

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ – REITORIA ACADÊMICA
CURSO DE MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

COMUNIDADE JUDAICA DE RECIFE
Possibilidades e Entraves ao Diálogo Intra-religioso entre Judeus
Asquenazes, Sefarades e Messiânicos: o que os Distancia o que os Une

VALÉRIA ALVARENGA TAUMATURGO SILVA

RECIFE/2007

VALÉRIA ALVARENGA TAUMATURGO SILVA

COMUNIDADE JUDAICA DE RECIFE

Possibilidades e Entraves ao Diálogo Intra-religioso entre Judeus Asquenazes, Sefarades
e Messiânicos: o que os Distancia o que os Une

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção
do título de mestre em ciências da religião, pela
Universidade Católica de Pernambuco.

Área de concentração: Ciências Humanas

Orientação: Prof. Dr. Paulo Ferreira Valério.

RECIFE/2007

Ficha Catalográfica

S586c Silva, Valéria Alvarenga Taumaturgo
Comunidade judaica do Recife: possibilidades e entraves ao diálogo
intra-religioso entre judeus asquenazes, sefarades e messiânicos; o que os
distância o que os une / Valéria Alvarenga Taumaturgo Silva ; orientador
Paulo Ferreira Valério, 2007.
88 f.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Católica de Pernambuco.
Mestrado em Ciências da Religião, 2007.

1. Judeus-Recife. 2. Judeus-Recife-História, 1200-953 a.c. 3. Pluralismo
religioso-Recife. I. Título.

CDU 296

VALÉRIA ALVARENGA TAUMATURGO SILVA

COMUNIDADE JUDAICA DE RECIFE

**Possibilidades e entraves ao diálogo intra-religioso entre judeus
asquenazes, aefarades e messiânicos: o que os une e o que os
distancia**

Dissertação de Mestrado aprovada, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Ciências de Religião, pela Universidade Católica de Pernambuco, por uma comissão examinadora Formada pelos seguintes professores:

Prof. Dr. Carlos André Macêdo Cavalcanti
1º examinador

Prof. Dr. João Luis Correia Júnior
2º examinador

Prof. Dr. Paulo Ferreira Valério
3º examinador (Orientador)

RECIFE/2007

RESUMO

O trabalho analisa as possibilidades e os entraves ao diálogo intra religioso na comunidade judaica em Recife, formada por judeus asquenazes, sefarades e messiânicos, buscando evidenciar o que os une e o que os distancia, tomando como chave hermenêutica a teocracia judaica e a complexidade da transdisciplinaridade. Constata-se que existe inegável tensão entre esses grupos que se distinguem entre si (e até se excluem) por alguns conteúdos sagrados específicos, mas que, ao mesmo tempo, estão ligados ao princípio fundamental da teocracia judaica, isto é, ao axioma judaico do monoteísmo, a fé num único Deus que tudo governa. A análise histórico-crítica da origem de cada grupo ajudará compreender o que os caracteriza e as razões de suas diferenças, esperando-se, com isso, constatar reais probabilidades de um possível diálogo intra-religioso entre eles.

ABSTRACT

This work analyses the possibilities and the obstructions to the religious dialogue within the Jewish community in Recife, Pernambuco, formed by Asquenaze, Sefarade and Messianic Jews. It searches also to highlight what unites them and what divides them, taking the Jewish Theocracy and the complexity of transdisciplinarity as hermeneutic keys. One can see that there is undeniable tension among these groups: they distinguish (and exclude) themselves from one another based on some sacred specific topics. At the same time, they are linked to one another by the fundamental principle of the Jewish Theocracy, i.e. the Jewish axiom of monotheism, the faith in one single God who runs everything. The historical-critical analysis of each group will help to understand their characteristics and the reasons of their differences, hoping to find out the real probabilities for an inter-religious dialogue among them.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	8
1 VISÃO SUMÁRIA DA ORIGEM E DA RELIGIÃO DO POVO JUDEU	11
1.1 O período patriarcal (1850 a. C.).....	12
1.1.2 Abraão	12
1.1.3 Isaac	13
1.1.4 Jacó	13
1.1.5 José.....	14
1.2 A permanência no Egito (1650 a.C.)	14
1.3 O êxodo (1275 a. C)	15
1.3.1 Moisés.....	15
1.4 O período dos Juízes (1200-1030 a.C.)	16
1.4.1 Josué.....	17
1.4.2 O fim do período tribal.....	18
1.5 O período monárquico – unido - (1030 – 932 a.C.)	19
1.5.1 Saul (1030 -1010 a.C.).....	19
1.5.2 Davi (1010 – 970 a. C.)	20
1.5.3 Salomão (970 – 932 a.C.).....	20
1.6 Israel e Judá – Reino dividido (932 a. C.)	22
1.6.1 O reino do norte – Jeroboão - (929 a 909 a.C.).....	22
1.6.2 O reino do sul – Roboão -(929 a 911 a.C.).....	23
1.7 Profetas e movimentos sociais.....	23
1.8 O exílio babilônico (586 a.C.): a diáspora	24
1.9 A volta à terra da promessa (538 -333 a.C.).....	25
1.10 Período helênico (332 – 63 a. C.)	25
1.11 Período romano (63 a.C.).....	26
1.12 Grupos judaicos no período helênico romano.....	26
1.12.1 Essênios.....	26
1.12.2 Fariseus	27
1.12.3 Saduceus.....	28
1.12.4 Zelotes	28
1.12.5 O movimento de Jesus	28

2	TEOCRACIA JUDAICA.....	31
2.1	Teocracia.....	31
2.3	Tipos de teocracia	32
2.3.1	Teocracia carismática.....	33
2.3.2	Teocracia monárquica	34
2.3.3	Teocracia sacerdotal.....	34
3	MONOTEÍSMO E NOMISMO DA ALIANÇA: FUNDAMENTOS DA TEOCRACIA	36
3.1	Monoteísmo	36
3.2	Nomismo da aliança.....	37
3.3	Aporias do judaísmo: origem da diversidade de grupos	38
3.3.1	Tensões em torno da Tora	39
4	COMUNIDADES JUDAICAS EM RECIFE	42
4.1	Judeus de origem asquenazes.....	44
4.2	Judeus de origem sefaraditas.....	48
4.3	Judeus messiânicos	52
5	AS COMUNIDADES JUDAICAS EM RECIFE: Tensões e Conflitos:	
	O que os distancia? O que os une?.....	54
5.1	Complexidade da temática	54
5.2	O que os distancia	57
5.3	O que os une.....	59
	CONCLUSÃO	62
	REFERÊNCIAS.....	68

INTRODUÇÃO

Minha intenção, neste trabalho, é entender os entraves e as possibilidades de diálogo intra-religioso entre os judeus asquenazes, sefarades e messiânicos, na comunidade judaica em Recife, norteando-me por duas indagações: O que os distancia? O que os une? Buscando compreender essa problemática, recorro a alguns autores que, direta ou indiretamente, fizeram da questão judaica objeto de suas pesquisas.

Sendo o judaísmo uma religião com mais de dois mil anos de história, foi preciso várias lentes epistemológicas no processo de investigação; o campo teórico investigativo é, portanto, inter e transdisciplinar¹. A análise crítica da história, a antropologia e a filosofia são usadas como suporte adicional. Ajusto, assim, estas lentes ao universo do sagrado, no caso específico, ao sagrado judaico.

Logo no início das leituras, descobri que a minha maneira de pensar e raciocinar, baseada na lógica dedutiva, não era suficiente para entender a forma de pensar e agir dos judeus em seus vários tempos históricos, com seus diferentes níveis de realidade, controvérsias e exclusões. Foi nesse momento que fiz duas descobertas. A primeira foi a “Judische Kop”², uma forma singular de pensar desenvolvida por alguns judeus, mediante a experiência de viver momentos de extrema dificuldade. Em alguns momentos, em meu trabalho, exercito essa forma de pensar; procuro enxergar o “oculto do aparente ou o aparente do oculto”.

Na tentativa de tornar mais explícita essa forma singular de pensar, recorro às palavras de Bonder: “Não se trata de um método e nem de uma sabedoria, mas do acúmulo de ‘massa crítica’ mínima de problemas necessário para instaurar um processo voluntário de questionamento do impossível”³. A constatação da efetivação do impossível em determinadas situações na vida prática desse segmento religioso é fato incontestável. A experiência de não se ter nenhuma saída aparente e se descobrir uma, que surge do oculto, também é fato.

¹ Interdisciplinaridade: segundo nível de associação entre disciplinas, em que a cooperação entre várias disciplinas provoca intercâmbios recíprocos reais. Transdisciplinaridade. É a etapa superior de integração. Trata-se da construção de um sistema total, sem fronteiras sólidas entre as disciplinas, ou seja, de “uma teoria geral de sistemas ou estruturas, que inclua estruturas operacionais, estruturas de regulamentação e sistemas probabilísticos, e que una estas diversas possibilidades por meio de transformações reguladas e definidas.” SOMMERMAN, Melo e Barros (Orgs). **Educação e transdisciplinaridade**. Trad. de Judith Vero e Américo Sommerman. Rev. de Américo Sommerman. São Paulo: Triom , 2002. vol. II. p. 33-34.

² “Cabeça de judeu”. Termo usado por BONDER, Nilton. **O segredo judaico de resolução de problemas: a utilização da ignorância na resolução de problemas**. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

³ BONDER., Introdução.

A segunda descoberta foi a transdisciplinaridade. A lógica proposta por essa teoria nos habilita a perceber o objeto de pesquisa em vários níveis de realidade, com suas complexidades específicas e, conseqüentemente, remete-nos à inclusão de um terceiro que outrora se achava excluído⁴.

A comunidade judaica em Recife é formada, oficialmente, por um só segmento, que são os judeus de origem asquenazes. Esse grupo migrou para Recife no fim do século XIX e começo do XX, vindo da Europa.

Entretanto, outro grupo de descendentes de judeus de origem sefardite, que veio para Recife em períodos migratórios distintos e de países diferentes, também reivindicam o reconhecimento de sua judaicidade, através do retorno. O primeiro período migratório foi em 1500, quando vieram as primeiras caravelas de Portugal, e o segundo, de 1630 a 1654, quando Recife ficou sob o domínio dos holandeses. Esse grupo busca, há mais de dez anos, fazer o retorno ao judaísmo.

Outro segmento judaico surgiu em Recife há quatro anos, completando, assim, o quadro teórico da nossa problematização: são os judeus messiânicos. Esse grupo acredita tanto na messianidade de Jesus Cristo quanto na própria judaicidade. Na concepção deles, um fato não anula o outro.

Os judeus messiânicos justificam sua origem por duas formas ou vias que não se contradizem historicamente. Uma delas seria a mesma do grupo anterior, de descendência sefardite; a outra, que eles descenderiam dos nazarenos (grupo judaico da era de Jesus, o Cristo).

A comunidade judaica oficial – judeus asquenazes – não reconhece nenhum dos dois grupos como judeus. Em alguns países como Portugal e França, grupos que tinham as mesmas características dos sefardites conseguiram o reconhecimento de sua judaicidade e fizeram o retorno.

O que impede esse retorno aqui em Recife? Que possibilidades concretas existem para o diálogo e o entendimento dos diversos grupos? Este é o objeto principal deste trabalho que está dividido em seis seções; estas, por sua vez, seguem um esquema que parte do geral para o específico, ou seja, do pano de fundo comum a todos os grupos que se definem como judeus até o objeto concreto de análise, que são os grupos judaicos em Recife.

Por conseguinte, o primeiro capítulo trata do judaísmo histórico, que é o fundamento comum de todo grupo judeu: origem, características e desdobramentos em

⁴ Cf. SOMMERMAN, Melo e Barros. **Inter ou transdisciplinaridade?** Da fragmentação disciplinar ao novo

cultura, religião e povos. No intento de entender o conceito intitulado de teocracia judaica e seus vários significados no curso da história do judaísmo escrevemos sobre a teocracia judaica no segundo capítulo. No terceiro capítulo, analiso o axioma judaico de um único Deus e o monoteísmo judaico (a teocracia), buscando-lhe a base religiosa. No quarto capítulo, são apresentadas a origem e a definição de cada grupo que aqui se encontra. No quinto e último capítulo do desenvolvimento, questiono os motivos que os distanciam e quais os unem. Conceitos do primeiro e segundo capítulos são retomados como elementos de compreensão e questionamentos. Com base nas análises prévias, aventuro-me a sugerir elementos que explicam, tanto histórica quanto religiosamente, essa falta de diálogo entre esses grupos. Ao mesmo tempo, nesse conflito que tende à exclusão mútua, avanço a possibilidade de pensar segundo uma lógica de inclusão, sugerida pela transdisciplinaridade.

Concluo com a certeza de não ter tido a pretensão de fazer teologia judaica nem de dizer a última palavra sobre esse problema, mas almejo que esse trabalho proporcione novas reflexões que pavimentem o caminho para o diálogo e para a inclusão entre as pessoas e os grupos.

1 Visão sumária da origem e da religião do povo judeu

A fim de proporcionar um pano de fundo que ajude a compreender melhor o problema tratado neste trabalho, julguei oportuno apresentar, ainda que mui brevemente, uma visão bastante esquemática, da origem e da religião do povo judeu. Com efeito, no dizer de H. Renckens,

a evolução religiosa de Israel, com efeito, só se pode entender no quadro da evolução total de Israel. Há um intercâmbio contínuo entre religião e história, sobretudo lá onde se interpenetram tanto a vida religiosa e a nacional: determinadas situações históricas provocam determinadas correntes e tendências religiosas, enquanto, vice-versa, uma determinada experiência ou atitude religiosa leva à história para determinados rumos⁵.

A meta deste capítulo é traçar uma linha temporal que provenha de Abraão e chegue até Jesus, o Cristo, segundo a tradição religiosa cristã, pontuando nesse curso histórico elementos significativos para a compreensão do povo judeu e de sua religião.

Uma das fontes teóricas para a análise da origem do judaísmo é o historiador judeu Flavio Josefo, visto ser contemporâneo de alguns fatos históricos tardios do povo judeu. Esse

autor justifica o fato de ter registrado a história dos judeus como uma tentativa de todos conhecerem uma história da qual ele fez parte e que não pode ser esquecida ou silenciada. Esse espírito ou sentimento percebo em outros autores judeus da história judaica. A necessidade de lembrar para não esquecer e de preservar uma memória coletiva.

É consenso entre os estudiosos que Israel é uma mistura de vários povos e conseqüentemente de muitas manifestações do sagrado: Por isso, “na origem do povo de Israel estão amorreus, hiteus, jebuseus, fareseus, hapirus, caldeus, recabitas, quenitas etc.”⁶

Segundo Bright⁷, na última parte do terceiro milênio, no período de transição entre a Idade do Bronze Antiga para a primeira fase da Idade do Bronze, a Palestina sofreu com as invasões nômades, que destruíram toda as suas edificações. Esses nômades pertenciam a diversos grupos tribais e tinham nomes e religiões variadas:

É provável que os semitas que se infiltraram no Egito no Primeiro Intermediário [cerca do século vinte e dois até o século vinte e um] fossem de origem similar... Talvez, se nossos olhos fossem apenas um pouco mais penetrantes, poderíamos discernir entre eles – ou seguindo-os como parte do mesmo movimento geral – as figuras de Abraão, Isaac e Jacó⁸.

Enfim, a história do judaísmo e dos judeus é marcada por fatos tristes, que eles não gostariam de lembrar, mas como diz o ganhador do prêmio Nobel, Elie Wiesel, no livro de Julie Gutin e Richard D. Bank:

Os judeus vivem sob outras regras. Para um judeu, nada é mais importante que a memória. Ele está ligado a suas origens pela memória. É a memória que o une a Abraão, e Rabi Akira. Se ele renega a memória, renega sua honra⁹.

1.1 O período patriarcal (1850 a. C.)

No livro de Gênesis (12-50), os patriarcas são mencionados logo após a origem e criação do mundo por Deus, mostrando com isso o aspecto da escolha divina na eleição dessas pessoas. Historicamente essa existência também é confirmada¹⁰.

⁵ RENCKENS, H. **A religião de Israel**. Trad. de Godeberto Crijns. Rev. de Jerônimo Jerkovic. Petrópolis: Vozes., 1969. p.47.

⁶ FARIA, Jair de Freitas (org). **Historia de Israel e as pesquisas mais recentes**. Petrópolis: Vozes , 2003. p.12

⁷ Cf. BRIGHT, John. **Historia de Israel**. 7. ed. Trad.de Luiz Alexandre Solano Rossi e Eliane Carvalhere Solano Rossi. São Paulo: Paulus, 2003. (Nova coleção bíblica).

⁸ *Ibid.*, 2003, p. 67.

⁹ BANK, Rihard D. **O livro completo sobre a história e o legado dos judeus**: de Abraão ao sionismo, tudo do que você precisa para compreender os principais acontecimentos, personagens e locais. Trad. de Julia Vidili. Rev. Mônica Rodrigues de Lima, Wilson Ryoji e Augusto do Nascimento. São Paulo: Madras, 2004. p. 22.

¹⁰ BRIGHT, 2003, p. 121.

Na história dos patriarcas, alguns temas vão se repetir com alguma frequência gerando, com isso conceitos, que foram parte tanto desse período como, de forma contextualizada, de outros períodos com os seus respectivos professores de tal fé. Os temas são: bênção, terra e descendência¹¹.

A religião patriarcal apresenta características de um clã na qual a família representa a família do Deus patrono.

1.1.2 Abraão

Devido ao fato de ser considerado o idealizador da fé monoteísta é conferido a Abraão o título de pai da fé das religiões monoteístas. Abraão é, além de um personagem bíblico, um personagem apresentado com características históricas; com ele temos o início da história da revelação divina de forma particularizada ou individualizada:

De acordo com o Livro do Gênesis, Deus disse: ‘sai de tua terra natal e da casa de teu pai e farei de ti uma grande nação e maldiçoarei aquele que te amaldiçoa e todas as famílias da terra serão por ti abençoadas’. Abraão obedeceu e foi assim que a Aliança entre Deus e os descendentes de Abraão se estabeleceu¹².

Fé e obediência começam a fazer parte dessa nova tradição religiosa que tem em relação a esse quesito, o exemplo do seu pai, Abraão, para seguir.

1.1.3 Isaac

É o filho da promessa de Deus feita a Abraão e Sara e personagem central da confirmação da fé da obediência de Abraão. Com efeito, mesmo sendo o filho tão desejado pelo casal, durante tantos anos, Abraão mostra-se pronto a sacrificá-lo pela fé em seu Deus.

Isaac deu continuidade ao projeto de Deus gerando os filhos gêmeos Esaú e Jacó com sua mulher, Rebeca. A rivalidade entre esses irmãos vai marcar a história dos patriarcas. Diz à lenda que eles lutavam dentro do útero materno, o que transformou a gravidez de Rebeca desconfortável.

1.1.4 Jacó

¹¹RENCKENS, 1969, p. 66.

Sabendo da importância existente na bênção primogênita, na aliança de Deus com Abraão, com a ajuda de sua mãe, Jacó conseguiu receber a bênção de Isaac no lugar de seu irmão Esaú. Como consequência desse erro, a história desse patriarca vai ser marcada pela busca da restauração da aliança de Deus com ele. Os sonhos e as orações de Jacó são narrados na bíblia como caminho de mudança interior e busca de resgate da comunhão com Deus.

Jacó também será enganado no curso de sua história, e casará depois de sete anos de trabalho com uma mulher chamada Lia, a qual não lhe havia sido acordada anteriormente. E terá de trabalhar mais sete anos para ter a mulher a quem ama, no caso, Raquel, irmã de Lia. Jacó teve um sonho, onde um estranho lutava com ele toda a noite. No alvorecer, após dominá-lo, pediu-lhe uma bênção, e o estranho revelou ser um anjo e lhe concedeu o nome de Israel, que significa “aquele que lutou com Deus”:

A descendência de Jacó/Israel em Canaã se tornou conhecida como israelita e, mesmo hoje, o povo judeu é chamado “filhos de Israel”. Os fundadores do estado judaico na Palestina tinham essa ligação em mente ao chamarem Eretz Yisrael ao novo país – a terra de Israel¹³.

1.1.5 José

Um dos doze filhos de Jacó, porém o mais querido, pois era fruto da união com Raquel. O que deve ter sido, esse, um dos fatores para que seus irmãos não tivessem muita afeição a ele, a ponto de o terem vendido como escravo para os ismaelitas. Claro que esse fato foi omitido do pai dele: disseram-lhe que José havia sido devorado por animais ferozes. No Egito, José foi vendido a um nobre chamado Potifar:

A história dos patriarcas é marcada por fé, obediência a Deus e crença nas promessas divinas. Não foi diferente com a história desse menino vendido como escravo que se torna o salvador da pátria para a comunidade Israelita, num período de extrema fome e miséria. José, ocupando um posto no alto escalão do Império Egípcio, possibilitou a acolhida de Jacó e seus descendentes nas terras férteis do Egito. O livro do Êxodo relata a façanha do povo de Israel que viveu momentos de glória e sofrimento no Egito. Os israelitas, na mais dura servidão, construíram para o Faraó as cidades armazéns de Pitom e Ramsés (Ex1,11)¹⁴.

¹² BANKS, 2004, p. 25.

¹³ BANKS, 2004, p. 30.

¹⁴ FARIA, 2003, p. 15.

De escravo a líder do Império Egípcio, não foi uma escalada fácil para José, porém, ele contava com a fé no Deus da Aliança. Essa fé o faz perdoar a seus irmãos e ajudar seu povo em período de grande fome.

1.2 A permanência no Egito (1650 a.C.)

Apesar de datar esse período, faço-o por mera organização cronológica, mas concordo com Brig¹⁵ quando adverte para a possibilidade da existência de hebreus em terras Egípcias antes e depois do período acima citado. Quando ocorreu a migração antes desse período, o conceito de povo de Israel ainda nem existia.

O tempo harmonioso vivido pelos hebreus, em terras egípcias, no período de José termina logo após a sua morte. Os descendentes de Jacó viveram cerca de 430 anos no Egito. O livro de Êxodo relata essa história de glória e sofrimento por eles vivida. Os faraós subseqüentes à morte de José ficaram preocupados com o quantitativo de Israelitas que existia em suas terras, e da sua possível força; de fato, era um número considerável. Concluíram que o melhor seria persegui-los e escravizá-los.

Outro fator que fez os olhos dos líderes egípcios se direcionarem para os Israelitas foi que esse grupo, diferente de outros que também se encontravam em regime de escravidão no Egito, tinham algumas características peculiares, tais como, preservação da própria língua, vestir-se de modo diferente, dar nomes hebraicos a seus filhos, e o que era mais grave na leitura dos Faraós, rejeitavam o panteão de deuses egípcios e se agarravam à crença em um só Deus, apesar de viverem em um contexto politeísta.

Talvez por tais motivos, o monoteísmo histórico sempre foi associado a fenômenos que serviu de base a sua organização, tais como, a profecia apostólica, a luta contra a idolatria e o nome de Iahweh (Deus). Tais concepções se evidenciam com o período mosaico.

1.3 O êxodo (1275 a. C)

A saída dos Israelitas das terras egípcias é marcada por fatos significativos para a história da religião judaica. Esse período assinala o surgimento do líder condutor e intérprete da vontade da Deus. O monoteísmo histórico toma forma e conteúdo.

¹⁵ BRIGTH, 2003, p. 176.

Sair do Egito não foi fácil. O Faraó, a principio, nega todos os pedidos feitos pelo povo, quando ele permite, porém, esse episódio fica marcado nos anais da história como a libertação do Egito e ou Êxodo.

1.3.1 Moisés

É o personagem que consegue o feito de tirar o povo da escravidão do Egito. Torna-se pioneiro em muitos fatos da história de Israel. O começo de sua atuação como líder se dá na lenda da sarça ardente (*Ex.*,3-4,17). Neste episódio, pela primeira vez temos um profeta sendo “comissionado por um Deus para redimir os homens”.¹⁶ Aqui, constatamos a presença de sinais que desempenharão papel norteador nas ações de Moisés e, conseqüentemente, do povo de Israel: “O Egito não é convertido à crença em Iahweh, mas a fé de Israel é confirmada. Este foi o objetivo final de todos os sinais dados a Moisés na sarça”¹⁷.

A idéia básica da religião israelita (monoteísta) não tem raiz no paganismo, apesar de surgir no contexto pagão. Contudo, esse fato não nega os fios de ligação cultural que a une ou liga a outras culturas de seu meio. O pensamento monoteísta de Moisés poderia ser releitura dos sacerdotes babilônicos ou egípcios, mas estas tendências aspiravam a uma espécie de monismo bem diferente da idéia Israelita de Deus único.

O que envolve o monoteísmo judaico não é uma simples diminuição do número de deuses, mais uma nova categoria religiosa. “O surgimento de um Deus acima da natureza, cujo arbítrio é supremo, que não está sujeito à compulsão ou ao destino, que livre dos grilhões do mito e da magia. Esta idéia, que anima toda a criatividade bíblica, é algo que o paganismo nunca conheceu”¹⁸.

Moisés além de profeta apostólico, assume a posição de líder e juiz com autoridade política. Conseqüentemente, os líderes que o sucederam tiveram tais características, se não todas, pelo menos algumas.

1.4 O período dos Juízes (1200-1030 a.C.)

¹⁶ KAUFMANN, Yehezkel. **A religião de Israel: do início ao exílio babilônico**. Trad. de Atílio Cancio. São Paulo: Perspectiva 1989. p. 222 (Voleção estudos; v.114).

¹⁷ *Ibid.*, p 223.

¹⁸ *Ibid.*, p. 225.

Quando os Israelitas saem do Egito, junto com eles saem outros povos. Nesse momento simbólico, o sonho da liberdade era comum a todos. O que não era comum eram as concepções religiosas, o que tornou o trabalho doutrinário de Moisés difícil:

Os longos anos nas terras áridas do deserto serviram para purificar a fé do povo. Deus faz uma aliança com o seu povo e a sela em Dez mandamentos ou compromissos a serem seguidos. Mais tarde, esses foram ampliados e transformados em códigos, leis que regulam a aplicação do decálogo. Deus passa a ser chamado de Javé. É também no deserto que o povo projeta o tipo de culto ideal a ser seguido na terra de Israel¹⁹.

Este período doutrinário durou 40 anos. Quando enfim vislumbram a terra prometida, ela estava ocupada, e Moisés encontrava-se no fim de sua liderança.

¹⁹ FARIA, 2003, p. 16.

1.4.1 Josué

Filho de Nun, da tribo de Efraim, recebe a missão de cruzar o rio Jordão e levar com ele o povo de Israel ao lugar que Deus prometera aos patriarcas, Abraão, Isaac e Jacó.

Josué foi chefe de segurança de Moisés e comandante da guarda do tabernáculo; estava, portanto, preparado para assumir o papel de general e comandante militar dos Israelitas. A primeira missão deste comandante como líder israelita foi conquistar a terra de Canaã. Esta conquista foi lenta e dolorosa:

Por fim, os israelitas se estabeleceram no morro, no centro da região e em alguns lugares no vale do Jordão. Seus dias de perambulação haviam sido deixados para trás; eles guardaram suas tendas e construíram cabanas de pedra e fundaram pequenas aldeias e cidades nos declives e na crista da montanha. Florestas foram derrubadas e cisternas cavadas; os israelitas aprenderam a plantar trigo, linho e cevada, e a espremer azeitonas para obter óleo e uvas para o vinho²⁰.

A conquista da terra exigiu do povo um compromisso de solidariedade; a terra ocupada foi dividida igualmente para as famílias, mas ninguém devia apropriar-se da terra com exclusividade; o acesso a ela só era permitido pela pertença a uma família do povo de Deus.

Ao assentar-se na terra, o povo organizou-se em tribos, o que exigia novas formas políticas. No entanto, nenhuma liderança foi instituída sobre todo o Israel. Em tempos de conflito ou necessidade, o próprio Deus suscitava líderes carismáticos que receberam o nome de juízes e juízas. Alguns foram chamados de juízes maiores e outros de menores. Os maiores defendiam as tribos contra os inimigos e os menores cuidavam das questões internas administrativas. No grupo dos maiores temos, Débora, Gedeão, Sansão, Barac, Aod, Otoniel, Jefté e Samuel. Entre os menores, Sangar, Tola, Jair, Absã e Elon²¹.

O posto de juiz não era hereditário; as pessoas assumiam esse posto por apelo popular e ou por suas personalidades carismáticas. Israel teve um total quinze juízes.

²⁰ BANK, 2004, p.70.

²¹ FARIA, 2003, p. 16.

1.4.2 O fim do período tribal

O período dos Juízes, que começou com a morte de Josué, estendeu-se por mais de 200 anos. A divisão em tribos separadas, que a princípio foi a melhor forma organizacional, termina sendo um dos motivos que levam o povo a querer um governo central.

Com o passar dos anos, os grupos tribais foram adquirindo personalidade própria: uns se tornam mais fortes, outros mais fracos; o ideal da partilha e da comunhão, que os uniu e os fez surgir como povo, começa a ser esquecido; outros valores começam a ser incorporados, levando-os a cair na tentação da ambição, do poder e da riqueza.

Dentre os motivos que colaboraram para o fim do período tribal, poder-se-ia, com Faria²², citar os seguintes: a) a descoberta e domesticação do boi pelo homem, algo que passou a fazer parte da economia dos povos; b) a invasão dos filisteus, chamados povos do mar, desestabilizando a organização tribal de Israel; c) a necessidade de um exército profissional que defendesse os produtores e o excedente de seus produtos; d) a unificação das tribos se dava pela fé em Javé e pela distribuição do excedente; para alguns abastados, porém, isso era pouco. Um governo centralizado poderia abrir novos horizontes políticos e sociais; e) rivalidade entre as lideranças: o poder que outrora era visto como um serviço, passa a ser concebido como privilégio por parte de algumas pessoas; f) corrupção dos filhos do sacerdote Eli e Samuel: os filhos de Eli costumavam desonrar as ofertas que o povo levava para Javé e depositavam no Santuário de Silo. Os de Samuel, que tinham a função de juízes no lugar do pai, aceitavam suborno e mudavam o que seria o direito real; g) enriquecimento de algumas tribos: no início da formação das comunidades em tribos, as terras foram divididas de maneira aleatória, o que levou algumas tribos a terem propriedades melhores, ocasionando a sua prosperidade financeira. As tribos que tiveram tal sorte eram as que reivindicavam a formação de um reino que conseqüentemente protegeria suas terras. As tribos de Manassés, Efraim, Benjamim e Judá são algumas das que dividiam essa idéia; h) conquista de mais terras: com o aumento da população e da produção advinda da introdução do gado como bem de consumo, as terras tornam-se insuficientes, necessitando de ampliação. Nesse contexto histórico, a terra era adquirida através das conquistas de territórios, vindas de um rei com um exército profissional; i) idolatria: Javé, o Deus da aliança e dos pais, que os tirou do Egito, que os fez caminhar pelo deserto até a terra prometida, começa a ser esquecido. Ídolos

²² FARIA, 2003, p. 18-20.

começam a ser introduzidos na vida do povo. Alguns que ainda guardam em sua memória tais fatos ficam desejando que surja alguém que resgate no povo tais princípios, no caso, um rei.

1.5 O período monárquico – unido - (1030 – 932 a.C.)

Movido pelas razões enumeradas acima, entre outras, o povo de Israel queria um rei, ignorando qualquer apelo religioso profético em contrário. Samuel, o último dos juízes continua, sendo o líder espiritual, mesmo unguindo um rei para Israel:

A monarquia é o sucessor direto do reino apostólico de Deus. Saul não lança mão da monarquia (ele pertence a menor família da menor tribo; mas é eleito por Deus. Como Gedeão, ele é um homem tranqüilo, a quem o espírito de Deus incita à ação em tempo de dificuldade. Ele aparece à vista do povo, tal qual os juízes diante dele, como um produto da crença popular de que Deus suscita salvadores em qualquer infortúnio. Saul é, porém, o último juiz, pois ele é o primeiro rei. O fracasso de Samuel como Líder militar estabeleceu uma dicotomia na figura e na função do antigo profeta. A liderança política foi retirada dele: ele só conservou o dom do espírito e da visão²³.

Apesar do afastamento religioso dos Israelitas, eles guardavam a idéia ou o desejo de que o rei, eleito por Deus, fosse portador da graça divina que governa a terra. Daí a necessidade da unção feita pelo sacerdote.

1.5.1 Saul (1030 -1010 a.C.)

Beleza e fortaleza são as qualidades que fazem de Saul uma liderança aclamada pelo povo para ocupar o posto de rei. Ele, porém, foi mais chefe militar do que propriamente um rei.

Saul gozava de prestígio diante das tribos de Benjamin e de Judá, ambas do sul e as mais prósperas. As outras dez tribos que compunham formação de Israel se encontravam no norte:

Quando Samuel ungiu a cabeça de Saul com óleo, não lhe deu o título melek (rei hereditário), o que faria passar o reinado automaticamente aos filhos de Saul. Parecia que Samuel tinha suas dúvidas sobre o futuro comportamento de Saul como rei²⁴.

²³ KAUFMANN, 1989, p. 266.

²⁴ BANK, 2004, p. 76.

Segundo Bright²⁵, Saul não fez nenhuma mudança interna estrutural, não fez nenhuma mudança administrativa ou burocrática; a organização tribal foi preservada, mas foi importante no quesito motivar; deu, sem dúvida, uma injeção de coragem no povo. No entanto, o fim de seu reinado, provavelmente uma década, deixou Israel em pior situação que antes.

A maneira extática segundo a qual Samuel recebia as instruções de Deus e transmitia ao povo causou mal-estar entre ambos, o que foi se estendendo até à conclusão por parte do sacerdote que deveria buscar outro rei, de uma outra linhagem que não fosse a de Saul.

1.5.2 Davi (1010 – 970 a. C.)

Diferentemente de Saul, Davi desempenhava uma liderança que excedia o campo militar. Ele transitava entre questões legais, religiosas e públicas com propriedade e segurança. Era oriundo da tribo de Judá. Os feitos militares de Davi foram vários: ele conseguiu expandir as terras das tribos e conseqüentemente de seu reino, uniu as tribos e fez de Jerusalém a sede do seu governo. Os seus feitos deixaram-no marcado para sempre na lembrança desse povo como modelo a ser seguido, como líder ungido por Deus. Claro que ele cometeu falhas, mas estas não diminuíram seus feitos. “O povo, a terra e a linhagem de Davi deverão tornar-se as três eternas expressões do favor de Iahweh”²⁶.

Os problemas enfrentados por Davi no fim do seu reinado são vários, o mais difícil, porém, foi o da sua sucessão ao trono, visto que nem ele sabia deliberar nem o Estado recém-constituído tinha resposta.

1.5.3 Salomão (970 – 932 a.C.)

Depois de um reinado de quarenta anos, Davi morre como o maior rei dos israelitas. Contudo, um problema se instaura a partir daí, dado que ele não nomeia formalmente um sucessor, deixando o cargo à mercê das intrigas e disputas entre irmãos. Ainda no leito de morte, na presença do sacerdote Zadoque, ele manda chamar Salomão, filho de Betsabá, que era sua esposa favorita, unge-o e abençoa-o aos doze anos de idade com as

²⁵ BRIGHT, 2003, p. 237.

²⁶ KAUFMANN, 1989, p. 269.

palavras que se tornariam a tradicional bênção do bar mitzvah²⁷, até os dias atuais: “Sê forte, pois, e sê homem! Guarda o dever ditado pelo Senhor teu Deus para seguires Seus caminhos, manteres Seus estatutos e Seus mandamentos e Seus testemunhos”²⁸.

Salomão torna-se o sucessor de Davi; foi um rei sábio, mas seu reinado ficou conhecido também pelo declínio religioso. O reino herdado por Salomão encontrava-se em dimensões maiores para um reino daquele porte; naquela época os conflitos militares não eram de grande porte; ao rei Salomão restava a obrigação de estabelecer uma política externa que viesse a garantir esse poder territorial. O casamento com mulheres de outros reinos, como forma de poder e aliança com outros povos, foi uma das atitudes tomada por ele. Isso causou a revolta dos profetas e dos sacerdotes, que viam nesses atos uma desobediência às leis de Deus.

Em contrapartida, Salomão construiu um império rico e próspero como jamais Israel viria a conhecer em sua história. Jerusalém consolidou-se como grande cidade comercial e abrigou o primeiro Templo construído ao Deus da aliança; servia como santuário dinástico e santuário nacional do povo de Israel²⁹. Um reino brilhante, mas que não conseguiu unir as tribos de forma concreta:

A monarquia, portanto, nunca se livrou da tensão. Nem Davi, nem Salomão, com todo o seu brilhantismo, conseguiram resolver seus problemas fundamentais – principalmente o de diminuir a diferença entre a independência tribal e as exigências da autoridade central, bem como entre a antiga tradição e as exigências da autoridade central³⁰.

O período monárquico vivido pelo povo até então, modificou-lhe bastante a vida: passou a conviver com um exército profissional, numa sociedade socialmente estratificada onde havia o militar, os altos funcionários da corte, os comerciantes, os donos de terra e os lavradores. O rei cria uma nova classe, intitulada de intelectuais da corte ou sábios, que lêem os provérbios e os criam. Por fim, o povo sente-se atraído pela vida nas cidades, onde circula a moeda e a riqueza³¹.

²⁷ Festa judaica que comemora a idade masculina de iniciação á vida religiosa aos 12 anos de idade.

²⁸ BANK, 2004, p. 81.

²⁹ BRIGHT, 2003, p.268.

³⁰ *Ibid.*, p. 280.

³¹ FARIAS, 2003, p. 22-23.

1.6 Israel e Judá – Reino dividido (932 a. C.)

A falta de habilidade política e administrativa do sucessor de Salomão, Roboão, acrescido dos problemas sociais remanescentes dos governos anteriores, foi fator determinante para as tribos se dividirem em dois reinos distintos.

Segundo, Donner³², usar o termo: reino dividido seria um erro histórico, pois o que aconteceu foi a não-renovação da união pessoal entre Judá e Israel; a esperança de reunificação sempre existiu, principalmente por parte dos povos do sul.

Com esta divisão, abriu-se a possibilidade de uma vida religiosa não mais homogênea, mas com características do norte e do sul. O reino do sul permaneceu com a linha de Davi, enquanto o do norte quebrou essa linhagem pelo menos três vezes durante um período de cinquenta anos.

Esses fatos fazem emergir uma distinção religiosa entre os dois grupos de mesma fé que os acompanhará no curso histórico, de forma concreta ou implícita. “O que separava, portanto, a religião do norte daquela do sul era uma heresia superficial que o fanatismo ortodoxo exagerava além de todos os limites”³³.

1.6.1 O reino do norte – Jeroboão - (929 a 909 a.C.)

Jeroboão, primeiro rei de Israel, do norte, motivado por considerações políticas, constrói no seu reino santuários seguindo o estilo do templo de Jerusalém; designou sacerdotes que não eram levitas e construiu bezerros de ouro para serem cultuados.

No início, o reino do norte prosperou, pois Israel tinha uma população maior que a de Judá e as terras eram mais férteis, além de ficarem situadas próximo à rota comercial.

Com a construção dos dois templos no norte, Jeroboão acreditava que existiria, enfim, a separação espiritual entre Judá (sul) e Israel (norte).

Quando os assírios conquistaram esse povo, eles tinham em meta a expulsão e destruição da nação israelita; os conquistadores levaram prisioneiro as pessoas que compunham o alto escalão, deixando os trabalhadores braçais:

Foi assim que as dez tribos que compunham o reino de Israel foram expulsas de seu país, novecentos e quarenta e sete anos depois de seus antepassados o terem conquistado, após a saída do Egito, pela força das armas, oitocentos

³² DONNER, Herbert. **Historia de Israel e dos povos vizinhos**. Trad. Cláudio Molz e Hans Trein. São Leopoldo : Sinodal; Petrópolis : Vozes, 1997. p.278

³³ KAUFMANN, 1989, p. 272.

anos depois da dominação de Josué, duzentos e quarenta anos, sete meses e sete dias, depois que eles se haviam revoltado contra Roboão, neto de Davi, para tomar o partido de Jeroboão, seu súdito, e o tinham, como dissemos, reconhecido por rei. Foi assim que aquele infeliz povo foi castigado por ter desprezado a lei de Deus e a voz dos profetas, que lhes tinham tantas vezes predito as desgraças em que eles cairiam, se continuassem em tal impiedade. Jeroboão foi-lhe o ímpio e infeliz autor, quando, tendo subido ao trono, levou o povo, a seu exemplo, à idolatria e atraiu contra si a cólera de Deus que o castigou como merecia.³⁴

Não satisfeito, o rei assírio manda uma colônia de chuteenses para morar no reino de Israel. Os chuteenses eram de cinco nações diferentes, cada uma tinha seu próprio Deus. Mais tarde, porém, uma moléstia incurável leva-os a pedir ao rei que lhes mande alguns dos sábios hebreus prisioneiros, a fim de que os instrua na lei do Deus único, ajudando-os a solucionar o grave problema. Os especialistas vêm e fazem um trabalho de doutrinação na fé monoteísta, e a doença cessa.

Esse povo, então, ficou conhecido como os samaritanos que, a partir desse fato, começam a praticar um judaísmo de conveniência. Quando lhes é favorável, dizem que são praticantes dessa fé e são consangüíneos dos hebreus retornados; quando isso não é interessante, nem política, nem socialmente, eles negam os dois fatos com o mesmo rigor interpretativo que os fez afirmar antes³⁵.

1.6.2 O reino do sul – Roboão -(929 a 911 a.C.)

Roboão, filho de Salomão, que não herda do pai a habilidade diplomática e administrativa, governa durante dezessete anos em Jerusalém. O seu grande feito foi não conseguir manter a unidade política do império de Israel. O fim desse reino do sul é trágico; termina em 586 a.C. no governo de Zedequias, quando o exército babilônico invade Jerusalém e destrói toda a cidade levando em torno de 15 mil pessoas cativas para a Babilônia.

1.7 Profetas e movimentos sociais

Em meio a esse processo de conflitos e destruição, os profetas serão o elo de esperança entre o povo e o Deus da aliança. Principalmente o povo de origem mais humilde que sofre com essa instabilidade política e social.

³⁴ JOSEFO, 1956, livro 3, p. 218.

³⁵ JOSEFO, 1956, livro 3, p. 219.

A preocupação central dos profetas era a santidade em Deus, e por isso combatiam a idolatria. Em seus apelos, pediam ao povo que agissem como comunidade e não como indivíduos, pois só assim alcançariam a justiça social; anunciavam a importância do arrependimento e da busca do perdão divino; defendiam a paz entre os povos, e por fim anunciam que chegaria um tempo em que um messias (ungido), nascido de uma virgem, resgataria o povo escolhido.

As palavras dos profetas serviram de alento para o povo nos tempos difíceis que tiveram que enfrentar nos anos vindouros.

1.8 O exílio babilônico (586 a.C.): a diáspora³⁶

O exército babilônico deixou Jerusalém em ruínas. Esse foi o período de lembrar das promessas proféticas e da aliança de Deus para somar forças e sobreviver, tanto como povo quanto como nação religiosa. E ambas as coisas aconteceram. O tempo no exílio babilônico contribuiu para um amadurecimento religioso, transformando a religião dos pais em um sistema religioso chamado judaísmo, e de uma consciência de povo escolhido que precisa refazer a aliança com o Todo Poderoso:

Certos ritos e cerimônias recebiam mais ênfase durante o exílio do que anteriormente. Assim a circuncisão constituiu-se num importante rito que distinguia os israelitas dos babilônicos, os quais tinham conhecimento da prática; ela simbolizava a relação do povo com Iahweh³⁷.

As leis foram relidas e transformadas em regras e normas de ordenamentos diários. Elas estavam nos hábitos alimentares, nas festas, no culto; enfim, começam a surgir conceitos que legitimariam, no futuro, uma teocracia judaica.

O cativo durou cerca de cinquenta anos; nesse período foram escritos os principais livros do primeiro testamento bíblico. A linguagem mitológica encontrada em alguns desses livros são reflexos contrastantes dos mitos babilônicos que existiam para legitimar a opressão dos deuses e reis, que eram seus legítimos representantes:

O mito da torre da babel foi criado pra expressar o sonho que um dia os Babilônicos, aqueles que nos expulsaram de nossa terra, Israel, seriam

³⁶ Diáspora é qualquer lugar em que judeus vivam, exceto Israel. Embora os judeus da Babilônia vivessem na Diáspora, o termo frequentemente se refere ao período que seguiu a destruição do Segundo Templo em 70 d.C. até o estabelecimento do moderno Estado de Israel em 1948. O termo em si chegou a nós a partir do grego diáspora, ou “dispersão” (BANK, 2004. p. 102).

³⁷ FOHRER, Georg. **História da religião de Israel**. Trad. de Josué Xavier. Rev. de João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Paulinas, 1982. p. 387.

também dispersos pelo mundo afora. O apocalipse fala de Nova Jerusalém Celeste para contrapor à Babilônia terrestre³⁸.

1.9 À volta à terra da promessa (538 -333 a.C.)

O império Persa derrota o babilônico, e o rei Ciro, o Grande, permite que os judeus retornem a Jerusalém. Muitos retornam, mas alguns ficam, contribuindo assim para a expansão do judaísmo como cultura e religião.

Essa volta é marcada por antagonismos: como reestruturar uma terra em ruínas e uma religião sem templo? Algumas pessoas vão desempenhar papéis de suma importância nesse processo tais como, Zorobabel, que foi nomeado governador pelos persas a fim de levar os Israelitas de volta a sua terra. Josué, que teve uma participação no quesito espiritualidade. Esdras foi enviado pelos persas para reorganizar o povo segundo a Lei judaica. A sua contribuição foi no campo da pureza do povo: ele condenou os casamentos mistos, pois segundo sua visão, Israel era uma raça santa que não podia misturar-se com outras raças. Neemias constrói os muros de Jerusalém.

No ano de 445 a.C., o segundo templo foi construído. A obra durou vários anos devido ao fato de não serem aceito no canteiro de obra os samaritanos e outros judeus vistos como heréticos³⁹.

Os judeus que fizeram esse retorno a terra santa estavam preocupados com assuntos religiosos; eles achavam que uma das causas que levou a dominação de Israel pela Babilônia foi o afastamento das leis e da comunhão com Deus. Foi constituída, assim, uma grande assembléia que tinha 120 membros tendo como objetivo o fortalecimento do judaísmo e suas leis. A teocracia tomava forma e conteúdo.

1.10 Período helênico (332 – 63 a. C.)

O estado judaico caiu sob o domínio de Alexandre, O grande, e se tornou um estado grego, um povo de elevada cultura universal que ameaçava as bases judaicas religiosas:

Logo após as tropas de Alexandre entrarem em Jerusalém, a cidade se viu cercada por um anel de cidades “gregas”, as quais surgiram através da

³⁸ FARIA, 2003, p. 28.

³⁹ BANK, 2003, p. 126.

Samaria judaica e Judá. Como a maioria dos povos vencidos pelos gregos, muitos judeus abraçaram de boa vontade o helenismo - na verdade, a cultura grega permeava inúmeros níveis da comunidade judaica⁴⁰.

As bases judaicas nunca mais seriam as mesmas depois desse contato com a cultura helênica; grupos judaicos, como os saduceus e os fariseus, surgem dos questionamentos trazidos desse confronto cultural e religioso. Conceitos como reformismo e fundamentalismo começam a fazer parte da mundivisão judaica.

Surgem movimentos de resistência ao helenismo, mas são sufocados de maneira violenta, No entanto, tudo isso contribui para alicerçar a religiosidade judaica e fortalecer suas tradições.

1.11 Período romano (63 a.C.)

O império romano assume o controle sobre a província da Judéia e acaba com o sonho da retomada da dinastia davídica. Os conflitos sociais são muitos; os grupos são formados mediante suas necessidades, o que origina o fracionamento da comunidade judaica em grupos de interesses específicos e conflitantes entre si.

1.12 Grupos judaicos no período helênico romano

Segundo Saldarini⁴¹, existiram inúmeros grupos nesse período pós-exílico que manifestavam histórias de conflitos sociais e religiosos. Os grupos citados abaixo fazem parte desse contexto histórico.

1.12.1 Essênios

Esse grupo foi formado por judeus devotos e piedosos, na maioria homens, que constituíam uma ordem ascética e mística. Apesar de pregar o celibato, alguns dos grupos casavam-se. As leis alimentares (Kashrut) eram praticadas com excessivo cuidado. Seus seguidores tinham como meta religiosa o clamor a Deus de sua piedade e da justiça aos homens e a observância das ordens e de suas doutrinas. Como grupo religioso, os essênios desapareceram no século II d.C., provavelmente devido à falta de novos conversos e ao

⁴⁰ BANK, 2003, p.134.

celibato. “Os essênios aceitaram a autenticidade de diversos homens que diziam ser o messias. Sua crença ardente na chegada iminente do verdadeiro Messias representou um papel na emergência do Cristianismo”⁴².

Os essênios, a seu modo, apresentavam um caminho que pode ser considerado oposto ao dos Zelotes. O modo monástico deste grupo e sua organização social denotavam o desejo de criarem o seu mundo próprio, em contraposição ao caos social ao seu redor. Esse grupo era radical em suas idéias, mas não usavam armas nem a força física.

O caráter de desviância é percebido no caso dos essênios, na sua tentativa de separação da sociedade majoritária e na construção, depois de algum tempo, de uma colônia comunitária, perto do Mar Morto:

Com estrutura social, literatura religiosa regras próprias que regulavam a vida comunitária, assim como na admissão no grupo e na exclusão dele [...]. A retirada para o deserto corresponde a um simbolismo histórico-salvífico que foi atualizado também por outros grupos⁴³.

1.12.2 Fariseus

Acerca deste grupo, temos abundantes informações em Flávio Josefo. Evidencia-se o interesse deles pela política e sua influência nas camadas populares. Esse mesmo autor, no decorrer de sua obra, conta que esse grupo evoluiu historicamente de partido político religioso para tão somente religioso no período herodiano:

Os fariseus permaneceram atores influentes nos mais altos níveis da sociedade, tanto na corte de Herodes quanto no sinédrio. No início do reinado de Herodes, os fariseus foram favorecidos por ele como partidários e clientes; mais tarde, porém, eles uniram-se a uma facção oposta a Herodes e sofreram sua ira. Os fariseus, como todas as classes superiores, eram controlados por Herodes e não conseguiram obter nenhum poder concreto; contudo, eles não se retraíram, mas permaneceram participantes ativos na vida política⁴⁴.

Quanto ao caráter de desviância desse grupo, buscando a mesma abordagem dada aos essênios, Ekkehard, apresenta uma desviância menos palpável que o primeiro. Os Fariseus eram profundos conhecedores da Tora, porém seguiam muito mais a tradição oral, e algumas vezes tais teses entravam em conflito:

⁴¹ Cf. SALDARINI, Anthony. **Fariseus, escribas e saduceus na sociedade palestinese**. Trad. de Paulo Ferreira Valério. São Paulo : Paulinas, 2005. (Coleção bíblia e historia. Série maior).

⁴² BANK, 2004, p. 56.

⁴³ STEGEMANN, Ekkehard. W. **História social do protocristianismo**. Trad. de Nélcio Schneider . São Leopoldo: Sinodal ; São Paulo: Paulus, 200. p. 180.

⁴⁴ SALDARINI, 2005, p. 108.

No que se refere a certas convicções religiosas dos fariseus como, por exemplo, a fé na ressurreição, no juízo e em anjos, é possível ver nelas não só a influência apocalíptica, mas também a abertura dos fariseus para correntes religiosas novas. Isso indica que os fariseus foram antes um movimento reformista do que conservador⁴⁵.

Os fariseus, portanto, constituíam um grupo com objetivos concretos e restritos, bem interligados, e procuravam exercer influência na sociedade judaica; gostavam ainda de estabelecer relações de reciprocidade para atingir seus intentos.

1.12.3 Saduceus

Os saduceus representavam um grupo helenizado do estrato superior da sociedade; não acreditavam na Tora oral e insistiam para que toda a lei fosse escrita e permanecesse inalterada. Sua interpretação do código mosaico era conservadora⁴⁶.

O caráter de desviância desse grupo constitui na sua rivalidade com os fariseus por influência política e em questões religiosas; portanto, os saduceus eram um grupo antifarisaico.

1.12.4 Zelotes

Os zelotes apresentam o caminho do nacionalismo extremado, onde o Império romano é representada como o grande algoz. O não pagamento dos tributos e o não reconhecimento legal das autoridades romanas eram defendidos com todas as forças e com a violência.

1.12.5 O movimento de Jesus

Jesus surge no período histórico em que o judaísmo rabínico enfrentava problemas de ordem social e espiritual. Muitos conflitos sociais emergiam de dentro da sociedade palestina que se encontrava sofrida, tanto pela exploração do Império Romano, quanto pela espera, por uma resposta aliviativa advinda do Deus único, de sua fé, lembrada e reforçada nas profecias dos vários profetas bíblicos.

⁴⁵STEGEMANN, 2004, p. 184.

⁴⁶BANK, 2004, p.148.

A falta de credibilidade nas autoridades judaicas é outro fator que contribuiu para a desesperança e revolta nos tempos que emolduram o nascimento, vida e morte de Jesus.

Todos esses grupos, com os seus respectivos caminhos, eram familiares a Jesus. No entanto, apesar dos conflitos e tensões não só com o império romano, mas entre eles mesmos, todos os grupos partilhavam uma mesma religião:

Apesar de sua multiplicidade interna, o judaísmo no tempo de Jesus tinha algumas convicções básicas e formas de expressão comuns, a saber, o monoteísmo e a aliança de Deus com Israel; templo e sinagogas, sacrifícios e liturgia da palavra, assim como os escritos sagrados e tradições (orais e escritas). Jesus compartilhava as convicções básicas e formas de expressão do judaísmo, isto é, do que é chamado “common Judaism”⁴⁷.

Autores existem que postulam certa dependência do movimento de Jesus e do de João Batista em relação aos essênios (por exemplo, a crença na vinda de um messias), mas isso está longe de ser demonstrado: há muito mais descontinuidade e rupturas nas idéias e práticas de Jesus e do Batista do que continuidade e semelhanças em relação aos essênios.

João Batista teria identificado Jesus com o Messias esperado, e o próprio Jesus parece demonstrar consciência de ser deveras o Ungido de Deus. Com efeito, encontramos nos relatos da vida de Jesus elementos que podem ser interpretados como confirmação clara e irrefutável de sua messianidade e, por conseguinte, a legitimização do surgimento do cristianismo. O movimento de Jesus, em todo caso, resta sempre um movimento intrajudaico:

Se examinarmos a relação do seguimento de Jesus com as instituições do judaísmo, como as tratamos até agora, fica claro, em primeiro lugar, que a tradição afirma com toda a naturalidade que Jesus e seu séquito freqüentavam as sinagogas aos sábados(Mc 1.21,39;3.1;6.2;Lc 4.15s.). Não se encontra aí qualquer sinal de crítica. Diferente parece ser a situação quanto ao posicionamento em relação ao templo. Em Lucas até se relata que Jesus, assim como seus pais, vai ao templo com toda a naturalidade. E, de acordo com João, ele celebrou as festas de peregrinação em Jerusalém (2.23;5.1;7.2-11;10.22). Mas a tradição também reflete uma crítica singular (cf.Mc 11.1-17 e paralelos;13.2 e paralelos; 14.58 e paralelos; Jô 2.18-22). Entretanto, também nessa passagem não é possível constatar, em nossa opinião, um questionamento fundamental da instituição do templo e do culto sacrificial; existe, no máximo, a crítica a situações erradas e o anúncio de uma ação punitiva de Deus. Isso, porém, não destoa em absoluto do quadro dos fenômenos de crítica ao templo e de profecia da desgraça do judaísmo da época⁴⁸.

A desviância do seguimento de Jesus, segundo esse mesmo autor, seria genuína, mas sem ruptura com o judaísmo:

⁴⁷ THEISSEN, Gerd, **O Jesus histórico**: um manual. Trad. de Milton Camargo Mota e Paulo Nogueira. Rev. de Renato Rocha. São Paulo: Loyola, 2002.

O caráter carismático do seguimento de Jesus implica uma certa desviância genuína e uma concepção pré-política. A interpretação do presente como tempo da irrupção do reinado de Deus delinea a realidade de um antimundo em que a necessidade interior e exterior da sociedade judaica já é considerada como parcialmente superada, sendo que o núcleo da reunião de Israel para o reino de Deus é constituído pelos mais pobres dos pobres e pelos pecadores(convertidos) é que diferencia o seguimento de Jesus de diversas correntes do Judaísmo, ainda que, em sua mensagem, ele possa perfeitamente apresentar pontos de contato com outras tendências e grupos. É evidente que essa autocompreensão escatológico-carismática do seguimento de Jesus marcou também sua relação com as instituições do Judaísmo e especialmente com a Tora⁴⁹.

O interessante nessa complexidade de saberes e interpretações que envolvem esse objeto de estudo, não é a busca pela legitimização de nenhuma das correntes e sim a possibilidade de enxergarmos todos os tecidos que envolvem esse complexo. As ambigüidades e contradições precisam ser resgatadas numa nova perspectiva epistemológica, a ordem e a desordem coexistem em todos os setores da nossa vida⁵⁰.

Na minha busca por caminhos que possibilitem uma coexistência mais harmoniosa entre esses grupos judaicos aqui de Recife, a teoria da desviância definida e desenvolvida por Stegemann, é uma trilha que se for entendida e aplicada pelos grupos ou por pessoas que deles fazem parte, poderia conduzir a um novo viver religioso.

⁴⁸ STEGEMANN, 2004, p. 239.

⁴⁹ Ibid., p. 238.

⁵⁰ MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. 4. ed. Trad. de Dulce Matos. Lisboa: Instituto Piaget, 2003.

2 TEOCRACIA JUDAICA

O respeito pelas individualidades humanas, expressas nas subjetividades das escolhas de cada um, faz parte da minha crença em uma vivência harmoniosa entre os seres humanos. Esse respeito foi acentuado a partir do momento em que comecei a pesquisar sobre esse fenômeno religioso na perspectiva das ciências da religião.

Neste capítulo, esse sentimento de respeito, acrescido pelo de humildade, é constante, pois procuro refletir sobre o processo de formação do conceito religioso e jurídico judaico – a teocracia. Esta noção está presente nas diversas etapas da história de Israel e, juntamente com seus componentes fundamentais – o monoteísmo e o nomismo da aliança, na expressão de G. Theissen⁵¹ –, são de fundamental importância para se entender a auto-compreensão do povo judeu. Devido às contradições e tensões inerentes à própria teocracia e a seus axiomas, não se pode evitar o surgimento de diversas correntes no judaísmo, no período do pós-exílio, sobretudo a partir da era greco-romana (por exemplo, essênios, fariseus, saduceus, zelotas, movimento de Jesus). A consideração desse fenômeno certamente lançará luzes para que se compreendam as razões para a ausência de diálogo entre os grupos judaicos presentes em Recife, mas também recupera as bases para a possibilidade de diálogo.

2.1 Teocracia

A dificuldade de conceituar o que seja a teocracia judaica vem do fato de não existir uma distinção entre normas e regras morais e normas e regras religiosas na vida prática desse segmento religioso. Todas as regras de conduta diárias, assim como as normas e éticas desenvolvidas por eles no curso histórico, tiveram como preocupação primeira o estabelecimento de um modo de vida religioso: “No judaísmo, crenças e teorias religiosas não podem ser separadas da prática”⁵².

Teocracia, que significa o governo de um estado por Deus, não é uma palavra de origem bíblica, mas a idéia é um dos dogmas principais do povo hebreu ao longo de sua existência. O alicerce da teocracia judaica é a crença monoteísta, que significa não apenas crer

⁵¹ Cf. THEISSEN, Gerd. **Die Religion der ersten Christen**. Eine Theorie des Urchristentums. Gütersloh:Kaiser/Gütersloh Verlag, 2000. p. 288.

⁵² BELKIN, Samuel. **A filosofia do talmud**. Trad. de Iriz Telles Rudge e Derval Junqueira de Aquino Neto. Rev. de Uri Lam. São Paulo: Ed. Sêfer, 2003. p. 13.

na existência de um único Deus, mas também acreditar num Deus que seja regente absoluto do mundo; um Deus que é pai da humanidade e pai de cada indivíduo, sendo assim conhecedor de todas as singularidades humanas e universais.

O historiador Flávio Josefo, no desejo de defender o seu povo diante das calúnias de outros historiadores contemporâneos seus, foi quem primeiro usou o termo teocracia, como forma de expressar essa singularidade da religião judaica:

As diversas nações, que existem no mundo, governam-se de maneiras diferentes: umas abraçam a monarquia; outras, a aristocracia, outras, a democracia. Mas nosso divino legislador não estabeleceu nenhuma dessas espécies de governo. Escolheu uma república, à qual podemos dar o nome de Teocracia, pois que a fez inteiramente dependente de Deus e ao qual nós consideramos como o único autor de todo bem, que provê às necessidades gerais de todos os homens. Só a ele recorremos em nossas aflições e estamos persuadidos de que não somente todas as nossas ações lhe são conhecidas, mas de que penetra mesmo todos os nossos pensamentos⁵³.

Temos, aqui, definida a pessoa de Deus como o grande gestor do que sejam o bem e o mal para o convívio do homem, principalmente do judeu; segundo esse conceito, ele é o legislador de Israel e, no sentido mais amplo da palavra, de todo o mundo. Mas o domínio de Deus na história humana não aparece como teocracia imediata, mas mediada por seu povo escolhido.

Obviamente se trata de algo complexo, levando-se em consideração a subjetividade de cada indivíduo e a interpretação histórica do que seja a verdadeira vontade de Deus transmitida a Moisés, através do decálogo, e sua interpretação, feita pelos rabinos no período pós-exílico e depois, na dinâmica dos vários caminhos da diáspora e do que vem a ser entendido como povo escolhido.

2.3 Tipos de teocracia⁵⁴

Na história de Israel, distinguem-se três tipos de teocracia: carismática, monárquica e teocracias sacerdotais. Estas correspondem aproximadamente aos três períodos principais da história de Israel: pré-monárquico, monárquico e pós-exílico.

Alguns estudiosos identificam a teocracia com a lei sacerdotal e, portanto, reconhecem sua existência apenas no período pós-exílico. Outros pensam que um esquema teocrático pressupõe a regra de um monarca terreno, de onde poderia derivar a idéia de uma

⁵³ JOSEFO, 1956, vol. 9, p. 126.

regra divina: a origem do conceito de teocracia coincidiria com o surgimento da monarquia israelita. Contudo, parece que o reconhecimento do reinado do Senhor sobre seu povo é de origem pré-monárquica, pois numa sociedade sem rei, o Senhor podia ser facilmente concebido como o único governante de Israel.

2.3.1 Teocracia carismática

Deus era o governador e o rei de Israel a partir do momento em que, na aliança do Sinai, o povo tornou-se um “reino de sacerdotes” e uma “nação santa” do Senhor (Êx 19,6), e prometeu fidelidade ao Senhor (v. 8). No Sinai, Israel entrou no pacto que o transformou num povo da aliança. Tornou-se uma anficionia, uma confederação religiosa unida em reverência e a serviço de Iahweh. O rei dessa anficionia politicamente desorganizada era o Senhor (Jz 8,23; 1Sm 8,7). Conseqüentemente, o santuário central era a arca, o trono vazio de Iahweh (Nm 10,35-36; Jr 3,16-17).

A anficionia não possuía uma organização política ou militar controlada por algum órgão central, terreno, do Senhor reinante. Apenas ocasionalmente, em tempos de desastre nacional, o Espírito do Senhor vinha sobre alguns heróis escolhidos, os quais, mediante o dom da graça divina, o carisma, tornavam-se aptos para realizar atos de libertação militar (cf. Jz 3,10; 6,34). Tais heróis, chamados “juízes”, eram líderes carismáticos que, sob a influência do Espírito do Senhor, serviam como seus representantes e, ao formar a história da nação, cumpriam o reino teocrático do Senhor. Eles eram os órgãos do reino de Iahweh, faziam suas guerras (Jz 4–5) e apareciam como os libertadores do povo escolhido (Jz 6,14; 8,22). Esses heróis, sob a influência do Espírito do Senhor, tinham uma certeza quase profética acerca da vontade do Senhor (Jz 3,28; 7,7.9.15; 8,7). Nesse período, o Senhor e Israel estavam inseparavelmente ligados. Iahweh não era simplesmente o Deus de Israel, mas suas vitórias eram idênticas às de Israel (cf. Jz 5,11).

Além dos “juízes”, os profetas e os sacerdotes que proclamavam a vontade divina podiam ser vistos como órgãos da teocracia pré-monárquica, mas o característico desse período é o fato de que não havia representantes institucionalizados da teocracia.

⁵⁴ Cf. BUTTICK, G. A. “Theocracy”. In: _____. **The interpreter’s dictionary of the Bible**. Nashville-New York: [e.n.], 1962-1976 (4 volumes + Supplementary volume).

2.3.2 Teocracia monárquica

No período em que se introduziu o reinado em Israel havia uma corrente anti-monárquica. A introdução de uma monarquia terrena parecia, a alguns, uma apostasia que procurava destronar o Senhor e substituir sua liberdade na escolha dos instrumentos para seu serviço teocrático por uma dinastia (1Sm 8,7; 10,27). Essa atitude, que se opunha à monarquia e era francamente pró-teocrática, permaneceu suficientemente viva a ponto de ecoar no séc. VIII por meio do profeta Oséias (Os 9,9). Este profeta denunciou veementemente a apostasia do povo ao eleger reis para si (Os 8,4; 13,10-11)⁵⁵.

Contudo, uma visão pró-teocrática levemente diferente pode-se vislumbrar na corrente anti-monárquica dos livros de Samuel. A oposição ao reinado terrestre é predominante, mas existe também a convicção de que o rei foi escolhido pelo Senhor (1Sm 12,12-15). Certamente o foi contra a vontade do Senhor, mas ele o consentiu, ainda que com resignação (1Sm 8,9).

O rei era, pois, o representante do governo teocrático de Iahweh; ele não era chamado de “rei” em contexto religioso. Seus títulos eram “o ungido do Senhor” (Sl 2,2; 20,6); príncipe do Senhor (1Sm 10,1; 2Sm 5,2). O rei governava sobre a herança do Senhor (1Sm 10,1); Israel era povo de Deus, não do rei (1Sm 13,14; 2Rs 9,6); o rei era o pastor de Iahweh (2Sm 5,2). Até mesmo o trono real era considerado o trono do Senhor (1Cr 29,23).

Assim, um novo conceito, o carisma dinástico, apareceu a lado da designação divina de uma única pessoa para o reinado. Contudo, o Senhor permanecia o rei que se assentava em um trono alto e elevado (Is 6,1).

2.3.3 Teocracia sacerdotal

Na visão de Zacarias, no começo do período pós-exílico, o rei e o sacerdote tinham funções iguais como os representantes teocráticos de Iahweh: “Eis um homem cujo nome é Rebento. Ele reconstruirá o Santuário de Iahweh; ele carregará insígnias reais. Sentará em seu trono e dominará. Haverá um sacerdote à sua direita. Entre os dois haverá uma perfeita

⁵⁵ A esse respeito, assim se expressa JOSEFO, 1956, vol. 2, p. 189: “Eis como a república foi mudada em Reino; durante o governo de Moisés e de Josué, seu sucessor e general do exército, a forma de governo era a aristocracia, mas depois da morte de Josué ninguém teve poder soberano e passaram-se dezoito anos, na anarquia. Voltou-se em seguida à primeira forma de governo e dava-se a suprema autoridade, sob o nome de juiz, àquele que, pela coragem e capacidade na guerra, tornava-se mais digno dessa honra: os reis sucederam aos juizes”.

paz” (Zc 6,12-13). No entanto, a restauração da comunidade religiosa de Judá, autorizada pelo decreto de Ciro (Esd 6,3-5), aumentou a importância do sacerdote. A ausência de uma monarquia judaica durante o período da ocupação persa contribuiu para a incrementação da autoridade sacerdotal. O título de “sumo sacerdote” aparece pela primeira vez em referência ao Josué pós-exílico (Ag 2,2; Zc 3,1). Durante os períodos persa, helenista e romano, a hierocracia judaica manteve seu papel de árbitro e mediador em assuntos espirituais e religiosos.

3 MONOTEÍSMO E NOMISMO DA ALIANÇA: Fundamentos da Teocracia

Deus está ligado a seu povo de forma singular, de modo a ter feito uma aliança com ele e ter-lhe dado a Tora para a preservação dessa aliança. Dito de forma abstrata: o monoteísmo e o nomismo da aliança são os dois axiomas fundamentais da teocracia e, por conseguinte, do judaísmo.

3.1 Monoteísmo

No tempo do pré-exílio, já havia surgido em Israel a exigência de venerar a Iahweh somente. Era indiferente se esse movimento monolátrico constituía o anseio de uma minoria radical ou podia fundar-se num amplo consenso entre o povo; o decisivo era: a monolatria não questionava a existência de outros deuses. A monolatria admitia que outros povos venerassem outros deuses, mas, justamente por isso, insistia na exigência de que Israel adorasse apenas a Iahweh.

Somente as experiências de crises do séc. VI (período pós-exílio) fizeram passar de tal monolatria a um conseqüente monoteísmo que negava a existência de outros deuses. Perante a destruição de Jerusalém, a deportação da classe superior e o longo exílio, restava apenas a possibilidade de ou reconhecer a supremacia dos povos vitoriosos e de seus deuses — ou manter-se firme na fé em Iahweh, à medida que se equilibrava a catástrofe sobre a terra mediante uma vitória no céu: os outros deuses foram considerados como não-existentes. Não foram eles que venceram Israel em combate, mas sim, o só e único Deus que se havia utilizado das outras nações a fim de punir Israel e que, após completado o castigo, reconduziria Israel para um novo futuro. Ele domina também os vencedores. Quanto mais completa parecesse à derrota de Iahweh e de seu povo sobre a terra, tanto mais grandiosa devia ser a vitória "metafísica" de Iahweh sobre todos os outros deuses no céu (e com isso, também no universo religioso de sinais).

A dinâmica monoteísta tem, portanto, três aspectos estreitamente interligados: em primeiro lugar, ela é a *superação cognitiva da dissonância* numa catástrofe; ela vence a discrepância entre expectativas salvíficas em Iahweh e experiências de desastres na história. Em segundo lugar, é confirmação e *intensificação* de um consenso, de uma tendência monolátrica já preexistente que é elevada ao "monoteísmo". Em terceiro lugar, é *suplantação*

da concorrência tendo em vista os outros deuses e os povos que os veneram⁵⁶. Diante do só e único Deus todos eles se tornam um ridículo "nada".

Deus, em última análise, será o único e absoluto Deus, ao lado de quem não existirão mais quaisquer poderes que limitem seu senhorio — e ele tornará real sua salvação em Israel e em toda a criação. O anúncio do domínio de Deus é uma dramatização mitológica do primeiro mandamento, sendo que, em vez do êxodo do Egito, introduziu-se o êxodo das relações opressoras do presente — rumo ao senhorio prestes a eclodir.

Pela fé monoteísta num Deus uno e único, que é o Deus de todas as pessoas, quer elas o reconheçam quer não, um forte teocentrismo distingue a religião judaica.

No tempo de Jesus, por exemplo, o judaísmo, que vivia sob o domínio helenístico e romano, continuava com suas convicções básicas, a saber, o monoteísmo, a aliança de Deus com Israel; templo e sinagogas, sacrifícios e liturgia da palavra, assim como os escritos sagrados e tradições (orais e escritas)⁵⁷.

3.2 Nomismo da aliança⁵⁸

A noção de “nomismo da aliança” exprime que a eleição do povo, da parte de Deus (sua aliança), pressupõe o cuidado do povo mediante a lei. A lei não tem a tarefa de estabelecer a aliança de Deus com Israel, mas sim, conservar Israel nessa aliança.

Pelo nomismo da aliança: Deus não possui nenhum parceiro no céu, mas apenas seu povo sobre a terra, a quem ele deu (vicariamente, para todas as pessoas) seus mandamentos. Mediante isso, a religião judaica possui, ao mesmo tempo, um forte antropocentrismo.

Estes dois axiomas estão sempre intimamente ligados, reforçando-se e completando-se mutuamente. De acordo com a narrativa de Josefo, por exemplo, decorridos quarenta anos desde a saída do Egito, Moisés reúne o povo numa cidade às margens do rio Jordão, e faz um discurso em tom de análise retrospectiva, motivação futura e despedida.

Moisés reforça a necessidade da obediência a Deus em toda e qualquer situação e o reconhecimento de sua total superioridade. Todos devem ser fiéis ao Deus único: “Filhos de Israel, gravei fortemente em vosso coração, que a única e verdadeira felicidade consiste em se

⁵⁶ THEISSEN, 2002, p. 146.

⁵⁷ *Ibid.*, p. 148.

⁵⁸ *sf*:Confederação; pacto; união; liga; anel de casamento. ROSA, Ubitatan (cordenador). **Mini Dicionário da Língua Portuguesa**. Rev. Ana Tereza Pinto de Oliveira e Irene Catarina Nigro. São Paulo : Ridel, 1998.

ter a Deus favorável; ele somente pode dá-la aos que dela se tornam dignos, por sua piedade; é em vão que os maus se vangloriam na esperança de a conquistar”⁵⁹.

Percebe-se aí uma preocupação em querer fazer de seu povo um grupo diferenciado dos contemporâneos, que buscavam a glória através de atos indignos e da adoração a deuses que legitimavam, em certos casos, esses atos.

No mesmo texto encontramos, novamente, essa exortação, porém enfatizando mais precisamente a religiosidade, a fidelidade à aliança: “Tomai cuidado somente em prestar a Deus uma fiel obediência: não prefirais outras leis às que eu vos dei, por sua ordem; observai-as com grande cuidado; evitai principalmente mudar alguma coisa, por desprezo criminoso ao que se refere à religião”⁶⁰.

3.3 Aporias do judaísmo: origem da diversidade de grupos

Aos dois axiomas fundamentais estão ligadas duas tensões básicas do judaísmo: a tensão entre teocentrismo e antropocentrismo e a tensão entre universalismo e particularismo. No primeiro caso, Deus é o Todo-poderoso, dispõe tudo; isso não obstante, apenas pessoas humanas são seus responsabilmente livres parceiros de aliança. Já no segundo, Deus é o Deus de todas as pessoas, mas escolheu apenas um povo como parceiro de aliança — vicariamente em lugar de todas as pessoas.

“Essas duas aporias do judaísmo conduzem a um fraccionamento do judaísmo em diversas correntes religiosas. Às suas margens, fundem-se até mesmo vozes paralelas que mostram: a lei podia ser vista no judaísmo também como um problema. A crítica paulina à Lei é uma possibilidade intrajudaica, podendo até mesmo ter provocado também a separação do judaísmo de um grupo originalmente judeu”⁶¹, no caso, o movimento de Jesus.

A primeira tensão de base se mostra nas diferenças entre os diversos partidos religiosos. De acordo com F. Josefo, os essênios defendem uma doutrina de eleição teocêntrica: Deus somente opera a salvação.

Os saduceus, ao contrário, possuem uma soteriologia antropocêntrica unilateral: atingir a santidade (nessa vida) ou não, dependeria do comportamento humano. Em contrapartida, os fariseus representam o áureo caminho do meio: um sinergismo entre agir divino e humano — desintegrado, porém, (no mais tardar, desde Judas Galileu) em duas

⁵⁹ JOSEFO, 1956, vol. 2 . p.8

⁶⁰ JOSEFO, 1956, vol. 2 . p. 108.

⁶¹ *Ibid.*, p. 288.

correntes: uma ativista, que é movida pelo ideal do zeloso, e que diz: somente quando o indivíduo se empenha ativamente pela lei e sua observação se impõe a todos os judeus é que Deus socorre as pessoas. Paralelamente, acha-se uma corrente majoritária moderada, segundo a qual o agir de Deus tem a precedência em relação a toda colaboração humana.

A primeira aporia da religião judaica resulta da tensão fundamental entre teocentrismo e antropocentrismo. Se Deus predestina todas as pessoas à salvação, todo "sinergismo" pode aparecer (potencialmente) como orgulho: quando as pessoas querem fazer aquilo que somente Deus pode realizar — assim elas se põem no caminho errado. Eles se acham em uma ilusão. Uma conseqüente idéia de eleição pode desvalorizar a ética da Tora. Em sentido inverso, uma ética da Tora conduz a uma soteriologia antropocêntrica e ameaça a importância salvífica da radical escolha teocêntrica de Deus⁶².

O contraste entre eleição teocêntrica e sinergismo ético não pode ligar-se com a segunda tensão fundamental — o conflito entre particularismo e universalismo: quem se empenha ativamente pela Tora e deseja impô-la também a grupos dissidentes no judaísmo, enfatiza com isso as fronteiras entre judeus e pagãos. A ética sinérgica pode incrementar o particularismo, especialmente quando está imbuída do ideal do zelo. Com isso, ela incorre na tensão em relação ao universalismo da religião judaica. A tensão entre particularismo e universalismo é um elemento vital da própria religião judaica. Israel adora, vicariamente, por todas as nações, o Deus uno e único. E espera pelo reconhecimento universal de Deus por parte de todos os povos.

3.3.1 Tensões em torno da Tora

Outro elemento de tensão não menos importante para a compreensão da variedade de grupos e correntes dentro do judaísmo é a questão em torno da Tora, suas tradições e interpretações. A Tora, ou Pentateuco, ou Lei de Moisés, é conhecida por Tora *shebichtav* (Tora escrita) e Tora *shebealpe* (Tora oral), ambas transmitidas por Deus a Moisés no Sinai, segundo a tradição judaica.

Os ensinamentos orais seriam interpretações e ensinamentos da Tora escrita, e não deveriam ser escritos e sim passados oralmente de geração em geração. Assim fez Moisés, passando os livros sagrados da Tora a Josué, acompanhados de suas interpretações orais; e

⁶² Cf. THEISSEN, 2000, p. 289.

este passou, no momento oportuno, para os anciães; estes de igual modo foram passando para outras pessoas.

A lei oral tem um caráter de jurisprudência, enquanto a escrita, de Mandamento.⁶³ Essa dinâmica de estudar os mandamentos e transmitir sua jurisprudência através das futuras gerações foi cumprida com rigor didático e compromisso religioso. Esses dois aspectos fizeram com que alguns líderes, no desejo de transmitir de forma mais inteligível, a mensagem, para uma platéia composta por uma heterogeneidade de ouvintes, desenvolvessem esquemas didáticos.

O uso de pequenos resumos começou a ser feito, por eles, na tentativa de sistematizar o pensar e selecionar o conteúdo, seguindo a lógica do que se fazia necessário dizer, no momento histórico e cultural vivido.

Seguindo a genealogia dos líderes religiosos que sucederam a Moisés, a qual se encontra na obra de Maimônides⁶⁴, encontramos o Rabenu Hacadoshe, que tem como mérito o diferencial de ter sido o primeiro a fazer a consolidação de todas as tradições, estatutos, jurisprudência e exposições de cada parte da Tora, traduzidas por Moisés e interpretadas pelos tribunais através de gerações sucessivas.

Rabenu assim procedeu diante da análise social e religiosa, feita por ele mesmo, do momento histórico por que passava: o domínio cruel do Império Romano e sua intolerância religiosa para com os judeus, o aumento da emigração judaica para países distantes e o número de discípulos cada vez menor nas academias.

Surgindo assim a Mishná⁶⁵, o objetivo desse trabalho feito por Rabenu, foi garantir o conhecimento da Lei Oral pelo povo de Israel, fortalecendo, portanto, sua cultura religiosa.

No século I a.C, e começo do século I C, existiram duas escolas judaicas que se envolveram em várias discussões e controvérsias a respeito da lei judaica. Hilel e Shamaí são os dois sábios que protagonizaram esses conflitos de ordem religiosa. O Talmud registra 316 controvérsias entre as suas escolas bet Hilel, bet Shamaí. A escola de Shamaí era mais estrita; a de Hilel, mais indulgente. Durante três anos, ambas reivindicaram que a Halachá era como elas ensinavam. Até chegarem a um consenso “celestial” de que ambas seriam a vontade de

⁶³ MAIMON, Moshe ben. **Mishné Tora**: o livro da sabedoria. Trad. de Yaacov Israel Blumenfeld. Rio de Janeiro: Imago. 1992. p. 23.

⁶⁴ MAIMON, 1992, p. 23-24

⁶⁵ Conjunto dos Tratados do Direito Consuetudinário Judaico, o Direito Costumeiro, transmitido de geração a geração pela tradição oral; daí ser chamada de Lei Oral (Cf. MAIMON, 1992, p. 104).

Deus. A escola de Hilel, porém, foi reconhecida como direito normativo religioso, por ser ele mais amável e humilde e por ensinar seus pontos de vista junto com os de Shamaí⁶⁶.

Para os sábios desse período não é errado haver discordância, não é o que se discute, mas como e porque se discute. Outra idéia interessante está na explicação sobre a natureza dessa controvérsia, que citamos a seguir:

Na frase *leshem Shanáyim* (em nome do Céu), está a chave para a natureza da controvérsia citada: foi observado pelos sábios que o termo *Shamáyim* é formado por *esh* e *máyim* (“fogo” e “água”), pois com estes materiais foi criado o Céu. Princípios opostos se uniram para obedecer à vontade do Todo-Poderoso e formaram os céus permanentes e inalteráveis. Da mesma forma, as opiniões de Hilel e Shamaí, *chassidím* e *mitnagdím* se fundiram e integraram, para contribuir no enriquecimento e na continuidade da religião judaica⁶⁷.

Por fim, não se pode esquecer outro dado que contribui para a variedade de concepções e interpretações, que exige novo ordenamento sócio-religioso para a comunidade judaica. Até então o povo judeu vivia, de certa forma, em comunidades concentradas, porém, por fatores políticos e históricos, a dispersão quebrará, mais uma vez essa unidade, dificultando a liderança religiosa existente há várias gerações:

Rav Achi foi quem compilou o Talmude⁶⁸ Babilônico nas terras de Shinar (Babilônia), cerca de um século após Rabi Iohanán ter compilado o Talmude de Jerusalém. Estes dois Talmudes contêm uma exposição do texto da Mishná e uma elucidação de seus pontos conflitantes e profundos, e novos temas foram acrescentados pelas várias Academias, desde os dias do Rabenu Hacadoshe até a compilação do Talmude⁶⁹.

Na citação acima, dois pontos nos chamam a atenção: primeiro, o fato de existir, na tradição oral, pontos considerados conflitantes e profundos, e segundo, o papel desenvolvido pelo rabino Rabenu Hacadoshe que serviu como marco na tradição judaica oral.

⁶⁶ BUNIM, Irving M. **A ética do Sinai**: ensinamentos dos sábios do talmud. 2. ed. Trad. de Dagoberto Mensch. Rev. de David Gorodovits, Jairo Fridlin e Betty Rojter. São Paulo: Sêfer, 2001, p. 392 a 393.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 393.

⁶⁸ “Estudo. É a parte da Tora e consiste no conjunto de interpretações comunicadas oralmente a Moisés, como um suplemento à Tora escrita. A compilação escrita da Lei Oral é chamada Mishná, que se completa com a *Guemará*, parte que trata dos debates sobre as leis da Mishná” (KAUFMAM, Tânia Neumann. (Ed). **Passos perdidos –história recuperada**: a presença judaica em Pernambuco. 3. ed. Recife: 2003. p. 257).

⁶⁹ MAIMON, 1992, p. 27.

4 Comunidades judaicas em Recife

Oficialmente, só existe uma comunidade judaica em Recife, que são os judeus de origem asquenaze⁷⁰. Extra-oficialmente, porém, dois grupos reivindicam o direito de serem reconhecidos, também, como judeus: são eles os judeus de origem sefarade⁷¹ e os messiânicos⁷².

Antes de apresentar cada grupo com suas características, origem e verdades sagradas, faço algumas considerações partindo do meu foco epistemológico, que é o universo do sagrado judaico e indo de encontro às possibilidades de uma análise plural e transdisciplinar⁷³.

O que mais me chamou a atenção quando conheci pessoas que se diziam judias descendentes dos sefarades, no final da década dos anos oitentas, era o brilho nos seus olhos.

Tive a oportunidade de acompanhar todo o processo por que passa uma pessoa que descobre sua judaicidade marrana⁷⁴ sefarade e o poder da manifestação do sagrado nessa vida. Alguns que professavam outra fé, com certa convicção ou não, mas que ao descobrir que

⁷⁰O nome asquenazes deriva do termo bíblico “ashquenaz”, que se encontra no livro de Gênesis, 10,31. Termo aplicado à Alemanha na Idade Média É, pois, um adjetivo gentílico que se traduz por “alemão”. Esse grupo viveu sob o terror de expulsões intermitentes em alguns países da Europa Ocidental e Oriental tais como: Alemanha, Hungria e Áustria.

A estes são as gerações dos filhos de Noe: Sem, Ham e Jakt; e as estes nasceram filhos depois do Dilúvio. Os filhos de Jafet: Gomer, Magog, Madai, lavàn, Tubal, Méshech e Tiras. E os filhos de Gomer: Ashkenaz, Rifat e Togarma. TORA. **Genesis 10,3 (Bereshit)**. Português. 2.ed. Meir Matzliah Melamed. São Paulo: Editora Sefer, 2001. p. 24.

⁷¹ O nome sefarade também deriva do termo bíblico “sefarad” (Abdias 1,20), identificado como Espanha, o que prova que os profetas do exílio já tinham conhecimento de que um grande contingente de judeus, expatriados por motivo da queda de Jerusalém, havia se estabelecido na Espanha. Depois de serem expulsos da Espanha e Portugal, esses judeus dispersaram-se pela Turquia, Holanda, Itália, norte da África e Brasil. Aqui, o período migratório se deu em dois momentos: em 1500 durante a colonização, e de 1630 a 1654, quando Recife ficou sob o domínio dos holandeses. O elemento que diferencia os dois momentos migratórios é a liberdade de culto e a tolerância durante o governo nassoviano e a necessidade de esconder uma religiosidade usando as mais diversas estratégias, durante a colonização portuguesa. “Os exilados (era o incio) dos israelitas, tomarão posse do país de Canaã até Sarepta, e os exilados de Jerusalém, que estão em Safarad, tomarão posse das cidades do Negueb”. (BIBLIA Abdias. Português. **Velho testamento**. Trad. de Ecole biblique de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2003. p.1630. 1-19).

⁷² Os judeus messiânicos acreditam que são cem por cento judeus e cem por cento cristãos (Cf. STERN, David H. **Manifesto judeu messiânico**. Trad. de Fure Weissenberg e Terezinha Austregesimo. Rio de Janeiro: Edições louva-a-Deus, 2001).

⁷³ A transdisciplinaridade conduz a uma atitude aberta em relação aos mitos, às religiões e àqueles que os respeitam num espírito transdisciplinar. Artigo 9. Carta da transdisciplinaridade. SOMMERMAN, 2006, p. 73.

⁷⁴Descendentes dos sefaraditas convertidos a força ao catolicismo na Espanha e Portugal (seculos XV a XIX), mas que conservaram uma série de tradições judaicas em seus costumes privados, praticados ocultamente. Também designados criptojudeus ou cristãos-novos. Centenas de marranos têm regressado ao judaísmo durante o século XX (Cf. CORDEIRO, Helio Daniel. **O que é judaísmo**. São Paulo: Brasiliense, 1998. p. 101).

no período colonial suas famílias eram judias, e que eles tiveram de negar essa fé aos seus descendentes por motivos sócio-políticos e religiosos, sentem-se profundamente tocados interiormente. Através de uma busca por informações baseadas na oralidade, junto dos idosos de suas famílias, eles descobriram histórias com detalhes de fé e sofrimento e a partir daí redimensionaram o campo do sagrado em suas vidas.

Um fato que torna esse mistério do brilho no olhar como algo ao mesmo tempo divino e totalmente subjetivo foi acompanhar esse mesmo processo de descobrimento de uma raiz judia com outras pessoas que simplesmente tomaram esse fato apenas como uma informação histórica, e ficaram com seu universo simbólico religioso inalterado.

Percebi esse mesmo encantamento quando conversei com alguns judeus messiânicos, ou li sobre eles. No caso desse segmento, o descobrir-se messiânico, dá-se em várias situações existenciais. Existe o judeu de origem asquenaze que descobre na pessoa de Jesus Cristo o messias, segundo a tradição religiosa cristã, prometido por Deus, e a partir daí abraça essa possibilidade assumindo o ostracismo de seu grupo e até de sua família. Outros são cristãos católicos e/ou evangélicos que depois de algumas reflexões fazem essa junção espiritual, tornando-se judeus messiânicos. E finalmente algumas pessoas que descobrem serem judias de origem sefardite e que se sentem tocadas por essa duplicidade intra-religiosa e elegem o judaísmo messiânico como profissão de fé.

Os judeus da comunidade oficial, os asquenazes, têm em sua história motivos que legitimam, de certa forma, esse aparente fechamento social e religioso. Porém não podemos negar a existência da manifestação do sagrado na vida de algumas pessoas dessa comunidade.

Esse sentimento de ser tocado por algo invisível aos olhos, e que de uma certa forma nos liga a algo que está fora de nós, não me é estranho. Pelo fato de haver experimentado esse sentimento, conheço o seu magnetismo e importância. Wunibald Muller escreveu sobre esse mistério, que faz parte da vida daqueles que foram tocados pelo poder do divino:

Por trás do desejo de ser tocado pelo sagrado se encontra, em última análise, o grande anseio que jamais se extingue em nossa vida, a busca pela experiência do inteiramente Outro, de Deus. E o anseio por aquilo que nos supera, por Aquele que é maior do que nós e mais uma vez inteiramente diferente de nós. É o anseio por nossas origens divinas, de que nos afastamos e a que desejamos retornar⁷⁵.

⁷⁵ MULLER, Wunibald. **Deixar-se tocar pelo sagrado**. Trad. de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 24.

A falta de diálogo entre esses grupos foi outro ponto que me chamou a atenção, pois teoricamente eles professam a mesma fé e ou religião. Confesso que, no passado, simpatizava com os anseios de um dos segmentos; hoje estudando, ciências da religião, ampliei meu nível de tolerância e o enfoque epistemológico ganhou novas lentes e percebi níveis de realidade diferentes.

Acredito que para entender essa falta de diálogo e de tolerância, seria voltar no tempo histórico e investigar o universo simbólico – religioso desenvolvido pelo judaísmo. Assim poderia ter mais elementos que me ajudassem a entender quais os pontos em que esses segmentos divergem e em quais existem concordância.

Esses foram, meus objetivos quando escrevi os dois capítulos anteriores: uma breve visão da história do povo bíblico (primeiro capítulo) e as considerações em torno da teocracia e de seus axiomas fundamentais (monoteísmo e nomismo da aliança).

Nesse capítulo apresento, então, os grupos que são objetos primeiro em minha análise dissertativa, ressaltando que, além da igualdade, do sentimento do sagrado, existem diferenças profundas entre eles que remontam a fatores históricos, políticos e religiosos.

Na tentativa desta análise, faço minhas as palavras de Severino Croatto⁷⁶, por acreditar ser esse o caminho que devo trilhar diante dessa pluralidade de culturas e de saberes específicos. O caráter transcendente e a manifestação do sagrado fazem parte do *homo religiosus* existente em meu ser:

O fenomenólogo deve, portanto, transitar cuidadosamente entre dois obstáculos ou pistas falsas: não generalizar a partir da especificidade de sentido do seu objeto de compreensão, nem ficar no fenômeno na sua exterioridade sem aprofundar-se na sua intenção originária na tentativa de compreender a linguagem da experiência religiosa. Um princípio essencial é que o transcendente, núcleo de tal experiência, não é captado pelo fenomenólogo, mas pelo *homo religiosus*.

4.1 Judeus de origem asquenazes

Apresento primeiramente esse grupo, usando como critério de escolha o fato de eles fazerem parte da comunidade oficial em Recife. Historicamente, porém, eles são a segunda comunidade a se instalar em Recife e em Pernambuco. O período migratório desse grupo para o Recife se deu no final do século XIX e começo do século XX.

⁷⁶ CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa**: uma introdução à fenomenologia da religião. Trad. de Carlos Maria Vasquez Gutierrez. São Paulo: Paulinas, 2001. p. 27.

Dentre os motivos que os fizeram migrar, o anti-semitismo foi o mais marcante e doloroso, como bem define Tânia Kaufmam⁷⁷ antropóloga recifense e judia asquenaze:

O anti-judaísmo manifestou-se, sucessivamente, através de hostilidades de natureza religiosa (cruzadas, lendas, calúnias e superstições medievais, as conversões forçadas ao batismo cristão, a Reforma e a Contra – Reforma); de natureza econômica (mistificação em torno de uma afinidade entre o judeu e o dinheiro, e sua especialização no empréstimo a juros); e, finalmente, através da dinâmica da segregação (demarcação dos judeus com insígnias identificadoras e sucessivas expulsões)... Outra contribuição às polêmicas anti-semitas eram as discussões promovidas por parte de moderna intelectualidade européia que expressavam um anti-judaísmo secularizado.

A secularização pode ser considerada fator preponderante tanto nos problemas vividos pelos judeus em seus países de origem quanto nos problemas por eles enfrentados aqui no Brasil. O período histórico em que se dão esses acontecimentos é marcado pela modernidade, que tinha dentre suas características um estímulo às rupturas e às discontinuidades em todos os sistemas dogmáticos, principalmente os religiosos.

Uma idéia defendida pelas metas narrativas era o de uma sociedade que se liberaria progressivamente da influência religiosa na organização do mundo, permitindo às pessoas e aos grupos refletirem sobre os seus próprios desejos e construções.

Pensadores, como o psicanalista Freud, esperavam o fim da “ilusão religiosa, e a construção de uma harmonia total, com a ajuda da ciência e da razão crítica”⁷⁸. O resumo esquemático feito pelo professor Urbano Zilles⁷⁹, onde ele apresenta os autores mais importantes desse período, ilustra bem as rupturas propostas pelas grandes narrativas em relação à religião, e como essas novas construções influenciaram na forma de aculturação desse grupo aqui em Recife:

Assim Feuerbach vê a religião como alienação, Marx como ópio do povo, Nietzsche como debilidade gregária e Freud como sobrevivência nociva e patológica da imagem paterna na idéia de Deus; outras filosofias reduzem o fenômeno religioso a uma perspectiva exclusivamente racional, seja moral (Kant), seja especulativa (Spinoza, Hegel); entretanto a fenomenologia da religião (R. Otto, M. Scheler, M. Eliade e outros) reconhece e começa a descrever as irredutíveis estruturas do sagrado como contraponto ao profano.

Diante de tais idéias, e principalmente do respaldo dos pensadores acima citados, pode-se supor que a vida dos judeus de origem asquenazes, na Europa, não era

⁷⁷ KAUFMAM, 2003, p.7.

⁷⁸ FREUD, *apud* ZILLES, Urbano. **Filosofia da religião**. 5.eEd. São Paulo: Paulus, 1991. p.13

⁷⁹ *Ibid.*, p. 17.

tranquãila. Antes da alternativa de migrarem para a Am3rica Latina viveram a experi4ncia de morar em shtelech⁸⁰.

O costume judaico, at3 ent3o, de as observ4ncias religiosas serem transmitidas pelas mulheres no recinto dom3stico, comea a sofrer mudan7as a partir desse conv3vio nos shtetel e, posteriormente, aqui no Brasil. Acredito que um dos motivos que levaram a essa transfer4ncia do lar para o coletivo tenha sido o sentimento de unidade diante da diversidade. Se o que os levou a essa condi73o de ter que viver em pequenas comunidades foram, tamb3m, fatores religiosos, por que n3o viveram momentos dessa religiosidade coletivamente, at3 como forma de fortalecimento do grupo enquanto resist4ncia social e do individuo enquanto judeu?

Como resposta a essa resist4ncia, os governos europeus, criaram os Pogrom⁸¹. Nesse per3odo hist3rico, as Novas Rep3blicas eram conhecidas por terem em seus princ3pios filos3ficos e ideol3gicos id3ias que legitimavam uma harmonia entre grupos de diferentes etnias e religi3es.

O primeiro grupo que chegou aqui a Recife, para formar a segunda comunidade judaica na d3cada de 1910, veio marcado pelo sofrimento e pela esperan7a de usufru3rem de tais ideais pol3ticos. Outra caracter3stica desse grupo foi o fato de virem os homens representando as fam3lias: essas viriam mais tarde, ou n3o viriam, dependendo do sucesso econ3mico de seu mantenedor.

Eles encontraram um pa3s e uma cidade em franco desenvolvimento tecnol3gico e comercial, carente de m3o de obra e que n3o demonstrava nenhuma resist4ncia 3 relig3o judaica. Diante de tal cen3rio, logo o Brasil chegou a comportar em seu territ3rio a segunda maior comunidade judaica da Am3rica Latina.

3 obvio que, historicamente, essa conviv4ncia n3o foi sempre tranquila. Esse grupo asquenaze passou por momentos de mal-estar em terras brasileiras; esses, momentos, por3m, s3o, de certa forma, insignificantes se comparados aos problemas vividos por eles em seus pa3ses de origem.

A necessidade e o desejo de prosperar, atrelados 3 habilidade para o com3rcio, foram fatores determinantes para o sucesso econ3mico dos imigrantes. De mascates passaram

⁸⁰ *Shtelech*, no singular shtetel, eram pequenas cidades espalhadas por toda a Europa Oriental, que abrigavam comunidades judaicas antes das migra73es (Cf. KAUFMAM, 2005. p. 3).

⁸¹ Destrui73o, em Russo, embora integre todas as l3nguas europ3ias. Refere-se aos massacres organizados contra judeus, bairros judeus ou cidades e aldeias, com apoio do governo czarista. Visava for7ar os judeus das pequenas cidades a emigrarem, transformando-os em bodes expiat3rios face 3 popula73es insatisfeitas com a situa73o pol3tica e econ3mica na R3ssia (Cf. KAUFAMAM, 2003, p. 253).

a prósperos comerciantes com várias lojas no centro do Recife. Até hoje, os descendentes desse grupo tem um bom nível sócio-econômico.

No passado, quando conseguiram se estabelecer economicamente, criaram todo um suporte logístico correspondente a sua condição de judeus. Construíram cemitério, escolas, sinagoga, mas a presença de um rabino era difícil, e principalmente um clube e um centro social israelita⁸². Novamente teremos a dinâmica das festas religiosas serem vividas nesse clube ou no centro, e não no lar, mas com o agravante da aculturação de algumas famílias da comunidade: diante da necessidade de não serem tidas como diferentes, começam a incorporar em sua cultura elemento brasileiro, tais como, o carnaval, fazendo com que a tradição religiosa fosse esquecida por algumas famílias.

Diante do que viveram na Europa, não é difícil entender os motivos que os levaram a querer aculturar-se aqui no Brasil; contudo, o afastamento do caráter sagrado do judaísmo tem implicações religiosas profundas para eles na atualidade. Existem pessoas que se dizem judias mas são atêias, ou professam outra fé religiosa.

Atualmente existe uma comunidade judaica oficial, de origem asquenaze, com um forte poder econômico, porém com pouca vivência religiosa. Esse problema é objeto de preocupação da comunidade, que vem tentando resgatar essa identidade de várias formas, principalmente entre os jovens⁸³.

O judaísmo, nesses anos, sempre se desenvolveu em contato com e sob a influência de povos gentios; no entanto, o que tem preocupado a sociedade judaica em tempos contemporâneos é a diluição das barreiras que limitam a influência do meio externo⁸⁴. A busca por uma identidade própria e por um resgate de uma religiosidade é conseqüência de uma modernidade assimilatória:

A modernidade para o povo judeu implicou numa barganha na qual recebia igualdade de direitos e abria mão de suas instituições jurídicas e de vida diferenciada. O direito à cidadania significou para os judeus a aquisição de uma identidade que os fazia parte de uma nova totalidade: a sociedade nacional. A modernidade implicou a separação existencial e política entre o indivíduo judeu e sua comunidade, quebrando os mecanismos de reprodução

⁸² Na formação dessa estrutura (sinagoga, escola, cemitério, clube, entidades de serviço), as relações de poder nunca transitaram por caminhos estritamente religiosos. A liderança surgia da disputa entre os mais bem sucedidos financeiramente. Com o aumento do fluxo migratório, a competição incorporou os aspectos ideológicos que os dividiam entre progressistas, sionistas de esquerda e sionistas conservadores (Cf. KAUFMAM, 2005, p. 192).

⁸³ Um olhar para o passado mostra que, ao longo das gestões institucionais, predominam orientadores com postura ideológica sionista, em detrimento daqueles de posições mais religiosas, muito embora não houvesse a presença de um líder religioso para dirigir as cerimônias específicas: serviços religiosos..., casamentos e enterros (Cf. KAUFMAM, 2003, p.194).

⁸⁴ *Ibid.*, p.181.

e socialização “natural” e colocando assim como uma questão permanentemente em aberto a continuidade da vida judaica⁸⁵.

A dinâmica da existência desses judeus que trazem tantos anos em sua história, passou e passa por elementos de ordem antropológica. Essas mudanças seriam de ordem social que cada tempo vivencia. A modernidade foi um desses momentos, como lembra Sorj na citação acima. A existência histórica do grupo estava diretamente subordinada a incorporação e aceitação das regras desse novo modelo de sociedade. As benesses dessa assimilação foram bem recebidas, porém com a mesma vieram os infortúnios, como a possível perda de identidade judaica. Esse caráter dos contrários, também, faz parte da existência humana.

4.2 Judeus de origem sefaraditas

Como foi mencionado anteriormente, apesar de existir atualmente apenas uma comunidade oficial judaica em Recife, que é a dos judeus de origem asquenaze, ela não foi a primeira a se instalar em solo recifense. Outra comunidade alojou-se aqui em dois períodos migratórios distintos: em 1500, durante a colonização, e de 1630 a 1654, quando Recife ficou sob o domínio dos holandeses. O elemento que diferencia os dois momentos migratórios é a liberdade de culto e a tolerância durante o governo nassoviano⁸⁶ e a necessidade de esconder a religiosidade, usando as mais diversas estratégias, durante a colonização portuguesa. O autor José Alexandre Ribemboim relata em sua obra *Senhores de engenho: Judeus em Pernambuco Colonial* esses dois momentos citados:

A história da presença em Pernambuco de cristãos-novos desde a fundação da Capitania de Duarte Coelho e, mais tarde, da presença de judeus portugueses procedentes dos Países Baixos ... ao tempo da dominação holandesa é tema que tem sido versado em livros por diversos autores, nacionais e estrangeiros, inclusive apontando a existência no Recife da mais antiga sinagoga das Américas e indicando que a literatura em língua hebraica, obra de rabinos portugueses, também pioneira nas Américas, igualmente, surgiu no Recife⁸⁷.

Em suas obras, Ribemboim descreve detalhadamente os nomes pessoais, locais de moradia e fatos da vida de muitas dessas pessoas, nesses dois períodos.

⁸⁵ BILA Sorj (org). **Identidades judaicas no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Imago Ed., 1997. p.19.

⁸⁶ Alusão ao nome de Maurício de Nassau, holandês, que governou o Recife durante o período citado.

⁸⁷ RIBEMBOIM, José Alexandre (Ed.). **Senhores de engenho: Judeus em Pernambuco Colonial - 1543-1654**. 6. ed. Recife: 2000. Prefácio.

Hoje, descendentes desse grupo lutam pelo reconhecimento de uma identidade judaica. A opção da conversão, sugerida pela comunidade oficial asquenaze aos descendentes sefarades, é descartada pela maioria do grupo, pois a conversão negaria uma herança genética. O retorno já foi feito por outras comunidades que passaram pelo mesmo problema, a exemplo da comunidade de Belmont, em Portugal. Mas os conflitos de interesses e visões de vida religiosa marcam atualmente o grupo.

Convém mencionar que as descobertas arqueológicas feitas em nossa cidade, referentes à presença judaica aqui nesse período, tais como: a primeira Sinagoga das Américas na Rua do Bom Jesus, antiga Rua dos Judeus, e do possível cemitério da Rua da Glória, seriam herança desse segmento; contudo, por seus membros não serem reconhecidos como tais, quem administra essas descobertas é a comunidade oficial.

Em relação ao universo do sagrado, tenho observado fatos interessantes. Conheci um rapaz que descobriu ser descendente de cristãos-novos quando freqüentava a universidade. Ele fez esta descoberta através de conversas familiares e de fatos que deixavam subentender a existência de outra fé vivida em casa de forma sigilosa. Depois dessa descoberta, ele buscou conhecer mais sobre essa religião. Hoje, está concluindo o estudo para rabino. Já estudou em Jerusalém e na França; recentemente foi convidado para ser juiz numa comunidade sefaradita nos Estados Unidos.

Essa é uma característica de algumas pessoas desse grupo: têm um desejo profundo de conhecer as leis religiosas judaicas e de cumpri-las de forma sincera, mas, diferentemente da outra comunidade mencionada, os descendentes sefaraditas não têm em seu nome uma raiz judia clara; mas, através de pesquisas de ordem histórica e antropológica, foi comprovado que muitos nomes de origem portuguesa foram criados ou usados por judeus no processo de conversão forçada que viveram no período da inquisição portuguesa, e que hoje fazem parte do nome de muitos brasileiros nordestinos.

Outro dado que deve ser mencionado é o fato de terem existido conversões sinceras ao cristianismo por parte de alguns judeus nesse período. Portanto, em uma mesma matriz familiar, era comum existirem os dois grupos. Outro fato é o resgate do papel da mulher (mãe) nesse processo histórico: elas assumem as observâncias religiosas e a educação judaica dos filhos de forma silenciosa e constante, legitimando assim um espaço histórico de suma importância para esse segmento.

Existe uma vasta literatura que aborda o fenômeno das trocas de nomes e da migração desse grupo para o Brasil. Menciono, na citação abaixo, da obra de Joseph Eskenazi

Pernidji, uma passagem que relata tanto a existência dessa dinâmica dos nomes quanto o papel da mulher nesse processo:

Nunes foi um dos patronímicos mais usados pelos judeus que se converteram ao cristianismo por convicção e, na sua grande maioria, por aqueles que o fizeram para salvar a própria vida. O lema “crês ou morres” foi o grito de guerra das multidões enfurecidas que desde 1391, em Sevilha, e depois em 1506, em Lisboa, atacaram impiedosamente os judeus mesmo os cristãos-novos recém-convertidos. Indubitavelmente, entre os convertidos, a mulher judia representou um papel preponderante no sentido de arraigar-se à velha religião judaica, guardando-a secretamente no âmago de seus lares e passando os preceitos mosaicos aos filhos. Não faltariam entre os Nunes essas heróicas mulheres que preferiram deixar-se arder nos “queimadeiros”, gritando por entre as chamas à razão máxima do judaísmo: “Shemá Israel Adonai Eloheinu Adonai Echad” (“Escuta oh Israel, o Senhor é nosso Deus o Senhor é um”). Assim, no século XVII, se sacrificaram Beatriz Nunez, Clara Nunez...)⁸⁸.

No período colonial existia um grande número de judeus morando nas cidades de Olinda, Igarassu, Ilha de Itamaracá e Recife⁸⁹. A princípio, eles gozavam de certa liberdade de culto; depois com a expansão dos ideais inquisitórios, passaram por momentos difíceis, tendo que correr riscos e usar a criatividade para camuflar sua judaicidade.

Fugir sertão adentro foi à alternativa de algumas famílias; devido a esse fato encontramos, atualmente sinais da presença judaica em vários municípios do sertão de Pernambuco e da Paraíba. Esses sinais são percebidos através da observação de especialistas de várias áreas de conhecimento.

No final do ano 2005, foi apresentado um documentário em Recife intitulado “A estrela oculta do sertão”, dirigido pela fotógrafa Elaine Eiger e pela jornalista Luize Valente, que confessaram ter ouvido falar sobre essas questões a respeito da presença judaica nos sertões nordestinos e resolveram investigar. O resultado da pesquisa foi um presente para todos aqueles que se sentem envolvidos direta ou indiretamente pelo assunto. O documentário⁹⁰ confirmou a presença judaica através de costumes simples dos sertanejos, os quais são repetidos, geração após geração, sem que eles saibam dizer por que o fazem.

Por exemplo: enterrar seus mortos vestidos com umas mortalhas brancas, sendo essa costurada por uma pessoa “especialista” em costurar sem dar nó; varrer as casas de

⁸⁸ PERNIDJI, Eskenazi. **A saga dos cristãos-novos**. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 2005. p.31.

⁸⁹ RIBEMBOIM. José Alexandre. **As comunidades esquecidas**: estudo sobre os cristãos-novos e judeus da Vila de Igarassu, Capitania de Itamaracá e Cidade Maurícia. Recife: Oficina das Letras, 2002. 192 p.

⁹⁰ A estrela oculta do sertão. Direção, produção, roteiro, fotografia, direção e edição: Elaine Eiger/ Luize Valente. Participação especial: Anita Novinsky/ Historiadora USP, Paulo Valadares/ Historiador e genealogista USP, Nathan Wachtel/antropólogo do Collège de France. Trilha Sonora: grupos Longa Florata e Música Antiga da UFF. Participação especial: Banda Klezmer Brasil. 2005. 1 DVD de (85 min).

dentro para fora, não deixando, assim, a sujeira passar pela porta da frente da casa; levar o defunto até o cemitério em um caixão, mas depositar apenas o morto na cova; jogar fora toda a água que tiver sendo guardada dentro de casa, quando um membro da família morrer.

Isso só para citar alguns momentos desse vídeo que tem muitos outros elementos interessantes, tais como um padre católico que se auto denomina padre-judeu. Esse documentário foi apresentado a uma platéia composta em sua maioria de judeus de origem marrana, ou se quiserem de descendentes sefaradita.

A segunda entrada de judeus em terras Recife foi durante o governo holandês de Mauricio de Nassau de 1630 a 1654. A informação da tolerância religiosa desse governo resgatou a esperança de alguns dos judeus que tinham se escondido nos sertões, por trás da fé católica, levando-os a assumir sua condição religiosa publicamente.

Novamente o grupo se fortaleceu, incomodando alguns remanescentes portugueses. Nesse ínterim, a vida comercial se concentrava nas ruas estreitas do Recife Antigo, onde foi descoberta atualmente, através de escavações, a primeira sinagoga das Américas, na Rua do Bom Jesus, antiga Rua dos Judeus. Depois de sete anos de governo, os holandeses foram expulsos e novamente os portugueses assumiram o domínio político e religioso sufocando, novamente, a fé e o pouco de judaísmo que aqui existia. Alguns fugiram para terras além mar, outros já conheciam o caminho do sertão.

Uma das primeiras perguntas feitas pelos membros dessa comunidade às pessoas que querem conhecer sobre a questão marrana, é perguntar sobre seu patronímico. Dependendo da resposta, eles já comunicam ao interessado que ele seria descendente de judeus que foram forçados à conversão cristã. Acho interessante esse início de conversa, pois parte do elemento histórico para chegar ao religioso, passando por reflexões antropológicas, sociológicas e existenciais, mostrando, mais uma vez, a dinâmica transdisciplinar que esta questão tem em sua análise.

A comunidade asquenaze não nega a existência histórica da comunidade em questão, nem a possibilidade da existência de descendentes de cristãos novos, mas, não os reconhece como judeus sefaraditas legítimos, pois existe a quebra da pureza de sangue. A solução apresentada por eles é a conversão, o que algumas famílias aceitaram. Contudo, existe um grupo que, respaldado pela jurisprudência judaica, espera ser reconhecido como judeus marranos de origem sefaradita, tal como alguns grupos da Espanha e de Portugal.

4.3 Judeus messiânicos

Os judeus messiânicos acreditam que são cem por cento judeus e cem por cento cristãos. É uma aparente dualidade espiritual que merece ser investigada. O judeu de origem tradicional, David H. Stern, assim define o judeu messiânico:

Quem é, então, Judeu messiânico? Minha primeira escolha entre definições é: a pessoa que nasceu judia, ou se converteu ao judaísmo, que é “verdadeira crente” em Yeshua e reconhece a sua judaicidade. Incluem-se aí os que se denominam cristãos hebreus. Contudo, uma definição mais limitada os excluiria, chamando judeus messiânicos somente os que desejam viver um tipo de vida ostensivamente judaico, isto é, uma vida messiânica dentro da estrutura da Torah... Uma definição mais ampla incluiria também os judeus assimilados, que não estão interessados no reconhecimento da sua judaicidade, e até se opõem a isto.... Quanto a mim, julgo que é um erro atribuir o termo “judeu messiânico” a qualquer um que acredite em Yeshua e cujos pais sejam judeus. Caso ele não tenha refletido muito a respeito da sua judaicidade, talvez se pudesse denominá-lo judeu messiânico “em potencial”⁹¹.

O mesmo D. Stern, ao dizer ao rabino de sua sinagoga que acreditava na messianidade de Jesus Cristo e agora era um judeu messiânico, ouviu essa expressão: “É tentar sentar no espaço entre duas cadeiras”⁹². A definição de sua nomenclatura, judeus-messiânicos, também repousa entre duas cadeiras, ou duas religiões: o cristianismo e o judaísmo. Aceitar a messianidade de Jesus de Nazaré e ser judeu praticante é um dos conflitos desse grupo.

A legitimidade do grupo é justificada nas escrituras bíblicas, como bem lembra um dos líderes do movimento em Recife:

O judaísmo messiânico é uma ramificação de judeus – incluindo a participação de não judeus – que crêem que Yeshua (Jesus) é o Messias, que observam a Tora e as tradições Judaicas em conformidade com a Brit Chadashá (Nova Aliança) – uma Aliança Judaica (com Israel e Judá) conforme Imeyáhu (Jeremias) 31,31, assim como o são as anteriores (com Avraham – Gn 12;2 Sm 7)”⁹³.

Existiu um movimento judaico depois da morte de Jesus Cristo chamado de Nazarenos, formado por judeus e gentios que acreditavam na messianidade de Jesus de Nazaré. O convívio desse segmento com os outros existentes nesse período era harmonioso.

⁹¹ STERN, 2001, p. 05.

⁹² *Ibid.*, p. 5.

⁹³ SANTANA JUNIOR, Fernando Oliveira. Palestras e estudos sobre Judaísmo. **Esnoga Árvore da Vida**. Recife.

Com a propagação da mensagem do cristianismo entre os gentios pelos discípulos de Jesus, surgiu um problema de ordem estrutural para os novos adeptos, que não tinham uma convivência com uma comunidade judaica. Temos o apóstolo Paulo como personagem principal nessa questão. Ele ouviu as dificuldades e propôs como solução a não obrigatoriedade de viver as leis judaicas aos novos convertidos. Gradativamente vai surgindo o cristianismo, saindo de dentro das sinagogas.

Paralelamente ao crescimento da nova lei, ou religião, aparecem as dificuldades vividas pelos nazarenos dentro das sinagogas, até o momento em que serão expulsos daí.

Os judeus messiânicos são admiradores desse período da história do judaísmo, principalmente quando procuram afirmar que são descendentes desse primeiro grupo de judeus-cristãos que freqüentavam a sinagoga, sendo um segmento dentro do judaísmo.

Os primeiros seguidores de Jesus eram judeus e, de fato eles continuaram a ser uma seita dentro do Judaísmo, observando a maior parte das práticas religiosas judaicas, suas leis e costumes. Participavam até mesmo dos rituais do Templo. Apenas quando Paulo, um judeu de Tarso, juntou-se ao movimento e convenceu os seguidores de Jesus a aceitar não-judeus em suas fileiras, ocorreu o nascimento e rápido crescimento do Cristianismo⁹⁴.

Ser judeu messiânico requer uma análise profunda desses fatos históricos que tentamos resumir acima. Viver como Judeu seguindo os seus ritos, aceitando Jesus como Messias. Essa seria a definição do que seja o judeu messiânico.

Outra dificuldade encontrada pela comunidade em questão no que se refere à não aceitação por parte dos dois outros grupos é o fato de estar ligado de certa forma a dois pólos opostos, tanto historicamente quanto religiosamente, no caso com o judaísmo e cristianismo históricos. Enquanto os outros grupos, asquenazes e sefarades, têm em seu discurso de auto-afirmação o mote de serem quem são por serem diferentes um do outro; os messiânicos afirmam justamente o oposto. Os messiânicos mesmo representando a totalidade sentem-se apenas parte de um todo. Isso, sem dúvida, requer muita tolerância e humildade epistemológica.

⁹⁴ BANK., 2004, p. 149.

5 AS COMUNIDADES JUDAICAS EM RECIFE: Tensões e Conflitos: O que os distancia? O que os une?

5.1 Complexidade da temática

Assim como cada pessoa tem uma imagem individual de Deus, cada povo, cada cultura, cada religião é uma imagem de Deus, irrepetível⁹⁵.

A comunidade judaica aqui do Recife, assim como as nacionais e mundiais, ainda não conseguiram vivenciar o diálogo inter-religioso, tampouco o intra-religioso.

O medo do diálogo intra ou inter na comunidade aqui do Recife é complexo, pois implica abrir-se ao novo, ao desconhecido. Mas como abraçar a fé do vizinho sem se desviar da própria fé ou simplesmente absorvê-la?

Um teórico e teólogo católico, que escreve sobre essas duas perspectivas, e que me serviu de base para a compreensão do pluralismo religioso existente dentro desse mesmo segmento de fé, no caso, a judaica, é Raimundo Panikkar.

Para responder essa questão, Panikkar postula a distinção entre fé e crença. A fé é sempre transcendente e reside além das formulações dogmáticas das diversas confissões, não podendo ser plenamente expressa em fórmulas universais. Para que o seja, o diálogo inter-religioso deve ser acompanhado por um diálogo intra-religioso, ou seja, deve começar:

Como uma colocação em questão de mim mesmo e da relatividade de minhas crenças, aceitando o risco de uma mudança, de uma conversão, de um revolvimento dos meus modelos tradicionais. Nesse processo dialógico, os interlocutores transformam-se mutuamente, transcendendo suas crenças, sem precisar, porém, romper com suas próprias convicções religiosas⁹⁶.

Percebo esse medo no contato com os segmentos judaicos recifenses, mas além disto, existem outras questões que nos remetem a vários níveis de realidade e de saberes que, se vistos isoladamente, têm um sentido específico, vistos em seu conjunto, adquirem outro sentido, totalmente antagônico. Como já havia sinalizado na introdução desse trabalho, o raciocínio judaico é singular: às vezes foge das regras lógicas de qualquer sistema social ou jurídico, e esse tem sido, também, um dos fatores que impedem qualquer forma de diálogo inter ou intra.

⁹⁵ TEIXEIRA, Faustino (org). **O diálogo inter-religioso como afirmação da vida**. São Paulo: Paulinas, 1997. p. 36. (Coleção: Caminhos de diálogo).

⁹⁶ PANIKKAR, *apud* TEIXEIRA, Justino. **Teologia das religiões** : uma visão panorâmica. São Paulo: Paulinas, 1995. p. 67-68. (Coleção caminhos de diálogo).

Dentre as reflexões metodológicas atuais, a transdisciplinaridade apresenta-se como uma forma ímpar de perceber o mundo e os sistemas que o compõem – os níveis de realidade, a lógica do terceiro incluído e a complexidade⁹⁷ –, pois além das bases teóricas, ela pressupõe uma abertura às diferenças e à tolerância.

O pensamento complexo serve de base para a metodologia sugerida acima, e ambos surgem da necessidade de se buscar uma nova lógica para entender esse novo mundo que emerge depois de todo o cientificismo e tecnocentismo, cheio de dúvidas e incertezas. A questão da complexidade é assim formulada por Edgar Morin:

O que é a complexidade? À primeira vista, é um fenômeno quantitativo, a extrema quantidade de interações e de interferências entre um número muito grande de unidades. Com efeito, qualquer sistema auto-organizador (vivo), mesmo o mais simples, combina um número muito grande de unidades da ordem de bilhões, quer de moléculas numa célula, quer de células no organismo (mais de 10 bilhões de células para o cérebro humano, mais de 30 bilhões para o organismo). Porém, a complexidade não compreende apenas quantidades de unidades e interações que desafiam as nossas possibilidades de cálculo; compreende também incertezas, indeterminações, fenômenos aleatórios. A complexidade num sentido tem sempre contacto com o acaso. Assim, complexidade coincide com uma parte de incertezas, quer mantendo-se nos limites do nosso entendimento quer inscrita nos fenômenos, é a incerteza no seio de sistemas ricamente organizados... A complexidade está portanto ligada a uma certa mistura de ordem e de desordem, mistura íntima, ao contrário da ordem/desordem estatística, onde a ordem (pobre e estática) reina ao nível das grandes populações e a desordem (pobre, porque pura indeterminação) reina das unidades elementares⁹⁸.

A complexidade tem três princípios que nos ajudarão a pensar o objeto de nossa pesquisa sob esse prisma metodológico: o dialógico, o recursão organizacional e o princípio hologramático:

Dialógico:

O que disse, da ordem e da desordem, pode ser concebido em termos dialógicos. A ordem e a desordem são dois inimigos: um suprime o outro, mas ao mesmo tempo, em certos casos, colaboram e produzem organização e complexidade. O princípio dialógico permite-nos manter a dualidade no seio da unidade. Associa dois termos ao mesmo tempo complementares e antagônicos⁹⁹.

Recursão organizacional:

⁹⁷ Cf. NICOLESCU, Basarab. **O manifesto da transdisciplinaridade**. Trad. de Lucia Pereira de Souza. São Paulo: Triom, 1999. p. 132.

⁹⁸ MORIN, 2003, p. 51-52.

⁹⁹ *Ibid.*, p.107.

Um processo recursivo é um processo em que os produtos e os efeitos são ao mesmo tempo causas e produtores daquilo que os produziu... Por outras palavras, os indivíduos produzem a sociedade que produz os indivíduos. Somos simultaneamente produzidos e produtores. A idéia recursiva é, portanto uma idéia em ruptura com a idéia linear de causa/efeito, de produto/produzidor num ciclo de mesmo autoconstitutivo, auto-organizador e autoproduzidor¹⁰⁰.

Hologramático:

Num holograma físico, o ponto menor da imagem do holograma contém a quase-totalidade da informação do objeto representado. Não apenas a parte está no todo, mas o todo está na parte. O princípio hologramático está presente no mundo biológico e no mundo sociológico...A idéia do holograma ultrapassa, quer o reducionismo que só vê as partes quer o holismo que só vê o todo... O que se aprende sobre as qualidades emergentes do todo que não existe sem organização, regressa sobre as partes. Então pode enriquecer-se o conhecimento das partes pelo todo e do todo pelas partes, num mesmo movimento produtor de conhecimentos. Portanto, a idéia hologramática está ligada à idéia recursiva, que por sua vez está em parte ligada à idéia dialógica¹⁰¹.

Na visão da lógica clássica, quando aparece uma contradição quer nos argumentos, quer nas relações, é sintoma de erro e se faz necessário buscar outro raciocínio que elimine o erro. Na visão complexa sugerida por Morin, isso não constituiria erro e sim uma camada mais profunda da realidade em questão.

Esse argumento chega como bálsamo quando penso nos grupos judaicos em nossa cidade que vivem sem dialogar. Na argumentação em busca de afirmação da verdade, eles apontam para a existência do erro que desabilita os outros a serem considerados judeus.

À luz do conceito de complexidade, percebo duas contradições nesses argumentos. Primeira: o fato de eles se acharem totais e completos em seus saberes e em sua religiosidade; com efeito, “a totalidade é a não verdade”¹⁰². Segunda: o perceberem a realidade numa visão unidimensional.

Essa forma de conceber a realidade é fruto de um pensamento reducionista que foi difundido nas décadas iniciais do século XX, quando o paradigma da simplicidade da física clássica e da ciência moderna eram pré-requisitos para qualquer análise. Essa lógica primava e ainda prima pela separação total entre o individuo observador e objeto observado e pela existência de um só nível de realidade.

A própria física, agora a quântica, faz uma releitura desse paradigma, bases epistemológicas buscando nos argumentos da complexidade. Os físicos descobriram que

¹⁰⁰ *Ibid.*, p. 108.

¹⁰¹ *Ibid.*, p. 108-109.

existe algo que escapa ao tempo e ao espaço e que pode estar existindo concomitantemente no mesmo tempo e no mesmo espaço das nossas existências. Tais realidades, porém, mesmo existindo quase que simultaneamente, não invalidam a existência umas das outras. “...o nosso mundo comporta harmonia, mas esta harmonia está ligada à desarmonia. É exatamente o que dizia Heráclito: há harmonia na desarmonia e vice-versa”¹⁰³.

Os grupos judaicos em questão, apesar de viverem o mesmo tempo cronológico e o mesmo espaço geográfico, experimentam realidades que não comportam a existência das outras realidades.

Esse novo olhar da realidade em questão vem alicerçado em mudanças paradigmáticas que o novo século evidencia. Pensar de forma diferente a esse novo modelo é possível e faz parte da diversidade de idéias e opiniões que torna a convivência humana singular. Porém, não reconhecer nessa nova lógica desenvolvida por especialistas de deferentes áreas de saberes, e que tão bem se aplica ao conflito dos grupos em questão, um possível caminho ao diálogo entre grupos que apesar de pregarem o antagonismo, têm a oportunidade de se perceberem por outro prisma, seria no mínimo estranho ao entendimento da coerência humana.

Ainda, diante da crença pessoal de ser este um caminho possível, a aproximação de irmãos de mesma fé e entre seres planetários, me arvore a indagar se esta mesma lógica tivesse sido aplicada no passado. Os conflitos entre judeus foram tão marcantes que chegaram a ponto de serem registrados na história da humanidade, como o caso das diferenças existentes entre os judeus do sul e do norte, no período do reino dividido. Acredito que a história lida seria outra e hoje viveríamos um outro contexto judaico entre os judeus em questão, tanto regional quanto mundialmente.

5.2 O que os distancia

Ao analisarmos os dois axiomas fundamentais do judaísmo – o monoteísmo e o nomismo da aliança –, que constituem a teocracia, constatamos que lhes são inerentes certas aporias que inevitavelmente conduzem a tensões e, não raro, fragmentações em correntes e movimentos diversos dentro do próprio judaísmo.

¹⁰² MORIN, 2003, p.100

¹⁰³ *Ibid.*, p. 94.

Os diversos grupos judaicos (essênios, fariseus, saduceus, zelotas, movimento de Jesus) caracterizavam-se justamente por interpretações diversificadas da fé no mesmo Deus uno e único, e da Tora, bem como na prática decorrente de cada compreensão.

No que tange a realidade analisada na presente investigação, poderíamos dizer que a intolerância religiosa em relação aos nazarenos é que marca o início da falta de diálogo entre esses irmãos de mesma fé-religiosa, que tem eco hoje em nossa cidade. Com efeito, esse grupo não é aceito nem pelos sefaraditas nem pelos asquenazes. Os marranos (descendentes sefaraditas) acreditam que esse grupo, os judeus messiânicos, atrapalha o processo de retorno deles ao judaísmo; também não acreditam, obviamente, na messianidade de Jesus.

Algo interessante na análise desse conflito encontra-se nos argumentos excludentes usados pelos grupos, dentre os quais o elemento da pureza sangüínea. Quando o Judeu de origem asquenazita rejeita a judaicidade dos sefarades e de alguns messiânicos argumentando que ambos perderam o elo religioso com o judaísmo devido ao fato de seus antepassados terem sido forçados a professarem a fé católica, buscam como base de argumentação fatores sangüíneos mais do que os religiosos.

Porém, para alguns sefaraditas é questionável, também, a judaicidade dos asquenazitas aqui do Recife. Eles usam os mesmos elementos excludentes empregados contra eles. A descendência judaica dos judeus asquenazitas vindos da Europa com uma etnia predominante branca, na concepção dos sefaraditas, não corresponde com o grupo de judeus que para lá migraram de origem moura no período da diáspora e que seria o grupo de que os asquenazitas são originados.

Assim como os sefaraditas, os messiânicos pedem o retorno, o que lhes é sempre negado. Existem alguns casos de judeus messiânicos que se fizeram passar por marranos, ou melhor, esconderam a fé na messianidade de Cristo, fizeram o retorno em outros países e só depois professaram sua verdadeira fé. Esse fato dificulta o relacionamento entre os três grupos.

No caso da aceitação desse terceiro grupo, existe uma concordância entre os dois primeiros em que eles não são judeus, o que torna a existência dos messiânicos mais difícil. Atualmente, o movimento encontra-se disperso, os líderes vão periodicamente à cidade de Campina Grande, na Paraíba, para dar suporte a uma comunidade local.

Analisando algumas manifestações do sagrado nesses três grupos, lembro do livro de Wunibald Muller e sua reflexão sobre um fato maravilhoso que deveria marcar a vida de todo aquele que tem uma comunhão com o transcendente. “O que importa não é o

comportamento espiritual, não é a religião, a perfeição, o êxito ou o fracasso nisto ou naquilo, mas única e simplesmente Deus e a liberdade no espírito de Deus. Tudo mais não passa de tolice”¹⁰⁴.

Talvez o elemento que falta aos grupos judaicos do Recife de desviância, seguindo a terminologia de Ekkehard, que são os judeus de origem sefaraditas e os messiânicos, seja uma consolidação enquanto grupo organizacional. Isso já existe em outras sociedades de outros países que conseguiram fazer o retorno¹⁰⁵. Só assim, o direito de se recorrer a uma jurisprudência seria mais legítimo.

5.3 O que os une

A possibilidade de diálogo entre os grupos asquenazes, sefaraditas e messiânicos em Recife repousa primeiramente no lastro histórico e de fé comum a todos eles: a mesma criação saída das mãos do Deus que, não obstante tudo, continua regendo o mundo (a teocracia), mediante os mesmos axiomas fundamentais: o monoteísmo, cujo pai é Abraão, e o nomismo da aliança, tendo como representante máximo Moisés.

As três religiões históricas que se derivam de Abraão, no caso, judaísmo, cristianismo e islamismo, protagonizaram momentos de conflitos no curso histórico; ainda hoje assistimos a conflitos entre pessoas dessas religiões, contrariando todo um discurso moderno voltado ao diálogo inter-religioso, que encontra resistência em mentes totalitárias.

O que assistimos na falta de diálogo entre judeus de origem sefaradita, asquenazita e messiânica aqui em Recife, foge a essa lógica do diálogo inter-religioso para o âmbito do intra-religioso, pois, teoricamente todos são oriundos do mesmo segmento religioso.

Essa questão da genealogia abraâmica é vista com rigor no historiador judeu Flávio Josefo¹⁰⁶, que foi contemporâneo do judaísmo rabínico. Esse autor em sua obra *Antiguidades Judaicas*, começa o livro primeiro e capítulo um, descrevendo como Deus criou o mundo, o primeiro homem e a primeira mulher, e chega ao capítulo VII, sem deixar dúvidas históricas, na ótica dele, quanto à origem dos povos: todos seriam oriundos desse Deus único. Esse já seria um forte motivo para o diálogo inter e intra-religioso.

¹⁰⁴ MERTON, *apud* MULLER, 2004, p.56.

¹⁰⁵ retorno *sm.* Voltar; restituição. ROSAS., 1998.

¹⁰⁶ JOSEFO, 1956, Livro 1.

Já mencionamos a pluralidade de concepções existentes em grupos como essênios, saduceus e fariseus, mas naquela época, um grupo não questionava a judaicidade do outro.

O que pretendo resgatar nessa busca por elementos que legitime o diálogo são dois pontos: primeiro, o fato histórico e religioso que pontua que todos são irmãos da mesma fé e, segundo, indicar o diálogo intra-religioso, que outrora fez parte desse segmento religioso, como algo viável em tempos modernos, onde presenciamos a tendência ao pluralismo religioso.

Tenho certeza de que esses pontos podem constituir o verdadeiro caos ou desordem para os grupos em questão, mas também a possibilidade de superação dos conflitos; mister se faz ter abertura dialógica, até mesmo para se conhecerem enquanto indivíduos dotados de subjetividade.

Quando ouço os argumentos pouco convincentes para a falta de diálogo, sou tomada pelo sentimento de impotência, onde as palavras não se fazem suficientes para expressar o que sinto nem o que acho. E nesse momento que tenho uma certa inveja do artista que consegue dizer através de sua arte tudo o que não conseguimos com palavras. Como não tenho competência artística e não posso pedir emprestada essa linguagem para citá-la nessa redação acadêmica, faço uso então do imaginário que me remete a uma dimensão onde essas coisas ficam mais leves ao meu existir:

O cosmo possui um imaginário tão infinito e desconcertante que, em troca, nos torna conscientes dos limites de nosso próprio imaginário. O desafio cósmico é cheio de humor: ele dá ao homem a aparência de um universo material e coerente, como um belo palácio que não tem nenhum alicerce. Ocupar o palácio é assumir o risco de vê-lo desabar em cima de si mesmo. Os antigos sábios avaliavam o grau de entropia que reside em toda ação. Eles ensinavam a ver de longe, a manter distancia, a deixar o campo vibratório das forças se decantar, portanto, a evitar toda ação precipitada, admitindo a possibilidade de agir com extrema rapidez na hora certa. O cosmo é incognoscível, mas paradoxal. Ele é ao mesmo tempo ordem, caos e aleatório, associando o contínuo e o descontínuo. O imaginário situa-se entre estes dois aspectos, como a articulação vibratória que liga os mundos¹⁰⁷.

Diante de tais argumentos excludentes fico sem resposta. Maimonides numa citação, no capítulo II dessa dissertação nos alerta para o cuidado ao escolhermos os extremos dos lados que nos aparece como opção. O homem sábio é aquele que na vida descobre que o melhor caminho é o meio termo. Quem sabe o meio termo, nesta questão especificamente,

¹⁰⁷SOMMERMAN, 2002, p. 37.

não seria fazer uma releitura das escrituras judaicas? Buscar as bases do monoteísmo, pregado por Abraão, e sancionado por Moises?

Precisamos enxergar novos ângulos onde tanto o exclusivismo quanto o inclusivismo sejam revistos. O cristianismo, como uma das religiões monoteístas já abriu esse campo de dialogo. Onde as religiões não oriundas do livro (bíblia), possam se sentir acolhidas nessa comunhão em busca pelo sagrado:

Quando houvermos encontrado o caminho para nosso Santo dos Santos, e nos for permitido experimentar aí nossa própria santidade, então tudo quanto nos é próprio há de poder viver em nós. Não precisaremos mais reprimir o que é parte integrante de nós. Nesse momento, estaremos em contacto com a terra e ao mesmo tempo ligados ao céu. Somos uma parte natural da criação e do criador. A santidade que está presente na criação e no criador também está presente em nós. Liga-nos a ela e a ele, faz-nos experimentar nossa ligação com ela e com ele. Tocados e fortalecidos pelo sagrado que experimentamos em nós mesmos, nós podemos andar pela vida de cabeça erguida. O sagrado que nos foi dado provém daquele que é o único Santo e que também em nós quer manifestar sua santidade. Esta é a graça pela qual Deus faz com que sua benevolência para com os homens tome forma em nós e se torne carne¹⁰⁸.

O desejo que me veio quando li esse texto de Muller e quando o transcrevi no meu trabalho foi o de dizer ao seu final, amém ou assim seja. Porém, como tal expressão só pode ser entendida pela fé e esse é um trabalho de caráter científico explico então dessa forma o texto. Percebo na explanação do autor uma harmonia com a teoria da complexidade de Morin¹⁰⁹, onde o criador é o ser supremo e total e nós como suas criaturas (filhos); representamos parte desse todo.

Não somos completos, nem perfeitos, muito menos puros. A busca pela santidade se dá através da busca pela harmonia entre todos os filhos e criação do criador. O princípio hologramático¹¹⁰, nos capacita a ultrapassarmos a visão reducionista de só ver as partes do todo. Essa verdade é compartilhada por mim.

¹⁰⁸ MULLER, 2004, p. 59.

¹⁰⁹ MORIN, 2003.

¹¹⁰. MORIN, p. 108-109.

CONCLUSÃO

Toda vida verdadeira é encontro... O Eu sem o Tu é apenas uma abstração¹¹¹.

Na tentativa de entender a complexidade que envolve o conflito entre judeus de origens diferentes que se excluem simultaneamente e com o propósito de enveredar pelos caminhos abstratos das subjetivadas de cada grupo, percebi nesse trabalho dissertativo a existência de uma real possibilidade da via dialógica entre eles.

Os grupos judaicos estudados foram: os judeus askenazitas, que hoje é a comunidade judaica oficial de Pernambuco, porém, foi o segundo grupo judaico que migrou para a região, vindo de vários países europeus no final do século dezenove e começo do vinte. Os judeus de origem sefardite, que vieram em dois períodos migratórios distintos; em 1500, durante a colonização, e de 1630 a 1654. E finalmente os judeus messiânicos, formado por descendentes de sefardites oriundos das igrejas cristãs evangélicas e católicas. O surgimento desse grupo em Recife é recente, menos de dez anos. Os seus membros fazem uma releitura judaica através do hibridismo entre judaísmo e cristianismo; a partir daí criam uma identidade religiosa pela qual querem ser reconhecidos e aceito.

A partir dessa problemática fiz um estudo sobre a origem desse povo e da sua religião. Pude perceber que tanto o Cristianismo, como o Judaísmo, assim como o Islamismo que não foi objeto da minha pesquisa; nascem do mesmo tronco. Todas são religiões abraâmicas, portanto têm em sua raiz histórica e religiosa postulados de fé desenvolvidos pelo mesmo personagem, no caso Abraão. Os conflitos de ordem identitárias e religiosas, começam a surgir com a incorporação de novos conceitos e culturas diversas.

O surgimento do conceito teocrático judaico é um dos exemplos desses desdobramentos culturais e religiosos. Esse conceito, contribuiu para o surgimento de grupos judaicos distintos dentro do judaísmo histórico, e até mesmo para o surgimento do movimento de Jesus, o Cristo, segundo o cristianismo. Esse movimento surgiu dentro do judaísmo e ganhou conceituação e dogmatização próprias, dando origem ao cristianismo histórico. Percebo, portanto, que outrora existia uma unidade de fé num Deus único e soberano, que por questões outras foi redimensionada em partes aparentemente distintas.

¹¹¹ BUBER, Martin. **Do diálogo e ao dialógico**. Trad. de Marta eksteim de Souza Queiroz e Regina weinberg. Rev. Plínio Martins Filho. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1982. p. 7.

A esse propósito, lembro o princípio dialógico da complexidade de Morin¹¹², que acena com a possibilidade de mantermos a nossa unidade na dualidade, onde ordem e desordem não são situações antagônicas, e sim, complementares. Reconheço que as bases desse receio vêm de fatores históricos, de forte carga negativa, quando muitas atrocidades foram cometidas em nome da fé universal; e esse segmento religioso foi vítima desses erros.

Portanto é preciso uma releitura crítica da história da cristandade e do judaísmo histórico diante da perspectiva da construção de novos caminhos para o diálogo, esquecendo os monólogos estéreos de ação e de possibilidade de compreensão.

O escritor judeu Martin Buber, em sua obra acima citada, nos brinda com possibilidades de se trilhar esse caminho do diálogo. Para o autor, o verdadeiro diálogo só se dá em clima de plena reciprocidade, quando o indivíduo experiencia também a relação “do lado do outro”, sem, contudo abdicar à especificidade própria. É preciso aceitar o outro “na sua totalidade, na sua unicidade e na sua unidade” É preciso que ele se torne presença em mim¹¹³.

Esse sem dúvida constitui o grande desafio para os indivíduos que compõem os seguimentos religiosos em questão; a possibilidade de se ver no outro ou de se colocar no lugar do mesmo. O orgulho somado ao medo do desconhecido, porém odiado, são barreiras que precisam ser vencidas. O receio de ouvir o outro, as bases de sua fé, o seu universo sagrado é tão forte que em alguns momentos deixa transparecer que esse encontro pode comprometer ou abalar a subjetividade religiosa do receoso.

Diante da minha opção pelo diálogo como meio de aproximação entre esses grupos, explanarei um pouco sobre tal princípio, usando como suporte teórico Buber:

Uma época de genuínos colóquios religiosos está-se iniciando, não dos que assim se denominavam e eram fictícios, nos quais ninguém realmente olhava para seu parceiro e nem a ele se dirigia, mas uma época de diálogos genuínos, de certeza para certeza e também de uma pessoa receptiva para outra pessoa receptiva. Somente então aparecerá a comunidade autêntica, não aquela de um conteúdo de fé sempre idêntico, supostamente encontrado em todas as religiões, mas a comunidade da situação, da angústia e da expectativa¹¹⁴.

O interessante nessa citação do autor é a existência de uma comunidade de fé aberta, sem fronteiras dogmáticas e ou ideológicas, onde questões existenciais como angústias e expectativas são inseridas como algo inerente ao Eu – espiritual que pode ser encontrado em

¹¹² MORIN, 2003, p. 107.

¹¹³ BUBER, 1982, p. 8.

¹¹⁴ BUBER, 1982, p. 40.

qualquer um dos indivíduos dos grupos em questão. O que eles são e que lhes enche de orgulho não deveria ser o seu local de nascimento, o nome de origem, a herança hereditária ou algo similar, e sim, o sentir a espiritualidade diante da complexidade da vida.

Segundo Buber, existem três domínios da vida dialógica¹¹⁵:

- 1 – o autêntico; que pode ser falado ou silenciado, no qual o outro existe na mente do outro com seu modo de ser e pensar, mas com a intenção de estabelecer entre si uma reciprocidade viva e concreta. Percebo, nessa concepção dialógica de Buber, uma interação com o princípio dialógico de Morin¹¹⁶, que serviu de fundamentação epistemológica aos meus argumentos até então, que é a capacidade de manter a dualidade no seio da unidade. Nessa comunidade universal consigo idealizar a existência de judeus de qualquer um dos seguimentos estudados até agora.
- 2- o segundo domínio seria o diálogo técnico, que é motivado tão somente pela necessidade de um entendimento objetivo. O modo de vida moderno, que acentua o fracionamento dos modos de vida e das relações pessoais em modelos práticos e objetivos, foi uma das máximas que norteou e norteia essa segunda concepção. A dinâmica da vida moderna que impôs essa forma de diálogo trouxe como conseqüências malélicas, dentre outras, a falta de olhar o outro e percebê-lo em sua existência e essência. Pois, uma das máximas, é que tempo é dinheiro. E que, se importar com o outro sem nenhum interesse concreto e lucrativo é perda de tempo.

Essa concepção linear de causa e efeito, de produto e produtor, tão presente na lógica clássica da sociedade moderna é questionada por Morin¹¹⁷ no princípio de recursão organizacional. Infelizmente consigo perceber essa predisposição do domínio do Ter em detrimento do Ser em alguns dos seguimentos em análise.

O reconhecimento dos judeus de origem sefaradita como tal, pela comunidade oficial askenaze, extrapola a questões meramente religiosas, pois o desdobramento legal de tal reconhecimento pode trazer mudanças de ordem financeira para ambos os lados. Alguns bens hoje administrados pela comunidade oficial passariam para a comunidade sefaradita como herança de seus antepassados.

¹¹⁵ *Ibid.*, 1982, p. 54.

¹¹⁶ Cf. MORIN, 2003.

¹¹⁷ *Ibid.*, 2003.

Abandonar o diálogo técnico não é fácil, pois tal mudança requer mudança interior. Precisa existir uma mudança de visão de mundo e de discurso. Até hoje, ambos foram feitos de forma exclusivista e os novos modelos de mundo e de diálogo autêntico pedem uma forma inclusivista:

Constitui um erro grotesco a noção do homem moderno que o voltar-se-para-o-outro seja sentimentalismo que não está de acordo com a densidade compacta da vida atual e sua afirmação que o voltar-se-para-o-outro seja impraticável no tumulto desta vida é apenas a confissão mascarada da fraqueza de sua própria iniciativa diante da situação da época...¹¹⁸.

Mudança de atitude só acontece com mudança interior e a mesma só é possível diante de um processo de conversão interior; portanto, esse percurso do diálogo não é simples como aparenta. Entretanto, é possível e emergencial.

3- enfim, o terceiro e último domínio da vida dialógica, segundo Buber, seria o monólogo, disfarçado de diálogo. O contato com o outro se dá tão somente para confirmar a própria autoconfiança. O Eu é absoluto e legítimo e o outro é relativizado e questionável.

“...e o monólogo disfarçado de diálogo, onde dois ou mais homens, reunidos num local, falam, cada um consigo mesmo, por caminhos tortuosos estranhamente entrelaçados e creem ter os próprios recursos”¹¹⁹. O vazio e silêncio produzidos por essa forma de diálogo têm sido ouvidos e lidos durante décadas. O resultado prático dessa forma de diálogo tem sido o aumento da distância e da intolerância entre os grupos em questão.

Diante da leitura de alguns teóricos sobre o diálogo inter-religioso, na perspectiva da busca por elementos teóricos que servissem de base ao meu trabalho dissertativo, sempre que me deparava com um texto sobre intolerância ou a relação dialógica entre pessoas ou grupos, vinha automaticamente a questão dos judeus messiânicos em minha mente. Pois dos três grupos em questão esse é o que apresenta um grau maior de rejeição.

Avaliando, agora no final desse trabalho o que realmente motivava tal lembrança depois das leituras textuais, concluo que o sentimento de solidariedade universal era aguçado em mim diante das leituras e da consciência da realidade vivida pelos messiânicos. O caminho do diálogo para esse seguimento é o mais tortuoso, porém, assim como o pensador francês Voltaire, ofereço a minha solidariedade como forma de esperança de novos caminhos. “posso não concordar com nenhuma das palavras que você diz, mas defenderei até a morte o direito de você dizê-las”¹²⁰.

¹¹⁸ BUBER. 1982, p. 57.

¹¹⁹ *Ibid.*, p. 54.

¹²⁰ VOLTAIRE, *apud* CHALITA, Gabriel. **Vivendo a filosofia**. 2. ed. São Paulo: Atual, 2004. p. 275.

Um outro autor de origem judia que tece considerações sobre a relação existencial do Ser com seu tempo e com Deus, é Emmanuel Lévinas¹²¹.

Para Lévinas em tempos de questionamentos ontológicos o Ser descobre a vocação em devotar-se-ao-outro ou de existir-para-outrem¹²². A relação com o outrem é o começo do mundo inteligível, que nos foi dado mediante a graça e o amor de Deus. Portanto, não existe comunhão nem graça diante de Deus se não existir uma relação harmoniosa com o outro, que não precisa ser meu igual.

Só existe, segundo o autor, o verdadeiro entendimento da palavra de Deus, no encontro com o outro, com o seu rosto. O amor de Deus para ser autêntico tem de ser vivido na relação com o outro. Então, quem se fecha em sua subjetividade ou em grupos de pseudo-iguais pensando estar vivendo a vontade de Deus, corre o risco de estar fazendo o contrário; afastando-se dele de forma concreta. Como forma de ilustrar essa afirmação, o autor cita a passagem bíblica de Mateus 25.34-40¹²³. (o último julgamento).

Fazendo uma análise dessa passagem bíblica mediante o conflito dos grupos judaicos, percebo quanto o diálogo e a tolerância se fazem urgentes nessas existências. O Deus que ambos dizem amar e seguir, em suas palavras, apesar de está no velho testamento, não faz acepção de pessoas, nem de credo; ele tão somente ama e faz o bem. Um dos motivos de orgulho dos judeus é o estudo das leis de Deus de forma sistêmica e seu cumprimento quase que integralmente. No entanto, um dos critérios usados por Deus para saber quem de fato assimilou seus ensinamentos está nas ações da vida prática, mais concretamente, no encontro com o outro. O outro diferente do Eu subjetivo e pensante, segundo Lévinas, o eu que soube ver no outro não só suas fraquezas, defeitos, aparências ou estereótipos. A questão ontológica de se achar subjetivamente separado do outro deixa de existir. “É neste sentido que posso dizer que a consciência, a subjetividade não têm mais, em sua relação ao outro, o primeiro lugar”¹²⁴.

O grande desafio desse encontro de compreensão mútua entre os judeus do Recife é a capacidade de olhar para a história passada como testemunhas do mesmo Deus e a partir

¹²¹ LÉVINAS, Emmanuel, **Entre nós**: ensaios sobre a alteridade. Trad.de Pergentino Stefano Pivatto. Petrópolis: Vozes, 1997.

¹²² *Ibid.*, p. 18.

¹²³ Então dirá o rei aos que estiverem à sua direita: Vinde, benditos de meu Pai, recebei por herança o Reino preparado para vós desde a fundação do mundo. Pois tive fome e me destes de comer. Tive sede e me destes de beber. Era forasteiro e me acolhestes. Estive nu e me vestistes, doente e me visitastes, preso e viestes ver-me. Então os justos lhes lhe responderão: Senhor, quando foi que te vimos com fome e te alimentamos, com sede e te demos de beber? Quando foi que te vimos doente ou preso e fomos te ver? Ao que lhes responderá o rei: Em verdade vos digo: cada vez que fizeste a um desses meus irmãos mais pequeninos, a mim o fizeste (Mt., 25.34-40).

daí refazer alguns conceitos e dogmas. Para tal é preciso conhecer o outro através do diálogo autêntico, onde cada um possa se ver na história do outro. É obvio que a conclusão que são povos de história distintas é evidente, porém a complexidade existente nesses diferentes níveis de realidade me permite enxergar semelhanças que no nível que estou não consigo ver.

Acredito que existindo esse novo olhar , todos perceberão que são povos escolhidos e amados do mesmo Deus.

¹²⁴ LEVINAS, 1007, p. 152.

REFERÊNCIAS

- BANK, Rihard D. **O livro completo sobre a história e o legado dos judeus**: de Abraão ao sionismo, tudo do que você precisa para compreender os principais acontecimentos, personagens e locais. Trad. de Julia Vidili. Rev. de Mônica Rodrigues de Lima, Wilson Ryoji e Augusto do Nascimento São Paulo: Madras, 2004. ISBN 8573746556
- BELKIN, Samuel. **A filosofia do talmud.** Trad. Beatriz Telles Rudge e Derval Junqueira de Aquino Neto. Rev. de Uri Lam. São Paulo: Ed. Sêfer, 2003. ISBN 8585583517
- BILA Sorj (org). **Identidades Judaicas no Brasil contemporâneo.** Rio de Janeiro: Imago Ed., 1997. ISBN 8531205859
- BIBLIA Abdias. Português. **Velho testamento. Abdias.** Trad. de Ecole biblique de Jerusalem. São Paulo: Paulus, 2003. ISBN 8534919771
- BONDER, Nilton. **O segredo judaico de resolução de problemas**: a utilização da ignorância na resolução de problemas. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- BRIGHT, John. **História de Israel.** 7. ed. Trad. de Luiz Alexandre Rossi e Eliane Cavaliere Solano Rossi. São Paulo, Paulus, 2003. (Coleção nova bíblia). ISBN 8534920885.
- BUBER, Martin. **Do diálogo ao dialógico.** Trad. de Marta Eksteim de Souza Queiroz e Regina weinberg. Rev. de Plínio Martins Filho. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1982.
- BUNIM, Irving M. **A ética do Sinai**: ensinamentos dos sábios do talmud. 2. ed. Trad. de Dagoberto Mensch. Rev. de David Gorodovits ,Jairo Fridlin e Betty Rojter. São Paulo: Editora :Sêfer, 2001 .
- BUTTICK, G.A. “Theocracy”, *In*: _____. **The interpreter’s dictionary of the Bible.** Nashville-New York : [s.n.]. 1962-1976. (4 volumes + Supplementary Volume).
- CHALITA, Gabriel. **Vivendo a filosofia.** 2. ed. São Paulo: Atual, 2004. ISBN 8535704337
- CORDEIRO, Helio Daniel. **O que é judaísmo.** São Paulo: Brasiliense, 1998. (Coleção primeiros passos).
- DONNER, Herbert. **Historia de Israel e dos povos vizinhos.** Trad. Cláudio Molz e Hans Trein. São Leopoldo : Sinodal; Petrópolis : Vozes, 1997. ISBN 8523304657
- CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa**: uma introdução à fenomenologia da religião. Trad. de Carlos Maria Vasquez Gutierrez. São Paulo: Paulinas, 2001. ISBN 8535607714
- FOHRER, Georg. **História da religião de Israel.** Trad. de Josué Xavier; Rev. de João Bosco de Lavor Medeiros. São Paulo: Edições Paulinas, 1982. CDD
- FRIDLIN, Jairo. **Sidur** , completo com tradução e transliteração Org, Ed e Realização editora Sêfer. São Paulo – 1997. CDD
- JOSEFO, Flávio. **História dos hebreus.** Trad. de Padre Vicente Pedroso. São Paulo: Editora das Américas, 1956.
- KAUFMAM, Tânia Neumann. (Ed). **Passos Perdidos –história recuperada**: a presença judaica em Pernambuco. 3. ed. Recife: 2003. ISBN 8574092533
- KAUFMANN, Yehezkel. **A religião de Israel**: do início ao exílio babilônico. Trad. de Atílio Cancio. São Paulo: Perspectiva 1989. (Coleção estudos; v.114). ISBN 8527300192
- LEVINAS, Emmanuel. **Entre nós**: ensaios sobre a alteridade. Trad. de Pergentino Stefano Pivatto. Petrópolis: Vozes, 1997. ISBN 85-326-1612-7

- MAIMON, Moshe ben, **Mishné Tora**: o livro da sabedoria. Trad. de Yaacov Israel Blumenfeld. Rio de Janeiro: Ed. Imago. 1992.
- MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. 4. ed. Trad. de Dulce Matos. Lisboa: Instituto Piaget, 2003. (Coleção: Epistemologia e Sociedade).
- NICOLESCU, Basarab. **O manifesto da transdisciplinaridade**. Trad. de Lucia Pereira de Souza. São Paulo: Triom, 1999. ISBN 8585467224
- MULLER, Wunibald. **Deixar-se tocar pelo sagrado**. Trad. de Carlos Almeida Pereira. Petrópolis: Vozes, 2004. ISBN 8532629644
- PADEN, William E. **Interpretando o sagrado**: modos de conceber a religião. Trad. de Ricardo Gouveia. São Paulo: Paulinas, 2001.
- PAGELS, Elaine. **Além de toda crença**: o evangelho desconhecido de Tomé. Trad. de Manoel Paulo Ferreira. Rio de Janeiro: Objetiva, 2004. ISBN 8573025913
- PERNIDJI, Joseph Eskenazi. **A saga dos cristãos-novos**. Rio de Janeiro: Ed. Imago, 2005. ISBN 853120951
- RENCKENS, H. **A religião de Israel**. Trad. de Godeberto Crijns. Rev. de Jerônimo Jerkovic. Petrópolis: Vozes, 1969.
- RIBEMBOIM, José Alexandre. **As comunidades esquecidas**: estudo sobre os cristãos-novos e judeus da Vila de Igarassu, Capitania de Itamaracá e Cidade Maurícia. Recife: Oficina das Letras, 2002. 192 p. ISBN 8590152863
- ROSA, Ubitatan (cordenador). **Mini Dicionário da Língua Portuguesa**. Rev. Ana Tereza Pinto de Oliveira e Irene Catarina Nigro. São Paulo : Ridel, 1998. ISBN 8533902689
- _____. (Ed.). **Senhores de engenho**: Judeus em Pernambuco Colonial - 1543-1654. 6. ed. Recife; 2000. Prefácio.
- SALDARINI, Anthony. **Fariseus, escribas e saduceus na sociedade palestinese**. Trad. de Paulo Ferreira Valério. São Paulo : Paulinas, 2005. (Coleção bíblia e historia. Série maior). ISBN 853561186
- SANTANA Junior, Fernando Oliveira. **Palestras e estudos sobre Judaísmo**. Esnoga Árvore da vida – Recife.
- SOMMERMAN, Melo e Barros (Orgs). **Educação e transdisciplinaridade**. Trad. Judith Vero, Américo Sommerman, Rev. Américo Sommerman. São Paulo: Triom , 2002. vol II.
- _____. **Inter ou transdisciplinaridade?** da fragmentação disciplinar ao novo diálogo entre os saberes. São Paulo : Paulus, 2006. (coleção questões fundamentais da educação). ISBN 8534924538
- STERN, David H. **Manifesto judeu messiânico**. Trad. de Fure Weissenberg e Terezinha Austregésimo. Rio de Janeiro: Edições Louva-a-Deus, 2001.
- TEIXEIRA, Justino. **Teologia das religiões**: uma visão panorâmica. São Paulo: Paulinas, 1995. (Coleção caminhos de diálogo).
- _____. (org.). **o diálogo inter-religioso como afirmação da vida**. São Paulo: Paulinas, 1997. (Coleção: Caminhos de diálogo). ISBN 8573119284
- THEISSEN, Gerd, **O Jesus histórico**: um manual. Trad. de Milton Camargo Mota e Paulo Nogueira. Rev. de Renato Rocha. São Paulo: Loyola, 2002.
- _____. Die Religion der ersten Christen. **Eine Theorie des Urchristentums**. Gütersloh:Kaiser/Gütersloh Verlag, 2000. ISBN 3-579-02623-2.
- TORA. **Genesis 10,3 (Bereshit)**. Portugal. 2.ed. Meir Matzliah Melamed. São Paulo: Editora Sefer .2001. ISBN 8585583266

ZILLES, Urbano. **Filosofia da religião**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1991. ISBN 8534909288