes da Maguen David e outras pessoas interessadas em viver a verdadeira fé judaica.

Uma das famílias dissidentes do grupo original da Maguen David que integram a Beit Israel é formada por Leda e seus filhos Bruno e Kedma. Leda conheceu o judaísmo por meio de Ana Elya, sua vizinha. Em 2005, juntamente com os filhos, passa a fazer parte da Maguen David. O esposo de Leda nunca participou dos encontros da comunidade, não se interessa pelo judaísmo. Na Maguen David, Kedma puxava os cânticos das celebrações e Bruno fazia a leitura da Torá, por vezes substituindo Alessandro na condução ritualística. Atualmente, Kedma é fisioterapeuta e professora universitária da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB) e Bruno é gerente de uma agência do Banco do Brasil. Com o advento da Beit Israel, sua família se sente mais unida e participativa, atuando com protagonismo em todas as atividades comunitárias.

A Beit Israel atualmente conta com a participação de cerca de 30 pessoas, em integrantes da Maguen David e moradores do Catolé, um bairro de classe média. A maioria dos frequentadores são homens, amigos ou próximos da família de Jessé e Ana Elya. Inspiradas no protagonismo de Ana Elya, as mulheres da Beit Israel se mostravam ativas na condução dos ritos e festividades organizadas pela comunidade. Os encontros da comunidade são vivenciados no “espaço gourmet”, aos fundos da casa do casal Jessé e Ana Elya.

Imagem 7 - Shabat na casa da Ana Elya, sede da Beit Israel.



Fonte: Facebook de Ana Elya, agosto de 2019.

Apesar de oficialmente Jessé se apresentar como liderança da Beit Israel, é a sua esposa, Ana Elya, a pessoa que consegue agenciar uma grande rede de influências que perpassam a vinda de mais adeptos e a estruturação da nova comunidade. Ana Elya sempre prezou pela realização de shabats e festas judaicas repletas de símbolos e cores. Em sua residência, organiza, juntamente com outras mulheres, bazares e jantares bastante convidativos para os integrantes da Beit Israel.

As reviravoltas dos processos de formação, cisão e reaglutinação de comunidades religiosas judaicas em Campina Grande, em constantes contatos, fragilização e consolidação de

limites identitários reafirmam as reflexões de Fredrik Barth ([1969] 2000) acerca do fenômeno dos grupos étnicos, que não são dados e sim constructos dinâmicos em experiências de reinvenção social. Os grupos étnicos tendem a se manifestar em situações de contato e conflito, manipulando identidades em razão de circunstâncias históricas e sociais, “regulando”, por assim dizer, a visibilidade do “eu” em relação ao “outro” a partir de sinais diacríticos e experiências de diferenciação cultural.

A linha do tempo abaixo inserida intenta periodicizar as formações e cisões das comunidades de conversos ao judaísmo de Campina Grande, revelando marcos fundacionais, de estabilização e desestabilização dos grupos.

Imagem 8 - Formação e Cisão das comunidades de conversos ao judaísmo em Campina Grande



Fonte: Autoria própria, 2020.

## 4 OS RITOS COTIDIANOS E FESTIVOS NO MUNDO DOS NEÓFITOS

### 4.1 Entre ritos cotidianos e festivos: os sinais diacríticos da judaicidade

Segundo Victor Turner, “o rito é a interrupção da vida rotineira. É a teatralização e a dramatização daquilo que é contínuo na sociedade, segundo uma vontade e uma simbologia que não está inscrita em um manual cultural” ([1967] 2005, p. 118). Como o autor observa, é como se as coisas fossem reduzidas ou comprimidas até uma condição uniforme, para serem modeladas de novo, dotadas de outros poderes, e assim serem capacitadas para enfrentarem sua nova condição de vida. Renato Rosaldo ([1989] 2000) procura fragilizar tal ideia turneriana do ritual. Para o antropólogo chicano, o ritual deve ser compreendido como uma experiência humana aberta, porosa, sujeita a diversas clivagens e vicissitudes da conjuntura global e local onde ele se reproduz e faz sentido (Rosaldo, [1989] 2000). Não é uma unidade microscópica que congrega densamente uma realidade mais ampla e fragmentada, como pode fazer crer certa interpretação do conceito de situação social de Max Gluckman ([1958] 2010). O ritual, assim, é um fenômeno diferente para cada sujeito posicionado antes, durante, depois, dentro e fora da sua ocorrência.

Seria importante discorrer ao leitor sobre as ritualidades e festividades que encontrei nas comunidades de neoconvertos em Campina Grande. Atentarei com o olhar de observadora-participante de ritos coletivos e festas do calendário judaico das comunidades de Campina Grande (Maguen David; Amigos da Torah; Caraítas; Beit Israel; e Branca Dias), buscando evidenciar os mais prestigiados por cada comunidade; como se realizam os ritos e festividades e como as sinagogas e casas são arrumadas para a festa ou acontecimento mostrando os organizadores e financiadores dos ritos e festividades em cada comunidade; salientando o que ocorre no momento de realização dessas celebrações em cada comunidade e como esses ritos e festividades são transformados ao longo do tempo, verificando as influências das visitas externas, dos rabinos observadores, as mudanças ritualísticas internas, agenciadas por lideranças ou participantes. Toda essa dinâmica analisada como sinal diacrítico da judaicidade, bem como verificando a importância para os neoconvertos.

Para os judeus é importante comemorar as festividades bem como vivenciar os ritos existentes no judaísmo. As comunidades em Campina Grande seguem a estrutura da maioria das comunidades judaicas do mundo, e se organizam e festejam suas celebrações históricas e

religiosas de acordo com seus meios sociais e culturais, ressignificando a tradição judaica. A partir de então, a busca pelo “ser judeu” ganha atenção especial em minha pesquisa, pois percebi que cada comunidade vivencia suas experiências, seus ritos em busca do judaísmo pleno, seja nas celebrações religiosas ou durante as festividades do calendário judaico.

Na organização da sinagoga, no preparo dos alimentos, no cuidado do ambiente para as preces da comunidade, há a predominância da figura feminina em todos os afazeres. Da alimentação ao zelo do lugar, cabe a mulher as obrigações rituais, bem como as tarefas realizadas no espaço doméstico, como o acendimento das velas no início do shabat, o período ritual que se estende do final da tarde de sexta-feira até o final da tarde do sábado, a preparação dos alimentos segundo prescrições rituais, a observância da pureza ritual, que determina a separação dos casais no período menstrual e pós-parto da mulher, o que inscreve o espaço feminino nos limites da esfera privada. É interessante perceber que as mulheres participam das atividades sinagogais, mas durante as celebrações devem se acomodar em um lugar separado dos homens para “não lhes tirar a concentração” neste importante momento de contato com o sagrado. Na maioria das festividades, elas participam de forma muito ativa das liturgias.

As datas são coletivamente marcos repletos de símbolos para os judeus, ressaltando a importância no cotidiano de cada sujeito, os neoconvertos em Campina Grande revivem as datas do calendário judaico e seguem adaptando a realidade local os costumes e ritos estabelecidos. A seguir (ver imagem 9) os significados dos ritos e festividades presentes nas comunidades dos neófitos campinenses, compondo as ideias de pertencimento ao lugar, ou de um lugar de identificação dentro do judaísmo estabelecido, na procura da afirmação do sistema, seus ritos e festividades.

Imagem 9 - Tabela das festividades e ritos judaicos.

<b>FESTA/RITO</b>	<b>SIGNIFICADO</b>	<b>CALENDÁRIO CRISTÃO- tempo de realização</b>
ROSH HASHANÁ	Ano novo judaico (início do período de auto reflexão de dez dias até o Yom Kippur)	Setembro
YOM KIPPUR	Dia do perdão, do julgamento, da reconciliação com o eterno. É o sábado dos sábados.	Setembro/outubro
SHABAT	É um rito onde há a comemoração do dia sagrado	Guarda da sexta e sábado (dias da semana)

	(ocorre das 18 h da sexta às 18 h do sábado) para entrar em uma nova semana.	
SUCOT	Festa das cabanas ou festa do tabernáculo. O Sucot relembra os 40 anos de êxodo dos hebreus no deserto após a sua saída do Egito.	Setembro
PURIM	Salvação dos judeus na Pérsia no século V a.e.c. Ocorre no período do carnaval no Brasil.	Fevereiro
PESSACH	Libertação dos filhos de Israel da escravidão do Egito. Páscoa judaica.	Abril

Fonte: Autoria própria, 2021.

Além das principais festividades mencionadas que são realizadas coletivamente nas comunidades de neófitos campinenses, existem outros presentes no calendário judaico, como a Hanukáh (Chanucá), Festa das Luzes ou Festa da Dedicção, que ocorre no mês de novembro celebrando a vitória e a liberdade religiosa do povo judeu. Optamos por não a mencionar na tabela acima, pois apenas a comunidade Beit Israel e Maguen David a celebram de maneira coletiva durante oito dias dedicados a sua celebração. Além do acendimento das velas na sinagoga, partilham comida e proferem preces. Durante a celebração da Hanukáh há de forma obrigatória o acendimento de velas no candelabro de nove braços durante a semana, no judaísmo os candelabros representam símbolos da vida, de D'us e sua criação que sustenta o divino e orna seu santuário (Hebreus 8:12). O candelabro de nove braços, de nome Chanukah, é usado durante os oito dias do feriado judaico de Chanukah, também chamado de “Festa das Luzes”. Nesta celebração, os judeus de todo o mundo comemoram a libertação do Templo de Jerusalém do domínio dos Gregos no século II a.C. sob a liderança dos Macabeus e o milagre do azeite que havia numa botija - que duraria um dia só - e que queimou no candelabro do Templo por oito dias. Este é o motivo dos nove braços da Chanuká (ver imagem 10), sendo o braço do meio, mais proeminente, denominado Shamash (servente), pois a vela que é colocada neste braço é usada para acender as velas que são colocadas nos outros oito braços (LAMM, 2009).

Imagem 10 - Luzes da Hanukáh na Casa da Ana Elya, Sede da Beit Israel.



Foto: Mirella Braga.

As comunidades Branca Dias e Amigos da Torah reproduzem a celebração da Hanukáh no ambiente doméstico de cada família, fazendo o acendimento das velas no candelabro de nove braços, as preces são proferidas de maneira individual.

As comunidades judaicas campinenses analisadas procuram cumprir todas ou quase todas as festividades existentes no calendário judaico. O que faz parte deste processo de construção de identidade judaica é vivido através da diversidade de ritos, reforçada pela memória coletiva e construída ao longo de sua história. É importante destacar que o que garante o sentimento de identidade do indivíduo é experienciado na memória compartilhada não só no

campo histórico, do real, mas sobretudo no campo simbólico, e de fato essa descrição se faz presente nas comunidades em Campina Grande de neófitos, que procuram preservar a tradição judaica ao longo do tempo.

É de fato na análise do ato performático da realização dos encontros coletivos, em que observei que há o envolvimento dos sujeitos, a propriedade da linguagem e a produção dos efeitos de sentimentos, ligação, ação dos sujeitos envolvidos no processo que o sentido, as representações são agudizadas pelos sujeitos de tal modo a provocar conexões. Em um desses momentos percebi a entonação da voz masculina sempre em tom mais elevado do que a feminina, desde os cânticos quando a voz das mulheres fica numa espécie de “segunda voz”, como também nas leituras sempre iniciadas por homens. Na entonação dos cânticos, as mulheres devem acompanhar em voz baixa deixando para a figura masculina todo o papel de pronunciar e exaltar as palavras. Aos homens é delegada a leitura da Torá, a exaltação dos cânticos e todas as preces presentes na Sinagoga. De acordo com mulheres e homens da Maguen David, existe muito poder sensual na voz feminina e tal sensualidade não deve ser afluída em demasia nos cânticos hebraicos e nos momentos sagrados de louvor. A presença marcante do homem como “grande chefe” ainda de fato é um símbolo presente no judaísmo, e é repetida nas comunidades de Campina Grande. De acordo com Sandra Souza, “a religião é uma das responsáveis pela produção e reprodução dessa hierarquia dos sexos, sacralizando papéis socioculturalmente construídos” (LAMM, 2009, p. 53).

Nas comunidades é característico encontrar mulheres bem vestidas na noite do shabat, bem como nas demais cerimônias/ritos, geralmente prevalecendo tons claros nas vestes e o tom branco para as cadeiras que são organizadas em fileira nos espaços coletivos das comunidades, geralmente uma grande sala com poucos adereços. Para a maioria das comunidades, a participação na vida coletiva da sinagoga/comunidade é tão importante quanto a adesão as orações estabelecidas no shabat, a alimentação, aos novos hábitos de vestir-se e sobretudo a leitura atenta da Torá. Além dos shabats, pude acompanhar durante a pesquisa algumas das festas mais importantes realizadas nas comunidades (sinagogas) em Campina Grande, a exemplo do Rosh Hashaná, cabeça do ano, ou seja, o ano novo judaico.

Na maior parte dos eventos que presenciei, a participação dos adultos sempre foi mais evidente, mas em eventos específicos, como o Rosh Hashaná e a celebração do Yom Kippur, presenciei um número diversificado de homens e mulheres, adultos, jovens e poucos idosos. Agora iremos fazer a imersão nos detalhes observados através da etnografia apresentada no

campo de pesquisa. Ressalto que a festividade de modo geral, pode ser considerada mais simétrica, pois está ordenada a partir de um calendário judaico e tradicionalmente vivenciadas pelos conversos em Campina Grande.

#### **4.1.1 O Rosh Hashaná**

O Rosh-hashaná é o início do ano judaico (GUTIN; BANK, 2004). O Rosh Hashaná ocorre no mês de Tisherei (em setembro), que de acordo com o calendário judaico rabínico é no sétimo mês do calendário bíblico. Na preparação para o Rosh Hashaná (Cabeça do Ano ou Ano Novo) o ato de pedir perdão a qualquer pessoa que possa ter lhe prejudicado durante o ano anterior é de fato iniciar o ano novo “limpo”, sem ninguém guardar rancor um contra o outro. Da mesma forma, os judeus entendem que devem perdoar aqueles que os ofenderam. Neste dia, os judeus se dedicavam às orações e súplicas, pois acreditavam que este era um período no qual Deus determinava e confirmava o destino de cada indivíduo para o ano que estava surgindo. Lembro que Alessandro me disse em uma de nossas conversas sobre a importância do perdão e sobretudo do ser perdoado, “quando a gente perdoa e é perdoado, a nossa alma eleva, ficamos em paz com o eterno”.

No ano de 2020, a comunidade Beit Israel comemorou o Rosh Hashaná a chegada do “ano bom e doce” nas dependências da casa de Ana Elya e Jessé, reunindo os membros da comunidade Beit Israel. Embora seja recomendado o uso do shofar (instrumento de sopro feito com os chifres do boi), considerado como um despertador espiritual, a comunidade Beit Israel não faz uso do mesmo.

Registrei o uso do shofar na comunidade Amigos da Torah, quando em uma de minhas visitas, Davi André tocou o instrumento antes de começar as preces da noite especial do shabat, recebendo no final uma grande quantidade de palmas do público, eufórico, eram jovens encantados com o som do instrumento e com a performance do líder. Ao tempo em que é necessário dizer que a festividade do Rosh Hashaná da Amigos da Torah não é vivida coletivamente com mesa farta após o shabat. Há uma dispersão dos membros logo após o shabat, cada família/ membro segue seu caminho. Davi André segue para sua residência com a companheira e seu filho Isaac.

Sobre a passagem do ano, há uma descrição na página das redes sociais no *Facebook* de Ana Elya no dia 17/09/2020 que reflete o entusiasmo sobre o ano novo, as boas práticas e a união. A liderança feminina da Ana Elya é muito importante para a comunhão existente dentro

da Beit Israel, ela é a figura que agrega, sempre muito cuidadosa, zelosa no cumprimento da tradição, Shulchan Aruch (Código da Lei Judaica).

Queridos amigos, entraremos em mais um ano judaico, feliz 5781 Quero desejar a todos vocês um feliz ano novo doce, com saúde e muita paz. Que seja um recomeço para grandes realizações. Que haja muita união em todos os lares judaicos, com a proteção de HaShem. Que todos sejam inscritos no livro da vida. No próximo ano, que estejamos em Yerushalayim (PÁGINA DO FACEBOOK DA ANA ELYA, 2020)

Em Campina Grande, as comunidades acompanham as festividades e tentam seguir a tradição judaica do Rosh Hashaná. Na comunidade Maguen David sobre a liderança de Alessandro Magno o Rosh Hashaná foi vivido (ver imagem 11) com muita alegria junto aos membros que permaneceram na comunidade, jovens e adultos, dentre eles a presença de Kiko. Kiko estava presente no Rosh Hashaná à convite de Alessandro. Esse é um período muito festivo para os judeus, a acolhida da entrada para o “bom ano”. As comunidades Maguen David e a comunidade de João Pessoa reuniram-se para festejar a data em um número reduzido de pessoas na comunidade devido as questões sanitárias da covid-19<sup>35</sup>, ainda assim o momento foi marcado por simbologias que representa o início do ciclo da vida e o bom ano novo ano para os judeus.

---

<sup>35</sup> Pandemia anteriormente já mencionada.

Imagem 11 - Alessandro Magno (talit branco com franjas), Kiko (a esquerda de blusa listrada) e demais membros da Maguen David no Rosh Hashaná



Fonte: Página do facebook de Fabiane Andrade, setembro de 2020.

Há uma preocupação, sobretudo durante o período da festividade do Rosh Hashaná, com as boas intenções dos judeus que possam atingir níveis espirituais mais elevados, para ser assim merecedores da piedade do Eterno e possa assim alcançar por merecimento os decretos Divinos. Sempre presente nas festividades das comunidades há a organização de um cenário com os símbolos necessários para fazer o passado presente e, nessa fusão de tempo e espaço, há a criação das condições para a realização dos cultos e para o contato da comunidade com o sagrado.

Ana Cariry relata sobre a participação no Rosh Hashaná, “eu sou judia e entendo isso na fase adulta, pra mim é como se eu já tivesse nascido judia, é assim que eu me sinto. Então essa festa é algo que faz parte da minha identidade, do meu eu, tem significado”.

Sobre a festa do Rosh Hashaná, Pedro Agra observou:

Existem algumas tradições que estão registradas na própria Tanakn, ou na Torá, ou melhor, na Tanakn que são os livros dos profetas, os escritos que nós chamamos de Tanakn ou Micrá. Se for na primeira época, contemporânea de Cristo nós reconhecemos como Tanakn. Em outras palavras, para dizer que

somos judeus, a nossa religião, o caraíta ele é muito diferente do rabanita, [interessante perceber que esta palavra não aparece em nenhum momento da fala da Maguen David, Beit Israel, Branca Dias e da Amigos da Torah. Por que?] porque nós temos práticas diferentes. Eles não comem leite com carne, e nós interpretamos as passagens que eles interpretam que não podem comer leite com carne de maneira diferenciada. Por exemplo, eles celebram o ano novo judaico agora, Israel esta celebrando agora de setembro, o Rosh Hashaná, e logo em seguida nós celebramos o Yom Teruá, dia de aclamação ao eterno, certo? O dia de trombetear, de fazer barulho, de fazer festejos, de se alegrar. A festa não é...

Nós vemos como a segunda cabeça do ano mas não um ano novo. Porque registrado na Bíblia ou na Torá, o ano novo a partir de Moshé, quando o eterno mandou Moshé descer do Egito e subir pra Israel, certo, pra Terra de Canaã, o eterno disse no primeiro mês, no mês da primavera, certo, o eterno disse: “Israel agora vai ser outono não primavera”. O eterno disse: “este será o primeiro dos meses, o primeiro mês do ano”. Então o primeiro mês do ano não seria agora. Então os rabinatas celebram agora mas isso aí não sei se a palavra certa é aculturação ou sincretismo religioso de outras culturas. Então o eterno deu a Moshé a ordem, então quando é primavera no Oriente médio, em Israel, ali é o ano novo judaico. Nós celebramos também as festas dos pães se sem fermento, quais são no ano as outras festividades que vamos celebrar? Simchat Torá, que marca o ciclo anual da leitura da Torá que é terminado e reiniciado neste dia. Dançamos e nos alegramos com a Torá, celebramos a Chanucá que comemora a reinauguração do Templo Sagrado de Jerusalém, após a vitória dos macabeus. É celebrada durante oito dias. Eles, os rabinatas, celebram no acendimento de velas, oito velas, usando um candelabro<sup>36</sup> de nove braços.

Lembro que perguntei ao rabino Alexandre Leone se ele reconhecia a comunidade caraíta em Campina Grande, de forma pouca amistosa, ele falou: “Não há qualquer forma oficial de comunidade caraíta que seja reconhecida pelo Estado de Israel no Brasil”. Mais uma vez percebi o quanto as práticas judaicas existentes em Campina Grande são multifacetadas.

Uma das experiências mais importantes e marcantes que tive em campo foi participar juntamente com outros membros da comunidade do Rosh Hashaná e todo o encantamento de sua organização (ver imagem 12) e da festividade do Yom Kipur, pois embora sejam mais fechadas ao público, por estar como pesquisadora fiz o contato com a liderança que gentilmente deixou que eu acompanhasse as festividades, a única ressalva feita era para não entrar de gravador ou celular na sinagoga.

Na festividade do Yom Kipur, logo em seguida do Rosh Hashaná, a intenção do perdão, da limpeza espiritual, fica ainda mais clara. São códigos de interpretação do mundo e da vida como ela é e deve ser. Eu arrisco dizer que os sujeitos praticantes estão em uma “fase” de liminaridade, que nas palavras de Victor Turner tende a escapar da “rede de classificações que normalmente determinam a localização de estados e posições num espaço cultural. As entidades liminares não se situam aqui nem lá” ([1969] 1974, p. 117).

---

<sup>36</sup> Os candelabros para o judaísmo representam símbolos da vida, de D’us e sua criação que sustenta o divino e orna seu santuário (Hebreus 8: 12). O candelabro de sete braços, de nome Menorah, constitui um símbolo decorativo e artístico da fé judaica. O candelabro de nove braços, de nome Chanukah, é usado durante os oito dias do feriado judaico de Chanukah, também chamado de “Festa das Luzes” (LAMM, 2009).

Imagem 12 - Mesa posta para o Rosh Hashaná – Comunidade Beit Israel



Fonte: Facebook de Ana Elya, setembro de 2020.

A primeira vez que vi a festividade sendo comemorada em Campina Grande foi na comunidade Maguen David em 2018, observei a consagração dos alimentos na época do Rosh Hashaná e lembro que Ana Elya (hoje a frente da comunidade Beit Israel) era a responsável pelo preparo das guloseimas, do pão, denominado Chalot. A alimentação que marcadamente se fazia presente na mesa da comunidade era responsabilidade das mulheres, que organizavam também toda a sinagoga com cores e enfeites.

O pão servido nessas festividades, especificamente na Rosh Hashaná, se diferenciava do pão servido no shabat, pois o chalot era redondo, simbolizando a continuidade, a eternidade. Ana Elya recebia ajuda de algumas outras mulheres da comunidade para o preparo do pão e da mesa. É no Rosh Hashaná que percebi os cânticos cantados com maior intensidade, uma maior participação das pessoas na comunidade, e isso fazia toda a diferença. Sobre o Rosh Hashaná diz Ana Elya, “eu comecei a acender minhas velas para o eterno, né? Uso meu candelabro, aquele que você viu lá no meu quarto”. Ana faz referência ao candelabro de nove braços que

ela possui no seu quarto, localizado no primeiro andar de sua casa. O Rosh Hashaná ocorre durante dois dias. E durante esses dois dias, Ana adapta a casa para as comemorações do ano novo judaico. Percebo a tentativa animada da Ana em mostrar que adaptações foram produzidas em sua casa, pois compreendo que o lar é uma importante marcação simbólica da presença das práticas judaizantes. Penso que ela vê na minha presença enquanto pesquisadora, um caminho que ratifique a veracidade das práticas judaicas de sua família e de sua comunidade.

Em seguida do Rosh Hashaná, dez dias precisamente, eles comemoram o Yom Kipur, dia considerado mais importante do ano para muitos judeus, “o dia do perdão”. Este é um dia de arrependimento para todos, para o indivíduo e para a comunidade. É o tempo do perdão para Israel. Por isso, todos são obrigados a se arrepender e a confessar os seus erros nesse momento. O dia do perdão é a segunda das festas do início do ano, celebrada logo após o Rosh Hashaná.

#### **4.1.2 O Yom Kipur**

No Yom Kipur, outro hábito que os grupos põem em prática é a dieta alimentar, além de separar esse dia para o descanso, promovendo o perdão, logo após o início do novo ano (Rosh Hashaná), “zerando” os pecados e promovendo a reconciliação com o Eterno. Essa festividade é um aviso que a cada novo ano, os judeus que vivenciam, encontram-se conscientes de suas tradições, (re) afirmando, com isso, a sua identidade judaica.

Os judeus que vivem o ritual do Yom Kipur estão escrevendo suas histórias, buscando suas identificações culturais com mais intensidade. Em Rosh Hashanah, o justo e o ímpio recebem o seu julgamento. Uma pessoa não deve ver-se como má ou ser presunçosa em considerar-se justa. Portanto, existem os 40 dias para melhorar e inclinar a balança para o lado da justiça. Durante todo o mês de Elul, e mais intensamente entre Rosh Hashaná e Yom Kipur, os judeus realizam uma autoavaliação sobre sua conduta durante todo o ano.

Sobre o Yom Kipur e sua preparação, Alessandro Magno observa,

O Rosh Hashaná é uma preparação para esse grande momento em nossa comunidade. Mas no Rosh Hashaná podemos comer, a carne casher de preferência, mas no Yom Kipur que sabemos que é o nosso ‘ano novo pessoal’, nós não podemos, devemos fazer o grande esforço para que o eterno nos perdoe.

Durante o Yom Kipur, percebi na leitura o mais importante elemento, a mesma seguia sem pausa. O dia do Yom Kipur, conforme calendário judaico, é um dia de arrependimento para todos, para o indivíduo e para a comunidade. É o tempo do perdão para Israel. Por isso, todos são obrigados a se arrepender e a confessar os seus erros nesse momento. O dia do perdão é a segunda das festas do início do ano; é celebrada dez dias após o Rosh Hashaná. Nesse dia sagrado, é proibido ingerir qualquer tipo de alimentos ou bebida, sendo marcado por um jejum absoluto, porém, no dia anterior, é preparada uma refeição bastante farta, à base de carnes, sopas, aves, salgados e doces. Os temperos fortes e bebidas alcoólicas são evitados, por provocarem sede. Segundo o Dicionário da cozinha do mundo – Larousse (2005), um dia após o Yom Kipur costuma-se tomar um caldo de frango preparado com salsa, legumes, cebola e cravo-da-índia, o guildene. Alguns membros da Maguen David, como a família de Ana Elya e Jessé e o líder Alessandro Magno, repetem essa descrição dietética pós-Yom Kipur.

Cheguei ao local, aproximadamente às 18 horas. Toquei a campainha, percebi que a mesma não funcionava. Decidi chamar. Mas não obtive resposta. Foi então que percebi o portão aberto na lateral. Ouvi o burburinho de pessoas em reunião, resolvi empurrar o portão e assim consegui entrar. Percebi que no local havia uma grande mesa onde as pessoas estavam reunidas, homens e mulheres. Não havia neste dia específico crianças no local. Talvez seja reflexo do tempo de vigília em que passaríamos. No ambiente da casa, havia uma pequena estrela de Davi pequena no centro da parede e, em lugar mais alto, a bandeira do estado de Israel. Na sala onde entraríamos para seguir o Yom Kipur, havia cadeiras de plástico brancas. A sala continha poucos ornamentos, não há excessos no lugar, são evitadas imagens e qualquer tipo de esculturas, embora se note na antessala (espaço de transição entre a sala de recepção e o espaço reservado aos rituais sagrados) a presença da Arca Sagrada que contém os rolos da Torá e um candelabro de sete velas. O Yom Kipur deve ser realizado no décimo dia do calendário judaico e vai até o anoitecer do dia seguinte. No ritual mais importante do calendário judaico, o momento de exaustão e entrega física e espiritual, com mais de 25 horas de orações se faz a grande marca. Homens e mulheres reversavam em leituras. O serviço religioso transcorria entre pausas e ritmos mais acelerados, guiado por Alessandro, que usava um talit azul belíssimo e um quipá de cor branca. Em alguns momentos de pausas mais longas, algumas mulheres, que seguiam de fato as prescrições bíblicas de orar com o corpo e a alma, seguravam o livreto com as mãos e balançando o corpo para frente e para trás, ou para os lados. Percebi que os homens são menos adeptos a orar dessa forma do que as mulheres. O excesso de barulho e de vozes

intercaladas característicos deste momento é próprio do formato tradicional da execução do Yom Kipur. Há excesso de barulho e logo em seguida uma pausa para o silêncio.

Como pude observar, o dia mais sagrado no calendário judaico, era vivido pelos membros da comunidade na integralidade do que a tradição preconiza, em que o judeu deve realizar cinco serviços de prece, correspondentes aos cinco níveis da alma para atingir o encontro com o divino. A figura do Alessandro me fez recordar o que Barth ([1969] 2000) nos diz a respeito da figura dos iniciadores em seu estudo etnográfico na Melanésia. Eles são pessoas, arquétipos sociais, que transacionam os conhecimentos para cima, com os deuses, e para baixo, com os neófitos, manifestando-se apenas por performances. Segundo Barth “o iniciador deve ter domínio sobre esse corpo de conhecimentos e saber quais os itens indicados para cada etapa do processo de iniciação que realiza” ([1969] 2000: 146).

Era cerca de 18:30 h, estávamos na sala, em divisória, homens e mulheres. Nesse momento inicial, Alessandro pediu para que todos procurassem em seus livros a “página tal”, que seria o início da recitação do Yom Kipur. Todos procuraram, acharam e começamos a leitura. O Yom Kipur é um capítulo do ritual judaico presente neste livro emprestado a todos para compartilhamento de uma extensa leitura ministrada por Alessandro. A leitura é rápida e os erros da leitura não impedem que o orador líder continue lendo as frases e orações presentes no livro. Alessandro tem uma voz poderosa e precisou dela na leitura. Percebi que eram poucos momentos de pausa para que ele pudesse ingerir algum líquido, eu via claramente uma garrafa com água próxima ao Alessandro. Do lado direito do livro, que deve ser lido “de trás pra frente”, há a escrita em hebraico com todas aquelas letras diferenciadas em relação ao alfabeto convencional. Do lado esquerdo superior, a “tradução” para o alfabeto convencional, imitando nossa fonética, e inferior à tradução do significado da mensagem para o português. São três formas de apresentação da mesma mensagem. Alessandro começou a ler em português e ficava revezando entre a leitura no português e na fonética hebraica. Ana Elya, que estava com o kissui rosh (cobertura da cabeça para mulheres casadas) do meu lado acompanhava toda leitura, recitando baixinho e gesticulando. As demais mulheres, algumas mais senhoras e outras jovens (com 20 anos cada), sempre muito bem vestidas, acompanhavam de forma mais lenta e sem seguir muito as regras do “levantar e sentar”, “levantar e inclinar o corpo”. Apenas Ana Elya e Ana Cariry faziam tudo de forma rápida. Observei a dedicação e o compromisso da comunidade com a execução da festividade do Yom Kipur. Segui com a certeza de que a força do feminino presente na Maguen David era algo extraordinário. E pude perceber com clareza a

diferença entre a participação de homens e mulheres. Enquanto aqueles lêem avidamente a oração sem emitir ruído, apenas movimentando os lábios e o corpo – dobrando os joelhos e se curvando em alguns momentos da oração ou movimentando o corpo sem sair do lugar em outras passagens – as mulheres podem ser encontradas orando em tom de murmurinhos, aproveitando o momento para falar com Deus, tentando acompanhar a oração e executando fielmente os movimentos realizados na cerimônia do Yom Kipur mas sempre saindo um pouco do seu lugar ao “levantar e sentar”. Turner ([1969];1974) nos ajuda a compreender acerca da performance ritual dos sujeitos como uma demonstração da distintividade dos seus realizadores, tornando público quem são eles e suas diferenças em relação a outros grupos e religiões, assim ocorre com as comunidades judaicas de modo geral.

Por ser o Yom Kipur um dia dedicado ao jejum, à oração e à reflexão, ao arrependimento e ao perdão, ele consegue o maior número de adeptos possíveis ao culto. Sobre o jejum, Nathan Wachtel descreve:

O rito, sem dúvida, mais praticado nos meios marranos. Os judaizantes impunham-se a si próprios, não só por ocasião das grandes obrigações anuais, como as do Grande Dia (Kippur) ou da comemoração da Rainha Ester, mas também muito frequentemente durante as semanas ordinárias, a até duas ou três vezes na mesma semana, de preferência à segunda e à quinta (era o jejum completo de vinte e quatro horas, segundo o ‘costume judaico’, entre o cair da noite de um dia e o cair da noite do dia seguinte). Assim se fazia com muito variadas intenções, como implorar o perdão dos pecados, a salvação das almas ou a vinda do Messias ou manifestar simplesmente a fé na lei de Moisés, mas também, mais prosaicamente, para pedir a cura de uma doença ou o êxito de uma viagem ou de uma operação comercial. Esta frequência do jejum entre os judaizantes pode ser explicada por motivos, principalmente práticos. O rito do jejum tinha a vantagem de poder ser cumprido da maneira mais discreta e correspondia, no fim das contas, ao estilo marrano: era facilmente mantido em segredo, ninguém de fora o notava. (WACHTEL, 2002, p. 144)

Como o Yom Kipur é uma data do calendário judaico considerada “mais rígida”, sendo um dia de expiação, há proibições que estão centradas no trabalho e no consumo alimentar dos indivíduos. Há a abstinência de todo o prazer e de questões físicas, como: lavar-se e tomar banho, untar o corpo, usar sapatos de couro, jóias, manter relações sexuais. É um momento por eles considerado como “o zerar o ano”. Quando um judeu participa, ele afirma seu compromisso ainda mais com a comunidade, com sua unidade com o divino. É um dia de “não fazer”, porque nele não se deve comer ou beber, tomar banho, passar perfumes ou cremes, nem vestir calçados de couro. Lembro bem que a principal recomendação de Alessandro foi “você não deve usar nada de couro” e seguiu advertendo “não poderá anotar nada, nem fazer imagens”. Coloquei fortemente em minhas anotações, em grifos, para que eu pudesse adequar-me ao espaço e

vivenciar aqueles preciosos momentos de análise do outro. Eu estava exausta só de olhar os movimentos, as repetições e a falta de comida. Confesso que estava muito entristecida com toda restrição e querendo que “aquilo tudo acabasse logo”. A cerimônia é muito intensa. Eu estava exausta. Os cânticos embora belos, seguem o ritmo pausado de uma leitura enfadonha e repetitiva. São mantras ditos rapidamente por diversas vezes, falando de passagens históricas do povo judeu, frases de expiação dos pecados, súplicas, humilhação do homem perante Deus, mensagens teológicas e morais. As repetições exigidas pelo ritual me causavam cansaço físico e psíquico, me deixando exausta. Ao tempo em que registrava que homens e mulheres, com mais idade, estavam dispostos e aparentemente felizes, suplicavam para ter seus nomes inscritos no livro da vida por mais um ano com cânticos e orações em tom elevado, sem cessar.

A celebração foi encerrada por Alessandro com a repetição coletiva do versículo "O Senhor é nosso Deus" por longas sete vezes, em seguida houve a dispersão dos participantes, dava para perceber que alguns foram para casa e não voltaram para a finalização do Yom Kipur, eu contei uma baixa do início para o fim da cerimônia de cinco pessoas no total de participantes. Percebi também que, nesses momentos de festividade de calendário obrigatório, os indivíduos discordam entre si mais do que em outros momentos de festejos na comunidade. Entendo que nesses momentos eles querem dizer o que de fato é “ser judeu” e de “que forma age um judeu”, mostrando assim que a identidade não é um fenômeno estático, mas sim dinâmico e circunstancial, isso faz parte do mecanismo que eles criaram para a legitimação identitária.

Ao analisar essas festividades posso perceber que no judaísmo há uma noção muito intensa de separar e delimitar o tempo, de inserir um cuidado especial com as preces e uma ideia de intensificar os momentos como a separação e organização do cosmo, são valores absolutos e há uma exigência no cumprimento. Portanto, essas festividades terminam sendo um grande momento das comunidades em sentir-se “mais judaicas”, pois há uma intensidade no cumprir os anseios da coletividade no manter os sinais que demarcam o sentido de “ser judeu”.

#### **4.1.3 Shabat**

Originou-se do relato da Bíblia no qual se lê que Deus fez o mundo em seis dias e no sétimo descansou (GUTIN; BANK, 2004).

O shabat é um rito em que os judeus comemoram como o dia sagrado (das 18 h da sexta às 18 h do sábado) para entrar em uma nova semana. É um dos mais antigos rituais do judaísmo, de grande valor religioso e cultural, o shabat é especial por ser um dia de consagração e guarda. No que diz respeito ao caráter de guarda do shabat, no relato bíblico encontra-se referências ao imperativo de se definir o que constitui trabalho, uma vez que neste dia é proibido trabalhar. É preciso lembrar que no judaísmo muitos preceitos são cumpridos no ambiente doméstico, a exemplo do shabat, período que corresponde ao pôr-do-sol da sexta feira ao pôr-do-sol do sábado, dia de descanso que representa o sétimo dia do Gênesis, após o sexto dia de criação. O shabat é marcado por três refeições festivas e uma série de restrições, somando trinta e nove atividades proibidas<sup>37</sup>, e as refeições especiais são feitas em família.

As comunidades judaicas campinenses na realização de shabat começam com o acendimento das velas, conforme os preceitos judaicos. Sabe-se que na época em que as casas eram iluminadas apenas pela luz dos candelabros, este ritual garantia claridade durante o descanso semanal.

Nas comunidades de neófitos de Campina Grande o shabat ocorre todas as sextas-feiras e aos sábados. Quanto ao horário as comunidades modificam de acordo com seus membros e suas ocupações. Na comunidade Branca Dias, o shabat ocorre a partir de cânticos e da leitura em hebraico da Torá proferida por Aldrey, muitos shabats da Branca Dias são transmitidos ao vivo, seja pelo instagram ou facebook, independente da pandemia da covid-19. Acredito que essa é a forma encontrada por eles para que possam ser vistos em suas celebrações por Gilberto Ventura, rabino responsável pelo projeto Sinagoga Sem Fronteiras que a comunidade está agregada.

A comunidade Amigos da Torah realiza o shabat às 19 h devido ao número de membros que são trabalhadores do comércio local de Campina Grande, inviabilizando as preces e cânticos antes do horário das sete da noite. Logo que chegam, as pessoas acomodam-se nas cadeiras brancas de plástico dispostas diante da Arca Sagrada, que contém a torá. Sobre o shabat na Amigos da Torah em visita feita a comunidade em 2008, Anita Novinsky relatou,

Um garoto, filho de Davi Meneses, retirou do armário a pequena e pobrezinha Tora e leu as escrituras em hebraico, cantando e cumprindo o ritual do shabat. Todos acompanhavam comovidos e compenetrados. Foi um shabat tipicamente brasileiro, mas marrano, naquela sala

---

<sup>37</sup> São trinta e nove proibições. Dentre elas, abater, retirar pele de animal morto, preparar couro, acender ou apagar fogo, ou seja, há no Shabat a proibição de realizar as tarefas que destoam da ideia de guardar o dia santo, dia do senhor. Maiores informações poderão ser obtidas em: <https://www.conib.org.br/>.

improvisada, com uma mezuzá na porta, que cada adulto e criança beijava ao entrar, foi um shabat em pleno sertão da Paraíba, onde centenas de pessoas ansiosas buscavam saber quem eram, encontrando nessa busca um novo sentido para a vida (NOVINSKY, 2008, p. 471)

Na comunidade Maguen David, o shabat ocorre geralmente a partir das seis horas da noite, o movimento começa no salão principal, onde encontramos a mesa redonda, cadeiras brancas distribuídas ao redor da mesa, lugar que as reuniões da comunidade acontecem, lugar também em que a comunidade aguarda a chegada do líder Alessandro antes do início das atividades na sinagoga.

Em uma de nossas conversas Alessandro lembrou de sua infância e relatou, “minha infância no interior de Pernambuco era marcada por uma forte identidade judaica que durante gerações foi transmitida por minha avó materna aos seus descendentes. Nas sextas-feiras enchiam-se a casa de pessoas e havia uma grande festa”. Penso que a festa mencionada por Alessandro era a guarda imprescindível da sexta-feira a partir das 18 h até o sábado no mesmo horário quando todo judeu celebrava o seu shabat, “uma festa santa”. O shabat na comunidade Maguen David, é um ritual religioso que busca, através da simbologia, um caminho de comunicação com o sagrado. Nele existe uma sequência padronizada de ações, de palavras professadas em hebraico pelo líder reproduzida pelos sujeitos de forma atenta e conectada, dando um sentido de pertencimento a partir das práticas (re)construídas.

O shabat é afirmado a partir dos costumes e tradições do povo judeu, vivido pelas comunidades em Campina Grande mantendo e fazendo renascer a identidade de um grupo que, no caso dos judeus, passou por diversas adversidades em meio a perseguições e mudanças ao longo do tempo. É para os judeus a representação da perfeição de Deus, onde tendo criado o universo observou que tudo estava perfeito, e assim cessou toda sua obra, há o fortalecimento de que o shabat é o descanso. Como afirmam Bonder e Sorj, “shabat entende a pausa como fundamental para a saúde de tudo que é vivo. A noite é pausa, o inverno é pausa, mesmo a morte é pausa. Onde não há pausa, a vida lentamente se extingue”. (2001. p. 89).

Na comunidade Beit Israel, o shabat ocorre a partir das seis horas da noite na parte de trás da casa da Ana Elya. Há um candelabro de sete velas, uma grande mesa e a distribuição de cadeiras de acordo com o número de participantes que para o shabat são cerca de 15/20 pessoas, entre homens e mulheres. Nos encontros do shabat não vejo participação dos jovens, nem mesmo do Davi, filho jovem da Ana e do Jessé.

Na sinagoga Beit Israel as mulheres seguem uma tabela estabelecida e afixada em um quadro de informes para manutenção e organização da sinagoga. Esta tabela é produzida por

Ana Elya que distribui as tarefas femininas para a produção da challah no shabat, o acendimento das velas na sinagoga, dentre outras tarefas distribuídas semanalmente. A divisão de atividades prescritas às mulheres por Ana Elya indica quem serão as responsáveis pela challah, delegando responsabilidade às mais jovens para o acendimento das velas para o shabat e para a ajuda na limpeza da sinagoga. Para as mulheres da comunidade Beit Israel, capitaneadas por Ana Elya, a judia deve exercer a função de “reprodutora cultural”, pois ela é a responsável pela transmissão oral das “histórias familiares” e pela “vigilância alimentar”.

Vale ressaltar que no shabat há uma quebra das atividades do cotidiano (é visto como o momento/dia de descanso, sem exercício de atividades, assim como seguem os adventistas que guardam como sagrado), onde há a valorização do convívio social, em que a família, os amigos e a comunidade em geral devem estar em maior interação, sintonia com o Eterno.

O autor Elías Lipiner afirma a importância do shabat,

Na mais remota tradição judaica o sábado, como dia destinado à regeneração física e espiritual do homem, ocupa um lugar de grande destaque. A prescrição do repouso sabático erigiu-se num dos mandamentos do próprio Decálogo. Não admira, pois, que a observância desse preceito constitui um dos costumes heréticos mais visados nas denúncias e confissões (LIPINER, 1969, p. 70)

No shabat, é comum as mulheres prepararem a chalá, o pão trançado. Ana Elya é “especialista em chalá”, afirma Jessé. Ana produz de forma artesanal os quitutes para o shabat, incluindo o pão trançado e demais guloseimas.

As chamas do shabat representam a segurança de uma refeição iluminada. Em quase todas as comunidades pesquisadas na tese, é pacífico o costume conhecido no judaísmo de que é a mulher a responsável por acender as velas do shabat. Boa parte das mulheres na comunidade Beit Israel não trabalham fora de casa, sobretudo as mais velhas, como Leda e Ana Elya, com o tempo que sobra dedicam-se ao trabalho na comunidade, inclusive o acendimento das velas do shabat e a organização dos festejos. Há de fato no judaísmo o entendimento que o dever de acender as velas está relacionado à casa judaica e a mulher, esta tradição associou-se à figura feminina e é seguida na maioria das comunidades pesquisadas, exceto na comunidade dos caraítas. E sobre essa divergência é importante mencionar a fala de Pedro Agra afirma em sua descrição sobre o shabat caraíta o que constato sobre a diversidade campinense acerca das práticas judaicas dos caraítas nos shabats, na verdade o que vejo é um envolvimento espiritual não fundamentado em canções e costumes judaicos, mas sim nas leis judaicas, nas suas

reinterpretações, de modo que torna particular o modo de viver o judaísmo na comunidade caraita campinense.

Nós acreditamos no que está escrito no texto, pra você entender melhor se for nos termos judaicos na “Micrá” que é a bíblia em hebraico, certo? Micrá significa os textos né, então nós acreditamos como Moisés acreditava. Então dizer hoje que nós, bom, nós temos práticas judaicas mas nós não aceitamos que a tradição como hoje grande parte do judaísmo no Brasil e no mundo que a tradição é colocada muitas vezes a frente da lei. Vamos dar um exemplo, no Shabat, as judias elas estão lá e tem o hábito de acender velas, fazem uma prece, uma benção né, e colocam como se fosse o eterno que tivesse ordenado acender velas antes do shabat, não é no shabat que essas velas são acessas. Então nós não acendemos as velas, os caraitas não acendem porque nós não lemos nas escrituras textos para confirmar essa tradição.

Ana Elya, da comunidade Beit Israel observa que o shabat é experienciado como o dia de descanso semanal no judaísmo, e o mesmo deve ser vivido de forma obrigatória por todo judeu. Ela afirma que é um importante momento para reunir a comunidade e celebrar o eterno com alegria. Ana observa que:

Por amor a Torá e por amor do serviço divino, dos profetas e destes dias de descanso que nos deste, que seja eterno o nosso D’us, para santificação e repouso, para glória e beleza. Por tudo isto eterno, D’us nosso, agradecemos-te e te bendizemos. Que seja bendito o teu nome pela boca de todo ser vivo continuamente e para sempre. Bendito seja tu, eterno, e santificado seja o shabat.

A celebração do shabat da comunidade Beit Israel acontece na casa de Ana Elya e Jessé, que serve atualmente como sede para os encontros da comunidade. Há a preservação nessa comunidade do ambiente doméstico para o culto, para isso podemos ter duas explicações, a primeira pode ser essa atitude um resultado do que viveram os judeus na diáspora, quando mudaram o local para a Sinagoga e para dentro do lar, sendo os rituais conduzidos pelo chefe da casa, bem como por sua esposa e outros membros da família, ou pelo fato da condição financeira não permitir que a comunidade se reúna em um ambiente próprio e/ou alugado.

Na comunidade Beit Israel, temos aproximadamente de 25 a 30 pessoas que estão frequentando atualmente a comunidade, mas em tempos de distanciamento social<sup>38</sup> esse número foi reduzido para cerca de 20 pessoas (Ver imagem 13) que atualmente frequentam o shabat na casa de Ana Elya, entre homens e mulheres, adultos e crianças. Nos eventos e reuniões da comunidade Beit Israel todos os homens cobrem a cabeça com o quipá, enquanto as mulheres

---

<sup>38</sup> O distanciamento social é vivido no Brasil e no mundo durante o ano de 2020, devido à grande crise sanitária da covid-19. No Brasil temos o primeiro caso registrado em 17 de março de 2020. A comunidade então decidiu retornar no mês de agosto os encontros presenciais, que estavam suspensos desde março, porém com o número reduzido de pessoas, e destacando as normas de prevenção ao vírus.

usam vestidos longos ou saias longas, algumas (as mais velhas) cobrem os cabelos com algum lenço (Tichel), que é o código exigido no judaísmo para as mulheres casadas, que elas cubram os cabelos, em conformidade com o código de modéstia conhecido como tzniut.

Geertz ([1973] 1989), em sua análise sobre a religião como sistema simbólico, sugere que a religião, a exemplo de outros sistemas, tem a capacidade de servir, para um indivíduo ou grupo, como fonte de concepções do mundo, de si próprio e de suas relações, construindo disposições e motivações, um modo de ver e agir no mundo. A religião fornece um modelo para a atitude, definindo uma imagem plausível para a ordem cósmica, um conjunto de concepções metafísicas e físicas da existência.

Dessa forma, o ideal de vida judaica, construído por cada judeu e judia em suas relações comunitárias e “externas”, funciona como um devir que caracteriza certos percursos cotidianos para se tornar um “bom judeu”. Sobre um dos momentos de shabat vividos na comunidade Maguen David, quando Kiko ainda frequentava a comunidade ele mencionou, “nos dias de hoje você anda no sertão, eu sou de Boa Vista aqui pertinho de Campina Grande, e lá mesmo eu vejo os costumes das famílias, às vezes essas famílias nem sabem porque nem o motivo, mas os costumes são puramente judaicos...”. Alessandro completou a fala do Kiko e disse, “Meu pai e minha mãe não cultuavam o sábado, mas tinham algumas regras que se aplicavam ao sábado, por exemplo eles faziam uma refeição especial não se sabia porque, só depois de adulto entendi”. Sobre a identidade judaica e a permanência de vínculos, costumes e afetos, Sorj escreve:

Para os judeus modernos a identidade judaica apresenta as seguintes características: é uma identidade a tempo parcial, ou seja, a nível consciente a identidade judaica aparece só circunstancialmente; ela é modular, isto é, a tradição judaica transforma-se num Lego onde cada um reconstrói seu modelo personalizado; ela é mutante, acompanhando as permanentes transformações da sociedade; ela é dependente do ciclo de vida, das relações intergeracionais e de passagens na vida pessoal (SORJ, 2004, p.7).

As orações e os cânticos são celebrados na Beit Israel numa grande mesa e os membros presentes celebram o dia do descanso. As canções judaicas concedem uma unidade na comunidade, vejo homens e mulheres cantando e empolgados na entonação do hebraico. Logo após as orações que terminam geralmente às 21 h os membros reúnem-se para celebrar com alimentos, no cuidado casher, das leis dietéticas, o encontro. No entanto, quase sempre após eventos, e incluso o shabat em um desses, devido ao agrupamento de pessoas, é servida uma refeição, como se fosse um jantar, com uma diversidade de pratos, desde os típicos da culinária

judaica (o pão trançado de Ana Elya é um sucesso!), passando por comidas do nordeste brasileiro, como bolos e minisanduíches. Este momento tem um importante efeito socializador, havendo a integração entre os membros e visitantes, descontração, planos para próximos encontros e festividades. É de fato um momento que percebo uma maior aproximação entre os presentes. Eu creio que toda essa festividade tem sua significativa importância, mas não nos trazem por si só esperança aos grupos, que de fato necessitam da comprovação de sua existência e de seu reconhecimento advindos do sistema *judaico estabelecido*.

Sempre que visitei as comunidades onde havia uma festividade ou simplesmente o shabat, eu era anunciada como uma convidada especial, a comunicação sempre era gerada pelo líder as demais pessoas da comunidade, eu me sentia especial de fato e aproveitava o momento para observar as relações e o cotidiano estabelecido em cada comunidade. Queria entender a finalidade de cada um, sobretudo do líder e seu preparo para integrar os membros da comunidade em busca de viver o judaísmo.

Imagem 13 - Shabat na comunidade Beit Israel em Campina Grande/PB



Fonte: Facebook Ana Elya, dezembro de 2020.

Um dos sinais diacríticos mais importantes que demarcam fronteiras identitárias no ritual do shabat entre os grupos campinenses são as chamadas “leis dietéticas”. Elas variam de uma comunidade para outra, embora certas proibições pareçam produzir consensos em todos os grupos contemplados no trabalho, levando-me a crer que a diferenciação proposital de códigos alimentares que constituem uma grande fronteira e disciplina a existência de judeus e não judeus no mundo. Lembro que em minha ida a sede do Sinagoga Sem Fronteiras em janeiro de 2019, percebi a preocupação com a alimentação através da fala de um dos jovens que participava do shabat, ele pertencia a comunidade Branca Dias em Campina Grande e esboçou, “a minha mãe tem o cuidado de comprar peixes que possuem escamas e nadadeiras e que podem ser consumidos pelo judeu. Quando não posso comer peixe fresco, eu prefiro o enlatado”. Existem laços de afeto, de pertença e de fé, sem dúvida alguma, que permitem que essas emoções visíveis e sensíveis sirvam como estruturas de poder e de normatização.

Sobre as leis dietéticas lembro da minha conversa com Pedro Agra, caraíta, e ele de forma muito espontânea descreveu:

Nós temos que seguir por exemplo tudo o que a Torá recomenda, nós devemos comer, a carne tem que ser de procedência judaica, é o que se recomenda, certo? É o que se recomenda. Eu como carne, eu procuro a procedência do açougue e do animal, a forma que ele foi abatido, temos que saber a forma do abate, sabemos que os açougues árabes aqui no Brasil eles têm uma prática muito idêntica ao judeu, né. Do abate do animal, só é diferente que eles fazem uma prece e direcionam ao Deus que é Alá, né. Nós oramos em outro nome, o caraíta ora no nome né. Mas nós em nossas orações nós invocamos o nome do eterno.

O alimento, de fato, é um elemento purificador da experiência identitária judaica, e podemos encontrar essa experiência purificadora na diversidade encontrada nas comunidades campinenses. O fator principal para aqueles que não conseguem ter acesso a dieta alimentar casher, onde os alimentos são certificados e menos suscetíveis a contaminações, além de serem menos agrotóxicos e conservantes, é adaptar os alimentos a sua realidade financeira, e de fato observei durante a minha pesquisa ocorrer em diversas comunidades, necessariamente o mais importante era o consumo de carne que deve seguir uma série de regras tanto na produção quanto no preparo dos pratos. Além disso, a carne não pode ser misturada em nenhum momento com leite e derivados, nem durante o armazenamento, os neófitos judeus campinenses seguem realmente o passo a passo quanto a ingestão da carne. Para ser permitida nessa dieta, a carne deve ser oriunda de um animal ruminante. Aves como frango, peru, ganso e pato também são aceitas, todos os ruminantes de casco fendido, aves comerciais e peixes de escamas e nadadeiras

são animais que podem entrar no programa casher, mas as de rapina - ou seja, que se alimentam de outros animais - não são permitidas. Como nos disse Pedro Agra em uma de nossas conversas;

A Tora proíbe comer sangue, mesmo que seja de animais casher, pois simboliza a vida. Para que a proibição não seja violada é necessário que nós judeus ao prepararmos nossos alimentos utilize método de tornar casher, adaptando o alimento, no qual a carne salgada é deixada de molho tornando possível a ingestão.

Ana Elya é a grande responsável em sua comunidade Beit Israel pelos quitutes judaicos presentes nas festividades e após o shabat. Ana faz questão de mostrar o preparo da comida casher, em uma de minhas visitas a casa dela lembro que ela mostrou a massa do pão, do macarrão, os enlatados, o azeite, dentre outros, observando sempre a marca “alimentação casher”. Algumas mulheres que frequentam a comunidade Beit Israel participam auxiliando ativamente Ana Elya nas atividades que compõem o cotidiano da sinagoga, mostrando a força feminina no agrupamento dos membros por meio de seus serviços religiosos e do preparo alimentar. Ana e sua família passam a constituir dentro do lar códigos de comportamento e de vida doméstica, evidenciados especialmente em regras de alimentação advindos dos preceitos judaicos. Na hora de fazer as compras de supermercado, Ana tem o cuidado de verificar o rótulo dos alimentos e, ao constatar que os mesmos possuem o certificado casher, efetua a compra, garantindo assim a dieta alimentar judaica em sua casa. É o que ocorre com outros adeptos das comunidades judaicas pesquisadas em Campina Grande, a exemplo de Alessandro Magno (Maguen David). Sobre as obrigações do processo ritual, Turner nos diz: “o sujeito ritual [...] tem direitos e obrigações perante os outros de tipo claramente definido e estrutural, esperando-se que se comporte com certas normas costumeiras e padrões éticos” ([1969] 1974, p. 117).

As mulheres que trabalham com a cozinha judaica vivenciam recordações e memórias que foram espalhadas pelo mundo junto das diásporas. Ciente dessa importante obrigação, Jacqueline Ventura, a “rabanit Jacque”, esposa do rabino Gilberto Ventura, possui uma página nas redes sociais (instagram, facebook e um blog) denominada “Culinária Diversificada brasileira casher”, onde lança inúmeras receitas e ministra cursos da culinária judaica. Ela esteve aqui em João Pessoa em 2018, no espaço da loja Camicado, no principal Shopping da cidade, reunindo cerca de 50 pessoas das comunidades judaicas de João Pessoa e Campina Grande, ministrando um curso sobre comidas casher, entre cânticos e petiscos casher, muitos se alegravam, comiam, cantavam e dançavam junto ao rabino e sua esposa, caracterizo o

momento como uma vivência das relações ora harmoniosas, ora conflitantes, trazendo um sinal de unidade nas comunidades Bnei Anussim “do lado de cá”. Nesse processo de construção do judaísmo no projeto Sinagoga Sem Fronteiras, Ventura e a sua esposa têm a responsabilidade de informar, ensinar, aconselhar, orientar e principalmente acompanhar as diferentes etapas do “ser judeu” nas comunidades Bnei Anussim. É importante salientar que as trajetórias desses indivíduos tornaram-se parte do contexto histórico da formação da comunidade Branca Dias e da fragmentação da comunidade Maguen David. Nesse sentido, a história de Ventura e sua esposa entrecruza-se com a história das comunidades judaicas campinenses.

As famílias de Ana Elya e de Ana Cariry estão constantemente em vigilância em relação aos preceitos considerados corretos e “mais tradicionais” na concepção de sua comunidade religiosa. Esta vigilância é intensa por se tratar de um processo de iniciação. Eles precisam ser aceitos ritualmente por uma comunidade legitimada de judeus. Hervieu-Léger (1999) destaca que as histórias dos neófitos se estruturam sobre uma oposição binária entre um antes, descrito como vazio de sentidos ou marcado pela desordem, e um depois, vivido em ordem e plenitude.

A busca pela comida *casher* é reveladora de um trabalho árduo de persuasão e convencimento aos demais membros da comunidade, procurando incentivar a busca e ingestão de alimentos “puros” que produzem a ligação mais próxima com os costumes dos *estabelecidos*, e, sobretudo formando uma fantástica doação de tempo na produção dos alimentos e trabalho para a comunidade.

O que pudemos compreender neste capítulo é que a mobilização em prol do retorno dos Bnei Anussim a sua identidade étnico-religiosa ancestral, os homens assumem o protagonismo da história e são os “portadores da cultura”, ficando as mulheres como “submissas e portadoras dos serviços domésticos e da sinagoga”. Como nos afirma Novinsky, “as mulheres se inserem no universo secreto marrano, podendo ser consideradas um foco da resistência ao catolicismo” (2015, p. 156). Até o momento atual são as mulheres judias que possuem a tarefa de agregar no espaço interno das sinagogas, seja nas festividades, seja na criação dos filhos e filhas, tarefa essa que se estende para o interior das sinagogas. Em Campina Grande não é diferente.

Cabe as mulheres a domesticidade dos costumes judaicos além da organização do local (sinagoga) onde ocorrem os encontros e festividades, percebemos o cuidado com a organização e o preparo dos alimentos através das comemorações realizadas na Beit Israel, Ana Elya sempre muito caprichosa e responsável por fortalecer a identidade judaica no ambiente doméstico, bem como em sua comunidade. As festividades são importantes comemorações para os membros da

comunidade Beit Israel, que seguem empolgados por Ana e Jessé. Ana recentemente falou sobre a organização das festividades na Sinagoga/comunidade, pois ela é a grande responsável não apenas pela alimentação, e sim por toda distribuição da mesa, pelo acendimento das velas e pela limpeza de modo geral do lugar:

Nem todos da nossa comunidade participam das festas, ajudam. Mas eu e Jessé, nós participamos, ajudamos, estamos fazendo a nossa parte, podemos até errar em algo dentro do ritual, e já erramos. Mas aí quando eu estou com alguma dúvida eu ligo para o rabino Jacó Oliveira e sua esposa, daí eu pergunto e ele nos corrige, então, aprendemos e na próxima fazemos direitinho.

A preparação da mesa, dos alimentos, pães, farofa, banana, cuscuz e outras iguarias nordestinas ficam ao encargo das mulheres, na comunidade Beit Israel. Mas percebi que em todas as comunidades pesquisadas a influência feminina é ativa desde o pensar as dietas alimentares e os afazeres da sinagoga, até mesmo na preparação da celebração, e após o shabat, que para o judeu é a comemoração do seu elo de ligação com o eterno, e conseqüentemente, com o outro. A identidade se constrói de modo consistente a partir de um dado contexto social, cultural e histórico, o qual define um estilo de vida conforme a identidade construída, é na observância dos preceitos judaicos e na ressignificação deles em seu cotidiano que os Bnei Anussim campinenses compreendem chegar mais próximos da relação formal com o judaísmo *estabelecido*.

#### **4.1.4 Sucot (Festa dos Tabernáculos ou Cabanas)**

Dentre as três grandes festas comandadas por Deus, a Festa dos Tabernáculos é a de maior significado profético. São dias festivos onde os hebreus segundo o preceito bíblico, devem se alegrar na presença de Deus; morando em tendas em recordação ao tempo em que após a libertação do Egito, viveram durante 40 anos como peregrinos do deserto. A festividade começa ao pôr do sol de Domingo, e termina ao anoitecer de Domingo. É comemorada no décimo-quinto dia do mês de Tishri, duas semanas após Rosh Hashanah e, usualmente, é realizada no final do mês de setembro ou princípio de outubro. Em 2020, a festa foi comemorada do pôr do sol de 04 de outubro e finalizada no anoitecer de 11 de outubro de 2020, durando sete dias.

Para realização da festividade é importante que a cabana (sucá) tenha pelo menos 70×70 centímetros quadrados, podendo ser construída num quintal de uma casa ou numa varanda de

um apartamento. A cabana precisa de pelo menos três paredes e as paredes podem ser de qualquer material, assim são sempre produzidas as cabanas das comunidades judaicas campinenses. Mesmo que as pessoas da comunidade não tenham habilidades ou recursos para montar sua sucá (cabana), é possível, usar a criatividade e a vontade, para os judeus o que é importante é o cumprir a mitzvah com alegria, e isso os neófitos campinenses executam com maestria.

Em 2020, durante sete dias a comunidade Beit Israel comemorou a Sucót na casa de Ana Cariry (ver imagem 14), reunidos em uma cabana colorida, com folhas de palmeira, produzida pelos próprios membros da comunidade, onde partilhavam os alimentos preparados e servidos pelas mulheres da comunidade após as preces.

Lembro que em um dos momentos de Sucót que acompanhei em 2017 na comunidade Maguen David havia a seguinte prece proferida por todos que participavam do momento: “Baruch Atá A-do-nai, E-lo-hê-nu Mêlech haolam, asher kideshánu bemitsvotav, vetsivánu al netilat lulav”, que significa “Bendito és Tu, A-do-nai, nosso D’us, Rei do Universo, que nos santificou com Seus mandamentos, e nos ordenou pegar o lulav”. Para as pessoas que estavam presentes na festividade, sem dúvida, o momento constituía o sentir o puro judaísmo, deixava de ser um sistema autônomo para se tornar um ponto comum de referência, o modelo contra o qual as suas crenças e práticas judaicas eram medidas e referenciadas para outros sujeitos/comunidades. Logo, é possível compreender que o “ser judeu” na atualidade implica em escolhas e posicionamentos políticos, ideológicos e religiosos que qualificam as pessoas em seus mais diferentes discursos e sistemas de representações, ao tempo que também podem colocar essas pessoas em lugares a partir dos quais se situam em relação à sociedade e aos grupos que as reconhecem e as distinguem.

Imagem 14 - A cabana (Sucá)



Fonte: Página do Facebook da Ana Cariry.

#### 4.1.5 O Purim

O nome “Purim” vem da palavra hebraica “pur”, que significa “sorteio”. É para os judeus a festa que comemora a salvação dos judeus do extermínio na Pérsia antiga, por volta de 450 A.E.C. (antes da Era Comum). Purim: festa judaica que comemora o fim do decreto de aniquilação do povo judeu pelo rei da Pérsia (Gutin; Bank, 2004).

O Purim é celebrado todos os anos no 14º dia de Adar<sup>39</sup> do calendário judaico. Começa ao cair da noite do décimo quarto dia de Adar e vai até ao anoitecer do dia seguinte. Pela tradição judaica, Haman, o conselheiro do rei Achashverosh (Assuero), convenceu o monarca

---

<sup>39</sup> Adar é o último mês do ano religioso do calendário judaico, corresponde ao mês de fevereiro no calendário cristão.

persa da cidade de Sushan (Susa) a exterminar os judeus. Em um sorteio (Pur), ficou determinado que a matança começaria no dia 13 de Adar. O plano de extermínio foi abortado com a intervenção da mulher de Achasverosh, a rainha Esther e seu parente Mordechai (Mardoqueu), que até então mantinham em sigilo sua condição judaica<sup>40</sup>. Desde então, a festa se realiza na data em que os judeus de Sushan venceram seus inimigos. Toda a passagem é narrada na Meguilat Esther (Livro de Esther), lida durante as celebrações. Na comemoração do Purim há o uso de fantasias e há uma grande comemoração entre os participantes (ver imagem 15) nas comunidades pesquisadas, exceto nos caraítas que não comemoram o Purim festivamente.

A festividade é comemorada com misturas de cores, fantasias e comidas. Adultos e crianças usam fantasias e se divertem jogando serpentinas e usando do momento para celebrar o carnaval judaico ou simplesmente há o costume de se usar máscaras ou fantasias e encenar peças baseadas na história de Ester. É uma festa judaica que comemora a salvação dos judeus persas do plano de Hamã, para exterminá-los, no antigo Império Aquemênida tal como está escrito no Livro de Ester, um dos livros do Tanach<sup>41</sup>. É um costume das comunidades na festa de Purim ler e ouvir Meguilat Ester<sup>42</sup>.

Na comunidade Beit Israel bem como na Maguen David, os membros seguem as orientações expostas para o período de Purim, cantando e lendo o livro sobre a história da rainha Ester.

Em um de nossos encontros Ana Elya de forma muito alegre falou, “O Purim é o momento em nossa comunidade alegre, de encontro com muito brilho, trocas de presente, onde o eterno está feliz por nossa felicidade”. Ela e as demais mulheres da comunidade vivem o momento do Purim com muita alegria e adereços.

Na comunidade Beit Israel havia detalhes nas instruções sobre a festividade que os sujeitos vivem como uma devoção, tudo construído com muito zelo através da rede de informações coletadas por intermédio das conversas que Ana Elya realizada com sua rede de

---

<sup>40</sup> Maiores informações disponíveis em: <https://www.conib.org.br/glossario/purim/>.

<sup>41</sup> Tanach é o conjunto principal de livros sagrados, sendo o mais próximo do que se pode chamar de uma Bíblia judaica. O conteúdo é equivalente ao Antigo Testamento cristão, porém com outra divisão. Maiores informações disponíveis em: <https://legalsaber.com.br/tanach/>

<sup>42</sup> A Meguilá de Esther (meguilá significa “rolo” em hebraico) é uma das cinco meguilot que estão incluídas no cânon bíblico. Maiores informações disponíveis em: [https://pt.chabad.org/holidays/purim/article\\_cdo/aid/3714697/jewish/A-Meguil-Ester.htm](https://pt.chabad.org/holidays/purim/article_cdo/aid/3714697/jewish/A-Meguil-Ester.htm)

influência junto a esposa do rabino Jacob ou com a esposa do rabino Moisés. O medo de errar ronda a mente dos neoconvertos da Beit Israel e o alinhamento especificava o posicionamento de cada pessoa e a sua importância dentro da sinagoga como integrante responsável pela manutenção da tradição judaica. É importante salientar que a codificação das diferenças entre *estabelecidos e outsiders* seja uma suposta e distinta estrutura existente no judaísmo e reverberada pela comunidade judaica israelense, sobretudo a que mantém o poder do estado, e que dentro dessa ótica situa a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. Como bem nos ensinou o autor Max Gluckman ([1958] 2010) acerca do conceito de *situação social*. O ritual, assim, é um fenômeno diferente para cada sujeito posicionado antes, durante, depois, dentro e fora da sua ocorrência.

Imagem 15 - Ana Elya, Leda e demais mulheres fantasiadas na festa do Purim em Campina Grande.



Fonte: Página do facebook da Ana Elya.

Ana Elya, Leda e as demais mulheres promovem a festa de Purim na comunidade. A festa é observada um pouco antes da Páscoa. É no Purim que dizem recordar quem são os judeus e o que querem ser efetivamente e simbolicamente aos outros, pois para elas o judaísmo só permanece vivo por causa de suas festas e suas tradições. Para festa de Purim, Ana Elya e as demais mulheres da comunidade Beit Israel (antes essas mulheres pertenciam a comunidade Maguen David) organizam uma ceia com diversos pratos especiais e característicos da ceia de Purim, sendo um dos favoritos as esfirras recheadas com sementes de uvas ou ameixas em

forma de triângulo, doces, a ornamentação sempre em destaque para as cores de Israel, azul e branco (ver imagem 16). Há muito vinho e danças ao som de buzinas e batidas de palmas e pés, além da troca de presentes que simboliza para os judeus união e retorno.

Imagem 16 - Comunidade Beit Israel na festa de Purim



Fonte: Página do facebook de Ana Elya.

As estratégias usadas pelas comunidades para vivenciar as festividades, a exemplo do Purim, são parte do que de fato é o marranismo em tempos contemporâneos, a procura pela integração dos grupos/comunidades. O Purim, bem como as demais festividades, são fenômenos que resultam em estratégias que subsidiam o sistema de crenças dos Bnei Anussim ao longo dos séculos, e estão presentes no imaginário da população nordestina, sendo datas simbólicas vivenciadas no calendário judaico com muita intensidade pelas comunidades dos neoconversos.

A comunidade Branca Dias organiza o Purim na sede da comunidade no bairro de Santa Rosa (ver imagem 17), há a participação de parte dos membros, entre crianças e adultos, alguns fantasiados para festejar o momento alegre de celebração do calendário judaico. Aldrey Ribeiro, vice-presidente da sinagoga, o responsável espiritual da comunidade, que junto ao tio Antonio Ribeiro celebra o momento fazendo referência a história da Rainha Ester, com uso da passagem

bíblica para explicar a importância do momento aos membros, conforme podemos visualizar na imagem abaixo mencionada.

Outros costumes nos remetem a clara evidência da presença marcante dos costumes do festejo do Purim presente também na forma da alimentação exposta nas festividades e no cotidiano dos membros, a comunidade Branca Dias segue as orientações de Jacqueline Ventura, esposa do rabino Ventura, que os lembram dos métodos de alimentação e de substituição de produtos para dieta alimentar casher.

Imagem 17 - Membros da Comunidade Branca Dias em momento de celebração do Purim



Fonte: Página do Facebook da Comunidade Branca Dias, março de 2020.

Antecedendo o período da comemoração da festa de Purim, as comunidades Branca Dias, Maguen David, Beit Israel unem-se para o recolhimento de alimentos que são doados as instituições carentes de Campina Grande, pois nesse período eles acreditam ainda mais que a generosidade com os mais necessitados é particularmente importante. Turner diz que, “os indivíduos estruturalmente inferiores aspiram à superioridade simbólica estrutural no ritual” (2013, p. 185). Para os judeus, no Purim há o agradecimento a D’us pelos milagres, pela salvação, pelas maravilhas produzidas no mundo. Por isto, durante as rezas da Amidá (Shmone Esre) e do Bircat Hamazon (bênção após uma refeição em que se comeu pão), adiciona-se o

trecho “Al Hanisim”. No dia 14 de Adar, por ser um dia de muita alegria, é proibido jejuar e não se deve realizar trabalho desnecessário, nem é ocasião para lamentações e luto.

A festividade do Purim é alegre, cheia de cores, fantasias, máscaras e adornos, requer momentos de maior barulho para a vizinhança, com descontração, brilho, serpentina, é para os neoconvertos de Campina Grande a comemoração, seguindo as tradições do calendário judaico, da resistência judaica sob o domínio dos persas.

#### 4.1.6 Pessach

A Pessach começa ao pôr do sol da sexta-feira no calendário do ano judaico e termina ao anoitecer do Sábado. A Pessach é a festa que as comunidades judaicas comemoram o êxodo dos judeus do Egito antigo, liderados por Moisés, e o surgimento de sua identidade como povo e nação. A tradução literal do nome da festa é “passar por cima”, em referência à última das dez pragas, à qual, segundo a tradição judaica, o faraó e o povo egípcio foram submetidos por não libertar os judeus da escravidão<sup>43</sup>. Sobre o período da festividade da páscoa judaica, o rabino Michel Schlesinger, da Confederação Israelita do Brasil (Conib) fala que é “a festa que comemora a passagem do povo israelita da escravidão do Egito para a libertação da Terra Prometida, através da travessia do Mar Vermelho.”<sup>44</sup>

É importante relatar que o modo como as festividades são organizadas nas comunidades, aproximam-se dos rituais vividos e produzidos pelos rabinos estabelecidos que são os interlocutores dos processos de conversão em Campina Grande, seja o Gilberto Ventura, o Jacob de Oliveira ou o rabino Moysés Elmescany. Vale salientar ainda que as diferentes gerações presentes nas comunidades campinenses possuem cada uma um modo específico de ver e sentir o mundo e isso implica em novas interpretações, tendo em vista que as mudanças decorrentes do dinamismo geracional, acompanham situações sociais, políticas, econômicas, culturais, e estas estão longe de serem estáticas. Pude perceber no decorrer desses anos de pesquisa junto as comunidades de neófitos de Campina Grande que a grande preocupação dos sujeitos Bnei Anussim é ser judeu de verdade, acreditando eles que a pessoa não é judia por simplesmente querer ser judeu, diferente do cristão que chega na igreja e hoje decidindo ser

---

<sup>43</sup> Maiores informações sobre a Pessach (festa da páscoa judaica) disponíveis em: <https://www.conib.org.br/glossario/pessach/>

<sup>44</sup> Em entrevista concedida a BBC/Brasil em <https://www.bbc.com/portuguese/geral-43578076>

cristão, se torna cristão, mas ela é judia quando cumpre os preceitos da Torá, por amar O estado de Israel e seu povo, por todos os rituais cumpridos, pela circuncisão dos homens, pelo Beit Din para os que dele necessitam, chegando assim mais próximo do eterno. Assim, torna-se o sentido de “Nação” presente nas festividades existentes no calendário judaico e consolidadas nas comunidades campinenses.

Pelos costumes judaicos, e de fato as informações são seguidas pelas comunidades de Campina Grande, é vedado comer alimentos fermentados e à base de farinha de trigo, como forma de lembrar o que passaram os antepassados durante a saída do Egito. Cada um dos alimentos servido no jantar da Pessach é disposto e consumido segundo formas e rituais específicos, que incluem desde a ordem da ingestão de cada alimento bem como momentos de bênçãos, agradecimentos e os pedidos.

A Páscoa ou Pessach, de acordo com a designação em hebraico, é a principal festa doméstica da vida judaica. É a festa da liberdade, comemorativa da libertação de Israel relativamente à servidão egípcia. A festividade tem como um dos principais alimentos o matzot, pão ázimo, um tipo de pão assado sem fermento, feito de farinha de trigo e água, comida tradicional da Pessach (ver imagem 18). As pessoas da comunidade Beit Israel encomendam anualmente o pão ázimo (casher) para de maneira coletiva festejarem a Pessach, junto a degustação de vinho casher, ovos e folhas que são os demais alimentos comuns e presentes na mesa partilhados no tempo da páscoa judaica.

Imagem 18. Matzov (pão ázimo) presente na mesa da Pessach.



Fonte: Página do facebook da Ana Elya, 28/02/2021.

As mulheres da comunidade Beit Israel encabeçadas por Ana Elya são responsáveis pelo preparo dos alimentos servidos logo após a reunião da Pessach, onde comemoram lendo a Torá, com a leitura mais uma vez da narrativa do êxodo e entoando salmos de louvor. O centro da Páscoa judaica é o jantar, que provoca a unidade entre os participantes e permite reviver a solidariedade do povo judeu.

Na Pessach que acompanhei na comunidade Maguen David em 2017, as crianças da comunidade estavam bastante animadas e participavam cantando junto aos adultos preces ao ‘Eterno’. As canções entoadas por adultos e crianças nas festividades foram selecionadas pelo líder/ rabino Alessandro Magno com o propósito de reforçar a identidade judaica, uma vez que as canções falavam do judaísmo, narrando a sua história, suas questões de fé e resistência do

povo judeu. Há a exaltação da história dos judeus por ser a páscoa o período de reflexão sobre a fuga do povo judeu que durante anos viveu como escravo no Egito, é a festa da libertação da opressão egípcia.

Sobre esse sentimento de união, sentimento de comunidade tão presente nos espaços sinagogais das comunidades campinenses, podemos destacar o conceito weberiano sobre os grupos étnicos:

[...] aqueles grupos humanos que, em virtude de semelhanças no habitus externo ou nos costumes, ou em ambos, ou em virtude de lembranças de colonização e migração nutrem uma crença subjetiva na procedência comum, de tal modo que esta se torna importante para a propagação de relações comunitárias, sendo indiferente se existe ou não uma comunidade de sangue efetiva (WEBER, 1994, p. 270)

É no espaço denominado de “sinagoga”, onde ocorrem as reuniões dos grupos, que uma função educacional é inserida há a defesa de uma obediência aos mandamentos divinos, e a produção das relações comunitárias a partir dos comandos estabelecidos entre os sujeitos.

Nas comunidades abordadas na presente pesquisa de tese, o sagrado D’us<sup>45</sup> ou para alguns denominado de Eterno, é evocado nos rituais como uma experiência concreta cotidiana, vivenciada desde o acendimento de uma vela no shabat ou nas sete velas para hanukáh<sup>46</sup>, seja na execução de uma prece, na leitura de uma passagem da Torá, na organização cotidiana da alimentação etc.

As comunidades campinenses analisadas na presente tese buscam manter particularidades identitárias, proximidade com a língua hebraica e a entonação dos cânticos. Assim, no que se refere às questões relativas à identidade social e à dinâmica das associações, a atuação dos grupos marranos nordestinos é no sentido de sua organização comunitária, procurando preservar a cultura sefardita, e alcançar a reconstituição da identidade judaica que na execução dos rituais é o objetivo de todos os membros das comunidades estudadas na presente tese.

Como vimos, em Campina Grande, não existe uma uniformidade nas narrativas e ações das “artes de se tornar judeu”. Em um pequeno contexto geográfico do interior paraibano,

---

<sup>45</sup> D’us é uma das formas utilizadas por alguns judeus de língua portuguesa para se referirem a Deus sem citar seu nome completo em respeito ao terceiro mandamento recebido por Moisés pelo qual Deus teria ordenado que seu nome não fosse falado em vão. Passagem observada no livro de Êxodo (20,7) (EPSTEIN, 2009).

<sup>46</sup> Festa judaica conhecida como o Festival das luzes. “Chanucá” é uma palavra hebraica que significa “dedicação” ou “inauguração”. A primeira noite de Chanucá começa após o pôr do sol do 24º dia do mês judaico de Kislev (EPSTEIN, 2009).

coexistem várias possibilidades existenciais definindo conflitos e consensos entre judeus, “semi-religiosos” e leigos, aqueles que permanecem socioculturalmente identificados e integrados à comunidade judaica sem grandes preocupações com alguma ortodoxia. Mesmo que frequentem a sinagoga e participem dos shabats, alguns obedecem aos mizvots (mandamentos), outras não querem, outros não conseguem (por questões financeiras).

Os neófitos (candidatos ao status de judeus reconhecidos), atuantes nas comunidades abordadas na presente pesquisa, estrategicamente e, ao mesmo tempo, involuntariamente, constroem uma série de habitus, tomando emprestado o conceito de Pierre Bourdieu (1989), da “arte de se tornar judeu”. Assim, determinados padrões comportamentais identitários são constituídos por meio de determinados modos de operar aprendidos para que os praticantes possam agir ou reagir segundo as situações e os espaços sociais apresentados no momento das ações. Apesar de tais ações estarem em constantes processos de atualização cotidiana, por meio de controles irrefletidos da percepção e do preceito incorporado, elas sempre dão margem para a criatividade dentro do campo de interações identitárias judaicas. O cotidiano inventivo<sup>47</sup> acionado pela própria alquimia dos conflitos existentes nas disposições incorporadas pelo capital de conhecimento identitário judaico é o que potencializa a formação, dissolução e reestruturação das fronteiras e dos fluxos culturais entre os grupos de judeus campinenses.

---

<sup>47</sup> Esse lado inventivo dos judeus campinenses pode ter ligação, e eu creio que realmente possua com o que Gorenstein (2005) e tantos outros enfatizaram, ao narrar em suas obras os “novos judeus no Brasil”, que as dificuldades de comunicação, a proibição da manutenção de escolas, do ensino da Bíblia e do hebraico, e principalmente o perigo mortal de ser descoberto pela Inquisição, limitaram as práticas judaicas. Dessas, restaram poucas leis mantidas na memória, transmitidas pelos pais aos filhos. O judaísmo praticado no Brasil não era ortodoxo, de religião letrada, passou a ter transmissão oral, “as escondidas”, vinda daqueles que ainda tinham conhecimento das tradições. Vainfas e Souza (2000) lembram que a religião judaica, assim como o próprio cristianismo, foi-se mesclando às religiões populares. Os cristãos-novos do século XVIII já eram cristãos há mais de dois séculos, desde a conversão forçada e, portanto, não exatamente “novos”, comentam eles. Logo, eram perseguidos não porque hereges da religião católica, mas principalmente porque tinham sangue judeu.

## **5 A COMUNIDADE MAGUEN DAVID ENTRE RABINOS, PROCESSOS DE RECONHECIMENTO E CISÕES**

Como vimos ao longo da tese, as comunidades de judeus conversos de Campina Grande costumam estabelecer contatos com agentes que representam instituições judaicas nacionais e internacionais em busca de reconhecimento étnico-religioso. Esses agentes geralmente são rabinos mais abertos ao diálogo com grupos não reconhecidos oficialmente. Eles costumam fazer visitas custeadas pelas comunidades, fazendo palestras sobre temas judaicos ou orientações religiosas voltadas para processos de conversão. Tais visitas passam a influenciar o cotidiano desses grupos, alterando pensamentos e comportamentos e provocando dissidências locais que, em algumas situações, culminam em cisões e formação de novas comunidades. No presente capítulo dedicaremos atenção descritiva e analítica às experiências de busca de reconhecimento nacional e internacional da Maguen David em sua rede de contatos com rabinos e instituições judaicas. Agentes externos foram decisivos para a desestabilização da Maguen David, contribuindo para a formação das comunidades Branca Dias e Beit Israel.

### **5.1 As visitas dos rabinos Moysés Elmescany e Alexandre Leone**

Diante da necessidade cada vez maior de concretizar o processo de conversão, Alessandro Magno, apoiado por outros participantes da Maguen David, começa a estabelecer contatos com rabinos. O primeiro sucesso nesse intento se deu relativamente por acaso. Em 2009, o rabino Moysés Elmescany, que pertenceu a Shavei Israel<sup>48</sup>, e hoje é vinculado ao Centro Israelita do Pará – CIP, sediado em Belém do Pará, veio participar da abertura da exposição “A chama que a Inquisição nunca conseguiu apagar”, apoiada pela Shavei Israel no período do Carnaval (Purim) em Campina Grande. A Shavei Israel é uma organização não-governamental sem fins lucrativos que tem como objetivo ajudar judeus em processos de acesso à cidadania israelita. Tem sede em Tel Aviv e representações espalhadas pelo mundo todo, inclusive no Recife. A exposição foi intermediada por David Salgado, jornalista campinense, amigo de

---

<sup>48</sup> Shavei Israel é uma organização Judia sediada em Israel que quer alcançar descendentes e supostos descendentes de Judeus à volta do Mundo e tem por meta fortalecer a ligação deles com Israel e o povo Judeu. Fundada por Michael Freund nos anos de 1970, Shavei Israel localiza Judeus perdidos e comunidades Judias escondidas e assiste-as com o regressar às suas raízes. Maiores informações em: <https://www.shavei.org/pt-br/bnei-anusim-pt-br/>

Alessandro Magno, que durante três anos foi editor do jornal *Amazônia judaica* e fez parte, na época, da programação das atividades religiosas organizadas pela Maguen David. Nesse tempo, Alessandro buscava contatos fora de seu círculo social imediato para orientações pessoais acerca de sua descendência judaica e processos de conversão conforme a Lei do Retorno de Israel. A presença do rabino em Campina Grande foi uma excelente oportunidade para trazê-lo à Maguen David para realização de cursos sobre os ensinamentos da Torá e os conjuntos de liturgias que compõem a Halachot. O rabino, de posição mais próxima à tradição ortodoxa, ficou impressionado com a força de vontade das pessoas em se tornarem judias mesmo sem a comprovação de suas raízes sanguíneas.

Após a participação na exposição, Moysés passa a fazer visitas periódicas à comunidade, financiadas pelo rateio de contribuições dos membros da Maguen David. Nas vindas até Campina Grande, o rabino organiza uma série de “cursos” sobre o judaísmo com os membros da Maguen David. Ele promove, nesse tempo, uma “avaliação” do modo como estão sendo conduzidos os ensinamentos da lei hebraica na comunidade, observando como as festividades estão sendo realizadas, a execução individual de determinados ritos judaicos, o modo de preparo dos alimentos, o cumprimento dos jejuns e outros atos cotidianos que revelam a vivência tradicional no judaísmo. O comportamento de Alessandro Magno, suas atitudes como liderança comunitária, também são minuciosamente observadas. Em algumas das visitas, o rabino trazia sua esposa Carolina Elmescany para que ela cuidasse das instruções às mulheres da Maguen David, a lide doméstica, os cuidados com a alimentação e a educação dos filhos.

Na época das visitas do rabino Moysés, o casal Ana Elya e Jessé fazia parte da comunidade e relembram que em uma dessas visitas, ele expôs a necessidade de modificações e reformas na casa alugada para que o ambiente pudesse se tornar, enfim uma sinagoga. Entre as principais mudanças, destaca-se a inserção de uma divisória, um biombo, na sala em que ocorriam as orações para que homens e mulheres não se misturassem durante a realização dos ritos de preces, conforme ensinamentos presentes na Torá concretizados em antigos templos judaicos. Geralmente, as sinagogas que dispõem de espaços separados por gêneros durante a realização de preces e leituras dos livros sagrados são aquelas de tradição mais ortodoxa. Outra indicação de Moysés dizia respeito à construção de uma mikvá para realização de batismos de imersão na água dos judeus convertidos. Na sinagoga improvisada, a mikvá seria um tanque que armazenaria água semelhante a uma piscina, que deveria ser instalada na parte externa da

casa, no terraço. A comunidade ansiava pelo reconhecimento da Maguen David como “sinagoga” e essas modificações da estrutura da casa pareciam passos fundamentais para essa conquista. Enquanto a divisória para separação do público masculino e feminino no ambiente de orações foi rapidamente improvisada, a obra de instalação do tanque era mais dispendiosa e exigia um tempo maior para execução.

Com o passar do tempo, as orientações do rabino Moysés Elmescany foram sendo contrabalanceadas com a presença de outros rabinos na comunidade que apontavam a existência de exageros “ortodoxos” na execução de determinados procedimentos para a conquista da conversão ao judaísmo. Embora a Maguen David ainda estabelecesse contatos com Moysés, suas visitas passaram a ser mais esporádicas, dando espaço à influência pedagógica de outros rabinos como Alexandre Leone, da comunidade Bnei Chalutzim de Alphaville, São Paulo. O rabino paulistano intensificou sua aproximação e orientações à comunidade entre os anos 2010 e 2015.

Alexandre é, entre outras coisas, professor do curso de Teologia do Centro Universitário Salesiano São Paulo, sendo um importante pesquisador dos movimentos judaicos latino-americanos, tendo uma linha mais progressista de atuação. Alessandro tomou conhecimento do rabino Alexandre Leone por meio das redes sociais, sobretudo *Facebook*. Na página do rabino, havia publicações voltadas para a defesa do pluralismo, o que chamava atenção de Alessandro, que estava em busca de um líder religioso mais aberto ao acolhimento de um grupo judeu ainda não reconhecido pelo Estado de Israel. Os encontros da comunidade Maguen David com Alexandre foram durante muito tempo foram estabelecidos via *Skype* e, por duas vezes, presencialmente em visitas que o rabino fez à Sinagoga de Olinda, no período do Purim. A vinda do rabino à Olinda se dava por convites de várias comunidades marranas estabelecidas em Pernambuco, Paraíba, Ceará e Alagoas para ministrar um curso de “Introdução ao Judaísmo”, um “passo” para o estabelecimento de um tribunal rabínico (Beit Din) instalado para julgar processos de conversão na região Nordeste. Durante o Purim de 2015, um rabino chamado Gilberto Ventura observava atentamente a situação daquelas comunidades nordestinas de novos conversos postulantes de um reconhecimento do Estado de Israel via mediadores religiosos como Alexandre Leone. Pouco tempo depois desse evento, Ventura criaria o Projeto Sinagoga Sem Fronteiras que influenciaria os cotidianos e as estratégias de conversão de muitas comunidades religiosas como a Maguen David.

Em determinado momento dos contatos com Maguen David, ao saber das formas de organização da comunidade, o rabino Alexandre, de visão mais progressista, estranhou a rigidez dos ritos e chegou a comentar “nem os judeus ortodoxos de Israel se comportam dessa forma, por que vocês precisam agir assim?”.

O surgimento do projeto Sinagoga Sem Fronteiras, capitaneado pelo rabino Ventura, propondo uma abordagem mais ativa nos processos de conversão das comunidades judaicas nordestinas, provocou o afastamento paulatino do rabino Alexandre das mediações entre os grupos de novos conversos e as possibilidades de instalação de tribunais rabínicos para acesso à Lei do Retorno.

Sendo judeus comprovadamente filhos de judeus, os rabinos Moysés e Alexandre se aproximaram da Maguen David e do fenômeno do ressurgimento étnico marrano por espanto e vontade de conhecer uma nova realidade. Dispostos a dar orientações sobre conhecimentos e processos rituais judaicos, os dois se viram limitados, por convicção individual e/ou convenções religiosas, a iniciar os procedimentos oficiais de conversão da comunidade. Fazendo parte de alas conservadoras e liberais do judaísmo, os dois rabinos se relacionaram com os conversos de Campina Grande sem instalar o tão sonhado Tribunal Rabínico previsto pela Lei do Retorno de Israel, interesse maior dos participantes da Maguen David.

## **5.2 As visitas dos rabinos Gilberto Ventura e Haim Amsalem à Paraíba e a instalação de um Tribunal Rabínico na Praia Ponta de Campina, em Cabedelo**

O sonho continuado e frustrado de reconhecimento via processos de conversão ao judaísmo, ancorados na Lei de Retorno de Israel, impulsionou à comunidade Maguen David a procurar caminhos cada vez menos convencionais de acesso à oficialidade judaica. Rabinos como Moysés Elmescany e Alexandre Leone, vinculados de diferentes modos ao *status quo* do judaísmo estabelecido no Brasil, passaram a não mais satisfazer os desejos dos participantes da comunidade de se verem reconhecidos pelo que são. Compreendendo que esse reconhecimento da identidade judaica não viria por meio de rabinos atuantes no Brasil, famílias financeiramente mais estruturadas como a de Ana Elya planejava uma viagem à Israel. “Já estou vendo o valor das passagens, alimentação, vestimenta e estadia em Israel. O processo por lá é mais fácil”, comentou certa feita.

Entretanto, antes da família de Ana Elya confirmar a dispendiosa viagem para Israel, ainda surgiria no Brasil uma “grande oportunidade” para que os membros da Maguen David

pudessem, finalmente, se tornar judeus. Os caminhos menos convencionais e, aparentemente, mais práticos de se tornar judeu reconhecido foram oferecidos, de modo bastante enfático, pelo rabino Gilberto Ventura e a proposta da Sinagoga Sem Fronteiras (SSF), sediada na cidade de São Paulo. Como vimos no tópico anterior, o rabino participa de um Purim em Olinda no ano de 2015 e se entusiasma com a possibilidade de formar uma rede de comunidades nordestinas e de outras regiões do país interessadas em conhecer o judaísmo e em iniciar efetivamente processos oficiais de conversão.

No primeiro tópico do quinto capítulo da presente tese, acompanharemos um pouco da trajetória pessoal e religiosa do rabino Gilberto Ventura que tem buscado conhecer e intervir sobre a realidade das comunidades de novos convertidos ao judaísmo no Nordeste brasileiro desde os anos 2000. O que importa saber neste momento é que é a partir de 2015 que Ventura se aproxima de vez da comunidade Maguen David, iniciando orientações práticas para conversão dos integrantes que se mostrassem interessados em executar o “passo a passo” do processo de reconhecimento nos termos da Lei do Retorno de Israel.

Antes mesmo do Purim realizado em Olinda em 2015, o rabino Gilberto Ventura havia participado de outros encontros com as comunidades judaicas nordestinas, geralmente organizados em frente à Sinagoga Kahal Zur, no centro do Recife. A vinda de Gilberto Ventura e de sua esposa Jacqueline Ventura era sempre financiada pelas comunidades. Um dos participantes dos referidos encontros, tempos depois, afirmou que essas viagens para Recife e Olinda exigiram um grande sacrifício dos neoconvertidos da Paraíba: “Ventura estava querendo que toda vez que estivesse em Recife nós ficássemos juntos, mas não levava em conta que temos família, trabalho por aqui, então para mim não dava mais”.

Durante o período de maior aproximação entre o rabino Ventura e a Maguen David, entre 2015 e 2017, houve várias comunicações virtuais e alguns encontros presenciais direcionados aos preparativos para a comunidade adentrar oficialmente ao processo de conversão ao judaísmo. Os processos de conversão são individuais; cada postulante “aprovado” deve receber um certificado atestando sua descendência judaica sefardita. Embora a experiência de avaliação seja individual, o rabino que julga o mérito do pretense judeu observa como os “candidatos” se comportam em rituais coletivos. Entre os preparativos para conversão encaminhada pelo rabino Ventura, podemos destacar a realização de cursos temáticos, passagem por banhos rituais e, para os homens, o procedimento da circuncisão. Também contribuiu para o fortalecimento do processo que culminou no Beit Din a viagem que

Alessandro Magno fez à Israel, representando a comunidade Maguen David, para participação no “Seminário Conexão”. Segundo informações da Confederação Israelita do Brasil (CONIB), o Instituto de Estudos Sefaraditas e dos Anussim (ISAS) realizou entre 22 de fevereiro a 8 de março de 2017 “um evento inédito em Israel: o primeiro Seminário Conexão, voltado às lideranças de comunidades brasileiras de Bnei Anussim” (CONIB, 2017). O evento aconteceu na sede do instituto no Netanya Academic College (ver imagem 19). O Seminário contou com a participação de 19 representantes de várias partes do Brasil. Além de atividades voltadas à formação “cidadã”, os participantes visitaram alguns rabinos e líderes israelenses e conheceram o Parlamento (Knesset). “É importante que os participantes conheçam Israel mais a fundo. Por isso, queremos prover uma carga de informações sobre o país e levá-los a conhecer os lugares mais importantes”, explica Salomon Buzaglo, diretor do ISAS, à CONIB.

Acompanhando o desenvolvimento dos preparativos da comunidade ao longo de dois anos, nos primeiros meses de 2017 o rabino Gilberto Ventura avaliou que a maioria dos participantes da Maguen David estava preparada para o julgamento do Tribunal Rabínico. Para abertura de um tribunal como esse, é necessário que os pretensos judeus estejam em sintonia com as autoridades religiosas judaicas, aceitando cumprir ritos de conversão. A autoridade religiosa que preside o Beit Din deve ser um rabino devidamente formado em escolas, sob os auspícios do Grão-Rabinato do Estado de Israel.

Imagem 19 - Representantes das comunidades brasileiras Bnei Anussim no Seminário Conexão, em Israel



Fonte: Página do Facebook de Alessandro Magno.

Por afinidade afetiva e ideológica, Ventura convida Haim Amsalem, rabino sefardita, para presidir o Tribunal Rabínico junto às comunidades de neoconvertidos paraibanos. As tratativas com Amsalem ocorriam há algum tempo, entre visitas de líderes das comunidades Bnei Anussim ao estado de Israel, eventos no Brasil junto ao SSF. Desde os primeiros contatos, Amsalem demonstrava familiaridade com o processo dos Bnei Anussim, sendo ele próprio um “militante” da causa.

Nascido em 1959 em Oran, Argélia, o rabino Haim Amsalem se mudou com para Lyon, França, onde ele viveu até os 11 anos de idade. Em 1970, a família partiu para Haifa, Israel. Lá, ele se formou na Yeshivá Kisse Rahamim, sendo ordenado rabino em 1980, passando a servir como Chefe da Yeshiva. No final dos anos 1980, foi nomeado como rabino da comunidade judaica sefardita, um “Heichal Hanes”, em Genebra, Suíça, função que ocupou até sua entrada no Knesset, a legislatura nacional unicameral de Israel, um braço do poder legislativo do governo israelense<sup>49</sup>.

Em um Estado que mistura trajetórias do rabinato com trajetórias de posições governamentais, Amsalem é membro do partido político SHAS. O partido foi fundado em 1984 por Ovadia Yossef (ex-Grão-Rabino de Israel), se autointula “Guardiões Sefarditas da Torá” e tem como um dos focos de sua atuação a desburocratização e concepções mais abertas e acolhedoras dos processos conversão ao judaísmo (Fundação Zera Israel, 2019). As principais bandeiras defendidas pelo partido são propor políticas de proteção e sustentabilidade da população judaica de baixa renda e garantir um Estado judaico mais plural e tolerante em Israel. Amsalem escreveu livros e publicou artigos religiosos e trabalhos de pesquisa sobre a Torá, sendo também especialista em decifrar manuscritos sefarditas.

Em 2009 os aliados políticos do SHAS perderam força na cúpula estatal israelense e alguns rabinos como Amsalem tiveram diminuição do prestígio de suas atividades rabínicas, sendo acusados de expandirem a Lei do Retorno para além de seus limites legais. Em 2011, Amsalem decide romper com as atividades políticas do SHAS, em protesto contra à convocação de estudantes da Yeshiva para o serviço militar. Nos últimos anos, Amsalem tem dedicado parte de sua vida a recuperar seus direitos religiosos, publicando recentemente um artigo intitulado “The conversion scandal”, publicado pelo Jewish Ideas, em que escreve:

We have a scandal in Israel relating to the evil practice that is spreading: the annulment or non-recognition of conversions performed by private rabbinical courts in their localities. These

---

<sup>49</sup> Informações sobre Amsalem podem ser obtidas na página da Fundação Zera Israel. <https://zera-israel.org/en/>

conversions are performed according to the halakha, with circumcision, ritual immersion in the mikva, and acceptance of the mitzvot.

This unprecedented aspersion of halakhically valid conversions emanates from Israel's Chief Rabbinate which sees itself as though it were the great Sanhedrin of old. The Rabbanut unjustly invalidates conversions not performed under its authority or by those who are obedient to its authority. They annul or invalidate halakhic conversions [not done under their authority], something unprecedented and blatantly against the halakha. This position is in violation of the Talmud's clear statement (Yevamot 47b): "One who has immersed and emerged from the mikva is a Jew in all matters. What is the legal implication of this statement? If he later repudiates [his conversion] he is to be considered as an apostate Jew. If he marries a Jewish women, the marriage is valid [since he is Jewish] (AMSALEM, 2019, p. 1).

Em 2011, Amsalem juntamente com outras lideranças rabínicas e políticas rechaçadas pela nova cúpula do Estado de Israel, criam a Fundação Zera Israel. A instituição assume os mesmos princípios e objetivos do SHAS, atuando em várias frentes da sociedade civil em Israel e em outros países. No próximo capítulo da tese, acompanharemos as formas de atuação da Fundação, especialmente na parceria desenvolvida com a SSF no Brasil.

Ventura e Amsalem são colegas próximos desde o tempo em que o rabino paulistano frequentou, durante um determinado período da sua juventude, a Yemin Orde Technical High School na cidade israelense de Haifa. Essa escola oferece a jovens brasileiros a oportunidade de estudar o equivalente ao ensino médio em Israel. As aulas são ministradas em português por professores brasileiros residentes em Israel, de acordo com as exigências do Ministério da Educação (MEC). A "boa formação" de Ventura o permitiu acessar espaços de maior prestígio nos centros religiosos e educacionais judaicos de São Paulo, além de conseguir manter um bom relacionamento com determinadas autoridades rabínicas e agentes estatais de Israel. O contato mais "profissional" com Amsalem só ocorre na vida adulta quando interesses particulares que envolvem os Bnei Anussim os aproximam. Desde então, Ventura mantém contato com Amsalem e a partir de 2015 os dois intensificaram a parceria entre Zera Israel e Sinagoga Sem Fronteiras a fim mediar e contribuir para mediações mais justas dos acessos à Lei do Retorno. Com esse perfil mais aberto ao "novo", o rabino Amsalem foi indicado por Ventura para presidir o Tribunal Rabínico que seria instalado na praia de Ponta de Campina, em Cabedelo.

Sabendo quem seria o sacerdote que presidiria o sonhado Beit Din, os integrantes de comunidades judaicas nordestinas de novos conversos trataram de organizar a logística para o sucesso da cerimônia. Com a vinda do distinto rabino, esses grupos tiveram que arcar com todas as despesas de deslocamento, hospedagem e alimentação. Alguns participantes da Maguen David, especialmente aqueles que estavam em dificuldade financeira, contraíram diversas dívidas em busca do reconhecimento que, dessa vez, parecia estar realmente próximo e factível.

Além das despesas da vinda de um rabino de Israel para o Brasil, aqueles que indicaram o desejo e a devida condição financeira para fazer parte do processo de conversão pagaram um valor individual (R\$ 1.200,00) para custeio do ritual que incluía alimentação e vestimentas próprias e um certificado. Tais investimentos para conquista de uma identidade religiosa mais “autêntica” são incompreendidos pelas famílias de alguns postulantes à conversão. Quando Kiko comunicou à família sobre os gastos e a necessidade de viagem à Cabedelo para participação em um ritual de conversão, foi repreendido pela “loucura” que estava fazendo. Certa feita, sua irmã comentou: “nunca ouvi falar disso por aqui, não sei se existe essa tal religião aí que você usa um boné colorido e fala uma língua estranha”. Joaquim, que fez parte da Maguen David em um certo período da sua vida, desabafou comigo: “nem todos da comunidade terão acesso a esse reconhecimento porque nem todos possuem condição financeira. Para mim, basta estar junto aos colegas e fazer as preces corretas, seguir a tradição... Eu sou judeu”.

Alessandro, Ana Elya e Jessé, Leda e filhos, Ana Cariry, Antônio Ribeiro e família, Kiko, Raquel, entre outros se dispuseram a participar do processo. Hugo Borges, sua esposa Sheila e outros integrantes da comunidade Shomer Israel, em João Pessoa, também passariam pelo tribunal rabínico. Além dos grupos da Paraíba, também vieram para Cabedelo integrantes de comunidades de novos conversos dos Estados de Pernambuco e Rio Grande do Norte. Todos em busca do sonhado reconhecimento pela Lei do Retorno. Como a maioria dos postulantes eram da Paraíba, decidiu-se por um local mais próximo a esses grupos. Considerando que o batismo dos conversos deveria se dar em águas advindas de fontes naturais como mares, rios, lagos etc., conforme preceitos das tradições da Giyur, os postulantes optaram pela realização do Beit Din na praia de Ponta de Campina, em uma casa cedida por Ana Cariry. O deslocamento do grupo de Campina Grande para João Pessoa se deu por meio de carros particulares e aluguel de vans. Outras que vieram de comunidades de fora da Paraíba, vieram por vários meios de transporte, ficaram hospedados em João Pessoa. A turma da Maguen David, em maior número, permaneceu na própria casa de praia cedida por Ana Cariry durante a semana de realização do tribunal. Os rabinos Ventura e Amsalem, que estava acompanhado de alguns de seus filhos, se acomodaram em um hotel na cidade de João Pessoa, tudo custeado pelas comunidades. Alguns participantes como Kiko afirmam que o Beit Din durou mais de uma semana quem pudesse participar de tudo, participava, quem não conseguisse poderia participar só de dois a três dias para cumprimento dos principais ritos.

O Tribunal Rabínico da praia de Ponta de Campina se deu em julho de 2017. O “evento” durou aproximadamente uma semana e contou com a participação de cerca de 150 pessoas, vindas de comunidades judaicas atuantes nos Estados da Paraíba, Pernambuco e Rio Grande do Norte. Não pude presenciar pessoalmente o que ocorreu no período de realização do Beit Din. Na época, indaguei a Alessandro se poderia participar “quietinha” do encontro, mas ele foi bastante taxativo ao afirmar que o ritual seria fechado e só poderiam entrar aqueles que realmente postulavam a conversão perante o tribunal. Os fatos que ocorreram no “evento” me foram relatados (por vezes, de modo contraditório) meses depois por alguns membros da Maguen David, especialmente Ana Elya e Kiko. Como parte da avaliação prevista pelo tribunal, o rabino Amsalem propôs a simulação coletiva dos serviços religiosos dos chamados “dias áusteros” no calendário judaico, que acontecem normalmente entre os meses de setembro e novembro com as celebrações do Rosh Hashaná e Yom Kipur.

Durante o Beit Din, os postulantes precisam, entre outras coisas, apresentar documentações que comprovem a descendência judaica, relatar a existência práticas judaizantes e o cumprimento das leis da Hashalá na história da família e expor as razões para ingressar em um processo de conversão. Realiza-se também entrevistas que atestem os conhecimentos relacionados à Torá e à língua hebraica. Os candidatos reunidos na praia de Ponta de Campina fizeram uma declaração pública de compromisso pleno com a fé judaica, renunciado a quaisquer resquícios de práticas religiosas do passado.

Para ter direito à conversão, os postulantes que estivessem casados, com família, precisavam que o cônjuge e os filhos também passassem pelo processo ritual. Houve diversos batismos e casamentos no Beit Din. Casais já consolidados nas práticas judaicas, como Jessé e Ana Elya, renovaram seus votos diante da Torá. “Pais de família”, como Alessandro e Antônio Ribeiro, que ainda não haviam convencido suas famílias da importância da conversão ao judaísmo, conseguiram levar suas esposas e filhos para firmar os compromissos batismais e conjugais ministrados pelo rabino Amsalem. Kiko não conseguiu convencer sua esposa. Como se tratava da realização de um sonho, eternamente adiado e financeiramente dispendioso, decidiu se separar da mulher para seguir solteiro e apto para o batismo do Beit Din. “Já estava em um casamento com problemas de convivência, incompatibilidade, e pronto, decidi”, me confidenciou certa feita.

Alguns participantes me relataram que antes e durante a realização do Beit Din foi estabelecido um “pacto” entre os grupos presentes para não exposição dos procedimentos

realizados no tribunal. O acordo previa, entre outras coisas, que as despesas daquele processo de conversão não deveriam vir ao conhecimento público.

O Estado de Israel não reconheceu nenhuma das conversões feitas pelo rabino Amsalem e não há nenhum documento atestando que sua atividade foi aprovada pelo Grão Rabinato de Israel, instituição que legalmente autoriza tais processos. As comunidades que participaram do Beit Din não foram informadas pelo rabino organizador do ritual, Gilberto Ventura, que as atividades rabínicas do rabino Amsalem estavam temporariamente suspensas pelo Estado do Israel e, dessa forma, os processos de conversão realizados não tinham validade legal. O rabino Amsalem também se manteve em silêncio quanto ao seu impedimento durante todo o processo ritual. A maioria dos postulantes ao certificado de descendência judaica sefardita se sentiram enganados pela falta dessa informação. Caso soubessem de tal suspensão, muitos não ingressariam nos ritos e nos gastos necessários à participação no Beit Din.

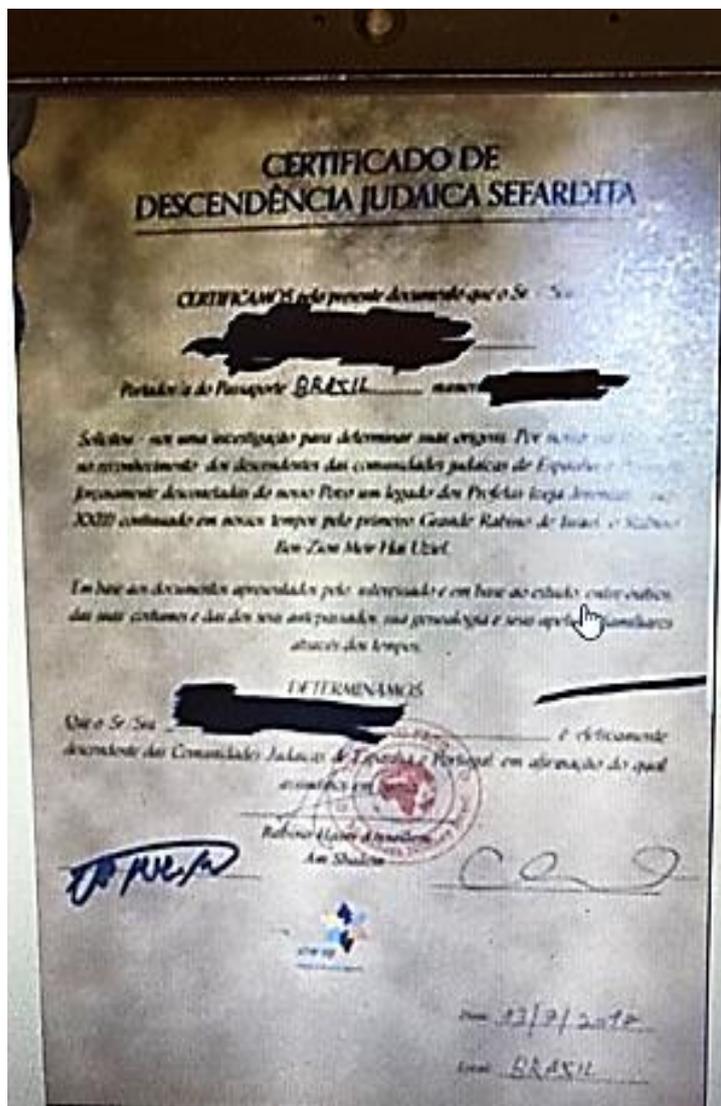
Meses depois da realização do Beit Din e do recebimento dos certificados, alguns integrantes da comunidade Shomer Israel, de João Pessoa, deram entrada no visto de permanência em Israel e souberam da não oficialidade do certificado de descendência judaica sefardita (ver imagem 20). A informação se espalhou entre as pessoas que ingressaram no tribunal presidido por Amsalem e, pesquisando mais a fundo a situação do rabino, identificaram seu processo de suspensão. Nesse momento, veio uma grande frustração, cobranças a Ventura, seguidas do rompimento da Maguen David com a SSF. Os primeiros a rechaçar o projeto foram Alessandro, Jessé e Ana Elya, depois vieram os demais. Uma minoria decide permanecer com o controvertido rabino.

Após a realização do Beit Din, os rabinos Ventura e Amsalem retornam para suas moradas. Em São Paulo, à revelia das desconfianças e críticas de lideranças de grupos de neoconvertos nordestinos, Ventura segue com o projeto da SSF, consolidando nas redes sociais a imagem de rabino defensor dos Bnei Anussim.

As semanas que se seguiram à realização do Beit Din na praia da Ponta de Campina foram de muitos desentendimentos entre os membros da Maguen David. Os desentendimentos diziam respeito, em especial, a três questões: 1. a não oficialidade do “Certificado de Descendência Judaica Sefardita” recebido por aqueles que passaram pelo tribunal por conta da descoberta da suspensão das atividades rabínicas do sacerdote que predidiu a cerimônia, o rabino Haim Amsalem; 2. a falta de transparência das despesas das comunidades nos processos de planejamento e execução do tribunal rabínico mediado pela Sinagoga Sem Fronteiras; e 3. a

personalidade impulsiva e individualista (“de difícil trato”, afirmou um dissidente) do rabino Ventura. A figura do rabino Ventura passou a ser rechaçada pela maioria dos membros da Maguen David e aqueles que defendiam seus atos passaram a ser afastar cada vez mais da comunidade.

Imagem 20 - Certificado de Descendência judaica sefardita



Fonte: Facebook, vida prática, 2019.

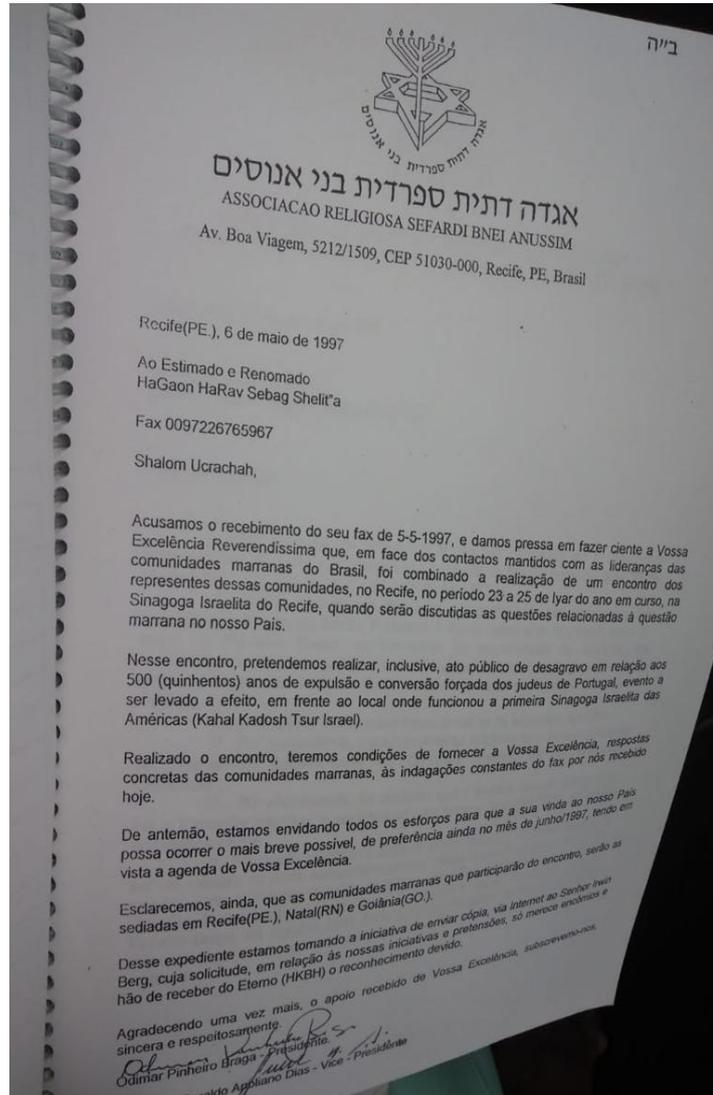
Enquanto na Maguen David houve um “racha” em torno da continuidade ou não da comunidade com o projeto de Ventura, a maior parte dos grupos participantes do Beit Din ocorrido na praia da Ponta de Campina, como a Shomer Israel de João Pessoa, continuaram vinculados à Sinagoga Sem Fronteiras. Os que permaneceram com a SSF, justificam o posicionamento afirmando que a conversão é um processo muito difícil e o certificado é mais

um “meio” do que um “fim último” da busca pelo sonhado *retorno*. Indagado sobre a não validade do documento assinado pelo rabino Amsalem, Kiko pondera: “eu soube que não tem validade. Mas também sei que ninguém quis rasgar. De qualquer forma foi um judeu, um judeu com referência profunda em Israel, então não era uma pessoa qualquer, não era o rabino Ventura fazendo, era Amsalem, um judeu ortodoxo”. Como vimos no primeiro capítulo da tese, para muitos neoconvertos, a categoria “ortodoxo” não diz respeito necessariamente às questões teológicas e ideológicas do multiverso religioso do judaísmo; e sim ao fato de determinado judeu ser avaliado como “mais” puro, sanguineamente, ou ter nascido em Israel, no centro das tradições judaicas, distante das maculadas misturas de lugares como o Brasil. Além disso, para Kiko, eles haviam “ganhado um cavalo e ninguém poderia questionar os dentes”. Judeus legítimos estavam os reconhecendo como judeus legítimos, era isso que importava e não a burocracia do Estado de Israel. “Eu não acredito que ele [Amsalem] tenha agido de má fé, ele acreditou no seu taco”, opina Kiko. “Há um conceito de que se três judeus praticantes resolvem fazer conversões, eles estão habilitados pra isso. Agora se vão ou não ser reconhecidos pelo Estado de Israel, aí é outra questão”, conclui.

Em pesquisas virtuais acerca da realização de tribunais rabínicos no Brasil, encontrei algumas experiências de Beit Din aparentemente bem-sucedidas, mas nenhuma delas envolveu comunidades que se identificam como “marranas”, “sefarditas” e/ou “Bnei Anussim”. Esses processos de conversão reconhecidos pelo Estado de Israel foram realizados nas regiões Sul e Sudeste do país, junto a comunidades asquenazes, com a participação de rabinos da Congregação Israelita Paulista (CIP) e de outras associações e sinagogas de maior prestígio no cenário judaico nacional (CASTRO E RABKIN, 2016).

Odmir Braga, fundador da Associação Religiosa Sefardi Bnei Anussim (ver imagem 21) e uma importante referência do movimento marrano nordestino, lembra que tais processos de “certificação de Anussim”, concedidos mediante pagamento a rabinos, “não possuem valor legal, apenas sentimental”. Odmir defende que aqueles indivíduos e grupos que se reconhecem como marranos devem ter uma postura de mais altivez, com autonomia e conhecimento de sua história, para que não sejam enganados pela “conversa bonita” de figuras como Ventura. Segundo o poeta recifense, Ventura “desconhece a realidade dos judeus do Nordeste e não contribui para o judaísmo no Brasil; quer mesmo era impor uma vontade sua e um projeto seu e pronto”.

Imagem 21 - Documento de registro da criação da Associação Religiosa Sefardi Bnei Anussim



Fonte: Acervo pessoal de Odmar Braga

Segundo alguns dissidentes da SSF, o rabino Gilberto Ventura segue afirmando a validade do Certificado de Descendência Sefardita recebida pelos convertidos e se irrita com aqueles que levantam argumentos e fatos contrários, que o lembram o fato da suspensão do rabino Amsalem no momento de realização do tribunal rabínico. A exemplo de outros judeus neoconvertos atuantes no Nordeste, os integrantes da Maguen David que romperam com a SSF estão incomodados com a presença e influência de Ventura por compreenderem que seus discursos e ações desestabilizam a seriedade da causa Bnei Anussim. O processo de cisma vivenciado pela comunidade Maguen David se desenvolveu, ou foi exponenciado, a partir da presença de agentes externos de relativo poder carismático sobre um grupo de neófitos *outsiders*

ansiosos por reconhecimento de figuras *estabelecidas*. Ao buscarem concretizar uma utopia por meio das promessas de conversão menos dispensiosa em um tribunal rabínico realizado “próximo de casa”, alguns membros da Maguen David passaram a viver um *conflito de lealdade* (Turner, [1957] 1996) entre continuar com um projeto seguro e demorado proposto pela liderança comunitária (Alessandro) e se aventurar em um projeto promissor e ousado da liderança “de fora”, paradoxalmente, mais crível (Ventura).

### **5.3 Primeira cisão da Maguen David: a formação da comunidade Branca Dias**

Quando reiniciei meu “campo” em 2017, participando de reuniões da Maguen David percebi que a comunidade havia mudado. Mesmo que, naquele momento, grande parte dos antigos membros estivessem ali presentes, era notório o mal-estar entre os participantes, mesmo diante de alguém “de fora”. Como vimos no subtópico anterior, a presença do rabino Gilberto Ventura, do seu projeto pessoal Sinagoga Sem Fronteiras e a frustração diante da não oficialidade dos certificados oferecidos pelo Beit Din realizado na praia de Ponta de Campina provocaram divergências internas na Maguen David que culminaram na saída de figuras bastante atuantes no grupo como Antônio Ribeiro, seu sobrinho Aldrey Ribeiro e Raquel.

Enquanto a não oficialidade dos certificados assinados pelo rabino Amsalem causou frustração em alguns integrantes, outros continuam acreditando na validade do tribunal, ou, pelo menos, na boa fé dos organizadores. Alessandro passou a ter mais dificuldades na mediação dessas divergências de pensamento, especialmente a partir do afastamento paulatino de pessoas engajadas na comunidade, como Kiko. O isolamento de Alessandro faz parte do processo que ele mesmo foi criando, sobretudo a partir das decepções sofridas após julho de 2017 com o evento de Beit Din, ele ficou mais amargo com as pessoas da comunidade, o que tornou o convívio cada dia mais difícil.

Assim como Maguen David, a comunidade Branca Dias (ver imagem 22) é, formalmente, uma associação, com estatuto, assembleias, presidente, secretário e tesoureiro. Antônio nomeia de “Branca Dias” buscando consolidar a ideia de resistência reverberada pela heroína paraibana que sobrevive à perseguição sofrida pelos judeus no período colonial. O nome daria mais legitimidade e “identidade” ao grupo.

A comunidade Branca Dias é composta majoritariamente por jovens, tanto do gênero masculino como feminino, de diferentes condições socioeconômicas e residentes em diversas

localidades de Campina Grande. Alguns membros são permanentes, outros surgem, participam de alguns encontros e, em seguida, abandonam o projeto.

Imagem 22 - Comunidade Branca Dias em noite de Chanucá



Fonte: Página do Facebook da Comunidade Branca Dias, 2021.

A presença carismática de Aldrey nas divulgações do projeto da SSF e da própria comunidade Branca Dias contribuem para atração de um público jovem ao frisson de uma identidade judaica ao mesmo tempo diferente, “estilosa” e convidativa. Aldrey é noivo da filha do rabino Ventura e participa ativamente das ações religiosas e pedagógicas da SSF, ministrando as recitações e interpretações acerca da Torá, os cânticos judaicos e o ensino da

língua hebraica, fazendo as pontes entre os jovens de Campina Grande e outros municípios da Paraíba e do Nordeste e a sede do projeto em São Paulo. Na Branca Dias, Aldrey é o “braço direito” do seu tio Antônio nas decisões e rumos tomados pela comunidade. Ventura atesta a importância da presença do seu genro nesses processos de consolidação da Branca Dias e SSF ao lembrar que o jovem “viajou para Nova York para participar de uma comemoração do 365º aniversário da Congregação Shearith Israel”. A Shearith Israel é considerada a primeira Congregação judaica das Américas, congregação mais antiga de Manhattan<sup>50</sup>.

A defesa da presença de jovens em uma comunidade de conversos vinculada ao projeto Sinagoga Sem Fronteiras é uma das principais preocupações do rabino Ventura. Em entrevista concedida, em 2019, o rabino fez a seguinte observação sobre esses grupos campinenses, especialmente a Maguen David: “você observa que não há jovens na comunidade de Campina Grande e isso é preocupante. Com quem esse jovem vai namorar, casar?”. Uma das formas de “captar” jovens para comunidades sintonizadas com o projeto Sinagoga Sem Fronteiras é o oferecimento de cursos on line da língua hebraica para crianças de 7 a 13 anos (ver imagem 23). Tais cursos são pagos e ministrados por Aldrey, sob os auspícios de Ventura. No anúncio de oferta do curso, não há menção direta à necessidade de filiação religiosa ao judaísmo, embora a chamada conlame a importância de se aprender a “língua do povo de Israel”. As aulas ocorrem duas vezes por semana, com turmas de até dez alunos, em via plataforma Google Meet. Há três níveis do curso: o básico, o intermediário e o avançado.

A comunidade Branca Dias faz parte do projeto SSF do rabino Gilberto Ventura. Seguindo os estudos das origens judaicas, construindo, legitimando elementos singulares dos discursos dos neoconversos surge o encantamento pelo rabino Gilberto Ventura, por seu carisma, sua comunicação não sofisticada, aberta, que de maneira rápida acessa o público jovem. Ventura ganha maior legitimidade por atuar como professor há mais de 20 anos nas escolas hebraicas da cidade de São Paulo, em seu projeto da Yeshuva do Sertão junto da SSF promove o encontro de diversos jovens de várias localidades do país, que financiados pelos pais ou responsáveis são enviados durante as férias de janeiro para a sinagoga coordenada por Ventura e sua esposa Jacqueline. Alguns desses jovens pertencem as comunidades de neoconversos do Nordeste, dentre elas a comunidade Branca Dias.

---

<sup>50</sup> Maiores informações em <https://www.newyorklatinculture.com/shearith-israel/>.

Imagem 23 - Oferta de Curso online de hebraico para crianças

sinagogabrancadias 15 min

**CURSO ONLINE DE  
HEBRAICO**  
PARA CRIANÇAS DE 7 - 13 ANOS

**DÊ A OPORTUNIDADE AO SEU FILHO DE  
APRENDER A LÍNGUA DO POVO DE ISRAEL!**

PROFESSOR ALDREY RIBEIRO,  
DA SINAGOGA SEM FRONTEIRAS

 (83)98624-0707

**Excelente oportunidade de  
aprender o idioma do povo  
de Israel!**

**@ALDREYBRITO**

Fonte: Instagram da comunidade Branca Dias, fevereiro de 2021.

O crescimento da comunidade Branca Dias resultou no esvaziamento de jovens na comunidade Maguen David, o que causava preocupação no rabino Gilberto Ventura quanto a reprodução de casamentos Bnei Anussim na comunidade, pois não tinha quantidade de jovens suficiente para relacionamentos. Essa questão foi um dos motivos para discussão entre ele e a comunidade. Mas, eu não percebia preocupação no Alessandro em resgatar os jovens, ou até mesmo fazer com que os filhos dos participantes da Maguen David participassem das

celebrações. Os filhos da Ana Elya são um bom exemplo, nenhum se envolveu com meninas neoconversas, e pouco frequentam as celebrações da comunidade.

#### **5.4 Segunda cisão da Maguen David: a formação da comunidade Beit Israel**

O Beit Din realizado na praia da Ponta de Campina em julho de 2017 foi um marco de desestruturação e reestruturação da comunidade Maguen David. Após a saída de alguns integrantes para fundação de uma nova comunidade vinculada ao projeto Sinagoga Sem Fronteiras, a Maguen David, aos poucos, voltou às reuniões periódicas e à organização dos shabats.

Nos últimos meses de 2017, Alessandro retoma novamente o contato com o rabino Moysés Elmescany, que durante muitos anos acompanhou a trajetória da comunidade. O rabino Moysés buscou acalmar os ânimos e apaziguar as relações que andavam estremecidas internamente entre vários integrantes da comunidade. Alessandro buscou se fortalecer se aproximando do “núcleo duro” da Maguen David, aqueles mais antigos, que levavam famílias para as celebrações: o casal Jessé e Ana Elya, a família de Leda e a família de Ana Cariry. Entretanto, com o passar do tempo, a figura de uma liderança que centralizava as decisões passou a não fazer mais sentido, considerando que muitos participantes já atuavam há muito tempo nas atividades religiosas, amadureceram com o aprendizado junto aos rabinos e enfrentaram juntos as situações da conversão frustrada. A repetição de falas e atos de direção e a imposição de uma determinada decisão por parte de Alessandro eram cada vez mais constrangedoras para o grupo e, de reunião em reunião, Jessé tomou para si a tarefa de contradizer a liderança, com questionamentos, discordâncias e desobediências.

Uma das atitudes tomadas por Jessé à revelia de Alessandro, foi procurar o rabino Jacob de Oliveira, atuante em Brasília, Distrito Federal, para uma “segunda opinião” acerca dos rumos tomados pela comunidade Maguen David. Mais à frente, acompanharemos um pouco da história de vida e da trajetória religiosa do rabino Jacob.

Os desgastes internos protagonizados por Alessandro e Jessé foram tornando o convívio comunitário insuportável e, em abril de 2019, o casal Jessé e Ana Elya decidem romper de vez com Alessandro, se afastando da comunidade Maguen David. Ana Elya não entra em detalhes acerca do que motivou exatamente o rompimento definitivo, apenas lamenta pelo “gênio difícil de Alessandro”. Ao me noticiar a existência da comunidade Beit Israel, informa, via Whatsapp: “estamos nos reunindo em nossa casa, Alessandro é muito difícil, não estamos mais na Maguen

David. Foi melhor assim”. Em seguida, reitera que “o afastamento foi melhor pra todos”. Em outra oportunidade, parece entristecida com a intriga com Alessandro e desabafa: “somos vizinhos, porta com porta. Fazer o quê?”. A aproximação da comunidade com o projeto coordenado pelo rabino Gilberto Ventura é apontada como a primeira causa das discórdias na comunidade: “depois que o rabino Ventura entrou lá, muitas brigas surgiram. Resultou nessa divisão que temos”.

Ana Cariry também lamenta os conflitos internos da Maguen David, lembrando que sempre foi uma comunidade muito séria e ciente das dificuldades dos processos de reconhecimento: “existem várias comunidades aqui em Campina, realmente. Mas só a nossa mesmo que lutava pela conversão aqui e mesmo com muita luta havia discordância com as decisões da liderança e agora estamos aqui, nesse novo momento”.

Com a saída de Jessé e Ana Elya, a maioria dos integrantes deixa a Maguen David e passa a frequentar os encontros promovidos na casa do casal. Nesse momento, é notória a importância e a influência de Ana Elya na comunidade. Para muitos não fazia sentido permanecer sem a estrutura acolhedora de Ana. Ela era quem organizava a sinagoga improvisada, não apenas nas festividades, mas em todos os serviços religiosos e na gestão do cotidiano comunitário. Era ela quem indicaria os rumos que aquelas pessoas deveriam tomar na “caminhada” judaica, seja na alimentação, nas preces, na organização da página virtual da comunidade, e outros afazeres. Sem uma sede específica para abrigar os dissidentes, o casal Jessé e Ana Elya passam a receber os ex-integrantes da Maguen David em sua casa, “na parte de trás”, onde há uma ampla “área gourmet” que poderia muito bem servir para a nova sinagoga (ver imagem 24). Em comum acordo com todos os presentes, o casal propõe a fundação de nova comunidade, intitulada Beit Israel, que significa “Casa de Israel”. Um mês após o rompimento com Alessandro o grupo formaliza o CNPJ da associação e divulgam sua existência de um modo mais amplo nas redes sociais. A comunidade Beit Israel passa a ser orientada espiritualmente e ritualisticamente pelo rabino Jacob de Oliveira, que já mantinha contado com integrantes da Maguen David, em especial com o casal Jessé e Ana Elya.

Fazendo da própria casa uma sinagoga, o casal Jessé e Ana Elya acabam tornando os shabats e demais ritos e festividades judaicas mais íntimos e acolhedores, com fartura de comidas e bebidas e desconcentração nos encontros, sempre movimentados por conversas amistosas, leveza nas preces e cânticos.

Nascido em 1965 no Rio Grande do Sul, Jacob de Oliveira se afirma, a exemplo dos seus pais e avós, marrano, “descendente de judeus portugueses”. Apoiado pela família, aos 18 anos, viaja para Israel, onde, entre 1992 e 1999, estuda Filosofia Judaica e cursos de línguas semíticas, como hebraico e aramaico. Ainda nesse período, anos noventa, iniciou o processo de conversão pela Lei do Retorno, sendo reconhecido judeu de descendência sefardita pelo Ministério do Interior do Estado de Israel. Em 2008, foi nomeado “Rabino da União Sefardita Hispano-Portuguesa”. Atualmente, o rabino reside em Brasília, Distrito Federal, juntamente com sua esposa Rachel Benveniste. É tradutor, pesquisador e professor da Universidade de Brasília (UnB). Em 2017 foi procurado pela comunidade Maguen David para prestar consultoria acerca de determinadas tradições do calendário judaico e sobre os processos de conversão existentes no Brasil. A comunidade voltava a procurar rabinos que anteriormente prestavam consultorias, Jacob era um desses rabinos, como forma de consolidar suas tradições e não “perder-se” no caminho.

Imagem 24 - Comunidade Beit Israel em reunião para estudo da Torá.



Fonte: Página do Facebook de Ana Elya

O rabino Jacob orienta a comunidade Beit Israel para tarefas coletivas, as liturgias, e o cumprimento do calendário judaico, sem entrar no mérito da necessidade de tribunais e certificados para o reconhecimento dos conversos por parte do Estado de Israel.

Originada nos anos 1990 com o idealismo de Hannah e Alessandro, a Maguen David passou por dois processos de cisão e precisa atualmente se reinventar como comunidade. Com o retorno de Kiko e outros integrantes que se aventuraram em experiências comunitárias e religiosas diversas, o grupo liderado por Alessandro se mantém fiel às convicções religiosas de seus fundadores, buscando processos de conversão que estejam mais condizentes com a Lei de Retorno do que com os discursos que vendem um acesso “menos oficial” ao reconhecimento do Estado de Israel.

Os processos de cisma comunitário não são um fenômeno exclusivo da Maguen David. Em várias comunidades judaicas de neoconversos, há uma tendência permanente aos conflitos teológicos entre membros de um mesmo grupo. Esses indivíduos em busca de uma “verdade mais verdadeira” acerca das “grandes questões do Universo” e a escolha pelo judaísmo já faz parte de suas trajetórias de vida. Assim, as mudanças de afirmação identitária religiosa já vinham ocorrendo quando os neoconversos professavam religiosidades evangélicas pentecostais e neopentecostais e discordavam das interpretações que seus líderes religiosos davam para determinadas passagens bíblicas do Antigo Testamento. Tais processos de estruturação, desestruturação e reestruturação organizacional comunitária e individual reveberam na multiplicidade e complexidade faccional do movimento Bnei Anussim das comunidades atuantes no Nordeste brasileiro. Enquanto Turner escreve que “os neófitos tendem a criar entre si uma intensa camaradagem e igualitarismo” (1974, p. 118), Joaquim, membro da Maguen David, não deixa de fragilizar essa homogeneidade no interior de um sistema cultural aparentemente coeso, afirmando: “a identidade judaica em Campina é muito diversa, rica e curiosa”.

A experiência etnográfica estabelecida junto a essas comunidades de judeus neoconversos têm demonstrado que se por um lado os grupos tendem a cismas que provocam a existência de facções e novos grupos, por outro não costumam se unir em uma rede ampla de solidariedade mediante a existência de uma ameaça externa de maior gravidade. Ou seja, podemos dizer que os neoconversos não desenvolveram mecanismos de fissão-fusão revezados em tempos de paz e guerra a exemplo das sociedades Dinka e Nuer descritas e analisadas por Edward Evans-Pritchard ([1940] 2007) em seu clássico estudo. Isso ocorre, outrossim, pela

própria inexistência de uma real ameaça externa às identidades, projetos e ações religiosas desses grupos que não são vistos pelas religiões cristãs e agentes hegemônicos no Brasil como um mal a ser intolerado e extirpado e sim como algo aceito ora por estar sintonizado às histórias do Antigo Testamento da Bíblia, ora por ser curioso e, de algum modo, risível pelo exotismo dos ritos. Em vez da dicotomia fissão/fusão, estamos aqui falando de uma fissão exponencial que pode permitir reviravoltas e retornos de indivíduos que rompem para depois reavaliarem suas posições e serem, quem sabe, incorporados novamente às comunidades que inicialmente tiveram acolhimento no processo de se tornar judeu, a exemplo de Kiko e outros.

## 6 SINAGOGA SEM FRONTEIRAS E A EXPANSÃO DOS SENTIDOS E PRÁTICAS JUDAICAS

O crescente fenômeno da formação de comunidades judaicas de neoconvertos vem sendo criteriosamente observado pelas cúpulas dos rabinatos de Israel e de outros lugares do mundo. As centralidades político-étnico-religiosas do judaísmo monitoram os movimentos que surgem nas periferias que ora imploram por um reconhecimento oficial, ora ignoram processos burocráticos e seguem seus “modos de ser judeu” à revelia do controle legal-estatal. Há também um certo estranhamento, e mesmo deslumbre, das autoridades israelitas diante dos imponderáveis nas novas formas de viver o judaísmo no mundo contemporâneo. “O que fazer com isso?”; “como isso pode ser usado a favor de Israel”, podem se questionar.

No discurso público dos rabinos e demais agentes “reformados”, especialmente de instituições como Sinagoga Sem Fronteiras (SSF) e Zera Israel, o Estado de Israel e sua rede de observadores, as comunidades de judeus neoconvertos devem ser, de algum modo, acolhidas, seja por meio de orientações voltadas para processos de conversão, seja para o estabelecimento de boas relações com grupos de militantes e simpatizantes da causa judaica. Como pudemos perceber ao longo das descrições e reflexões da presente tese, as experiências concretas de diálogos entre neoconvertos e judeus estabelecidos revelam, em determinados contextos, processos de desinformação, exclusão, dominação e estereotipação das novas identidades judaicas.

Quais são as informações que circulam entre os rabinatos de Israel e aqueles estabelecidos no Brasil quando o assunto é comunidade de neoconvertos? Por que a comunidade judaica estabelecida no Brasil aparentemente encontra dificuldades de aceitação dos neoconvertos que se declaram “marranos”, “sefarditas”, “Bnei Anussim”? Como se situa os trabalhos pela SSF, um projeto vinculado à Zera Israel, nos meios rabínicos internacionais? Essas são algumas das questões lançadas neste capítulo e que esta tese busca compreender. Em vez de respostas, o que apresento neste momento são as experiências do projeto da SSF junto às comunidades judaicas nordestinas que provocam novas questões ao fenômeno social.

### 6.1 Um rabino *outsider* entre os judeus neoconvertos

Como já adiantamos no quarto capítulo, nos últimos anos, especialmente a partir de 2017, um rabino paulistano tem provocado uma efervescência no modo como as comunidades

judaicas nordestinas ativam e apresentam sua identidade étnico-religiosa nos meios sociais judeus do Brasil e do mundo. Estamos falando de Gilberto Ventura, conhecido por seu entorno mais próximo como “Moré Ventura”, e o seu projeto Sinagoga Sem Fronteiras. A SSF parece ter dado novo ânimo a alguns grupos de neoconvertos, especialmente os jovens, que têm como um dos sentidos basilares da vida o desejo em viver e ser reconhecido por sua ancestralidade e práticas judaicas.

Ventura nasceu em São Paulo capital, no dia 3 de janeiro de 1974, filho de uma família de judeus asquenazes que se casaram com judeus sefararditas. Segundo o rabino, desde muito jovem soube compreender o que representava “ser judeu” e ter que conviver com “as marcas de uma perseguição”. Desde cedo, aprendera a lidar com conflitos e diferenças nos ambientes sociais que frequentava, especialmente por ser filho de um judeu que migrara do Egito para o Brasil. Na juventude, Ventura frequentou a Yemin Orde Technical High School na cidade israelense de Haifa, iniciando os estudos do Talmud e da Torá e, em seguida, cursando, durante vários anos, Seminários Rabínicos (Yeshivot, Binyan Olam, Sderot, Messilot HaTorá e Kolel Tomchei Teshuvá).

Ventura forma-se rabino em 1995 e retorna para a cidade de São Paulo ainda no final dos anos 1990. Ao chegar na terra natal, passa a lecionar em cursos sobre Judaísmo, História Judaica, Hebraico e Lei Judaica em diversas instituições educacionais judaicas de São Paulo: Colégio Renascença, Colégio Yavne, INDAC, Escola Beit Yaacov, A Hebraica, entre outras. Na A Hebraica, uma associação cultural devotada à difusão de conhecimentos judaicos, Ventura alcançou grande espaço e visibilidade por meio de contatos e influência pessoal. Nesse tempo, casa-se com Jacqueline Ventura, com quem tem três filhos. A esposa o acompanha em todas as suas atividades rabínicas. Paralelamente ao seu trabalho de docente, passa a integrar a Congregação Israelita Paulista (CIP) e a Confederação Israelita do Brasil (CONIB), mantendo maior ligação com o sistema judaico de vertente reformada estabelecido nacionalmente e internacionalmente. Influenciado pelas ideias de rabinos como Haim Amsalem, rabino-chefe da Zera Israel e Marc Angel, ex-presidente da federação dos rabinos ortodoxos dos EUA, Ventura defende a expansão do judaísmo, e não a sua proteção ensimesmada, pelo mundo afora. Em 2013, ele atuou como membro do Fórum Interreligioso para uma Cultura de Paz e Liberdade de Crença, coletivo vinculado à Secretaria da Justiça e da Defesa da Cidadania do Governo do Estado de São Paulo, defendendo ações de tolerância religiosa por parte dos poderes públicos

locais em parceria com as organizações civis e ganhando certa notoriedade na comunidade judaica local.

No mesmo ano em que passa a atuar pelo Fórum, Ventura se afasta da CIP por razões pessoais e políticas. Segundo ele, havia uma postura conservadora da Congregação diante dos movimentos dos judeus neoconvertos. Ele acredita que o fato de os Bnei Anussim serem, no geral, de origem humilde e nordestina, de pele mais escura, contribui decisivamente para as reiteradas negativas institucionais para suas tentativas de conversão/retorno a uma condição étnico-religiosa idealizada. Fazendo parte desses coletivos, rabino Ventura se sentia impotente diante da sua sensibilidade de compreensão dos direitos identitários desses grupos e da sua vontade de intervir mais concretamente na situação de exclusão dos neoconvertos, postos à margem do judaísmo *estabelecido*.

Ao deixar a CIP, começa a reunir parceiros de convicções semelhantes, a exemplo do diretor de cultura de A Hebraica, José Luiz Goldfarb, para planejar o que alguns anos depois tornar-se-ia a “Sinagoga Sem Fronteiras”, uma sinagoga aberta para acolhimento de novas identidades judaicas, especialmente as de tradição Bnei Anussim (esta é categoria étnico-religiosa mais utilizada pela SSF), e que assume, em muitas situações, uma postura proselitista, raramente encontrada no judaísmo. Mesmo que historicamente tenha entrado em diversos atritos com posturas teológicas e políticas mais conservadoras do judaísmo, Ventura prefere se autodenominar “rabino ortodoxo sefaradim”, como em depoimento dado ao programa televisivo Shalom Brasil, em 18 de fevereiro de 2019.

Os primeiros contatos de Ventura com as comunidades nordestinas de novos convertidos, mais especificamente com algumas lideranças e grupos atuantes nos Estados da Paraíba e Rio Grande do Norte, iniciam em um período anterior ao seu afastamento da CIP e da CONIB. Por volta do início dos anos 2000, de uma maneira tímida, Ventura e outros rabinos paulistanos foram procurados para contribuir com seus conhecimentos na narrativa do premiado documentário *A estrela oculta do Sertão*, de Luize Valente e Elaine Eiger (2005). O documentário destaca as histórias de diversas famílias de descendentes de cristãos-novos que habitam os sertões nordestinos. A relação das narrativas do judaísmo oficial com as práticas dos retornados é abordada na obra, evidenciando questões como identidade, fé e tolerância religiosa. A partir da circulação do documentário, divulgado em alguns meios acadêmicos e círculos sociais de estudiosos do judaísmo no Brasil por iniciativa pessoal do médico e pesquisador Luciano Canuto, um dos entrevistados que protagonizam o documentário, houve

um exponencial crescimento do número de comunidades que se autodenominam Bnei Anussim nos Estados da Paraíba, Rio Grande do Norte e Pernambuco. Muitos de meus interlocutores afirmam ter despertado para as questões relacionadas à cultura judaica no cotidiano de suas famílias ao conhecerem o filme dirigido por Luize e Elaine.

A aproximação com a produção de *A estrela oculta do Sertão* também trouxe Ventura para a temática dos novos convertidos ao judaísmo, mas não o despertou anseios de atuação nesse campo. No fundo, ele era um curioso querendo compreender melhor o que se passava naquele “Nordeste” que até aquele momento era apenas uma região seca e pobre do Brasil. Uma das falas do poeta Odmar Braga no filme desestabilizava o *status quo* dos judeus de origem asquenaze radicados majoritariamente na região sudeste do país, mas também presentes em cidades como Recife, Pernambuco, que se veem como os mais tradicionais existentes no Brasil

A comunidade judaica oficial ela está isenta, poderíamos assim dizer, de culpa do desconhecimento. Ou seja, desconhecer, não há culpabilidade em desconhecer, em virtude de não ter conhecimento daquilo que não é parte de sua própria história porque essa é a parte da nossa história e não dessa comunidade advinda do Leste da Europa, que tem 70 anos de Recife. E nós estamos aqui há 500. Eles têm apenas 70, então não fazem parte dessa construção dos últimos 500 anos.

Entre as lideranças do movimento dos judeus retornados do Nordeste, Ventura toma conhecimento das pesquisas e reflexões do (atualmente) rabino João Medeiros, que publicaria, em 2005, o livro *Nos passos do retorno*, o resultado de suas pesquisas historiográficas e genealógicas sobre as famílias marranas do seridó potiguar e de outras regiões do Nordeste brasileiro. Ventura fica fascinado com esse “novo mundo” de possibilidades diversas no judaísmo tupiniquim “redescoberto”.

Mas é só a partir de 2013, os laços de aproximação do rabino Ventura com as comunidades de novos convertidos de Campina Grande, que não tinham aparecido como fenômeno social no filme de 2005, começam a ser estreitados. Entre 2013 e 2015 muitas são idas e vindas de Ventura ao Recife, para participação em seminários e festividades, onde os grupos se encontravam na Kahal Zur. Essas situações possibilitam o encontro com lideranças e participantes das comunidades Maguen David, de Campina Grande, Shomer Israel, de João Pessoa, Sinagoga Beit Isaac Abravanel Sefaradim, de Belo Jardim; Centro Israelita do Rio Grande do Norte (CIRN), sediada em Natal, Rio Grande do Norte, entre outras.

Após o acúmulo de conhecimentos e contatos referentes ao movimento Bnei Anussim, Ventura cria o projeto SSF em 2016, que funciona de modo itinerante até 2018, quando se fixa

em uma casa alugada no bairro (de classe média) Jardim Paulistano, na cidade de São Paulo. Um dos incentivadores da SSF é a Fundação Zera Israel, que tem como um dos articuladores o rabino Amsalem. Abordaremos as histórias e ações da Fundação mais adiante neste capítulo.

A Sinagoga Sem Fronteiras inaugura um período em que Ventura consegue, via criação de um CNPJ, articular a expansão de seus projetos e cursos, ampliando a adesão de grupos de neófitos interessados em fazer parte de uma “sinagoga” que se propõe aberta ao público geral. Segundo o site da associação, a Sinagoga tem como missão “promover a consciência do povo brasileiro a respeito de suas origens judaicas e a respeito da história judaica oculta do Brasil, através de textos históricos, relatos orais, genealogia e vasta documentação”.

Por meio da SSF, ele também conseguiu viabilizar parcerias com instituições como a Zera Israel para organização de processos de formação e conversão de comunidades judaicas, a exemplo do Beit Din realizado na praia de Ponta de Campina, em Cabedelo, Paraíba.

Em 2017, como vimos no quarto capítulo da tese, a SSF marcou a história das comunidades judaicas nordestinas ao organizar em uma casa de praia, em Ponta de Campina, um tribunal rabínico (Beit Din), presidido por Haim Amsalem. O conjunto de ritos de conversão durou cerca de uma semana e contou com a participação de aproximadamente 150 pessoas. A partir desse evento, algumas comunidades se destruturaram e outras se formaram atraindo uma nova leva de adeptos, especialmente jovens. O projeto da SSF, coordenado pelo rabino Ventura, ficou cada vez mais conhecido e influenciador no pequeno universo dos judeus neoconvertos. Ao mesmo tempo, o Beit Din provocou o afastamento de alguns grupos Bnei Anussim, a exemplo da Maguen David. Como vimos no quarto capítulo da tese, a não validade legal (Estado de Israel) do certificado de descendência judaica sefardita assinado pelo rabino Amsalem provocou um racha na comunidade campinsense. Enquanto uma minoria, convicta na boa fé dos atos praticados pelos rabinos Ventura e Amsalem durante os preparativos e execução do Beit Din, permanece atrelada à SSF, formando novos grupos dissidentes da Maguen David, a maioria rompe com o projeto por entenderem que houve uma má condução dos seus organizadores no processo de conversão dos neófitos.

A figura de Ventura é, ao mesmo tempo, controversa e atraente. Por meio de uma performance popular e emocional, de uma linguagem acessível e do bom domínio dos recursos das redes sociais, o rabino agrega bastante poder carismático em torno dos grupos Bnei Anussim esperançosos por algum tipo de reconhecimento identitário. Ventura é um grande *digital influencer*. Seus posts e vídeos apresentam elementos da cultura judaica e de sua própria

história como rabino de um modo cativante, chamando a atenção não só das pessoas e comunidades que se identificam com o judaísmo, mas também de um público geral, grupos que nunca tinham ouvido falar nessas histórias, costumes, reflexões etc.

Segundo Ventura, o crescimento exponencial da SSF tem provocado desconforto em integrantes da CIP. Há “perseguição ao seu projeto”, afirma o rabino em vídeos publicados em sua página do Youtube para seus seguidores, provocando uma série comentários, a maioria a favor do projeto encabeçado por Ventura. O rabino parece gostar e fazer bem esse papel de ativista polêmico das redes sociais.

Ao que tudo indica, o desconforto não é apenas de membros da CIP e tão pouco se restringe ao Brasil. Em 2018, uma representante do Ministério da Educação do Estado de Israel, a antropóloga Malka Shabtay, veio ao Brasil para identificar e mapear as comunidades judaicas de neoconvertos e dialogar com elas, a fim de compreender o processo do Beit Din ocorrido em julho de 2017, envolvendo o rabino Haim Amsalem, e outros fatos envolvendo a atuação da SSF. No último tópico do presente capítulo retornaremos a esse monitoramento internacional do Estado de Israel em relação aos imponderáveis culturais e políticos do judaísmo professado pelo mundo afora.

Atualmente, pelos dados do próprio projeto (SSF, 2021), a Sinagoga Sem Fronteiras acolhe 25 comunidades de Bnei Anussim pelo Brasil. As ações seguem lideradas pelo rabino Gilberto Ventura, com apoio de sua esposa Jacqueline Ventura, agregando neoconvertos mais proativos como Aldrey, da comunidade Branca Dias, Campina Grande.

Paralelamente à coordenação das ações da SSF, Ventura dá aulas semanais onde há a cobrança de uma taxa mensal para diversos grupos e promove palestras sobre temas relacionados à cultura e história do judaísmo, marranismo no Brasil e no mundo, vertentes contemporâneas do judaísmo, dentre outros, em todo Brasil, de modo presencial e online. Durante a pandemia da Covid-19, Ventura intensifica a venda de seus cursos online pagos. Os cursos são de diversas temáticas, desde história e língua hebraica até os motivacionais (“autoajuda”) baseados em ensinamentos presentes em escritos sagrados do judaísmo.

Além de oferecer diversos cursos pagos e de coordenar a SSF, o rabino Ventura também é escritor. O seu último livro *O resgate dos Bnei Anussim* (2020)<sup>51</sup> foi prefaciado pela historiadora Anita Novinsky e narra a história das comunidades judaicas da Espanha e de

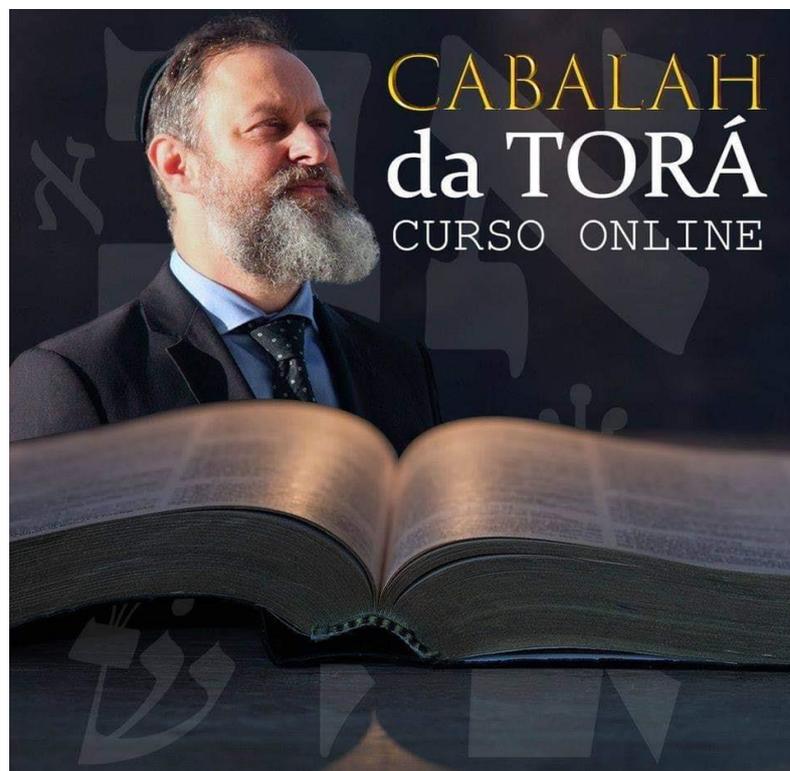
---

<sup>51</sup> Ver maiores informações em: <https://www.sefer.com.br/o-resgate-dos-bnei-anussim/4/>

Portugal que migraram para o Nordeste do Brasil nos séculos XVI e XVII, sendo perseguidas pelo Tribunal do Santo Ofício.

Ventura passa a ser conhecido como um “grande conhecedor da realidade Bnei Anussim”, alguém que integra e funda um projeto que populariza o judaísmo junto ao “povo brasileiro”, especialmente entre os nordestinos. Em dezembro de 2020, Ventura oferece, por meio de anúncios em suas redes sociais, o curso sobre a Cabalah<sup>52</sup> (ver imagem 25), que seria “o estudo sobre as escrituras sagradas e [...] como elas podem ajudar no desenvolvimento da fé e no autoconhecimento e desenvolvimento espiritual, mental e emocional”.

Imagem 25 - Gilberto Ventura oferece curso online sobre a Cabalah



Fonte: Página do Facebook de Gilberto Ventura.

Diante da “frieza” no trato com os judeus “não oficiais” e do descompromisso das sinagogas e dos rabinos atuantes no Brasil em relação aos processos de reconhecimento dos neoconvertidos, Ventura tornou-se um alento, alguém que assume uma postura ativa no

<sup>52</sup> Seu nome deriva da palavra Kabbalah (QBLH), que em hebraico significa “recepção”. É considerada a vertente mística do judaísmo que visa justamente conhecer Deus e o Universo. Para alguns, trata-se de uma “revelação para eleger santos de um passado remoto”, reservada apenas a alguns privilegiados. Maiores informações disponíveis em: [https://0201.nccdn.net/1\\_2/000/000/172/f0d/SEGREDOS-DA-CABALA---Sergio-Pereira-Couto.pdf](https://0201.nccdn.net/1_2/000/000/172/f0d/SEGREDOS-DA-CABALA---Sergio-Pereira-Couto.pdf)

acolhimento das causas Bnei Anussim. Para alguns dissidentes do projeto SSF, Ventura enxergou um “mercado” para esse tipo de prática. Sendo um homem esperto, encontrou no drama dos novos convertidos, na busca kafkiana por reconhecimento estatal de Israel, um bom nicho de mercado de cursos pagos sobre judaísmo, tribunais rabínicos pagos para conversão de neófitos, certificados pagos de descendência judaica sefardita etc.

O sucesso do SSF depende muito do carisma e energia política do rabino Ventura, que sabe muito bem utilizar as ferramentas discursivas de persuasão e mobilização, especialmente por meio das mídias sociais, de adeptos ao projeto.

## **6.2 O “Nordeste judaico” imaginado**

Como vimos na Introdução e no primeiro capítulo desta tese, existem três grandes fluxos étnico-culturais de judeus e/ou descendentes de judeus no Brasil. O primeiro deles, por ordem cronológica, é formado a partir da vinda forçada de judeus sefarditas, taxados então como “cristãos-novos”, nos séculos XVI e XVII aos primeiros pólos (arraiais, vilas e cidades) da colonização ibérica nas Américas, especialmente para a costa do que hoje é o Nordeste brasileiro. É desse fluxo migratório colonial que as comunidades judaicas nordestinas abordadas no presente trabalho se afirmam genealogicamente descendentes. O segundo deles, por ordem cronológica, é a leva de judeus sefarditas, oriundos do Marrocos e de outras regiões do norte da África, vinda para o Norte do país nas primeiras décadas do oitocentos. Esses grupos se estabeleceram majoritariamente na Amazônia, principalmente em Belém, onde fundaram em 1824 a primeira de muitas sinagogas. É desse fluxo migratório que rabinos como Moysés Elmescany, que durante anos estabelece uma boa relação com a comunidade Maguen David, se afirma genealogicamente descendente. O terceiro e último deles, em ordem cronológica, é a leva de judeus asquenazes, oriundos do Leste da Europa, aportada, sobretudo, nas regiões Sudeste e Sul do Brasil na segunda metade do século XIX, a partir de esforços das políticas imperiais de incentivo ao branqueamento da população brasileira e das experiências de guerra e fome na Europa. Esse terceiro movimento migratório também se fez presente nas primeiras décadas do século XX. É desse fluxo que rabinos como Alexandre Leone e Gilberto Ventura, que mantiveram, por um determinado período de suas vidas, relações com a Maguen David, se afirmam descendentes.

Enquanto os descendentes dos grupos de imigrantes dos fluxos aportados no Brasil a partir do século XIX (sefarditas no Norte e asquenazes no Sudeste/Sul) vieram para cá

compreendidos como “judeus de fato e de direito”, aqueles que se declaram descendentes dos cristãos-novos dos tempos coloniais precisam, em muitas situações, adentrar em intermináveis processos de *conversão* ao judaísmo que exigem um grande dispêndio de energia psíquica e recursos financeiros. Paradoxalmente, por serem considerados “conversos”, os judeus “filhos da terra” precisam do aval “oficial” dos judeus filhos de imigrantes mais recentes para serem reconhecidos pelo que são. Há uma inversão de tradições, em que o novo (“de fora”) ocupa o lugar de hegemonia e oficialidade e o velho (“de dentro”) ocupa o lugar de marginalidade no processo de controle identitário.

Esse paradoxo expôs as comunidades judaicas nordestina ao crivo de agentes e instituições do judaísmo *estabelecido* no Brasil. A dependência do crivo de outrem tem provocado a existência de relações assimétricas passíveis de processos de desinformação, exclusão, dominação e estereotipação das “novas” (na verdade, mais antigas) identidades judaicas vivenciadas na região Nordeste.

Historicamente, o Nordeste do Brasil é concebido como uma região de estereótipos (lugar de seca, miséria, religiosidade e folclore primitivos) fabricados pelo “outro” e incorporado pelo próprio “eu nordestino” (ALBUQUERQUE JR., 1999). Tais generalizações sobre um “tipo humano” condenado a eternamente repetir suas tradições “regionais” acabam se sobrepondo à existência complexa de indivíduos que fazem parte, em determinado momento de suas vidas, de grupos Bnei Anussim. Assim, a primeira imagem construída pelo rabino Gilberto Ventura, um sudestino, acerca da comunidade Maguen David não é a de um grupo judaico formado por pessoas multifacetadas, repletas de subjetividades, e sim a de um grupo de “nordestinos” que, por motivos contestáveis, se afirmam judeus. Por serem “regionais”, esses judeus deveriam fazer preces em aboio, trajando gibão e chapéu de couro, ao som de “Asa branca”. Ventura afirma que conhece bem esse povo que ajudou a construir o Brasil. Desde sua infância, tem contato e estabelece afetos com os nordestinos. “É o porteiro do prédio, o motorista de táxi, o garçom, estão em nossa volta e tem sangue judeu em suas veias”, disse em uma entrevista que me foi concedida em janeiro de 2019.

O Nordeste não é apenas uma “região” no mapa do Brasil; trata-se de uma “cultura” de linguagens e costumes próprios. A figura tipificada do “nordestino” faz parte do imaginário nacional, do vocabulário pasteurizado do brasileiro médio, das piadas prontas, dos preconceitos do noticiário jornalístico e dos planos de desenvolvimento regional. Mas o Nordeste e o

nordestino, enquanto objetos de apreciação e classificação cultural, são invenções prático-discursivas recentes na enciclopédia nacional.

Até meados da década de 1910, o Nordeste não existia. Ninguém pensava em Nordeste, os nordestinos não eram percebidos, nem criticados como uma gente de baixa estatura, diferente e mal adaptada. Aliás, não existiam. As elites locais não solicitavam, em nome dele, verbas do Governo Federal para resolver o problema de falta de chuvas, como registra Graciliano Ramos em *Vidas Secas*, livro que se tornou filme famoso. Ademais, o problema mal era anunciado; era apenas vivido. Sem grande visi/dizibilidade (RAGO, 1996, p. 13)

Ao longo de sua trajetória de contatos e trabalhos realizados junto a grupos de neoconversos atuantes na região Nordeste, Ventura busca incorporar em sua performance determinados elementos de uma nordestinidade folclórica. Dependendo do contexto da apresentação e do público participante, o rabino se apresenta com um chapéu de couro adornado por estrelas de Davi, simulacro daquele utilizado por vaqueiros e cangaceiros, e passa a entonar um sotaque do que acredita ser a “fala do nordestino”, enfatizando o “visse” no final das frases e recorrendo a clichês popularizados pela mídia de massa e pelo senso comum. Tais performances fazem parte da estratégia da Sinagoga Sem Fronteiras de acionar o sentimento de pertença nos sujeitos para provocar sua participação mais efetiva e atrair um número cada vez maior de adeptos ao projeto que, ao contrário de outras sinagogas tradicionais, assume uma postura proselitista. Estabelecendo uma comunicação mais direta e lúdica com um público de possíveis fãs da SSF, Ventura compôs recentemente uma canção inspirada nos folhetos de feira, dito “cordel judaico” chamado “Bar Mitzvá do Sertão” que, em vídeo postado no Youtube, narrado com a ajuda de xilogravuras, diz assim:

eu lhe contarei um causo  
ouça bem, cabra da peste  
que se deu em Pernambuco  
entre a Caatinga e o Agreste

tem vivido entre nós  
desde a colonização  
os cabra m se diz  
descendente de pai Abraão  
e que fugido de uma tal  
de dona Inquisição  
vieram do mar do Recife  
aos pedregulhos do Sertão

o sujeito desse causo  
se chama seu Jacobino  
que mais sua mulher Sara  
tem somente um menino

descarnado feito a seca  
 e astuto como artista  
 de precoce iniciou  
 na carreira de repentista

os três moravam numa choça  
 de madeira e palhinha  
 cercada de bode magro  
 e um punhado de galinha  
 só comiam carne seca  
 e nem morto sarapatel  
 e no lugar de “pai nosso”  
 diziam “Shema Israel”

certo dia dona Sara  
 voltou fatigada da roça  
 e tomou um grande susto  
 ao adentrar em sua choça  
 deu de cara com seu homem  
 e outro de nome rabino  
 que falavam de um bar  
 com seu galego pequenino

meu galego é de menor  
 disse a moça arretada  
 se alguém levar pro bar  
 vou repartir pancada  
 e é melhor cê cair fora  
 vai de jegue ou de jangada  
 seu rabino antes que eu deixe  
 sua barba bem ralada

rabino picou a mula  
 mas no outro dia voltou  
 e a pedido de jacobino  
 o rapagote levou  
 pra cidade de Recife  
 para a rua dos judeus  
 direto pra sinagoga  
 onde rezavam pra D’us

eita rabino da gota serena!

ao voltar ao seu labor  
 dona Sara constatou  
 com painho Jacobino  
 que o rabino levou  
 seu pequeno filhotinho  
 pro Recife, para o bar  
 e saindo pela rua  
 ela pôs-se a trovejar

delegado me acuda  
 traz de volta meu menino  
 que tá pra ser encachaçado  
 por um tal de seu rabino  
 com a ajuda deste jegue  
 chamado de Jacobino

foi levado para o bar  
pobrezinho do menino

dona Sara me desvende  
onde fica este bar  
vilarejo, rua, nome  
me revele o lugar  
que lá ligeirinho irei  
pra com isto acabar  
e o rabino atrás das grades  
toda a vida vai ficar

delegado, o lugar onde  
fica o bar eu não sei  
somente o nefasto nome  
deste lugar eu direi  
é um nome bem difícil  
de poder pronunciar  
é um nome esquisito  
parece que é “bar mitzvah”

o xerife explodiu  
de tanto rir caiu no chão  
causo hilário como este  
há muito não vejo não  
dona Sara esqueceu  
sua própria tradição  
confundiste com um bar  
sua primeira comunhão

eita bar mitzvah da gota serena!

Em entrevista concedida em março de 2015 à jornalista Érika Zaituni do Jornal *O povo* acerca da “regionalização do judaísmo” no Brasil, o rabino Gilberto Ventura defende que “o judaísmo brasileiro, social e dialógico, escrito em cordel, rezado em aboio, embalado na viola, brindado na cachaça e coroado pelo chapéu do boiadeiro voltou”. Para Ventura, buscar viver o “judaísmo nordestino” é tão ou mais legítimo do que presenciar judeus europeus preservando suas tradições ortodoxas. O rabino sempre faz comparações entre as “culturas” da Europa e do Nordeste para evidenciar a importância das raízes locais na configuração de um “judeu sertanejo”. Fazendo um paralelo entre os trajes típicos, ele simetriza a força dos símbolos locais: “o chapéu de boiadeiro com a estrela de Davi pode ser tão judaico quanto o chapéu e o terno preto que marcam a ortodoxia de um judeu europeu”. Ao ouvir tal discurso, os neoconvertos costumam aplaudir a defesa que um rabino paulistano faz de sua “cultura regional”.

O regional, nesse caso, é incorporação da alteridade do outro pelo eu, a exemplo de Said (1990). É com desembaraço que nos assumimos “regionais”. Nas palavras de Albuquerque Jr.: “devemos suspeitar que somos agentes de nossa própria discriminação, opressão ou exploração” (1999:

21). Se os nordestinos se justificam existencialmente como um grupo discriminado, regional, tornam-se potenciais agentes de recebimento de dádivas (BRAGA, 2013: 108)

No caso da relação entre as comunidades judaicas nordestinas e a SSF, essas dádivas se revestem de orientações, cursos, ritos de conversão e promessas de reconhecimento “oficial” futuro. Em linguagem maussiana, podemos dizer que são dádivas e, ao mesmo tempo, são venenos por portarem junto com o conhecimento adquirido uma situação de dependência cíclica dificilmente superável do receptor em relação ao doador.

A SSF se assume como parte do judaísmo *estabelecido*, liderada por um rabino “comprovadamente judeu” que é sensível à causa Bnei Anussim. São judeus lembrados que “dão voz aos irmãos esquecidos” por meio de acolhimento e orientações religiosas. Os acolhidos pelo projeto são *outsiders*, novos convertidos em busca de reconhecimento dos *estabelecidos*. São reiteradamente alertados de sua condição de nordestinos exóticos que pelem para falar e ler em hebraico e para cumprir ritos de conversão. No final das contas, os (“que se dizem”) judeus no Nordeste não são tradicionais por uma linha genealógica do tempo que os reconecta com os cristãos-novos do período colonial e sim por serem nordestinos, representando um folclore mais autêntico de um Brasil imaginado.

À revelia desses estereótipos do imaginário sudestino, os judeus nordestinos se sentem ligados a laços de sangue e civilizacionais tão ou mais substanciais (e puros) do que as tradições trazidas para o Brasil pelos judeus diaspóricos que aportaram nas regiões Sudeste e Sul do Brasil tempos depois.

### **6.3 A IV Yeshivá do Sertão em São Paulo**

Para os jovens participantes das comunidades judaicas de Campina Grande e de neoconvertos de modo geral, quanto mais convidativas forem as propostas para vivenciar o judaísmo, mais ativamente a assembleia vai participar. Faz parte dos objetivos da SSF apresentar a esse público juvenil um judaísmo mais atraente, com os pés apoiados na tradição e os olhos direcionados para a contemporaneidade. Dessa forma, o projeto busca manter certos ritos judaicos considerados mais ortodoxos, produzindo um desejo dos jovens pelo exotismo de práticas tão antigas e, ao mesmo tempo, conecta a sinagoga às redes sociais apresentando uma linguagem atualizada em performances de youtubers showman.

Uma das formas de atrair os jovens para o projeto é promover encontros entre eles em cursos e momentos celebrativos como a Yeshivá do Sertão. A Yeshivá do Sertão é um encontro de jovens organizado desde 2017 para conectar as novas gerações Bnei Anussim ao universo cultural do judaísmo praticado no Brasil e no mundo. “Yeshivá” (do hebraico ישיבה) significa “assento”; é o nome dado às instituições ou reuniões dedicadas ao estudo da Torá e do Talmud. A escolha por “Sertão”, em vez de “Nordeste” por exemplo, provavelmente se deu para imprimir no encontro uma ideia mais simbólica e poética dos Bnei Anussim nordestinos. A ideia da Yeshivá do Sertão nasceu de rabino Ventura, que sonhava em traduzir as tradições judaicas para os valores da juventude do século XXI. A primeira edição do encontro ocorreu em uma casa de praia em Lucena, litoral norte da Paraíba, no final de 2017, reunindo jovens de comunidades judaicas Paraíba e de Pernambuco. A segunda edição da Yeshivá foi realizada em fevereiro 2018, em Campina Grande, com a participação apenas das comunidades campinenses. A exemplo da primeira, a terceira edição também foi realizada em uma casa de praia, desta vez localizada no município de Tibau do Sul, Rio Grande do Norte, nos primeiros meses de 2018, contando com a participação de jovens de vários Estados do Nordeste. Diferente das demais, a quarta Yeshivá do Sertão ocorre em São Paulo capital, na própria sede da SSF recém conquistada, reunindo, segundo informações do site do projeto, 25 comunidades advindas especialmente de Estados do Nordeste, mas com a presença de jovens Bnei Anussim de outras localidades do país.

Para realização da IV Yeshivá do Sertão, a SSF montou um “acampamento” em uma grande casa localizada em rua movimentada do bairro Jardim Paulistano, São Paulo. Os jovens acolhidos são hospedados no mesmo local onde ocorrem os encontros, com quartos e banheiros reservados para as meninas e meninos, alimentação disponível o dia todo e atividades distribuídas nos três turnos do evento. A exemplo do que ocorre na maioria dos espaços alugados ou próprios que funcionam como sinagogas improvisadas das comunidades judaicas nordestinas, na parte externa da casa que abriga a SSF não há nada que possa ser associado a um templo religioso. Não há símbolos judaicos no portão, em alguma placa instalada, nada. É uma casa grande, com primeiro andar, protegida por um muro e um portão alto, pintados de uma cor escura, quase preta, sem nenhuma placa que indicasse que ali havia uma sinagoga. Quando se adentra nela, é que se percebe a existência de símbolos do Estado de Israel, bandeiras, estrelas de Davi, candelabros, castiçais com velas acesas, comidas e bebidas casher. Logo na entrada, há uma banquinha expondo quipás, a bandeiras de Israel, camisetas, comidas,

livros, CDs e artigos religiosos judaicos, que eram vendidos por um pernambucano de nome Miqueias, com autorização do rabino Ventura.

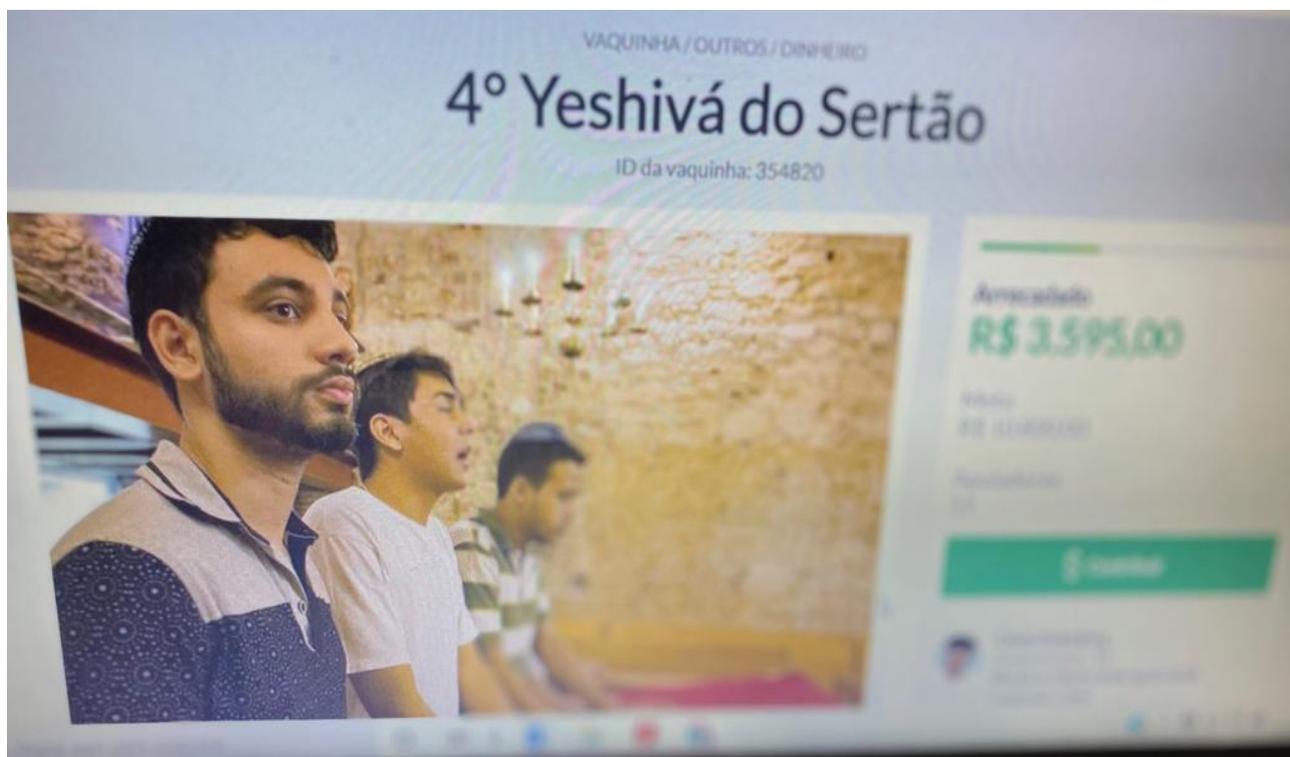
A IV Yeshivá do Sertão é evento que faz parte do calendário anual da SSF. A Yeshivá é um encontro direcionado para os jovens que desejam se aprofundar nos conhecimentos e práticas judaicas. O encontro funciona como uma iniciação ao judaísmo. Nesse momento, os participantes se familiarizam com a história dos hebreus e de Israel, aprendem a leitura da Torah, têm aulas de hebraico e de alguns costumes judaicos. Uma das propostas da Yeshivá é o desenvolvimento de relações de amizade com um grupo de interesses semelhantes e fé compartilhada ao longo de cerca de vinte dias.

Ventura é o grande organizador das Yeshivás. No quarto encontro, ele contou com a contribuição fundamental de sua esposa Jacqueline, que acompanha o rabino em muitos de seus trabalhos, e de sua mãe, dona Perola Pintchowsky. A maioria dos participantes da IV Yeshivá do Sertão são de comunidades judaicas nordestinas, os ditos “Bnei Anussim”. Estavam presentes no encontro integrantes da comunidade Branca Dias, Campina Grande, Paraíba; da Shomer Israel, João Pessoa, Paraíba; da Beit Isaac Abravanel, Belo Jardim, Pernambuco, entre outras. São jovens de origem de famílias menos abastadas, com idade entre 15 a 18 anos, que já se dedicavam conhecer o judaísmo e a língua hebraica de forma autodidata. Além dos nordestinos, se fizeram presentes no encontro jovens paulistanos de classe média, moradores de bairros mais próximos do Jardim Paulistano. Alguns deles já tinham algum tipo de relação com Ventura. É importante salientar que Ventura tem se envolvido com movimentos da periferia em São Paulo. Enquanto uma minoria dos participantes é custeada pelos pais, a maior parte dos presentes na Yeshivá é formada por jovens de camadas menos abastadas da sociedade, vindos da Paraíba, de Pernambuco e do Rio Grande do Norte. Segundo Ventura, “muitos desses jovens são vindos de famílias humildes. Não cobramos a estadia deles porque sabemos da condição. Muitas famílias enviam esses jovens através de rifas feitas, então eles chegam aqui e aqui nós os instruímos dentro da lei judaica”.

A SSF também arrecada doações de apoiadores do projeto para realização de encontros, como os Yeshivás, por meio do site “Vakinha”. (Ver imagem 26). Ao que tudo indica, a SSF funciona apenas por meio de doações do voluntariado ou das matrículas e mensalidades dos cursos oferecidos por Ventura, Aldrey e outros integrantes da sinagoga. O projeto não recebe apoio financeiro de editais públicos ou de patrocínios privados. A parceria de instituições como

a Fundação Zera Israel não implica em repasse de recursos financeiros e sim à divulgação mais ampla do projeto e às prestações de serviços religiosos por parte do rabino Haim Amsalem.

Imagem 26 - Recorte da Página da “vakinha” para IV Yeshivá do Sertão



Fonte: [vakinha.com.br](http://vakinha.com.br).

Durante a programação do encontro, são organizados alguns passeios coletivos pela cidade de São Paulo (um por semana). Os locais de visita são escolhidos por meio de votação dos participantes. Em um desses passeios, os jovens tiveram a oportunidade de conhecer o centro da capital paulistana utilizando a rede de metrô.

Ao reunir esses jovens em torno da fé judaica e de uma série de conhecimentos, segundo Ventura, se potencializa uma ação social e cultural em um meio que necessita de debates, aprendizados e histórias positivas e produtivas. Assim, o objetivo do encontro não é só saber falar o hebraico e sim transformá-los em “cidadãos judeus plenos”. Como vimos no tópico anterior do presente capítulo, para Ventura, a SSF tem um papel “social” a cumprir diante dos grupos de neoconvertos. As relações estabelecidas pelo projeto com os jovens dessas comunidades configuram redes de dependência a um “centro” dadivoso, que passa a ajudar pessoas *naturalmente* carentes de uma região *naturalmente* carente, potencializados pelos

estereótipos produzidos sobre um “Nordeste imaginado”, seco, pobre e à espera de ações sociais.

Mesmo propondo uma visão mais aberta do acolhimento de pessoas “de fora” para acesso ao judaísmo, internamente a SSF prioriza determinados elementos ritualísticos da religiosidade ortodoxa, como a separação física entre homens (meninos) e mulheres (meninas). Além disso, durante a leitura da Torá e o entoar dos cânticos, as vozes masculinas devem ter mais destaque no que as femininas. O sucesso do projeto se deve, entre outras coisas, a esse jogo de captação de adeptos, abrir a sinagoga para os neófitos e, ao mesmo tempo, ser fiel às tradições judaicas na lide interna do cotidiano e da organização das festividades. Ventura sabe que o que muitas vezes atrai esses jovens à SSF é o exotismo das práticas judaicas de tempos mais antigos.

As mesas e cadeiras das salas onde ocorrem as atividades oferecidas pelo projeto durante a IV Yeshivá são dispostas em forma de “U”, assim todos podem ser observados ao mesmo tempo por todos e podem concentrar mais atenção ao ministrante do curso ou “oficina” que transita pelo centro do espaço (ver imagem 27). A maior parte dos trabalhos ocorrem na sala principal da casa, um ambiente amplo, naturalmente ventilado e com dois ventiladores dispostos ao fundo que ajudam na melhor circulação do ar. Do salão, local das reuniões e dos shabats, temos acesso à cozinha, com uma extensa mesa que serve de refeitório aos participantes. No primeiro andar da casa, há quatro dormitórios, sendo uma suíte, dois banheiros sociais e um escritório onde o Ventura cuida da parte administrativa da SSF e faz as gravações para seu canal no Youtube.

As atividades em grupo são revezadas pelos organizadores da sinagoga, geralmente membros da família de Ventura, especialmente sua esposa Jacqueline e sua mãe, dona Perola, ou jovens prodígios como Aldrey, da comunidade Branca Dias, Campina Grande. Jacqueline, uma mulher de meia idade, é a responsável pela culinária judaica servida aos jovens e pela organização do espaço da sinagoga. Dona Perola é uma senhora de idade mais avançada, com visão limitada, bastante envolvida com os jovens que frequentam a sinagoga. Sendo artista plástica, normalmente, ela se encarrega dos cursos envolvendo pintura e artesanato.

Imagem 27 - Jovens participando de atividade na IV Yeshivá do Sertão, SSF.



Fonte: Foto de Mirella Braga, arquivo pessoal da autora.

Nos dias em que pude participar da IV Yeshivá, estavam em momento de shabat, entre a sexta e o sábado. Estava em São Paulo com minha família. Enquanto minha filha, Maria Luiza (que na época tinha 6 anos de idade), interagiu mais à vontade com alguns jovens e, na maior parte do tempo, ficou pintando desenhos na mesa da cozinha, com a ajuda da esposa e da filha do rabino Ventura, eu e meu esposo Emanuel, também antropólogo, cuidamos de observar e participar, na medida do possível, dos ritos daquele shabat. No início da noite da sexta, houve as preces e a leitura da Torá, que foram conduzidas por Aldrey, sob atento monitoramento de Ventura. A celebração foi realizada na grande sala principal da casa. Um retroprojetor expunha na parede branca fotografia e vídeos com imagens de símbolos judaicos. Havia também uma espécie de púlpito disposto em frente ao público formado, onde Aldrey fazia a leitura da torá e os demais direcionamentos ritualísticos. À moda ortodoxa, as meninas foram dispostas separadamente dos meninos em cadeiras de plástico brancas espaçadas por um espaço deixado entre os grupos. Mesmo estando à vontade em casa onde estão hospedados, durante o shabat os meninos usavam calças, camisas mais sociais e quipás ou chapéus de cores escuras. As meninas usavam vestidos longos ou blusas mais fechadas compostas com saias longas. Evitavam

adornos, joias e maquiagem (ver imagem 28). Diferentemente do que ocorre nas comunidades judaicas campinenses, especialmente Maguen David e Beit Israel, as jovens que participavam do shabat organizado pela SSF não utilizavam véu de proteção dos seus cabelos e rostos. Os jovens buscavam repetir cada gesto conduzido por Aldrey, se curvavam, se sentavam e se levantavam, buscando evitar erros nas técnicas do corpo e no desenvolvimento da leitura, conforme a indicação do celebrante. A leitura guiada por Aldrey era replicada pelos demais de forma rápida e intensa com breves pausas para respiração. O uso disciplinado dos adereços judaicos e o cuidado com a correção técnica dos gestuais e pronúncia de palavras é, de fato, como nos lembra Barth (2000), o processo de revelação dos segredos da manipulação de símbolos concretos, tarefa precípua de um iniciador perante os seus seguidores.

Imagem 28 - Meninas no momento da celebração do Shabat durante a IV Yeshivá do Sertão na sede da SSF em São Paulo.



Fonte: Foto de Emanuel Braga, arquivo pessoal da autora.

#### **6.4 O Projeto Sinagoga Sem Fronteiras e a Fundação Zera Israel**

Embora tenha características próprias relacionadas ao contexto dos judaísmos praticados no Brasil e às idiossincrasias de seu fundador, Gilberto Ventura, o projeto Sinagoga

Sem Fronteiras faz parte de um movimento mais amplo de acolhimento das demandas de judeus que foram forçados a negar suas identidades originais em determinadas conjunturas históricas de intolerância religiosa. Dentro desse movimento, a Fundação Zera Israel (ver imagem 29), uma organização sem fins lucrativos, tem se destacado no cenário internacional por sua rede de relações e influências em diversas partes do mundo. Atualmente, a Zera Israel tem sede em Genebra, Suíça, e tem como missão apoiar comunidades Bnei Anussim dispersas em diversas localidades, buscando reaproximá-las das dimensões históricas e cidadãos do Estado de Israel. A Suíça, e não Israel, tornou-se a “casa” da Fundação por conta da atuação e influência de um de seus co-fundadores, o rabino Haim Amsalem na região. Nos anos 1990, ele foi nomeado rabino da comunidade judaica sefardita que integra a Sinagoga Heichal Haness em Genebra, cargo que ocupou até entrar no Knesset, em 2006. A categoria “Bnei Anussim” é a mais utilizada no meio dos agentes políticos envolvidos com a Fundação. É nos discursos e ações da Zera Israel que o projeto de Ventura pode se articular com mais poder ideológico e, mesmo, financeiro no trabalho de “resgate” das comunidades judaicas nordestinas vinculadas ao projeto.

Imagem 29 - Logomarca da Fundação Zera Israel



Fonte: Site da Fundação Zera Israel.

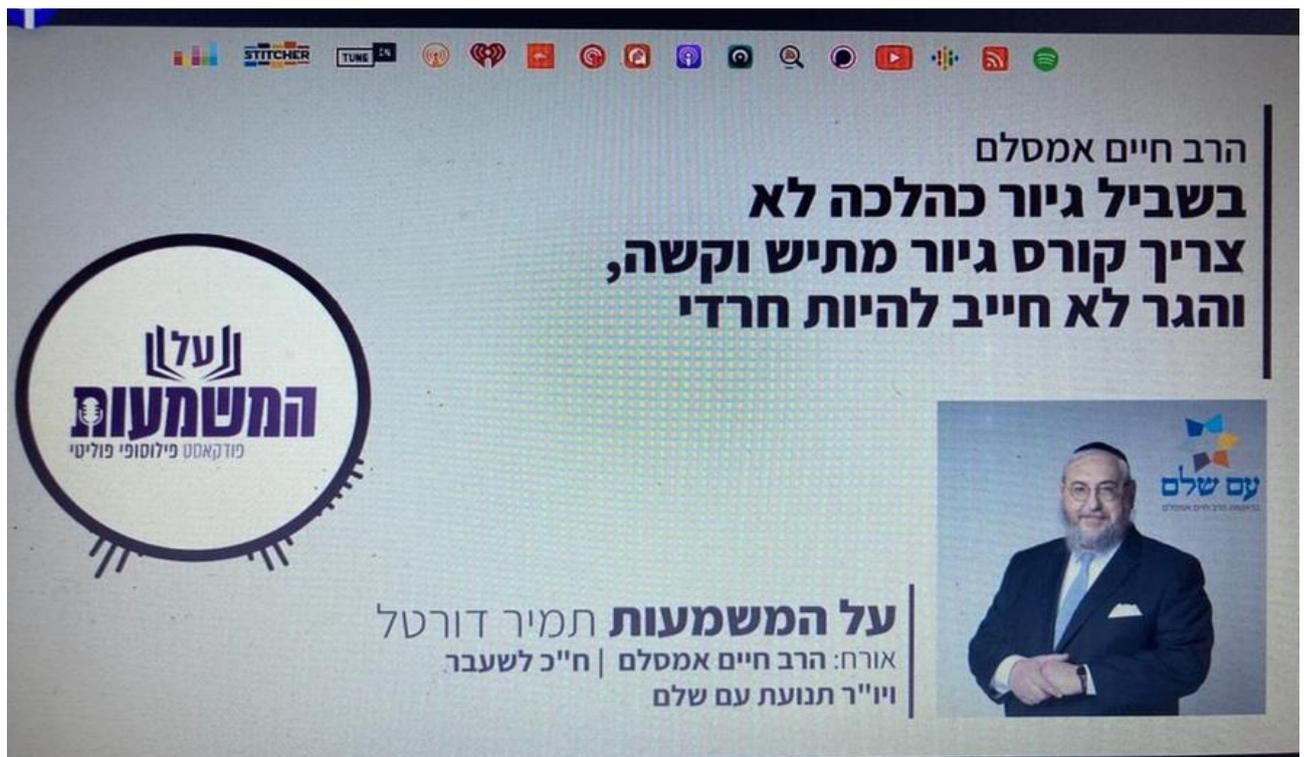
Como vimos no quarto capítulo, em 2011, o rabino Haim Amsalem, juntamente com outras lideranças rabínicas e políticas rechaçadas pela nova cúpula que então se estabelecia no Estado de Israel, criam a Fundação Zera Israel. A instituição assume os mesmos princípios e

objetivos do SHAS, partido que contava com a ativa participação do Amsalem, passando a atuar em várias frentes da sociedade civil em Israel e em outros países.

A Zera Israel recebe o apoio financeiro de empresários como Arie Toledano, um dos fundadores da Fundação e seu atual presidente. Depois de mais de 30 anos de carreira em uma empresa de tecnologia digital na França, Toledano resolve se dedicar ao fortalecimento da instituição. Toledano tem origem israelita e milita pelas causas judaicas desde sua juventude. Em sua trajetória, sempre buscou apoiar as comunidades judias na França e em Israel.

A Zera Israel tem o objetivo de alcançar comunidades sefarditas não reconhecidas por Israel no mundo todo (ver imagem 30), mas atualmente segue suas atividades e formação de uma rede de influência em determinadas regiões de países como Itália, México e Colômbia. No Brasil, o rabino Ventura e sua SSF se tornam o principal canal de articulação da Fundação Zera Israel.

Imagem 30 - Rabino Amsalem da Zera Israel em arte para divulgação de um podcast.



Fonte: Página do Facebook da Fundação Zera Israel.

Assim como a SSF, a Fundação Zera Israel funciona apenas por meio de doações do voluntariado ou das matrículas e mensalidades dos cursos oferecidos por Amsalem e outros rabinos integrantes do projeto. Tanto o SSF (ver imagem 31) como a Fundação (ver imagem

32) possuem páginas bastante ativas nas redes sociais, com canais destinados especificamente a doações e ampliação de parcerias que visam, do ponto de vista discursivo, reaproximar os judeus dispersos pelo mundo às dimensões históricas e cidadãs do judaísmo capitaneadas pelo Estado de Israel.

Imagem 31 - Capa da Página do Facebook da SSF



Fonte: Página do Facebook da SSF.

Imagem 32 - Capa da Página do Facebook da Fundação Zera Israel



Fonte: Página do Facebook da Fundação Zera Israel.

Talvez o ápice da aproximação entre Fundação Zera Israel e Sinagoga Sem Fronteiras e, especialmente, dos rabinos Amsalem e Ventura em um projeto conjunto no Brasil, seja a organização do Beit Din na praia de Ponta de Campina, Cabedelo, Paraíba, em julho de 2017. Como vimos no quarto capítulo da tese, esse evento marca processos de reorganização político-identitária de comunidades judaicas nordestinas, especialmente no contexto de Campina Grande. Enquanto alguns poucos neoconvertos decidem se afastar da SSF em razão de decepção com o projeto de Ventura, há um crescimento vertiginoso de adeptos da sinagoga por meio da formação de novas comunidades religiosas e da adesão de um público de jovens interessados na experiência judaica (imagem 33).

Imagem 33 - Amsalem (de gravata sentado ao centro), Ventura (de camisa azul, sentado) e outros parceiros da Fundação Zera Israel em Tibau do Sul, Rio Grande do Norte.



Fonte: Página do Facebook da Sinagoga Sem Fronteiras.

### **6.5 A missão do Ministério da Educação de Israel junto aos judeus neoconvertos do Nordeste brasileiro**

Desde outubro de 2015 data da primeira Comissão do Knesset (Parlamento de Israel) para a reconexão com descendentes de Comunidades Judaicas Espanholas e Portuguesas<sup>53</sup>,

<sup>53</sup> Maiores informações podem ser acessadas em: <https://www.conib.org.br/instituto-para-estudos-sefaradis-e-dos-anussim-em-israel-realiza-simposio-para-bnei-anussim-brasileiros/>

presidida por Robert Ilatov, o Estado de Israel passou a preocupar-se (ainda que timidamente) com o processo de conversão e de integração dos Bnei Anussim à comunidade judaica e israelense. Não é nada consensual no Estado de Israel, entre autoridades que compõem o Knesset, as demandas por reconhecimento dos Bnei Anussim como judeus com direitos à cidadania israelita. Em meio ao crescimento de comunidades marranas pelo mundo afora, o Estado de Israel observa preocupado o fenômeno das conversões e passa a planejar e executar ações voltadas para monitoramento diplomático dos movimentos étnico-religiosos que se autodenominam “judeus” no Brasil e alhures.

A preocupação com a aferição de quem deve ou não ser reconhecido como judeu para efeitos da concessão da cidadania israelense é de tal ordem que motivou o planejamento e execução de uma política de monitoramento dos processos de conversão de Bnei Anussim e outras formas identitárias judaicas não hegemônicas ao redor do mundo. Estruturado a partir de mitos fundadores da história étnica e da teologia judaica, Israel fundamenta parte significativa de suas políticas de Estado em razões religiosas de proteção do judaísmo contra riscos de deslegitimação ideológica e conflito bélico. Assim, os planos e ações de controle do acesso de pessoas supostamente não judias à cidadania israelita é tratado intersetorialmente entre vários Ministérios, especialmente pelas pastas da Diáspora, da Justiça e da Educação.

O Ministério da Educação de Israel é a pasta do Estado encarregada de supervisionar as instituições de educação pública em Israel. O Ministério tem um Ministro da Educação, que é também membro do gabinete e auxiliares técnicos no quadro, especialistas em diversas áreas do saber, entre filósofos, antropólogos, historiadores, dentre outros. Ao longo dos anos, o sistema educação israelense passa por mudanças, estruturais, organizacionais, constitucionais, de conteúdo. A educação em Israel é relativamente autônoma para cada etnia. Alunos judeus estudam na língua hebraica enquanto os alunos árabes estudam em árabe. Em cidades mistas, como Haifa e Lod (judeus e árabes) há escolas multiétnicas<sup>54</sup>. Cabe ao governo do estado de Israel o gerenciamento/administração do sistema voltado a atender aos valores centrados na língua hebraica, na imigração, em Jerusalém e na paz entre os povos.

Em 2006 a antropóloga Malka Shabtay em um artigo de sua autoria, intitulado “Introduction: Applied Anthropology in Israel 2006”, falou que “No Estado de Israel, os antropólogos estão principalmente envolvidos com os desafios cada vez maiores da integração

---

<sup>54</sup> Vide em: <https://abmes.org.br/>

multiétnica e multicultural da sociedade em que vivem, dentro do contexto de construção da nação”. (Tradução livre nossa).

Assim, interessa o detalhe ao Estado de Israel em acompanhar as relações construídas nas comunidades Bnei Anussim no Brasil e as identidades judaicas outiders, tendo como ponto o Ministério da Educação, que já desenvolve ações voltadas para a integração multiétnica dos povos.

Malka é consultora do Ministério da Educação por ser ela especialista há mais de trinta anos em treinamento intercultural envolvendo pesquisas com jovens em risco, judeus ortodoxos árabes israelenses e novos imigrantes. Professora, Antropóloga, doutora em Filosofia pela Faculdade Ben-Gurion University of the Negev (Israel) em 1995, pesquisadora, dedica seus estudos há mais de 36 anos a estudar os judeus etíopes, integrando o Ministério da Educação desde 2007 até o presente momento da escrita da presente tese. A pasta da Educação possui ligações diretas com o Ministério da Diáspora e o Ministério da Justiça. Diferentemente das funções ministeriais da Educação, as pastas da Diáspora e da Justiça se dedicam, entre outras coisas, aos processos formais que envolvem a defesa dos Direitos Humanos (que trata de violação da vida ou dignidade de uma pessoa).

Diante da preocupação do Estado de Israel com o crescimento do número de comunidades Bnei Anussim postulantes à conversão, a antropóloga Malka é enviada entre os meses de agosto e setembro de 2018 para contatar grupos em algumas localidades do Brasil a fim de elaborar um relatório sobre a situação dos neoconvertos. Um dos focos da missão é observar as relações das comunidades como a Maguen David, que um ano antes (2017) havia participado de um Beit Din, com projetos como o da Sinagoga Sem Fronteiras. A antropóloga aporta primeiramente em São Paulo, onde faz visitas às instituições judaicas como CIP, A Hebraica, entre outras. Da capital paulista, segue para Recife, onde é recebida por Renato Athias, judeu nascido em Belém, Pará, e professor de Antropologia do PPGA/UFPE. O professor Renato informa a Malka sobre minha pesquisa junto às comunidades de neoconvertos de Campina Grande e a antropóloga se interessa em obter mais informações diretamente comigo. De Israel, Malka já tinha estabelecido contato com Alessandro, líder da Maguen David, e desejava conhecer de perto a realidade local. Tivemos dois encontros, no primeiro momento, pudemos conversar brevemente na sala do Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Etnicidade (NEPE), PPGA/UFPE, e, uma semana depois, estive presente no momento de sua visita que a

antropóloga fez à sede da Maguen David, em Campina Grande, onde ficou hospedada na casa de Jessé e Ana Elya.

No encontro que tivemos no PPGA, Malka comentou que o Estado de Israel tinha a intenção de mapear as comunidades brasileiras Bnei Anussim com o propósito de integrá-los, da melhor forma possível, à nação. Com a aproximação dos 80 anos de criação do Estado de Israel, o governo israelense tem se preocupado em acolher outras formas e experiências de se identificar com o judaísmo nas diversas regiões do globo. A conversa com Malka durou mais de duas horas, momento em que pude repassar algumas informações sobre as relações das comunidades Bnei Anussim no Nordeste brasileiro com a SSF. Além do professor Renato Athias estavam presentes na sala do NEPE, Thayane Fernandes (estudante do PPGA/UFPE) e Jefferson (técnico administrativo da UFPE e frequentador da comunidade Bnei Anussim de Olinda). Jefferson ajudava a traduzir algumas das minhas falas para o inglês, quando Malka não conseguia compreender no português.

Participando de um shabat organizado pela comunidade Maguen David, em Campina Grande, Malka, acompanhada por sua filha Tevel, uma adolescente de 15 anos que acompanhava a mãe nas viagens ao Brasil, falou enfaticamente para todos os presentes na reunião da preocupação do Estado de Israel com o envolvimento das comunidades Bnei Anussim brasileiras com ritos não oficiais de conversão como os promovidos pela SSF. Tais processos causariam frustração e descrença na Lei de Retorno e no Estado de Israel. Quando ocorrem essas situações, agentes do Ministério da Educação são enviados para observação e, se possível, orientação das comunidades a respeito de informações sobre o funcionamento do sistema e do acesso à cidadania israelita.

Malka visitou a comunidade Maguen David em Campina Grande em uma noite de shabat (ver imagem 34), aproveitando para observar as formas de organização e vivência dos ritos, especialmente as preces, a divisão de gênero, a leitura dos textos sagrados em hebraico e os cânticos. A sua participação em um shabat fazia parte do processo de monitoramento de comunidades judaicas *outsiders*.

Imagem 34 - Malka e a filha Tevel em um shabat na comunidade Maguen David



Fonte: Página do Facebook da Sinagoga Maguen David, 2018.

Após sua passagem por Campina Grande, Malka seguiu viagem para o Rio de Janeiro. Realizou visitas em comunidades Bnei Anussim no Rio de Janeiro antes de retornar para Israel para compreender a dinâmica apresentada pelos atores sociais. Malka realizou uma palestra intitulada “Os judeus esquecidos” na Associação Religiosa Israelita – ARI (ver imagem 35). A Associação é uma organização sem fins lucrativos, sediada na capital do estado do Rio, no bairro de Botafogo, fundada em 1942, que tem como objetivo a promoção do judaísmo conectado ao passado e ao mesmo tempo integrado aos dias atuais, conforme descrição presente na página da associação<sup>55</sup>. A antropóloga israelense observou não apenas a forma de

---

<sup>55</sup> Vide <http://arirj.com.br/>

organização das comunidades, mas durante sua passagem pelo Brasil na região Nordeste, nos estados de Pernambuco e da Paraíba, em São Paulo e no Rio de Janeiro observou as dinâmicas do judaísmo e suas mais diversas artes do fazer desde o processo que as comunidades enfrentam ao pleitear a formalização do processo de conversão, a assimilação do judaísmo e suas práticas, bem como a diversidade de leituras, preces, cânticos produzidos pelas comunidades Bnei Anussim espalhadas ao longo do Brasil.

Imagem 35 - Palestra “Os judeus esquecidos” - Associação Religiosa Israelita (ARI), Rio de Janeiro/RJ.

**ari** Associação Religiosa Israelita

# OS JUDEUS ESQUECIDOS

Dra. Malka Shabtay - PhD em Ciências Comportamentais pela Universidade Ben-Gurion.

**SEG**  
**24**  
SETEMBRO  
**19:00**  
na Sucá da ARI

**ABAYUDAYA CONGREGATION**  
**MOSES SYNAGOGUE**  
**NABUGOYE**

Nos anos recentes foram identificadas variadas comunidades com distintos tipos de ligações com o Judaísmo, o que levanta questões e desafios muito importantes para o Estado de Israel e o mundo Judaico.

**Venha conhecer os bnei anussim, as dez tribos perdidas e o Judaísmo na África. Palestra com tradução simultânea.**

ARI - Rua General Severiano, 170 - Botafogo - Tel: 2156-0444

Fonte: Instagram @AriAssociacaoReligiosaIsraelita.

O rápido crescimento das comunidades Bnei Anussim, sobretudo nos últimos anos, tem chamado a atenção do Estado de Israel. Essa expansão “descontrolada” motiva, cada vez mais, a adoção de um programa multifacetado de inspeções e normativas para proteção do status étnico-religioso do judaísmo hegemônico e dos direitos abarcados pela cidadania israelita.

Do ponto de vista legal, o Estado de Israel buscou assegurar o controle da multiplicidade identitária judaica desde o final dos anos 1980. A Suprema Corte Israelense estabeleceu no ano de 1989 que os processos de conversão realizados fora das fronteiras do Estado de Israel devem ser oficialmente reconhecidos e abarcados pela Lei do Retorno, pouco importando a corrente religiosa do rabino que a tenha realizado, se ortodoxa, reformada ou liberal. O acórdão paradigmático visou integrar os dispositivos legais fragmentados em um corpo sistemático de normas. Entretanto, mesmo depois do acórdão, as divergências sobre a legitimidade das conversões permaneceram e, em 31 de março de 2005, uma ala das autoridades religiosas israelenses se junta a representantes do governo de Israel para instalar uma comissão interdenominacional objetivando o estabelecimento de consensos sobre o tema. A Rabanut faz parte da própria estrutura do Estado de Israel, o que dificulta as demandas por conversão dos grupos que estão à margem do judaísmo *estabelecido*.

Existem cerca de setenta tribunais rabínicos ortodoxos estabelecidos ao redor do mundo, metade deles nos Estados Unidos. Muitos postulantes à conversão ao judaísmo optam pela realização da conversão nos Estados Unidos devido a menor burocracia exigida pelo Beit Din. Foi o caso do Davi André, líder da comunidade Amigos da Torah, que adquiriu seu “título de judeu” em um tribunal formado nos Estados Unidos. Como demonstramos ao longo da tese, mesmo com o documento em mãos, Davi André encontra dificuldades de legitimá-lo perante as demais comunidades, sendo muitas vezes acusado de “não judeu” e praticante do “judaísmo messiânico”.

O Brasil, assim como a maioria dos países, não possui tribunal rabínico autorizado a iniciar processos de conversão de judeus. Para os brasileiros postulantes à conversão, oferecidos programas de estudo em que jovens são enviados para escolas judaicas equivalentes ao ensino médio como o Yemin Orde no Estado de Israel.

Para os Bnei Anussim, afirma Salomon Buzaglo, diretor do Instituto para Estudos Sefaraditas e dos Anussim (ISAS) do Netanya Academic Colleg, “é preciso que o Estado de Israel” amplie essas “oportunidades”, encontrando “uma forma de permitir que esses candidatos possam estudar no país por um ano com um visto de estudante no intuito de solidificar as raízes judaicas e transmitir conhecimentos que possibilitem o fortalecimento das comunidades no Brasil quanto ao processo de retorno.

Como vimos não existe uma uniformidade nas narrativas e ações das “artes de se tornar judeu”. Coexistem várias possibilidades existenciais definindo conflitos e consensos entre

judeus ortodoxos e liberais, “semi-religiosos” e leigos, grupos estabelecidos e outsiders, um campo diverso, multifacetado, administrado pelo estado de Israel, o cenário maior de toda essa trama. Para os Bnei Anussim resta talvez a vontade e a expertise da “arte do fazer”, “do tornar”. Como afirma Kiko, “Para mim ser judeu é se sentir judeu. Não importa o que um acha que é o judaísmo. É você fazer seu judaísmo, eu faço o meu judaísmo”. Ou talvez nos dizeres de Ana Elya, “É preciso estar sempre participando, em contato com o Eterno, o judaísmo somos nós”.

## 7 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os capítulos da presente tese buscaram dar conta dos processos de formação, cisão e reinvenção de comunidades judaicas atuantes em Campina Grande, Paraíba, a partir da descrição das relações vivenciadas por esses grupos junto a lideranças e instituições do judaísmo *estabelecido* nos cenários nacional e internacional. A exemplo de outros conversos atuantes no Nordeste e em outras regiões do Brasil, os judeus campinenses (que se autodeclaram “Bnei Anussim”, “marranos” ou “sefarditas”) se constituem, majoritariamente, a partir de dissidências de igrejas evangélico-neopentecostais que estão em busca de verdades teológicas presentes em livros sagrados (Antigo Testamento da Bíblia e Torá) e da redescoberta de genealogias sanguíneas de famílias de cristãos-novos que aportaram no “Novo Mundo”, especialmente na região onde hoje se situa o Nordeste brasileiro, em séculos coloniais passados.

De modo bastante diversificado, as comunidades de neoconversos se organizam em torno do domínio de conhecimentos judaicos (língua hebraica, leitura da Torá, cumprimento de regras dietéticas etc.) e de práticas cotidianas atentas a um calendário de ritos religiosos, a fim de se tornarem conhecidas e reconhecidas por autoridades rabínicas e agentes estatais de Israel. Esses grupos, dentro de suas perspectivas particulares, fazem parte de um fenômeno social de reinvenção (wagneriana) do judaísmo contemporâneo no Nordeste brasileiro e em outras regiões do mundo. Tais processos de formação de novas identidades judaicas foram descritos e analisados por autores como Ramagem (1983), Cukierkorn (1994), Ross (2000), Wachtel (2001), Valadares (2004), Silva (2008), Lins (2010), Tavares (2014) e Braga (2016), entre outros autores.

Os argumentos expostos na tese demonstraram que grupos de judeus nordestinos não se satisfazem com a mera autoidentificação ao judaísmo, precisam do aval “material”, expresso, especialmente, por certificados de descendência étnica que informem “aos seus e ao mundo” o que fato e de direito eles são. Em constante busca de reconhecimento e legitimidade perante o Estado de Israel, esses indivíduos têm ampliado suas redes de contatos e influências com agentes estatais e autoridades rabínicas que possam orientá-los e encaminhá-los a processos exitosos de conversão. No intento de se tornarem visíveis no cenário judaico nacional e internacional, alguns desses judeus se articulam em páginas de redes sociais e organizam viagens a cidades como São Paulo, Nova York e Jerusalém a fim de alçarem maior notoriedade e legitimidade. Sem conseguirem comprovar materialmente a descendência

judaica, os neoconvertos passam a enfrentar uma saga burocrática, de contornos kafkianos, envolvendo o cumprimento de ritos religiosos e exigências documentais que implicam em um grande dispêndio de energia psíquica e recursos financeiros.

Em meio às relações estabelecidas pelos grupos de neoconvertos, repletas de histórias de frustração nos processos convencionais de conversão, surge o projeto Sinagoga Sem Fronteiras, coordenado pelo rabino Gilberto Ventura, como um caminho mais acessível de reconhecimento dos Bnei Anussim. Sediado na cidade de São Paulo e com relações com rabinos radicados em Israel, nos Estados Unidos e na Europa, a SSF propõe um acolhimento “mais democrático” das comunidades judaicas brasileiras. A presença do projeto em algumas comunidades campinenses revela a construção de um imaginário repleto de estereótipos sobre o “judeu nordestino”, considerado periférico em relação ao judeu de migração mais recente, estabelecido no eixo Rio-São Paulo. As ações da SSF, apoiadas pela Fundação Zera Israel, têm provocado cisões e articulações de novos grupos de convertidos.

Tais relações entre grupos de judeus *estabelecidos* “não autorizados” e grupos *outsiders* é acompanhada com certa preocupação pelo governo de Israel, que tem enviado agentes estatais para observação do fenômeno dos neoconvertos presentes em diversas localidades no Nordeste e de outras regiões do Brasil e do mundo. As ilustres “visitas” da oficialidade judaica visam compreender a dinâmica desses processos identitários, reavivados por questões étnicas, religiosas e políticas. Esses agentes, representando princípios ideológicos e procedimentos normativos advindas da cúpula rabínica e estatal de Israel, tentam monitorar, e mesmo disciplinar, os imponderáveis de um universo assaz multifacetado.

Comunidades como a Maguen David, a Amigos da Torah, os Caraítas, a Branca Dias e a Beit Israel, de Campina Grande, a exemplo do que acontece com outros contextos locais nordestinos, estão sendo criteriosamente observadas por rabinos e sinagogas nacionais e internacionais. As centralidades político-étnico-religiosas do judaísmo monitoram os movimentos que surgem nas periferias que ora imploram por um reconhecimento oficial, ora ignoram processos burocráticos e seguem seus “modos de ser judeu” à revelia do controle legal-estatal de Israel.

Os judeus dos sertões do Nordeste brasileiro seguem ansiosos pelo reconhecimento de suas descendências sefarditas, pela cosmovisão produzida pelos sujeitos judeus neoconvertos de que são o que sempre foram: judeus. Assim, espero que a partir da constituição do que chamei de “ser judeu” seja possível direcionar o olhar para os neoconvertos como mais do que “dóceis

soldados”. Apresentando grandes contribuições a partir do presente texto definindo um novo colorido ao “mapa brasileiro e mundial” de comunidades judaicas, descrevendo criativas experiências de vida de pessoas que atribuem poderosos sentidos às antigas leis hebraicas e são desconhecidas, muitas vezes, no próprio círculo social de judeus. Os judeus neoconvertos com ou sem o aval de rabinos “de fora”, se sentem ligados a laços de sangue e civilizacionais tão ou mais substanciais (e puros) do que os laços daqueles cidadãos israelitas que se dizem descendentes dos antigos hebreus. Eles fazem parte do mesmo povo escolhido por D’us.

## REFERÊNCIAS

- ASHERI, Michael. **O judaísmo vivo: as tradições e as leis dos judeus praticantes**. Rio de Janeiro: Imago, 1987.
- BARTH, Frederik. **Cosmologies in the making: a generative approach to cultural variation in inner New Guinea**. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- BARTH, Frederik. “Os grupos étnicos e suas fronteiras”. *In: O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro/RJ: Contra Capa Livraria, 2000.
- BARTH, Frederik. “O guru e o iniciador: transações de conhecimentos e moldagem da cultura no sudeste da Ásia e na Melanésia”. *In: O guru, o iniciador e outras variações antropológicas*. Rio de Janeiro/RJ: Contra Capa Livraria, 2000.
- BARTH, Frederik. **Political leadership among the Swat Pathans**. London: The Athlone Press, 1990 [1959].
- BERREMAN, Gerald. “Etnografia e controle de impressões em uma aldeia do Himalaia”. *In: Zaluar, Alba (org.). Desvendando máscaras sociais*. Rio de Janeiro/RJ: Francisco Alves, 1975.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998. Interrogando a identidade.
- BONDER, Nilton. SORJ, Bernardo. **Judaísmo para o século XXI: o rabino e o sociólogo**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. **A distinção: crítica social do julgamento**. São Paulo: Edusp; Porto Alegre: Zouk, 2007.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- BOURDIEU, Pierre. “A gênese dos conceitos de *habitus* e de campo” *In: O poder simbólico*. Rio de Janeiro/RJ: Bertrand Brasil, 1989.
- BOXER, Charles. **Os Holandeses no Brasil 1624-1654**. 2ª edição. Recife: CEPE. Tradução de Olivério de Oliveira Pinto, 2004 [1957].
- BRAGA, Emanuel Oliveira. “Vidas, projetos e fronteiras”. *In: A reinvenção da dádiva: desenvolvimento regional, economia solidária e responsabilidade socioambiental no Banco do Nordeste do Brasil*. Dissertação de Mestrado em Antropologia. João Pessoa: PPGA/UFPB, 2013.
- BRAGA, Mirella de Almeida. **Da arte de se tornar judeu: interpretando estratégias identitárias vivenciadas por comunidades judaicas em Campina Grande/PB**. Dissertação de Mestrado em Antropologia. João Pessoa: PPGA/ UFPB, 2016.

Butler, Judith. **Caminhos divergentes: judaicidade e crítica do sionismo**. São Paulo: Boitempo, 2017.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 2001.

CRUZ, Maria do Rosário de Sampaio Themudo Barata de Azevedo. **“D. Sebastião” História de Portugal. Dos Tempos Pré-Históricos aos Nossos Dias**, dirigida por João Medina, volume VI - Judaísmo, Inquisição e Sebastianismo, Alfragide, Clube Internacional do Livro, 1995, pp. 201-226.

DE CERTEAU, Michel. **A invenção do cotidiano: artes de fazer**. Petrópolis: Vozes, 1994.

DEUTSCHER, Isaac. **O judeu não-judeu e outros ensaios**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

DOUGLAS, Mary. **Pureza e perigo**. São Paulo: Perspectiva, 2010.

ELIAS, Norbert. & SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

ELHAIK, Eran. The missing link of jewish european ancestry: contrasting the rhineland and the khazarian hypotheses. *In: Genome biology and evolution* 5.1, 2013.

ELON, Amós. **Jerusalém: a cidade dos espelhos**. São Paulo: Saraiva, 1992.

EMUNAH BRASIL. **Kasher: um sabor a mais**. São Paulo: W-Edith, 2010.

EPSTEIN, Isidore. **Breve história do judaísmo**. São Paulo: Ed. Sêfer, 2009.

EVANS-PRITCHARD, Edward. E. **Os Nuer**. São Paulo: Ed. Perspectiva. Prefácio e Introdução. 2007 [1940].

FUNDARPE. **Primeira Visitação do Santo Ofício às Partes do Brasil: Denúncias e Confissões de Pernambuco 1593-1995**. Coleção Pernambucana, 2ª fase, vol. XIV. Recife, 1984.

FUNDARPE. **Diretoria de Assuntos Culturais**, 1984.

GARCIA, Maria Antonieta. “Judaísmo e identidade marrana”. *In: Cadernos de Estudos Sefarditas*. N. 6, 2006.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GINZBURG, Carlo. “O inquisidor como antropólogo: uma analogia e suas implicações”. *In: GINZBURG, Carlo; CASTELNUEVO, Enrico. & PONI, Carlo. A micro-história e outros ensaios*. Lisboa: Difel, 1989.

GUIMARÃES ROSA, J. **Grande sertão: veredas**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

GLUCKMAN, Max. “Análise de uma situação social na Zululândia moderna”. *In: BIANCO, Bela Feldman (org.). Antropologia das sociedades contemporâneas.* São Paulo: Editora UNESP, 2010.

GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada.** Rio de Janeiro, LTC, 1988.

GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana.** Petrópolis: Vozes, 1985.

GORENSTEIN, Lina. “Um Brasil subterrâneo: cristãos-novos no século XVIII”. *In: GRINBERG, Keila (Org). Os judeus no Brasil: Inquisição, imigração e identidade.* Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

GUTIN, Julie; BANK, Richard D. **O livro completo sobre a história e o legado dos judeus: de Abraão ao sionismo.** Trad. Julia Vidili. São Paulo: Madras, 2004.

HABERMAS, J. **Consciência moral e agir comunicativo.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Edições Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais.** Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1996.

HALL, Stuart. “Quem precisa de identidade?”. *In: SILVA, Tomas Tadeu (Org.). Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais.* Petrópolis: Vozes, 2000.

HANNERZ, Ulf. **Cultural complexity: studies in the social organization of meaning.** New York: Columbia University Press, 1992.

HANNERZ, Ulf. “Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras-chave da Antropologia Transnacional”. *In: Mana: Estudos de Antropologia Social*, Vol. 3, N. 1. Rio de Janeiro: Relume Dumará/PPGAS Museu Nacional – UFRJ, abril de 1997.

HERVIEU-LÉGER, Danièle. **Le pèlerin et le converti: la religion en mouvement.** France: Editions Champs Flammarion, 2003.

IMMANUEL, Jacob. **Quem é judeu?** Canadá: Shofas association of América, 1987.

KAUFMAN, Tânia N. **A presença judaica em Pernambuco.** Recife: Ed. Bagaço, 2000.

KAUFMAN, Tânia N. “Raízes judaicas no Brasil”. *In: Judaísmo e modernidade: suas múltiplas inter-relações* [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

KOCHMANN, Sandra. “O lugar da mulher no judaísmo”. **Revista de Estudos da Religião.** N. 2. São Paulo: PUC/SP, 2005.

JACOBSON, David. **Reading ethnography.** New York: State University of New York,

1991.

KUPER, Adam. **Cultura: a visão dos antropólogos**. Tradução Mirtes Frange de Oliveira Pinheiros. Bauru: EDUSC, 2002.

LAMM, Maurice. **Bem vindo ao judaísmo: retorno e conversão**. São Paulo: Ed. Sêfer, 2008.

LEWIN, Helena. **Judaísmo e modernidade: suas múltiplas inter-relações** [online]. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2009.

LIMA, Isabela Andrade de. **Negociando identidades: os fatores políticos e a resignificação da identidade judaica**. O caso da comunidade judaica de Pernambuco. Dissertação de Mestrado em Antropologia. Recife: PPGA/UFPE, 2004.

LINS, Wagner Borges de Almeida. **A mão e a luva: judeus marroquinos em Israel e na Amazônia. Similaridades e diferenças na construção das identidades étnicas**. Tese de Doutorado em Antropologia. São Paulo: USP, 2010.

LIPINER, Elias. **Os Judaizantes da Capitania de Cima**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1969.

MAALOUF, Amin. **Les identités meurtrières**. Paris: Bernard Grasset, 1998.

MAALOUF, Amin. **In the name of identity**. London: Penguin Books, 2003.

MAFRA, Clara. **Os evangélicos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

MEAD, Margareth. **Macho e fêmea: um estudo dos sexos num mundo em transformação**. Petrópolis: Vozes, 1971.

MEDEIROS, João F. Dias. **Nos passos do retorno**. Natal: Nordeste Gráfica e Editora, 2005.

MELLO, José Antônio Gonsalves de. **Gente da Nação: cristãos-novos e judeus em Pernambuco - 1542-1654**". 2 ed. Recife: Massangana, 1996.

MINTZ, Sidney W. "Comida e antropologia: uma breve revisão". **Revista brasileira de ciências sociais**. N. 47, v. 16. São Paulo: ANPOCS, 2001.

NICHOLSON, Linda. "Interpretando o gênero". **Revista Estudos Feministas**. N. 2, vol. 8. Florianópolis: UFSC, 2000.

NISKIER, Arnaldo. **Branca Dias: o martírio**. Rio de Janeiro: Edições Consultor, 2006.

NOVINSKY, Anita. "A nova historiografia sobre os judeus no Brasil: perspectivas para o século XXI". Palestra no Congresso de Tropicologia. Recife, 2001.

NOVINSKY, Anita. **A Inquisição**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

NOVINSKY, Anita. **Cristãos-novos na Bahia: 1624-1654**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

NOVINSKY, Anita. A Sobrevivência dos Judeus na Visão de Baruch Spinoza: O exemplo da Paraíba. *In: A Inquisição em Xequê: Temas, controvérsias, estudos de caso.* / Ronaldo Vainfas, Bruno Feitler, Lana Lage da Gama Lima, (orgs). – Rio de Janeiro: EdUERJ, 2006.

NOVINSKY, Anita. **Os judeus que construíram o Brasil: fontes inéditas para uma nova visão da história.** São Paulo: Planeta do Brasil, 2015.

OLIVEIRA, João Pacheco. “Pluralizando tradições etnográficas: sobre um certo mal-estar na Antropologia”. *In: LANGDON, Esther J. & GARNELO, Luíza (org.). Saúde dos povos indígenas: reflexões sobre antropologia participativa.* Rio de Janeiro: Contra-Capa, 2004.

OLIVEIRA, Rabino J. de. **Judaísmo Ibérico.** Portal de informações sobre Judaísmo do rito Sefaradita. Disponível em: [www.judaismo-iberico.org](http://www.judaismo-iberico.org). Acesso em: 24 de junho de 2020.

PINTO, Zilma Ferreira. **A saga dos cristãos-novos na Paraíba.** João Pessoa: Idéia, 2006.

PITTA, Danielle Perin Rocha. **Iniciação à Teoria do imaginário de Gilbert Durand.** Rio de Janeiro: Atlântica Editora, 2000.

RAMAGEM, Sônia Maria Bloomfield. **A Fênix de Abraão.** Brasília: UnB, 1983.

ROSALDO, Renato. **Cultura y verdad: nueva propuesta de análisis social.** Ciudad de México: Grijalbo, 2000.

ROSS, James Rodman. **Fragile Branches: Travels Through the Jewish Diaspora.** New York: Riverhead Books, 2000.

SAHLINS, Marshall David. **Ilhas de história.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1990.

SAHLINS, Marshall David. **Metáforas históricas e realidades míticas: estrutura nos primórdios da história do reino nas ilhas Sandwich.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2008.

SOUZA, Sandra Duarte de. **A casa, as mulheres e a igreja.** São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. “Modernidade, identidade e a cultura de fronteira”. *In: Revista Social.* São Paulo/SP: USP, 1994.

SCOTT, Joan. **La citoyenne paradoxale: les féministes françaises et les droits de l’homme.** Paris: Albin Michel, 1998.

SILVA, Marcos. “Retorno ao judaísmo no Nordeste Brasileiro”: o caso dos marranos potiguaras. *In: X Simpósio da Associação Brasileira da História das Religiões Migrações e Imigrações das Religiões.* Assis/SP: X Simpósio anual da ABHR, 2008.

SOBREIRA, Caesar. Gilberto Freyre e o judaísmo: reflexões sobre o pathos semítico no judeu de apipucos. **Ciência & Trópico.** Recife: Fundaj, 2010.

SORJ, Bernardo. “Diáspora, judaísmo e teoria social”. *In: GRIN, M. & VIEIRA, N. Experiência cultural judaica no Brasil: recepção, inclusão e ambivalência.* Rio de Janeiro: Topbooks, 2003.

SORJ, Bernardo. **Judaísmo para todos.** Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2011.

SOUZA, Sandra Duarte de. & LEMOS, Carolina Teles. **A casa, as mulheres e a igreja.** São Paulo: Fonte Editorial, 2009.

SZPILMAN, Marcelo. Judeus Suas Extraordinárias Histórias e Contribuições para o Progresso da Humanidade. *In: NOVINSKY, Anita. Os “marranos” de Campina Grande – Uma experiência inesquecível.* Rio de Janeiro: Mauad X, 2012.

TAVARES, Abel de Castro. **Conversão, judaísmo e alteridade: narrativas de pertencimento e instâncias de reconhecimento.** Tese (doutorado) – Universidade Federal de Pernambuco, CFCH. Programa de Pós-graduação em Antropologia, 2014.

TAVARES, Abel de Castro. RABKIN, Yakov M. Conversão ao judaísmo: voluntarismo e agenciamento. **30ª Reunião Brasileira de Antropologia.** Paraíba: João Pessoa, 2016/ Disponível em: <http://evento.abant.org.br/rba/30rba>

TOPEL, Marta Francisca. **A ortodoxia judaica e seus descontentes.** São Paulo: Annablume, 2005.

TOPEL, Marta Francisca. A Inusitada incorporação do judaísmo em vertentes cristãs brasileiras: algumas reflexões. **Revista Brasileira de História das Religiões.** ANPUH, Ano IV, n. 10, Maio 2011.

TOPEL, Marta Francisca. “Judaísmo(s) brasileiro(s): uma incursão antropológica”. **Revista da USP.** São Paulo: USP, 2005.

TURNER, Victor. **Dramas, campos e metáforas.** Niterói: Editora da UFF, 2008.

TURNER, Victor. **Floresta de símbolos.** Niterói: Editora da UFF, 2005.

TURNER, Victor. **O processo ritual: estrutura e antiestrutura.** Petrópolis: Vozes, 1974.

TURNER, Victor. **Schism and continuity in an African society.** Manchester: Manchester University Press, 1996. [1957]

VAINFAS, Ronaldo. & SOUZA, Juliana Beatriz de. **Brasil de todos os santos.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

VALADARES, Paulo. **A presença oculta. Genealogia, identidade e cultura cristã-nova brasileira nos séculos XIX e XX.** Fortaleza: Fundação Ana Lima, 2007.

WACHTEL, Nathan. **A fé da lembrança: labirintos marranos.** Lisboa: Editorial Caminho, 2002.

WACHTEL, Nathan. **Mémoires marranes**. Paris: Seuil, 2011.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

WEBER, Max. Economia e sociedade. **Relações comunitárias étnicas**. 3 ed. Brasília: Editora da UnB. vol. 1. P. II, cap. IV, 1994.

## ANEXO A - (THE LAW OF RETURN 5710/1950)

30/05/2021

The Law of Return



Laws of  
Special  
Interest

### The Law of Return 5710 (1950)\*

Special  
thanks to  
the  
Ministry  
of  
Foreign  
Affairs for  
the  
translation

*Right of aliyah\*\**

1. Every Jew has the right to come to this country as an oleh\*\*.

*Oleh's visa*

2. (a) Aliyah shall be by oleh's visa.

(b) An oleh's visa shall be granted to every Jew who has expressed his desire to settle in Israel, unless the Minister of Immigration is satisfied that the applicant

(1) is engaged in an activity directed against the Jewish people; or

(2) is likely to endanger public health or the security of the State.

*Oleh's certificate*

3. (a) A Jew who has come to Israel and subsequent to his arrival has expressed his desire to settle in Israel may, while still in Israel, receive an oleh's certificate.

(b) The restrictions specified in section 2(b) shall apply also to the grant of an oleh's certificate, but a person shall not be regarded as endangering public health on account of an illness contracted after his arrival in Israel.

*Residents and persons born in this country*

4. Every Jew who has immigrated into this country before the coming into force of this Law, and every Jew who was born in this country, whether before or after the coming into force of this Law, shall be deemed to be a person who has come to this country as an oleh under this Law.

*Implementation and regulations*

5. The Minister of Immigration is charged with the implementation of this Law and may make regulations as to any matter relating to such implementation and also as to the grant of oleh's visas and oleh's certificates to minors up to the age of 18 years.

**DAVID BEN-GURION**  
Prime Minister

**MOSHE SHAPIRA**  
Minister of Immigration

**YOSEF SPRINZAK**  
Acting President of the State  
Chairman of the Knesset

\* Passed by the Knesset on the 20th Tammuz, 5710 (5th July, 1950) and published in Sefer Ha-Chukkim No. 51 of the 21st Tammuz, 5710 (5th July, 1950), p. 159; the Bill and an Explanatory Note were published in Hatza'ot Chok No. 48 of the 12th Tammuz, 5710 (27th June, 1950), p. 189.

\*\* Translator's Note: Aliyah means immigration of Jews, and oleh (plural: olim) means a Jew immigrating, into Israel.

**Law of Return (Amendment 5714-1954)\***

<https://www.knesset.gov.il/laws/special/eng/return.htm>

1/3

30/05/2021

The Law of Return

*Amendment of section 2(b)*

1. In section 2 (b) of the Law of Return, 5710-1950\*\* -

(1) the full stop at the end of paragraph (2) shall be replaced by a colon, and the word "or" shall be inserted thereafter ;

(2) the following paragraph shall be inserted after paragraph (2):

"(3) is a person with a criminal past, likely to endanger public welfare."

*Amendment of sections 2 and 5*

2. In sections 2 and 5 of the Law, the words "the Minister of Immigration" shall be replaced by the words "the Minister of the Interior".

**MOSHE SHARETT**  
Prime Minister

**YOSEF SERLIN**  
Minister of Health  
Acting Minister of the Interior

**YITZCHAK BEN-ZVI**  
President of the State

\* Passed by the Knesset on the 24th Av, 5714 (23rd August, 1954) and published in Sefer Ha-Chukkim No. 163 of the 3rd Elul, 5714 (1st September, 1954) p. 174; the Bill and an Explanatory Note were published in Hatzza'ot Chok No. 192 of 5714, p. 88.

\*\* Sefer Ha-Chukkim No. 51 of 5710, p. 159, LSI vol. IV, 114.

**Law of Return (Amendment No. 2) 5730-1970\****Addition of sections 4A and 4B*

1. In the Law of Return, 5710-1950\*\*, the following sections shall be inserted after section 4:

*"Rights of members of family*

4A. (a) The rights of a Jew under this Law and the rights of an oleh under the Nationality Law, 5712-1952\*\*\*, as well as the rights of an oleh under any other enactment, are also vested in a child and a grandchild of a Jew, the spouse of a Jew, the spouse of a child of a Jew and the spouse of a grandchild of a Jew, except for a person who has been a Jew and has voluntarily changed his religion.

(b) It shall be immaterial whether or not a Jew by whose right a right under subsection (a) is claimed is still alive and whether or not he has immigrated to Israel.

(c) The restrictions and conditions prescribed in respect of a Jew or an oleh by or under this Law or by the enactments referred to in subsection (a) shall also apply to a person who claims a right under subsection (a).

*Definition*

4B. For the purposes of this Law, "Jew" means a person who was born of a Jewish mother or has become converted to Judaism and who is not a member of another religion."

*Amendment of section 5*

2. In section 5 of the Law of Return, 5710-1950, the following shall be added at the end: "Regulations for the purposes of sections 4A and 4B require the approval of the Constitution, Legislation and Juridical Committee of the Knesset."

*Amendment of the Population Registry*

3. In the Population Registry Law, 5725-1965\*\*\*\*, the following section shall be inserted after section 3:

30/05/2021

The Law of Return

*Law, 5725-1965**"Power of registration and definition*

3A. (a) A person shall not be registered as a Jew by et **Accessibility** religion if a notification under this Law or another entry in the Registry or a public document indicates that he is not a Jew, so long as the said notification, entry or document has not been controverted to the satisfaction of the Chief Registration Officer or so long as declaratory judgment of a competent court or tribunal has not otherwise determined.

(b) For the purposes of this Law and of any registration or document thereunder, "Jew" has the same meaning as in section 4B of the Law of Return, 5710-1950.

(c) This section shall not derogate from a registration effected before its coming into force."

**GOLDA MEIR**  
Prime Minister  
Acting Minister of the Interior

**SHNEUR ZALMAN SHAZAR**  
President of the State

\* Passed by the Knesset on 2nd Adar Bet, 5730 (10th March, 1970) and published in Sefer Ha-Chukkim No. 586 of the 11th Adar Bet, 5730 (19th March, 1970), p. 34; the Bill and an Explanatory Note were published in Hatz'a'ot Chok No. 866 of 5730, p. 36.

\*\* Sefer Ha-Chukkim of 5710 p. 159 - LSI vol. IV, p. 114; Sefer Ha-Chukkim No. 5714, p. 174 - LSI vol. VIII, p. 144.

\*\*\* Sefer Ha-Chukkim of 5712, p. 146 ; LSI vol. VI, p. 50.

\*\*\*\* Sefer Ha-Chukkim of 5725, p. 270 ; LSI vol. XIX, p. 288.



© Copyright 2003, The State of Israel. All Rights Reserved.  
We welcome your Suggestions and Comments. Email: [feedback@knesset.gov.il](mailto:feedback@knesset.gov.il)

## ANEXO B - (A LEI DO RETORNO)

30/05/2021

A Lei do Retorno, 5710-1950 1. Direito de "aliya" Todo judeu tem o direito de vir a este país como um "oleh"

Página 1

### A Lei do Retorno, 5710-1950

#### 1. Direito de "aliya"

Todo judeu tem o direito de vir a este país como um "olé". "aliya" significa imigração de judeus. "olé" (plural "olim") significa um judeu imigrando para Israel.

#### 2. Visto de Oleh

(a) Aliya terá o visto de oleh.

(b) um visto de oleh será concedido a todo judeu que expressou seu desejo de se estabelecer em Israel, a menos que o O Ministro do Interior está convencido de que o requerente -

(1) está envolvido em uma atividade dirigida contra o povo judeu;

(2) é susceptível de pôr em perigo a saúde pública ou a segurança do Estado; ou

(3) é uma pessoa com passado criminoso, susceptível de pôr em perigo o bem-estar público.

#### 3. Certificado de Oleh

(a) Um judeu que veio a Israel e após sua chegada expressou seu desejo de se estabelecer em Israel pode, ainda em Israel, receber um certificado de oleh.

(b) As restrições especificadas na seção 2 (b) também se aplicam à concessão de um certificado de oleh, mas um pessoa não será considerada prejudicial à saúde pública por motivo de doença contraída após sua chegada a Israel.

#### 4. Residentes e pessoas nascidas neste país

Todo judeu que imigrou para este país antes da entrada em vigor desta Lei, e todo judeu quem nasceu neste país, seja antes ou depois da entrada em vigor desta Lei, será considerada uma pessoa que veio para este país como um oléh ao abrigo desta lei.

#### 4A. Direitos dos membros da família

[https://translate.googleusercontent.com/translate\\_f](https://translate.googleusercontent.com/translate_f)

1/2

30/05/2021

A Lei do Retorno, 5710-1950 1. Direito de "aliya" Todo judeu tem o direito de vir a este país como um "oleh"

(a) Os direitos de um judeu sob esta Lei e os direitos de um oleh sob a Lei da Nacionalidade, 5712--1952), bem como os direitos de um oleh sob qualquer outra promulgação, também são atribuídos a um filho e a um neto de um judeu, a esposa de um judeu, a esposa de um filho de um judeu e a esposa de um neto de um judeu, exceto para uma pessoa que foi judia e mudou voluntariamente de religião.

---

## Página 2

(b) Deve ser irrelevante se um judeu por cujos direitos um direito sob a subseção (a) é reivindicado é ou não ainda vivo e se ele imigrou ou não para Israel.

(c) As restrições e condições prescritas a respeito de um judeu ou oleh por ou sob esta Lei ou por as promulgações referidas na subseção (a) também se aplicam a uma pessoa que reivindica um direito ao abrigo subseção (a).

### 4B. Definição

Para os fins desta Lei, "judeu" significa uma pessoa que nasceu de mãe judia ou que se tornou convertido ao judaísmo e não pertencente a outra religião.

### 5. Implementação e regulamentos

O Ministro do Interior é responsável pela implementação desta Lei e pode fazer regulamentos como a qualquer questão relativa a tal implementação e também quanto à concessão do visto de oleh e certificados para menores de até 18 anos. Regulamentos para os fins da seção 4A e 4B requer a aprovação da Constituição, Legislação e Comitê Judiciário do Knesset.