



O caso dos judeus laicos: a complexidade das identidades étnicas e religiosas nas classificações censitárias

The Jewish Laic: the complexity of ethnic and religious identities in the census classifications

Denise dos Santos Rodrigues *

Resumo

Este artigo avalia o impacto das transformações da contemporaneidade em religiões tradicionais como o judaísmo, cujos membros podem assumir uma faceta secular, interferindo no monitoramento de sua presença num território. A restrição da classificação censitária de certos grupos étnicos unicamente ao quesito religião pode confundir a interpretação das oscilações de certos grupos, uma vez que pode camuflar sua real representatividade numérica. Lembramos que um membro de um grupo étnico pode sentir-se livre para assumir uma identidade religiosa diferente de sua etnia ou, ainda, afastar elementos religiosos de sua biografia, apresentando-se como sem religião. Os critérios autodeclarados, que dispensam comprovação, ratificam o pleno exercício das liberdades individuais que, num ambiente de alta refletividade, pode convidar o indivíduo a transitar livremente, rompendo com laços tradicionais, optando por identidades alternativas, algumas vezes distantes de sua origem étnica.

Palavras-chave: Judaísmo laico. Sem religião. Recenseamentos. Reflexividade. Destradicionalização.

Abstract

This article evaluates the impact of the contemporary transformations on traditional religions as the Judaism, that may adopt a secular expression, interfering in the control of its presence in a territory. The isolation of certain ethnic groups inside the field reserved to religion in the census classification may confuse the interpretation of the oscillations of certain groups, once it can produce a camouflage of the real numeric representation. We remind that a member of an ethnic group can feel free to assume a religious identity distant of his familial tradition or, still, to remove the religious elements of his biography, becoming a person without religion. So, at the same time that the census fields that are selfdeclared, with no need of comprobatation ratifies the full exercise of the individual freedom in an scenery of high reflexivity, it may invite people to transit freely, breaking up with traditional liaisons, opting for alternative identities, sometimes distant of its ethnic origin.

Key-words: Laic Judaism. Without religion. Census. Reflexivity. Detradicionalization.

Artigo recebido em 19 de junho de 2013 e aprovado em 07 de outubro de 2013.

* Doutora em Ciências Sociais. Mestre em Ciência Política. Professora da Prefeitura do Rio de Janeiro. País de origem: Brasil.
E-mail: denise.rodrigues@oi.com.br

Introdução

O reconhecimento das identidades étnicas está relacionado à sua afirmação dentro de um grupo social, o que pode ser reforçado, entre outros fatores, por sua representatividade numérica. Nessa perspectiva, destaco a relevância dos indicadores demográficos obtidos através dos recenseamentos, muitas vezes a única fonte para conhecimento da composição social de uma população, mas que nem sempre permitem o acompanhamento adequado de certos grupos. Há limitações na leitura de algumas categorias censitárias como as de religião e cor ou raça, intrinsecamente mais complexas que as demais, solicitando mais atenção na sua interpretação. Um dos entraves mais evidentes é o recurso da autodeclaração, que reproduz exatamente a resposta do entrevistado, tal como ele se reconhece, sem necessitar de documentação comprobatória, o que subordina o recenseamento à subjetividade individual. A percepção diferenciada do declarante de sua condição assim como dos outros membros do domicílio pode influenciar na alocação das respostas o que, no agregado, reflete nos resultados finais dos censos.

No que se refere às especificidades da aferição de critério de cor ou raça, no caso brasileiro, é a interferência do processo de miscigenação dificultando, muitas vezes, sua leitura. Há uma variedade de cores que nem sempre se adapta às opções existentes nos questionários, o que suscita uma reflexão sobre a composição e significação de alguns desses grupos. No campo destinado à religião há outras complexidades, como a já conhecida dificuldade da reprodução da situação de múltipla pertença, do trânsito interinstitucional ou, ainda, da prática de algum tipo de religiosidade particular desinstitucionalizada, muito comum no território nacional. Essas são situações difíceis de ser apuradas quando o universo religioso está reduzido a uma única questão no formulário censitário, o que tem levantado muitas críticas desde a liberação dos resultados do Censo 2000. Por exemplo, se a pergunta é “*qual a sua religião ou culto*”, como determinar o culto predominante na situação de múltipla pertença ou trânsito? Como identificar o agir religioso mas não institucionalizado dentro do marcador religião?

Nessa observação preliminar do comportamento das duas variáveis aqui apresentadas, penso que o quesito religião poderia, em certas situações, até ser associado ao critério de cor ou raça, uma vez que algumas identidades religiosas podem ser predominantes em determinados grupos étnicos como o budismo entre amarelos, as religiões de matrizes africanas entre negros e, neste artigo, o judaísmo entre os judeus. No entanto, religião e raça são marcadores distintos, ambos tratados separadamente e claramente determinados pela subjetividade residente na autodeclaração.

É possível ampliar o debate sobre as limitações para além da natureza dessas categorias em relação às peculiaridades do campo brasileiro, o que inclui os obstáculos metodológicos. Não posso esquecer, então, das implicações de uma coleta amostral, como ocorre, por exemplo, no quesito religião¹, proveniente não da totalidade, mas de uma parcela representativa recortada da população, distribuída por áreas de ponderação, que pode resultar na perda de informações valiosas. Compreendo que certamente a modificação dos instrumentos censitários imporia um custo adicional material e operacional nas dotações orçamentárias, que sempre são avaliados em função de prioridades na alocação de recursos e com o encaminhamento dos projetos de cada gestão. Apesar disso, acredito que tais dificuldades somente poderiam ser solucionadas com modificações tanto na estruturação quanto na leitura das categorias censitárias considerando a cultura local e o impacto das transformações do tempo presente. Então, enquanto a reformulação dos censos demográficos não aparece na pauta das discussões, cabe aos pesquisadores refletir sobre os recursos disponíveis e, paralelamente, buscar caminhos alternativos para refinar seus dados e complementar suas investigações, o que também apresento aqui.

¹ Na metodologia censitária é possível verificar a ocorrência de erro amostral nos recenseamentos a partir da década de 1960, quando a pergunta sobre religião foi transferida do questionário universal para a amostra. Esse erro pode ser maior ou menor dependendo do tamanho da amostra de cada censo.

1 A descoberta de categorias ocultas em quesitos complexos dos recenseamentos

A primeira categoria censitária a que me dispus a dissecar para complementar minha pesquisa foi a dos sem religião, que evoluiu rapidamente, sendo frequentemente e equivocadamente, do meu ponto de vista, interpretada como crescimento do ateísmo. Descobri que o grupo, aparentemente homogêneo dentro dos recenseamentos, era composto por tipos diferenciados, os quais refinei propondo uma tipologia. Encontrei, na categoria censitária dos sem religião, desde ateus e agnósticos, sugestivos da efetivação de um processo de secularização, até pessoas que não tinham religião, mas acreditavam em Deus ou numa Força Superior, que privatizavam a religião, sugerindo que o grupo era emblemático de uma crise do pertencimento institucional². Ambos estavam todos agregados até o Censo 2000 do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE num único bloco, que eu interpretei como daqueles que não se enquadram nos demais grupos religiosos. Parti das categorias nativas, que classifiquei em dois grupos: 1) daqueles sem religiosidade - ateus ou agnósticos, totalmente descrentes ou duvidosos da crença no transcendente; e 2) daqueles com religiosidade – os quais mantinham sua fé em Deus ou algum outro tipo de força transcendente, mas deslocavam sua religiosidade para uma esfera muito privada, estabelecendo uma relação particular ou mesmo íntima com suas representações, sem vínculos com instituições. Nesse grupo encontrei, entre outros, simpatizantes ou seguidores de tradições filosóficas orientais e, para minha surpresa, representantes de algumas das chamadas religiões étnicas, como os judeus, personagem central deste artigo.

² A pesquisa foi realizada de 2005 a 2009 com pessoas sem religião residentes na Região Metropolitana do Estado do Rio de Janeiro, a de maior representatividade desde o Censo 2000.

Tabela 1 – Tipos de sem religião por categorias nativas

Tipos	Sem religião	Ateu	Judeu laico	Agnóstico	Total
Com religiosidade	54	0	0	0	54
Sem religiosidade	0	31	7	10	48
Total	54	31	7	10	102

Fonte: Pesquisa da autora. Período de coleta: abril de 2005 a agosto de 2008.

Ao longo de minha pesquisa, concluída em 2009, de um universo de 102 entrevistados que se declaravam sem religião, entre as categorias nativas despertou minha atenção a situação de sete judeus laicos, constituindo 7% do total, com uma postura absolutamente materialista para todas as coisas.³ Eles percebiam o judaísmo como uma referência cultural, mas sem caráter religioso, muitas vezes se classificando como ateus, agnósticos ou, no máximo, sem religião, o que os exclui da categoria censitária judeu/israelita. Eram secularizados em diferentes níveis e, por isso descolavam sua identidade étnica de sua correspondência no campo religioso, o que poderia produzir um impacto significativo na representatividade quantitativa do grupo étnico, reduzindo-o. Constatei, então, através do meu banco de dados, que embora os judeus estejam representados por uma categoria distinta dentro dos recenseamentos, a dos judeu-israelita, por vezes podem se declarar sem religião, engrossando o percentual deste outro grupo. Considerando as complexidades já mencionadas, inerentes aos quesitos cor ou raça e religião, ambos autodeclarados, esse fluxo poderia ser ainda mais ampliado. Refiro-me aqui às observações de Roberto Grün (1999, p.363n) ao sugerir que evangélicos podem se classificar como judeus, mesmo não tendo esse vínculo étnico. Enquanto eu buscava entrevistados sem religião para minha pesquisa, eu me deparei com algumas situações semelhantes. Encontrei alguns evangélicos que nutriam uma

³ Na ocasião da pesquisa (2005 a 2009) não houve e nem foi solicitada a apresentação de projeto ao Comitê de Ética em Pesquisa da universidade (UERJ). A única solicitação à pesquisadora foi que utilizasse de pseudônimos para que não houvesse a identificação dos entrevistados.

forte admiração pelo povo judeu e se apropriavam de alguns símbolos e objetos de sua mitologia. Um deles contou que por muito tempo foi evangélico, mas estava se submetendo a um processo conversão à religião judaica numa sinagoga liberal. Com a concretização da conversão ele passaria a se identificar nos recenseamentos como judeu-israelita e não mais com evangélico. Se considerada a crescente evolução do grupo evangélico, casos como este podem aumentar o quantitativo do marcador judeu-israelita, alterando os resultados censitários, da mesma forma como judeus, com mentalidades secularizadas, que se assumem como sem religião engrossam o grupo dos sem religião. Nesse mesmo sentido o demógrafo René Decol (2001) alerta que, numa sociedade em processo de secularização, um número cada vez maior de judeus se diz sem religião.

Convém ressaltar, então, que o termo secularização está quase sempre atrelado ao fim do monopólio religioso e da consolidação do Estado laico, mas não se restringe a isso e apresenta aspectos distintos conforme cada contexto. Embora as primeiras teorias da secularização estabelecessem um prognóstico de fim do religioso, verificou-se, na transição do século XX para o XXI que não foi exatamente isso que ocorreu. Evidências disso estão na aceleração do crescimento evangélico, nas manifestações de fundamentalismo islâmico, no surgimento de grupos de religiosidade efervescente, como aqueles da Renovação Católica Carismática, além das expressões de privatização do simbólico, que perde seu alcance como conteúdo universal, mas não como conteúdo individual. Assim, o religioso não desapareceu do mundo contemporâneo, mas foi reconfigurado de forma distinta de acordo com as características de cada segmento e cultura. Isso sugere um processo de transformação, de adaptação às novas condições conjunturais e subjetivas da contemporaneidade, onde a religião passa a ser concebida como uma questão de foro íntimo. Lembro, então, de outro relato obtido durante minha pesquisa, o caso de um indivíduo em recorrente trânsito religioso que, depois de ter experimentado o catolicismo e religiões esotéricas, decidiu se converter ao islamismo. Como sua esposa era espírita kardecista e fazia leituras de seus livros sagrados em família, este entrevistado explicou que, para

manter-se integrado, participando das reuniões domésticas, buscava reinterpretar algumas leituras espíritas a partir de sua nova visão religiosa.

2 A presença da população judaica no território nacional

Se no Censo 2000 os sem religião representavam 7,3% do total da população brasileira, na edição de 2010 essa representatividade saltou para 8,04% do total. Entre os residentes na Região Sudeste eles se destacaram com 8,96% e, entre os habitantes da Região Metropolitana do Rio de Janeiro, 16,32%. Os judeus, por sua vez, que em 2000 representavam 0,05% do total da população, na edição 2010 evoluíram para 0,06%. Na região Sudeste os judeus representam 0,10% dos habitantes da Região Sudeste, onde estão em maior percentual, e 0,19% na Região Metropolitana do Rio de Janeiro, nosso *locus* de estudo⁴. Se alguns judeus se reconhecem, então, como sem religião e não são cadastrados em nenhuma outra categoria censitária, então se pode indagar quantos indivíduos dentro do marcador judaísmo há, de fato, no território nacional. Nos recenseamentos, o judeu é classificado apenas pelo vínculo religioso, que é o único espaço reservado para o grupo; quando este não se reconhece integralmente como tal, o vínculo étnico não aparece. Lembramos que não somente os judeus ideologicamente laicos podem recusar a associação religiosa, mas também, em certos contextos históricos, descendentes de judeus que não assumem esta identidade por receio de algum tipo de disseminação. Consequentemente, gerações posteriores também poderão não declarar essa identidade. Isso sinaliza que o percentual do grupo étnico judaico pode ser mais expressivo do que aquele aparentemente registrado nos documentos oficiais. No entanto, como a categoria religiosa é regida pela autodeclaração e, se houvesse campo para sua catalogação dentro de raça ou etnia também o seria, aparentemente não há como dimensionar, de fato, sua representatividade.

⁴ Importante lembrar que até a década de 1950 a maior colônia brasileira de judeus estava localizada no Rio de Janeiro, capital além de centro portuário e comercial, não crescendo muito a partir daí, cedendo a vez para São Paulo.

René Decol (2001) verificou, nos seus estudos sobre demografia, que os judeus se tornaram presentes no território brasileiro desde a Colônia, quando imigraram expulsos da Península Ibérica, muitos deles convertidos ao catolicismo, tornando-se cristãos-novos. Mas foi a partir do século XIX, com a Constituição de 1824 – permitindo a liberdade religiosa – que a identidade judaica foi assumida como tal. Apesar das motivações diferenciadas, pode-se dizer que as imigrações foram estimuladas pela expansão da navegação a vapor e o incremento do comércio, mas se intensificaram principalmente na última década do século XIX, nas duas primeiras do século XX e, posteriormente na década de 1950. A imposição de barreiras à imigração de certos grupos para os Estados Unidos da América e Argentina, na década de 1920, redirecionou seu fluxo para o Brasil. Como a pergunta sobre religião já figurava nos recenseamentos nacionais desde o Império, o movimento de alguns grupos já poderia ser observado, tendo sido os judeus tabulados separadamente em 1900 (DECOL, 2001, p.151-153).

O grupo foi constituído por milhares de representantes na década de 1940, mas, encerrados os grandes fluxos de imigração, passaram a declinar a partir de 1960, contando apenas com seu próprio crescimento vegetativo, que não se mostrou expressivo ao longo das décadas posteriores. A população declarada judaica diminuiu significativamente entre 1980 e 1991⁵ e mesmo hoje não conta com números elevados, que são verificados a partir dos censos, como apresentei acima. O Brasil, que já abrigou a primeira comunidade judaica das Américas, tem hoje a segunda maior comunidade judaica da América Latina, depois da Argentina.

Nem todos os países apresentam os mesmos marcadores regularmente em seus recenseamentos, variando seu conteúdo de acordo com sua relevância em certo momento e a disponibilidade técnica para sua análise⁶. Por exemplo, o quesito sobre deficiência física ou mental foi retirado do censo brasileiro em 1950, mas reintroduzido em 1991, enquanto o quesito raça foi retirado na década de 1970, considerada inoportuna a uma “democracia racial”, retornando posteriormente,

⁵ No Censo de 1980, 91.795 habitantes se identificaram (ou foram identificados por membros do domicílio) como judeus, declinando em 1991 para 86.417 judeus, o que pode ser atribuído, numa especulação, ao abandono da religião.

⁶ Entre outros marcadores, o item referente à língua foi retirado do censo brasileiro na década de 1950, mas figura no de vários países multilíngues, onde a informação é considerada relevante.

recuperando seu destaque sobretudo por se constituir como uma boa fonte para pesquisadores da religião. Em países onde a questão religiosa não está em destaque, ela pode não figurar, como no caso da Itália, Colômbia, Venezuela e Cuba (HAKKERT, 1996, p. 23), onde seria difícil localizar judeus se estes estivessem, como no caso brasileiro, identificados somente dentro do marcador religião. Diante de tantas alterações e restrições, o mapeamento da população judaica não pode prescindir de pesquisas complementares.

3 As complexidades em torno da identificação do judeu nos recenseamentos

René Decol (2001) adverte que, embora tenhamos um número considerável de trabalhos complementares sobre a presença dos judeus no cenário internacional – o que poderia aumentar a quantidade de informações sobre o grupo - ainda não há um mapeamento histórico suficiente do grupo, com a mesma amplitude dos levantamentos sobre italianos ou japoneses, por exemplo, o que sempre é um convite a novas investigações. Conforme o autor, uma das dificuldades da reconstrução da história da presença judaica está na própria origem da imigração judaica, proveniente de vários países, diferentes contextos e situações. A despeito disso, por suas particularidades, o pesquisador explicou que os judeus constituíram o único grupo incluído sistematicamente nos recenseamentos desde a década de 1940. No entanto, quando se observa, como já alertado, que membros da categoria sem vínculos religiosos podem estar contabilizados em outros grupos, a parcialidade dos recenseamentos é reforçada, tornando-se um instrumento significativo para o conhecimento da presença do grupo em certo local, mas não representativo de fato.

Afinado com outros autores, René Decol (2001, p.148) descreve a definição voluntária de judeu como fluída, uma vez que esse indivíduo pode vivenciar diferentes níveis de judaísmo ao longo da vida, transitando entre eles ou afastando-se dessa identidade, o que pode ser decorrente de várias situações, inclusive o receio da discriminação e o efeito do casamento misto. Para contornar esses

obstáculos o autor propõe um quadro referencial com as seguintes variações:

- 1) identidade judaica nuclear: aqueles que se assumem como judeus;
- 2) estendida: judeu nuclear que não se assume mais como tal;
- 3) ampliada: que inclui não judeus, alguns filhos de casamentos mistos.

Decol ainda explica que os dados censitários, permeados de incertezas, reproduzem apenas os judeus nucleares, “*que se definem como judeus por religião*”, o que se mostra como mais uma limitação censitária desta categoria. No entanto, se o critério é religião, outros judeus religiosos, convertidos, de grupos diferentes, podem se misturar com aqueles judeus étnicos. Dessa forma, ainda que judaísmo fosse incluído como item também no quesito etnia ou raça, o cruzamento de variáveis não seria equivalente, uma vez que poderia ocorrer, por exemplo, um judeu religioso identificado com a cor amarela. Diante de mais essa ressalva torna-se importante reconhecer que há, assim, particularidades na classificação do judeu que suscitam mais atenção na busca de alternativas para captar suas nuances. Uma delas pode ser, no meu ponto de vista, a inclusão de judeu como etnia dentro do marcador cor ou raça, ou como grupo étnico, o que possibilitaria alcançar, mediante refino, a uma dimensão numérica mais fidedigna do grupo.

Bia Sorj (2008) incrementa as análises sobre os judeus, explicando que as gerações mais antigas de judeus sofreram o impacto da mortalidade, enquanto aqueles nascidos no Brasil foram afetados progressivamente pela assimilação de outras práticas e mesmo conversões formais ou informais, decorrentes de casamentos com não judeus, além de secularismo. Com isso, o grupo foi sendo reduzido. Muitos autores, como Flávio Pierucci (2004), já advertiam quanto à baixa das religiões tradicionais em todo o mundo, o que ele denomina processo de destradicionalização, desencadeado por processos de secularização. Esse processo, de ruptura de laços já consolidados, principalmente em grupos que já tiveram posição hegemônica, como os católicos, pode ser atribuído a mudanças conjunturais da contemporaneidade, cenário de alta reflexividade e deslocamentos.

Outra possibilidade de acompanhamento de certa população seria investigá-la através de seu país de origem, o que poderia ser um facilitador para grupos como italianos, portugueses, alemães, mas não seria eficiente se aplicado aos judeus. Isso

porque os judeus, como um grupo singular, podem ser provenientes de muitos lugares, o que não permite um rastreamento somente por procedência⁷, daí o impasse permanece. Seus descendentes, por sua vez, são mais difíceis ainda de rastrear por mais de uma geração, situação que complica quando ocorrem nascimentos a partir de casamentos mistos, o que pode afrouxar ainda mais os vínculos de alguns indivíduos com o judaísmo.

Na sua compreensão de grupo étnico, Manuela Carneiro da Cunha (1986), associa a etnia ao critério da cultura, identificando-o com os símbolos culturais presentes no seu cotidiano, o que delimita as fronteiras interétnicas. Esta concepção, todavia, possui limitações porque as linguagens culturais sofrem alterações decorrentes do tempo, do contexto e do contato com outras culturas, o que pode não identificar seguramente um grupo com sua ancestralidade. Nessa ótica, judeus ou outros grupos não seriam facilmente identificados. Muitos autores alegam que o conceito de cultura é manipulável, o que abre espaço para outras definições, como a de João Pacheco de Oliveira (2004), que inclui a noção de territorialização, remetendo à organização política destes grupos. Os judeus, assim como os indígenas e os negros, entre outros, são frequentemente estudados como identidades étnicas, assim como colateralmente suas religiões – judaísmo, cultos indígenas e afro-brasileiros, por exemplo – as quais também podem ser referidas como religiões étnicas. Há várias concepções para identidade étnica, que se constitui como um desafio aos governos imbuídos da atribuição de garantir o direito das minorias, incluindo em suas políticas aqueles que são etnicamente distintos. No caso brasileiro, a minoria judaica não parece se mobilizar na luta por direitos, o que se aplica mais aos indígenas e negros. A discussão sobre os direitos civis é recorrente no cenário contemporâneo globalizado, onde os meios de comunicação de massa divulgam a todo instante movimentos de reivindicações de variados segmentos preocupados com ações afirmativas e lutas por reconhecimento, mas este é outro debate.

⁷ Os censos de 1980 e 1991 permitem o cruzamento de habitantes de religião judaica por país de origem, localizando judeus naturais dos seguintes países: Polônia, Romênia, Hungria, URSS, Alemanha, Itália, Egito Israel, Líbano e Argentina.

4 O judaísmo laico: tentativa de distanciamento do misticismo

Os judeus que se definiram como sem religião em minha pesquisa pareciam influenciados por uma criação igualmente desprovida da orientação religiosa. Identificavam-se somente com os outros aspectos da cultura como as festas judaicas, que ressignificavam. Ainda que muitas dessas celebrações apresentassem elementos simbólicos religiosos, eles só participavam delas para desfrutar de um momento de confraternização junto à sua comunidade étnica, admirando a beleza de sua tradição. As principais estão relacionadas a acontecimentos da história de Israel e a ciclos da natureza, como a época da colheita por exemplo. Os judeus laicos nem seguiam as tradicionais prescrições alimentares⁸, sequer sabiam rezar, não faziam as cerimônias religiosas domésticas. Comportavam-se como os membros de uma colônia russa ou de um grupo de tradições gaúchas, reunidos nas celebrações, mantendo sua crença religiosa no espaço privado.

O indivíduo secularizado é, portanto, uma das facetas do judaísmo que, segundo Sergio Dellapergola (2001) pode ser descrito como um “*complexo multifacetado de normas, cognição, pertencimento, afeição, entre outros*”. O autor estabelece indicadores e polos de identificação para auxiliar na descrição dos judeus, destacando a identidade étnico-religiosa como a mais evidente, à qual o autor se refere como normativo-tradicional⁹. Outro caminho para a identificação é a da ordem étnico-comunitária, que comporta associações diversas de origem judaica, algumas das quais não exigem adesão a práticas religiosas, se afinando com as associações francesas para judeus laicos, muito presentes na França, onde são objeto de investigação.¹⁰

⁸ A alimentação *kosher*, classifica alimentos em três categorias: carne, leite e parve (vegetais, frutas e verduras). Há restrições para o consumo de produtos dos dois primeiros grupos, que não pode ser misturados. São permitidas somente as carnes de ruminantes de casco fendido, peixes com barbatanas e escamas e aves que não sejam de rapina. Moluscos e outros peixes são proibidos.

⁹ Autores como Uziel O. Schmelz e Sergio Dellapergola são alguns dos quais têm produzido pesquisas sobre os judeus.

¹⁰ Tanto o Brasil quanto a França adotam o recenseamento de direito. No Brasil, são entrevistados aqueles que têm um domicílio habitual – por um período de 12 meses – no país, ainda que ausentes na data de referência, enquanto na França apenas os habitantes permanentes. Os censos franceses distinguem pessoas recenseadas em certo domicílio – moradores na maior parte do ano - das listadas ou contadas separadamente, para contagem da população legal, considerada para fins jurídicos.

Artigo de Damián Setton (2006, p. 173) apresenta, de forma mais detalhada, a relação do Judaísmo com o laicismo que, nesse caso, se configura como um recurso identitário que define o ser judeu em oposição ao judeu religioso. Para ele há modos distintos de conceber a identidade: de um lado, através da presença de um indivíduo autônomo, “*construtor legítimo de si mesmo*”; e de outro, “*uma instância de autoridade rabínica possuidora do capital simbólico que lhe permite deter os instrumentos de construção de definições verdadeiras*”. Em sua opinião, o laicismo é um tipo de judaísmo que prescinde de Deus e se assume como um processo constante de construção. Para explicar essa colocação, Damián Settón localiza dois tipos de discursos referidos aos judeus, um laico e outro ortodoxo. O discurso que ele toma como laico é aquele que considera judeu aquele que se interessa em conhecer e preservar a herança cultural e étnica do judaísmo, ainda que não acredite em nenhum ser superior, não pratique nenhum rito nem siga nenhum preceito religioso (SETTÓN, 2006, p. 168). Esta é uma identidade moderna, eletiva, que vem do interior, supondo uma concepção de judeu baseada em atos. Este discurso se diferencia daquele da ortodoxia religiosa, tradicional, onde a identidade é herdada e atribuída exteriormente a partir de leis interpretadas pelos responsáveis pela produção de uma conceituação que considera judeu “*tudo ser humano nascido de ventre judeu*”. Essa argumentação não depende do cumprimento dos ritos ou da sustentação da crença em Deus para a definição do judeu. Conforme o autor, ainda que o indivíduo se assuma como membro de outra religião, permanece sendo considerado judeu pela comunidade. Segundo Setton (2006, p. 169), esta identidade é aquela que “*se leva ainda que se queira renunciar a ela*”, a qual “*só resta ao indivíduo assumir com fervor ou resignação, ou rechaçá-la e viver alienado de si mesmo*”. As diferentes variantes de judaísmo, aqui compreendidos os laicos, liberais, conservativos, ortodoxos, têm concepções distintas a respeito da identidade judaica, ou seja, percebem, ao longo da história, a multiplicação das definições de ser judeu. Nos extremos, enquanto o primeiro, laico, observa esse “*fenômeno*” positivamente, o último, ortodoxo, o vê com ceticismo.

Nessa mesma direção, Martine Cohen e Paule Ferran (2004, p. 63-64) localizam, no discurso de seus entrevistados, as múltiplas significações para a definição de judeu laico. As autoras distinguem três grandes ordens de significação inter-relacionadas: a referência a uma condição moderna e seus efeitos sobre a identidade judaica (liberdade individual, questionamento e refletividade); noção de laicidade e, por fim, as maneiras específicas de ser judeu. Resguardadas as diferenças do contexto francês, na primeira ordem proposta pelas autoras, os judeus laicos valorizam tudo o que caracteriza a condição judaica moderna dentro de suas dimensões social e intelectual. Seus seguidores prezam, sobretudo, a liberdade pessoal, recusando qualquer proposta que a restrinja. A segunda definição se subdivide em três outros tipos de significação, algumas vezes simultâneas: a) a referência ao conceito clássico de laicidade, separando as Igrejas do Estado, relegando a religião à esfera privada¹¹; b) uma visão mais recente, que coloca a laicidade dentro do debate social contemporâneo do pluralismo, caracterizado por um quadro de abertura para a convivência com minorias; e c) os valores associados à laicidade como tolerância, humanismo e respeito. A terceira definição é aquela que comporta cinco formas de ser judeu de um modo secular.

Para Martine Cohen e Paule Ferran (2004, p. 66-8) as cinco formas são: a) judeu não praticante, que não implica totalmente na ausência de prática ligada à tradição religiosa. Quando ela existe, é residual ou seletiva e busca um valor identitário. Essa identidade se manifesta essencialmente nas festas religiosas mais históricas ou ligadas à identidade coletiva como Pessach, Purim, Hanuká, etc., durante as quais alguns podem mesmo jejuar ou frequentar sinagoga para rezar durante o Yom Kipur e para os ritos de passagem, que são aqueles que marcam a inserção social do judeu dentro do grupo como Bar ou B'nai Mitzvá da filha ou do filho, casamento ou enterro. Tanto entre os não praticantes quanto entre os não crentes, aqui compreendidos, pode subsistir um interesse pelos textos da tradição religiosa considerados somente parte integrante da cultura judaica. Esta forma, convém ressaltar, é a que mais se aproxima da postura do entrevistado judeu,

¹¹ No caso francês, a laicidade está referida especificamente às ideias disseminadas no período pós-revolucionário, de embate entre republicanos e católicos, assumindo conotações antirreligiosas, separando a religião da política.

Nélson, cuja biografia será apresentada adiante. Ele é interessado na cultura judaica, não descrente de Deus e concordando com certos postulados do grupo, a despeito de sua condição de sem religião.

Entre as demais formas descritas por Martine Cohen e Paule Ferran estão:

b) uma nova relação com a religião, que presume certa aproximação com o judaísmo religioso, incitando, por vezes, a rejeição por outros judeus laicos. A prática seletiva dos ritos e participação das festas, além do interesse pelos textos da tradição religiosa, mostra a dependência do polo religioso. Uma vez que essa relação é marcada pela atração cultural ou emocional e pela seletividade das práticas, há uma abertura para a pressão comunitária, que restitui essas práticas - e essa comunidade - de alguma sorte desejável, já que sua reapropriação e reconstituição são forçosamente voluntárias e seletivas no caso dos judeus laicos. Em outros casos essa forma segue em direção às correntes ortodoxas. Outras formas são: c) a associação da identidade a uma história específica, marcada pelas migrações e condição de exilados ou, mais particularmente, pela perseguição ou, ainda, d), a noção de Judaísmo cultural, explicitamente laico. Para alguns, a cultura judaica invoca, sobretudo as figuras dos intelectuais judeus da Europa central ou de uma história mais antiga. Ou, ainda, mais especificamente os intelectuais franceses. Eles falam de raiz, de cultura, de valores distanciados da religião ou história e de tradições judaicas. Há, por fim, e) a rejeição à expressão judeu laico, uma vez que são reticentes aos rótulos distintivos ou particularizantes. O termo Judaísmo é por alguns estreitamente associado à ideia de religião e o laico, por sua vez, a uma ausência de religião, constituindo uma associação incompreensível.

Aparentemente numa sociedade democrática, em pleno gozo das garantias individuais, o esperado seria que qualquer segmento com forte vínculo étnico não hesitasse em identificar-se conforme sua tradição. No entanto, na minha pesquisa encontrei judeus que, quando perguntados sobre sua identificação religiosa,

disseram que não tinham religião. Tinham o Judaísmo apenas como uma referência cultural, mas não religiosa. A identidade judaica só foi revelada porque a entrevista continha múltiplos campos que identificavam, ainda, procedência, cor, raça ou etnia, religião de origem, religião dos pais, entre outras questões.

Conforme alguns de meus levantamentos, muitas vezes a influência intergeracional é de grande importância para a preservação de uma tradição religiosa. Segundo Roland Campiche (1997, p.170) a família é o lugar privilegiado da aprendizagem cultural, constituindo o contexto da primeira identificação com um modelo religioso e, conseqüentemente, da formação de um patrimônio religioso. A família desempenha papel fundamental nos primeiros anos de vida, quando a criança é muito suscetível a influências externas e ao prestígio de seus pais. Dessa forma, o ambiente doméstico interfere na transmissão religiosa, fazendo com que filhos tendam a seguir a orientação de seus pais. Logo, se os pais não se ocupam da transmissão de certo tipo de informação, ou do compartilhamento de alguns hábitos, tradições familiares, seus filhos podem crescer indiferentes às mesmas, olhando-as como se fosse parte de um passado distante, sem repercussões no presente. Sendo assim, é provável que alguns dos judeus laicos não tenham recebido orientação religiosa de seus pais, então não sentiam necessidade de estabelecer vínculos com nenhuma instituição religiosa e, algumas vezes, nem mesmo com o transcendente. A seguir, apresentarei parte de biografia mostrando contornos diferenciados dessa condição de laicidade.

5 Biografias parciais de judeus laicos, sem religião

Numa reapropriação das formas propostas por Martine Cohen e Paule Ferran (2004), todos os entrevistados se encaixam na proposta do judaísmo secular, sendo que uma delas se encaixaria no subtipo que as autoras definem como “não praticante”, enquanto outra poderia ser enquadrada, resguardadas as proporções, na concepção de associação da identidade a uma história específica, ou, talvez, com a noção de judaísmo cultural, explicitamente laico. Quando apurei a escuta de cada um dos entrevistados, entendi que alguns judeus envolvidos com

movimentos políticos diversos, mas nenhum partidário do Sionismo pareciam influenciados por uma formação ideológica marxista, incorporando a definição de religião como “*ópio do povo*”. Mas também encontrei judeus laicos simpatizantes das práticas esotéricas ou tradições orientais, como o Budismo, que percebiam apenas como “filosofia de vida”, cogitando mesmo uma possibilidade de associação futura ou, ainda, facultando aos seus descendentes o engajamento nesses grupos, o que seria inadmissível para um judeu religioso. Outros iam além, consumindo “bens religiosos” de outros grupos. Uma entrevistada, Helena, 61 anos, chegou a confidenciar, que sua mãe, judia, “*ia a um pai de santo uma vez por mês ou a cada dois meses*”, o que sugere afinidade com práticas de outras religiões étnicas, como a dos cultos afro-brasileiros. A entrevistada também declarou que já fez mapa astral e foi a duas consultas de tarô¹².

Outro entrevistado, Jaime, 52 anos, contou que, aos 15 anos, quando seu pai faleceu, pela tradição judaica, como filho primogênito deveria ir à sinagoga três vezes por dia durante um ano para rezar a oração dos mortos. Procedeu conforme a tradição, segundo ele, “*muito mais para aplacar a dor pela perda de uma pessoa querida e por medo adolescente de quebrar uma tradição, do que por acreditar na necessidade da oração*”. Ele declarou que, embora tenha estudado em escolas judaicas, a religião nunca foi essencial na rotina da família; era apenas uma referência tradicional, que os unia os familiares em eventos específicos, como a Páscoa ou Ano Novo judaico. Além desses, destacamos aqui duas biografias que nos proporcionaram um panorama mais detalhado da situação. São elas a de Eva, 53 anos, e a de Néelson, 56 anos, que traduzem explicitamente graus de aproximação e distanciamento do transcendente, o que me levou a descrevê-los como pessoas com e sem religiosidade.

Eva declarou que não tem religião, nos seguintes termos: “*ser judeu para mim é uma questão cultural, é uma questão étnica*”. Foi educada em colégios judaicos, mas em nenhum deles teve educação religiosa. O primeiro, no qual

¹² Convém destacar que os nomes aqui apresentados são fictícios, preservando a privacidade e a identidade de cada entrevistado.

cursou o primário, era absolutamente laico, à esquerda; onde os judeus progressistas matriculavam seus filhos. Posteriormente, no ginásio foi para um colégio onde a educação religiosa era opcional e, com isso, nunca assistiu às aulas de religião¹³. Seu pai foi preso político e era muito “anticlerical”; a mãe sempre foi não religiosa¹⁴. Na sua família os rituais eram feitos pelo avô, mas segundo Eva, de forma “*muito secular*”. Eva se declara sem religião e não sabe se acredita em Deus, mas admite que ainda não encontrou resposta para essa pergunta.

Até agora ainda não encontrei a resposta. Acho que eu ainda que não tenha tido a necessidade de Deus, essa coisa da religião é uma necessidade de explicar ou suplicar coisas. Eu fui criada dentro de uma racionalidade e, mesmo as grandes crises que eu passei na vida sempre foram explicadas a partir da racionalidade das coisas. Então, é difícil você acreditar em Deus assim. Difícil até sentir necessidade de Deus dessa maneira. (Eva, 53 anos, sem religiosidade).

Foi casada por duas vezes, mas nunca com judeu, como exigiria a ortodoxia. O primeiro marido, de família católica progressista, que era companheiro de militância política, não era religioso. Assim, casaram somente no civil e combinaram que não fariam nenhum ritual religioso no nascimento da filha. Quando a criança crescesse, iria optar. Sua filha não teve educação religiosa de nenhuma das partes, mas uma educação judaica laica¹⁵. Assim, cresceu participando dos Natais da família do pai, montando inclusive o presépio, mas também participava da Páscoa judaica e outros festejos da tradição de sua mãe. Contudo, um dia a filha de Eva conheceu seu atual marido, judeu, numa colônia de férias, e disse que se sentia judia. Então resolveu fazer um casamento religioso e,

¹³ Para os sionistas, o Estado de Israel é tido como destino único de todos os judeus, visão da qual os laicos não sionistas não partilham. Entre os judeus há uma enorme gradação: ortodoxos, religiosos sionistas, sionistas laicos, religiosos hassídicos que, por questões religiosas, também não aceitam o Estado de Israel, que só poderia existir quando o Messias viesse. A vertente do Judaísmo laico não sionista de esquerda tem no socialismo uma visão de mundo. Hoje em dia esse é um grupo minoritário e mal visto dentro da comunidade judaica, predominando sionistas e os religiosos. Como não há muitos judeus laicos não sionistas, eles não são aceitos nem pelos sionistas nem pelos religiosos.

¹⁴ Os pais, de origem polonesa, vieram para o Brasil fugindo das perseguições, porque eram judeus, mas nunca praticaram a religião. Mesmo seus avós faziam os rituais, mas as festas tinham mais como objetivo de reunir a família para bater papo e comer. Só se ia às sinagogas, quando muito, para assistir aos casamentos. Como o pai detestava sinagogas, levava um livrinho dentro do paletó para ler. Essa era a relação da família dela com a religião.

¹⁵ Ela criou a filha contando histórias judaicas, lendas, histórias aprendidas quando passou uma temporada em Israel, para que ela dormisse. A filha visitou Israel também para saber como as coisas funcionavam participar das mesmas experiências vivenciadas pela mãe, mas sem religião.

para isso, teve que passar por vários rituais pelos quais ainda não tinha passado¹⁶. Eva ressaltou, a despeito de sua orientação religiosa laica, que adora os rituais judaicos pelo “*que eles têm de bonito e de tradição e história, mas sem o significado religioso*”. Para a entrevistada, para a qual sua relação com Israel passa pela questão política, esses rituais fazem parte da história de um povo do qual faz parte, constituindo uma “*questão nacional, étnica, não é um vínculo com Deus. Os rituais religiosos não criam vínculo com Deus. Eles são atitudes humanas*”.

Eva contou que, quando visitou o Muro das Lamentações, ruína do Templo de Herodes, erguido no lugar do Templo de Jerusalém, que os judeus visitam para orar e depositar pedidos, o que a fascinou não foi a obra, mas observar a emoção das pessoas que estavam lá, mas que não era a sua. A sua emoção não era por estar ali, mas por ver como as pessoas vivem aquele acontecimento e ela acha que esse olhar diferente é decorrente da sua criação.

Para Eva, a religião é apenas “*um mecanismo que as pessoas utilizam para justificar questões políticas, para aplacar dores existenciais, facilitar um pouco as coisas*”. Ela explica que, como não lhe deram “*ferramentas*” para recorrer a isso, não sabe utilizar. Eva confidenciou que gostaria de poder utilizá-las, mas as dores que teve até hoje não lhe foram suficientes para correr atrás de uma religião e acha que, talvez, quando começar a envelhecer muito e a morte estiver se aproximando, então talvez comece a considerar isso, mas por enquanto ainda está “*muito materialista*”. Contudo, admite que as respostas racionais, científicas também não a satisfazem; nem o materialismo nem a religião lhe dão respostas plausíveis. Na sua opinião a fé pode tornar a vida de uma pessoa mais fácil, então vive uma contradição porque busca uma “*fé racional*”. Para Eva, as pessoas buscam a religião porque buscam respostas para suas questões existenciais, soluções para

¹⁶ A filha fez o Bat Mitzvá – cerimônia de apresentação da menina à comunidade judaica quando completa 12 anos e mais um dia - numa das sinagogas mais ortodoxas, agendada por um primo, que era o mais religioso da família. Para casar ela teve que fazer os rituais anteriores, como o banho ritual, dos quais ela gostou de participar. Mas hoje ela não segue nada. Ela continua compartilhando do Natal na família do pai, agora com o marido, e das festas judaicas agora com a família do marido.

seus problemas materiais e referenciais culturais. A religião pode servir de referencial cultural, formando uma identidade, no entanto, ela se distancia do conteúdo religioso de seu grupo étnico.

Nélson é outro judeu que se declara sem religião. Ele explicou que teve uma base religiosa dentro do judaísmo, mas não se considera comprometido com qualquer tipo de formalismo ou dogmatismo religioso¹⁷. Não está atualmente vinculado a uma instituição religiosa porque tem mais dúvidas que certezas. Foi criado dentro de uma família de militantes comunistas e, na adolescência se aproximou muito da corrente liberal do Judaísmo. Seus pais eram judeus “*não praticantes*” e só participavam de rituais de festas centrais, como casamentos, batizados, ritos fúnebres, etc. Seus avôs eram militantes comunistas, sendo judeus “*em termos culturais*”, mas não judeus “*em termos religiosos*”¹⁸. Cumpriu alguns rituais de sua tradição, tendo sido circuncidado, mas por questão de identidade cultural. Até os 11 anos estudou num colégio judeu “comunista e, então, achava que judeu e comunista eram sinônimos. Para ele, todos judeus eram comunistas e todos comunistas eram judeus. Foi quando foi transferido para uma escola pública que descobriu que “*existiam judeus que não eram comunistas e comunistas que não eram judeus*”. Foi um choque. A passagem por essa escola o teria influenciado porque a sua primeira visão de escola judaica apresentou a religião com um peso negativo. No entanto, suas dúvidas o levaram ao judaísmo, independente da sua formação familiar, que era uma formação antirreligiosa, basicamente.

Ao completar 13 anos resolveu, junto com um primo, fazer o ritual do B'nai Mitzvá, que é a celebração da maturidade do rapaz judeu, apresentando-o como membro da comunidade judaica. Então ele se torna responsável por seus atos de acordo com a lei judaica¹⁹. Foi só nessa ocasião que teve seu primeiro contato com a religião judaica, tendo que estudar mais sobre o assunto; mas escolheu a ARI-

¹⁷ Foi apresentado ao judaísmo por sua mãe, mais por questões culturais do que religiosas.

¹⁸ Seu avô materno era polonês e todos os outros avós eram de uma região que se chamava na época Bessarábia, que hoje é um país independente, entre a Romênia e a Rússia, chamado Moldoava. Eles não tinham religião, achavam religião o “*ópio do povo*”, na visão marxista tradicional sobre religião. A despeito disso, seu pai fazia questão absoluta de ser enterrado num cemitério judeu porque era uma questão cultural, de afirmação de identidade. Seus pais eram militantes comunistas.

¹⁹ Ele contou que sentia falta de ter explicações para questões não resolvidas, como a vida após morte, a razão da existência, entre outras.

Associação Religiosa Israelita do Rio de Janeiro, uma sinagoga liberal²⁰. De fato, seus pais escolheram essa sinagoga porque, como se percebiam como liberais, aquele ambiente seria mais adequado para que Néelson não ficasse tão diferente da família. Depois do ritual ainda frequentou a sinagoga durante dois anos, até que foi se afastando na adolescência e buscando outros conhecimentos. Ele confidenciou que o que o fez se afastar da religião foram os dogmas, que o incomodavam²¹. Néelson explicou:

Eu sou simpático a determinadas ideias do Judaísmo, mas não sou simpático ao Judaísmo como um todo. Então eu prefiro ficar fora do Judaísmo ou de qualquer outra religião, como livre pensador, embora sem me negar que boa parte das minhas ideias da religião tem a ver com o Judaísmo, tem origem no Judaísmo... Eu tenho uma ligação com o Judaísmo que é uma ligação, digamos, de base, eu concordo com os postulados religiosos do Judaísmo, concordo com algumas visões do Judaísmo, mas não me sinto preso a nenhum tipo de dogma religioso. E a partir daí eu me sinto livre, não me sinto uma pessoa com uma militância religiosa, ou com uma opção religiosa definida. Quer dizer, do ponto de vista de um judeu que frequenta a sinagoga, seja de qual for a tendência dele, ele diria que eu não sou um judeu religioso. (Néelson, 56 anos, com religiosidade).

Néelson disse que, a despeito dessas ressalvas, eventualmente reza em hebraico, vai à sinagoga uma vez por ano, vê o Judaísmo como a sua linguagem religiosa quando pensa em religião e, quando pensa em Deus, ele o pensa dentro das formulações do Judaísmo. Ele admite que sempre buscou uma “*saída religiosa*” e o seu passo inicial foi o Judaísmo, só que não aceita ser limitado por dogmas, que considera “*criados historicamente*”, e que não lhe interessam. Então,

²⁰ De acordo com o entrevistado, o Judaísmo se divide em várias correntes. A ARI pertence a um setor do Judaísmo considerado liberal, que surgiu com o iluminismo na Alemanha. Não ortodoxo significa que há uma interação entre cultura e inspiração divina. O Judaísmo ortodoxo, por sua vez, compreende um setor mais radical que é representado pelo Beit Lubavitch. Há, ainda, o setor místico, formado pelos Hassidim, que usam roupa preta, que acreditam na Cabala. Os hassídicos são ortodoxos, porque a ortodoxia significa aceitar a lei judaica como ela está escrita no Talmude, sem questionar. Entre os ortodoxos existem os não místicos e aqueles ortodoxos ligados à mística judaica, à Cabala. Nem todos têm essa ligação com a Cabala. Para alguns grupos ortodoxos a Cabala é uma coisa sem sentido.

²¹ Dentro do Judaísmo, ele não concorda com as leis dietéticas, que são muitas e levarão o indivíduo a uma vida muito restrita. Tradicionalmente, entre várias recomendações, o judeu deve evitar carne de porco, coelho, camarão, enfim, frutos do mar que não tenham escamas, e não se deve misturar carne com leite. Mas ele concorda com a ortodoxia judaica em quase tudo. Com a centralidade do homem, a vinda de um Messias pessoal, com um provável fim dos tempos, um reencontro com a divindade. Ele acha que é possível que haja um fim dos tempos, embora então tenha fé, no sentido religioso da palavra. Tem uma discreta desconfiança de que a humanidade possa caminhar para o encontro com a divindade em algum momento histórico ou no fim da história, embora não tinha fé no sentido religioso sobre isso. Acha também a ideia da reencarnação plausível, a qual não é uma questão fechada no Judaísmo. A corrente mística do Judaísmo, a Cabala, aceita a reencarnação e o Judaísmo ortodoxo aceita a ressurreição dos corpos.

sente-se livre para ficar completamente distante dessas formulações e se assumir, num recenseamento, como sem religião.

Ele se desligou completamente do judaísmo aos 20 anos, quando ingressou na faculdade. Como era um período difícil, durante o Governo Médici, quando muitos de seus amigos sumiram, foram presos, morreram, então, acabou abandonando o curso universitário e foi morar no Ceará, onde se casou com uma católica. Depois de alguns anos acabou se separando e retornando ao Rio de Janeiro, onde reconstruiu a vida. Convém destacar que ele foi casado por três vezes, mas nunca com judias.

Lembra que posteriormente conheceu um autor judeu, chamado Martin Buber, um existencialista, anarquista religioso, que fazia uma ligação entre socialismo e Judaísmo, e que escreveu um texto muito conhecido chamado “*O Eu e Tu*”. Buber dizia que o indivíduo só encontra Deus no outro. O outro é sempre a manifestação divina; então, essa ligação entre indivíduos diferentes é que dá uma explicação para a sua razão, a sua função. Essa leitura influenciou sua visão de mundo. Religião, para Néelson, é a busca de uma transcendência, a busca de uma explicação para o papel do indivíduo na Terra, para a vida após a morte. Sua visão de Deus é a de uma entidade criadora e que teria traçado um plano para o desenvolvimento do Universo, embora ele não acredite que esse plano seja alcançável. Ele acha que as religiões são feitas dessa visão, dessa centelha de criação e o restante é mito. Assim, o indivíduo constrói uma explicação, um projeto que se expressa numa religião, “*que procura dar continuidade a essa sensação que todas as religiões do planeta têm de uma divindade criadora*”. Para Néelson, a religião é importante para certas indagações que a ciência não responde por exemplo, a vida após a morte. Ela serve, na vida do indivíduo, nos seus termos, como busca de uma transcendência, como explicação para a morte, como consolo para a dureza da vida, e como pertencimento a uma comunidade. As religiões sempre forneceram “*parâmetros éticos*”. Isto não significa, contudo – ele adverte – “*que sistemas políticos ou culturais laicos também não possam fornecer estes*

parâmetros”. Além disso, a religião oferece abrigo nos momentos em que a ciência não tem respostas. Néelson se posicionou da seguinte forma.

Eu não sou relativista total, eu acho que existe dentro do mundo que a gente vive certas teorias que dão conta do mundo atualmente. Mas eu acho que essas teorias, como tudo em Ciência, são transitórias. Eu acho que talvez, eu tenho uma desconfiança que talvez exista uma coisa perene, mas o que me difere de uma pessoa religiosa é que a pessoa religiosa tem absoluta fé que exista, esse projeto divino por trás, mesmo que ela não alcance. Eu tenho desconfiança que ele talvez exista, mas não tenho fé. A fé é uma certeza absoluta e inabalável. Eu não tenho isso. Eu sou formado de incertezas. Assim, o dogma me incomoda muito. Por isso é que eu não posso me considerar um judeu religioso porque dogmas me incomodam. (Néelson, 56 anos, com religiosidade).

Néelson desabafou que se sente como um náufrago, um Robinson Crusóe que está numa ilha e usa um rádio porque pode ser que tenha alguém do outro lado o escutando. Mas sabe que pode ser que não exista nada também. Está simplesmente apostando. A vida é uma aposta, para ele. Para ele, religião “*é um conjunto de crenças, tradições e, principalmente, parâmetros éticos*”. Essa percepção que Néelson tem de seu vínculo étnico e de sua concepção de religião é compartilhada por outros judeus laicos que se misturam não somente aos sem religião, mas provavelmente também a outros grupos mais fluidos, como os das tradições esotéricas, por exemplo.

Considerações finais

Reconheço que qualquer reformulação nos recenseamentos demográficos, que envolvem uma grande equipe técnica, além de tecnologia específica pode acarretar acréscimo de despesas, o que é frequentemente contido. As prioridades orçamentárias são redefinidas a cada gestão, levando em consideração não só a conjuntura, mas também planos de governo. Diante de tantas urgências, nem sempre os instrumentos de pesquisa recebem o investimento esperado. Contudo, não se pode deixar de registrar a manutenção do mesmo formato, em alguns casos, desconsiderando as transformações do cenário e a natureza de cada marcador, interfere na interpretação dos resultados. Nessa perspectiva tentamos

demonstrar aqui, parcialmente, que certas restrições podem produzir uma versão não muito precisa da expressividade numérica de um povo. Assinalo, assim, um alerta sobre algumas das limitações dos recenseamentos, entre as quais destaco a utilização da coleta amostral para alguns quesitos complexos. Uma amostra é uma seleção de áreas que, se agregadas, passam a representar o conjunto de certa população, podendo restringir sua real variedade. Se essa coleta amostral da informação está conjugada com um critério subjetivo, a precisão na tradução dos dados pode ficar mais distante ainda. Destaco, então o caso do marcador religião entre as características demográficas, aferido por uma única pergunta, que não permite contemplar as diferentes situações encontradas principalmente no cenário religioso brasileiro, altamente plural, como a múltipla pertença por exemplo.

Convém lembrar que a crítica a esse critério da adoção de uma única pergunta para transcrever o comportamento e afiliação religiosa de uma população tem sido recorrente desde a liberação dos resultados do Censo 2000, gerando polêmica entre os estudiosos da religião. Essas limitações são ainda mais agravadas quando se considera que o quesito religião, tal qual o quesito cor ou raça, é autodeclarado, o que marca a forte interferência da subjetividade individual na interpretação da realidade objetiva. Há, ainda, outras sutilezas que nem sempre são captadas pelos recenseamentos ou que interferem no reconhecimento da identidade do indivíduo, que pode ir se modificando ao longo do tempo, principalmente no que se refere às identidades culturais, sujeitas a processos de miscigenação e assimilação de outras culturas. Diante de tantas ressalvas, mesmo os pesquisadores que se inspiram nos censos precisam recorrer a outros instrumentos complementares, providenciando suas próprias sondagens para aprofundar seus estudos de acordo com os grupos que pretendem conhecer. Esse foi o meu desafio para efetuar o estudo dos sem religião, grupo que descobri constituído por uma vasta tipologia na qual se incluem os judeus laicos, apresentados neste artigo.

Foi, então, na empreitada de comprovar que os sem religião eram constituídos por tipos diferenciados indevidamente misturados e, ainda, de

identificar esses tipos, que constatei que a preservação de certas estruturas engessadas impede uma tradução eficaz da realidade, provavelmente falseando a representatividade de grupos. Como já mencionado, além da interferência da subjetividade individual em certos quesitos censitários, o enquadramento de indivíduos com vínculo étnico-religioso em somente um dos campos censitários limita ainda mais as possibilidades de interpretação, impedindo, por exemplo, o cruzamento de variáveis. Mostrei que a adoção de uma identidade laica por judeus – a despeito de seu pertencimento étnico – pode restringir sua identificação como judeu num recenseamento, passando a engrossar outro grupo religioso em expansão, como o dos sem religião, por exemplo. Em outras palavras, se o quesito religião é autodeclarado e, ainda, a única via para rastreamento de algumas identidades étnicas, sem outro campo específico nos recenseamentos, aquele que não estabeleceu vínculos com o religioso ou com instituições religiosas de sua cultura, pode misturar-se a outros grupos, reduzindo a representatividade numérica daquele que seria o seu grupo original, no sentido de herança familiar.

Devo admitir, todavia, que essa possibilidade migração pode ser remetida a outros grupos além dos sem religião, o que expande os fluxos dentro da análise da mobilidade religiosa. Encontrar uma solução imediata para este impasse não é tarefa fácil, no entanto pode-se extrair dois eixos para reflexão desta problemática: um deles a ratificação das liberdades civis num contexto de alta reflexividade, que permite ao indivíduo assumir uma identidade religiosa ou de cor ou raça sem necessidade de comprovação. Ele se afina com certo grupo cultural, se integra a ele e passa a ser reconhecido como integrante, o que está subentendido, sobretudo, na aceitação da autodeclaração. O outro eixo é o reconhecimento da limitação dos instrumentos oficiais de pesquisa, que nem sempre conseguem captar as complexidades de certas categorias e cenários, o que impõe a busca de estratégias complementares para estudo de uma população. Diante disso, a cada decênio pode-se contar com dados significativos, que servem para nortear estudos ou políticas, mas a representatividade das interpretações não raro vem acompanhada de um ponto de interrogação.

REFERÊNCIAS

- CAMPICHE, R. J. **Cultures jeunes et religions en Europe**. Paris: Les Éditions du Cerf, 1997.
- COHEN, Martine; FERRAN, Paule. **Une approche Du judaïsme laïque em France: engagements associatifs et parcours individuels**. Paris: Foundation Posen, 2004.
- CUNHA, Manuela Carneiro da. **Antropologia do Brasil: mito, história e etnicidade**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- DECOL, R. D. Judeus no Brasil: explorando os dados censitários. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 16, n. 46, p.147-160, 2001.
- DELLAPERGOLA, Sergio. Jewish identity/assimilation/continuity: approaches to a changing reality. **Cadernos de Língua e Literatura Hebraica**, São Paulo, n. 3, p.17-51, 2001.
- GRÜN, Roberto. Construindo um lugar ao Sol: os judeus no Brasil. In: FAUSTO, Boris (Org.). **Fazer a América: a imigração em massa para a América Latina**. São Paulo: Edusp, 1999. p. 353-382.
- HAKKERT, Ralph. **Fontes de dados demográficos**. Belo Horizonte: ABEP, 1996.
- INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. População residente por cor ou raça e religião. Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Disponível em: < <http://www.sidra.ibge.gov.br/bda/tabela/listabl.asp?z=cd&o=13&i=P&c=2094> >. Acesso em: 06 ago. 2012.
- OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). **A viagem de volta: etnicidade, política e reelaboração cultural no nordeste indígena**. 2. ed. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2004.
- PIERUCCI, A. F. Bye Brasil: o declínio das religiões tradicionais no Censo 2000. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 52, p.17-46, set/dez. 2004.
- RODRIGUES, D. S. **Os “sem religião” e a crise do pertencimento institucional no Brasil: o caso fluminense**. 2009. 343f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
- SETTON, Damián. La identidad judia entre la religión y la laicidad. In: COSTA, Néstor da. **Laicidad en América latina y Europa: repensando lo religioso entre lo público y lo privado em el Siglo XXI**. Uruguay: Red Puertas, 2006. p.168-173.
- SORJ, Bia (Org.). Conversões e casamentos mistos: a produção de novos judeus no Brasil. In: SORJ, Bia. **Identidades judaicas no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Imago, 2008. p.58-75.