



INTERCÂMBIO

Yehudei amazonya: vivências, práticas religiosas e representações simbólicas

Yehudei Amazonya: experiences, religious practices, and symbolic representations

Donizete Rodrigues*
Liliane Oliveira**

Resumo: No contexto social brasileiro, caracterizado pela enorme diversidade étnico-racial, cultural, religiosa e identitária, onde ocorre uma certa invisibilidade dos judeus na cultura nacional e, principalmente, na sociedade amazônica, é relevante reforçar os estudos sobre o judaísmo no Brasil. Como em outras partes do país, a Amazônia também foi marcada pela chegada desta comunidade étnica-religiosa. A compreensão da sua trajetória histórica, identidade, representações simbólicas, tradição e práticas religiosas exige uma abordagem multidisciplinar, envolvendo a história, sociologia, antropologia, teologia e as ciências da religião. A partir de uma revisão da literatura, o objetivo do trabalho é, por um lado, compreender a convivência, a articulação com a religiosidade local e o fortalecimento dos elementos culturais que permeiam a identidade judaica e, por outro, entender o sentido que as populações amazonenses atribuem à cultura, aos símbolos e aos ritos religiosos dos yehudei amazonya.

Palavras-chave: Judaísmo. Amazônia. Cultura. Identidade. Religiosidade.

Abstract: In the Brazilian social context, characterized by the enormous ethnic-racial, cultural, religious, and identity diversity, where occurs certain invisibility of the Jews in the national culture and especially in the Amazonian society, it is relevant to research the presence of Jews in Brazil. As in other parts of the country, Amazon was also marked by the arrival of this ethnic-religious community. To understand their historical trajectory, identity, symbolic representations, religious traditions, and practices requires a multidisciplinary approach involving the history, sociology, anthropology, theology, and religious studies. From a literature review, the objective of this paper is to understand the coexistence, the articulation with the local religiosity, and the strengthening of the cultural elements that permeate the Jewish identity and the meaning that the Amazonian populations attribute to the culture, symbols and religious rites of the Yehudei Amazonya.

Keywords: Judaism. Amazon. Culture. Identity. Religiosity.

Introdução

Como nos ensinam as ciências sociais, todo comportamento social, econômico, religioso e político está ligado a (e é marcado por) um contexto histórico e social-cultural

* Professor Associado Livre-Docente da UBI (Portugal) e Investigador-Sênior do Centro em Rede de Investigação em Antropologia da UNL (Portugal). Professor colaborador do departamento de Antropologia da BGU (Israel). Doutor em Antropologia Social (UC, Portugal). ORCID: 0000-0002-2680-204X – Contato: donizetti.rodrigues@gmail.com

** Professora da SEDUC-AM. Doutoranda em Sociedade e Cultura na Amazônia (UFAM). ORCID: 0000-0002-2923-2767 – contato: lilioliveira123@yahoo.com.br

específico. Portanto, toda e qualquer expressão humana possui uma (a sua) história. Todas manifestações sociais e culturais possuem raízes e delineiam suas práticas a partir das experiências próprias dos indivíduos, os quais, através delas, organizam sua própria vida e, mais do que isso, é a partir desta perspectiva que passam a conceber os outros e o mundo.

A Amazônia, área-core dos nossos estudos, tem sido, historicamente, um lugar de encontro de grupos étnicos-raciais, povos, culturas, de indivíduos, daí a sua enorme diversidade: de sabores, peixes, frutas, pássaros, flores, rios, cores, mitos, festas, línguas, símbolos, identidades e tradições religiosas.

Das descrições sobre a Amazônia sobressai a ideia de riqueza, cujo mito acabou atraindo muitos grupos sociais que almejavam viver o sonho da liberdade e da prosperidade. Nesse sentido, revisitar a história de grupos sociais, famílias e indivíduos, que apostaram na Amazônia, implica revisar abordagens anteriores e trazer novos conhecimentos; é isso que propomos neste trabalho.

Dentre os inúmeros grupos de (i)migrantes que vieram para esta região estão os judeus, que associaram a Amazônia com a “nova Canaã”. Em busca da nova “Terra Prometida”, essa comunidade acabou sustentando e reproduzindo a ideia de liberdade, justamente numa região onde, historicamente, os nativos, as populações locais, desde a conquista portuguesa, estão lutando, ao seu modo, pelo reconhecimento como povo livre e pelo acesso à terra para garantir a sua sobrevivência.

Nessa vasta região, Belém, capital do Grão-Pará, foi a principal cidade que recebeu essa comunidade, cuja chegada se intensificou com a economia do látex, no tempo áureo da exploração da borracha. O momento de significativas mudanças sociais, políticas e econômicas, que o Brasil vivia no século XIX, intensificou a vinda dos primeiros judeus para a Amazônia. Os pioneiros descendem de um grupo que migrou para Marrocos, devido à discriminação religiosa na Espanha, o que desencadeou sérios problemas, como confiscos de bens, fome, doenças e mesmo mortes.

Portanto, o foco deste artigo é analisar a presença da cultura judaica na Amazônia. Para isso, descreveremos, brevemente, a sua trajetória histórica, os conflitos enfrentados como povo da diáspora e a luta pela liberdade. Abordaremos, também, as suas intrínsecas tradições e práticas religiosas. O objetivo é compreender a convivência, a articulação com a religiosidade local e o fortalecimento dos elementos culturais que permeiam a identidade judaica. Nesse sentido, foi realizado um levantamento bibliográfico de pesquisas desenvolvidas e em andamento sobre o tema, visando compreender o sentido que as populações amazonenses atribuem à cultura, aos símbolos e aos ritos religiosos das comunidades judaicas presentes nesta região.

Amazônia, a “terra prometida”

Desde a sua ocupação europeia, no século XVI, a Amazônia é a representação de um mundo exótico e distante. Foi comparada com o “Jardim do Éden”, considerada o Paraíso Perdido, vista como a Terra Prometida ou da Promissão e, especulativamente,

o lugar do “El Dorado”¹. Trata-se de uma representação não comprometida com a realidade, mas motivo da preocupação que afligia os “descobridores” – entender a “esfinge amazônica” para poder conquistá-la e colonizá-la.

Desde a conquista espanhola e principalmente portuguesa, a Amazônia continua sendo o destino de grupos de (i)migrantes provenientes de diversos países. Ou seja, para além do intenso processo de povoamento nacional, originalmente indígena e depois de comunidades africanas, a Amazônia é destino de migrações externas, tais como: inglesa, francesa, holandesa, italiana, japonesa, judia, sírio-libanesa e norte-americana, entre outras. Nesse processo de ocupação, essas comunidades externas se organizaram na Amazônia a partir de suas representações simbólicas e de seus sistemas religiosos.

Temporalmente, os séculos XVI e XVII correspondem, na Amazônia dois momentos da participação ibérica na história europeia. No primeiro, as explorações de reconhecimento físico, a busca da riqueza fácil. É o período das expedições, dos primeiros viajantes, dos primeiros missionários. No segundo, a conquista e a colonização dão-se num quadro de disputa interna (com as populações locais, com os demais estrangeiros envolvidos) e externa (com outras nações constituídas, via equilíbrio diplomático, nas concessões de exploração de mercados) (Silva, 1996, p. 10).

Esse foi o contexto em que a Amazônia começou a ser colonizada, cujo momento histórico foi marcado pelas disputas econômicas e políticas que atendiam aos interesses dos países ibéricos, bem como de outros países europeus. Vinculado a esse empreendimento, que interferiu diretamente no território, na vida e na organização dos povos originários da Amazônia, estava o cristianismo católico (Silva, 1996).

É importante realçar que a expressão para se referir a Amazônia foi de “Terra Prometida”, de base bíblica, portanto. Assim, quando houve contato com o Novo Mundo, a associação dos (i)migrantes cristãos e judeus foi de cunho religioso, a saber, a descoberta do “Paraíso Terrestre”.

Vejam a base teológica desta questão. De acordo com o Antigo Testamento, os ancestrais do povo hebreu receberam a promessa de uma “Terra Santa”. Os textos de Êxodo (33:1) e Deuteronômio (3:27; 34:1) apontam um lugar específico, a Terra de Canaã (Israel), conquistada e ocupada pelos hebreus fugidos do Egito, onde estavam escravizados. Segundo as narrativas bíblicas, depois de viverem por 40 anos no deserto, Canaã foi a “Terra Prometida” dada por Deus ao seu povo escolhido, a partir de Abraão (Mendonça, 2018, p. 294).

Não é por acaso bastante que nos fizestes deixar uma terra que mana leite e mel, para nos fazer morrer neste deserto [...]? Na verdade, não é uma terra que mana leite e mel a terra para qual nos conduzistes e não nos destes por herança campos e vergéis! (Números 16:13-14)².

Esse diálogo entre Coré e Moisés deixa claro o desespero de Coré em morrer no deserto como fugitivo, sem comida, sem (chegar ao seu) destino. Fugindo do cativo

1 Referente aos nativos Chibcha, esta lenda narra a riqueza do seu líder, o qual, costumeiramente, cobria o seu corpo com ouro. Tornou-se conhecida entre os colonizadores espanhóis quando desbravavam a Colômbia, a Venezuela e o Peru, entre os anos de 1531 e 1532.

2 As citações bíblicas foram retiradas da Bíblia de Jerusalém.

do Egito, os israelitas ambicionavam viver numa terra onde pudessem ser livres, sem tributos, sem escravidão e exploração; ou seja, na Canaã, a “terra que mana leite e mel”.

No entanto, no Novo Testamento, a “Terra Prometida” não é mais um lugar específico (Canaã), é o *mundo* inteiro, e o povo israelita já não é o único eleito por Deus. A “Terra Prometida” é ampliada para todos os povos, para todas as culturas, para todas as famílias, para homens e mulheres, assim como a promessa da Nova Jerusalém³. Esse conceito define a Grande Comissão:

Ide por todo o *mundo*, proclamai o Evangelho a toda criatura (Marcos 16:15). Ide, portanto, e fazei que todas as *nações* se tornem discípulos (Mateus 28:19). Deus não enviou o seu Filho ao *mundo* para julgar o *mundo*, mas para que o *mundo* seja salvo por Ele (João 3: 17) (grifo nosso).

Nesse sentido, percebemos que a Amazônia, teologicamente, está envolvida em duas perspectivas – veterotestamentária e neotestamentária. Quanto à primeira, é a terra que geograficamente foi conquistada e dominada; em relação a segunda, é o lugar em potencial para a conversão/salvação, ou seja, para o estabelecimento do Reino de Deus. É o lugar para a divulgação e propagação do Evangelho, mas, sobretudo, é a “Terra Prometida” para o povo escolhido por Deus.

Contudo, três mil anos depois, no início do século XIX, os judeus de origem marroquina iriam repetir a história do êxodo bíblico; agora, em busca da “*Eretz Amazônia* – a Nova Canaã”. Nesse sentido, após os trezentos anos de reclusão, marginalização e perseguição em Marrocos, a Amazônia surgiu para os judeus como o *Gan-Eden* (Jardim do Paraíso); isto é, a nova “Terra da Promissão” (Benchimol, 2008, p. 41). A Amazônia, como a “Terra Prometida”, “representava o sonho sempre perseguido de viver eternamente, longe das pestes e da fome” e das perseguições (Gondim, 1994, p. 27).

Portanto, a ideia (imaginária) de “Terra Prometida” marca a história de conquista e de compreensão da Amazônia. Os fios dessa trama histórico-social-religiosa que ligam Amazônia e judeus são: um movimento por uma terra, não uma qualquer, mas uma terra abençoada e próspera, onde a perseguição não fosse realidade; os grupos de judeus marroquinos sonharam com a Amazônia como o lugar de resgate de sua cidadania, do direito ao trabalho, da liberdade e de uma vida digna.

A chegada dos judeus marroquinos na Amazônia

No ano 70 da era cristã, os judeus se dispersaram pelo mundo como apátridas. Séculos mais tarde, a diáspora, marcada por perseguições e adversidades, os despertou para a Amazônia, local onde tentariam viver distantes dos mecanismos de exploração e opressão, buscando o restabelecimento da liberdade e da justiça como fundamento primordial de suas vidas. Neste sentido, os judeus buscavam, em “terras de índio”, sua emancipação civil e política.

3 Não se refere a uma cidade ou um lugar específico; segundo interpretações teológicas cristãs, representa o próprio Reino de Deus na Terra ou a segunda vinda de Cristo.

Do ponto de vista sociológico, a emancipação civil e política consiste num processo de libertação de grupos sociais subjugados. Em muitos países, a dominação implicava a perda de seus direitos como cidadãos, o que acarretou a mobilidade, a diáspora dos judeus para várias partes do mundo (incluindo a Amazônia), onde a vida não fosse tão dura e desumana.

Na obra *Zur Judenfrage: a questão judaica* (1843), Karl Marx revisa o trabalho de Bruno Bauer, também filósofo hegeliano alemão, que problematizava a emancipação política dos judeus na Alemanha (Vázquez, 2001). O problema que Bauer levanta é o seguinte:

[...] na Alemanha, ninguém é politicamente emancipado. Também nós não somos livres. Como poderemos libertar-vos? Vós, judeus, sois egoístas se para vós, como judeus, pedirdes uma emancipação especial. Como alemães, deveríeis trabalhar pela emancipação política da Alemanha e, como homens, pela emancipação da humanidade. Deveríeis sentir o tipo particular da vossa opressão e do vosso opróbrio, não como exceção à regra, mas como confirmação da regra (Bauer apud Marx, 2010, p. 33).

A trajetória histórica dos judeus está marcada pela luta que visa a garantia de seus direitos políticos, inclusive o direito às suas vivências religiosas. Marx acreditava que a luta dos judeus pela sua emancipação política era um avanço, mas essa emancipação não dependia exclusivamente da negação de seu sistema religioso, pois emancipar-se politicamente é também garantir a liberdade religiosa. A emancipação religiosa, defendia Marx, não liberta uma sociedade de seus problemas e de suas contradições sociais, políticas e econômicas. Porém, deixa claro que no âmbito da emancipação política

[...] o homem não foi libertado da religião. Ele ganhou a liberdade de religião. Ele não foi libertado da propriedade. Ele ganhou a liberdade de propriedade. Ele não foi libertado do egoísmo do comércio. Ele ganhou a liberdade de comércio (Marx, 2010, p. 53).

A religião teve um papel muito importante no processo de libertação dos ancestrais dos judeus. O nome *Israel* significa “Deus lutarei” e expressa a crença de que Deus luta com seu povo pela sua liberdade contra monarquias, impérios e cidades-estado, nomeadamente o marco histórico mais importante – a libertação da escravidão do Egito (Gass, 2011; Bright, 2018).

Esse tema nos faz refletir sobre a chegada dos judeus na Amazônia, os quais vieram se refugiar da discriminação social e perseguição religiosa, ou seja, em busca da emancipação política e da liberdade. Nesse sentido, a busca da “Terra Prometida” encontra na *Eretz Amazônia* a resignificação da Nova Canaã, onde os judeus idealizaram um novo projeto de vida: nesta nova forma de viver construíram uma nova história, uma história de liberdade, na qual a identidade religiosa não precisava ser ocultada. O fator econômico, ou seja, a oportunidade de negócios – a exploração das “drogas do sertão” e o “boom da borracha” – reforçou o sonho que os acompanhava na sua “diáspora pelo mundo”. Assim, a inserção judaica na Amazônia desfrutou da liberdade religiosa que tanto almejavam, pois, em muitos países, a sua religiosidade foi tratada como heresia, levando muitos judeus à morte por causa de suas crenças.

Para finalizar esta discussão, é pertinente realçar que os nativos da Amazônia sempre foram, mesmo que teoricamente, povos emancipados. No entanto, ao contrário dos

judeus, os indígenas, em sua própria terra, foram acusados de “selvagens” e, desde o tempo colonial até hoje, são obrigados a lutar até a morte pela sua liberdade e proteção das suas terras.

Falemos agora do contexto histórico da chegada dos judeus na Amazônia. Alguns fatores favoreceram, em certa medida, o fluxo migratório de diferentes grupos para a Amazônia: a Abertura dos Portos (1808); o Tratado de Aliança e Amizade (1810); a extinção da Inquisição (1821); a Constituição Imperial (1824), que permitia de modo íntimo e doméstico a prática de outros cultos diferentes da religião oficial (Católica); abertura do rio Amazonas às “nações amigas” (1866); e Liberdade de culto judaico (1890). Em paralelo, e para reforçar estes fatores históricos, na época, os governos dos Estados do Amazonas e do Pará incentivavam a vinda de novos migrantes com o objetivo de povoar a Amazônia (Benchimol, 2008).

Assim, com um contexto social, econômico e político bastante favorável, entre 1810 e 1820, famílias inteiras de judeus se estabeleceram no interior da Amazônia, incluindo jovens, entre 13 e 18 anos, “com a cultura relativa à sua maioria religiosa em nível bastante adiantado e com os conhecimentos gerais adquiridos nas escolas da AIU”⁴ (Nogueira, 2015, p. 31). Eles buscavam nessa nova “Terra Prometida” a realização de seus sonhos, novos meios de vida, prosperidade, paz e liberdade religiosa (Benchimol, 2008).

O período das “drogas do sertão” demarca a presença de judeus na Amazônia. Vindos diretamente de Marrocos, caracteriza-se como uma imigração predominante familiar e patriarcal: “Os homens que aqui já residiam, tendo alcançado certo grau de estabilidade, ‘mandavam’ buscar sua família, e com a chegada dela, abandonavam de vez as mulheres que haviam encontrado na Amazônia” (Nogueira, 2015, p. 31). Para Benchimol (2008, p. 314), essa imigração familiar sugere a peculiaridade em relação à maioria dos outros grupos que pela Amazônia transitaram, pois a chegada de esposa e filhos denuncia “o desejo permanente de ficar”, assegurando a continuidade do caráter doméstico e gregário da vida judaica.

Como (a)uma porta aberta, Belém do Pará é o primeiro polo de atração na Amazônia. A partir de 1810, judeus marroquinos começam a se estabelecer na vasta Amazônia, a “Nova Canaã”. Os judeus, através de inúmeras atividades, algumas delas pioneiras, deixam suas marcas na região: fundação de povoados, criação de instituições de âmbito econômico e social, profissões liberais, funcionalismo público de médio e alto escalão e cargos políticos (Benchimol, 2008).

Contudo, nem tudo é um paraíso: apesar do ambiente pacífico para o seu estabelecimento, embora de caráter isolado e sem grandes proporções, ocorreram situações de

4 Com o objetivo de proteger os judeus, garantir a sua emancipação política, formação científica e profissional e oferecer assistência às vítimas do antissemitismo, foi fundada, em Paris, em 1860, a “Aliança Israelita Universal” (AIU), organização fundamental para a educação de judeus residentes em França. Sua ação se deu nos níveis diplomáticos, assistência a emigrantes, educação, visando, sobretudo, os judeus vítimas de perseguições. Fornecia formação em todos os níveis de ensino: línguas (francês, espanhol, inglês e hebraico), ciências, história, geografia, ofícios e profissões. As mulheres, além das matérias citadas, aprendiam costura, trabalhos manuais e música. Foram fundadas várias Escolas da AIU em Marrocos. As Escolas representaram oportunidades de educação e qualificação, além do estímulo a emigrar para outros países com melhores oportunidades; ajudaram, portanto, na preparação dos futuros líderes judeus da Amazônia, que se tornaram prósperos comerciantes (Almeida, 2012, pp. 26-27).

conflitos; para além da xenofobia e do antissemitismo – o judeu é um povo historicamente marcado por perseguições –, os conflitos foram impulsionados pelas demandas comerciais, ou seja, por causa da acirrada concorrência pelo controle do mercado da borracha (Wolff, 1980; Benchimol, 2008; Fernandes, 2017).

Outra questão, analisada sob a ótica de Lins (2010), assegura e reforça a tese de Sorj (1997) sobre o paradoxo da aceitação dos judeus na formação do Brasil, o qual se encontra camuflado na ideologia brasileira de branqueamento: o “branco” era o ideal a ser alcançado, em detrimento de outros grupos, como o negro, que poderia ser “melhorado” via miscigenação. Dessa forma, na esteira desta ideologia, os judeus foram aceitos como brancos. Vale ressaltar que essa ideologia será contestada, a partir das décadas de 1920 e 1930, por intelectuais associados às ideologias antissemitas do Estado Novo (Sorj, 2008).

Sobre esse assunto, Lins (2010, p. 18) afirma que

mesmo que os judeus não preenchessem os requisitos básicos de imigrantes desejáveis em diversos períodos da história do Brasil, e ao mesmo tempo se apresentavam como solução principalmente se colocados em contraste com a população negra, indígena e mestiça, consideradas responsáveis pelo atraso da nação, na Amazônia embora tenha ocorridos alguns conflitos étnicos entre a comunidade local e os judeus, o ambiente não era hostil como em outros lugares onde os judeus foram vítimas de perseguições. Desta maneira, os judeus eram vistos muito mais como uma solução para o melhoramento do povo da Amazônia e não um atraso, tal como os mestiços e negros. Logo se integrando na elite branca, se reconhecendo e sendo reconhecido como tal.

Como “homem branco” e integrante da sociedade amazônica, compreender a convivência, a articulação com a religiosidade local e o fortalecimento dos elementos culturais que permeiam a identidade judaica, é transitar por sua história, é ter um olhar atento e múltiplo sobre as estratégias utilizadas, das mudanças, incorporações e assimilações que se conjugam nos vários aspectos da vida dos judeus que, na Amazônia, fizeram seu lar, constituíram famílias, perpetuaram gerações e, embora com algumas mudanças, mantiveram suas tradições religiosas.

Tradição, vivências e práticas religiosas dos judeus na Amazônia

Nesta parte do trabalho, faremos uma abordagem a partir de estudos já realizados e em desenvolvimento sobre a presença judaica na Amazônia⁵. Esse debate tem como pano de fundo a gênese da tradição religiosa judaica, mostrando que a religião foi preponderante na formação do povo hebreu.

Desde os primórdios, a religião sempre foi relevante no enfrentamento do sofrimento e continua imutável até hoje na vida dos judeus. Por isso, de acordo com Gass (2011), Deus assume dimensões históricas, lutando lado a lado com seu povo pela liberdade. Na Amazônia, porém, os judeus ensaiam algo diferente.

5 Entre outros trabalhos, é pertinente referir a pesquisa da doutoranda Liliane Oliveira, do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia (UFAM), que faz uma análise acerca dos símbolos judaicos presentes atualmente nas igrejas pentecostais brasileiras.

A migração judaica na Amazônia possui sua peculiaridade, pois, se for comparada com outras regiões do Brasil percebemos as diferenças nas formas simbólicas religiosas de organização, dinâmica espacial das famílias e interação com a sociedade local. Afinal o judaísmo não é unívoco, está espalhado em diversas partes do mundo possuindo diferentes matrizes étnicas que definiram formas de culto, festas, interpretações de doutrinas, somando a historicidade de cada grupo que contribuiu para assimilações de elementos culturais de povos que mantiveram contato (Almeida, 2012, p. 22).

Com isso, pode-se dizer que a primeira forma de adaptação dos judeus aos costumes locais foi a forma de viver nas calhas dos rios Amazonas, Solimões, Madeira, Mamoré, Purus e outros. Essa adaptação não foi fácil, mas necessária, ao ponto que alguns acabaram se miscigenando com a população local; neste caso, o único elemento que os identificava como judeus era o sobrenome. Na verdade, poucos conseguiram manter suas tradições religiosas e suas representações simbólicas: distantes dos seus, bem como de sinagogas, muitos abandonaram o judaísmo; além disso, não foram capazes de tornar seus cônjuges e filhos/as não judeus adeptos desta religião. Por sua vez, as famílias que viviam nos grandes centros urbanos, nas capitais, por frequentarem as sinagogas, conseguiram preservar, em certa medida, aspectos de seu *ethos* (no sentido weberiano); porém, mesmo nestes casos, não deixaram de se apropriar de alguns traços culturais de outros grupos amazônicos.

Conforme realçaram Rodrigues & Moraes (2018: 906),

Do ponto de vista antropológico, os cinco principais grupos étnico-raciais e socioculturais na formação do povo brasileiro são: 1. os múltiplos povos nativos indígenas (os ameríndios); 2. o branco (miscigenado) português católico; 3. os diversos grupos étnicos africanos negros escravizados; 4. os imigrantes brancos europeus, muitos deles de base protestante [...]; e 5. os asiáticos, com grande destaque para a comunidade japonesa. Com a óbvia maior presença dos indígenas, todos estes grupos sociais contribuíram, significativamente, para a formação do *ethos* amazônico.

A partir desta composição étnica e cultural, a vida religiosa dos habitantes dessa região está fundamentada num certo tipo de religiosidade, de carácter sincrético, que mistura tradições indígenas, europeias, africanas, japonesas e recentemente – arriscamos dizer – judaicas.

Para entender esta realidade religiosa, as abordagens emblemáticas de autores locais – cujas ligações com a cultura judaica vão para além das inquietações de cunho científico e acadêmico – estão suportadas por histórias de vidas dos seus ancestrais, memórias de famílias, amigos, vizinhos, entre outros, que se aventuraram em busca de liberdade e melhores condições de vida na *Eretz Amazônia*.

Segundo informação no site da CONIB (Confederação Israelita do Brasil), o Brasil possui a segunda maior população judaica da América Latina, atrás apenas da Argentina, em sua maioria descendentes dos *sefarditas* – originários da Península Ibérica (Portugal e Espanha) e do norte de África, nomeadamente de Marrocos – e *ashkenazitas* – originários da França, Alemanha e Leste Europeu.

Essa realidade demanda a compreensão desse fenômeno, o que vem sendo feito através de pesquisas realizadas pelos cientistas sociais, nomeadamente da Antropologia, da Sociologia e da História. São estudos que analisam a cultura, a religião e a história, incluindo a partida do outro lado do Atlântico até a chegada e estabelecimento no país.

Dentre os estudos, destacam-se os de Samuel Benchimol (2008, 2009) e Abraham Ramiro Bentes (1987, 1989), ambos descendentes de famílias judaicas sefarditas. Os seus trabalhos trouxeram em suas metodologias a junção de fontes primárias e secundárias, como memórias, testemunhos, entrevistas com amigos, familiares, conhecidos, pesquisa de campo em várias locais no interior da Amazônia e ainda visitas a cemitérios e consultas em arquivos, no Brasil e no exterior. Assim,

a leitura de Benchimol (2008) e Bentes (1987) nos remete ao exílio marroquino, quando os judeus espanhóis foram expulsos da península ibérica, até a sua chegada na Amazônia, considerada por Benchimol como a Canaã da Borracha. A visão que os autores fazem da diáspora é permeada por conotações religiosas, traçando um perfil figurativo, que se entrelaça com analogias bíblicas. O que não deixa de ser previsível e aceitável, uma vez que os autores são de origem judaica (Almeida, 2012, pp. 27-28).

Além destes, destacam-se também as pesquisas de Wagner Lins (2004, 2010), Paula Paiva (2010), Maria Almeida (2012) e Dina Nogueira (2015). Nesse interim, cabe expor aqui a observação de Lins (2010, p. 10), de que “todas as pesquisas empreendidas sobre os judeus na região Amazônica sempre preferiram enfatizar como os judeus chegaram à região”, as razões que impulsionaram o processo de imigração ou como “se adaptaram à vida nos trópicos”.

Dentre os estudiosos mencionados, merece aqui destaque, mais uma vez, o nome de Samuel Benchimol. Este autor procurou explicar o pluralismo das sociedades e terras amazônicas, consubstanciados na geo-bio-eco e etnodiversidade, em que diferentes grupos étnicos e sociais se encontraram - indígenas, caboclos, negros, portugueses, espanhóis, ingleses, nordestinos, gaúchos, árabes, europeus, asiáticos e judeus – e deixaram suas marcas e ajudaram a formar o *ethos* amazônico (Benchimol, 2008, 2009).

Como lembra José Aldemir de Oliveira, pesquisador e professor da Universidade Federal do Amazonas, nas diversas obras em que a Amazônia é a protagonista, as narrativas de Benchimol são encadeamentos de assuntos amadurecidos e de constante discussão e que se pode confundir com a própria biografia do autor. Nesse âmbito, os judeus são retratados num livro inteiro dedicado a *Eretz Amazônia: os judeus na Amazônia* (1ª edição, 1998) e *Amazônia: formação social e cultural* (1ª edição, 1999) – com um capítulo dedicado aos judeus. A justificativa pelo tema pode ser encontrada no prefácio de *Amazônia: formação social e cultural*, em que explica que o capítulo sobre os judeus na Amazônia foi

[...] ampliado para melhor retratar as origens e o destino daquelas mil famílias de migrantes que se deslocaram, no período de 1810 a 1910, para “fazer a Amazônia”. As quatro gerações de judeus-amazônicos são estudadas e retratadas para oferecer uma exposição e análise de sua importância no contexto regional (Benchimol, 2009, pp.11-12).

A densa narrativa de Benchimol (2008, 2009) retrata as quatro gerações de judeus na Amazônia: a primeira é a do judeu que “aceitou o desafio e foi para o interior”; a segunda é a dos estabelecidos e consolidados em Manaus e Belém que, no *boom* da borracha (1850-1910), destacaram-se como regatões, aviadores, comerciantes, donos de empórios e armazéns e exportadores de borracha; a terceira é marcada pela *débâcle* do ciclo da borracha, da grande crise (1920-1950), em que a bancarrota econômica obrigou

os que viviam no interior a rumarem para Belém e Manaus; a quarta geração se inicia quando o monopólio da exportação da borracha é entregue ao Banco da Borracha, o que quebrou as empresas judaicas de exportação gomífera.

Os anos de 1950 marcam um novo êxodo: da Amazônia para os grandes centros urbanos, como Rio de Janeiro e São Paulo, constituindo a válvula de escape para melhores oportunidades de vida e formação educacional; como é deveras conhecido, a educação é bastante valorizada pelos judeus, possibilitando a inserção em campos profissionais de prestígio, como medicina, direito, administração, atividades nas esferas pública e empresarial (Benchimol, 2008; 2009; Almeida, 2012; Nogueira, 2015).

A história dos judeus apresenta fases distintas - com desafios e sacrifícios, mas com conquistas e vitórias -, em que estratégias de sobrevivência e assimilações são recorrentes, mas sem abandonar, porém, a tradição e a memória de onde surgiram e o respeito aos seus ancestrais. Por isso, Dina Nogueira (2015) destaca Ramiro Abraham Bentes, que, ao reforçar a importância de se escrever a história da comunidade judaica de origem marroquina, na introdução do livro *Primeira comunidade israelita brasileira: tradições, genealogia, pré-história*, afirma:

não estamos fazendo mais do que nossa obrigação, pois somos filhos e netos de participantes da Primeira Comunidade Israelita Brasileira, oriundos de Tânger/Marrocos [protetorado espanhol e um dos locais para onde migrara grande número de judeus oriundos da Espanha] (Bentes apud Nogueira, 2015, p. 33).

Dina Nogueira (2015, pp. 33-34) reforça a relevância do estudo deste tema, ao dizer

que estas memórias fazem parte de uma comunidade afetiva, cujos membros partilham o sentimento de pertencimento, a experiência de um evento vivido em comum e um contexto atual, no qual o grupo e o indivíduo transitam como herdeiros que são desta história coletiva. Sendo assim, ao utilizar estes autores para descrever a trajetória judaica na Amazônia, é relevante apreender que eles não pretendiam escrever um texto científico e, sim, registrar os eventos da trajetória a fim de que se constituíssem em ponto de referência para aqueles que a ela pertencem.

O seu estudo – sobre a identidade das mulheres judias em Manaus e a manutenção da tradição judaica – traz o refinamento da continuidade das vivências e práticas religiosas dos

[...] padrões religiosos tradicionais (judaicidade conferida pelo nascimento, ciclos da vida judaica, observância do *shabat* e de outras celebrações judaicas, das regras da *kashrut* e das leis da pureza familiar), pois são considerados fator decisivo para a sobrevivência judaica, na medida em que conectam as atuais e futuras gerações às gerações passadas [...] (Nogueira, 2015, p. 07)

Samuel Benchimol (2008) esclarece que, apesar de o judaísmo ser patriarcal, nas sinagogas, no lar, é absolutamente matriarcal. Por isso, para o sucesso da família, a mulher, a mãe judia é crucial: na constituição de uma família numerosa, na defesa da integridade do lar e na esmerada preocupação com a educação dos filhos. Paralelamente, as mulheres são responsáveis pela manutenção das tradições religiosas em seus lares, tais como: o descanso no *shabat* (sábado); *kasher* (pureza dos alimentos), o que se pode e o que não se deve comer; *kashrut*, as leis básicas do Levítico; e das festas religiosas

– *hosh-hashaná* (ano novo), *yom kipur* (perdão), *shavuot* (lei), *sucot* (cabanas), *purim* (dia da sorte e salvação pela rainha Esther), *hanuká* (festa das luzes dos Macabeus), da preparação do *bar-mitzvá* (confirmação e integração dos jovens aos 13 anos), do *berit-milah* (circuncisão) e da aliança com o patriarca Abraão.

Tal constatação é reiterada por Nogueira (2015, p. 98). Cabe a mulher judia a “tarefa de santificar o lar e manter o comportamento no âmbito da sinagoga. O lar é a representação máxima da manutenção da tradição judaica, e é nele que são desenvolvidos os rituais que caracterizam a religião e implicam perpetuação do grupo”. Portanto, o grande desafio é manter, perpetuar a tradição. Isso é salientado por Benchimol, em *Eretz Amazônia* (2008), com teor alarmante no tópico denominado “ser, viver e ficar judeu”; o autor é categórico ao afirmar que “é muito difícil ser, viver e ficar judeu em qualquer parte do mundo e, sobretudo, na Amazônia” (p. 399).

Uma das preocupações são os casamentos mistos, pois podem afetar a tradição religiosa e identitária. Mas esse problema não se limita ao judaísmo, pois “o ser-viver-ficar e sobreviver judeu aplica-se também aos cristãos católicos e evangélicos, cujos rigores antigos vêm sendo amenizados, para incentivar a maior influência de crentes às sinagogas, igrejas e templos” (Benchimol, 2008, p. 198).

No entanto, para Almeida (2012, p. 30)

o elemento definidor da identidade judaica [...] seria a conservação da tradição, entendida como algo estável e que estaria sendo constantemente ameaçada em decorrência de casamentos mistos. As mudanças por sua vez são vistas como formas de distorção de uma tradição que está o tempo inteiro, como consequência das diásporas, em choque com diferentes. O que talvez tenha faltado a Benchimol foi a sensibilidade de entender que foi por meio das mudanças e adaptações que os judeus resistiram há mais de dois séculos de imigração na Amazônia. A abertura e flexibilização dos costumes já vinham sendo feitas desde o exílio marroquino, e diante das possibilidades as adaptações significaram novas perspectivas de reinventar uma tradição que está sempre em movimento.

Outra importante referência sobre identidade judaica na Amazônia são os trabalhos de Wagner Lins. O estudo *Estrela minguante: memórias e resignificação do judaísmo no interior do Estado do Pará* (2004) trata de descendentes judeus radicados no Pará, buscando apreender como são construídas e mantidas identidades étnicas dentro de contextos de fronteiras étnicas (segundo o paradigma antropológico de Fredrich Barth, 1976), entendidas como instáveis, maleáveis, o que comporta rearranjos e identidades sincréticas.

Em *A mão e a luva: judeus marroquinos em Israel e na Amazônia* (2010), Lins procurou comparar a construção das identidades étnicas de judeus marroquinos em Israel e na Amazônia, confrontando aspectos constituintes da etnicidade judaica, como os festejos do *minuma* (fim da Páscoa judaica), *tzadickim* (celebração aos rabinos com qualidades de santos) e dos sacrifícios à véspera do *yom kipur*. Essa pesquisa mostrou que o judeu de origem marroquina, em Israel, está “diretamente ligado aos estigmas de oriental, primitivo, negro, iletrado”, e ocupa cargos em estratos inferiores da sociedade, enquanto que, na Amazônia, é “visto como branco, letrado”, de classe abastada (Lins, 2010, p. 19).

Vários rituais e práticas religiosas sofreram alterações no processo de adaptação dos migrantes judeus na Amazônia: o ritual *minuma*, que também representa a passagem de

tempos de escassez para abundância, foi adaptado e introduziram-se produtos regionais à mesa e inovações nas peregrinações à noite; no que se refere aos sacrifícios do Dia do Perdão, o teor místico é ressignificado diante “do jogo dicotômico entre o velho e o novo” que, em Manaus, foi observado no ritual denominado *kaparot*⁶, que se realiza às vésperas do *dia do perdão*. Lins (2010) considera esse

ritual como um sinal da diacriticidade marroquina do grupo, mas ao mesmo tempo abre mão do sacrifício em si, substituindo-o pela imolação de um frango por uma doação em dinheiro, que é passada em círculo sobre a cabeça da pessoa, tal qual o animal que seria sacrificado (p. 222).

No que diz respeito ao *tzadickim*, em Israel, é uma prática realizada tanto por judeus marroquinos como os de origem do leste europeu. Na Amazônia, remete para a chegada dos judeus marroquinos à região e, embora de modo reduzido, comparada com a realizada em Marrocos e Israel, esta celebração privilegia o âmbito doméstico e a organização de festas para arrecadar fundos para instituições judaicas locais.

A referida pesquisa descreve a peculiaridade de um rito em Manaus, que escapa as fronteiras étnicas do grupo, ganhando adeptos entre os não judeus; o túmulo do rabino Shalom Muyal⁷ se converteu em local de peregrinação - no dia de finados, judeus e não judeus deixam pedras sobre sua lápide para agradecer bênçãos alcançadas, “gerando assim, mais um fenômeno sincrético na religiosidade, porém desta vez, envolvendo um componente judaico” (Lins, 2010, p. 224).

O fenômeno é narrado na seguinte passagem:

Não se sabe ao certo o que deu origem a esta devoção; se primeiramente os judeus visitavam a sepultura do rabino deixando pedras, velas e garrafas de azeite, de *arack* (licor de anis), ou água como faziam no Marrocos e seguem fazendo em Israel, ou se o culto iniciou-se por empréstimos. Já que existem outros túmulos de santos populares no mesmo cemitério. Como o caso da “Santa Etelvina”, enterrada a duas quadras da sepultura do rabino. A jovem de origem nordestina resistiu a um estupro e foi assassinada por seu algoz, tornando-se mártir, e seu túmulo tornou-se um local de grande peregrinação no cemitério de Manaus (Lins, 2010, p. 154).

Como vimos, num processo de assimilação cultural-religiosa, o judaísmo, como forma de adaptação, se apropriou de alguns traços culturais amazônicos. Porém, e principalmente, os habitantes locais também se apropriaram de símbolos e rituais religiosos judaicos. Portanto, a religião foi um dos elementos que aproximou a Amazônia e o judaísmo, possibilitando aos judeus a sua inserção em outras esferas nesta vasta e diversificada região.

6 Trata-se de um ritual realizado dias antes do *yom kipur*, que ocorre 10 dias após o *rosh háshaná* ano novo, quando é sacrificado um galináceo para cada membro da família. O ritual visa expiar os pecados para que possam realizar o jejum do dia do perdão, com sua alma previamente purificada. A palavra *kaparot* é a forma plural da palavra hebraica *kapará*.

7 Este rabino veio para Manaus no início do século XX, onde contraiu febre amarela que o levou à morte em 12 de março de 1910. O seu corpo foi sepultado num cemitério cristão (São João Batista), pois a comunidade judaica ainda não possuía uma necrópole própria.

Considerações Finais

Os descendentes dos judeus de origem marroquina estão atualmente espalhados por toda a Amazônia. A flexibilização da sua prática religiosa foi um importante instrumento de aproximação e adaptação, possibilitando, assim, a sua inserção nas esferas sociais e econômicas amazonenses.

Os judeus emigrados não se fecharam para a (na) Amazônia; ao contrário, se tornaram parte do mundo amazônico. A forma como foram integrados os afastou, de certa forma, das históricas perseguições antissemíticas. Além disso, ao contrário das tradições indígenas e afrodescendentes, o judaísmo não foi demonizado; por isso, não são causa e nem estão envolvidos em antagonismos étnicos e religiosos nessa tão diversificada região.

Na Amazônia, o cristianismo (católico e protestante) foi influenciado pelo judaísmo e, ao contrário da Península Ibérica, os judeus não foram obrigados a se converter à fé cristã. Nesse contexto de intenso hibridismo cultural, os judeus assimilaram algumas práticas religiosas amazônicas e os grupos étnicos não judeus se apropriaram de alguns rituais e símbolos religiosos judaicos. A presença desse “judaísmo aculturado” pode ser percebida entre os moradores locais, os quais transmitem um sentimento de forte afinidade para com a cultura e identidade judaicas. No entanto, nesse complexo mosaico cultural, o judaísmo pode ter influenciado, mas não acarretou mudanças profundas nas tradições religiosas locais, até porque este não era o seu objetivo.

Vale notar que essa complexa aproximação de culturas – com forte miscigenação étnico-racial, aculturação/assimilação e sincretismo religioso – é uma forma de expressão característica do Ser (*ethos*) da Amazônia. Além disso, desperta a crença de que Yahweh, assim como libertou os judeus da opressão, pode também ajudar os povos amazônicos em sua luta pela sobrevivência. Nesse entrelaçamento de culturas se reitera a importância da presença dos judeus nesta região, onde construíram o seu lar e se auto identificam como *yehudei amazonya*.

Referências

ALMEIDA, Maria Ariadina Cidade. Identidade em construção: história e memória de judeus no Amazonas. Dissertação (Mestrado em História) UFAM, 2012.

BARTH, Fredrik. Los Grupos Étnicos y sus Fronteiras. México: Fondos de Cultura Económica, 1976.

BENCHIMOL, Samuel. Eretz Amazônia: os Judeus na Amazônia. 3. ed. Manaus: Valer, 2008.

BENCHIMOL, Samuel. Amazônia: formação social e cultural. 3. ed. Manaus: Valer, 2009.

BENTES, Abraham Ramiro. Das ruínas de Jerusalém à verdejante Amazônia – Formação da primeira comunidade Israelita Brasileira. Rio de Janeiro: Bloch, 1987.

- BENTES, Abraham Ramiro. Primeira comunidade Israelita Brasileira: tradições, genealogia, pré-história. Rio de Janeiro: Gráficos Borsoi, 1989.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.
- BRIGHT, John. História de Israel. São Paulo: Paulus, 2018.
- FERNANDES, Lucas de Mattos Moura. Judeu da Amazônia, Brasileiro no Marrocos: migração e identidades entre 1890 e 1910. *Rev. Augustus*, v. 22, n. 43, Rio de Janeiro, pp. 151-160, jan./jun, 2017.
- GASS, Ildo Bohn (Org.). Uma introdução à Bíblia: Formação do povo de Israel. v. 2. São Paulo; São Leopoldo: Coleção Primeiro Testamento, 2011.
- GONDIM, Neide Linda. A Invenção da Amazônia. São Paulo: Marco Zero, 1994.
- LINS, Wagner. “A Mão e a Luva”: judeus marroquinos em Israel e na Amazônia-similaridades e diferenças na construção das identidades étnicas. (Tese de Doutorado em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaicas), FFLCH, USP, São Paulo, 2010.
- LINS, Wagner. Estrela Minguante: memórias e ressignificação do judaísmo no interior do Estado do Pará. (Mestrado em Língua Hebraica, Literatura e Cultura Judaicas), FFLCH, USP, São Paulo, 2004.
- MARX, Karl. Sobre a Questão Judaica. São Paulo: Boitempo, 2010.
- MENDONÇA, Élcio Valmiro Sales de. Arqueologia e Bíblia Hebraica: um estudo sobre o apiário encontrado no sítio arqueológico de TelRehov. *Revista Arqueológica*, vol. 31, n 2, 2018, pp. 282-303.
- NOGUEIRA, Dina Paula Santos. Identidade e Tradição: um estudo sobre as mulheres da comunidade judaica de Manaus. Dissertação (Mestrado em Sociologia), Manaus, UFAM, 2015.
- PAIVA, Paula Gama de. Religião, Negociação e Família: um estudo antropológico sobre o casamento judaico em Manaus. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social). Manaus: Universidade Federal do Amazonas, 2010.
- RODRIGUES, Donizete; MORAES, Manoel Ribeiro de. A Pentecostalização de Povos Tradicionais na Amazônia: aspectos conceituais para uma Antropologia de identidades religiosas. *Revista Horizonte*, v. 16, nº 50, maio/ago, Belo Horizonte, pp. 900-918, 2018.
- SILVA, Marilene Correa da. O Paiz do Amazonas. Manaus: EDUA, 1996.
- SORJ, Bernado. Sociabilidade brasileira e identidade judaica. In: SORJ, Bila (org). *Identidades judaicas no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1997, pp. 09-31.
- SORJ, Bila (org). *Identidades Judaicas no Brasil Contemporâneo*. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2008.

VÁZQUEZ, Adolfo Sanches. Entre a Realidade e a Utopia: ensaios sobre política, moral e socialismo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

WOLFF, Egon; WOLFF, Frieda. Judeus nos Primórdios do Brasil República. Rio de Janeiro: Bialik, 1980.

Recebido: 7 de outubro de 2019.

Aprovado: 21 de janeiro de 2020.