

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
MESTRADO EM ANTROPOLOGIA

Etnia, Credo ou Nação: Explicações de Uma Identidade

Um estudo de caso sobre a
comunidade judaica do Recife.

Tânia Neumann Kaufman

Recife, dezembro 1991

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
MESTRADO EM ANTROPOLOGIA

Etnia, Credo ou Nação: Explicações de Uma Identidade

Um estudo de caso sobre a
comunidade judaica do Recife.

Tânia Neumann Kaufman

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

ORIENTADOR: GISÉLIA POTENGY

COORIENTADOR: CELINA HUTZLER RIBEIRO

Apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal de Pernambuco para obtenção do grau de Mestre em Antropologia.

Recife, dezembro 1991

Universidade Federal de Pernambuco
BIBLIOTECA CENTRAL
CIDADE UNIVERSITÁRIA
50.739 - Recife - Pernambuco - Brasil

1792 19/06/92 P1U

PE-00001399-1

Acervo: 169103

IV.06

AGRADECIMENTOS

Foram muitas as contribuições de que me beneficiei para realização deste trabalho. Minha gratidão volta-se, inicialmente para a Prof. Dra. Gisélia Potengy, pela competência e objetividade na orientação desta tese de mestrado.

À Prof. Celina Ribeiro Hutzler, pelo privilégio de tê-la como co-orientadora, através de um acompanhamento competente, sério e atencioso, conseguindo organizar a minha "desordem intelectual".

Às instituições CAPES e ANPOCS-INTERAMERICAN FOUNDATION, pelo suporte financeiro necessário durante o curso e realização da pesquisa.

Quero agradecer, igualmente, ao corpo de professores das disciplinas cursadas no Mestrado de Antropologia da UFPE, pelos subsídios teóricos e metodológicos relevantes à problemática da minha dissertação. Em especial ao Prof. Dr. Parry Russell Scott, a quem devo os primeiros questionamentos e leituras sobre o assunto.

Quero, ainda, manifestar o meu profundo reconhecimento à Mazo, meu filho, pelo desprendimento, inteligência, respeito e atenção, colocados em disponibilidade para discussões temáticas e organização gráfica deste trabalho.

A motivação e entusiasmo, tanto ao longo do curso como na fase da pesquisa e redação final da dissertação, devo à Paulo, Kurt e Rosana, pela valorização sempre demonstrada no que concerne à natureza deste empreendimento.

À Zina, minha mãe, e Yeda, minha irmã, de quem tive a paciente colaboração na tradução de textos e transcrição de fitas.

À Aldair, Teodora e Sarah, minhas amigas, pelo interesse e disponibilidade para discutir partes do meu trabalho.

E, finalmente, agradeço à Comunidade Judaica do Recife, através de suas lideranças, que sempre valorizaram esta pesquisa no contexto amplo das comunidades do Brasil. À Brani Margolis, por ter colocado, tão gentilmente, preciosos manuscritos dos pais sobre suas vidas desde a Europa até a chegada ao Brasil. À todas as pessoas, imigrantes ou seus descendentes, que de forma extremamente atenciosa,

abriram suas memórias para relatos tão importantes à reconstrução do período de formação desta comunidade.

Resumo

O propósito desse trabalho é analisar as condições da comunidade judaica do Recife que refletem o processo de mudança cultural nela verificado e, por muitos considerado como de dissolução do grupo.

Nesse sentido, historiamos o processo social e político que motivou o contingente de judeus a abandonar seus países de origem, na Europa, buscando o Brasil (particularmente o Recife) como alternativa de destino. Resenhamos o tipo de formação social encontrada e como o grupo de imigrantes ingressou nos espaços sociais e econômicos da nova sociedade, assim como, as estratégias dirigidas à preservação do judaísmo. Fizemos um esboço do cenário histórico-cultural-religioso do judaísmo tomando-os como elementos referenciais para uma análise do processo de mudança.

Seguindo uma linha de análise e interpretação dessas mudanças como sendo a própria essência da continuação do judaísmo, captamos o fenômeno inserido na dinâmica cultural que coloca a identidade judaica dessa comunidade na fronteira do judaísmo do *shtetl* e, passando por um processo de atualização mediante uma contextualização histórica, social e política. A pesquisa de campo teve seus polos teóricos e técnicos calcados na pesquisa qualitativa. O material para análise foi reunido através do emprego de histórias de vida entre os imigrantes, depoimentos orais gravados utilizando-se entrevistas diretivas e não diretivas. Incorporamos, ainda, dados obtidos na aplicação de 140 entrevistas feitas para o Censo Demográfico da Comunidade Judaica do Recife - 1987, visando o cotejo com o material mais recentemente colhido.

Desse modo, acompanhamos o processo de constituição de uma identidade étnica, estruturada sobre o confronto com a sociedade hospedeira, numa trajetória temporal que põe em evidência a dinâmica cultural de qualquer agrupamento humano por condicionantes históricos, sociais e políticos.

Conteúdo

1	Introdução	1
2	Pressupostos Teórico-Metodológicos	7
2.1	Diversidade e Identidade Cultural	7
2.2	Relações Raciais e Minorias	14
2.3	Níveis de Etnicidade	17
2.4	O Judaísmo Como Sistema Cultural	26
2.4.1	Fontes Clássicas do Judaísmo	28
2.4.2	A Prática do Judaísmo	30
3	A Pesquisa	43
3.1	Objetivos, Hipóteses e Quadro de Análise	43
3.2	Modos e Técnicas de Investigação	47
4	Migração – Projeto e Integração	55
4.1	Motivações e Características da Migração	55
4.2	A Integração Na Vida Urbana do Recife	65
4.3	Manutenção e Transmissão da Herança Cultural	77
4.4	Identidade Judaica – Fortalecimento Ou Enfraquecimento	92
5	Conclusão	101

Lista de Tabelas

4.1	Papel do Mov. Juvenil na Preservação do Judaísmo	76
4.2	Importância Atribuída À Escola	84
4.3	Dificuldades Atribuídas À Escola	85
4.4	Opiniões Sobre o Beith Chabad	88
4.5	Sentimento de Ser Judeu	97

Capítulo 1

Introdução

A motivação para realização deste estudo surgiu quando coordenávamos, em 1987, os trabalhos que visavam dar continuidade no Recife, ao Censo Demográfico dos judeus no Brasil.

Duas etapas demarcaram aqueles trabalhos. A primeira, seguia um modelo de observação direta, utilizando-se um formulário institucionalizado para levantamentos censitários das comunidades judaicas no país. A segunda etapa, que constituiu a Pesquisa sobre Participação Comunitária - O caso da comunidade judaica do Recife (Pesquisa Amostral) foi relevante na emergência do tema que viria a consubstanciar a proposta para uma abordagem que resgatasse os aspectos qualitativos do material coletado.

Inicialmente, houve relutância na defrontação com este empreendimento. O temor de pertencermos ao grupo a ser estudado, aliado à expectativa que se criava entre as lideranças da comunidade levaram-nos a reflexões e questionamentos. Inúmeras vezes as respostas registradas das entrevistas feitas para o Censo foram revistas. Compreendemos que estávamos diante de um desafio de pesquisar uma realidade na qual estávamos inseridas social e culturalmente, de forma muito íntima. Nosso referencial judaico estaria frequentemente exposto. Entretanto, foi precisa-

mente o “rapport” estabelecido durante os contatos para o projeto censitário que apontou para a possibilidade de um enfoque antropológico dos temas surgidos naquela pesquisa, seguindo a contemporaneidade dos estudos sobre comunidades no Brasil.

Do ponto de vista teórico e etnográfico, os estudos mais recentes sobre etnia e identidade representam relevante contribuição para a compreensão do processo de constituição da sociedade brasileira, face à heterogeneidade do patrimônio cultural nacional.

Deve-se dar destaque àqueles que enfocam as relações interétnicas a partir da conjunção de imigrantes convivendo com diferenças culturais acentuadas, principalmente aqueles grupos considerados minorias em relação à grande sociedade.

Atualmente, a situação das comunidades judaicas têm sido objeto de estudos que examinam a lacuna entre o passado e o futuro, no que representa a identidade étnica e social dos judeus e sua persistência como grupo portador de uma cultura específica, ao longo de séculos de Diáspora. Nesse sentido, a idéia desta pesquisa volta-se para a sistematização de informações sobre os judeus que vivem em pequenas comunidades, no caso específico, o Recife.

Na condição de membro de um desses grupos, observamos nos últimos anos uma preocupação por parte de suas lideranças, com o processo qualificado como “dissolução da identidade judaica”, resultando na perda progressiva de tradições particulares a essa cultura.

Tal situação sugeriu-nos a realização de um estudo que colocasse o referido grupo na perspectiva da persistência de sua identidade, implicando na definição das fronteiras e diferenças culturais significativas, no confronto com os valores étnicos, sociais, políticos e econômicos da região onde está estabelecido.

A abordagem passa por uma análise de como os indivíduos pertencentes a um grupo minoritário, se percebem como parte desse grupo, face à ambivalência de também se perceberem como parte de uma sociedade maior, a brasileira e, particu-

larmente, em nosso caso, no contexto urbano do Recife.

Esta problemática remete-nos à questão da identidade étnica e social, cujas noções analisaremos em função das condições empíricas do referido processo, expostas nas manifestações culturais dos membros da coletividade em estudo, e que expressam os ajustamentos alternativos de sua integração social.

Vários estudos correlatos foram e ainda estão sendo conduzidos em outras comunidades do Brasil, conforme bibliografia anexa, tratando da questão do confronto entre a identidade nacional e, identidade cultural. Não temos informações sobre publicações que tratem dessas questões envolvendo a coletividade judaica do Recife, no período correspondente à sua formação atual, existindo porém, trabalhos que fazem a sua reconstituição em outros momentos históricos.

Desse modo, ressalta-se a relevância contemporânea concernente a este trabalho, seja no que diz respeito ao problema teórico ligado ao tema, bem como quanto ao resgate da memória deste grupo através de história de vida, tentando contribuir para o preenchimento da lacuna de registros sobre o assunto.

Nossa proposta consistiu em estudar os elementos que permitirão caracterizar a condição de "judeus" naquilo que define a identidade étnica, dele como indivíduo, membro de um grupo menor no interior de uma grande sociedade. Visou-se a apreensão da dinâmica do fenômeno cultural que reúne os elementos dessas identidades, inseridos no passado, no momento da formação da comunidade e, permanecendo no presente, com suas manifestações alteradas pelo que Roberto Cardoso de Oliveira (1976, 6) chama de "fricção interétnica". Essa noção pode indicar os aspectos conflitantes dessas relações vinculadas ao processo de aculturação, cada vez mais acentuado de seus membros, expressos no suceder das gerações.

Várias correntes apóiam a concepção de judaísmo, não apenas baseada na religião, mas como um fato nacional, político e religioso. As teses que defendiam ideais perenes, ancorados exclusivamente em propostas religiosas, não mais encontram eco nos tempos atuais.

Deste modo, nossa discussão inclui em seus fundamentos questões referentes à relações raciais e relações étnicas, tendo em vista a emergência de um novo tipo de *judeu*, que se questiona sobre sua condição na *Diaspora*, não mais de forma efêmera e acidental, mas de condição duradoura e ajustada. Isso pode ser constatado ao observar-se o conjunto das comunidades em caráter de permanência, resistência à assimilação, uma atividade cultural e organização social, mais ou menos, fragmentada, porém, evidentes.

Observando-se as comunidades isoladamente, percebemos no momento, que algumas, com poucos membros tendem a desaparecer, e a outras, falta vontade de manter-se por restrições ou perseguições. Em termos de conjunto das comunidades na *Diáspora*, ressalta-se a vontade de se perpetuar.

A presença de judeus no Recife não é um fenômeno novo, podendo-se dividi-la em dois momentos históricos. O primeiro faz parte do período colonial quando novas oportunidades de vida foram vislumbradas por judeus portugueses e holandeses face às circunstâncias características da época. José Antônio Gonsalves de Mello Neto, historiador pernambucano, relatando dados de sua pesquisa sobre “cristãos novos” no Norte do Brasil, no período de 1542 à 1654, identifica no Recife a primeira colônia judaica no Novo Mundo [Mello 89, p.19].

É historicamente conhecido o fato da presença de judeus incorporados ao contingente holandês que para aqui vieram durante a ocupação, estabelecendo-se em comunidade e mantendo, enquanto aqui permaneceram, a sua identidade judaica. Na época construíram a primeira Sinagoga das Américas, cujas raízes podem ser encontradas como parte de um dos casarões da Rua do Bom Jesus, no Bairro do Recife¹.

¹Conforme dados da Enciclopédia Judaica [Enc.Judaica, V.8, p.110] na colônia holandesa do Recife, os judeus fugindo à Inquisição, encontraram um período de maior tolerância até 1654, quando a cidade caía em poder dos portugueses. Daqui foram para o Caribe, onde alguns se estabeleceram no Suriname (Guiana Holandesa) e no Curaçao Holandes, dando origem a uma das mais antigas comunidades judaicas no Hemisfério Ocidental. Outro grupo conseguiu asilo nas Índias Ocidentais

O grupo formador da atual comunidade, que caracteriza o segundo momento histórico, apresenta em sua constituição imigrantes de formação cultural com origem na Europa Oriental e Ocidental e seus descendentes reunidos em aproximadamente 600 famílias. A grande maioria delas pertence ao chamado grupo "*ashkenazim*"² embora, alguns sejam de origem "sefaradim".

Desde o final do século XIX, grandes contingentes de imigrantes incorporando também, o sonho de "fazer a América", organizam-se em grandes partidas de navios, saindo de portos importantes como Hamburgo, Bremen, Rotterdam, Liverpool, alcançam a América do Norte, alguns portos da América do Sul, principalmente Argentina e, posteriormente, o Brasil.

Embora alguns desses grupos de judeus tenham vindo junto com as grandes migrações transoceânicas dos séculos XIX e XX, não tiveram os mesmos condicionantes daqueles que fizeram parte dos movimentos em busca de oportunidades econômicas, e que vinham em programas organizados para absorção em vários setores produtivos do país. O caráter de fuga a perseguições racistas, religiosas ou étnicas na Europa, imprime ao grupo um perfil segundo o qual a questão da identi-

Francesas, em Guadalupe e na Martinica e um terceiro grupo destes judeus do Recife, estabeleceram-se nas "Ilhas do Açúcar" da Coroa Britânica, Jamaica e Barbados. Entretanto, a migração de judeus do Recife mais significativa foi aquela formada em 1654, por 24 fugitivos, que atravessaram o Atlântico-Caribe, pelo Atlântico, encontrando a Ilha de Manhattan, habitada na época por uma comunidade holandesa, comercial, posto avançado da Companhia das Índias Ocidentais no Novo Mundo. Superando algumas resistências, estabeleceram o núcleo da primeira comunidade judaica na América do Norte.

²Ashkenazitas ou Ashkenazis - Habitantes de Ashkenaz, radicaram-se no noroeste e centro da Europa, como descendentes dos judeus rhenisch (alemas) e falavam a língua idiche (judeu-alemão). A partir do século XV foram obrigados a fugir para o leste europeu (Polónia, Lituânia e Rússia) e, após as perseguições czaristas, para a Europa Ocidental, América e Israel. Sefardim ou Sefarditas são os judeus provenientes da Espanha que, após o decreto de expulsão pelos reis católicos em 1492, emigraram para Portugal, daí para os Países Baixos, Inglaterra, ou então para o norte da África, para o Império Otomano, Itália e Sul da França, falando o ladino ou judeu-espanhol.[Cabral 1990, p.63]

dade deve ser tratada e relacionada ao processo de mudança social, resultando em uma provável aculturação do grupo.

A década de 1920 marcou o encaminhamento mais significativo do fluxo migratório, particularmente oriundo da Europa Oriental, enquanto a década de 1930 marca o novo fluxo com a exacerbação do condicionante de fuga. Desta vez, o nazismo em expansão na Europa representou seu fator de expulsão.

No Brasil, estabeleciam-se, principalmente, em metrópoles como Rio de Janeiro e São Paulo, espalhando-se ainda, por outras cidades, sendo o Recife uma das alternativas.

Procedentes dos grandes centros da cultura judaica de então, os grupos eram portadores da principal reserva de tradição e fonte de um judaísmo consciente e capaz de dar continuidade a sua própria identificação.

Atualmente, a comunidade está organizada em torno de algumas instituições e entidades de serviços, formando um grupo relativamente homogêneo, conforme percebe-se na rede de relações de interconhecimento e interreconhecimento, envolvendo cada indivíduo no contexto local urbano. Estão unidos por uma multiplicidade de laços, relações entre imigrantes e seus descendentes brasileiros. Preservam-se ainda, dentro e fora do parentesco, elos de amizade, solidariedade e cooperação.

Os judeus do Recife podem ser classificados em três grupos relativamente distintos: os ativistas, representados pelas lideranças; os que apóiam essas lideranças através da adesão e comprometimento com as necessidades do grupo; e aqueles que se mantêm desvinculados totalmente da comunidade.

Ao analisarmos a comunidade existente no Recife, devemos fazer referência aos pequenos agrupamentos que no início do surto migratório se fixaram também em João Pessoa, Campina Grande, Natal e Maceió. Esses grupos originaram-se de migração interna, cujo destino inicial foi a cidade do Recife, tanto pelas possibilidades de inserção numa estrutura econômica mais atrativa como pela aproximação com os centros de difusão da cultura judaica: sinagoga, escolas, clubes de lazer, etc.

Capítulo 2

Pressupostos

Teórico-Metodológicos

2.1 Diversidade e Identidade Cultural

A posição de Graham Clark [Clark 85, p.75] sobre a gênese da diversidade cultural serviu de subsídio para compreendermos o processo de transmissão e recepção de tradições culturais que dão sustentação a nossa identidade como seres humanos e, depois situarmos nossa problemática específica.

Para esse autor, tal processo dá-se, sobretudo, pela percepção auto-consciente do que significam os fatores ecológicos, econômicos e sociais para nossa integração no mundo em que vivemos. Segundo ele, o estudo da herança cultural nas sociedades humanas tem como destaque os aspectos do dinamismo, a inovação e a mudança, resaltando contudo, que existe uma diferença acentuada no grau de cada um deles.

Uma das formas que ele mostra o potencial dinâmico da cultura é a sua continuidade ao longo da história humana. O dinamismo da cultura aparece sempre em qualquer tipo de comunidade ou unidade social, porém, o que interessa é o fato de ocorrerem mudanças, o ritmo dessas mudanças e as formas por elas assumidas.

A tendência para a diversificação é outro modo em que o dinamismo da cultura aparece na história, lembrando Clark [Clark 85, p.76] que é inerente à cultura humana a capacidade de rápida mudança sob certas condições, assim como, um número ilimitado de variações e diversificações locais. Neste sentido, a manutenção de padrões culturais e sistemas sociais está condicionada a capacidade de competição com eficácia com rivais e, concomitantemente, reter a aceitação de seus membros, caso contrário, a sobrevivência só é assegurada pela adaptação à mudança. Ele ressalta, entretanto, que o desejo de sobreviver é suficientemente poderoso para prevalecer, na maioria dos casos, sobre a relutância em mudar.

Parece-nos importante a explicação dada pelo autor sobre as relações estabelecidas dentro de um ecossistema. Elas estão sujeitas a perturbações em qualquer dimensão, exigindo adaptação e/ou mudança cultural. Os ecossistemas são dinâmicos, dadas as mudanças decorrentes de qualquer alteração no meio ambiente ou no sistema social. Relações recíprocas entre diferentes áreas da vida social e os principais componentes do meio ambiente é que dão o caráter dinâmico de um ecossistema. A diversificação da cultura repousaria na capacidade de definição de alternativas e de adoção de opções que acompanham o homem na sua crescente capacidade de raciocínio. Quanto às reações dos grupos humanos às condições que só podem ser corrigidas com mudanças nem sempre são rápidas e adequadas, daí que muitos grupos deixam, simplesmente de existir. A permanência dos judeus na história tem nessas explicações uma das bases de continuidade.

Outro fator propício à diversificação cultural origina-se do sentido auto-consciente de identidade que caracteriza as sociedades humanas. O funcionamento desse sentido dá-se de forma retrospectiva no passado, é simbolizada em todo e qualquer artefato criado para servir às necessidades do presente, prolonga-se no futuro como um dos principais objetivos das instituições e crenças sociais.

Neste ponto, mostra-se pertinente identificarmos historicamente os elementos da dinâmica cultural dos judeus com vistas a compreendermos as bases das mudanças.

2.1 *Diversidade e Identidade Cultural*

9

Sabemos que o caráter de um povo vai se definindo ao longo de sua existência e fica impresso em sua consciência histórica, tendo como base suas próprias tradições em sua singularidade, na maneira como vão sendo atualizadas por cada geração. Essas transformações, entretanto, guardam seus elementos imutáveis, ou seja, aqueles que garantem a continuidade da cultura, mediante a interação com o novo.

Muitos afirmam que a sobrevivência dos judeus deve-se à própria Diáspora, dada a impossibilidade de qualquer movimento destrutivo alcançá-los ao mesmo tempo. E, nesta dispersão criaram todo um arsenal de sobrevivência, mudando, inovando, adequando costumes, língua, alimentação.

Contudo, quatro características básicas foram preservadas ao longo da história: a característica étnica, a religiosa, a social e a territorial. Há ainda o fator linguístico e o político como elemento de continuidade.

A característica étnica verifica-se pela tradição e pela consciência étnica. Apesar da incorporação de novos elementos ao longo da dispersão dos judeus da Palestina, persiste o sentimento de identidade étnica anteriormente, consolidada pela nomenclatura que usavam: "Filhos de Israel", as partes chamavam de "Antepassados de Israel". (Estes títulos são encontrados nas histórias e tradições sobre o período inicial até a fundação do reino). Apesar de não ter existido pacto de casamento com povos vizinhos, eles sempre aconteceram. Mesmo recentemente, os casamentos mistos não apagaram o sentimento de identidade étnica.

A religião, com seu caráter regulador da vida individual e comunitária passa por etapas que imprime o seu caráter de singularidade. A primeira, simbolizada na Bíblia pelas figuras de Abraão, Jacó ou Israel e Moisés. Abraão está mais ligado ao povo pela religião do que pela etnia. A segunda etapa é associada a figura de Jacó ou Israel. A tradição diz que o nome "Israel" simboliza a crescente consciência da singularidade religiosa e a emergência de uma descendência fiel à herança de Abraão. A terceira etapa do desenvolvimento religioso é marcada pelo êxodo do Egito. Conforme a tradição o pacto religioso no Monte Sinai está ligado a uma série

de acontecimentos através dos quais os "Filhos de Israel" se tornaram "Nação de Israel", a "Congregação dos Filhos de Israel" ou a "Assembléia dos Filhos de Israel". O monoteísmo caracteriza esta singularidade religiosa, calcado não só na negação da existência de outros deuses, mas, no sentido de que Deus existe por conta de forças naturais e não é governado por nenhuma lei da natureza. O senso da singularidade religiosa marcou profundamente a vida individual e a vida comunitária.

O aspecto social tem sua característica desde o antigo Israel quando a sociedade estava organizada em estruturas paralelas: os "anciões", os nobres que dirigiam as cidades, as assembléias constituídas pelo povo reunido nas "casas do povo" nos portões da cidade ou perto do Templo. Qualquer lugar que reunisse, pelo menos, dez homens tornava-se sede de uma Congregação, até hoje persistindo esta tradição. Tinham sua própria estrutura organizacional, independente da sociedade onde estivessem estabelecidos, de forma que lhes cabiam a responsabilidade de uma verdadeira cidade. Sediavam uma sinagoga, promoviam sistema de educação para as crianças, sustento para os idosos e observância dos mandamentos religiosos.

Quanto ao elemento territorial, a tradição mostra que a nação judaica começou com a chegada de Abraão à atual Israel (na época Canaã).

O fator linguístico também expressa a continuidade da história e cultura judaica. Apesar do hebraico não ter sido sempre a única língua dos judeus, jamais perdeu seu lugar na consciência judaica como o idioma dos judeus. Seu uso foi reduzido, até a criação do Estado de Israel em 1948. Antes, era mantido para assuntos comunais, escritos religiosos, literatura, ciência, meio de comunicação entre judeus de origens diferentes. Fora da Palestina era falado nas academias rabínicas e nas *ieshivot*. Muitos elementos do hebraico foram introduzidos nas línguas estrangeiras que os judeus falavam. A unidade judaica do mundo todo tinha um grande reforço na enorme quantidade de publicações em hebraico.

Há também o elemento político que perde seu caráter institucional com a dispersão. Como entidade política judaica apenas foi legítimo nas manifestações de

interesse pelo destino da Terra de Israel: e como auxílio aos judeus de outros países em períodos de perseguições.

Referimo-mos anteriormente, ao potencial dinâmico da cultura pressupondo um ritmo para mudanças e formas assumidas por estas mudanças. E mais, os respectivos condicionamentos para manutenção de padrões culturais e sistemas sociais.

Neste sentido, enfocando-se problemáticas relativas à persistência de valores culturais de grupos étnicos, especificamente o judaísmo, a despeito das mudanças verificadas ao longo das gerações, situamo-nos inicialmente, nas questões centrais contidas na linha teórica de Roberto Cardoso de Oliveira [Oliveira 76].

A abordagem deste autor, privilegia nos grupos étnicos fatores relativos a sua constituição e natureza de seus limites. Ele propõe uma conceituação que se opõe à ênfase no aspecto cultural, predominante entre as definições de grupo étnico, acrescenta como elemento interativo do grupo, aqueles socialmente efetivos, cuja principal característica é a auto-atribuição e atribuição por outros dessa identidade.

Sua abordagem dimensiona o problema da identidade no plano ideológico, no plano dos grupos sociais, através da organização e no plano da articulação social, cujo domínio é o processo de relações que tem lugar no modo da formação social.

A identidade no plano ideológico é dimensionada em nível individual e coletivo admitindo a identidade étnica como um caso de identidade social. Incorpora, por esta via, as contribuições dos estudos psicológicos naquilo que é relevante para descrição dos processos de identificação (reconhecimento próprio do indivíduo como tal) para desvendar a identidade social (caracteres exclusivos) em sua expressão étnica.

Levando em conta esse processo consideraremos para apreensão da identidade étnica os mecanismos de identificação na forma como é assumida pelos indivíduos e grupos em diferentes situações. A constituição da identidade provém do processo de identificação que, por sua vez, afirma-se etnocentricamente, por meio de um sistema de representações, passíveis de comprovações empíricas. Cardoso faz a dis-

tinção entre identidade e identificação para justificar a importância da apreensão dos mecanismos de identificação para desvendar a identidade social em sua expressão étnica. Esses mecanismos são representações coletivas da identidade, ou seja, como os judeus do grupo estudado apreendem o fato de serem judeus na condição de imigrantes e na condição de descendentes de imigrantes, dentro da própria comunidade e da sociedade maior.

A respeito dos aspectos psíquicos da identidade. Mezan [Mezan 87, p.44] aponta para a relação do sentimento de identidade com os fenômenos de permanência, da continuidade, de limites claros entre si e outros. Com o equipamento psíquico que todos nós possuímos e algo que vem de fora de nós construímos nossa identidade. Isto significa que o indivíduo constrói sua identidade com os elementos de sua cultura e da sociedade onde nasceu através do processo de identificação que se manifesta em várias dimensões. Ela se processa de forma específica e de forma universal simultaneamente, podendo ser contraditórias. Têm-se uma identificação como homem ou mulher (universal), como judeu, cristão ou muçulmano (específica de grupo). Cada uma delas mantém relações entre si.

É neste contexto psico-social que, atualmente a grande maioria dos judeus fica dividida. Entre as identificações do judaísmo tradicional e do judaísmo reformista, entre a assimilação e a ortodoxia, pela adesão puramente emocional a certos fragmentos significativos da cultura judaica e por várias outras formas sociais e pessoais.

É neste sentido que, tanto Cardoso de Oliveira e Mezan afirmam que a identidade social passa pela atualização do processo de identificação, envolve a noção de grupo, principalmente grupo social e tem imbricação com a identidade pessoal.

No âmbito das relações interétnicas, as relações sociais do indivíduo evidenciam-se por um sistema de "oposições". Cardoso de Oliveira [Oliveira 76, p.36] diz que existe um código de categorias para orientar estas relações e que é definido pela contrastividade, atribuindo-lhes a essência da identidade étnica. Seria o "nós" diante do "outro". É uma identidade que surge por oposição, etnocentricamente. O sis-

tema de representações desse etnocentrismo é que expõe a identidade étnica a comprovações empíricas, não aparecendo esse etnocentrismo como um valor e sim como uma auto-apreensão de si em uma situação. A situação do contato interétnico é que seria a situação peculiar de onde é engendrada a identidade étnica.

A propósito deste enfoque, Mezan [Mezan 87, p.71] oferece subsídio para compreendermos o enfraquecimento desse sentimento de alteridade a medida que as atuais gerações se distanciam daquela dos imigrantes quando era mais forte a contrastividade:

“...os outros são indisponíveis para constituição da identidade de alguém. “outros”, tomados como modelos identificatórios e também na posição de adversários e, nesta posição, cumpre papel importante na reafirmação da identidade.”

Na dimensão de modelo é mais forte a noção de semelhança, enquanto na dimensão da diferença fica mais acentuada a idéia do “outro”. O grau máximo da diferença entre as duas dimensões é a “oposição” que fica definida como:

“...um tipo de relação no qual as características que especificam um dos membros se encontram ausentes no outro membro, e vice-versa.”

Este aspecto bidimensional leva a questão do etnocentrismo, já mencionado anteriormente, porque quando classificado cada um, exaustivamente justifica o raciocínio comumente empregado pelos grupos humanos para se auto-definirem. Subjaz um sentimento de superioridade resultando em um processo através do qual o homem é levado a imaginar algum critério pelo qual seu grupo possua um atributo positivo, enquanto os outros estão privados dele. Este sentimento garante a coesão do grupo ou a identidade de algum membro.

Aludindo-se ao forte sentimento de alteridade expresso por um dos imigrantes numa situação por ele considerada de risco para coesão das imagens identificatórias, uma avó assim “aconselhava o neto, um jovem, na época com 16 anos:

“ se quer permanecer judeu construa um ‘guetto’ para você.”

2.2 Relações Raciais e Minorias

No sentido de termos uma idéia mais precisa sobre a questão de relações raciais recorreremos ao planteamento deste tema em Michel Banton [Banton 77, p.13], quando ele apresenta uma proposta para esta problemática incorporando os conceitos de raça, classe e nação. Esta concepção apoiada em variáveis dinâmicas, atualiza o conceito de raça, refletindo mudanças importantes no pensamento sobre o assunto.

Durante muito tempo pensou-se que raça, classe e nação delineavam fronteiras dentro de uma sociedade. E nesta interrelação entre o presente e o passado, no que diz respeito ao estágio de conhecimentos sobre este assunto é que ele, apoiando-se na herança intelectual para análise dos conceitos relativos às relações raciais, põe em relevo a diferença entre o que se concebia como raça na ciência biológica e os interesses dos cientistas sociais. Para estes, deve-se privilegiar os elementos essenciais das espécies de categorias sociais que designam o termo raça.

Sua posição exclui do entendimento de relações raciais apenas as qualidades biológicas e se alia às concepções da ciência contemporânea, segundo as quais os conceitos referem-se a:

“ ... grupos sociais resultantes de um processo pelo qual os indivíduos se juntam uns aos outros para formar coligações, facções e cliques como unidades mais vastas. Este processo de alinhamento está interrelacionado com processos psicológicos pelos quais os indivíduos são condicionados a identificar-se com outros e a apreender o mundo social em termos de associações em que se participa”. (Ibid. p. 17)”

Nesta vertente, os conceitos de maioria e minorias mostram-se importantes na questão de relações raciais, principalmente, quando rejeitamos a discussão sobre

a natureza social do homem que vê o indivíduo de forma isolada, detentor dos atributos de raça, nacionalidade e classe. A concepção deste autor para o estudo de minorias passa pela visão de relações raciais encaminhada para o modo como os indivíduos, em diferentes situações alinham-se com aqueles que percebem como aliados e em oposição a outros. No que concerne ao modo de alinhamento, vários fatores atuam, tais como oposições políticas, interesses econômicos, crenças a respeito da natureza dos grupos sociais, escolhas humanas, liderança e responsabilidade em situações críticas que marcam a ideologia de cada período político.

Evidentemente não se pode tomar como referência para análise da consciência étnica uma única causa. Neste sentido, Banton propõe que se faça uma distinção entre o sentido da identidade étnica em nível nacional e em nível de Estado-Nação, uma vez que as rivalidades nacionais aumentam o sentido de solidariedade nacional, reforçando a conscientização étnica. Seria o que discutimos anteriormente o problema da pressão nacional na elaboração positiva ou negativa da identidade étnica. Uma situação de paz leva a consciência étnica a uma neutralização diante da possibilidade dos grupos poderem expressar seus sentimentos de diferenciação sem desafiar a unidade maior da sociedade. Uma outra face das possibilidades que favorecem a intensificação ou apenas a consolidação das diferenças étnicas sem conflitos diz respeito às mudanças sociais e econômicas das últimas décadas.

Entre estas variedades de motivações e sentimentos que podem alterar o caráter da consciência étnica, a auto-atribuição e atribuição da maioria, funcionam como fatores definidores. Trata-se, do que Banton explica sobre o princípio da existência de duas fronteiras, uma de inclusão, baseada no reconhecimento de atributos pelos membros de uma minoria como pertencentes a uma unidade social. O outro pólo seria o de exclusão, que reflete a atribuição de caracteres, pelos membros da sociedade maior que definem uma categoria social como inferior expondo-a à marginalização, mesmo sendo uma maioria numérica. No caso de um auto-isolamento por uma minoria, partirá da maioria o traçado de uma fronteira que exclui o grupo

marginalizado de certos tipos de relações sociais.

Quando a exclusão do grupo minoritário parte da maioria é provável que ocorra um movimento de mobilização em defesa dos interesses da minoria construindo uma fronteira inclusiva, situando-se nessas condições os fatores que motivaram o projeto migratório dos judeus.

Os fundamentos dos limites inclusivos são, geralmente, as crenças sobre uma nacionalidade comum, a mesma etnia e a mesma religião, enquanto as crenças de raça fundamentam os limites exclusivos.

Mostra-se ainda importante, um conceito de minoria étnica para compreendermos o processo de mudanças que um grupo assim caracterizado pode vir a sofrer. Seguimos, neste sentido, o mesmo autor, segundo o qual, uma minoria étnica é definida como um grupo que compartilha uma diferença com base na descendência comum, reivindicando o reconhecimento desta condição no lugar onde vivem seus membros. Sua formação e persistência dependem da crença compartilhada por seus membros de que a natureza da sua ascendência comum implica na sua união, formando-se mais favorável à sua persistência e preservação a aceitação da maioria. Desse modo, fica condicionada a natureza do Estado em que vive a minoria a preservação das características do grupo minoritário. Os particularismos e sentimentos étnicos tem sua condição de expressão em função dessa natureza do Estado.

A propósito desse condicionamento, uma das hipóteses de nosso estudo relaciona as condições encontradas na sociedade envolvente (Recife) com o grau de prontidão para aceitar mudanças expressas pelas imigrantes. No Brasil é condição aparentemente normal um cidadão ter uma identidade étnica ou nacional, ao passo que na Europa Oriental nos fins do século XIX e começo do século XX, os judeus constituíam uma minoria racial (que os fazia serem marginalizados) e uma minoria étnica, uma vez que possuíam organização social própria. Ao emigrarem para o Brasil o impacto dava-se pela dificuldade com a língua, novos costumes, clima, ou seja fatores ecológicos e culturais predominavam sobre os fatores políticos e ideológicos.

Elaboram novas formas de organização social para a resistência à assimilação.

Embora no Nordeste não se destaca uma diversidade de tipos de minorias, a população que vive nesta região apresenta algumas características culturais diferenciadas de outras regiões do Brasil. Esse traço é importante no que concerne à distribuição espacial das diversas comunidades do país, implicando em diferenças nos elementos constituintes da unidade judaica conforme a região onde estão estabelecidos. Algumas tem fatores ideológicos atuando com maior intensidade, outras são regidas por fatores religiosos. As circunstâncias que reforçam um ou outro fogem ao nosso estudo, para o qual buscaremos analisar o caso da comunidade do Recife.

Uma das características desse grupo refere-se ao fato de poder ser considerada como minoria nacional, dado que, a maior parte procede de uma mesma área geográfica, embora politicamente ocupada por diferentes nações em diferentes momentos históricos. Já as comunidades instaladas no Sul do país procederam de vários países da Europa Oriental, Europa Ocidental e da Europa Central, não apenas das pequenas cidades, mas também de capitais vindo a gerar grupos mais heterogêneos. Esse caráter imprime às identidades, além das especificidades culturais das áreas de origem, as singularidades dos subgrupos aos quais pertencem: ashkenazim e sefaradim. No Recife há maior homogeneidade, pois não é significativo o grupo dos sefaradim, e também, como quase todos viveram na Europa em pequenas cidades, lhes é conferido características de sociedade simples.

2.3 Níveis de Etnicidade

Na tentativa de estabelecermos as marcas diacríticas que definem as fronteiras do “nós” e “eles”, entre os judeus da comunidade em estudo, faz-se necessário encararmos este processo de forma diferenciada conforme o grupo dos imigrantes em seus países de origem, no momento da chegada à sociedade do destino migratório e no

características do contexto sócio-político do Brasil, pelo menos no imaginário social, como pluricultural. Esta condição abre um espaço pluriétnico, com possibilidades de alguns grupos ganharem progressivamente, um lugar representativo no conjunto da sociedade. O direito a diferença é conquistado no eixo vivo das contradições sociais enquanto portadores de diferentes visões de mundo. Na ausência de hostilidades na sociedade hospedeira prevalece a abertura para ocupação dos espaços sociais, econômicos e políticos. A pressão negativa sobre as formas de identificação étnica emerge quando o fato de pertencer a um grupo diferente e ter de viver e/ou conviver uns com os outros outros, com a característica de ser diferente, mostra que essa forma de identificação só poderia trazer dificuldades na interação. Nesses casos, as categorias étnicas vão sendo engendradas na persistência da contrastividade, mesmo sem existir fricção interétnica, permeando um sistema de referência de caráter ideológico mantendo em evidência o que Cardoso de Oliveira define como *identidade histórica*. Os componentes de um grupo se identificam com sua origem, apesar de conviverem com outros grupos interculturais, a fim de contrastar sua identidade com o da sociedade global. O conceito de identidade *latente* ou *renunciada circunstancialmente*, também pode explicar o comportamento em relação ao judaísmo, quando não desejam ser apontados como judeus ou como o *outro*. A identidade seria atualizada quando uma situação específica é invocada para assumir valores e símbolos da cultura judaica.

No que diz respeito aos níveis de etnicidade, parece-nos oportuno considerar as referências feitas por R. Marientras [Marientras 77, p.153] sobre o problema dos judeus que vivem na Diáspora.

Tratando da questão das minorias, ele atribui às decisões políticas a existência e organização de uma minoria étnica, cultural ou religiosa.

Ele ressalta que é necessário uma postura de auto-afirmação diante das maiorias, tendo em vista o processo que se desenvolve quase que inconscientemente em direção ao que ele chama de etnocídio, ou seja, as pessoas esquecem seus passados

quando submetidas à influência de vários instrumentos culturais: ideologias, língua predominante, o cotidiano, meios de comunicação, etc.

Segundo ele, mesmo na circunstância de uma renúncia fica uma margem para considerar-se temporário este desligamento, pois escolher ou desejar a filiação étnica é o que caracteriza a existência, tanto do judeu biológico como do judeus de consciência histórica é a fidelidade e apego a conjuntos culturais representativos de uma longa memória histórica, dos quais é impossível até certo ponto, separar-se ou libertar-se. Esses conjuntos culturais é que sofrem influências de fatores ideológicos - por exemplo, o sionismo quando estabelece um caráter normativo para uma existência judaica baseado no Estado-Nação; os fatores religiosos quando é competitivo ou conflitante a ortodoxia e o progressismo e os fatores externos específicos à grande sociedade. A filiação¹ a etnia não deixa de ser um ato voluntário, considerando-se as permanentes forças conscientes ou inconscientes, dirigidas² a assimilação ou à conversão.

Marientras [Marientras 77, p.173] diz que quando o esquecimento não é total os ressurgimentos sempre são possíveis, mesmo em indivíduos, aparentemente, assimilados.

A renúncia circunstancial da identidade é revelada no depoimento de algumas pessoas escolhidas por estarem desvinculadas da comunidade de forma institucional. As revelações a seguir são de um judeu, segunda geração, 52 anos, casado com uma não judia, filho de pai judeu e mãe não judia não fez *brith-milah*¹ nem bar-mitzvah².

“ sinto-me judeu, embora por muito tempo tenha vivido sem essa conceitualização de que eu sou judeu ou eu sou brasileiro. Depois que eu comecei a ler alguma coisa sobre o povo, sobre a comunidade me fez compreender que se podia confundir o judaísmo como se fosse simplesmente uma

¹aliança da circuncisão

²cerimônia de maioridade dos meninos celebrada aos 13 anos de idade

religião. O judaísmo não é simplesmente uma religião, é o próprio povo. Uma vez judeu, sempre se será judeu.”

O ressurgimento da identidade, ou o resgate da identidade histórica ou mesmo a recuperação da memória silenciada aparece na maneira como ele reporta-se à lembrança do passado através da figura do pai e tenta, também superar o conteúdo ideológico da sua auto-atribuição, demonstrando os conflitos de identidades em disputa:

“ ...eu me flagro, às vezes, em atitudes que são tipicamente de judeus, igual como meu pai era. É em relação à família, o respeito ao primogênito, as decisões, informações.

Para sentir-se judeu não precisa estar em Israel. Primeiro que o judeu é um povo de várias nações. Eu sou judeu e sou brasileiro. Então eu gosto também de Israel, porque sou brasileiro. Hoje eu divido essas duas coisas. Eu faço essa afirmação: ‘eu sou um judeu brasileiro’.

Eu sou judeu. Eu tenho convicção disto, não tenho dúvidas, e mais, meus filhos também são e boto isso na cabeça deles. Eles são judeus também, realmente.

Eu sei que existe uma corrente do judaísmo, o reformismo, e sei que os judeus foram mantidos porque o código de ética de um judeu é exatamente o livro religioso deles, como ele se conduz na religião e é exatamente como ele se conduz na sociedade civil.

Veja, nós temos aqui a nossa Constituição que fala de nossa conduta civil e nós temos os ensinamentos dominicanos do catolicismo, dentro da Igreja Católica e como o homem deve se conduzir diante de Deus. São duas coisas separáveis. O judeu, não. O judeu só tem uma. A maneira de eu me conduzir à você e a maneira de eu me conduzir a Deus.”

Um outro exemplo de renúncia circunstancial da identidade ou da memória silenciada é o relato de outro filho de imigrante casado com uma não judia, ele próprio também com conjuge não judia, afastou-se da comunidade com a morte dos pais, cerca de 30 anos atrás. Segundo suas revelações, as categorias étnicas pelas quais expressa seu judaísmo são bastante conflitantes:

“...sinto-me metade judeu e uma outra parte fica exatamente pelo que as pessoas dizem - você tem sangue de judeu e age como judeu... Agir como judeu quer dizer que o judeu é sabido.

Mas tem algo que me faz sentir judeu... não sei... talvez por meu pai ter sido judeu, pela minha iniciação em criança, pelo que foi conduzido por meu pai.

Enquanto ele estava vivo eu segui tudo igual a todos os judeus. Só não estudei no colégio Israelita porque senti dificuldade com o idiche. Quero crer que se tivesse estudado saberia melhor as coisas, eu poderia ter continuado as raízes.

Mas, com este tipo de vida que se leva, as tarefas do dia-a-dia, a gente acaba esquecendo as coisas. Algumas vezes eu tive vontade de pegar comemorações, mas termino sempre encostando.

Eu me lembro que quando eu morava na frente do em shill (sinagoga), saíamos de lá e quebravamos o jejum na casa do meu avô.

Meu afastamento da comunidade foi inconsciente. Fui me desligando, me distanciando. Sempre que quis voltar à Sinagoga achei que o ambiente não estava dando continuidade.

Meu pai já não estava para a gente fazer as perguntas necessárias. E também, porque aos vinte anos a gente sempre contesta uma série de coisas.

Hoje, eu sei que o judaísmo é uma cultura, é uma religião, é um povo. É um lodo ligado. O que eu acho é que existe um fechamento, um isolamento. Quando eu era criança eu escutava que meu pai sofria discriminações porque minha mãe não era judia.

Apesar de estar afastado da comunidade sinto-me membro dela.

Eu penso que o que define um judeu é uma sequência maior do lado religioso. Pelo que se vê é aquele que segue na íntegra, principalmente a vida religiosa, que leva às raízes.

Como eu não sabia a língua, não entendia o que se falava e assim não tinha condição de dar continuidade. Me sentia deslocado.

Quando fiz o Bar-Mitzva, não entendi nada. Foi só um senta, levanta, senta, levanta.

Quando minha mãe vivia apesar dela não ter sido judia, havia uma vida judaica em casa. Ela dava muita força às tradições. Todas as práticas eram seguidas. Tudo era ligado ao meu avô. Quando ele morreu e depois minha mãe é que as coisas foram desaparecendo.

Mas eu nunca esqueci completamente que sou judeu. A gente divide um pouco a identidade porque fica às vezes aquela dúvida: metade brasileiro, metade judeu. Eu gostava de ser judeu.”

Continuando a análise das representações consideramos importante a posição de Sasson [Sasson 72, p.263] sobre o problema da unidade judaica. Esse autor além de atribuir aos judeus uma sucessão de fatos históricos e políticos ao longo da história que lhes foram específicos afirma, também, que as estratégias, as vivências e as sobrevivências a estes fatos imprimiram e moldaram uma identidade que vai muito além do que eles mesmos compreenderam e compreendem, refletindo-se em suas atitudes para com a realidade onde vivem e suas representações sociais. É o caráter

inconsciente das representações coletivas que expressa a realidade transcendendo o nível individual.

Como ilustração reproduzimos as palavras de uma informante, segunda geração descendente de imigrante, quarenta anos, profissional liberal, consultada na categoria de colaboradora e participante ativa na comunidade:

“... não me ocorre nada melhor do que a palavra ‘compromisso’, por ser uma coisa, assim vaga e, ao mesmo tempo forte. É alguma coisa além do que lhe é apresentado no cotidiano... é como se fosse uma segunda coisa. Provavelmente, vem das tradições judaicas que a pessoa pertence. Esse sentimento de compromisso com uma “coisa segunda” que é comum ao grupo e que as pessoas de fora não conhecem, não conseguem avaliar o que seja, nem o peso que tem.”

O sentimento de alteridade que a mesma informante expressa:

“... sinto-me diferente de um não judeu por ter uma segunda cultura alternativa... Eu não estou completamente inserida nisso aqui. Não é minha única realidade como é para a maioria das pessoas que moram aqui. Eu sei que tenho uma segunda realidade onde posso me refugiar. Ela pode ser um peso para mim ou ela pode ser um descanso. Se chega um judeu de fora, claro que eu não vou precisar dizer: Eu sou judia. Acontece imediatamente uma identificação que não vai acontecer com uma pessoa que não é judeu. Quer dizer eu tenho uma segunda realidade e as pessoas não, só tem uma.”

Agora, como ela vê o grupo:

“ Eu classifico este grupo não que vivam em função de terem as mesmas metas, eu acho que talvez não seja.

É um grupo que tem mesmo um compromisso em comum e que olha para o outro e sabe que ele não está completamente integrado nesta, realidade aqui. Ele sabe que existe um outro compromisso. Que aquela pessoa, às vezes, nem está usando naquele momento. As pessoas se encontram em cinemas, em ocasiões sociais. Então parece que a pessoa está cem por cento integrada. Mas tanto uma como a outra sabe, reciprocamente, que existe um compromisso que é um chamado de uma cultura que é completamente exterior aquilo que está acontecendo. Esse sentimento de compromisso com uma segunda cultura que é comum a eles e que as pessoas de fora não conhecem. Não conseguem avaliar o que seja, nem o peso que têm.

Por isto cada um tenta passar uma coisa diferente, ai vai desagregando. Ninguém quer deixar morrer na sua própria mão e cada um quer passar de algum jeito para os filhos.

Aí mandam para o colégio para ver se no colégio dão aquela coisa que ninguém sabe o que é.”

O sentimento de pertinência ao grupo guarda elementos da tradição judaica, conforme o relato da mesma informante:

“ O sentimento mais forte que me faz sentir judia é através das canções. A melodia, as liturgias são muito lindas, tanto as de origem ashkenazi como as de origem sefaradim. As músicas judaicas me tocam profundamente. É o momento em que me sinto integrada em uma realidade totalmente judaica. Eu acho que traz de volta milênios... é essa coisa melancólica da música.

Concretamente, não posso dizer que eu seja religiosa. Gosto de comemorar um pessach, porque me dá aquela sensação de estar participando de um grande ritual mundial, que vem acontecendo a tantos mil anos.”

2.4 O Judaísmo Como Sistema Cultural

Nesta parte do trabalho nossa preocupação foi buscar fundamentos para uma abordagem antropológica do judaísmo tendo em vista uma concepção que o inscreve como sistema cultural. Essa concepção inspira-se na posição de Goldberg [Goldberg 89, p.267], quando este define o judaísmo, em sentido amplo, como sendo uma cultura baseada mais em princípios legislativos do que dogmáticos, descrevendo *o que* os judeus devem fazer mais do que *aquilo* em que devem acreditar; regula a conduta e constrói códigos. Como religião tem sua afirmação mais fundamental na existência de Deus.

A consolidação da nossa reflexão calçou-se na posição crítica de Geertz quando este propõe uma “dimensão cultural da análise religiosa”. Atêm-se ao conceito de cultura como aquele que “denota um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio dos quais os homens comunicam perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida” [Geertz 78, 103].

A despeito da atração sentida para ampliarmos e aprofundarmos os conceitos de *símbolos*, *significado* e *concepções*, nos restringimos ao sentido amplo do termo para compreendermos o conceito de religião apresentado por Geertz.

Para este autor o *ethos* de um povo - o caráter, a qualidade de vida, o estilo e disposições morais e estéticas, assim como a sua visão de mundo - a maneira como percebem as coisas, suas idéias mais abrangentes sobre ordem, são representados por símbolos sagrados funcionando no sentido de sintetização. Ele explica que a religião

“ajusta as ações humanas a uma ordem cósmica imaginada e projeta imagens da ordem cósmica no plano da experiência humano (p. 104), empiricamente, este processo é realizado anualmente, semanalmente, diariamente e, de muitas outras formas. [Geertz 78, 104]”

Ele define religião como

“ um sistema de símbolos que atuam para estabelecer poderosas, penetrantes e duradouras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções de tal aura de factualidade que as disposições e motivações parecem singularmente realistas”

Mesmo sem a intenção de aprofundamento, recorreremos a análise do autor sobre religião, quando este refere-se ao termo símbolo no sentido de designar qualquer objeto, ato, acontecimento, qualidade ou relação que serve como vínculo a uma visão de mundo, sendo a concepção o significado do símbolo.

Ainda neste item explicaremos as fontes clássicas do judaísmo de onde emerge todo um sistema de concepção do mundo, regulamentos e códigos orientadores das atividades do homem em suas relações de vida social e individual.

Deste modo, seguimos a definição de Geertz sobre elemento simbólico como sendo

“ formulações tangíveis de noções (códigos e regulamentos contidos nos escritos e tradições orais), abstrações da experiência fixada em formas perceptíveis (práticas do cotidiano inspiradas nos códigos e regulamentos), incorporação concreta de idéias, atitudes, julgamentos, crenças” (apreendidos no conjunto das ações culturais e acontecimentos sociais).”

É neste sentido que ele propõe que a análise de uma atividade cultural, na qual o simbolismo forma o conteúdo positivo, retenha também a análise do social pois a dimensão simbólica de um ato cultural, apreensão e utilização de formas simbólicas são abstraíveis dos acontecimentos sociais como totalidades empíricas. Apesar da imbricação do cultural, do social e do psicológico é importante nesta análise separar o que é genérico. E o fato mais importante nesses traços genéricos nos sistemas

complexos de símbolos é que eles representam fontes extrínsecas de informações, ou seja, não fazem parte do organismo do indivíduo.

Assim, estas fontes de informações passam a ter importância para o homem no sentido de que elas dão origem as concepções necessárias ao cotidiano.

O termo disposição no conceito de religião de Geertz fundamenta a análise das motivações para permanência como judeus das gerações subsequentes às dos imigrantes. O autor explica que as atividades religiosas induzem duas espécies de disposições: ânimo e motivação.

“ A motivação é uma tendência persistente, uma inclinação crônica para executar certos tipos de experimentos, certos níveis de sentimentos em determinadas situações [Geertz 78, p.110].”

2.4.1 Fontes Clássicas do Judaísmo

Uma vasta literatura religiosa constitui o acervo simbólico no qual estão fincadas as bases do judaísmo. Do ponto de vista judaico, a principal fonte é a Bíblia Hebraica, escrita em hebraico, salvo alguns capítulos e versículos que foram escritos em aramaico. Compreende tudo que sobreviveu da literatura hebraica anterior a cerca de 150 a.E.C.³, selecionados os livros que se acreditava terem sido escritos por profetas sob orientação divina.

Segundo a tradição judaica 24 livros,(perfazendo um total de 39 contando-se com as subdivisões), foram oficialmente declarados sagrados, considerando-se três conjuntos: o Pentateuco, depois os Profetas e, finalmente, os Escritos.

Essa tripla divisão não aparece na interpretação cristã dos livros e está preservada no arranjo judaico, dando origem à palavra *Tanach* através da qual os judeus se referem à Bíblia. É uma abreviação das iniciais das palavras hebraicas *Torá* (Ensino), *Neviim* (Profetas) e *Ketuvim* (Escritos).

³Antes da Era Comum, conforme o costume judaico (a.E.C.) e Era Comum (E.C.)

O *Midrash* é outro texto que faz parte da literatura rabínica, compreendendo-se como interpretação das Escrituras, no sentido de exposição, cujo caráter varia segundo as necessidades e objetivos do expositor, podendo ser breve ou digressiva, direta ou fantasiosa, e menos ou mais figurada com analogias, parábolas e lendas, pregação para uma congregação, instrução de alunos, discussão de textos com outros estudiosos.

Mishná (primeira parte do *Talmud*) é um texto que trata da exposição da Lei Judaica Oral. Tanto o *Midrash* como o *Mishna'* podem ser *halachá* (parte do *Talmud* que constitui a lei e que os judeus são obrigados a cumprir, por oposição a *agadá* - matérias não jurídicas contidas no *Talmud*. É o saber rabínico). O primeiro refere-se a tudo que regula o comportamento humano e tudo o que é ou pode ser expresso no imperativo, quer seja obrigatório ou não. Quanto a *Agadá*, que significa narração, é tudo mais: teologia, história lenda e parábola. A *halachá* é prescritiva e a *agadá* é descritiva.

O *Talmud* foi o resultado dos debates sobre os conteúdos da *Mishná*, suas tradições, como deveria ser entendida e aplicado em circunstâncias não consideradas.

Com o suceder das gerações essas discussões transformaram-se em um corpo de tradições e suplementavam e, até mesmo ultrapassavam a *Mishná*. O desejo de preservá-la para a posteridade é que deu origem ao *Talmud*. É organizado da mesma maneira que a *Mishná*.

Após a citação de cada uma das partes da *Mishná* segue-se o *Gemará* (a palavra que deriva de *completar* em hebraico, e *aprender* em aramaico"). Essencialmente, examina o texto da *Mishná*, ressaltando o sentido de frase por frase, com vistas a determinar o mais precisamente possível, o que é a lei, ou o que ela deveria ser.

O *Talmud* é mais que uma literatura, contém todos os elementos necessários à construção de um sistema legal do maior alcance e previsão, representando uma fonte de jurisprudência, história, teologia etc.

2.4.2 A Prática do Judaísmo

O judaísmo em grande parte é um sistema de *mitzvot*. A palavra significa *mandamento*, mas tem a conotação de uma regra de conduta ou ritual vista como uma obrigação devida. O seu cumprimento está ligado ao modo como a pessoa conduz sua própria vida.

São classificadas de acordo com a sua referência ao relacionamento do homem com seu semelhante (*bein adam la-chaveró*) e as que se referem ao seu relacionamento com Deus (*bein adam la-mahom*). A distinção corresponde, genericamente falando, à que existe entre lei moral e lei ritual. Fica implícito que na lei moral está incluída a lei civil que também regula as relações humanas nas grandes partes da legislação talmúdica do Pentateuco que se referem a comércio, trabalho, crime, governo e política social.

Mesmo que os judeus estejam submetidos às leis dos países em que vivem, os valores éticos incorporados nessa tradição são importantes para compreensão do judaísmo histórico.

Uma característica do objetivo do judaísmo tradicional era a disciplina devocional estendida a pessoas comuns, que levam vida comum, ao contrário de outras religiões que reservam esta disciplina aos sacerdotes e membros de ordens monásticas.

A Educação Religiosa

A principal mitzvá, designada pela tradição como tendo caráter religioso é *talmud torá*, traduzido como educação religiosa judaica, incorporando ensinamentos e aprendizagem. Entre os judeus que viviam nas pequenas aldeias e comunidades da Europa, esta educação começa muito cedo entre as crianças.

Relata um informante:

“ Quando completei 3 anos me levaram para a cidade estudar no Cheder.

Estava numa casa com comida e dormida. O primeiro professor Reb

Dardiquer com ele aprendi a ler até 5 anos. Depois comecei a estudar com outro *melamed* que ensinava *chumach* (Torá) com comentários de *Rashi*. Comentários de Rashi era dos melhores. Com ele estudei até 8 anos. Comigo estudaram mais 40 ou 50 alunos. Rebe tinha *canchik* que era feito de tiras de couro, com que batia quando algum aluno fazia travessuras. De 8 a 10 anos fui estudar Gemara o aluno devia aprender a maior parte sozinho. Nos dias de sexta-feira estudavam a *parascha* (um dos sentidos do texto da Torá) da semana. O ano tem 52 *praschot* 5 *chumach* (O Pentateuco). De meio dia até às três da tarde o Rebe perguntava o assunto da semana para ver se o aluno entendeu. Na primeira página do Sidur ⁴ botavam algumas gotas de mel e confeitos para as crianças acharem o estudo doce.

Quem estudava até quinze anos ou mais, podia até ser rabino.

Não é fácil aprender a ler a Torá. Não tem sinais nem pontinhos e, contrário de outros estudos que tem e facilitam mais (M.G. p. 83)”

Observa-se que o estudo da Torá está equiparado a uma série de obrigações de natureza ética, tais como, honrar pai e mãe, atos de gentileza, estudo regular da Tora, hospitalidade, visitação aos doentes, dote de noiva, comparecer a enterros, etc.

É neste sentido que, em várias passagens das Histórias de vida encontram-se referências altamente valorizadas para aqueles que, sabidamente possuíam profundos conhecimentos do Talmud.

Um dos imigrantes conta:

“ Em geral no *schtetl* dava-se mais valor a uma pessoa instruída do que rica. Os ricos sempre procuravam ter *talmid chacham* ⁵ para genro. Iam

⁴Sidur - Livro judaico de orações.

⁵*Talmid Chacham* - discípulo de sabedoria.

para a *Ieshivá* e pediam ao *rosh achiva*, o diretor, que recomendasse um rapaz estudioso.”

Considerava-se responsabilidade dos pais, apenas promovê-la em relação ao filho homem. Eram mandados para as cidades onde houvesse um dos tipos de instituições educacionais tais como o Cheder ⁶ ou Talmud Torá⁷.

O Beit Hamidrash (casa de estudos) e a Yeshivá (Escola onde a Torá é estudada) para o ensino da Torá mais adiantado, funcionando como uma academia rabínica. A idade normal para o menino entrar era entre os 11 ou 12 anos e podiam sair tanto com um diploma de curso secundário, como também com a ordenação rabínica, denominada em hebraico *s'micha*. É concedida por uma junta de rabinos e os assuntos abrangidos pertencem todos ao âmbito do direito judaico.

Alguns estudiosos da cultura judaica ligam a profunda valorização da educação religiosa tradicional com a corrida dos judeus, nos tempos atuais às profissões liberais e artes em geral. Estas atividades em determinados períodos históricos lhes foram cerceadas. Em várias partes do mundo as pequenas, médias e grandes comunidades formadas por alfaiates, carpinteiros, marceneiros, pequenos negociantes, religiosos, professores atingiram através de seus descendentes, elevados níveis de intelectualidade universitária, elites empresariais e políticos.

Este fenômeno embora não exclusivo dos judeus, pode ser atribuído à própria tradição judaica que reserva ao estudo da Torá o mais alto valor religioso e social, incluindo, inclusive, como uma das mais importantes mitzvot que regem a conduta do judeu.

Alguns afirmam que a valorização do saber nos tempos modernos entre os judeus

⁶ *Cheder* - significa aposento. Tinha o papel de uma escola hebraica, geralmente, situado em cidades maiores à qual as crianças nas séries mais baixas vão, antes ou após o turno da escola pública.

⁷ *Talmud Torá* - Escola elementar judaica com as mesmas funções do cheder, diferenciando-se desta apenas no seu funcionamento como um externato ortodoxo onde os alunos tem aulas da língua "local" de manhã e de hebraico à tarde. Abrange apenas as séries da escola elementar.

é meramente uma secularização de um antigo e sagrado ideal que atribuía aqueles que o alcançavam prestígio e admiração.

Os relatos dos imigrantes confirmam a profunda admiração pelas pessoas que demonstravam grandes conhecimentos de assuntos judaicos, principalmente aqueles que estudaram nas yeshivot, uma vez que, estes, podiam resolver questões legais trazidas pela comunidade, fosse no âmbito pessoal, familiar, social ou mesmo externo à comunidade.

“... a propósito, o Zeide ⁸ da minha querida esposa sabia bem ler Torá. Escreveu mezuzot ⁹, escreveu Sefer Torá e Megillat Ester ¹⁰ Quem vê a meguillat fica muito admirado e louvando de tão bem escrita.”

“... em geral na Ucrânia, em cada aldeia morava pelo menos um judeu. O pessoal da aldeia gostava de consultar o judeu sobre qualquer coisa que os interessava, doenças, dor de dente, doença de gado. Em tudo o judeu ajudava. Um rapaz russo quando voltou do serviço militar a primeira visita que fazia era para o judeu da aldeia perguntando: Como vai. Iankel? Bem, respondeu o judeu e perguntou: O que aprendeu? Faça a conta de três peixinhos de três Kopeicos. O russo perguntou diversas vezes: O que perguntou, Iankel? Pensou um pouco, coçou a cabeça atrás e perguntou: Bem. Os peixinhos eram fritados? Iankel respondeu: Com óleo, naturalmente. O russo respondeu: Destes lá não tinha, por isso não posso fazer a conta.”

Sobre a educação leiga aproveitamos um depoimento bastante ilustrativo:

⁸Avô

⁹plural de *mezuzá* - pergaminho com versículos bíblicos nele escritos, o qual se coloca no umbral da porta.

¹⁰Megillat Ester - O livro de Ester em forma de rolo, lido no Purim.

“ Escola comum se estudava no primário que era de 4 a 5 anos. O aluno findando uma escola dessas tinha noção geral de tudo, especialmente de Matemática. Tinha um livro de problemas de Matemática e quem resolveu todos esses problemas resolvia qualquer um. É de anotar quem estudava *Gemara* e *Talmud* foi sempre bom em Matemática. *Gemara* desenvolve muito a mente.”

“ Depois dos grupos tinha dois tipos de ginásios intensivos de 4 anos e outro elementar de 8. Depois tinha escola técnica, curso científico. Além dos estudos apreciava-se uma profissão. Terminando o ginásio podiam fazer vestibular e entrar na faculdade. Só que para entrar tinha norma percentual para o judeu entrar. Se entravam 10 russos, podia entrar um judeu com máxima nota de cinco. Isto era em tempo de monarquia. Se tinha quatro repetia o ano, se tinha três mudava de escola, se tinha dois recebia bilete de só podia estudar no estrangeiro.

Quem estudava na Yeshivá, que era de 8 anos e só tinha em cidade grande, Odessa perto de Mar Negro e considerada cidade livre, além de Torá se estudava outras matérias e findando podia entrar na Faculdade sem fazer vestibular.

Os moços judeus, a maior parte estudavam medicina. Findo o curso, para abrir consultório tinha que praticar 10 anos. No tempo de monarquia, quem queria estudar na Faculdade além de ter notas máximas tinha de se converter em cristianismo, em nosso Shtetl tinha um único homem que se converteu, mas depois da revolução voltou para o judaísmo e foi para os EE.UU.”

A disciplina devocional dos judeus gera alguns tipos que, no judaísmo tradicional, recebe prestígio e admiração.

Um é o *Talmid Chacham* considerado um sábio com domínio das leis e erudição judaicas. Além da qualidade cognitiva é nele reconhecida a influência pela nobre intenção de ser detentor da sabedoria judaica.

Outro tipo é o *Chassid* (pio, crente), cuja qualidade mais importante é que ele é movido pela vontade de servir a Deus.

O *Tzadik* ou *Probo* reúne motivações volitivas e conduta exterior tendo servido no movimento chassídico dos séculos XVIII e XIX como um título atribuído às lideranças deste movimento.

Existe ainda o *Shochet*, abatedor de aves e de boi, licenciado; o *Gabbaï*, presidente ou funcionário de uma congregação; *Chazan*, elemento da Sinagoga que canta ou entoia música litúrgica ou dirige a Congregação. Há o *Ruf* ou *Reb*, título honorífico semelhante ao Don espanhol usado com o primeiro nome do homem, *Rebbe* é o rabino chassídico, *Sheliach Tzibur* é o representante da comunidade e pode ser qualquer membro do grupo com conhecimento suficiente para atuar como pregador.

O Rabino tem implícito em seu título a condição de um professor e não de um sacerdote. As preces na Sinagoga podem ser conduzidas tanto por um *Sheliach Tzibur* como por Rabino ou um *Chazan*. Grandes Sinagogas costumam ter um rabino e um *Chazan*.

Culto na Sinagoga e no Lar

Em tempos antigos o culto coletivo judaico era centrado no Templo, em Jerusalém. Com a sua destruição em 70 E.C., os judeus continuaram a estudar as leis que governavam o seu culto, como se fosse temporária a ausência do Templo. Até hoje, permanece esta tradição entre os ortodoxos, embora não pelos progressistas.

Com a Diáspora, muda-se 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.

· Cerimônias tais como acender as velas do Shabat, a prece diária e o estudo,

as festas, os eventos cíclicos da vida, nascimento e morte, passam a ser o traço principal do judaísmo e são ritualmente seguidos tanto em casa como na Sinagoga.

As casas judaicas passam a ser identificadas pelos objetos rituais, os livros sagrados e pela mezuzá (marco das portas) representada por um cilindro contendo um minúsculo rolo de pergaminho com passagens das escrituras e que é afixado no umbral direito da porta principal e nas portas dos quartos. Na parte superior da Mezuzá está escrita a palavra Shaddai, um dos nomes pelo qual Deus é conhecido em hebraico. Este hábito persiste em quase todas as famílias.

Dentro das práticas do judaísmo tradicional vivido na Europa, observa-se que todas as ações do cotidiano tem seu caráter regulado por alguma lei religiosa e, frequentemente, acompanhadas por uma benção.

“...pela manhã quando as crianças acordavam tinham de rezar o que significa: agradeço a Deus que me devolveu a alma e espírito, por que quando dormimos só o corpo está conosco, a alma vai para o céu. Os adultos rezavam na Sinagoga ou em casa, três vezes por dia pela manhã, pela tarde e pela boca da noite para não ter sonhos ruins. Minha mãe que era muito religiosa e exigia de nós além de reza diurna, ler alguns salmos de David. Só depois podíamos tomar café. (M.G.)”

Este depoimento reflete a valorização que era dada ao serviço Religioso Diário que, durante a semana muitos faziam em casa.

Ao reunirem-se com a congregação representavam o “miniam” (quorum) de pelo menos dez adultos em referência ao caráter de um serviço ser completo quando conduzido na presença da congregação (edá).

Goldberg [Goldberg 89, p.364] chama atenção para a grande ênfase dada pela comunidade ao culto judeu. Outro aspecto que evidencia esta característica é o uso da primeira pessoa do plural nas orações. Parte-se do princípio que a congregação representa a miniatura do povo judeu. Este princípio tem sua legitimação na tradição de que um judeu, seja em casa ou na Sinagoga deve voltar-se para Jerusalém

quando recitar as principais orações. Chega-se até a dizer que o culto judaico é um ato coletivo

O Shabat: Orientações Positivas e Orientações Negativas

Quanto à maneira pela qual o *Shabat* era praticado tem um lado positivo (*shmirat shabat* - guardar o shabat) e o lado negativo cujo conteúdo refere-se às restrições.

O dia judaico vai de um entardecer a outro, sendo o domingo o primeiro dia da semana. O ponto máximo é atingido no sétimo dia da semana o shabat - 18 minutos antes do pôr-do-sol de sexta-feira até aproximadamente 42 minutos antes do pôr-do-sol de sábado.

O shabat assume o caráter de instituição social e mítica. São referidos em sua liturgia como *zecher litziat mitzraim* (uma recordação do êxodo do Egito) e *zikaron le-maassé be-reshit* (uma comemoração da criação do mundo).

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. Conforme estes relatos, 39 categorias básicas de trabalho foram definidas. Ficou enfatizado, no entanto, que as leis do *Shabat* (ou qualquer outra lei) jamais conflitassem com a salvação de uma vida (*picuach nefesh*), devendo esta ter prioridade.

Os preparativos para o shabat começam na sexta-feira quando a dona da casa cozinha alimentos suficientes para a noite de sexta-feira e o dia de sábado, uma vez que, cozinhar está incluído entre as 39 categorias e subcategoria de trabalho, portanto, fazendo parte das restrições do shabat.

Um dos pratos preparados na véspera é o *tcholent* em idiche *schalet* ou *sholet* entre os judeus de língua alema, a *dafina* em ladino ou jaquetia, e *chamin* em hebraico e judeu árabe. Prepara-se com carne, favas ou feijões, cevada, batatas, grão de bico ou trigo integral. Estes ingredientes são temperados e colocados numa pesada panela de ferro com água.

A parte mística do shabat tem início com o acendimento das velas (duas) pela dona da casa ou qualquer outra mulher da casa. O serviço religioso sempre era assistido na sinagoga, começando com uma liturgia especial chamada *cabalat shabat* (recebendo o shabat), incluindo uma sequência de salmos, bem como um hino do músico do século XVI Salomão Alhabetz de Safed, com o refrão: “Venha, meu amigo, (lecha dodi), para saudar a noiva, vamos saudar o dia do shabat”. (Op.cit., 381). Termina o serviço com um hino do século XIV, baseado nos “Treze Princípios da Fé” de Maimonides.

De volta à casa, o pai faz o *kidush* do vinho, símbolo da alegria do shabat, todos bebem um pouco do vinho, e antes de sentarem para a refeição fazem a prece comum do pão, que neste dia é feito de forma especial, trançada, chamada *chalá*.

No dia seguinte, as famílias vão à sinagoga até as 11 horas, mais ou menos, voltam a casa ou visitam amigos.

O serviço da manhã de sábado tem seu ponto alto com a leitura da *Torá*. Para cada sábado do ano é lida uma parte (*sidrá ou parashá*) do Pentateuco.

Enquanto a porção da *Torá* é lida do rolo, a *haftará* (despedida, uma passagem dos Profetas que, em alguns aspectos, complementa a porção da *Torá*) é lida de um livro que é comumente chamado *chumash* (um quinto).

O serviço da noite segue uma liturgia com um ritual colorido chamado *havdalá* (separação) assinalando a divisão entre o shabat e o resto da semana.

Três símbolos fazem parte deste ritual - um cálice de vinho bem cheio, até que transborde, uma caixa de especiarias aromáticas e uma vela trançada ¹¹.

¹¹Em relatos sobre a visita do Santo Ofício a Pernambuco em 1593-95, feitos por José Antônio Gonsalves Mello [Mello 89] uma das acusações do promotor contra cristãos-novos apontava: “...sendo ela cristã batizada veio a judaizar e apostatar da fé católica honrando os sábados e obedecendo a ritos e cerimônias judaicas... que às sextas-feiras punha mais uma matula, isto é, mecha torcida no candeeiro por honra do sábado e vestia camisa limpa e punha lençóis lavados na cama, tudo por honra do dito dia e que jejuava o jejum de Quipur, que os judeus chamavam o Dia das Perdoanças”.

Existe uma crença, com origem na tradição mística, a *Kabbala* ou *Cabala*, de que, os cinco sentidos que nós temos constituem função da alma, a *n'shama*.

De acordo com esta crença, no shabat, todo judeu recebe uma *n'shama uetera* suplementar, o que torna seus sentidos duplamente aguçados.

Uma interpretação diz que a fragrância das especiarias do *havdalá* é uma homenagem de despedida à *shamá yeterá*, e que, o gosto melhor da comida no shabat deve-se à capacidade de neste dia, o judeu apreciar melhor o "taom shabat" por conta da alma suplementar.

Outro depoimento de imigrante, nascido na Polônia, 1909, chegada ao Brasil em 1930:

" O shabat era tão sagrado, que na sexta-feira as lojas dos judeus fechavam e só abriam no domingo de manhã. Os não judeus estavam acostumados. Muitos até falavam idiche . Nossos vizinhos acendiam o fogo para nós.

A comida era feita na sexta, botava no forno bem fechado, e no sábado quando meu pai voltava do shill, ao meio dia, a gente comia.

Pagavamos a uma mulher com um chalá e ela acendia o fogo e botava a mesa."

Os historiadores do povo judeu sempre afirmam que o caráter institucional do shabat constitui uma das poderosas forças na preservação da unidade judaica, durante séculos de dispersão.

Quanto ao lado negativo do shabat, referente às restrições envolve algumas leis simples para o judeu, que representam o fato de ser este um dia de descanso, relaxamento e fruição da vida.

" Nos sábados se comia chalá (pão em forma de trança) e era hábito fazer bolinhos de farinha de milho ou de farinha sarracena. Almoçavam

11 horas comendo cosido e challá quente. Depois os pais e os filhos iam para o banho público. Na entrada tinha um salão grande, o choberto com esteiras. Nas paredes tinha divisões para deixar a roupa. O outro salão com forno onde tinha duas pedras grandes que, esquentando saia grande vapor. Em frente diversos degraus. No degrau alto era quente. Descendo se lavavam com água fria tirado da cacimba.

Depois do banho, voltávamos pra casa, vestíamos roupa de sábado e íamos com os pais para sinagoga, rezar.

No Schteitel não havia esmoleres, mas tinha homens pobres, que viviam de cidade em cidade. No sábado procuravam ficar na cidade para ir ao *shill* (sinagoga), rezar. O *gabe* (funcionário da sinagoga) depois da reza, distribuía esses homens em casas, um ou dois. Nas casas eles eram tratados com muita consideração. Passavam o sábado e no domingo iam embora, recebendo uma ajuda em dinheiro.

Quando o pai voltava com os meninos do *shill* para casa, primeiro se cantava *Shalom Aleichem*, todos se levantavam, o pai fazia o *kidush* (benção do vinho) em pé, a mulher ficava defronte, depois íamos jantar.

A comida tradicional de sexta-feira à noite era peixe, caldo de galinha e bolo de macarrão. De sobremesa, doce de cenoura com gordura de ganso.

Sábado de manhã se tomava chá quente, quer dizer, a água fervia na chaleira, era coberta com muitos panos, e conservava o calor até sábado pela manhã. Servia-se com bolinhos. Depois o pai e os meninos iam para sinagoga rezar.

Depois voltando da reza comiam feijão doce com bolo.

O almoço era *sholet*, que passava a noite no forno. O forno era hermeticamente fechado com barro e conservava bem o calor. Comia-se carne,

guefilte fish (peixe recheado) e compota de ameixas.

De tarde, comia-se carne que ficava do almoço, ou coisas de leite.

Depois do jantar o pai fazia *brachá* e se dizia um para outro *gute voch*(uma boa semana). (M.G.)”

Leis Alimentares

Várias passagens dos relatos mostram a dimensão religiosa e respeitosa que segue a observância da *cashrut* e *trefá* no que concerne a os alimentos. Um alimento *casher* ou *coshe* é aquele próprio para ser comido. O que não é *casher* é *trefá*.

A dimensão religiosa deve-se à extensa legislação na Bíblia e subsequente interpretações sobre a proibição e permissão de ingerir-se determinados alimentos. Goldberg [Goldberg 89, p.376] sugere que, subjacente à complexidade destas leis estão várias causas apoiadas em tabus, sentimentos de repulsa, considerações higiênicas. A ortodoxia submete estas leis ao caráter de “santidade” da Aliança no sentido de diferenciação do paganismo circundante. Sua observância para os judeus ortodoxos está garantida pela consciência de terem sido ordenadas divinamente. Muitos judeus vêem estas leis simplesmente pelo seu caráter higiênico, como um gesto de auto-disciplina ou identificação com uma tradição familiar. Outros, não lhes dão importância por quaisquer razões.

Na Bíblia e nos comentários subsequentes, as leis dietéticas aparecem distribuídas em quatro categorias:

- leis que se referem a carnes, aves e peixes;
- leis que se referem a mistura de carne e leite;
- leis que se referem ao vinho e a produtos de suco de uvas;
- leis que se referem à comida na páscoa.

2.4 O Judaísmo Como Sistema Cultural

42

Além destes aspectos impõe-se que o abate de todas as espécies deve ser feito por um abatedor licenciado - o shochet (com exceção dos quadrúpedes que tenham casco fendido e ruminem).

Estas práticas estavam muito presentes no cotidiano dos judeus enquanto viviam no shtetl, persistindo até hoje entre um número muito reduzido de judeus ortodoxos, até mesmo pelo fato de não existir na comunidade um "shochet". Atualmente, as restrições limitam-se a comida da Páscoa (pessach), respeitando-se apenas o "primeiro seder" (primeiro jantar), alguns evitam comer carne de porco.

Capítulo 3

A Pesquisa

3.1 Objetivos, Hipóteses e Quadro de Análise

Tomando como unidade de observação a coletividade do Recife, concentramos nossos objetivos na análise das características da condição étnica dos seus componentes; o processo de mudança cultural verificado no grupo; o que representa no imaginário dessas pessoas a unidade judaica; como esta consegue ser mantida, e ainda, os valores do judaísmo presentes nas suas manifestações cotidianas, bem como a manutenção e transmissão das tradições e costumes de uma geração a outra, considerando os imigrantes e seus descendentes. Considerando o caráter contraditório do fenômeno

investigado partimos das seguintes hipóteses:

- A auto-atribuição e atribuição por outros de ser “judeu” está condicionada ao contexto social, político e econômico da sociedade adotiva, numa perspectiva histórica que abrange desde o momento de saída do país de origem ao de chegada do imigrante ao Recife, até o período vivido pelas gerações subseqüentes. Os imigrantes ao chegarem ao Recife, mantinham vivos sentimentos de coesão e solidariedade intensos, decorrentes das condições específicas da expulsão e

do contraste encontrado face à cultura local.

- As condições encontradas na sociedade envolvente possuem elementos contraditórios que definem o grau de prontidão para aceitar mudanças expresso pelos imigrantes em função da re-socialização e que imprimiu a orientação cultural a seus descendentes.
- Permanece latente, nas gerações subseqüentes às dos imigrantes, os elementos constitutivos das categorias étnicas e culturais do grupo, apesar da dissolução e/ou incorporação de valores, atitudes e normas. A ambivalência de desejar preservar a própria cultura e ao mesmo tempo ser aceito pela sociedade adotiva está subjacente ao nível de conscientização do grupo sobre sua inserção na sociedade global.
- As condições favoráveis à absorção dos imigrantes no Recife contribuíram para o afrouxamento do controle social no que se refere ao cumprimento dos preceitos do judaísmo, resultando no enfraquecimento e possível fragmentação das tradições.

Para construção do quadro de análise buscou-se uma concepção teórica que visasse a identidade judaica do grupo estudado condicionada a uma situação de tempo e espaço, demarcando-se os elementos circunstanciais ou constitutivos da identidade étnica.

Implicou na abordagem de fenômenos tais como mecanismos de auto-atribuição e atribuição por outros de ser judeu, contatos interétnicos, valores do judaísmo, auto-apreensão do si em uma situação (nível de conscientização sobre a inserção na sociedade global) e símbolos e rituais, configurados nas práticas do cotidiano.

A categoria de auto-atribuição e atribuição por outros da condição de ser judeu teve seus indicadores nos elementos socialmente efetivos, representados pela relação que o grupo faz daqueles que são importantes para as práticas judaicas no coti-

diano. Essas definições conduzem à diferenciação do *judeu biológico* e do *judeu de consciência histórica*.

Como referencial empírico dessas categorias foram tomados os elementos contidos no discurso dos sujeitos que expressam o sentimento de ser judeu e sentir-se membro da comunidade, apenas pelo fato de ter nascido em família judaica (o judeu biológico) ou quando expressam uma identificação, compreensão e comprometimento com os valores reconhecidos como constitutivos e inerentes ao judaísmo (judeu de consciência histórica).

As mudanças e continuidades no interior do grupo, desde sua formação, a partir do contato, interétnico, fica institucionalizada no comportamento dos membros das gerações subsequentes a dos imigrantes, no processo de mudança social que favorece integração do grupo na vida cultural, econômica e social da região.

As fontes de informações para essas categorias foram os depoimentos dos imigrantes captados por meio das histórias de vida, confrontando-se com os depoimentos dos descendentes.

A mobilidade social e espacial da comunidade, intimamente relacionada às alterações profissionais pode ser tratada como definições operacionais de algumas mudanças e continuidades ocorridas no grupo.

A importância atribuída pelos judeus ao papel das instituições (colégio, clube, sinagogas, entidades de serviços, movimentos juvenis), no que diz respeito à manutenção da cultura judaica foi tomada como indicador das categorias étnicas e culturais do grupo, mesmo que identificadas de forma latente.

Como cada uma dessas instituições tem um compromisso específico com o judaísmo, o valor apontado, com uma justificativa complementando o depoimento, indica uma existência gradual ou não de valores do judaísmo.

A análise do nível de conscientização dos seus membros sobre sua inserção na comunidade e na sociedade global, a autoapreensão do si em uma situação foi tratada como indicador na questão da ambivalência de pertencer a duas culturas diferentes.

A operacionalização dessas definições verifica-se pela preferência demonstrada para participação em associações, clubes entidades de serviços, etc, judaicas ou não.

Considerando a tradição como núcleo básico da identidade judaica, analisamos o seu papel na perpetuação dos valores dessa cultura, posto que, a tradição é vivenciada através de símbolos e rituais. configurando-se na prática de vida peculiar à cultura, contida nos gestos, costumes, ações, linguagem e, quando incorporados ao comportamento, ficam registrados nas tradições. As fontes empíricas serão essas práticas incluídas no cotidiano, em torno dos principais eventos históricos e religiosos que fazem parte da história dos judeus; o idioma falado em família e o caráter da orientação sobre judaísmo.

O conceito de cultura de Clifford Geertz [Geertz 78, p.15] foi importante para a elaboração do quadro de análise das características étnicas e culturais dos judeus, tomadas como unidade de investigação, incluindo os processos de mudança cultural, as representações do imaginário dos imigrantes e das gerações subsequentes.

Valorizamos a concepção de cultura definida como teias de significados produzidos pelo homem e a sua análise. Para Geertz, a prática etnográfica está fundamentada na *descrição densa*, atingindo o que seria o seu objeto: uma hierarquia estratificada de estruturas significantes em termos das quais os gestos, os atos, o discurso é produzido percebido e interpretado. Segundo ele, existem estruturas superpostas de inferências e implicações que direcionam o trabalho do etnógrafo. A escolha das estruturas de significação segue uma determinação de sua base social e sua importância. Sob este prisma foi colocada a rede de significados circunscritos aos modos de ser judeu.

Dividimos o estudo em dois momentos: a cultura judaica entre os imigrantes e a cultura judaica entre seus descendentes.

Inicialmente, diferenciamos o grupo de imigrantes. Esses, consideramos como portadores dos valores tradicionais do judaísmo dentro de uma estrutura de signi-

ficantes explícitos e inseridos no cotidiano de suas vidas.

Diante do exposto, nossa preocupação concentrou-se em compreendermos como a questão da cultura e unidade judaica se expressa atualmente no interior de um grupo que se reorganiza de forma distinta do passado. na medida em que a grande sociedade se reformula, com novos modelos econômicos, políticos e sociais, novos tipos de organização da cultura são implantados, repercutindo na conformação grupal.

Com o grupo de imigrantes procuramos relacionar aspectos predominantes da realidade cotidiana e, através deles, estabelecer as categorias de análise para a tradição, uma vez que esta é considerado como núcleo básico da identidade judaica.

3.2 Modos e Técnicas de Investigação

A forma de obtenção dos dados para verificação das hipóteses partiu de uma reflexão crítica sobre o nível de familiaridade do pesquisador com seu objeto de estudo. essa preocupação justifica-se pela nossa condição de membro do grupo étnico estudado e pela natureza das informações pretendidas. Se por um lado essa condição exigiu problematização da técnica para garantir uma vigilância dos valores do pesquisador, por outro, foi favorável à interação entre este e o pesquisado, uma vez que, superou a questão da desconfiança do interrogado, por não existir diferença racial ou sócio-cultural.

Como categoria de pesquisa qualitativa, o estudo de caso da comunidade, com destaque para os elementos referentes a sua dinâmica cultural, sugeriu-nos um modo de investigação comparativa, numa perspectiva diacrônica, abrangendo os dois momentos, conforme os quais, dividimos o estudo. De modo geral a observação participante foi beneficiada pela forma de inserção na própria comunidade, como também o foi, na utilização das histórias de vida com os imigrantes. o relativo conhecimento do *idiche* (língua germânica falada pelos judeus da Europa Ocidental), assegurou-

nos a interação necessária a este tipo de contato, resultando na formação de um acervo de dados significativos e confiáveis.

Os depoimentos dos imigrantes foram captados através de nove histórias de vida, com o uso do gravador em consonância com o interesse de resgatar dados importantes de um passado não tão distante, ainda presentes na maioria dessas pessoas, e que permitem reconstruir a história desta comunidade. a unidade de investigação foi o “judeu” com setenta anos ou mais, imigrante naturalizado ou não, homem ou mulher.

A utilização desse recurso revelou sua importância ao favorecer a exposição da rede de relações sociais e padrões culturais, mediante a descrição das experiências dos entrevistados, em sua dimensão temporal, permitindo interpretar no discurso dos autores, em sua individualidade e especificidade, a trama que integra o conjunto deles como grupo portador de uma cultura específica.

A disposição e comprometimento destes informantes, fez-se notar pelo acesso a importante material etnográfico, tais como, biografias, publicações da época, fatos etc.

Segundo Langness [Langness 73] estas condições estão garantidas, conforme o grau de intimidade do pesquisador e do informante, assim como, o nível de conhecimento que se têm sobre a comunidade, permite o “raport” necessário à coleta de uma história de vida intensiva.

Não podemos omitir a emoção sentida sempre que escutávamos os depoimentos e depois quando sistematizávamos o material registrado. eram relatos que, além de testemunharem um período da história universal (Rússia: fins do século XIX e começo do século XX) estavam diretamente ligados ao nosso passado por pertencermos a segunda geração destes imigrantes. expressavam fatos que, provavelmente foram vividos por parentes próximos.

Contudo, procuramos apreender a realidade como se o campo onde ela está inserida, fosse um laboratório. De forma obstinada, procuramos primeiramente,

racionalizar nossa própria concepção de judaísmo, até nos sentirmos com segurança suficiente para escuta daqueles depoimentos.

Ao utilizarmos o recurso da história de vida e depoimentos escritos, os conteúdos emergiam em torno dos seguintes aspectos:

A Vida No “Shtetl” (Pequena cidade):

- A família.
- Hábitos religiosos, alimentares, higiênicos (banhos públicos); vestuário.
- Condições de estudo para judeus nas escolas públicas.
- Educação judaica: cheder, ieshivá.
- Atividades ocupacionais antes e depois da II Guerra.
- Escolha de noivas; namoro; casamento e divórcio.
- A disciplina devocional; práticas judaicas de semana a semana e de mês a mês.
- Lazer; música; transporte; assistência de saúde.
- Relações com as lideranças religiosas judaicas.
- Relações com as autoridades da cidade (Starosta).
- Solidariedade e assistência à judeus e gentios pobres.

Revolução Bolshevique E A Grande Guerra - O Impacto Das Mudanças:

- Fase de confraternização entre russos e judeus.
- Adesão dos judeus à Revolução.

- Ascensão social dos judeus pela condição do nível cultural.
- Retrocesso nas relações entre judeus e russos.
- Os Pogroms; destruição de aldeias, cidades, sinagogas.
- Participação dos judeus no Exército Vermelho.
- Relação dos tzaristas.
- Fome na Ucrânia; NEP - Nova Política Econômica em 1921.

Projeto Migratório:

- Dificuldades de sobrevivência.
- Limitações e discriminações para acesso às Universidades.
- Decisão de emigrar para o Brasil.
- Chegada ao Nordeste: Recife, João Pessoa, Natal, Campina Grande, Maceió.
- Deslocamentos internos (interior de Pernambuco).
- Impacto das novas condições de trabalho.
- Educação judaica e educação formal para os filhos.

As demais informações necessárias à verificação de nossas hipóteses, no que concerne ao segundo momento, foram obtidas através de entrevistas semiestruturadas, aplicadas a partir de um pequeno número de perguntas abertas. A seleção desses informantes recaiu sobre pessoas representativas dos três grupos identificados na comunidade: os ativistas, os que apóiam os ativistas e os não vinculados à comunidade. Sendo uma técnica que privilegia a profundidade da entrevista, a seleção não

obedece regras de rigor estatístico e sim uma avaliação da representatividade das pessoas.

Foram aplicadas também entrevistas não diretivas ou entrevistas aprofundadas, nas quais a conversação é iniciada a partir de um tema geral sem estruturação do problema. Segundo Thiollent (1982:79) esta técnica favorece o aprofundamento qualitativo da investigação porque é o entrevistado que detém a atitude de exploração do assunto, em nível menos “censurado”. Estas entrevistas foram dirigidas aos judeus que, por qualquer razão mantêm-se afastados da comunidade.

Como suporte teórico utilizamos também a técnica da “triangulação dos dados” [Triviños 1987, 138], segundo a qual, se estabelece uma permanente avaliação do que é produzido pelo pesquisador no uso dos métodos e técnicas utilizadas para apreensão do fenômeno estudado; avaliação de documentos existentes e os processos e produtos originados pela formação sócio-econômica onde o sujeito da pesquisa está inserido.

Não houve um período determinado para utilização dos instrumentos. A aplicação das Histórias de Vida era concomitante à obtenção do material coletado entre os descendentes dos imigrantes, e consulta aos documentos existentes. Mesmo na fase de análise dos dados e materiais da investigação, retornávamos ao campo em busca da complementação de aspectos apontados nas entrevistas já realizadas.

Consideramos relevante para a pesquisa a incorporação de alguns dados fornecidos pela pesquisa amostral sobre a participação comunitária, citado no início deste trabalho. Foram 140 entrevistas estruturadas com o objetivo de se obter as seguintes informações:

- O sentimento de ser ou não judeu.
- O sentimento de pertencer ou não à comunidade.
- Identificação e avaliação da orientação religiosa recebida.
- Os preceitos religiosos praticados em família.

- Eventos religiosos compartilhados com a comunidade.
- Importância atribuída a cada instituição constitutiva da comunidade mantenedora da cultura judaica.
 - tem Percepção de situações de confronto entre práticas que envolvem valores do judaísmo e valores da cultura local.
- Participação em associações, instituições, entidades de serviço, clubes, dentro e fora da comunidade.
- Aspirações de participar e/ou razões de não participar em um desses órgãos, dentro e fora da comunidade.
- Mobilidade social e espacial desde o período de instalação da comunidade.

Vale ressaltar que este roteiro serviu de base para os depoimentos orais coletados entre o grupo representativo das categorias ativistas, os que apóiam os ativistas. Com os não vinculados à comunidade estas questões não foram explicitamente encaminhadas. Seguimos os procedimentos específicos ao tipo de entrevista exposto, anteriormente.

Ficaram assim distribuídas as unidades de investigação:

- Imigrantes: 10 casos.
- Segunda geração: 8 casos.
- Terceira geração: 10 casos.

Entre os informantes da segunda geração três são afastados da comunidade. Da terceira, dois fazem parte dessa categoria.

As 140 entrevistas, foram apuradas e analisadas seguindo-se o critério de faixa etária com vistas a captarmos as possíveis semelhanças ou diferenças de acordo com maior ou menor distância do primeira geração. Esses dados referem-se às

representações do sentimento de "ser judeu" (tabela 4.2), Importância atribuída à Escola" (tabela 4.3), "Dificuldade para o funcionamento da Escola(tabela"4.4); opiniões sobre Beit Chabad" (tabela 4.4). "O Papel dos Movimentos Juvenís" (tabela"4.5).

Recorremos ainda a questões do Censo Demográfico no que concerne à procedência dos imigrantes, deslocamentos espaciais na cidade do Recife, caráter da orientação judaica recebida, cerimônias e preceitos religiosos seguidos. Estas quatro categorias não foram apuradas estatisticamente dada a homogeneidade das respostas.

Resta identificarmos as fontes de onde foram extraídas as informações necessárias à reconstituição histórica do passado dos imigrantes, além dos relatos das histórias de vida.

Como corrente teórica do judaísmo foi valioso o suporte oferecido por dois representantes da parcela não ortodoxa, David Goldberg e John Rayner, rabinos associados da "Liberal Jevis Sinagogue", de Londres, autores de várias obras sobre judaísmo. Seus posicionamentos conscientes diante dos aspectos teológicos ou rituais, assim como, da responsabilidade na apresentação dos postulados normativos, da maneira como vem evoluindo ao longo dos séculos, adequam-se a um respaldo atualizado para a proposta de descrição e explicação dos fatos relacionados à cultura judaica na comunidade em estudo.

Como fonte histórica trabalhamos com a Enciclopédia Judaica publicada pela Editora Tradição S/A. Rio de Janeiro - 1967 e outras citadas na bibliografia.

As demais questões sobre judaísmo constam nas referências bibliográficas ao longo do trabalho.

Os dados da pesquisa sobre Participação Comunitária, constantes nos 140 questionários apurados, foram analisados seguindo-se o critério das seguintes faixas etárias: 25 à 35 anos, 36 à 45 e acima de 45 anos. Essa última classe englobaria aqueles da segunda geração; a segunda classe reúne terceira geração e a primeira,

corresponde às subsequentes. Os 140 respondentes foram selecionados aleatoriamente de uma listagem de 550 famílias da comunidade.

Capítulo 4

Migração – Projeto e Integração

4.1 Motivações e Características da Migração

Analisaremos as condições históricas do movimento migratório dos judeus para o Brasil e, particularmente para o Recife. Entendendo-se um projeto dessa natureza como um processo, focalizaremos as suas partes constitutivas: as motivações para a migração, as características da população migrante, a integração da população nas novas condições de vida urbana na sociedade de destino.

Segundo Gino Germani [Germani 74, 142] na análise da migração três processos distinguem-se: a decisão de migrar, a translação real e a aculturação na sociedade de destino. Ele considera no processo migratório ações recíprocas entre os fatores de expulsão da área de origem da emigração e as forças atrativas operantes na área de destino do migrante. Quando existe um equilíbrio entre dois fatores, no que diz respeito à oferta de oportunidades de estabilidade social, política e econômica, observa-se a transição dos processos de adaptação, participação e aculturação dos migrantes.

Contudo, não se pode reduzir este processo a um simples mecanismo das forças impessoais, externas, racionais em detrimento do processo psicológico resultante da

decisão de ir ou de ficar em algum lugar.

A relação dialética entre os fatores expulsivos e atrativos e as condições sociais, culturais e subjetivas em que tais fatores atuam devem nortear a análise das relações institucionais vivenciadas pela comunidade em estudo, desde o momento em que se definiram as forças expulsivas de seus países de origem e o destino escolhido para o novo lugar de residência.

Pelas informações dos imigrantes estima-se que na década de 1910 viviam aqui no Recife apenas quatro ou cinco famílias. Até 1920 já havia cerca de 15 famílias procurando organizar-se como comunidade.

Os primeiros que chegaram durante a primeira década vieram da Europa Oriental, assim como, aqueles que se deslocaram entre 1910 e 1920. Habitavam nas pequenas aldeias - *o shtetl*, com suas vidas girando em torno da religião difundida em todos os aspectos do cotidiano. Não se cogitava viver sem uma sinagoga, uma associação que promovesse enterros, um cemitério, uma *mikva* (tanque ritual para o banho das mulheres procederem a purificação).

Dados levantados na Enciclopédia Judaica [Enc.Judaica, V.S], sobre a vida dos judeus na Europa Oriental, dão conta de uma estrutura rigidamente organizada para atendimento de todas as necessidades espirituais como também as seculares. Desse modo, esses imigrantes traziam em sua bagagem todo um sistema religioso e cultural que, na conjunção interétnica, sofreria ajustamentos conforme as novas condições de vida encontradas.

Diferenciamos, anteriormente os condicionantes das grandes migrações judaicas em relação aos demais fluxos migratórios dirigidos ao Brasil, tendo em vista a vinculação desses fatores de expulsão dos judeus de seus países de origem com a dinâmica da vida cultural e religiosa judaica vivida aqui no Recife.

Uma breve visão histórica situa esses fatores nas condições de vida da comunidade da Europa Oriental e Ocidental, considerando-se períodos distintos. Desse modo, um perfil desses imigrantes permite compreender-se como formaram a atual

comunidade e as estratégias de inserção na rede de relações sociais, econômicas e culturais da região. Suas condições de vida antes da imigração revelam um sistema de “contraste” e “oposição” muito acentuados, ao contrário da situação encontrada no Brasil. Apenas nas primeiras gerações as fronteiras do “nós” e “eles” continuam presentes, não obstante, as razões serem diferentes daquelas vividas na Europa.

Ainda na mesma fonte consultada, os dados mostram que a emigração dos judeus russos verificou-se em duas etapas, tendo a primeira seu ápice nos anos de 1881/1882, declinando até 1891. Durante este período 135.000 judeus saíram da Rússia para os Estados Unidos e outros 15.000 dirigiram-se a outros países. Entre 1898, 1.314.000 imigrantes russos deixaram o Império Russo como resultado dos programas sistemáticos de restrições. Os movimentos nacionalistas romenos também impuseram a fuga de, aproximadamente 60.000 judeus entre os anos de 1899 e 1904. Os dados estatísticos mostram que aproximadamente quatro milhões de judeus emigraram naquela época, da Europa Oriental para os Estados Unidos, América do Sul, Império Britânico e Europa Ocidental.

Na Europa Ocidental o descontentamento de toda a sociedade com o colapso econômico que se seguiu à Guerra Franco-Prussiana recai sobre os judeus através dos agitadores populistas e empresários empobrecidos.

O anti-semitismo torna-se uma arma de controvérsia política, econômica e científica, cujo climax foi atingido em 1893, quando dezesseis deputados foram eleitos para o Reichstag alemão pelos partidos anti-semitas.

A manifestação política e econômica destes movimentos discriminatórios incorpora também o apoio acadêmico e pseudo-científico para se justificar intelectualmente. Teorias recém divulgadas serviam de base para dividir a humanidade entre as raças arianas ou não arianas, nessas incluindo a semita.

A mesma fonte ainda faz referência ao impacto do eslavofilismo sobre a comunidade judaica russa. Trata-se de uma filosofia nativista da religião ortodoxa que levava a uma exacerbação do nacionalismo russo e pouco depois o nacionalismo

rumeno, rejeitando as ideologias sociais e políticas do Ocidente. Inicialmente, não parecia uma filosofia anti-democrática, pois exaltava o povo, pregava que a Rússia devia impor-se à comunidade das nações por meio de suas próprias instituições, seus camponeses, sua espiritualidade, sua verdadeira Igreja Ortodoxa. Os sistemas judicial e educacional foram reestruturados com vistas ao favorecimento da aristocracia. As minorias não russas sofreram pressões no sentido de russificarem-se. Sob essas condições, os judeus foram usados como conveniência política para uma desvinculação total da vida russa, sob o argumento de representarem causas dos desastres da Rússia. Os ataques anti-judaicos eram explorados mediante processos artificiais para exacerbação dos preconceitos existentes de forma latente.

Na primavera de 1881 uma série de pogroms sucedia-se no Sul da Rússia e na Ucrânia. Em Kiev, em Balta, em Varsóvia vários movimentos de destruição, pilhagem, mortes aconteciam sem que as autoridades intervissem.

Os judeus que viviam na "Área de Estabelecimento" (território de segregação dos judeus, delimitada mediante decreto promulgado em 1794, pela Czarina Catarina da Rússia, que confina os judeus numa região fronteira ao Reino da Polônia) perceberam que a exacerbação do nacionalismo russo, a determinação do governo em atribuir os movimentos revolucionários às lideranças judaicas, colocava sob imediata ameaça a sobrevivência da comunidade. Tudo indicava que a situação tendia a piorar. Abriam-se investigações sobre as atividades econômicas dos judeus, recomendava-se a destruição de suas bases econômicas, restrições legais que perduraram até 1917.

Assim relata um dos imigrantes entrevistado:

"... meu pai tinha uma mercearia onde vendia ferragens e comestíveis até 1914 e dava bem para viver.

Começou a Primeira Guerra Mundial. O governo organizou cooperativas. Vendedores das cooperativas só podiam ser russos e as mercadorias eram mais baratas que as dos particulares. Ficamos sem meio de vida."

Apesar dos protestos de algumas potências estrangeiras, uma série de regulamentos baixados pelo governo da Rússia cerceou a residência dos judeus, limitando a compra ou aluguel de propriedades.

Em 1887, o ministro da Educação introduz um sistema de cotas para alunos judeus, estabelecendo um limite de 10 por cento do número de cristãos matriculados nas escolas da área de assentamento (onde os judeus constituíam de 30 a 80 por cento do total da população), de 5 por cento para além da área e de 3 por cento nas grandes cidades. Os regulamentos municipais de 1892 limitam o direito de voto e de serem eleitos para os conselhos municipais.

O sucessor do Tzar de São Petesburgo, Nicolau II enfrentando greves de trabalhadores e o terrorismo revolucionário, com vistas a desviar a atenção da população para os conflitos políticos, reage com prisões em massa dos suspeitos e dirige aos judeus novas perseguições. No *Pessach* (Páscoa Judaica) de 1903, em Kishinev, capital da Bessarábia, assiste-se a um pogrom sancionado pelo governo. A imprensa americana e europeia manifesta-se condenando o crime.

Desde a promulgação das “Disposições Transitórias” em 3 de maio de 1882 ¹ pelo Comitê Central, ligado ao Ministério do Interior da Rússia até a ascensão de Adolf Hitler a posição dos judeus no mundo Ocidental sofreu profundas alterações.

A despeito da destituição do Tzar em março de 1917, e o aceno dos primeiros atos do governo provisório para acabar qualquer discriminação legal contra os judeus, as comunidades judaicas da Ucrânia foram perseguidas pelos batalhões do General Petlura, do Exército Branco de Denikin e dos bandos guerrilheiros camponeses.

“... em 1917, quando começou a revolução, a queda do Tzar acabou a

¹Segundo as Leis de Maio, aos judeus estava vetada a transferencia de moradias para qualquer ponto da zona rural da Rússia, mesmo dentro da área Limite de Estabelecimento. Esta legislação fechava as portas da cidade para o interior; dava direito aos habitantes russos das cidades para “expulsar” judeus de qualquer localidade; não se podia renovar alugueis de casas; restrições de acesso a hospitais e ao sistema educacional; expulsão de vinte mil judeus de Moscou em 1891. [Enc. Judaica, p.174]

monarquia. Alegria era grande. Os russos e judeus ficaram irmandade, fraternidade, igualdade e liberdade. Os moços judeus logo aderiram à revolução já que podiam ter agora os mesmos direitos dos russos, de exercer função pública. No tempo do Tzar não podia ser nem servente numa repartição. A maioria da juventude judia era letrada. Por isso ficaram logo dirigindo repartições do governo.

Depois, quando quiseram botar abaixo o regime comunista seguiam um slogan: matar e roubar judeus para salvar a pátria porque a maioria da juventude judia eram dirigentes das repartições públicas.(M.G.)”

Os judeus da Rússia logo perceberam que os ideais bolcheviques eram tão restritivos para os judeus quanto a repressão czarista.

O desmembramento dos impérios russo e austro-húngaro, deu origem a vários estados. A Polônia ficou com a população judaica maior: cerca de três milhões de judeus. À Romênia incorporaram-se as províncias de Bukovina, Transilvânia e Bessarábia, aumentando sua população judaica para quase um milhão de judeus. A Hungria, a Tchecoslováquia, a Austria, Letônia, Lituânia e Grécia (Salônica), constituíam os outros centros importantes da população judaica.

Na Alemanha, com a ascensão de Hitler, em agosto de 1934, no posto de Führer (líder) supremo do país, executa-se o plano para o Holocausto nazista, visando erradicar todo traço de judaísmo da cultura, das instituições e economia do novo estado ariano ².

Portanto, foram estas forças sociais, políticas e econômicas, atuando fortemente no sentido de assegurar as fronteiras exclusivas, ou seja, manter a comunidade judaica em limites bem definidos, fez com que o grupo excluído (os judeus) tentasse, através de uma mobilização uma solução para autogarantir seguranças e, concomitantemente, a defesa de suas próprias fronteiras inclusivas, fundamentadas na

²A Segunda Guerra Mundial provocou transformações profundas na estrutura sócio-econômica, política e territorial de vários países da Europa.

crença sobre a mesma etnia e o mesmo credo.

Elaboram assim, um projeto migratório cuja área de destino teve como critério de seleção motivações estruturais e individuais. Circulavam notícias das facilidades de vida na “América” que, para muitos, tanto era Brasil como Argentina. Muitos já tinham parentes e amigos estabelecidos neste continente o que os leva a intensificar o fluxo migratório para aproveitar brechas na burocracia do governo de seus países e também o fato de muitos terem amigos.

Podemos ilustrar a vivência destas condições mediante fragmentos de relatos de alguns imigrantes que passaram pelos mesmos mecanismos migratórios. Um desses chegou ao Brasil em 1928, com a idade de 24 anos, procedente da Ucrânia, onde nasceu. Seu relato faz parte de um depoimento escrito em 1987, dois anos antes de seu falecimento, com a finalidade de oferecer aos netos e filhos uma descrição de como foi sua vida no shtetl e complementa, ainda, com um depoimento de como foi sua chegada ao Brasil e sua vida de imigrante.

“ ... primeira vítima de nossa cidade foi meu irmão mais velho que foi apunhalado no caminho indo para a aldeia onde morávamos. Até hoje ficou na memória a pogrom de Proscurov, uma cidade bem grande da Ucrânia onde mataram muitos judeus. as casas ficaram roubadas e destruídas.

Os bolcheviques correram para o centro da Rússia, se organizaram e começaram a expulsar o exército de Petlura.

Meu irmão mais velho foi junto com o Exército Vermelho. Meu irmão sobre quem mencionei em cima queria acompanhar, mas, o mais velho não consentia. Se tivesse ido talvez estaria salvo. Quando meu irmão foi morto, ficou três dias na estrada até que alguns rapazes se arriscaram e enterraram. Depois de um ano conseguimos enterrar em cemitério judeu.

Quando o regime bolchevique se estabeleceu faltava tudo porque quebraram tudo, as usinas de açúcar e álcool e muitas fábricas que tinha na Ucrânia.

A roupa dos homens era feita de estopa. Quem conseguia um saco de farinha americana já era roupa de luxo. Em vez de sapatos era tamancos de madeira.

Em 1921 começou a grande fome. Nas cidades grandes se trocava um pedaço de pão por um brilhante. Os trens estavam quebrados. Como faltava transporte não podia se trazer o sal que vinha de Odessa junto ao Mar Negro.

...resolvi estudar (vestibular) junto com alguns colegas e fomos para Kiev. Ia fazer Medicina. Alugamos uma sala numa casa e ficamos todos juntos dormindo no chão...

Tinha 40 mil vestibulandos e 570 aplicantes. Mesmo com boas notas tinha certas regras: Primeiro lugar era para filhos de comunistas; segundo lugar, filhos de militares; terceiro lugar, filhos de médicos; quarto lugar, filhos de operários. O resto para outros estudantes. Eu e meu colega tiramos boas notas, mas não chegou nossa vez para entrar. As autoridades disseram que devíamos estudar outra profissão, então escolhi veterinária.

...não continuei porque vi que não dava para me sustentar. Não conseguia alunos para dar aulas particulares. O irmão da minha noiva já estava no Brasil. Resolvemos, então, aproveitar que se podia emigrar legalmente, embora o governo não olhava com bons olhos gente moça sair do país.

Marcamos data de casamento e depois de oito dias viajei para Podolsky para tirar passaportes e tinha de ser com maior sigilo. Para visar os

passaportes fomos primeiro para Vinitza, depois para pegar um trem em Zamechov, distante 40 Km. Fomos de carruagem até a primeira estação. Passamos um dia em Vinitza para assinar papéis e depois seguimos para Moscou. Meu sogro e um amigo nos acompanharam até a estação. Eu tinha medo que ele fizesse alguma coisa, pois ele queria casar com minha noiva. Mas, ele não fez nada.

Fomos para o Ministério da Imigração, disseram que faltava documento. Convenci que meu pai mandaria com três dias. Mais 15 dias e teríamos conseguido sair da Rússia. Fomos de trem para uma cidade na fronteira com Romênia. Passamos pela revista na alfândega e seguimos para Alemanha. Passamos por revista na alfândega e seguimos para Alemanha. Passamos por Rur e daí fomos para Paris. Lá nos esperava um funcionário da imigração. Almoçamos e fomos ver a cidade. Encontramos um taxi cujo motorista era judeu russo de Odessa. Ficamos contentes de podermos falar russo.

No dia seguinte fomos para o porto de Cherburg pegar o navio. Esperamos três dias e em seguida levaram-nos de balsa até um transatlântico da Mala Real Inglesa, de nome Andes. No navio tinha outros imigrantes que também viajavam para o Brasil, Argentina, México e outros países sul-americanos. Com 13 dias de viagem chegamos ao Porto do Recife em 28 de março de 1928.

O navio não entrava no porto e descemos de balsa, passamos pela alfândega, encontramos o meu cunhado e estávamos livres.”

Outra informante, 75 anos, nascida na Romênia, naturalizada brasileira, chegou ao Brasil em 1929:

“...meu pai era marceneiro. Tinha oficina anexa à casa. Em frente à casa havia um pé de nozes. Tirávamos umas mil por ano e estocávamos

em um sótão.

Na cidade tinha um seminário de padres. Eles faziam passeatas com faixas 'Abaixo os Judeus'.

Tínhamos uma irmã que já tinha emigrado para o Brasil. Um vizinho contou que o país era livre e democrático e, assim em junho de 1929, depois de meu pai ter vendido as duas casas que tínhamos viajamos, meu pai, minha mãe e duas irmãs, para o Brasil.(Z.N.)”

Aos 83 anos de idade, o Sr. I.P. guardou na memória e saída da Ucrânia, em 1921 com 11 anos de idade. Deixam a Europa na companhia da mãe e três irmãos, com destino ao Brasil para encontrar o pai, já estabelecido no Recife desde 1913.

Quando o pai saiu da Ucrânia estava convicto de voltar após um ano de trabalho, contudo a Guerra de 1914 surpreende-o no Brasil, interrompendo a comunicação com a família até 1919.

Esse relato descreve mais a experiência migratória do que as condições de vida na Europa. Ressalta-se o aspecto da fragmentação familiar que ocorria em quase todos os grupos que resolviam partir e, mesmo que tivesse a duração do tempo necessário para estabelecimento no novo país, para alguns representava perder chances de fuga da Europa, pois era complicada a burocracia a ser vencida.

Entretanto, para migração por etapas, dadas as incertezas de um deslocamento da família completa não resultou em rupturas familiares. No reencontro constatava-se a reconstrução e reformulação a partir das novas condições de vida.

“... meu pai era um *Reb* no *shtetl*. Profissão de religião, não tinha noção de comércio. Um vizinho nosso tinha chegado do Brasil e apareceu com colete de botões dourados, dizendo que aqui no Brasil se apanha dinheiro com pá.

Meu pai, sabendo da responsabilidade que tinha para criar cinco filhos resolveu vender um relógio de ouro e mais alguns objetos e conseguiu

chegar no primeiro porto que era o Recife.

... só em 1919 é que recebemos a primeira correspondência dele avisando que vinha um emissário dele iria até a Bessarábia e procuraria se comunicar conosco. Isto levou quase um ano. Com o dinheiro trazido por ele e com o dinheiro da venda de nossa casa deu para atravessar a fronteira.

Naquela época a Rússia não deixava sair e a Romênia não deixava entrar. Tínhamos que atravessar a fronteira pagando aos "contrabandistas das duas partes.

A fronteira era uma espécie de Rio Capibaribe que dividia uma cidade da outra. Chegamos à Itália, tomamos um navio e após 40 dias chegamos ao Rio de Janeiro e depois mais 8 dias chegamos ao Recife.

Encontramos no porto meu pai, muito vaidoso. Ainda alugou um carro do cais do porto até a Praça Maciel Pinheiro, onde ele havia alugado uma casa. Tivemos que saltar na esquina da Rua da Imperatriz pois era onde terminava o calçamento."

4.2 A Integração Na Vida Urbana do Recife

Como se sabe, a vida econômica do Recife, até fins do século XIX, caracterizava-se, principalmente, pelas atividades ligadas ao escoamento do açúcar dos engenhos, o algodão e distribuição dos artigos importados do estrangeiro.

O período de chegada dos imigrantes era marcado por atividades econômicas que se reduziam quase só ao comércio. Tinha sua economia de subsistência ligada a área açucareira. Geograficamente situando-se em local de boas condições portuárias, transforma-se, no dizer de Paul Singer [Singer, 363] no empório do Nordeste. Essas condições representavam uma herança da Economia Colonial baseada numa especialização unilateral voltada para o mercado externo.

A zona da Mata no Nordeste, área de convergência da monocultura da cana, que tinha seus fatores de produção monopolizados pelo Setor de Mercado Externo, fica em dependência do Setor de Subsistência do Agreste e do Sertão. Muito embora a dinâmica deste mercado ficasse restrita aos produtos dificilmente importados (gado e outros itens de subsistência).

Como a produção de bens materiais no Setor de Mercado Interno estava restrita à construção civil, extração de areia, fabrico de telhas e outros produtos de baixo valor unitário configura-se como causa importante e quase fundamental da pobreza nas cidades coloniais.

O processo de industrialização em Pernambuco, desenvolveu-se, praticamente para a fabricação do açúcar voltado inteiramente para o mercado do Rio e São Paulo, tornando-se este centro, um pólo de mercado nacional em formação.

Demograficamente, naquele período, o Recife apresentou um crescimento populacional decorrente, muito mais da “decomposição das relações coloniais de produção no campo do que de um processo de desenvolvimento industrial (Idem. p. 68). O contexto social e econômico, no começo deste século, caracterizou-se, portanto, pelo aumento de sua população e o início de um discreto processo de urbanização.

No Nordeste, os judeus entraram na sociedade pelas camadas mais simples, pelos estratos sociais inferiores e como pessoas diferentes onde a competição era praticamente inexistente. Isso quer dizer que os contrastes e oposições verificaram-se apenas em nível de buscarem arranjos para adaptação aos recursos encontrados no âmbito social-econômico e cultural.

Daí que a contrastividade não reduziu-lhes as oportunidades de mobilidade social. Provavelmente por terem adquirido certo monopólio nas atividades comerciais e prestações de serviços considerados pouco atrativos pela população local. Utilizam as vantagens econômicas das atividades informais e estabelecem-se em casas de comércio, principalmente, de móveis e tecidos, concentrando-se no Bairro da Boá Vista (Rua da Matriz, Rua da Imperatriz e proximidades) e de certa forma,

nos bairros mais populosos da periferia da cidade (Agua Fria, Camaragibe, Casa Amarela, Campo Grande).

Do ponto de vista dos fatores culturais a região caracterizava-se por um sistema de relações raciais calcado na coexistência de complexos culturais indígenas, negros africanos e europeus (portugueses). A realidade do patrimônio cultural brasileiro mostra uma heterogeneidade de traços culturais ligados à variedade de grupos étnicos em conjunção no território nacional.

Os primeiros imigrantes que vieram sozinhos ou com suas famílias reuniam-se para compartilhar uma mesma casa, em bairros da periferia da cidade. Alguns lembram terem residido:

“...em Tijipió, passando o pontilhão tinha uma vila de casas de frente a Souza Cruz.”

Posteriormente, mudam-se para bairros próximos ao centro da cidade: Rua da Imperatriz, Rua Velha, Rua da Glória, Rua da Matriz e adjacências. No início, integraram-se como mascates ou comerciantes ambulantes- *klientelishik*. Deslocavam-se em lombos de burro ou cavalo, em carroça ou à pé, oferecendo suas mercadorias no sistema de vendas à prestações semanais ou mensais. Houve até, uma pouco conhecida tentativa de um grupo de vinte pessoas, aproveitando uma proposta do Governo na época, cultivarem sementes de girassol, em Barreiros.

“...quando cheguei aqui, não queria trabalhar à prestação. Naquela época o governo ia fazer uma fábrica de azeite de girassol em Barreiros. Aqui tinha muitos romenos. Lá na Romênia se plantava muito girassol para fazer azeite. Então fomos, vinte judeus. O governo dava uma vaca, um cavalo, ferramenta para lavrar e 25 hectares de terreno a cada um. Poloneses eram poucos, russos também, o resto eram romenos. Fomos com famílias mas não deu certo.”

Conforme depoimentos, alguns se engajaram nesse projeto por idealismo, em busca de uma forma de vida diferente. Estes não conseguiam se adaptar ao estilo de vida na cidade do Recife.

A escolha de uma ocupação dependia das oportunidades que surgiam. Alguns ligaram-se ainda, a intermediação na venda de cana para as usinas de açúcar. Outros serviam como ajudantes dos klientelshiks, já com clientela garantida. Havia os que prestavam serviços de entregadores de pão ou de compras nas vendas e empórios; montavam fiteiros para venda de cigarros e miudezas.

Estas atividades diferenciavam-se daquelas exercidas em seus países de origem, onde eram alfaiates, carpinteiros, líderes comunitários religiosos, alguns profissionais liberais ou técnicos em Contabilidade, professores que não podiam exercê-las no novo país que os acolheu, por dificuldades de língua e costumes.

Das novas relações a serem estabelecidas, dependia a sobrevivência com novas regras a serem compreendidas e incorporadas.

Deste modo o significado da transição das atividades produtivas esteve ligado ao sucesso em assegurar a manutenção de um padrão de vida, encorajando a superação dos obstáculos iniciais gerados nos contatos interétnicos representados por relações recíprocas existentes no contexto social e componentes do meio ambiente.

A exploração de novas formas de atividades como forma de subsistência provoca mudanças, tendo como principal fator a facilidade de adoção de um modo de vida diferente daquele vivido em seus países de origem. O processo de expansão na rede de relações não implicou em mudanças já entre os imigrantes, todavia, muitos deles, estavam predispostos à improvisação, ainda que em nível muito simples e não totalmente consciente.

Como era o caso daqueles que vieram sozinhos e constituíram família com não judeus, alguns permanecendo ligados à comunidade e outros, afastando-se completamente.

Nos relatos de Histórias de Vida muitos fazem referências ao interesse despertado

por costumes locais e incorporaram alguns desses hábitos. Por exemplo, o Carnaval e o "Révèillon" passam a fazer parte do calendário de atividades no clube, mesmo quando o clube agrupava um pequeno número de pessoas. Do mesmo modo, com caráter negativo para a cultura judaica negligenciavam algumas práticas anteriores e, profundamente enraizadas no cotidiano do *shtétl*, onde segundo eles, se "respirava judaísmo". Em resposta, questiona-se: "Mas aqui não é mais um *shtetl*."

O fato é que foi possível à estes imigrantes estabelecerem as bases institucionais de uma comunidade, ainda que, no início, a situação de contato com os grupos locais denunciava um certo conflito ou tensão, dado o confronto com o próprio biotipo do nordestino (muitos jamais haviam visto uma pessoa da cor negra), com os hábitos alimentares (não sabiam como preparar o bacalhau, na época muito utilizado, o xuxu, a farinha de mandioca) com a língua e mesmo com arranjos culturais domésticos.

Outro fator importante para integração do grupo foi a ausência de atitudes discriminatórias por parte da população, conforme se observa em alguns relatos:

" Uma vez tive de passar por pátio onde crianças jogavam bola. Tive medo que elas agredissem como se fazia na Europa. Eu parei e não quis passar por eles. O meu pai, que já conhecia um pouco os costumes, explicou que, aqui, isso não acontece. Fiquei espantado quando pararam a bola para nós passarmos."

Vale ressaltar que tanto entre os imigrantes como entre os descendentes, quando perguntados sobre a percepção de alguma forma de discriminação, nenhum confirmou este tipo de atitude.

A Rede de Relações Internas

No início não havia ainda uma Sinagoga, procuravam então reunir-se na casa de uma das famílias que possuísse uma *Torá*.

Alguns relatos permitem reconstruir as primeiras estratégias para preservação da cultura e religião judaica.

“Cheguei ao Brasil em 1921, quando a comunidade em geral tinha, talvez quinze famílias idiche. Naquela época quase toda semana chegavam judeus da Bessarábia, da Ucrânia. Assim que se formou uma comunidade já houve união. Eu me lembro que aos sábados tinha um miniam na casa do *shoichet* Zissi.

Para resolvermos o problema da religião uma das salas de nossa casa, na Rua Velha, funcionava como Sinagoga. Tínhamos uma Torá que foi trazida pelo meu irmão. Mais tarde, quando chegaram mais famílias, as pessoas se juntam e alugaram na rua da Imperatriz e lá era a Sinagoga, escola e clube. Depois foram para a Conde da Boa Vista onde era o Sindicato dos Bancários, quase na esquina com a Gervásio Pires.

A segunda Torá foram os *rabinistas*³ que trouxeram, depois foi um Chapoval. Eram, ao todo, cinco Torás.”

Sabe-se que em 1921 já se celebrava um Yom Kipur na Rua do Aragão, possivelmente, n 62, 1o andar. Era propriedade do Sr. Iankel Chazan. Desse endereço mudou-se para a Praça Maciel Pinheiro, um sobrado de 1o andar. Embaixo funcionava o bilhar do Arnaldo e pegado à Farmácia João Marques. Daí foi para a Conde da Boa Vista onde funcionava o colégio e o clube.

Quando fundaram o clube na Rua da Imperatriz, onde posteriormente foi a Confeitaria Confiança, a sinagoga muda mais uma vez, em 1925. Depois foi para Rua da Glória, 215, onde funcionou o Centro Israelita e o Colégio Hebreu Brasileiro. No térreo se reuniam os *sefaradim*. Funcionava, também, nesse piso a Biblioteca e no 1o andar, os *ashkenazim* se reuniam e era também salão de festas e teatro.

³Assim chamados pelo nome da Família Rabin, uma das mais numerosas e influentes

Havia, ainda, uma sinagoga particular na Rua da Mangueira, bairro da Boa Vista, de propriedade do Sr. Chaim Leib, avô do Dr. Salomão Kelner.

Em 1929, um grupo de 16 pessoas funda a Sinagoga Israelita, na Rua Martins Junior, onde até hoje são realizados os serviços religiosos da maior parte da comunidade. No Centro Israelita, situado no Bairro da Torre, atualmente, funciona o Clube, o Colégio e uma Sinagoga apenas para as festas religiosas anuais.

Mais ou menos na metade da década de 20, funda-se a primeira organização cultural da comunidade, o Clube Max Nordau, idealizado e constituído por Isaac Posternack, José Simis, Arão Gorenstein, Pedro Krutman, Izidoro Vaisman, Miguel Longmen, Rafael Markman, Simão Foigel, Samuel Givertz.

Em 1923 forma-se o Clube da Juventude Israelita, no Cais José Mariano num prédio onde antes era o Corpo de Bombeiros. Funcionava no 1o andar e em grande atividade.

Em 1932/33 a vida cultural cresceu muito aqui no Recife. Um grupo de judeus mais ricos funda a Sociedade Israelita de Pernambuco, em 1934, na Rua da Imperatriz 246, 1o andar. Era um grupo de linha progressista que inaugura na comunidade uma ruptura ideológica. Quem frequentava um não podia participar do outro. Em 1949, ambas as sedes eram vizinhas na Rua da Glória, o que sempre provocava rivalidades nas festas.

Havia, desde o início de formação da comunidade, uma preocupação muito grande com uma biblioteca. Um dos informantes lembra:

“... desde o tempo em que a sede era no Cais José Mariano já tínhamos uma biblioteca, com uma bibliotecária que vinha duas vezes por semana para que as pessoas emprestassem livros. Conseguíamos os livros através de doações locais e de São Paulo, e comprávamos também um pouco.”

A preocupação com a vida cultural da comunidade que representa conforme veremos mais adiante, uma forma de atualização do judaísmo, fica demonstrada no depoimento deste informante:

“... não havia naquela época pessoas na Faculdade. Eram todos imigrantes, no entanto, as discussões eram fabulosas.

Toda quarta-feira havia uma reunião na sede da rua da Imperatriz, à noite, e se fazia o que se chamava *kestlumen*. Era uma caixa, como se fosse uma urna, onde se colocavam, antes de começar a reunião, assuntos para debates. A mesa era composta por 12 ou 13 jovens entre 20 e 25 anos (imigrantes) e discutiam coisas fantásticas. Sempre sobre literatura, música, arte e as discussões iam até mais de meia-noite.”

Em 1925, havia também um time de futebol que gozava de prestígio na cidade, inclusive, era conhecido como o “Poderoso Esquadrão” ou “Terror da Várzea”.

Contudo, o que marcou bastante a comunidade como um referencial de atualização do judaísmo foi a formação de um grupo de teatro, a partir da década de 1920, através do qual era revivida toda a cultura judaica tradicional. As peças eram apresentadas em *idiche* e procuravam sempre obras clássicas e de renome. Os textos reproduziam os fatos dos quais muitos foram protagonistas. Os temas guardavam um significado profundo para, não só aqueles que os representavam, mas também para todo o grupo, no sentido de que encenava-se a realidade vivida muito recentemente.

Havia um grupo, liderado por duas ou três pessoas procedentes de cidades maiores (Varsóvia) que conseguiam mobilizar-se várias pessoas da comunidade tanto jovens como mais velhos, dependendo dos papéis nas peças e, muitas vezes extrapolavam o âmbito da coletividade e representavam para público não judeu, do Teatro Santa Izabel, por exemplo. Tinha um caráter semi-profissional, uma vez que, contratavam artistas que chegavam entre os imigrantes. Alguns desses artistas, já vivendo no Rio de Janeiro ou São Paulo e que sabiam da existência de um grupo dramático aqui no Recife eram convidados para apresentações nessa cidade.

Uma das informantes de nossa pesquisa e que fazia parte do referido grupo atribui ao movimento artístico-cultural um papel de grande responsabilidade na

consolidação do sentir-se judeu, principalmente, naquela época. Para ela o fato de ter-se abandonado a língua ídiche, acelerou o processo de esquecimento da própria cultura judaica, pois se a cultura de um povo expressa-se através das artes em geral, da poesia, da literatura, do teatro e então como ela mesma explica:

“...os judeus começaram a perder sua cultura porque não se escreve mais sobre o humor judaico em *ídiche*, por exemplo. Não tem graça em inglês ou outra língua qualquer. Atualmente, só Bachevis Singer escrevia em ídiche, mas ele morreu.

A nova geração não sabe o que se passou... Os textos que representavam a cultura judaica não são lidos pelas novas gerações. Lêem outras coisas.”

“...formamos um grupo, eu, José Adler, Rosenfela, Natan Rosenthal, Anete Hulack, Poly Kirzner, Bronia Morgenstern, Zina Blanche e outros mais.

Quando eu cheguei em Recife, em 1927, a sede era na Rua da Imperatriz e depois fomos para Rua Conde da Boa Vista. Tinha dois grupos, os sionistas e os progressistas, duas bibliotecas. Então eu propus que se juntassem num só. Fizemos então uma biblioteca só.

Para o teatro eu trouxe umas peças que a minha cunhada mandou da Polônia, para apresentar aqui. Nós fizemos aqui “Dorsing”. Eu era o principal e Polly Kirzner foi a neta. As peças mais difíceis nós levamos. Fizemos duas vezes o “Dibuck”, “O Deus da Vingança” de Scholem Aleichem.

Depois nós trouxemos profissionais que vieram de fora. Os artistas que estavam na Europa e vinham como imigrantes, ou estavam no Rio de Janeiro, sabiam que existia um centro dramático e que iam ter com quem trabalhar. E trabalhávamos todos juntos.

... Esteve por aqui Itchel Datz e Ester Perlman, dois grandes artistas e apresentavam toda semana um espetáculo. Ficavam sempre na casa dos Rotman. Ele era um grande diretor e ambos constavam na Enciclopédia da Inglaterra como atores importantes. Vieram também Turkov, Cheivel Busgan, Rivke Schiller, o casal Milman.”

O movimento artístico cultural sobreviveu até os anos de 1950/ 1952 quando um grupo formado por David e Samuel Hulack, Germano Haiut, Jaça Lederman, Ismar Bancovisky, Abraão Kersner, Mendel Eliasquevici, Geraldo Azoubel, Bernardo Dimenstein, Alex Lomachinsky e Cláudio Basbaum dão origem ao TEIP - Teatro de Estudantes Israelitas de Pernambuco.

Havia ainda, nesta época, um coro formado por David Jacobovitz, David Erlich, J. Tachlitsky, David Hullack, P. Gringold, David Scholnick, S. Wolfenson, Bela Kosminsky.

Os registros conhecidos dão conta de que este movimento começou um pouco antes de 1930 e foi até, aproximadamente, 1958/1960.

Outra instituição importante, incorporando também o mesmo sistema de valores foi a criação de uma entidade financeira para atender às necessidades da comunidade que passava por uma crise, atingindo principalmente aqueles que se dedicavam ao comércio ambulante. Aparece inicialmente uma Cooperativa Banco Popular Israelita de Pernambuco Ltda. e depois Banco Popular Israelita de Pernambuco (*Idiche Folksbank*). A idéia surgiu em encontros de alguns líderes preocupados com as dificuldades vividas pela grande parte da comunidade do Recife. Recebem apoio de outros membros e no dia 19 de junho de 1931, reunidos na Praça Maciel Pinheiro, 48 - 1o andar deliberam sobre a fundação do Banco.

Com a criação do Estado de Israel o nacionalismo judaico redireciona o conceito de judaísmo. Até então a idéia de uma nação configurava um movimento político-ideológico sem os atributos comuns a outros povos que permitissem o caráter de nacionalidade a partir do conceito estado-nação. Os judeus não compartilhavam um

território comum, nem sempre estiveram sujeitos a um mesmo sistema econômico, não falavam a mesma língua, conseqüentemente não existia uma realidade nacional [Pinsky 78]. O caráter fundamental de nacionalismo judaico repousa em uma ideologia veiculada através do movimento político – o sionismo, com base no final do século XIX, fortalecido pela solidariedade internacional com o holocausto nazista, até chegar a formação do estado-nação em 1947/48.

Parte do povo judeu tornou-se “*sionistas realizadores*”, ou seja, emigraram para o recém-criado Estado de Israel. Outra parte permaneceu como “*sionistas de apoio*”, pelas razões já mencionadas anteriormente. No Recife, estes reflexos fazem-se sentir, principalmente, nas atividades de movimentos juvenis, formados em torno de 1948. Caracterizavam-se por constituírem-se grupos de jovens para jovens judeus, pautados pela ideologia sionista e, na maioria, *socialista-kibutziana*. Até hoje, representam uma das principais fontes de judaísmo de consciência histórica, baseado em um processo de transmissão informal da herança cultural judaica, ao contrário do Colégio Israelita que mantém esta transmissão via proposta pedagógica formal. Ressalvamos, contudo, as atuais condições desses movimentos que como todos as outras instituições passa por fase de transição.

A tabela 4.1(p.76) revela o nível de importância atribuída pela comunidade, ao papel do movimento juvenil na preservação do judaísmo.

Outro fator que se deve mencionar como elemento de atualização da identidade judaica, está vinculado à independência do Estado de Israel, refere-se à veiculação permanentemente, pela mídia nacional e internacional, de ocorrências no Oriente Médio. Por um lado, relembra sempre a condição de judeu de cada um destes, e por outro, representa uma segurança, pessoal e coletiva, em relação ao anti-semitismo, sentimento inexistente em gerações passadas.

Tabela 4.1: Papel do Mov. Juvenil na Preservação do Judaísmo

<i>Faixa Etária</i>	<i>Papel do Mov. Juvenil na Preservação do Judaísmo</i>	<i>Abs</i>	<i>Rel</i>
25 a 35 anos	Pela ideologia do movimento, integração social do jovem e valores do judaísmo	18	26,0
	Atividades culturais judaicas e experiências que não se adquire na Escola	9	
	Indiferente	5	
	Não sabe	5	
	Subtotal	37	
36 a 45 anos	Complementa os fundamentos do judaísmo dados no Colégio e pela socialização do jovem	13	28,0
	Integração sócio-cultural em ambiente judaico, principalmente para os que não estudam mais no Colégio	12	
	Importante como era antigamente	3	
	Deveria ser menos restritivo	2	
	Indiferente	9	
Acima de 45 anos	Subtotal	39	46,0
	Forma de preservar valores judaicos	23	
	Forma de socialização e sociabilidade em ambiente judaico	15	
	Integração para os que deixam o Colégio	7	
	Estimula o sionismo	6	
	Amadurece o jovem e transmite cultura geral	4	
	Não acha importante†	3	
	Indiferente	6	
	Subtotal	64	
	Total	140	100,0

† Desaprovam pelo "comportamento muito livre", "afasta os judeus de outros movimentos" e "não é mais como antigamente."

4.3 Manutenção e Transmissão da Herança Cultural

Enquanto os imigrantes construíam para si próprios conjuntos culturais para preservação de sua cultura, até mesmo como tentativa de reproduzir a vida que tinham em suas antigas cidades, os filhos ainda vão recebendo essa herança na própria casa. A medida em que as etapas vão sendo vencidas na questão da educação leiga, na participação da vida cultural da nova sociedade, os valores do judaísmo já vão sendo transmitidos não mais exclusivamente em casa. A escola, os movimentos juvenis, o clube assumem a maior parte dessa responsabilidade.

Reunimos os depoimentos de três gerações constituídas pelo avô (imigrante), a filha (nascida no Brasil) e o neto. O avô, como todos de sua geração, desenvolve mecanismos de auto-preservação da sua cultura, até mesmo como suporte para o reconhecimento na nova sociedade. Apoiando-se no sentimento de coesão do grupo, introduz-se nas atividades econômicas já descritas anteriormente. Tenta melhores condições em outro Estado, retornando ao Recife em busca de integração na comunidade, que na época já dispunha de um sistema cultural organizado. Enquanto viveu fora do Recife, onde o número de famílias (cerca de 10 a 12) era insuficiente para constituir uma comunidade, estabelece, em nível familiar, atividades voltadas para construção de uma identidade judaica para os filhos.

Este é o relato de sua filha:

“ Eu acho que o que os meus pais me passaram de judaísmo foi uma tarefa heróica para eles. Nunca fui a uma escola judaica, no entanto, vivi num ambiente de judeu. Lá tínhamos umas dez ou dose famílias judias.

Quando meus pais começaram a ter um pouco de dinheiro acharam que deviam mudar, porque como é que iam me criar num ambiente que não era judaico?

Em casa de meus pais nunca se deixou de comemorar um *Iomtov*⁴. Um trauma que eu guardo é de uma caixa de chocolate que eu ganhei na véspera de *Pessach* e passei a semana todinha esperando para comer. Então, era um *Pessach* direito. Uma vez eu vim para o Recife e vi o pessoal comendo um Bauru com presunto e queijo⁵ ficava horrorizada.

Nós t,ínhamos aula de hebraico em casa. Meu tio que morava conosco era uma pessoa de muito estudo. Então, depois do jantar, sentávamos meu irmão, eu, meus pais e meu tio e tínhamos aula como se fosse um colégio. Tinha livro de gramática em hebraico, em *ídiche*, tinha em *ídiche geshichte*⁶, aqueles volumes todinhos.

Ainda hoje eu tenho aquelas cenas na minha cabeça.

Quando tinha aniversário, ou qualquer festa em casa minha mãe botava a gente para recitar poesia em *ídiche* ou para tocar piano. Mãe dizia que uma festa *un kultur* (sem cultura) não era festa.

Quando vim morar no Recife, não sentia diferença daqueles que frequentavam a escola judaica. Eles não tinham mais *idishkeit* (sentimento judaico) do que eu. (B.M. 60, a filha)”

“...sinto dificuldade de definir porque me sinto judeu. É um sentimento. É uma coisa que não tem sentido definir racionalmente. É uma questão de sentir-se ou não. Sentir uma pertinência ao grupo de alguma forma.

...eu não tenho ligação com a parte da religião. Meus pais nunca foram religiosos. Eu então não seria por aí. Mas seria no plano ideológico.

⁴Dia de festas.

⁵No *pessach* não se come alimentos fermentados.

⁶História judaica

Na adolescência o aspecto do sionismo foi importante. Participei de movimentos sionistas, logo tinha ligações muito fortes.

A minha condição de judeu ficou marcada porque durante minha infância e adolescência, até 17 anos, minha vida foi muito fechada na comunidade. Todos os meus amigos eram judeus. Foi um elemento fortíssimo. Sentia-me muito judeu.

A partir dos 17 anos percebi que havia passado toda a minha vida num gueto sem paredes.

Como primeira reação criei um movimento oposto, o de sair daquilo. Afastamento total, ao ponto de a comunidade me incomodar, se bem que tinha outros fatores.

Hoje, o sentimento de sair foi diminuindo, ficando uma coisa mais neutra. Não participo de nada, mas se tiver que participar já não me incomoda. (C.M. 30, neto)”

É importante destacarmos o que ele pensa sobre a preservação da condição de judeu:

“...isso é um traço figurado bem marcante da diáspora. Esse isolamento. Eu me lembro de ter ouvido minha avó dizer em ídiche se você quer se manter judeu faça para você um gueto.

Quer dizer, tem um elemento cultural muito forte e que é transmitido como o de ser um objetivo em si mesmo, manter a existência do grupo como grupo e se manter isolado. Isolado não no sentido de não ter contato, mas no sentido de não se assimilar no grupo maior.

Eu acho que faz sentido se manter tradições, se manter atividades culturais, mas não como um fim. Até a adolescência eu recebi esta herança e também pensava que era importante não se assimilar. Hoje é indiferente para mim, até mesmo casar com uma não judia.”

Retomando o depoimento da mãe deste jovem sobre as práticas judaicas vivenciadas ao constituir nova família. Ela conta:

“ Hoje eu não faço nada, não acendo velas, não faço mais seder de pessach. Eu me sinto mais ligada ao judaísmo quando leio notícias sobre judeus, falas do Rabino Solbel, por exemplo. Lí uma entrevista de Issac Deutcher sobre o problema palestino então eu me identifico com este tipo de judaísmo. Não aceito o judaísmo ortodoxo.

Uma vez minha filha me acusou de não ter passado judaísmo para ela. E eu perguntei: Como não passei se fazíamos tudo em casa, você mesma estudou em escola judaica.

Porque antes eu acendia velas, apesar de nunca ter tido natureza religiosa. Apenas pela tradição. Eu vejo mais o judeu como tradição de povo do que como religião.”

Sabendo-se que a escola, como parte de um sistema cultural, está inserida num quadro social estruturado em termos espaciais e temporais, condicionado aos fatores sociais, ideológicos etc, da sociedade maior, é evidente que se distanciava, progressivamente, daquele referencial do judaísmo tradicional trazido pelos imigrantes. Só que isso não é percebido conscientemente, e permanece como valor alguma coisa que fica subjacente à realidade das famílias.

Se na escola não se passava os conteúdos filosóficos do judaísmo como alguns depoimentos confirmam, fragmenta-se a sua base, deixando as últimas gerações sem um referencial consistente, contribuindo para o silenciamento da memória do grupo.

Selecionamos estes depoimentos que expressam a crítica ao tipo de educação recebida na escola:

“ ...é a base da educação desde que funcione como um *colégio judaico*, juntamente com outras atitudes que os pais deviam tomar em casa.

Desta forma poderiam ser criados indivíduos com segurança na sua identidade judaica sem que isso interferisse na sua integração com a comunidade não judaica.

Como está é apenas um *colégio de judeus* e não uma escola judaica, embora, a responsabilidade de uma educação judaica seja também dos pais. A geração descendente dos imigrantes outorgou à escola o papel da educação judaica, esquecendo de fazer isto em casa, o que gerou uma duplicidade de informações na cabeça das crianças. O pouco que é feito na escola não tem continuidade em casa. (E.V. 28)”

“...frequentei escola judaica, movimentos juvenis judaicos, mas acho que muita coisa deveria ser aprofundada. Mais debates sobre o sentido do judaísmo, já que em casa não se tem isto. O *Ichud*⁷ e o colégio deveriam passar isto.

No colégio a gente só vê isto como festividades. Não se aprofunda a religião, não se discute a importância de se preservar a religião, a importância das tradições. É como se tudo se resumisse em festas. Se passa muito por alto o sentido da coisa.

Veja, eu conheço toda a história judaica que me foi passada no colégio, mas é como se fosse um filme da TV. É como se fosse um romance.

Meu vizinho é protestante e eu vejo que eles questionam profundamente a religião. Já o judeu é mais festivo. Festa por festa é que desune a comunidade.

E depois da festa? Se não tem festa não se vai para a Sinagoga na outra sexta-feira. (I.S. 30)”

⁷Antigo movimento juvenil

“...hoje eu vejo que apesar de termos estudado a História Judaica o Hebraico, não foi direcionado. Estudamos todos a história de Pessach, de Chanuká, mas foi tudo como um conto de fadas.

Não se deu um contexto mais profundo, o porquê das coisas. Foi sempre muito superficial e fica muito difícil a pessoa criar vínculos com as coisas da escola.

Na época em que estudei purim, Sucot, história da Rainha Ester, Ruth, os Macabeus, era tudo conto de fadas, fantasias. (M.K. 28)”

Estes depoimentos revelam a necessidade de profundos questionamentos sobre os aspectos que representam nossos referenciais dentro da sociedade, desde que, estão ligados a papéis, status, prestígio que garantem a interação necessária à integração como ser social.

Esta cobrança de mais aprofundamento aparece em todas as faixas etárias que correspondem aos descendentes dos imigrantes.

“...se me perguntarem agora sobre judaísmo, não sei responder. Tenho consciência apenas, de que sou um jovem de 19 anos, com sangue de judeu. Da filosofia judaica não sei nada.

No colégio não foi dada com a devida importância e a gente não aceita também com a mesma importância.

Talvez porque os professores atuais de hebraico não sabem prender a atenção do aluno. (D.P. 19)”

“...eu mandaria meus filhos para o colégio se eu soubesse que eles lá formariam uma consciência do judaísmo e não a tradição pela simples tradição. Se passassem para eles a importância da preservação da cultura judaica, da tradição judaica, da religião, enfim, do judaísmo como um todo, do povo judeu como um todo”.(P.H. 35)”

Os dados sistematizados no tabela 4.2(p.84) referem-se ao levantamento feito em 1987, todavia, cotejados ãos depoimentos obtidos com a pesquisa em 1990/1991, destaca-se sua atualização. De forma, geral, as respostas, nas três faixas etárias, a pontam para transmissão da cultura judaica tendo o colégio como mecanismo para sua viabilização tendo o colégio como mecanismo para sua viabilização. Isto pode ser corroborado quando analisamos as informações da tabela 4.3 (p.85) sobre as dificuldades atribuídas à escola em seu papel de formação do judaísmo, quando por uma ou outra razão deixa de fazê-lo. Uma coisa é apontar como deveria ser e outra é verificar onde ela deixa de cumprir seu papel. Os depoimentos antes descritos corroboram estes dados.

O discurso dos elementos que compõem o grupo dos descendentes dos imigrantes, no que concerne à importância atribuída ao estudo no Colégio Israelita, revela onde o elo da transmissão da herança judaica começa a enfraquecer, surgindo novas formas de identificação e, até mesmo, desligamento voluntário, temporário ou não. Algumas críticas são feitas no sentido de que a transmissão dos valores é passada por meio de uma visão histórica na qual os personagens aparecem sempre como “simples heróis”. Os fatos da história judaica são relatados sem grandes preocupações de uma contextualização na história universal e muito menos, as discussões são encaminhadas dentro dos princípios filosóficos do judaísmo. Destaca-se apenas a preocupação com as comemorações das datas históricas.

Como se sabe, no judaísmo, a parte da liturgia pode ser conduzida por qualquer membro da comunidade, do sexo masculino, desde que tenha conhecimento suficiente para atuar como pregador. No final da década de 1950, a comunidade já não tinha mais um rabino, sendo o seu papel preenchido por pessoas consideradas competentes pela comunidade.

Essa condição apenas dava margem às atividades de caráter comemorativo dentro do conjunto da cultura judaica, sem o reforço que um líder religioso poderia desenvolver para uma contínua e necessária reflexão sobre os conceitos que dão sus-

Tabela 4.2: Importância Atribuída À Escola

<i>Faixa Etária</i>	<i>Importância Atribuída À Escola</i>	<i>Abs</i>	<i>Rel</i>
25 a 35 anos	Forma de manter a identidade judaica	23	
	Para conviverem em ambiente judaico	8	
	Para saberem quem são e optarem quando crescerem	4	
	Apesar de bom ensino, é fechado e não participa de eventos extra-comunidade	2	
	Subtotal	37	26
36 a 45 anos	Convívio em ambiente judaico preserva a tradição	18	
	Aprende-se sobre as festas,idioma e tradições judaicas	9	
	Complementa a educação judaica de casa	5	
	Principal centro de continuidade judaica	3	
	indiferentes	4	
	Subtotal	39	28
acima de 45 anos	Unico elo para formação judaica	40	
	Convivência em ambiente judaico	10	
	Qualidade de ensino	8	
	Outros	4	
	Não declarou	2	
	Subtotal	64	46
	Total	140	100

Tabela 4.3: Dificuldades Atribuídas À Escola

<i>Faixa Etária</i>	<i>Dificuldades Atribuídas À Escola</i>	<i>Abs</i>	<i>Rel</i>
25 a 35 anos	Falta profissionalização e especialização pedagógica da direção. Não está atualizado às necessidades das mães.		
	Professores de hebraico história judaica desatualizados. E muito distante†	12	
	Falta de conscientização dos pais sobre a importância dos estudos judaicos	7	
	Pouco conteúdo de filosofia do judaísmo	6	
	É fechado e preconceituoso	3	
	É igual a qualquer outro colégio	3	
	Não tem dificuldade	2	
	Não sabe	4	
	Subtotal	37	26
36 a 45 anos	Concepção filosófica e pedagógica inadequada aos tempos atuais	13	
	Não se estrutura como uma empresa	5	
	Falta atividade desportiva	4	
	Falta conscientização dos pais	2	
	Não sabe	15	
	Subtotal	39	26
Acima de 45 anos	Não se estrutura como empresa	11	
	Falta professores especializados em judaísmo	8	
	Falta conscientização para importância do colégio	5	
	Tanto tempo juntos no colégio, tornam-se irmãos e afastam-se		
	Não sabe	38	
	Subtotal	66	48
	Total	140	100

† Estas categorias estão reunidas porque as respostas incluíam mais de uma delas alternadamente.

tentação ao judaísmo, ou seja, qual o significado da aliança, o que significa e como pode ser interpretado contemporaneamente a Eleição, o porquê de povo Escolhido, a Exclusividade, a carência de fundamento para considerar-se o judeu como raça, como nação, a responsabilidade corporativa e religiosa do povo judeu, a prática do judaísmo e sua dimensão ética.

Em 1987 instala-se no Recife o Beith Chabad, segmento ortodoxo do judaísmo com repercussão de forma bastante polêmica. A forma como está representada no imaginário das pessoas entrevistadas, reflete uma visão dividida sobre o papel desta instituição como fonte de judaísmo:

“...Fui ao Beith Chabad uma vez por curiosidade.

A presença deles aqui no Recife, de algum modo pode ter sido positiva. Nem que seja para criar polêmicas. É sempre um polo de referência que se fala, se comenta alguma coisa de judaísmo.

Fala-se mal do rabino, fala-se bem, ele fez isso, fez aquilo... Tudo é assunto judaico e é bem melhor que deixar as coisas paradas.

Agora, concretamente, eu acho que têm pouquíssimos judeus que preenchem as condições do rabino para frequentarem o Beith Chabad. (G.K. 42)”

“...veja, nós precisamos tanto de um guia espiritual para seguirmos a tradição, mas é completamente impossível. O rabino que nos mandaram é muito radical. Não aceita nem mesmo as pessoas convertidas. Ele é um rabino fora do contexto.

O elo com o judaísmo, depois de nossos pais ficou enfraquecido por falta de um guia espiritual. Mas não este tipo de rabino. (R.S. 60)”

“...acho que a chegada aqui do Beith Chabad mudou muito as estruturas aqui. Eu sempre tive grande rejeição pelo rabino até que um dia resolvi aceitar o convite que me fez várias vezes.

O primeiro convite que eu aceitei me senti ridículo porque ele contava histórias bobas, como se eu fosse criança. Depois ele resolveu fazer um centro de debates nos domingos à noite. Eu resolvi participar e foi diferente, porque ele tornou-se uma pessoa mais acessível, mais aberto para uma discussão. Não que ele tenha mudado os pontos de vista, mas, pelo menos escutava.

Como hoje a maioria dos jovens é de casamentos mistos o rabino encontra muitas dificuldades, só tem problemas. Por isso ele é tão rejeitado, apesar de precisarmos tanto dele. (M.K. 28)”

“ O Beith Chabad foi a única entidade que fez algo de positivo favorável ao judaísmo que é a filosofia judaica que não se separa dos valores judaicos.

Muitas pessoas da comunidade tem a idéia de que o Beith Chabad não tem nada para dizer a elas. Mas estas pessoas e que não têm o que perguntar. Vivemos numa época apenas de fragmentos de uma filosofia judaica. Tentamos encontrar fontes alternativas através desses fragmentos para continuarmos sendo judeus.

Apesar das limitações é a única entidade na nossa comunidade que pode nos ensinar um pouco sobre a verdadeira filosofia judaica. (E.V. 28)”

Complementando estas informações incorporamos as opiniões de 140 pessoas entrevistadas, sintetizadas na tabela 4.4(p.88).

Dos 26 que responderam “representa um judaísmo radical, segregacionista e preconceituoso”, acrescenta a “discriminação dos filhos de casamentos mistos , as pessoas que não tem sobrenome totalmente judaicos” e atribui um caráter “obscurantista, reacionário correspondendo no judaísmo a TFP do catolicismo.”

A predominância das opiniões nas categorias daqueles que “não sabem opinar”, “Indiferente” e “Nunca frequentou” (32,9%), analisadas incorporando as catego-

Tabela 4.4: Opiniões Sobre o Beith Chabad

<i>Categoria</i>	<i>Opiniões Sobre o Beith Chabad</i>	<i>Abs</i>	<i>Rel</i>
Restritivas	Representa um judaísmo radical, segregacionista e preconceituoso	26	30,7
	Radical e utópico para nossa realidade	14	
	Apesar de ser uma boa instituição não desperta interesse	3	
	Sub total	43	
Aprovação sem restrições	Reune para informações sobre a religião.	14	20,7.
	Apresenta-se como barreira para assimilação	5	
	Indiretamente revitalizou a consciência judaica	5	
	Bom para a juventude. Desde cedo ficam enraizados na cultura judaica	3	
	Devemos estar abertos para qualquer coisa de judaís	2	
	Sub total	29	
Aprovação com restrições	Apesar de ortodoxos é positivo para a comunidade	15	15,7
	Pelo menos temos um rabino	7	
	Sub total	22	
	Não sabe opinar	30	32,9
	Indiferente	9	
	Nunca frequentou	7	
	Sub total	46	
	TOTAL	140	100.0

rias RESTRITIVAS (30,7%) revelam dificuldades e resistência da comunidade, na aceitação do Beith Chabad, como fonte transmissora da herança judaica.

Os que fizeram restrições ao papel da instituição (15,7%) reconhecem a necessidade de algum tipo de liderança religiosa. Entre os que valorizaram a presença de um rabino, destacaram especificamente a atuação do rabino e sua esposa, que trabalharam nesta comunidade até o início de 1991.

Tudo faz crer que a resistência demonstrada por grande parte dos entrevistados quanto a linha ortodoxa do judaísmo, tem sua explicação em uma parte da teoria do judaísmo muito embora os aspectos empíricos desta resistência não estejam ao nível do consciente. São comportamentos que fazem parte da história, no suceder das tentativas do povo judeu para estabelecer uma nova sociedade na “Terra Prometida”, autonomia perdida e recuperada, longas eras de dispersão e perseguição, sobrevivência e declínio das comunidades espalhadas pelo mundo.

O impacto negativo, justificado sempre pelo caráter de exclusividade para aqueles, considerados “verdadeiros” judeus de acordo com o pensamento ortodoxo do judaísmo tem sua explicação confronto com o posicionamento de Goldberg e Bayner [Goldberg 89, p.311] sobre os conceitos de eleição, povo, revelação e missão, quando apontam para uma das explicações do sentir-se diferente dos outros” pelos judeus, exacerbado pela ortodoxia do referido movimento religioso e rejeitado pela maior parte dos membros desta comunidade.

Uma outra questão derivada desta interpretação, segundo os autores, refere-se ao caráter da doutrina da exclusividade que nunca ficou restrita aqueles que nasceram no interior do povo escolhido. Em todas as eras gentios puderam se transformar em judeus mediante conversões, com variações no fluxo de adesões dependendo de circunstâncias externas ao grupo, ou mesmo da atitude das autoridades judaicas, sempre sob determinações de regras e procedimentos para as referidas conversões.

Podemos, portanto, aceitar que a rejeição às práticas do judaísmo ortodoxo não encontra eco na comunidade por conta dos conflitos entre as correntes ortodoxas e

progressistas que comprometem um acordo sobre que regras e procedimentos podem ser aplicados, atualmente, para permitir a continuidade do judaísmo neste agrupamento.

Um outro fator a ser discutido concernente a este assunto é o posicionamento dos judeus no mundo contemporâneo. Nas últimas três ou quatro gerações o rumo tomado pelo judaísmo teve ampla influência dos acontecimentos políticos mundiais, retirando o caráter de marginalidade, incorporando o povo judeu à história universal.

Natan Rotenstreich [Rotenstreich 73, p.24] observa que estas mutações históricas neutralizaram os contornos teológicos, fazendo ressaltar os elementos sociais e políticos. Abriu-se a possibilidade de contar-se a história do povo judeu enquadrando-se nos aspectos cívicos, nacionais, políticos.

É evidente, que este novo posicionamento é incompatível com um caráter de exclusividade nas práticas religiosas, culturais e sociais de uma comunidade.

NOTA

São importantes estes conceitos para compreendermos a religião deste grupo.

A idéia de “povo eleito” nesta era moderna e secular já encontra várias correntes do judaísmo que a contesta. Segundo Goldberg e Brayner, as objeções a esta doutrina deveriam ser melhor interpretadas, ou seja, a causa da Eleição não repousaria em uma discutível superioridade ou inferioridade de um povo, e sim no fato de que, foi o povo judeu que assim se considerou”.

“ Precisamente a doutrina da superioridade nacional foi descartada como explicação é que a doutrina da Eleição tem sido, sempre, fonte de espanto, não apenas para os não judeus, mas, para os próprios judeus. Que ela era um fato eles não podiam negar. Pois eles tinham ou sentiam ter, uma relação com o único Deus do universo que, tanto quanto sabiam, nenhum outro povo da antiguidade tivera. Só eles, ainda que

de maneira vacilante, o admitiam só eles, ainda que superficialmente, o louvavam. A Eleição, portanto, não era posta em dúvida, apenas a sua causa. (Op.cit, 313)”

Dentro da teoria do judaísmo há uma interpretação, citada por Goldberg e que é um tema sempre presente na Agadá rabínica. Deus oferecera a sua *Tora* a todas as nações da humanidade, tendo sido recusado por todos, excluindo-se os israelitas, que a receberam no Monte Sinai.

Portanto, é a concepção da Aliança consumada no Sinai que confere ao povo judeu a condição de eleito, segundo o mesmo autor. Outrossim, inclui-se ainda um questionamento sobre se ela é permante e inquebrável. Goldberg, interpretando a Bíblia, encontra uma ambivalência sobre o assunto, que “transmite segurança suficiente para manter a auto-estima do povo”, mas traz também uma advertência sobre a necessidade de empenho para manter o que é considerado como um privilégio. Fica implícito, segundo esta interpretação, que cada geração guarda a responsabilidade da continuidade da aliança, mediante a lealdade às tradições religiosas, dentro das condições históricas de cada povo.

Segundo esta linha de interpretação do judaísmo o caráter de exclusividade subentendido na doutrina da Eleição, dá margem a exclusão de outros povos um privilégio semelhante conforme é ressaltado nos antigos escritos judaicos. Naquela era os *ha-goim* “as nações”, de onde deriva, nesse sentido, a palavra “gentios”, eram dominados por religiões idólatras e politeístas, cujas práticas eram incompatíveis com o antigo judaísmo.

O que faz com que em nosso tempo, não seja negado o caráter único e o significado da aliança do Sinai, mas torna menos exclusiva a doutrina da Eleição de Israel, foi o surgimento gradual, ao longo dos tempos de outras religiões monoteístas. Inclusive, Goldberg faz referência a um princípio aceitável na Idade Média que cristãos e muçulmanos deveriam ser considerados como adoradores do Deus único e que observavam as leis de Noé (Idem p. 315).

4.4 Identidade Judaica – Fortalecimento Ou Enfraquecimento

Pensamos reproduzir as falas de membros de três gerações na tentativa de logarmos a consistência e/ou enfraquecimento do elo que define a identidade judaica ao longo de três gerações. Nesse sentido, transcrevemos o relato de um imigrante, sua filha e o neto, cujo conteúdo projeta a representação social do significado de ser judeu:

“...define-se um bom judeu como aquele que não nega que é judeu. Aquele que não tem vergonha de dizer que é judeu. Todos sabem que sou judeu.

Mas, eu perdi muito o amor pela colônia porque deixaram de ensinar *idiche* no colégio. Agora, ninguém sabe uma só palavra. Se tivessem continuado a ensinar *idiche* eu teria continuado a fazer teatro para os mais novos. Aí iam aprender muitas coisas sobre judeus. Perdeu-se tudo por causa disso. A juventude abandonou tudo. (A.R,90).”

Vale notar que este imigrante teve um papel muito importante no movimento artístico-cultural da comunidade, organizando os grupos em torno de um teatro “vivo”, poesia “viva”, discussões literárias “vivas”, assim classificadas porque era uma recriação através da arte de tudo que eles haviam vivenciado na Europa. Esta era a sua maneira de “sentir se judeu”, ou seja, era a forma como, na época, se atualizava a identidade judaica.

No depoimento de sua filha a identificação respalda-se no cumprimento da tradição:

“...eu me sinto judia apesar de não ser religiosa. Não sei explicar muito bem porque me sinto judia.

Papai e mamãe nunca foram muito religiosos em casa, embora minha mãe tivesse vindo de uma família muito religiosa. No Yom Kippur ela

fazia o jejum em casa mesmo. Não ia para a Sinagoga. Passava o dia rezando, talvez, mais até do que as pessoas que iam para o *shill*. Nunca fui com meu pai e minha mãe para o *shill*. Não se tinha, em casa, aquele costume de fazer, por exemplo:

O *sedar* de *Pessach*, rigorosamente como devia ser feito. Meus pais faziam o jantar mas, sem a cerimônia religiosa.

Quando casei meu sogro era muito religioso, minha sogra fazia o *seder*, acendia as velas na sexta-feira . . . Algumas vezes eu fui ao *shill* por causa do meu marido e dos meus sogros. Quando eles faleceram deixamos de ir.

Depois eu ainda fui com meu filho pequeno. Naquela época no colégio tinha o moré Yoshua que explicava muitas coisas para as crianças, levava-os para a sinagoga. Explicava sobre religião, sobre Histórica Judaica. Ele fazia tudo de forma muito atraente.”

O neto do Sr. A.R. expõe em seu depoimento o sentimento de alteridade permeado pelo conflito de desejar ser reconhecido como judeu, desde que contextualizado na atualidade do seu judaísmo, ou seja, mediante o reconhecimento de que, o judeu além das relações culturais e sociais que tem com seu grupo, desenvolve, inclusive, uma rede de relações com a sociedade maior que, por sua vez, defende suas próprias representações que irão refletir-se no quadro menor ativando os mecanismos de ajustamentos às novas necessidades sociais. Vale notar que este informante teve oportunidade durante a fase colegial de ausentar-se da comunidade, estudando, durante algum tempo em escola não judaica. Ressaltamos ainda, que ele faz parte da categoria de afastado da comunidade. Eis seu depoimento:

“ . . . para que eu diga se me sinto judeu é preciso que seja definido o que é isto.

- Eu me sinto judeu religioso? Não.

Sinto-me judeu da tradição judaica? Talvez um pouco disso.

Acho que todo o problema está na definição do que é ser judeu. E é muito complicado. Principalmente, porque não tive uma insistência na formação. Da parte da família da minha mãe o que existia era uma coisa muito superficial em relação ao judaísmo. Na família do meu pai, minha avó era mais apegada à questão dogmática religiosa e tal ... Então fica complicado.

Na época em que me perguntei sobre isso, a única coisa que via era uma espécie de sentimento e para traduzir este sentimento é muito complicado.

Então se juntarmos um pouco de história, de tradição não posso falar em religião porque não me sinto muito firme sobre isso, talvez esse sentimento seja este misto de respeito a uma coisa que sempre foi colocada para a gente como algo forte, algo como uma ascendência muito pesada, muito forte para a gente.

É difícil, eu seria incapaz de verbalizar certo. Definir esse sentimento ... seria um conjunto de reminiscência do que me foi passado na infância e que eu comecei a respeitar. Como a história do povo judeu, a luta, o instinto de sobrevivência, o espírito de auto defesa, está certo?

Saí da escola e passei a frequentar a Escola x, e foi onde consegui visões importantes sobre o que eu deveria fazer e o que nunca deveria fazer ...

Quando retornei à escola judaica entendi que esse caráter segregacionista provocado pelo próprio grupo não adiantava nada. Essa posição de isolamento diante de uma sociedade com a qual é preciso conviver ...

Tentei mostrar ao pessoal como as pessoas de fora viam o colégio, a comunidade, porque tive oportunidade de sair. Eles não podiam ver porque não saíram. Dentro de uma comunidade você tem de guardar

sua identidade mas, saber conviver com ele ...

Eu não tinha uma postura anti-judaica, mas ninguém entendia.”

Quando nos referimos a atualização das ações para estimular a memória coletiva, pensamos neste conflito que abala a concepção de judaísmo entre os jovens que se defrontam, de um lado, com uma realidade explicada pelos avanços da ciência nas universidades, os impasses da vida urbana entre modernidade e tradição, desarticulação da família moderna, enfim, toda a complexidade do contexto social, político e econômico da sociedade . Por outro lado, como a memória histórica, no dizer de Hugo Lovisolo [Lovisolo, p.16] funciona como “âncora” e “plataforma”, possibilita uma base como referência de uma consciência étnica ou de memórias, consciência de classe ou nacional, na perspectiva do primeiro. Como “plataforma”, segundo ele, permite uma trajetória pela história permanecendo com os vínculos no passado criado, recriado ou inventado como tradição, que por sua vez, assume o sentido de resistência e transformação.

Estas valorizações da memória, tanto no sentido da sustentação da identidade como manutenção e preservação de bases de identificação no passado podem ser observadas entre aqueles que classificamos na pesquisa como afastadas da comunidade, quando, no momento em que casam com parceiros não judeus, incluem na cerimônia (civil) músicas tradicionais judaicas, ou quando têm filhos não deixam de fazer o brith milá, ou quando os filhos chegam a idade de frequentar escola, os encaminham para escola judaica. É como se sentissem um temor de romper um compromisso para o qual não se sentem motivados à assumir de forma aberta, no cotidiano.

É muito difícil para o judeu renunciar definitivamente ao seu passado histórico uma vez que sua existência tem como substância um código de conduta legitimado pela religião.

A análise das categorias contidas nas tabelas perderia seu significado qualitativo se seguisse os procedimentos de uma análise rigorosamente estatística. Por este

motivo, colocamos cada tabela após a análise do material qualitativo, quando então, aquelas informações ganham maior consistência.

Observando-se de forma geral, os conteúdos das três classes de idade (tabela 4.5, p.97), constatamos respostas difusas, o que nos leva a atribuir tais respostas ao enfraquecimento de uma intelectualização do sentido do judaísmo. O *sentir-se judeu* é justificado pela posse de todo um arsenal de símbolos veiculados pela tradição, aos quais imprime-se um significado de forma inconsciente, sentindo-se um certo temor de um rompimento total. Sabe-se que tendo ascendência judaica, são considerados judeus.

Constata-se também que, atualmente, os judeus deste grupo, nunca estiveram tão distantes da possibilidade de discussões, interpretações e reinterpretações das fontes clássicas do judaísmo, consubstanciados na ampla literatura já descrita no item *O Judaísmo Como Sistema Cultural* (seção 2.4). Esta condição implica na carência dos elementos que sempre serviram de base para o eterno questionamento “o que é ser judeu” e “por que continuo judeu”. O acesso à essas fontes, atualmente, verifica-se apenas quando o menino, aos 13 anos prepara-se para sua maioridade religiosa, ou seja, o *bar-mitzvá*. Com a instalação, nesta cidade, do Beit Chabad (representantes do grupo ortodoxo do judaísmo), algumas tentativas de discussões, em pequenos grupos foram organizadas pelo rabino. Todavia, não conta com um significativo grupo de pessoas pelo fato de muitos não serem aceitos por não serem filhos de mãe judia, condição assumida, principalmente pelos ortodoxos, para o reconhecimento da identidade judaica.. Tal limitação resulta da posição radical deste grupo religioso, apontado por muitos como sendo concepção anacrônica, conforme se pode observar nos dados da tabela 4.4 (p.88) e análise qualitativa dos depoimentos orais.

Devemos lembrar que, anteriormente, quando estes judeus viviam no *shetel*, tinham incorporado à seus cotidianos, estudos, leituras, discussões em torno da literatura religiosa judaica. Se naquela época o processo de socialização da criança

Tabela 4.5: Sentimento de Ser Judeu

<i>Faixa Etária</i>	<i>Sentimento de Ser Judeu</i>	<i>Abs</i>	<i>Rel</i>
25 a 35 anos	Nasci e me criei em família judaica estudei em escola judaica, participo da comunidade	17	26,0
	Sentimento, identidade com religião e costumes judaicos	9	
	Sendo filho de judeu, sou judeu	6	
	Por tradição	2	
	Nascimento de filhos reforçou desejo de passar cultura e tradições	2	
	Casei com não judeu, não estudei em escola judaica, não me sinto judia	1	
	Subtotal	37	
36 a 45 anos	Sentimento, tradição, cultura judaica	23	28,0
	Raizes, tradições, estudo em Colégio Israelita	11	
	Casou-se com não judeu e afastou-se, mas o filho foi circuncidado e fez Bar-Mitzva	2	
	Não se sente judeu, porque tem dúvidas sobre o judaísmo.	1	
	Não sabe responder	2	
	Subtotal	39	
Acima de 45 anos	Família judia e assim foi educada	33	46,0
	Sentimento forte, tradição, religião	26	
	Identidade com Israel.	5	
	Subtotal	64	
	Total.	140	100,0

e do adolescente tinha as bases fincadas nos códigos éticos da religião absorvidos no permanente contato com seus princípios filosóficos, atualmente, apenas no Rio de Janeiro funciona uma *Ieshivá*, para onde se dirige o jovem que deseja uma formação judaica mais profunda. Nos últimos quinze anos nenhum jovem desta comunidade buscou aquela instituição.

No que diz respeito aos tipos idealizados pela tradição religiosa judaica, atualmente, no Recife, existe apenas um rabino, pertencente ao Beit Chabad. Sua atuação e papel, sofre, como já comentamos, limitações pela postura radical diante da realidade desta comunidade, com significativa proporção de casamentos mistos.

De uma forma geral, o tipo classificado como *gabbai*, atende as necessidades de administrar a sinagoga principal, contando esta, com a colaboração de voluntários, membros da comunidade. Nas instalações do clube funciona outra sinagoga, ativada apenas para as festas anuais de Rosh Hashana e Iom Kipur. Há também um *she-liach tzibur*, responsável pela orientação religiosa para *bar-mitzvá* e, eventualmente, quando se formam grupos de meninas para celebração de *bat-mitzvá*, casamentos, *brith-milá* e enterros. Algumas famílias convidam para celebração de casamentos rabinos ou *chazam* de outras comunidades (Rio de Janeiro, São Paulo). Nos últimos cinco anos, aproximadamente, o departamento religiosos contratou um *chazan* de outra comunidade para os ofícios religiosos de *Rosh Hashaná* e *Iom Kipur*.

Outro referencial do sistema simbólico do judaísmo, já enfraquecido no grupo formador da comunidade do Recife, refere-se à cerimônia de acender velas no shabat, a prece diária, o uso do *tefilim* (pequenas caixas de couro contendo versículos da Escritura, amarradas à testa e ao antebraço, usado exclusivamente pelos homens durante as preces), as festas, os eventos cíclicos da vida, nascimento e morte. Esses traços, anteriormente, eram assumidos e ritualmente seguidos como principais práticas do judaísmo e, só foram mantidos intensamente entre os imigrantes, rarefazendo-se à medida que as gerações foram se sucedendo. Alguns membros da segunda geração mantêm, pelo menos, a prática do acendimento das velas no *shabat*, comparecimento

à sinagoga nas festas anuais, guardam o *Pessach* no que refere às restrições alimentares. O hábito de afixar uma *mezuzá* no umbral da porta de entrada das casas é mantido por quase todos.

Quanto ao quorum de dez homens (*miniam*), só eventos importantes congregam um número suficiente de pessoas, embora, quando necessário, este quorum é conseguido. Entretanto, todos os dados e materiais da pesquisa apontam para a existência de categorias étnicas latentes mesmo entre aqueles que circunstancialmente estão desligados ou simplesmente afastados da comunidade.

Em todos os depoimentos, tanto dos afastados da comunidade, como daqueles que têm vínculos seguros, o elemento que prevalece é aquele que reforça a transmissão da tradição.

No dizer de Roberto Cardoso de Oliveira seria o elemento socialmente efetivo e que dá o contorno da identidade étnica do grupo.

Quanto à significativa ênfase dada à tradição ainda podemos completar com o que Michel Pollack [Pollack] analisa como *enquadramento da memória*. Para ele, a memória é uma operação coletiva dos acontecimentos e das interpretações do passado que se quer preservar. Sua realização dá-se através de ações conscientes de definir e reforçar sentimentos de pertencimento e fronteiras sociais entre coletividades, dando origem a um quadro referencial que garante a identidade dos grupos e das instituições que dão corpo a uma sociedade.

Como a memória funciona circunscrevendo os limites daquilo que um grupo tem em comum, tomamos, inicialmente, como ponto de referência os elementos fornecidos pela história da coletividade. Nela ocorreu um processo de superposição dos valores da sociedade maior, diante da necessidade de definição de um espaço econômico e social, silenciando a memória nas gerações subsequentes, mediante um conflito e competição de *memórias em disputa*.

Pollack nos inspira a refletir sobre o caráter do que ele chama de memória subterrânea no sentido de que existe uma memória que fica submersa enquanto uma

memória superior predomina sobre uma dominada. Seria o caso de considerarmos a prevalência dos valores da sociedade maior sobre os valores do grupo minoritário enquanto, estes buscam formas de ajustamento.

Conforme as razões de ordem social, política ou pessoal a memória subterrânea, ou seja, a memória que está silenciada por um destes motivos irrompe através dos autores que participam do processo e são encaminhados à de atualização da identidade.

Os condicionamentos que provocam a emergência ou recuperação de uma memória silenciada, aparecem nas informações daqueles considerados como atividades, jovens ou idosos, e que fazem a liderança da comunidade. Por meio de um tipo de preocupação com o iminente desaparecimento daqueles atores que representaram e ainda representam as testemunhas oculares ou depositários da carga de valores tradicionais do judaísmo constitutivos da memória coletiva judaica, dinamizam no interior do grupo, mecanismos que reforçam memória do judaísmo contra o esquecimento.

Presenciamos atualmente, a renovação da estrutura organizacional do grupo, redefinição de papéis das antigas lideranças, resgatam-se discussões sobre os fundamentos do judaísmo em encontros periódicos na própria Sinagoga, a escola repensa sua proposta pedagógica inspirada na perda da memória judaica.

A situação de minoria de muitos grupos humanos persiste além da existência de algumas fronteiras e consegue manter algumas características que garantem um trabalho de reconstrução cultural.

Para os judeus este trabalho diz respeito à reflexão sobre sua identidade, constituindo-se numa das características desta mesma identidade.

É o repensar dos traços distintivos que permite a um grupo humano identificar seus membros e ao mesmo tempo ser identificado enquanto grupo.

Capítulo 5

Conclusão

Tratamos anteriormente do processo social e político que motivou o contingente de judeus a abandonar seus pa' ises de origem e a chegar ao Brasil como uma das alternativas de destino. Procuramos descrever o tipo de formação social encontrada e como o grupo desses imigrantes ingressou nos espaços sociais e econômicos da nova sociedade, assim como, as estratégias montadas no sentido da preservação do judaísmo. Fizemos também um esboço do cenário histórico-cultural-religioso do judaísmo com a intenção de compreendermos os elementos que o caracterizam como cultura e como religião. Tomamos esses elementos como referenciais indicados pelos membros das gerações que se seguiram à dos imigrantes na tentativa de analisarmos o processo de mudança cultural verificado no grupo.

Com o objetivo de resenhar considerações finais sobre a constituição da identidade étnica dos judeus no Recife, retomamos alguns questionamentos discutidos ao longo do estudo.

A análise de todo o material mostrou que não se pode definir o que é “ser judeu” em termos positivos. Nesta linha, a análise assumiria um caráter dogmático, visto que apenas se direcionaria para aqueles elementos que ameaçam todo o sistema cultural e religioso do judaísmo. Os objetivos a serem destacados buscariam as ações

que pudessem promover o resgate dos elementos importantes em outros momentos históricos e que, atualmente, encontram-se fragmentados. Esta condição representa o cerne da problemática das lideranças da comunidade.

Optamos por uma linha de análise e interpretação das mudanças ocorridas, como sendo a própria essência da continuação do povo, acompanhando as condições cambiantes da história. Nessa alternativa partimos da contemporaneização do judaísmo vivido no grupo estudado. Consiste no reconhecimento, entre outros fatores, de que o judaísmo está inserido na História Universal, não mais como uma configuração étnica ou religiosa isolada, mas, numa visão dialética, como parte da dinâmica que movimenta as sociedades humanas, dimensionadas pelas forças sociais, políticas e econômicas, em um contato que destaca a historicidade desses movimentos.

Como princípio de análise, tomamos as concepções baseadas em como os judeus contam sua própria história, considerando como base a opção consciente de ser membro de um grupo referenciado em um conteúdo ético que se expressa na religião e na cultura de vida. Vemos cada geração como responsável pela opção da continuação e reafirmação, mesmo que, mediante a mudança, tendo a “memória do grupo” um papel fundamental na formação da consciência judaica. As tradições, os costumes, alguns códigos de conduta social e até mesmo tradições culinárias foram tomadas como indicadores empíricos, uma vez que estes elementos, entre outros, estruturam, a memória, inserindo-a na memória da coletividade a qual pertencemos. Este processo concerne ao poder que os referidos elementos têm como reforçadores dos sentimentos de coesão social através da adesão afetiva e efetiva ao grupo, atualizando a identidade.

Assim, no amplo contexto da Diáspora judaica recortamos histórica e espacialmente o caso da comunidade do Recife, analisando o processo de mudança cultural nela constatado e suas implicações na conformação da identidade judaica.

Na ocasião do seu estabelecimento observa-se que, sob pressão dos condicionamentos configurados como fatores de expulsão, os judeus, inicialmente, apresentam

um comportamento social e um sistema de crenças calcado em um conjunto de alternativas e geração de padrões passíveis de serem reconhecidos como típicos do grupo. No confronto com a diversidade cultural, a coesão e auto-confiança foram favorecidos, permitindo que, no início, os imigrantes permanecessem ancorados nas tradições originais do grupo. Um alto grau de uniformidade refletia esta coesão em torno dos bens culturais por eles trazidos.

Como um grupo minoritário étnico, enquanto viviam na Europa assimetricamente relacionados em função de um sistema de dominação e sujeição imposto pela sociedade maior, era caracterizado por um evidente processo de fricção interétnica. A estrutura de classes na Rússia, com suas fronteiras demarcadas por proibições, restrições e privilégios para os "outros" impõe aos judeus uma dinâmica nos mecanismos de identificação que os levam a reforçar os atributos reconhecidos como próprios de sua identidade, calcados na contrastividade e um forte teor de oposição.

O perfil destes, estava ajustado a todo um conjunto de símbolos dimensionado pelo conteúdo ético da religião judaica. Os padrões culturais eram regidos pelas principais práticas do judaísmo: a educação religiosa, o cumprimento das principais *mitzvot*, o respeito e autoridade das figuras representativas da disciplina devocional, o cumprimento rígido das orientações positivas e negativas do shabat, as festas anuais. Todos os elementos simbólicos consubstanciados nos códigos e regulamentos contidos nas escritas e tradições orais transformavam-se em práticas no cotidiano representadas pelas idéias, atitudes, julgamentos e crenças através de um conjunto de ações culturais e sociais. Havia todo um clima que envolvia cada um desses momentos responsável pela disposição para o seguimento daqueles conteúdos simbólicos. O jejum, preparativos para as festas, e o encontro das famílias eram motivos para efetivação de cada ato. Quanto às motivações para a religião havia ainda o aspecto relacionado ao caráter de devoção, de reverência de solenidade seguindo uma inclinação do judaísmo tradicional.

Quando um grupo étnico vive numa sociedade que reconhece a etnicidade, e o fato de que as pessoas tem uma identidade étnica, é mais fácil para seus membros identificarem-se como um grupo étnico. Conseguem organizar-se de forma a obterem vantagens individuais e materiais, estruturando uma forma própria de organização interna. A maneira como resolveram e consolidaram, institucionalmente, os mecanismos que lhes permitiram construir todo um sistema de atendimento às necessidades religiosas, culturais, educacionais e sociais mostram a flexibilidade da sociedade adotiva.

Como qualquer sistema social mantém um conjunto de recompensas para seus participantes, mediante a lealdade e comprometimento ideológico, político ou social, cabe ao imigrante transferir sua fidelidade e comprometimento para uma nova bandeira, uma nova Constituição, nova língua. Este processo não se esgota numa geração, mas, na continuidade do grupo que permanece vivendo na sociedade hospedeira.

Aos imigrantes judeus era oferecida a oportunidade de refazer a vida neste país, formando comunidades em vários estados. Logicamente, tinha que valer apenas a nova condição de vida dentro dos padrões da sociedade majoritária, esperando ou não sua aceitação.

Retomando a concepção, anteriormente explicada, sobre o jogo dialético na noção de identidade contrastiva, e, após o confronto com o material empírico, reunido nos depoimentos dos filhos e netos dos imigrantes, podemos confirmar que, na medida em que a dinâmica de uma sociedade não demarca significativamente as fronteiras do “nós” e do “outros”, como ocorreu com a chegada dos imigrantes ao país hospedeiro, mostra-se mais positivo o grau de prontidão para aceitar mudanças, em função da re-socialização dos imigrantes. Na orientação cultural dada aos descendentes, o controle social sobre os elementos da conduta religiosa e ética do judaísmo, resulta no enfraquecimento das tradições. O imaginário sobre o judaísmo vai sendo elaborado de forma inconsciente com o referencial da grande sociedade. Há uma

manipulação no processo de identificação, desde que já não existe mais as fronteiras exclusivas, ou seja, a questão da etnicidade é admitida, pelo menos aparentemente, pela nova sociedade. As pessoas podem pertencer a diferentes etnias, pois o sistema de valores locais destaca como fatores discriminatórios o nível educacional e a classe social.

As marcas diacríticas dessas fronteiras culturais vão tendo o seu contorno delineado pelo progressivo afastamento das antigas formas de atualização da identidade, deixando em aberto um espaço para recriação de um novo referencial do judaísmo.

Por outro lado, em situações que, por uma questão de valor, não convinha denunciar sua condição étnica, as pessoas renunciavam temporariamente a sua identidade, resgatando-a nas situações em que a memória silenciada encontra motivação para emergência de elementos da tradição.

Enquanto os imigrantes, estavam mais dependentes do sistema de valores, organizados institucionalmente pelas lideranças da época, as gerações subsequentes, vão se vinculando mais intensamente às instituições da grande sociedade, incluindo-se as respectivas implicações sociais. É o estudante na universidade, é o médico, o engenheiro, o executivo de empresas submetidos ao controle social em função dos inúmeros papéis específicos a cada uma das atividades. Embora na Europa, muitos dos imigrantes exercessem essas mesmas atividades,

Devemos ressaltar, que no Brasil, a consciência e a percepção dos judeus das últimas gerações têm de pertencer a história das nações, não foi marcada por lutas para conquistar este direito. A própria estrutura e ao caráter nacional brasileiro deve-se a outorga de condições de cidadania igual.

As exigências e controle social do judaísmo eram mais fortes, porque estavam coesos em torno dos mecanismos de autopreservação. Mesmo que desejassem um afastamento da esfera do judaísmo, o controle social externo mantinha as instituições políticas, econômicas e sociais suficientemente rígidas para impedir sua integração.

O estímulo à mudança teve início quando diferentes elementos da herança sócio-

cultural entraram em confronto com os elementos do novo habitat, ao se estabelecerem as relações práticas de vida.

O processo de adaptação e mudança verificou-se, em parte, durante a efetivação de uma expansão para novas atividades produtivas, assim como, no deslocamento espacial para novas áreas diferentes daquelas ocupadas no início da instalação dos imigrantes nesta cidade.

Não encontrando nenhuma forma de hostilidade tratam de superar os problemas mais imediatos, comuns a qualquer imigrante: língua, trabalho e moradia. Os que chegavam, estabeleciam-se e, ofereciam, embora precariamente, o suporte necessário para as primeiras interações. Nem sempre as famílias vinham completas, antecedendo-as, chegavam os homens e, a medida em que construíam um *parnusse* (meio de vida), reuniam os recursos financeiros suficientes para o resgate de suas famílias na Europa.

A princípio eles tentam reproduzir a vida que levavam no *shtetl*. Mantendo-se auto-segregados por não compreenderem o sistema de valores e a língua do novo país demonstram preferência da companhia dos próprios membros do grupo.

As gerações subsequentes passam por processos sociais e culturais que os aproximam da sociedade maior, absorvem a cultura nacional e especificidades regionais. Primeiramente, limitados a pequenos grupos, expandem-se, em grande escala, entre os mais jovens. Eles compreendem a necessidade de serem aceitos, como cidadãos do país, buscaram e continuam buscando formas de identificação com todos os segmentos da sociedade, e necessitam fazer com que “os outros” acreditem que é uma opção de cada um manter a fidelidade aos padrões vigentes. Ao mesmo tempo tentam garantir as condições de também serem reconhecidos como judeus. Não como os judeus do “shtetl”, porque, aqui não é mais um shtetl.

Como se pôde observar, a estrutura organizacional do grupo, nos primeiros anos da sua formação, estava constituído de tal modo, que o local de encontro funcionando como sinagoga, escola, clube social e esportivo, transcendia as características

de cada uma dessas instituições e configurava-se como centro de relacionamento entre judeus, onde a própria identidade judaica atualizava-se permanentemente, através das manifestações religiosas, artísticas e culturais. Fechando o ciclo, ainda, a instituição de crédito financeiro, assistindo ãos que necessitavam de seu apoio, estabelecia que, sendo judeu podia recorrer a esta instância em caso de dificuldade.

Assim sendo, o conjunto dessas instituições e mais o fato de se manterem fisicamente próximos por se concentrarem num mesmo bairro os judeus tiveram garantido, até os anos 50, os mecanismos do grupo a serviço do indivíduo, situação que passa a ser invertida nos dias atuais quando novas lideranças emergem, motivadas pela constatação do desaparecimento daqueles que detinham o conhecimento da cultura judaica.

Anteriormente, os conceitos elementares da religião e da cultura eram transmitidos ãos jovens por meio de programas culturais e recreativos para todas as idades. O Clube continuava preenchendo todas as funções: socialização da criança, transmissão das tradições e festas religiosas importantes para identificação do jovem com a comunidade e também como espaço para namoro e casamento.

Atualmente, num processo iniciado por volta da década de 50 e 60, houve um significativo deslocamento para novos bairros de moradia, e, conseqüentemente, uma exposição às novas circunstâncias sociais e econômicas. Os antigos comerciantes não mais estão juntos com suas lojas. Foram substituídos pelas gerações subsequentes, inseridas nas profissões liberais, espalhados em seus escritórios e consultórios por toda a cidade. Não moram mais no Bairro da Boa Vista e sim, na zona Sul da cidade, embora um significativo grupo habite o bairro da Madalena, alguns em Olinda, na Boa Vista e outras áreas do Recife. A preocupação de que o filho frequente uma escola judaica já não é de todas as famílias.

O afastamento progressivo da esfera restrita da comunidade judaica implica, de modo progressivo, a instituir-se um comportamento, pensamento e ação iguais ãos membros da grande sociedade.

Os pontos de encontro, atualmente, restringem-se quase que, exclusivamente, à Sinagoga no Yom Kipur (Dia do Perdão) ou por ocasião de rituais obrigatórios - o brit-milah (circuncisão do recém-nascido); o bar-mitzvá (maioridade religiosa do menino aos 13 anos); enterros e, eventualmente, um casamento.

O cotidiano passa a ser vivido no próprio contexto da vida de cada família com suas ligações profissionais ou vicenais.

Até mesmo, movimentos juvenis, que nas décadas de 50, 60 e 70 exerceram importante papel no respaldo ideológico do judaísmo, mostram-se esvaziados.

Da década de 70 até meados de 1987/88, a comunidade permanece mergulhada no que parecia sua completa dissolução. Após esse período alguns movimentos começam a surgir no sentido de resgatar a memória silenciada.

É nesta fase que o ritmo das mudanças se expressa por meio de uma aparente estagnação. Todavia, subjacente a esta conformação, despontam algumas preocupações que, possivelmente, funcionaram como plataforma para um processo de revisão das estruturas significantes do judaísmo, sua base social e importância. Como fato relevante, é realizado um recadastramento domiciliar da comunidade, efetivado espontaneamente por um membro do grupo. Segue-se a realização do Censo Demográfico já referido anteriormente. O declínio da qualidade de ensino na Escola mobiliza alguns pais para repensar a proposta da entidade. Desencadeia-se, então, uma sequência de debates sobre cada uma das instituições deixando claro as formas assumidas pelas mudanças.

Estando a identidade judaica inserida numa diversidade cultural, exigindo para sua representação um retorno ao passado, elaboração de alguns artefatos para sua atualização no presente, e, como objetivo projetá-los no futuro através das instituições e crenças sociais, pudemos comprovar com o desenvolvimento da pesquisa que permanecem latentes, as categorias étnicas na geração atual, apesar da dissolução e/ou incorporação de valores, atitudes e normas resultante dos contatos interétnicos.

As comprovações empíricas da pesquisa que destacaram o caráter da orientação

judaica recebida apontam para um perfil da jovem liderança (que tenta assumir os cargos, até muito recentemente, ocupados por membros da geração dos imigrantes) caracterizado como racional no que concerne à criação dos artefatos para atualização da identidade judaica. O fato de terem recebido a herança cultural, fundamentalmente, através do Colégio e Movimento Juvenil, lhes dá condições de repensar as ações destes conjuntos culturais de forma crítica, uma vez que, eles foram sujeitos do processo e agora passam a ser agentes propulsores dos mecanismos de sustentação da cultura judaica. Do mesmo modo, ao questionarem o tipo da orientação recebida, procuram acionar as demais fontes de transmissão da herança cultural. É o caso das atividades desenvolvidas na Sinagoga nos últimos três anos, sempre em torno de questões relativas a identidade judaica. Vale notar que, este tipo de atividade era comum nos primeiros tempos da comunidade, conforme relato descrito anteriormente.

De certa forma, atualmente, percebe-se uma tentativa de encaminhar a proposta pedagógica da escola, e as atividades do clube ao modelo das antigas ações. A atual liderança da escola e do clube deixa claro, que o fato de terem pertencido a “geração do meio” procuram meios de projetar no futuro novas formas institucionais do judaísmo, tendo como pano de fundo as principais práticas do judaísmo.

Acreditamos na emergência de uma nova forma de identidade judaica, tendo como fronteira o judaísmo do “shtetl” e como principal característica uma contextualização histórica, social e política.

Referências Bibliográficas

- [Arendt 79] Arendt, Hannah. *Anti-semitismo, Instrumento de Poder*. 2a edição. Ed. Documentário. Rio de Janeiro, 1979
- [Arendt 88] Arendt, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. 2a edição. Ed. Perspectiva. São Paulo, 1988
- [Banton 77] Banton, Michel. *A Idéia de Raça. Perspectivas do Homem*. Ed. 70. Lisboa, 1977
- [Baron 74] Baron, Salo W. *História e Historiografia do Povo Judeu*. Ed. Perspectiva. São Paulo, 1974.
- [Barros 89] Barros, Myriam Moraes Lins, de. *Memória e Família in Estudos Históricos*. 1989/3. Ed. Revista dos Tribunais Ltda. São Paulo, 1989
- [Barth 76] Barth, Fredrik. *Los Grupos Étnicos e sus Fronteras*. Fondo de Cultura Economica. México, 1976.
- [Berger 85] Berger, Peter L. & Luckman, Thomas. *A Construção Social da Realidade*. 6a edição. Ed. Vozes. Petrópolis, 1985.
- [Bernardi 74] Bernardi, Bernardo. *Introdução aos Estudos Etno-Antropológicos. Perspectivas do Homem*. Ed. 70. Lisboa, 1974.

- [Blay 89] Blay, Eva Alterman. Inquisição, Inquisições. Aspectos da Participação dos Judeus na Vida Socio-política Brasileira nos Anos 30. *Tempo Social, Revista de Sociologia da USP*. V.1, 1o semestre, 1989
- [Brandão 86] Brandão, Carlos Rodrigues. *Identidade e Etnia*. Ed. Brasiliense. São Paulo, 1986
- [Bruyne 82] Bruyne, Paul & outros. *Dinâmica da Pesquisa em Ciências Sociais*. 2a edição. Ed. Francisco Alves, 1982
- [Buber 87] Buber, Martin. *Sobre Comunidade*. Ed. Perspectiva. São Paulo, 1987
- [Cabral 1990] Cabral, Leonor Scliar. *Romances e Canções Sefarditas (Séc. XV ao XX)*. Massaro Ohno Editor. São Paulo, 1990
- [Cardoso 86] Cardoso, Ruth (org.). *A Aventura Antropológica*. Ed. Paz e Terra. Rio de Janeiro, 1986
- [Carvalho 83] Carvalho, Edgard de Assis. Identidade Étnico-Cultral e Questão Nacional. *Anais do I Encontro Interdisciplinar Sobre Identidade*. No. 2. São Paulo, PUC/SP, 1983
- [Castro 77] Castro, Cláudio Moura. *A prática da Pesquisa*. Ed. McGraw-Hill do Brasil. 1977
- [Challaye 81] Challaye, Félicien. *As Grandes Religiões*. IBRASA. São Paulo, 1981
- [Clark 85] Clark, Grahame. *A Identidade do Homem*. Jorge Zahar Editor. Rio de Janeiro, 1985
- [Costa 83] Costa, márcia Regina da. A Elaboração da Identidade Social: Algumas Questões Para Reflexão. *Anais do I Encontro Interdisciplinar Sobre Identidade*. No. 2. São Paulo, PUC/SP, 1983

- [Deutcher 70] Deutcher, Isaac. *O Judeu Não Judeu*. Ed. Civilização Brasileira. Rio de Janeiro, 1970
- [Durkheim 70] Durkheim, Emile. *Sociologia e Filosofia*. Forense-Universitária. Rio de Janeiro, 1970
- [Eban 82] Ebban, Abba. *A História do Povo de Israel*. Bloch Editores S.A. Rio de Janeiro, 1982
- [Eisenstadt 68] Eisenstadt, Shmuel N. *Modernização e Mudança Social*. Ed. do Professor. Belo Horizonte, 1968
- [Eisenstad 76] Eisenstad, S.N. *De Geração a Geração*. Ed. Perspectiva. São Paulo, 1976
- [Eliade] Eliade, Mircea. *O Sagrado e O Profano. A Essência das Religiões*. Ed. Livros do Brasil. Lisboa.
- [Enc.Judaica] *Enciclopédia Judaica*. Ed. Tradição. Rio de Janeiro, 1967
- [Feldman 87] Feldman, Bela Bianco (org.). *Antropologia das Sociedades Contemporâneas*. Global Editora. São Paulo, 1987.
- [Friedman 69] Friedman, Georges. *Fim do Povo Judeu?*. Ed. Perspectiva. São Paulo, 1969
- [Geertz 78] Geertz, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Zahar Editores. Rio de Janeiro, 1978
- [Germani 74] Germani, Gino. *Sociologia da Modernização*. Editora Mestre Jou. São Paulo, 1974
- [Goffman 85] Goffman, Erving. *A Representação do Eu na Vida Cotidiana*. Ed. Vozes. Petrópolis, 1985

- [Goldberg 89] Goldberg, David J. & Bayner, John D. *Os Judeus e O Judaísmo*. Xenom Editora e Produtora Cultural Ltda. Rio de Janeiro, 1989
- [Guinsburg 70] Guinsburg, J. *O Judeu e A Modernidade*. Ed. Perspectiva. São Paulo, 1970
- [Junior 77] Junior, Manuel Diegues. *Etnias e Culturas no Brasil*. 6a edição. Rio de Janeiro, 1977
- [Kaplan 81] Kaplan, David & Manners, Robert A. *Teoria da Cultura*. 2a edição. Zahar Editores. Rio de Janeiro, 1981
- [Kosminsky 85] Kosminsky, Ethel Volfzon. *Rolândia, A Terra Prometida*. FFLCH/USP. Centro de Estudos Judaicos, 1985
- [Krauz 76] Krauz, R. *Problemas de Sociologia Judaica*. Centro de Estudos Judaicos da USP. São Paulo, 1976
- [Langness 73] Langness, L.L. *A História de Vida Na Ciência Antropológica*. E.P.U. São Paulo, 1973
- [Laraia 88] Laraia, Roque de Barros. *Cultura, Um Conceito Antropológico*. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 1988
- [Lovisolo] Lovisolo, Hugo. A Memória E A Formação dos Homens. in *Estudos Históricos 3 Memória*, V.2, N.3. Ed. Revista dos Tribunais. São Paulo, 1989
- [Marientras 77] Marientras, R. *Os Judeus da Diáspora* in [Santiago 77], 1977
- [Mello 89] Mello, José Antônio Gonsalves. *Gente das Nações*, Ed. Massangana, 1989

- [Mezan 87] Mezan, Renato. *Psicanálise, Judaísmo: Ressonâncias*. Ed. Escuta. São Paulo, 1987
- [Oliveira 76] Oliveira, Roberto Cardoso. *Identidade, Etniz e Estrutura Social*. Livraria Pioneira. Ed. São Paulo, 1976
- [Pinsky 78] Pinsky, Jaime. *Origens do Nacionalismo Judaico*. Ed. Hucitec. São Paulo, 1978
- [Poliakov 85] Poliakov, Leon. *A Europa Suicida*. Ed. Perspectiva. São Paulo, 1985
- [Pollack] Pollack, Michel. Memória, Esquecimento, Silêncio in *Estudos Históricos*. 1989/3. Ed. Revista dos Tribunais Ltda. São Paulo, 1989
- [Rattner 77] Rattner, Henrique. *Tradição e Mudança*. Ed. Ática. São Paulo, 1977
- [Rotenstreich 73] Rotenstreich, Natan. *El Judaismo en El Mundo Contemporâneo* in [Schweid 73], 1973
- [Sachar 67] Sachar, Howard Morley. *O Judeu Nos Tempos Modernos* in [Enc.Judaica, V.8], 1967
- [Santiago 77] Santiago, Theo (org.). *Descolonização*. Ed. Francisco Alves. Rio de Janeiro, 1977
- [Sasson 72] Ben-Sasson, H.H. *A Comunidade Judaica da Europa do Norte e seus Ideais* in [UNESCO], 1972
- [Scholem 72] Scholem, Gershom. *A Mística Judaica*. Ed. Perspectiva. São Paulo, 1972
- [Scholem 80] Scholem, Gershom. *Actes de La Recherche en Scienses Sociales*, N.35. Ed. Minuit. 1980

- [Schweid 73] Schweid, Eliezer & outros. *Fuentes Del Pensamento Judio Contemporâneo 3*. Departamento de Educacion e Cultura en La Diaspora. Jerusalém, 1973
- [Silva 82] Silva, Aracy Lopes. A Expressão Mítica da Vivência: Tempo e Espaço na Construção da Identidade Xavante. *Anuário Antropológico 82*, 1982
- [Simson 88] Simson, Olga de Moraes Von (org.). *Experimentos Com Histórias de Vida (Itália-Brasil) Vértice*. Ed. Revista dos Tribunais. São Paulo, 1988
- [Singer] Singer, Paul. *Economia Política*.
- [Terray 77] Terray, Emannuel. O Conceito de Nação e As Transformações do Capitalismo in [Santiago 77], 1977
- [Thiollent 82] Thiollent, Michel. *Crítica Metodológica, Investigação Social e Enquete Operária*. Ed. Pollis. 1982
- [Triviños 1987] Triviños, Augusto N.S. *Introdução à Pesquisa Em Ciências Sociais: A Pesquisa Qualitativa Em Educação*. Ed. Atlas. São Paulo, 1987
- [UNESCO] UNESCO. *Vida e Valores do Povo Judeu*. Ed. Perspectiva. São Paulo, 1972
- [Velho 86] Velho, Gilberto. *Subjetividade E Sociedade. Uma Experiência de Geração*. Jorge Zahar Editores. Rio de Janeiro, 1986
- [Vieira 78] Vieira, Francisca Isabel Schurig. *O Japonês Na Frente de Expansão Paulista*. Liv. Pioneira Editora. São Paulo, 1973

Deação / EC-PIV

Cr. B. 1000,00

19/06/92

R\$ 30,00

Kaufman, Tania Neumann

Etnia, credo ou nação : explic
ações de uma identidade um est
udo de caso sobre a comunidade
39/R21e/PT

(1792/92)