

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS - UNISINOS
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM COMUNICAÇÃO
NÍVEL DOUTORADO

ELIEZER CASTIEL MENDA

***BNEI ANOUSSIM* EM COMUNIDADES VIRTUAIS NO ORKUT: TENSÕES E
CONFLITOS EM TORNO DA IDENTIDADE JUDAICA**

SÃO LEOPOLDO (RS)

2013

Eliezer Castiel Menda

***BNEI ANOUSSIM* EM COMUNIDADES VIRTUAIS NO ORKUT: TENSÕES E
CONFLITOS EM TORNO DA IDENTIDADE JUDAICA**

Tese apresentada como requisito parcial à obtenção do título de Doutor, pelo Programa de Pós-Graduação em Comunicação da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS.

Área de concentração: Processos midiáticos.

Orientador: Prof. Dr. Alberto Efendy Maldonado
Gómez de La Torre

SÃO LEOPOLDO (RS)

2013

M537b Menda, Eliezer Castiel.

Bnei anoussim em comunidades virtuais no Orkut: tensões e conflitos em torno da identidade judaica / Eliezer Castiel Menda. – 2013.

381 f. ; 30 cm.

Tese (doutorado) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Comunicação, 2013.

"Orientador: Professor Doutor Alberto Efendy Maldonado de la Torre."

1. Comunicação. 2. Identidade judaica. 3. Bnei anoussim. 4. Conflitos e tensões. 5. Orkut. I. Título.

CDU 659.3

ELIEZER CASTIEL MENDA

“BNEI ANOUSSIM EM COMUNIDADES VIRTUAIS NO ORKUT: TENSÕES E
CONFLITOS EM TORNO DA IDENTIDADE JUDAICA”


Tese apresentada como requisito parcial
para obtenção do título de Doutor, pelo
Programa de Pós-Graduação em
Ciências da Comunicação da
Universidade do Vale do Rio dos Sinos -
UNISINOS.

Aprovado em 16 de agosto de 2013

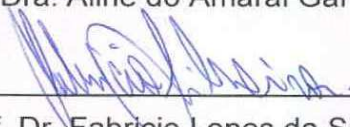
BANCA EXAMINADORA



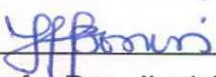
Prof. Dra. Carmen Virgínia Montenegro Sá Barreto – UFPB



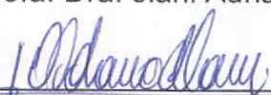
Prof. Dra. Aline do Amaral Garcia Strelow – UFRGS



Prof. Dr. Fabricio Lopes da Silveira - UNISINOS



Prof. Dra. Jiani Adriana Bonin – UNISINOS



Prof. Dr. Alberto Efendy Maldonado – UNISINOS

À Raquel e à Sophia, com amor e carinho.

*Aos meus pais, Angelina e Eurides, com
respeito e honra.*

*A Sagiv Simona Z'L (in memoriam), por seu
apoio aos bnei anoussim.*

AGRADACECIMENTOS

Ao Todo Poderoso arquiteto do Universo, pela dádiva da vida.

Ao meu Orientador e Professor, Alberto Efendy Maldonado, pelo incentivo e apoio nos momentos “cruciais” da Tese e pelos conhecimentos possibilitados ao longo do curso de doutorado.

Aos amigos e colegas de turma, Carine, Mariana, Micheli, Sátira, Carlos Jahn, Thiago e Maicon Elias, com afeto.

Ao amigo-irmão de luta, Jéferson Garrido, guardado no lado esquerdo do peito.

Ao Davi, Ana e Samantha Castiel Menda, pela acolhida, solidariedade e apoio inestimáveis em momentos difíceis, a vocês minha gratidão e carinho constantes.

Aos *bnei anoussim*, Tiago Sales, Rodolfo Penteado e Reginaldo Ramos, pelas boas conversas e pelos dilemas comuns.

À Rafaela Soares, pelo amor, companheirismo, compreensão, dedicação e paciência sem fim, o Eterno nos recompensará.

Ao amigo-irmão de sempre, Ezequiel Vieira Lima Júnior.

Aos professores e funcionários do PPGCOM da UNISINOS, pela acolhida fraternal, solidária.

RESUMO

Esta tese lança um olhar sobre as tensões e conflitos identitários dos descendentes de cristãos-novos – *bnei anoussim* – com base nas interações produzidas em algumas comunidades no Orkut (como fenômeno e objeto de investigação comunicacional com caracterizações processuais midiáticas). As tensões se dão no âmbito das relações sociais e na afirmação de sua identidade social, cultural e religiosa, revelando aspectos ora de origem judaica ora de origem cristã. Os conflitos emergem quando os *bnei anoussim*, ao se afirmarem judeus, não encontram legitimidade no âmbito das comunidades judaicas. Como refutam a tradição cristã, os *bnei anoussim* deparam-se com o dilema da conversão (o que implica na negação da história de seus antepassados e da tradição cultural) ao judaísmo, e tentam junto às comunidades judaicas serem aceitos como retornados. Isto é, aceitos como judeus que, por algum motivo, alheio à sua vontade ou por necessidade e condição, mantiveram-se distantes do judaísmo. Busca-se, então, entrelaçar os campos da Comunicação, Religião, História, Antropologia e Sociologia, com ênfase no primeiro, a fim de produzir conhecimentos que permitam explicitar a relevância dos processos comunicacionais e midiáticos, não só na problemática identitária entre judeus e *bnei anoussim*, mas também na configuração de um saber importante e articulado às demais áreas envolvidas.

Palavras-chaves: Comunicação. Identidade judaica. *Bnei Anoussim*. Conflitos e tensões. Orkut.

ABSTRACT

This thesis seeks to cast a glance on the tensions and conflicts of identity of the descendants of new-Christians - *beni anoussim* - from the interactions produced in some communities in Orkut (as a phenomenon and an object of communicational investigation with media procedural characterizations). Tensions occur within social relationships and assertion of their social, cultural and religious identity revealing aspects of sometimes Jewish, sometimes Christian origin. Conflicts emerge when *beni anoussim*, on asserting themselves Jews, find no legitimacy within the Jewish communities. As they refute the Christian tradition, *beni anoussim* faced with the dilemma of the conversion (which implies the denying of their ancestors' history and cultural tradition) to Judaism and trying along with the Jewish communities to be accepted as returned, accepted as Jews who, for some reason unrelated to his will or necessity and condition, remained distant from Judaism. Then, aims to weave together the fields of Communication, Religion, History, Anthropology and Sociology, with emphasis on Communication, in order to produce knowledge to explain the relevance of communication and media processes not only on the issue of identity between Jews and *beni anoussim* but also on the configuration of an important and articulated knowledge to other areas involved.

Keywords: Communication. Jewish Identity. *Beni Anoussim*. Conflicts and Tensions. Orkut.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1	- Imprensa Israelita.....	57
Figura 2	- O careta.....	58
Figura 3	- Perspectiva Transmetodológica.....	79
Figura 4	- Judeus rezando na Sinagoga.....	106
Figura 5	- Brazilian Dreams - Rubens Gerchman – 1992. Díptico, técnica mista sobre tela. 196 x 130cm. Banco Bozano Simonsen.....	132
Figura 6	- Recife.....	134
Figura 7	- Grupo judaico.....	135
Figura 8	- Tipos de Rede Social.....	190
Figura 9	- Facebook.....	194
Figura 10	- Orkut.....	195
Figura 11	- Quadro 1 - Comparativo Orkut x Facebook.....	196
Figura 12	- Caminhos da memória.....	211
Figura 13	- A Estrela Oculta do Sertão.....	213
Figura 14	- A História dos Judeus no Brasil.....	214
Figura 15	- History Ultimate Nomads - Brazil (História dos últimos nômades-Brasil).....	215
Figura 16	- O Rochedo e a Estrela - Reportagem TV Globo News.....	216
Figura 17	- I Congresso Nacional <i>bnei anoussim</i>	217
Figura 18	- <i>Bnei Anoussim</i> - Retorno ou Conversão.....	218
Figura 19	- Homens portugueses.....	220
Figura 20	- Eretz Amazônia - Os judeus no Amazonas.....	221
Figura 21	- Qué Refleja um Nombre.....	222
Figura 22	- Raízes à mostra.....	223

Figura 23	- Amazônia, terra prometida.....	223
Figura 24	- <i>Bnei Anusim</i>	224
Figura 25	- Isoladas, famílias judias na PB buscam reconhecimento.....	225
Figura 26	- Cristãos novos reivindicam sangue e direitos judaicos.....	227
Figura 27	- The lost Jews.....	128
Figura 28	- Revista Judaica.....	229
Figura 29	- Revista Morashá.....	230
Figura 30	- Marranos & Cristãos Novos.....	232
Figura 31	- Judeus Marranos.....	234
Figura 32	- Raízes do Brasil.....	236
Figura 33	- Interações nas comunidades digitais.....	239
Figura 34	- Interações dos usuários.....	239
Figura 35	- Modelo arquitetural das interações nas comunidades.....	240
Figura 36	- Interações entre os usuários.....	241
Figura 37	- Quadro 2 - Comunidade digital <i>Marranos & Cristãos Novos</i>	246
Figura 38	- Quadro 3 - Comunidade digital <i>Judeus Marranos</i>	249
Figura 39	- Quadro 4 - Comunidade digital <i>Raízes do Brasil</i>	255
Figura 40	- Quadro 5 - Análise do conteúdo das entrevistas.....	265
Figura 41	- Quadro 6 - Análise do conteúdo das entrevistas.....	270
Figura 42	- Identidade Judaica.....	274
Figura 43	- Identidade Bnei Anoussim.....	277
Figura 44	- Quadro 7 - Análise do conteúdo das entrevistas.....	285
Figura 45	- Quadro 8 - Análise do conteúdo das entrevistas.....	287

LISTA DE TABELAS

Tabela 1	- Casamentos cristãos-novos.....	133
Tabela 2	- Concessões e outorgas de canais de rádio e televisão, no período de 1985 a 1992.....	153
Tabela 3	- Concessões e outorgas de canais de rádio e televisão, no período de 1985 a 1992 - no governo Sarney.....	153
Tabela 4	- Concessões e outorgas de canais de rádio e televisão, no período de 1985 a 1992 - Período crítico de votações na constituinte.....	153
Tabela 5	- Concessões e outorgas de canais de rádio e televisão, no período de 1985 a 1992 – o caso do Piauí.....	154
Tabela 6	- Votações na Assembleia Nacional Constituinte – parlamentares do Piauí.....	154
Tabela 7	- Resumo da situação socioeconômico dos concessionários de canais de rádio e televisão no Piauí – até 1992.....	154
Tabela 8	- Tópicos Marranos & Cristãos Novos.....	238
Tabela 9	- Tópicos Judeus Marranos.....	238
Tabela 10	- Tópicos Raízes do Brasil.....	238

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	13
2	O CONTEXTO MIDÁTICO, COMUNICATIVO E IDENTITÁRIO NA CONFIGURAÇÃO DO OBJETO DESTA PESQUISA.....	27
2.1	REALIDADES TECNOCOMUNICATIVAS ATUAIS - DA CULTURA ANALÓGICA À DIGITAL.....	40
2.2	TECNICIDADES, MEDIATIZAÇÃO E IDENTIDADES.....	47
2.3	CONFIGURAÇÕES MUDIÁTICAS NO MUNDO JUDAICO BRASILEIRO.....	53
3	DA GÊNESE DA CONSTRUÇÃO EMPÍRICA DO OBJETO DE PESQUISA À SUA CONFIGURAÇÃO FINAL.....	60
4	A TECITURA DOS PONTOS DE PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS.....	66
4.1	A PERSPECTIVA TRANSMETODOLÓGICA.....	76
4.2	DO PERCURSO EPISTEMOLÓGICO À ETNOGRAFIA VIRTUAL EM PERSPECTIVA COMUNICACIONAL.....	82
5	A DIVERSIDADE IDENTITÁRIA JUDAICA.....	98
5.1	OS ASPECTOS CONJUNTURAIS DA IDENTIDADE JUDAICA E <i>BNEI ANOUSSIM</i>	108
5.2	IDENTIDADE JUDAICA - HIBRIDIZAÇÃO E DIVERSIDADE.....	120
5.3	JUDAICIDADE: UM PANORAMA DE MAIS DE 500 ANOS NO BRASIL.....	128
5.3.1	Judeus e Cristãos novos no Brasil - retratos comuns.....	130
6	PERSPECTIVAS ATUAIS EM COMUNICAÇÃO E CIDADANIA.....	138
6.1	CIDADANIAS SOB O OLHAR COMUNICACIONAL DIGITAL.....	148
6.2	CIDADANIA COMUNICATIVA.....	151
6.3	CIDADANIA ÉTNICA.....	159
6.4	CIDADANIA NA DIÁSPORA.....	164
6.5	CIDADANIA TRANSNACIONAL.....	168
6.6	CIDADANIA COSMOPOLITA.....	171
7	COMUNIDADES, IDENTIDADES E MEDIATIZAÇÃO.....	177
7.1	COMUNIDADES NO ÂMBITO DAS TERRITORIALIDADES E SOCIABILIDADES DIGITAIS.....	186
7.2	REDES SOCIAIS, TECNICIDADES E CULTURA: O ORKUT COMO	

	MARCA DE SOCIABILIDADES EM COMUNIDADES DIGITAIS.....	189
8	TRAJETOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA.....	198
8.1	DA COLETA DE DADOS À ESCOLHA DAS COMUNIDADES NO ORKUT.....	207
8.1.1	Produtos midiáticos audiovisuais.....	211
8.1.2	Produtos midiáticos impressos e <i>on-line</i> em revistas ou jornais.....	222
8.2	COMUNIDADES <i>BNEI ANOUSSIM</i> NO ORKUT.....	230
9	A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE <i>BNEI-ANOUSSIM</i> EM COMUNIDADES DO ORKUT.....	243
9.1	ANÁLISE DA CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA DOS <i>BNEI ANOUSSIM</i> NAS COMUNIDADES NO ORKUT.....	244
9.2	OS ASPECTOS IDENTITÁRIOS ENTRE JUDEUS NORMATIVOS E <i>BNEI ANOUSSIM</i> : ANÁLISE DAS COMUNIDADES NO ORKUT.....	260
10	AS DIMENSÕES DA IDENTIDADE NO ASPECTO COMUNICACIONAL DIGITAL E DE CIDADANIA EM CONTEXTOS <i>ON-LINE</i> E <i>OFF-LINE</i> DO I CONGRESSO NACIONAL <i>BNEI ANOUSSIM</i>.....	264
10.1	O QUE A ANÁLISE REVELA SOBRE A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NAS COMUNIDADES NO ORKUT E NO I CONGRESSO NACIONAL <i>BNEI ANOUSSIM</i>	273
10.2	A IDENTIDADE <i>BNEI ANOUSSIM</i> VISTA A PARTIR DE TRAJETÓRIAS DE VIDA, DOS PARADIGMAS IDENTITÁRIOS E SOB OS ASPECTOS MIDIÁTICOS VIGENTES.....	284
11	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	314
	REFERÊNCIAS.....	329
	GLOSSÁRIO.....	339
	APÊNDICES.....	340
	APÊNDICE A - LISTAS DE COMUNIDADES JUDAICAS E <i>BNEI ANOUSSIM</i> PRSENTES NO ORKUT.....	341
	APÊNDICE B - TESES, DISSERTAÇÕES e MONOGRAFIAS ENCONTRADAS EM BANCOS DE TESES DE UNIVERSIDADES BRASILEIRAS.....	358
	APÊNDICE C - ARQUIVO DIGITAL DE MENSAGENS EM COMUNIDADES DIGITAIS NO ORKUT.....	362

ANEXOS.....	363
ANEXO 1 - ROTEIRO DE ENTREVISTA SOBRE AS TRAJETORIAS DE VIDA DOS <i>BNEI ANOUSSIM</i>.....	364
ANEXO 2 - QUESTIONÁRIO I CONGRESSO NACIONAL <i>BNEI ANOUSSIM</i>.....	366
ANEXO 3 - PROGRAMAÇÃO DO I CONGRESSO NACIONAL <i>BNEI ANOUSSIM</i>.384.....	367
ANEXO 4 - JORNAL HÁ-LAPID.....	368
ANEXO 5 - MARRANOS & CRISTÃOS NOVOS – COMUNIDADES RELACIONADAS.....	369
ANEXO 6 - JUDEUS MARRANOS – COMUNIDADES RELACIONADAS.....	371
ANEXO 7 - RAÍZES DO BRASIL – COMUNIDADES RELACIONADAS.....	373
ANEXO 8 - REPORTAGEM - <i>BNEI ANUSIM</i> (REVISTA SHALOM)....	375

1 INTRODUÇÃO

A presente tese trata da problemática identitária dos *bnei anoussim*¹ – descendentes de judeus forçados à conversão católica durante o período histórico da Inquisição em Portugal e Espanha – os quais reivindicam o reconhecimento cultural e religioso de sua judaicidade. Na primeira parte, contextualizamos a identidade judaica e *bnei anoussita* nos aspectos históricos, culturais, de cidadania, comunicacionais e midiáticos atuais, para, com isso, fundamentar e tracejar a configuração da pesquisa, considerando os contextos culturais na Internet, através das comunidades digitais em redes sociais como o Orkut. Do mesmo modo, tratamos os contextos culturais a partir da trajetória e história de vida midiática dessa categoria social, de maneira a compreender, explicar e interpretar tal fenômeno social identitário.

De início, ao contextualizar esse objeto de pesquisa, certamente nos aproximamos de seu estágio concreto. Para tanto, devemos ter esse horizonte em mente para definir o conjunto de relações do objeto com a realidade, explorando *a priori*, o contexto em que está inserido, com o intuito de encontrar procedimentos singulares e singularidades do objeto que permitam abordagens de métodos e metodologias que buscam fugir do lugar-comum da pesquisa na ciência. Tal estágio no movimento da pesquisa constitui-se exploratório e implica a aproximação ao objeto empírico em todos os seus contornos concretos.

Maldonado (2006) ressalta, além do contexto do objeto, o valor de demonstrar a importância das pesquisas empírica e teórica como movimentos de constituição de um campo, fértil, propício e emergente, de renovação e consolidação da pesquisa em comunicação, no qual os relativos processos midiáticos devam ser – centralmente – focalizados em nossos contextos e problematizações.

Nesse sentido, buscamos nos aproximar da concretude do objeto de pesquisa proposto: *tensões e conflitos em torno da identidade judaica dos bnei anoussim em comunidades do Orkut*, a partir do contexto autobiográfico e sociohistórico das identidades em questão para conduzi-lo ao foco do campo da investigação comunicacional, considerando as demandas oriundas da problemática da investigação e suas especificidades e contornos teóricos e metodológicos.

¹ Os termos: *cristão novo*, *marrano* e *cripto judeu* correspondem ao termo *anoussim* – forçados – em hebraico. Com efeito, ao longo de mais de **quinhentos** anos de história, **torna-se** inadequado o uso destes termos para designar sua presença no contexto atual da nossa sociedade. O termo *bnei anoussim* – filhos de forçados ou descendentes de cristãos novos, marranos ou cripto judeus – condiz melhor com a atual realidade histórica. Portanto, utilizaremos este termo no transcorrer desta tese. *Anoussim* – refere-se aos judeus que foram forçados à conversão religiosa católica no período da Inquisição espanhola e portuguesa entre 1492 e 1496 respectivamente.

O esforço que aqui empreendemos procura constituir etapas para o aprendizado da prática e o aprimoramento do pesquisador no ambiente de investigação científica, no campo comunicacional. No entanto, como o próprio campo requer, torna-se necessário articular outros campos. Por isso, nosso desafio é, neles, estabelecer relações, atravessamentos de saberes, métodos e dinâmicas que possam constituir novos horizontes no ofício da pesquisa comunicacional.

Relacionar os contextos do autobiográfico, do comunicacional, do histórico, do cultural e da própria concretude das identidades em questão expõe a complexidade e os desafios postos à pesquisa no âmbito fenomênico, o qual se manifesta na sociedade atual, dita midiaticizada e tecnologicamente informacional. Não por acaso, nem aleatório, o objeto de estudo mostrou-se ao observador auspicioso para a investigação. Contudo, determinadas circunstâncias e contextos socialmente construídos proporcionaram sua manifestação, percepção e escolha para essa pesquisa, seguindo os itinerários instigadores referidos.

Compreendemos que o dilema identitário dos *bnei anoussim* não surgiu por modismo passageiro, estando ao alcance dos indivíduos, num *clic* ou *zapping* do produto de uma mídia qualquer. Porém, construído social e historicamente há séculos, submerso estava, há tempo, na memória, nas práticas culturais, sociais, individuais e coletivas dos descendentes de cristãos-novos, tomando, agora, novas configurações diante da conjuntura atual das identidades.

Esse é o contexto no qual está inserido o fundamento de nossa investigação. Dele partimos para configurar a identidade *bnei anoussim*, inserindo o viés autobiográfico como forma de singularização da pesquisa, sem perder o horizonte da identidade e alteridade, como estratégia de aproximação da concretude do objeto de estudo. Em seguida, procuramos contextualizar o objeto neste mesmo sentido, porém no âmbito histórico-sociológico, para em seguida, esboçar e mobilizar a reflexão teórica, articulando os processos midiáticos como aporte teórico comunicacional.

Propomos justificar a pertinência desta investigação, ressaltando sua singularidade no campo comunicacional, para, em seguida, esboçar a problemática da identidade *bnei anoussim* em relação à identidade judaica em comunidades do *Orkut*. Objetivamos, nesse âmbito, problematizá-las na dimensão das tensões e conflitos que emergem na busca de legitimação e reconhecimento da identidade no âmbito cultural, social e religioso judaico atual.

Convém esclarecer que trataremos como digitais as comunidades virtuais no *Orkut*, em virtude de não objetivarmos o aprofundamento teórico e reflexivo sobre o virtual no âmbito desta tese. Embora, entendamos que as interações em plataformas e ambientes

tecnológicos comunicacionais digitais contemplam a questão da virtualidade. Porém optamos tratar as comunidades virtuais no contexto do digital, para facilitar a operacionalização do conceito no âmbito da problemática identitária *bnei anoussim*.

Nesse sentido, organizamos o conjunto dessa obra abordando, no primeiro capítulo, o contexto que articula os aspectos midiáticos, comunicacionais e identitários como aportes de fundamentação teórica, nas dimensões das realidades atuais no campo comunicacional, em suportes técnicos tradicionais e digitais que ensejam reflexões sobre as tecnicidades, as mediações e a inserção das identidades nesta perspectiva, de modo a oportunizar os encaminhamentos metodológicos.

O segundo e o terceiro capítulos relacionam os itinerários da pesquisa na dimensão da delimitação do tema e objeto de pesquisa, a partir do entrelaçamento dos contextos da observação empírica e sua fundamentação, referenciada nos contextos das reflexões teóricas que orientaram os critérios de escolha do Orkut como rede social, para a análise das comunidades digitais. Nessa perspectiva, selecionamos e organizamos os objetos digitais para a análise, tecendo as formas de abordagem metodológica e as técnicas para a coleta e análise dos dados referentes à identidade judaica e *bnei anoussim*.

O capítulo quarto reflete sobre a identidade judaica, considerando sua diversidade 'estrutural', que envolve os âmbitos étnicos, religiosos e culturais, enfatizando os seus aspectos conjunturais de formação e reconhecimento. Essa opção recai sobre a noção de que a identidade se torna um importante ponto de reflexão para o entendimento da realidade social atual. A identidade *bnei anoussim*, que busca sua legitimação no âmbito da diversidade identitária judaica, tem no âmbito das comunicações digitais, um espaço que relaciona ideal de reconhecimento e cidadania.

As perspectivas de cidadania encontram importante ressonância na comunicação, e, neste sentido, ela vai se reconfigurando diante das atuais tecnologias de informação e comunicação. Esta reflexão está delineada no quinto capítulo, que disponibiliza estas perspectivas, refletindo sobre as visões tradicionais e atuais da cidadania nos aspectos: comunicacional, étnico, diaspórico (imigrações), transnacional (formação de blocos de nações) e cosmopolita.

O sexto capítulo relaciona os ambientes e os contextos que demarcamos para confluir as reflexões anteriores. Os aspectos de mediatização, os ambientes de redes sociais *on-line*, e as abordagens sobre comunidades, no contexto das comunicações digitais, são pensados em suas processualidades, atualizações e possibilidades de interações e sociabilidades que possam

configurar um quadro legítimo, institucional e profícuo para uma *práxis* cultural e social na conjuntura e estrutura da realidade atual.

A abordagem dos aspectos teórico/metodológicos está destacada no sétimo capítulo, no qual dissertamos sobre os aspectos da metodologia, métodos, e o viés epistemológico, para delinear a abordagem qualitativa, por meio da etnografia como método, e sua versão *on-line*: etnografia virtual como perspectiva metodológica. A definição das técnicas de entrevistas, questionários, análise de conteúdo e a incursão autobiográfica dão o caráter transmetodológico da pesquisa.

O oitavo capítulo refere-se à pesquisa empírica que busca perceber o modo e construção da identidade *bnei anoussim*, nas comunidades *on-line* no Orkut. Nesse sentido, a análise se espelha nos conteúdos postados nas comunidades e nas outras formas de coleta, de modo a compor um quadro comparativo dos aspectos identitários entre o judaísmo normativo e o judaísmo na perspectiva *bnei anoussim*, e assim analisar o que há de conflituoso e consensual nessas identidades.

Do nono ao décimo capítulos tratamos das dimensões do caráter identitário *bnei anoussim* como parte da identidade judaica, relacionando e articulando-o no âmbito da cidadania, expresso no contexto comunicacional, evidenciando os resultados e análises da pesquisa para finalizarmos com a articulação entre a perspectiva teórica adotada e os aspectos reveladores da pesquisa empírica. Por fim, elaboramos um glossário para esclarecer alguns termos hebraicos que aparecem ao longo desta tese, e que ajudam o leitor a melhor compreensão dos conteúdos aqui expostos.

Nessa perspectiva, visamos trazer ao campo comunicacional a questão das identidades em redes de relacionamento social, procurando refleti-la com base na centralidade que este campo vem ocupando nos contextos de realidade das sociedades atuais. Indagamos a razão pela qual os *bnei anoussim* procuram no comunicacional-midiático um território próprio de desconstrução, deslocamento, resistência e afirmação de sua identidade judaica. De outra maneira, problematizamos o modo de como a comunicação incorpora o ‘dilema’ *bnei anoussim*, singularizando-o na tecitura identitária em tempos atuais, conformando-o às suas peculiaridades próprias do campo.

Seguimos adiante com os procedimentos da pesquisa, focalizados no método de abordagem qualitativa, especificamente a etnografia a partir da *netnografia* ou *etnografia virtual* em comunidades do Orkut que se descrevem como *bnei anoussitas*. Entendemos que esse método nos permite a descrição em profundidade da cultura e das formas de expressão do dilema identitário deste agrupamento social, uma vez que, ao pertencerem e se reunirem em

uma rede social na Internet, possibilitam a comunicação, o diálogo e as informações necessárias para o desenvolvimento da pesquisa sem que empreendamos os deslocamentos físicos em um espaço geográfico terrestre.

Como metodologia, partimos da constituição do *corpus* da pesquisa definindo três comunidades do *Orkut: Judeus Marranos; Marranos & Cristãos Novos e Raízes do Brasil*. Consideramos que estas comunidades expõem, em seus fóruns de discussões, os dilemas identitários dos *bnei anoussim* e explicitam, de forma intensa, recorrente e constante, suas tensões e conflitos na busca do reconhecimento da judaicidade de sua identidade tanto pessoal quanto cultural e religiosa, pelas instituições judaicas formais.

Nesse sentido, compreendemos que um dos pontos de partida para a compreensão das transformações das identidades, decorrentes a partir das tecnologias midiáticas, no âmbito cultural e comunicacional é o de refletir como e por que os indivíduos constroem narrativas sobre si e desnudam num espaço de visibilidades sociais, os aspectos próprios da sua identidade.

A crescente utilização das redes sociais digitais de relacionamentos, presentes na Internet, permite a percepção dos efeitos produzidos por estas novas formas de representação e de interação social, mediadas por objetos técnicos de comunicação e informação. A Internet notabiliza-se como um marco simbólico e concreto da sociedade da informação por materializar a ideia de uma cultura cibernética – cibercultura – a qual são atribuídas as noções de desmaterialização e a compressão de tempo e espaço. Não só tudo é fluxo – tempo, espaço e velocidade – no espaço da rede mundial de computadores em forma de bits de informação, como também em produção de significados que reorientam as condutas e interferem no cotidiano de cada indivíduo que os incorporam e os ressignificam.

Do mesmo modo, a questão da *identidade pessoal e cultural* torna-se significativa nesse contexto, possibilitando relações, interações e articulações das identidades e cotidianidades diversas no ciberespaço com os demais campos da experiência, no qual os valores, as crenças e os sentimentos secularmente arraigados no indivíduo e na sociedade estão se transformando muito rapidamente.

As problematizações sobre os *bnei anoussim* em tempos atuais, delimitadas nesta pesquisa, no âmbito da *identidade bnei anoussim* ressurgem de forma tensa e conflituosa no sentido de seu reconhecimento como constituinte da identidade judaica, após os séculos que se seguiram da Inquisição na Espanha e Portugal perpassando a colonização brasileira. No campo comunicacional digital, em particular na Internet, há, no Brasil, só na rede social de relacionamento *Orkut*, mais de duas centenas de comunidades que se descrevem como

judaicas e/ou *bnei anoussim*, que discutem e reivindicam sua condição de identidade e inserção na vida judaica.

Antes e durante nossa incursão nos estudos de doutoramento, realizamos a pesquisa exploratória que se estendeu de setembro de 2005 a abril de 2013. Por meio da ferramenta de busca do próprio *site* de relacionamento *Orkut*, no qual utilizamos as palavras-chaves: *judeus, marranos e cristãos novos*, foram identificadas duzentos e oitenta e duas comunidades que se descrevem como *judaicas ou bnei anoussitas – sinônimo de cristão novo ou marrano* - nesta rede social.

No contexto da comunicação que ora vivenciamos desde o final do século passado, e com o advento dessas comunidades no *Orkut*, os dilemas, as tensões e conflitos em torno da *identidade judaica* reaparecem de forma crescente, através do movimento de pesquisas, na Internet, de genealogias de famílias de sobrenomes portugueses, como, por exemplo, *Silva, Sousa, Pereira, Carvalho, Castro, Ribeiro, Santos, Rodrigues* etc. memórias, histórias de vida, depoimentos e identificações ou afinidades de centenas de pessoas com o judaísmo ou com a cultura judaica.

Com efeito, as redes sociais na Internet são utilizadas como fator de potencialização e aceleração dos processos midiáticos, e, por que não dizer, de outros processos sociais a eles associados. Seja isso pela rapidez com que os fluxos e diversificação de informações são disponibilizados aos usuários da rede, seja, sobremaneira, pelas possibilidades de manifestação de novas formas de sociabilidade e interação social. De tal sorte, a questão da *identidade* toma corpo nesta configuração atual da sociedade, entrelaçando, as tradicionais formas de sociabilidades às atuais temporalidades e espacialidades dos contextos sociais, econômicos, políticos, históricos e culturais.

Nesse sentido, é importante ressaltar que falar em cristãos novos e marranos (*anoussim*) no Brasil soa distante e nos leva a mais de quinhentos anos de história. Os *anoussim* e *bnei anoussim* passaram quase despercebidos por longos anos da nossa história, e com o advento de novas tecnologias de comunicação, a partir das transformações sociais, econômicas e culturais do final do século XX e da profusão dos produtos midiáticos, a questão identitária judaica no Brasil ganha impulso e maior visibilidade principalmente na Internet.

De outro modo, há fatores que invocam – no sentido de provocar uma comunicação entre si – e conflitam-se – no sentido da recusa de outro discurso que não o seu próprio – o espectro das identidades no judaísmo nos aspectos religiosos, culturais e étnicos. O ressurgimento da questão e do dilema identitário judaico tem como ponto crucial a condição

de reivindicação identitária *bnei anoussim* a qual conjugam tensões e conflitos com o judaísmo normativo e que são visíveis e evidentes nas redes sociais digitais de relacionamento.

Estas tensões e conflitos residem no fato de a definição de quem é realmente judeu: aquele que tem a descendência matrilinear biológica e a pertença religiosa ou a herança cultural? Ou aquele que tem a matrilinearidade herdada e a cultura presumida pelo sentimento de pertença e identidade mesmo sem o apego religioso? Para as autoridades religiosas judaicas os *bnei anoussim* não podem se identificar como judeus. Diante das autoridades religiosas cristãs os *bnei anoussim* podem ser identificados como cristãos desde que se batizem e professem a fé.

Diante disso, torna-se, então, importante a investigação da articulação entre o fenômeno das transformações, proporcionadas pelas tecnologias de comunicação e informação, e o ressurgimento e reposicionamento da questão identitária judaica no Brasil, no contexto das mediações via redes sociais digitais na Internet. Dessa forma, também é necessário pesquisar as redes sociais digitais, dispostas na Internet, não só no aspecto de sua legitimidade, como também na sua dimensão de intensidade, abrangência e diversidade, com as quais os indivíduos interagem uns com outros, instaurando novas formas de mediação, sociabilidade e de visões de mundo.

A investigação sobre esses fatos justifica-se por significar a busca de esforços para trazer dados e análises que possam nos servir como explicação ou compreensão dessa amostra da realidade, possibilitada, atualmente, pelos contextos midiáticos, históricos que perpassam nas atuais tecnologias de comunicação, em particular nas redes sociais digitais. Ademais, são exíguas, para não dizer quase inexistentes, as pesquisas sobre a *identidade judaica e bnei anoussim* no Brasil, sobretudo na Internet, e pertinentes ao campo da comunicação.²

A tal empreitada, entendo que qualifica e legitima, significativamente, o campo comunicacional, no sentido de possibilitar um conjunto de produção de conhecimentos que articulem não só o próprio campo, mas suas relações com a História, Antropologia e Sociologia, de modo a proporcionar a elaboração sistemática de articulações de conhecimentos, com bases epistêmicas, teóricas e metodológicas, pertinentes e comuns a cada campo. Se no campo da História, da Antropologia e da Sociologia a temática proposta dispõe de pesquisas diversas, no campo comunicacional, a diversidade das pesquisas das referidas

² Até o final de 2012 não encontramos nenhuma tese ou dissertação produzida nos Programas de Pós-Graduação em Comunicação que tematizassem a questão identitária dos *bnei anoussim*. As teses, dissertações, artigos e a publicação de livros e outras produções científicas em torno dessa questão concentram-se, sobretudo, na História e na Sociologia.

áreas subsidia outros vieses de investigações a partir do olhar da comunicação, entrelaçado com aqueles outros, mas acrescentando o caráter comunicacional e midiático de forma a produzirmos mais possibilidades de respostas aos problemas comuns propostos.

No contexto da pesquisa científica no Brasil, conforme a *pesquisa da pesquisa*, feita por este pesquisador, até meados de 2010, o campo comunicacional não tem tido produção sistemática de pesquisas que abordam a problemática judaica e *bnei anoussim*, no âmbito das tensões e conflitos identitários e sua articulação com os processos midiáticos. É sabido que várias instituições judaicas, dentre outras, voltadas para a cultura e pesquisas históricas³ já problematizaram esta temática, contudo, jamais a abordaram sob ou pelo olhar dos processos comunicacionais e midiáticos como perspectiva de investigação.

Por outro lado, a Comunicação carece de mais pesquisas e abordagens de caráter transdisciplinar e multi ou transmetodológico, que possam fornecer subsídios teóricos, metodológicos e epistêmicos inovadores e consistentes para sua afirmação e sustentação enquanto campo científico de conhecimento. A temática e a problemática das tensões e conflitos identitários, nas sociedades atuais, marcadas pelas tecnologias de comunicação e de informação e pelos processos midiáticos podem contribuir, substancialmente, para minimizar a carência da produção de conhecimentos nesta área e incrementar, a partir deste olhar comunicacional, o avanço das pesquisas no próprio campo e em áreas afins, como a História, a Antropologia, a Sociologia, e a religião por articular a vida cultural, social, normas de condutas e comportamentos e liberdade religiosa em um contexto marcado pelas transformações nas sociedades atuais, especificamente, com o advento das tecnologias midiáticas como uma instância que afeta todas as processualidades das relações sociais e dos campos do conhecimento.

De outra maneira, ensinamos singularizar esta pesquisa a partir da própria experiência do pesquisador em conviver com estas tensões e conflitos ao longo de sua vida, marcada pela ambivalência de ser instruído e educado em um ambiente familiar, marcadamente judeu, e vivendo em um mundo e em uma cultura de valores cristãos. Embora o pesquisador assuma sua condição judaica e assim é reconhecido, não se permite deixar de considerar a condição tensa e conflitante da identidade dos *bnei anoussim* como recusa ou inserção ao judaísmo fora de uma investigação de caráter científico.

³ Disponível em: <http://www.bh.org.il> – Museu da diáspora em Israel. Disponível em: <http://www.firs.org.br> – Federação Israelita do Rio Grande do Sul. Disponível em: <http://www.anjb.com.br> – Arquivo histórico judaico brasileiro. Disponível em: <http://arquivojudaicope.org.br> – Arquivo histórico judaico de Pernambuco. Disponível em: http://www.rumootolerancia.fflch.usp.br/material/monografias_e_teses/inq. Disponível em: <http://www.teses.usp.br>. Disponível em: <http://www.capes.gov.br/servicos/banco-de-teses>.

Evidentemente a posição do pesquisador não é de justificar e assumir cientificamente um discurso sectário diante do objeto e do problema proposto, mas compreender as nuances, dinâmicas, articulações da questão identitária no contexto de sua mestiçagem, ambivalência e fixação, a fim de disponibilizar um discurso conciso científica e objetivamente, que possa dar conta desta dimensão da experiência que ora se apresenta problemática.

Com efeito, o pesquisador sofre o afetamento e o atravessamento do campo midiático, ao ver desnudados em comunidades do Orkut, os discursos produzidos sobre judeus *e bnei anoussim* que traduzem a dimensão do dilema da identidade. Isto me proporcionou um olhar inquieto e angustiante, ao perceber que, ao mesmo tempo, o pesquisador poderia ser visto como parte constituinte do seu próprio objeto de pesquisa.

Tracejar esse caminho não significa certo autismo ou subversão aos ditames da pesquisa científica, ao contrário, desafia o pesquisador e lhe confere o dever de ofício severo de não confundir seu papel e atribuição com sua própria identidade, tampouco aniquilar e excluir o sujeito pesquisador no seu ofício. Todavia, esta realidade não é exterior a mim nem ao pesquisador que não é nem será o único nem o último judeu descendente de *anoussim* a viver e a comunicar esta narrativa e constituir um modo de compreensão científica desta realidade.

Outra singularidade da pesquisa refere-se à escolha de comunidades virtuais do Orkut. O que a faz singular não é o fato de serem propriamente no *Orkut*, ou serem comunidades em rede social, mas pela importância e a intensidade das mútuas possibilidades de articulação de interações, representações, mediações sociais, culturais e religiosas, proporcionadas pelas tecnologias e pelos sujeitos sociais, compondo uma rede de constituição de novas e distintas representações da realidade.

Esta mutualidade contribui para a consolidação do ambiente e das plataformas de redes sociais como um campo virtual de experiências, interações e mediações legítimas que abarcam formatos midiáticos distintos, adequando-os ou não ao seu próprio modelo, alargando as possibilidades de compreensão dos processos midiáticos, culturais e sociais a partir do campo de investigação científica e do mundo vivenciado.

De outra forma, é importante pensar o dilema dos *anoussim* que foram forçados a modificar sua identidade contra a própria vontade, sem poder de escolha, tendo vivido por identidades cristãs impostas pelos outros, identidades de que eles próprios se ressentiram, mas não tiveram permissão para abandonar, embora usufríssem de sua identidade judaica, secretamente, na intimidade do lar. Por sua vez, seus descendentes – *bnei anoussim* – no

contexto atual, podem mudar de identidade conforme sua própria vontade, escolhendo-as diante de amplas possibilidades oferecidas.

Mesmo tendo amplas possibilidades de identidade os *bnei anoussim* reivindicam o retorno e o resgate de toda a tradição, cultura e religião original de seus antepassados. Tal movimento contradiz a lógica do pensamento dos autores supracitados que veem a questão da identidade não na perspectiva do regresso ou do retorno à tradição, tampouco pelo viés religioso, mas a veem na conformação do presente e projeção do contexto futuro; entretanto, o vigor do fundamento da tradição e da religião nos *bnei anoussim* rompe esta lógica e impõe a essa questão atual da identidade um obstáculo no qual tradição e religião se apresentam como contextos fortes de resistência.

Deste modo o tratamento da questão identitária não pode ser visto de forma que privilegie somente a posição e condição dos indivíduos frente à dinâmica do modo de produção vigente – seja capitalista ou socialista – ensejando contextos sociais e culturais que fazem emergir estilos de vida propícios à sua reprodução e manutenção como forma e condição única de existência, excluindo de sua agenda instâncias que operam fortemente em contradição, oposição e contingência a este modo de produção.

Seria a questão da identidade a constituição de um campo problemático e de resistência a uma forma única de experiência e visão de mundo? Essa pergunta faz sentido se pensarmos nos conflitos entre judeus e palestinos, no atentado às torres gêmeas no dia 11 de setembro de 2001, no ‘fundamentalismo’ islâmico, nas recentes invasões estadunidenses, na questão da cidadania, dos conflitos étnicos na África e dos excluídos pelo capitalismo na América Latina. Esses fatos nos levam a refletir que, embora, a identidade não seja a força motriz destes acontecimentos terríveis, torna-se um dispositivo presente e, às vezes, motivador de antagonismos que redundam em conflitos violentos.

No contexto midiático, a questão da identidade é atravessada pelos dispositivos de visibilidade de estilos de vida, memória, histórias de vida, biografias, condição e posição de classe, dentre outros atributos. Este modo de tratamento, ainda que cartográfico e arquitetural da identidade, remete a mediações mais densas quanto a sua essencialidade e constituição sem, no entanto, contextualizá-la ao longo do processo da formação cultural e social de um povo ou nação. Contudo, seguindo a lógica e os pensamentos os quais os autores citados anteriormente expõem, concordamos que estes corroboram no intuito de equacionar e compreender melhor os dilemas da identidade no mundo atual, nos oferecendo uma reflexão que, a partir da questão identitária, nos permitem compreender a condição humana na configuração e conjuntura atual das interações sociais.

Do mesmo modo, partindo do midiático, procuramos problematizar a questão em torno da identidade judaica dos *bnei anoussim*, considerando que no âmbito das processualidades midiáticas, sociais e culturais inscrever-se identitariamente na sociedade pressupõe tecer-se e ser tecido em redes de interação, mediação e sociabilidades por meio de práticas e ritos culturais que envolvem dispositivos legítimos diversos, dentre os quais os tecnológicos que impactam os demais campos sociais.

Diante da questão que inter-relaciona as identidades, os campos de mediação e os processos midiáticos, estabelecemos a problematização do processo de construção, desconstrução e reconstrução identitária, considerando as tensões e conflitos em torno da identidade judaica dos *bnei anoussim* em comunidades virtuais presentes na rede de relacionamento social Orkut. Em princípio, torna-se necessário situar as redes sociais de relacionamento como contexto cultural e comunicacional de interações e mediações culturais legítimas. Neste sentido, as comunidades virtuais são, igualmente, um campo de observação e investigação pertinente ao campo comunicacional que abarcam as práticas midiáticas em toda sua extensão, por constituir processualidades de interação, mediação, simulação e remediação singulares ao campo da comunicação.

Em princípio, torna-se imperativo descrever essas comunidades e sua pertinência à problemática apresentada, partindo do seu modo de produção, operacionalidade, aderência em sua estruturação interna na abordagem da questão da identidade. Logo: – O que as torna um fator constituinte importante e significativo do campo comunicacional para a questão da identidade e vice-versa? Como elas próprias se descrevem ou definem? Quem são seus membros e que teias de relacionamentos eles estabelecem? Por que escolheram o *Orkut* e não outra rede ou dispositivos, como arena ou espaço de discussão? O que pretendem?

Outros questionamentos seguem-se no sentido da construção e afirmação de identidades, e, conseqüentemente, de identificações dos membros destas comunidades do *Orkut*. Por que fixar uma identidade e ser judeu numa época em que as “identidades estão entrando em colapso” (HALL, 1998, p. 12), e se distinguem das concepções iluministas de identidade naturalmente adquirida, centrada na razão e no sujeito e se deslocam de um lugar para outro?

Hall (Ibid., p. 88) assegura que “em toda parte estão emergindo identidades culturais que não são fixas, mas que estão suspensas, em transição entre diferentes posições”. Observa, ainda, que na globalização é possível pensar a possibilidade de a identidade findar-se em um ou em outro lugar; ou mesmo retornando a suas raízes, ou desaparecendo por meio da assimilação e da homogeneização.

Embora o autor considere que isto possa ser um falso dilema, ele não descarta que a pós-modernidade possa trazer outra possibilidade:

Identities que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, compostas de pessoas que foram dispersadas para sempre de sua terra natal, essas pessoas retêm fortes vínculos aos seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado (HALL, 1998, p. 88).

Se considerarmos totalmente adequadas as observações de Hall (1998), os conflitos entre judeus e *bnei anoussim* são estágios de disputas de sentido, tanto nos discursos identitários quanto nos cenários midiáticos da pós-modernidade; mesmo assim justificar-se-ia uma investigação, pelo menos sobre a natureza e o modo como elas se dão no interior de suas comunidades do *Orkut*.

E se houver, a despeito de Hall, a “utopia” e a “ilusão de um retorno ao passado”? E se os conflitos e as tensões entre judeus e *bnei anoussim* pertencem e se estabelecem em torno da conversão e do retorno ao judaísmo, a qual seus antepassados pertenciam? Por que e o que significam, neste contexto, as memórias e histórias familiares, traços culturais, hábitos alimentares, disponibilizados em comunidades no *Orkut* e em outros espaços de interações entre *bnei anoussim*? E de que maneira a produção midiática se insere neste contexto?

Desta forma, as questões norteadoras estabelecidas para a formulação do problema de pesquisa são:

- Por que os *bnei anoussim* escolheram o *Orkut* como arena ou espaço de discussão, e de que forma sua identidade é construída e apresentada nesta rede social?
- Em quais contextos comunicacionais podemos situar este movimento das identidades, as memórias, histórias familiares, traços culturais, hábitos alimentares presentes em comunidades *bnei anoussim* no *Orkut*?
- Qual a natureza e como se configuram os conflitos e tensões postas nos espaços das comunidades *bnei anoussim* no *Orkut*?
- As comunidades virtuais são ambientes constitutivos de potencialidades e caracterização legítima e concreta de construção e vivência de identidades?
- O movimento *bnei anoussim* em comunidades digitais se caracteriza significativa e suficientemente forte para seu reconhecimento pelas comunidades judaicas concretas e tradicionais?

- Quais os atravessamentos midiático-comunicacionais, culturais e sociais operantes na relação entre judeus e *bnei anoussim* que dimensionam as tensões e os conflitos nas comunidades no Orkut e que possam se configurar em um movimento além do ambiente digital?

Diante desse quadro de indagações atravessadas pelos campos comunicacionais, históricos e culturais no âmbito identitários, pensamos que as reflexões possíveis e adequadas às questões norteadoras estão na própria lógica do processo de construção da identidade. Entendemos que, no contexto das tendências sociais e culturais no processo da globalização, os produtos da reestruturação do modo de produção vigente estão a configurar a realidade atual.

Tais processos estão fixados nas novas tecnologias industriais da produção de bens materiais e imateriais; nos setores de informação e comunicação, que, ao provocarem transformações nas categorias de espaço e tempo, estão modificando as formas de organização social e cultural; e, sobretudo, exigindo a configuração de novas formas de sociabilidade. Conseqüentemente, as identidades passam a ser afetadas, exigindo problematizações e processualidades a partir de seus campos constituintes, de modo a dar sentido e lugar aos indivíduos nesse atual cenário de realidade. Para Castells (1999, p.23):

A construção de identidades vale-se da matéria-prima fornecida pela história, geografia, biologia, instituições produtivas e reprodutivas, pela memória coletiva e por fantasias pessoais, pelos aparatos de poder e revelações de cunho religioso. Porém, todos esses materiais são processados pelos indivíduos, grupos sociais e sociedades, que reorganizam seu significado em função de tendências sociais e projetos culturais enraizados em sua estrutura social, bem como em sua visão de tempo e espaço.

Em uma observação preliminar, lançamos duas diretrizes de hipóteses que se configuram, em primeiro lugar, na visão de que há uma distinção quanto ao aspecto religioso, na indefinição de qual judaísmo os *bnei anoussim* querem para si, ao se dividirem entre a ortodoxia e o judaísmo secular ou liberal. Em segundo lugar, os *bnei anoussim* se mostram ainda fragmentados quanto às formas de integração comunitária e ações de “uma condição de vida judaica” e de sua própria condição identitária – como eles veem a si próprios, em relação aos “outros” judeus, e elegem o campo midiático como espaço de expressão de cidadania (direitos), suprarreligioso e cultural de expressão, confissão de fé e identidade.

Para refletir e trabalhar os questionamentos explicitados acima, em um recorte adequado, e explorando em profundidade a realidade apresentada, define-se o seguinte problema: – como é construída e em que se constitui a identidade *bnei anoussim* a partir das

interações na categoria “comunidades”, que se definem judias e *bnei anoussita* na rede social Orkut em suas dimensões e implicações no contexto histórico, comunicacional-midiático e cultural judaico e brasileiro?

Na construção deste problema, procuramos canalizar todo o conjunto de perguntas norteadoras e problematizadoras, nas matrizes comunicacionais e midiáticas, presentes na delimitação das comunidades virtuais da rede de relacionamento do Orkut e, ao mesmo tempo, conjugá-la à matriz cultural dos estudos da identidade, da cultura e da religião, assim como à matriz histórico-sociológica da presença judaica na formação social e cultural brasileira, de tal modo a não incorrerem no risco de estabelecer essas matrizes como instâncias teóricas e metodológicas absolutas e irrefutáveis, mas sim do ponto de partida para a investigação e produção de conhecimento.

Nessa perspectiva, o objetivo geral é investigar, identificar e compreender as controvérsias instauradoras de conflitos e tensões, em torno da identidade *bnei anoussim*, considerando os aspectos de sua construção, legitimação e reconhecimento identitário no contexto da realidade atual, envolvendo o judaísmo normativo e os movimentos identitários *anoussitas* no Brasil. Para tanto, recorreremos à observação etnográfica virtual, das interações, estratégias, operações e articulações midiáticas em comunidades *on-line*, suprarreferidas no Orkut.

Especificamente, os objetivos estabelecidos são os seguintes:

- a) Analisar as redes sociais de relacionamento – neste caso as comunidades do Orkut – como instância mediadora das identidades em questão.
- b) Relacionar os aspectos da herança histórica e cultural que fazem os *bnei anoussim* se afirmarem como judeus ou descendentes de judeus.
- c) Identificar e analisar os aspectos conflitantes na construção e afirmação identitária, e de que maneira dificultam o diálogo e as interações construtivas em torno de uma identificação comum possível entre judeus e *bnei anoussitas*.
- d) Apontar e analisar os aspectos comuns à construção e afirmação identitária, no âmbito comunicacional e midiático, e de que maneira e com quais elementos colaboram para a distensão e diálogos possíveis em torno da visão de mundo de judeus e *bnei anoussim*.

2 O CONTEXTO MIDÁTICO, COMUNICATIVO E IDENTITÁRIO NA CONFIGURAÇÃO DO OBJETO DESTA PESQUISA

Ao tratar as instituições de comunicação como vinculadas a um campo de ação cujas especificidades lhes permitem assumir uma relativa autonomia diante de outros campos sociais, estamos apontando para a legitimação de elementos singulares, próprios dos processos comunicativos, bem como elementos que pairam sobre a comunicação e lhes conferem legitimidade de com eles operarem para a compreensão dos fenômenos e processos sociais e midiáticos. Entendemos os processos midiáticos conforme explicita Fragoso (2001, p. 105):

Processos midiáticos são fenômenos socioculturais e, como tal, construídos a partir de conjuntos de crenças paradigmáticas e representativos de sociedades e culturas. Se em primeira instância os mídias reforçam a construção da realidade a partir da qual se originam tanto a enunciação dos conteúdos quanto as práticas de significação adotadas garantem a dupla mão do movimento da ideologia para as mídias. Assim, ideologias configuram os meios, que, por sua vez, reforçam ou modificam ideologias, a partir das quais se reformulam processos e produtos midiáticos.

A partir das premissas desenvolvidas pela autora, convém entender que os processos midiáticos não devem ser tomados como autônomos nem dissociados dos processos comunicacionais, uma vez que ambos se caracterizam pelos fenômenos comunicativos, sociais e culturais, e deles retiram e delimitam seus respectivos objetos, os quais confluem para as relações sociais e de lá se manifestam em representações, sentidos e discursos sociais pelos sujeitos em suas interações sociais, inclusive com os meios tecnológicos de comunicação.

Nesse sentido, queremos interpor uma breve observação, quando tomamos a enunciação do termo *mídia*. É comum vê-lo referenciado ou escrito na forma que o designa como *os mídias* ou *as mídias*. No primeiro caso, parece referenciar, nas entrelinhas de sentidos, o conjunto dos meios de comunicação. No segundo caso, entendemos que há uma tradução mediadora da origem inglesa do termo à concordância de gênero para o seu ‘aportuguesamento’.

Certamente, em ambos os casos, queremos revelar uma relação de contiguidade entre meios e mediações que nos remete e encaminha a perceber o termo *media* ou *mídia* como dispositivos ou aparatos técnicos que elaboram e enunciam discursos que constituem um sistema peculiar de mediação que envolve os processos comunicacionais, técnicos,

tecnocomunicativos aos demais campos sociais e o conjunto da sociedade, promovendo formas de mediações definidas conforme as regras e rotinas de produção midiática – mediatização. Sendo assim, entendemos que as mídias são, além de objetos-técnicos, um sistema tecno-social-comunicativo de representação da realidade e possibilidades de sua ressignificação.

O campo midiático se constitui a partir do campo comunicacional, atravessado pela presença da tecnologia na modulação da comunicação em forma de discursos formatados, segundo uma gramática própria de produção e circulação que envolve um meio tecnológico de difusão – tecnologias de transmissão, edição, impressão, gravação, transporte distribuição, circulação e consumo – daqueles discursos, desencadeando fluxos de significados e sentidos na recepção, resultando, então, um processo de realimentação e reprodução.

Isso caracteriza uma dupla dinâmica de movimentos constantes – *feedbacks* – que não só caracteriza o midiático como processualidades, mas também configura a maior potencialização, abrangência e extensão do seu campo originário comunicacional. Em síntese o campo midiático opera com base em um enquadramento do campo comunicacional por meio de uma mediação instrumental tecnológica que relaciona instâncias – meios – processos e produtos midiáticos em uma perspectiva sociotécnica da comunicação, no sentido de alcançar interações e mediações com os demais campos sociais a partir de processualidades próprias.

Compreendemos que a *práxis* midiática constitui-se como processualidade comunicacional de pôr em mediação os sujeitos sociais com a sociedade, segundo as regras de produção midiática, elaboradas por um meio de comunicação. No entanto, certos acontecimentos que se caracterizam como informativos, os quais a sociedade e os sujeitos sociais já têm prévio conhecimento, mesmo que sejam noticiados pelos meios, não possuem caráter midiático. Logo, entendemos que os processos midiáticos requerem a instância da mediação para fazer uma ligação entre sujeitos, meios e sociedade. Assim os meios de comunicação passam à condição de mídias por proporcionar essa ponte.

A função de distribuição de discursos sociais para aclarar questões em debates e embates que visam conduzir uma agenda social, política e cultural – com fins de se alcançar um consenso de juízos e posições que caracteriza as mediações – não nos parece ser bastante clara nem suficiente para entendermos o caráter midiático em sua complexidade e extensão. Se assim for os discursos veiculados e produzidos pelos meios só podem ser tomados como ferramentas de uso para que os sujeitos façam juízos sobre esses discursos e, a partir da elaboração desses juízos, busquem a mediação em outros campos ou de outra forma, pois as

notícias que lemos nos jornais impressos já são oriundas de leituras delas próprias na Internet. De outra maneira, mesmo que os discursos já venham previamente mediados e orientados, sua passagem pelos meios seria a mesma na forma de distribuição.

Se tomarmos essas processualidades em uma perspectiva complexa e dialética das mediações as quais, sinteticamente, podemos entender como a legitimidade de um entre dois opostos com fins de aproximá-los. Podemos inferir, nesse modelo de um entre dois ou mais, uma série fatores intervenientes que mudam as perspectivas dos processos de mediações. Um desses fatores de possibilidade de mudança reside na legitimidade de um – sujeito representativo de uma instância social – ser designado e empoderado para realizar a ponte entre os opostos. Razões técnicas, competência, representatividade política, conhecimento de causa, reconhecimento, prestígio e status social elencam os critérios que ampliam a legitimidade de quem é designado a fazer o elo entre os opostos.

Nesse sentido, a sinergia desses fatores recai sobre os meios de comunicação que, uma vez empoderados, travam lutas de poder com outras instâncias no conjunto da sociedade, reconfigurando o seu *status* de meios comunicacionais instrumentais para o campo das mídias, o qual reelabora os sentidos das mediações segundo suas gramáticas próprias de produção. Nesse processo, o caráter midiático hegemônico das mediações instauram movimentos que deslocam campos e instâncias em dinâmicas de disputas de posição cuja centralidade vai sendo ocupada, paulatinamente, pelo campo midiático.

Essa lógica de ocupação resulta na centralidade midiática cada vez mais forte, no conjunto das mediações nas relações sociais, a ponto de o setor midiático realizar algumas operações que não só lhe permite mediar, mas construir realidades. No contexto das sociedades contemporâneas, em que se acentua o caráter de uma sociedade midiaticizada, na qual os processos midiáticos estão cada vez mais presentes, marcantes e definidores das formas de interações sociais, inscrever-se identitariamente na sociedade é tecer e ser tecido em redes de interação e sociabilidades, quer sejam elas técnicas, sociais quer sejam tecno-sociais. Por certo nem todo evento ou acontecimento que transcorre no tecido social é posto em visibilidades e mediações, conforme sistemas e regras de produção tecno-midiáticas; contudo é inegável a forma como estes dispositivos interferem na maneira de como os acontecimentos, práticas sociais e culturais são representados, moldando-se às suas regras de produção.

Nesse sentido, compreendemos as mediações e suas processualidades, no campo comunicacional, na perspectiva de Martin Serrano (1982 apud Maldonado, 2008, p.10), o qual

estabelece dois tipos de mediações específicas dos meios de comunicação: as cognitivas e as estruturais. Conforme o autor:

As primeiras operam sobre os *relatos*, oferecendo *modelos de representação* do mundo, lidam com o conflito entre *acontecer* e *crer*, produzem *mitos* (tarefa que oferece seguranças, repetindo as formas estáveis do relato), que no caso latino-americano é prolífico, tanto nas vertentes religiosas autótonas, quanto nas de origem do Oriente Médio. Isto se constata também na produção constante de narrativas populares, lendas, contos e imaginários que sirvam para administrar as pulsações e contradições vitais. O discurso dos *mídia* trabalha reiteradamente dados de referência familiares sobre o que ocorre, como muito bem os define Martín Serrano (ibidem, 146-47), seguindo os importantes ensinamentos da retórica aristotélica durante mais de 2.300 anos. Essa reiteração cotidiana provoca um campo de efeitos de sentido, que permite aos *mídia* conformar audiências (uma das funções específicas), que se reconhecem nesses relatos e com os quais estipulam nexos de fruição e vivência. Esta concepção do autor conflui com as propostas de *análise de discurso* produzidas na região e constitui um conjunto conceitual importante para o trabalho de investigação dos MCM. A *mediação cognitiva*, assim, complementa-se com a relação *novidade/banalidade*, que trabalham as programações informativas, ficcionais e de auditório, produzindo sensações e significações de *entretenimento e captura de dados* que fortalecem os nexos entre os *mídia* e os públicos (MARTIN SERRANO, 1982 apud MALDONADO, 2008, p.10).

Na sequência, as mediações estruturais são operadas pelos suportes que assentam, articuladamente, as mediações cognitivas, proporcionando rotinas e modelização da produção de comunicação, a partir de cinco elementos os quais são assim descritos por Maldonado (Ibid., 2008, p. 10-13):

A *mediação estrutural*... explica a problemática interna da produção midiática, seus aspectos e seus conflitos, o sentido de sua especificidade e seu caráter tecnológico. Um primeiro elemento da teoria do autor remete ao conflito entre *acontecer/prever*... e que o jornalismo, como fabricação produtiva/cultural da era midiática, tomará como centro de suas preocupações e organização de seu trabalho... O segundo elemento da *mediação estrutural*, na teoria do autor, é a *produção de rituais* elaborados pelos *mídia*... O autor coloca, aqui, uma característica crucial de trabalho de produção cultural destes sistemas: fabricar relatos repetidos em série e estabelecer *formas estáveis* destes relatos, que permitam um *reconhecimento* fácil e rápido dos públicos, estabelecendo pactos de audiência por períodos consideráveis, conforme a pesquisa latino-americana tem confirmado de maneira sistemática nas últimas décadas (Maldonado et. al. 2006a)...O terceiro componente da proposta define a *mediação estrutural* como aquela que *institucionaliza* aos *mediadores*. Em uma ótica brasileira e latino-americana, este aspecto da proposta conflui com as investigações de processos midiáticos, que pensam, observam, analisam e produzem conhecimento a partir do reconhecimento do *papel mediador* dos *mídia* e, em especial, dos sujeitos produtores ao interior dessas estruturas produtivas... A *mediação* estrutural, na perspectiva de Martín Serrano, define um quarto componente de caráter lógico, mediante a relação

relevância/irrelevância. Esta operação de *seleção*, delimitação e montagem explicitada pelo autor é importante para a crítica da ilusão espectral... Definitivamente, os meios não são espelhos, as telas não são janelas e a produção simbólica emitida é editada... Um quinto elemento da *mediação estrutural*... é o caráter *expressivo* dos *mídia*, delimitando uma dimensão técnica/cultural que as vertentes que reduzem a produção midiática à sua faceta *representação* ignoram. O feito é que a produção industrial de cultura pelos meios gera e institui um *campo de sensibilidades* particular, diferente dos *ethos* anteriores.

Essas premissas revelam e explicam a capacidade de o campo midiático estabelecer, legitimamente, regras próprias de tratamento dos acontecimentos sociais. Para Williams (1980), as análises institucionais no campo da comunicação apontam para o reconhecimento destes elementos singulares e próprios dos processos comunicacionais, na estruturação de seu campo e como instância legítima de mediação social, conforme regras próprias de produção.

De acordo com Ribeiro (1998), no contexto do desenvolvimento das instituições de comunicação, é necessário identificar elementos e propriedades que possam assegurar o seu caráter institucional e estrutural, considerando as práticas e formações que intervêm sobre as tendências e regularidades dos processos comunicacionais. Para a autora existem forças contraditórias, oposicionais e contingenciais responsáveis pela singularidade e configuração dos atributos midiáticos, portanto, comunicacionais.

Avançando no pensamento da autora, podemos inferir que tais forças residem no âmbito da delimitação do campo comunicacional, na formulação do seu objeto e campo teórico que tensionam e conflitam o seu caráter de autonomia, legitimação e reconhecimento diante dos demais campos sociais e científicos.

Entretanto, há nas análises institucionais o reconhecimento da condição *sui generis* de certos elementos singulares ao campo comunicacional, tais como: padrões e rotinas gerais de produção de conteúdos, recursos tecnológicos, condições políticas e jurídicas de propriedade, manifestação e continuidade dos processos midiáticos, além da legitimidade de mediação social.

De outra maneira, Martin-Barbero (2006), ao analisar a comunicação, a partir do Fórum Social Mundial realizado em Porto Alegre, realizado em 2003, sintetiza a configuração de uma nova perspectiva do campo comunicacional e das mediações diante da emergência de um novo espaço público e da mídia como o espaço da pluralidade de atores que convergem para um compromisso emancipador e uma cultura política de resistência formadora de alternativas.

Rodrigues (1990, p.152) aponta para a existência de um campo de competência legítima, para as mediações sociais nas quais também se inserem os setores midiáticos, exceto no seu modo de administração formal. Para ele este campo de mediações é constituído como:

O campo cuja legitimidade expressiva e pragmática é por natureza uma legitimidade delegada dos restantes campos sociais e que, por conseguinte, está estruturado e funciona segundo princípios da estratégia da composição dos objetos e dos interesses dos diferentes campos, quer essa composição prossiga modalidades de cooperação visando, nomeadamente, o reforço da sua legitimidade, quer prossiga modalidades conflituais da exacerbação das divergências dos antagonismos.

Para Rodrigues (1990), o *campo dos media* é por natureza um dispositivo de legitimação de um conhecimento traduzido na lógica de seu discurso e de sua ação política:

É a designação que aqui utilizamos para dar conta da instituição de mediação que se instaura na modernidade, abarcando, portanto, todos os dispositivos, formal ou informalmente organizados, que têm como função compor os valores legítimos divergentes das instituições que adquiriram nas sociedades modernas o direito de mobilizarem autonomamente o espaço público, em ordem à prossecução dos seus objectivos e ao respeito dos seus interesses. Por este motivo, nem todas as funções dos meios de comunicação social ou dos *mass media* se inscrevem na lógica institucional do *campo dos media*, assim como muitas funções de mediação são asseguradas por dispositivos distintos dos meios de comunicação. O *campo dos media* é, por isso, uma instituição fluida e disseminada pelo conjunto do tecido social moderno.

O autor pressupõe este *campo dos media* formalmente institucionalizado e disseminado socialmente. Todavia, consideramos esse pressuposto relativo, no sentido da demarcação de fronteiras, apropriação de territórios e de discursos do saber, específicos de cada campo social, inclusive, sua disseminação no tecido social sem a institucionalização de um campo midiático, o qual articule e disponibilize as demandas de mediações no conjunto do tecido social. Mesmo os dispositivos informalmente organizados, estes confluem para o campo midiático como forma legítima de mediação, segundo as próprias lógicas modeladas na produção midiática.

Nesse sentido, explicam-se na perspectiva da lógica institucional dos campos em mediação, e, por conseguinte, de mediatização, as emergências culturais, sociais, políticas, identitárias e de cidadanias, advindas com as atuais tecnologias de comunicação e informação, com os modelos da economia e políticas mundializadas que pressupõem uma sociedade em rede e uma nova configuração do espaço público e do espaço privado em níveis globais. De acordo com Maia (1996, p.138):

O campo dos media tanto permite que os discursos dos diferentes campos sociais se interpenetrem entre si, como possibilita que esses discursos se ancoram nos elementos societários do mundo da vida. Interessa ressaltar as potencialidades da linguagem multifuncional presente no espaço público midiático, devido justamente ao fato de sua pouca especialização. Um discurso circulando no espaço público é continuamente extrapolado e estendido em diferentes direções; ele pode também ser arbitrariamente dividido em sua estrutura interna gerando pequenos textos ou compondo novos textos em diferentes contextos. Ao permanecer aquém dos códigos especializados, a linguagem presente na esfera pública midiática permite construir pontes hermenêuticas entre os diversos jogos de linguagem e confrontar a comunicação do mundo da vida com a comunicação dos sistemas de ação específicos e configuráveis de tal maneira que suas mensagens possam ser recebidas pelos códigos especiais de sistemas de ação e vice versa (MAIA, 1996, p.138).

Diante desse cenário, a despeito das análises institucionais em Williams (1980), que reconhecem o campo das mediações, apropriado pela esfera midiática de forma *sui generis* e de que nem todas as funções da mídia são legítimas para realizarem as mediações sociais (RODRIGUES, 1990), entendemos que a comunicação ocupa um espaço estratégico no campo das mediações sociais e no modo da configuração de novos modelos de sociedade. Por isso compreendemos que diante da emergência de um contexto social demarcado pela tecnologia, afetou-se não só o *campo dos media* como se instaurou a mediação tecnológica como um dispositivo que abarca movimentos em redes de todo o conjunto do tecido social.

Esse afetamento e engendramento de novos contextos, atores, e a mediação tecnológica da comunicação alargam a concepção clássica de campo dos *media* e põem em evidência neste campo a revitalização das identidades e a revolução das tecnicidades (MARTIN-BARBERO, 2006, p.54):

Os processos de globalização econômica e informacional estão reavivando a questão das identidades culturais – étnicas, raciais, locais, regionais – até o ponto de convertê-las em dimensão protagônica de muitos dos mais ferozes e complexos conflitos internacionais dos últimos anos, ao mesmo tempo em que essas mesmas identidades, mais as de gênero e as de idade, estão reconfigurando a força e o sentido dos laços sociais e as possibilidades de convivência no nacional e ainda no local. Por sua vez, que a revolução tecnológica introduz em nossas sociedades não é tanto uma quantidade inusitada de novas máquinas, mas, sim, um novo modo de relação entre os processos simbólicos – que constituem o cultural – e as formas de produção e distribuição dos bens e serviços: um novo modo de produzir, confusamente associado a um novo modo de comunicar, transforma o conhecimento numa força produtiva direta. [...]. O lugar da cultura na sociedade muda quando a mediação tecnológica da comunicação deixa de ser meramente instrumental para expressar-se, condensar e converter-se em estrutural: a tecnologia remete, hoje, não a alguns aparelhos, mas, sim, a novos modelos modos de percepção e linguagem, a novas sensibilidades e escritas.

Na perspectiva de Martin-Barbero (2006), Maia (1996) e Ribeiro (1998), entendemos que a emergência das mediações tecnológicas e de uma sociedade em rede passam por forças contraditórias, oposicionais e contingenciais que afetam todo o tecido social e sua forma de mediação. Assim como os acontecimentos históricos de transformação ou mudanças em escala mundial são marcados por rupturas estruturais e conjunturais gradativas ou abruptas, entendemos que o campo dos media siga esta lógica.

O contexto das revoluções estruturais e conjunturais – tal como a francesa e a socialista – desnuda o caráter daquelas forças, e podem ser consideradas rupturas abruptas pelo fato de eclodirem concomitantemente em todos os ordenamentos e estruturas sociais, estabelecendo uma nova ordem, e, conseqüentemente, a reconfiguração dos campos sociais. As rupturas gradativas, mesmo que objetivem a instauração de uma nova ordem, eclodem em etapas, como se fora planejadas, de modo a evitar as convulsões sociais.

O advento dessa forma de sociedade que passamos a chamar de redes sistêmicas pode ser entendido como uma ruptura gradativa, à medida que considerarmos que ela surge em um contexto técnico-científico-político, estendendo-se ao ordenamento econômico, tendo nele o seu ponto de eclosão e abrangência mundial, e a cultura como ponto de chegada ou de consolidação. Assim, o reordenamento dos campos sociais e, por conseguinte, do campo dos *media* passam por mudanças vitais que ensejam a reafirmação de sua legitimidade. Uma vez consolidada a normalidade do curso destas transformações, é possível estendê-la às demais estruturas sociais e instaurar uma nova ordem em nível mundial. Para Castells (1999, p.17):

A revolução da tecnologia da informação e a reestruturação do capitalismo introduziram uma nova forma de sociedade, a sociedade em rede. Essa sociedade é caracterizada pela globalização das atividades econômicas decisivas do ponto de vista estratégico; por sua forma de organização em redes; pela flexibilidade e instabilidade no emprego e a individualização da mão de obra. Por uma cultura de virtualidade real construída a partir de um sistema de mídia onipresente, interligado e altamente diversificado. E pela transformação das bases materiais da vida – o tempo e o espaço – mediante a criação de um espaço de fluxos e de um tempo intemporal como expressões das atividades e elites dominantes.

Para Morin (2001), estas transformações sociais e tecnológicas podem ser vistas como processo de tentativa de aproximação e homogeneização de povos, culturas e nações, que se tornaram parte do nosso cotidiano e das agendas políticas em todos os continentes. Com o avanço das novas tecnologias de comunicação a custos menores, maior possibilidade de acesso à Internet e a redes sociais mediadas por *softwares*, sites de relacionamento, dentre outros, os novos dispositivos técnicos de comunicação e informação tendem cada vez mais a

consolidarem-se no tecido social, modificando a noção de tempo e espaço e as rotinas cotidianas. Diante deste cenário, o mundo parece ter ficado menor, sem ou com poucas distâncias ou fronteiras e o tempo parece comprimido a frações de segundo.

A partir das transformações mundiais, decorrentes do advento da sociedade da informação e da comunicação, Castells (1999) observa a questão da identidade, como espaço privilegiado à observação do surgimento das mudanças sociais e culturais no mundo globalizado. Para este autor, o que muda com a globalização do modo de produção não se limita ao tipo de atividade humana, mas à capacidade da humanidade em utilizar como força produtiva a sua capacidade de processar símbolos.

Ao falar sobre o reavivamento da questão da identidade, este autor apresenta uma classificação ou tipologia das identidades na seguinte maneira: *identidades legitimadoras*, originária das instituições de poder: *identidades de resistência*, que surgem junto aos indivíduos sociais marginalizados ou excluídos desse processo: e as *identidades de projeto*, que, tendo suporte na cultura, procuram redimensionar, nos indivíduos sociais, seus papéis e suas posições na sociedade contemporânea.

Para Castells (1999, p. 27), o percurso dos indivíduos na construção das identidades de projeto, no contexto da sociedade em rede, estabelece que “a busca pelo significado ocorre no âmbito da reconstrução de identidades defensivas em torno de princípios comunais. A maior parte das ações sociais organiza-se ao redor da oposição entre fluxos não identificados e identidades segregadas”. Na identidade de projeto, observa-se o desejo de criação de uma história pessoal diferenciada a cada indivíduo pela atribuição de significados às experiências da vida individual. A compreensão de como e por quem são construídas as identidades são perguntas cujas respostas encontram-se no centro dos contextos sociais, devendo ser apreendidos em sua perspectiva histórica.

Para Giddens (2002), o modo de construção de uma identidade depende da coerência e consistência de uma narrativa sobre si mesmo. Desta maneira, a autobiografia é um fator central para as identidades na vida social moderna. Para o autor, as experiências transmitidas pela mídia influenciam as escolhas de diversas maneiras. Na vida social moderna, não só as experiências vivenciadas e narradas oferecem escolhas, mas a mídia oferece também acesso a possibilidades, ambientes, e estilos de vida antes desconhecidos, ao tempo em que ajuda a diminuir as diferenças entre ambientes antes afastados e modos de vida bastantes diferentes.

Nesse sentido, a mídia como aporte de uma sociedade em rede, no âmbito da proposição de um mundo globalizado – homogêneo no modo de produção capitalista – é marcada pela cultura tecnológica da comunicação e da informação, constituída a partir de um

sistema onipresente, interligado e altamente diversificado. Deste modo, conforme Lima (2004), é sensato admitir um conjunto de redes sociais digitalmente mediadas, instaurando novas formas de vínculos, interações e sociabilidades entre indivíduos de diferentes lugares, culturas e etnias – a noção de rede social perpassa os estudos em Sociologia, Antropologia e Psicologia Social, partindo das análises relacionais, com o intuito de estudar os padrões das interações sociais, constituintes das estruturas sociais.

Com a introdução das novas tecnologias de comunicação, o conceito de rede social passa a incorporar a linguagem técnica da informática para designar a utilização dos recursos de *softwares* sociais para estabelecer, mediar e manter as interações sociais e novas formas de sociabilidade através da Internet. Nessa perspectiva, as questões relacionadas à identidade, às interações sociais, mediadas e não mediadas por computador, e os efeitos das novas tecnologias da comunicação na sociedade contemporânea são pertinentes ao estudo da cultura e da comunicação, uma vez que os aspectos característicos desta sociedade interseccionam estes dois campos. Segundo Kellner (2001, p. 27):

Com advento da cultura da mídia, os indivíduos são submetidos a um fluxo sem precedentes de imagens e sons dentro da sua própria casa, e um novo mundo virtual de entretenimento, informação, sexo e política estão reordenando percepção de espaço e tempo, anulando distinções entre realidade e imagem, enquanto produz novos modos de experiência e subjetividade.

Desta forma, conclui-se que os estudos sobre a identidade e os conflitos identitários são importantes pontos de conexões e articulação para a compreensão dos fenômenos midiáticos, culturais e sociais, manifestos em tempos atuais de globalização, a qual demarca a noção de estar-se diante de uma sociedade conectada e interconectada em redes, cujas interações sociais são, também, mediadas por softwares sociais oriundos das tecnologias de comunicação e informação.

Nessa linha de pensamento, e com o surgimento das formas de interação social, mediadas por computador e a consequente produção de novos modos de experiência e subjetividade, os softwares sociais podem ser considerados como dispositivos que reforçam as transformações das identidades. Para Hall (1998, p. 75):

Quanto mais a vida social se torna mediada pelo mercado global de estilos, lugares e imagens da mídia e pelos sistemas de comunicação globalmente interligados, mais identidades se tornam desvinculadas – desalojadas – de tempos, lugares, histórias e tradições específicos e parecem flutuar livremente. Somos confrontados por uma gama de diferentes identidades.

Quanto aos aspectos do confronto, das tensões e conflitos identitários, as estratégias de afirmação e de escolhas de identidades são recursos que levam em consideração a situação social e a relação de forças dos grupos ou indivíduos conflitantes.

O conceito de estratégia pode explicar as variações de identidades, que poderiam ser chamadas de deslocamentos de identidade. Ele faz aparecer a relatividade dos fenômenos de identificação. A identidade se constrói, se desconstrói e se reconstrói segundo as situações. Ela está sem cessar em movimento; cada mudança social leva-a se reformular de modo diferente (CUCHE, 1999, p.198).

Diante disso, consideramos que é a partir deste quadro complexo de transformações e das interações e mediações possibilitadas pela Internet que se desenham os modos de instauração de novas formas de sociabilidade, cidadania, representação dos sujeitos conforme a sua própria afirmação identitária, e, conseqüentemente a reinscrição dos contextos das práticas culturais nos aspectos *on-line* e *off-line*. Para Bauman (2003, p.21), a afirmação de identidade relaciona a tensão, o conflito e fragilidade do sujeito diante das incertezas neste mundo vivido.

Identidade significa aparecer: ser diferente e, por essa diferença, singular – e assim a procura da identidade não pode deixar de dividir e separar, no entanto a vulnerabilidade das identidades individuais e a precariedade da solitária construção da identidade levam os construtores da identidade a procurar cabides em que possam, em conjunto, pendurar seus medos e ansiedades individualmente experimentadas e depois disso, realizar ritos de exorcismo em companhia de outros indivíduos também assustados e ansiosos.

Em outra perspectiva, a problemática da identidade é atravessada pelos dispositivos midiáticos à medida que os sujeitos sociais são por eles afetados na sua cotidianidade e visão de mundo. O eixo temático desta proposta aponta para a problematização do processo de construção, desconstrução e reconstrução identitária entre judeus e *bnei anoussim*, a partir da identificação de tensões e conflitos identitários entre eles, em um contexto situacional, mediado por redes sociais digitais de relacionamento Orkut na Internet, enfocando a legitimidade pela qual são construídas e afirmadas as identificações e as identidades, nesta rede de relacionamento, no espaço que não é o da sinagoga, da igreja ou de outro já institucionalizado.

Garcia Canclini (1997) afirma que a questão da identidade é reelaborada pelo campo midiático de modo multicontextual e multimídia em vários suportes culturais, sendo uma tarefa transdisciplinar de vários outros campos do conhecimento que ocupam o mapa constitutivo da recomposição das identidades atuais. Para Canclini (1997, p. 149), "ao se

tornar um relato que reconstruímos incessantemente com os outros, a identidade se torna também uma coprodução".

Nesse mesmo sentido Castells (1999) e Hall (1998) indicam que o percurso dos indivíduos na construção e afirmação de sua identidade perpassa pela cultura de virtualidade real no sistema midiático diversificado, interligado e onipresente, e não se fixando apenas no aspecto essencial biológico, mas nos contextos culturais aos quais os indivíduos estão inseridos. Essas identidades se desvinculam da essência do indivíduo, de tempos, lugares, histórias e tradições, configurando um movimento constante e se reformulado de modo diferente segundo o contexto.

Contudo, entendemos que mesmo construídas, assimiladas e assumidas, perpassando pelo campo midiático, conforme observam Garcia Canclini, Castells e Hall. É necessário entender a questão da identidade muito menos pela sua afirmação nos estilos de vida do modo de produção vigente e da cultura midiática, do que na essencialidade própria do sujeito social. É preciso ir para além do midiático e da coprodução e da virtualidade real para compreendê-la melhor. Seguir o fluxo das transitoriedades das identidades é fixar-se na própria efemeridade da transição.

A identidade se constrói de modo consistente a partir de um dado contexto social, cultural e histórico, o qual define um estilo de vida conforme a identidade construída. Dessa maneira, a construção identitária sugere ao indivíduo ter narrativas próprias sobre e para si mesmo, posto que funcionam como um ponto fundamental para a compreensão das identidades na vida social moderna. Para Giddens (2002, p.79):

[...] não só seguimos estilos de vida, mas num importante sentido somos obrigados a fazê-lo – não temos escolha senão escolher. Um estilo de vida pode ser definido como um conjunto mais ou menos integrado de práticas que um indivíduo abraça, não só porque essas práticas preenchem necessidades utilitárias, mas porque forma material a uma narrativa particular da autoidentidade.

A concepção do autor induz a noção da construção da identidade como um preenchimento de necessidades utilitárias, impostas pelo estilo de vida, mesmo que este seja efêmero e as identidades tenham que se adequar a um novo estilo posto em vigência. De qualquer forma os movimentos de deslocamento, construção e afirmação das identidades continuarão fluidas e incessantes. Nesse mesmo sentido, Bauman (1998, p.114) corrobora o que foi dito:

E desse modo a dificuldade já não é descobrir, inventar, construir, convocar (ou mesmo comprar) uma identidade, mas como impedi-la de ser demasiadamente firme e aderir depressa demais ao corpo. [...] O eixo da estratégia de vida pós-moderna não é fazer a identidade deter-se, mas evitar que se fixe.

Para esse autor, o projeto da modernidade tinha como objetivo libertar o indivíduo da identidade herdada. Contudo, não foi capaz de tomar uma firme oposição contra a identidade como tal, ou mesmo ter uma identidade, mesmo fixa e sólida. Segundo ele, a modernidade apenas transformou a identidade, que era questão de atribuição do sujeito, em realização de projeto individual de vida e uma tarefa cuja consecução, sucesso ou insucesso era da responsabilidade do próprio indivíduo.

Nesse contexto de atribuições, as aquisições e noções de pertencimento que compõem a noção de identidade nos fazem entender que não estamos expostos a apenas um conjunto homogêneo de partes constituintes da nossa identidade. Tomemos o exemplo dos *brneianoussim*, que, ao mesmo tempo, podem ser homem ou mulher, brasileiro ou colombiano, gremista ou colorado, médico ou engenheiro, constituído social e culturalmente de diversas identidades. “As identidades flutuam no ar, algumas de nossa própria escolha, mas outras infladas e lançadas pelas pessoas à nossa volta, e é preciso estar em alerta constante para defender as primeiras em relação às últimas” (BAUMAN, 2005, p. 19).

De outro modo, o incessante movimento de construção e desconstrução da identidade não pode ser processado senão pelo campo dos *media*, a partir não só dos sujeitos, atores e agentes sociais, mas também de forma estratégica pelas instâncias midiáticas como condição de afirmação e de alteridade – reconhecimento dos e pelos outros. Neste sentido, é fundamental a percepção do conceito de mediação como forma de compreensão do movimento de reavivamento e explosões das identidades no contexto social atual.

Por um lado a mediação nos remete ao reconhecimento, legitimação, disponibilização de discursos, sentidos e significados para os diversos campos sociais, a fim de obtenção do entendimento ou consenso diante conflitos, a partir de um campo autorizado ou delegado para este fim. Neste sentido, é adequado pensar as mediações a partir do aporte midiático da comunicação como instância legítima, uma vez que não só distribui como fornece condições de produção e circulação de discursos, sentidos e significados no âmbito da sociedade.

Maia (1996) afirma que os discursos circulam no espaço público, portanto, campo de mediações, estendido em várias direções, e podem ser divididos gerando novos textos em contextos diferentes que permitem à esfera midiática construir pontes hermenêuticas e confrontar a comunicação do mundo da vida com a comunicação dos sistemas específicos. Ao

tempo em que a autora ressalta a função mediadora da mídia ela nos deixa entender que não só a mídia é uma instância própria de mediação como fundamentalmente de ressignificação, isto é ‘remodela’, fazendo outras mediações com base no modelo primeiro, estabelecendo outro discurso à imagem e semelhança do discurso de origem em formatos midiáticos conforme Maldonado (2002, p.5):

Os formatos midiáticos misturam modelos programáticos que incluem na sua construção elementos críticos, estéticos, éticos e técnicos que contribuem para uma produção cultural inovadora, solidária, educativa e artística. E, na maior parte dos casos, os formatos midiáticos permitem a estruturação de montagens vulgarizadoras das culturas locais, populares, étnicas, regionais e eruditas; observam-se desvios de sentido redutores das problemáticas sociais; constata-se a configuração de modelos simbólicos etnocêntricos ocidentalizados; verifica-se a miscigenação de gêneros – estratégias comunicacionais – às vezes irresponsável, que inúmeras ocasiões fábrica produtos sem qualidade técnica, estética, discursiva, informativa ou comunicacional.

Nesse sentido, o campo dos *media* não só legitima as mediações, conforme as regras de produção midiática, como estabelece e reconhece as condições de remediação não só no sentido em que as mídias atuais atualizam, remodelam e reinscrevem as mídias tradicionais, mas também que o modo de sua produção siga a mesma lógica dos sistemas midiáticos comerciais, embora possibilitando a configuração de lógicas alternativas de inclusão de novos contextos e processualidades interacionais, advindos das demandas técnicas, políticas, sociais e culturais as quais recaem no campo comunicacional.

2.1 REALIDADES TECNOCOMUNICATIVAS ATUAIS: DA CULTURA ANALÓGICA À DIGITAL

Ao compreender que a realidade atual está, consubstancialmente, cada vez mais enquadrada e configurada nos esteios midiáticos, convém então concebermos, que as realidades comunicativas atuais implicam nossa reflexão sobre as articulações processuais da midiática e das tecnologias digitais de informação e comunicação, como protagonistas de uma aproximação daquilo que Sodré (2002, p.31) nomeia *bios midiático* – mídia como ambiência, existindo “como espectro da vida como quase presença das coisas. É real, tudo que se passa ali é real, mas não da mesma ordem da realidade das coisas”.

Contudo, entendemos ser as realidades das coisas que conduzem a uma ordem de *ambiência* – nova (atual) forma de relações e de sociabilidade – que dá sentido e forma ao *bios* referido pelo autor, formulando assim o espectro de sua quase presença em fluxos

constantes entre a mídia e o sujeito social. Com efeito, o advento das atuais tecnologias de comunicação, nos encaminha para a reflexão de um aspecto *transcomunicacional*, reunindo os contextos das mídias tradicionais – analógicas – e mídias digitais, para a compreensão da realidade atual dos campos e suportes que a circunscrevem.

No modo tecnológico da produção analógica o sinal – os dados ou as informações – é registrado e capturado em sua forma original – ondas mecânicas ou ondas eletromagnéticas – gravadas em suportes técnicos como, por exemplo, os discos de vinil, fitas cassetes etc. Nesse processo, tanto o sinal como a sua gravação no suporte preservam o caráter original da onda que pode ser amplificada, enviada e reproduzida nos suportes técnicos. Na tecnologia digital, a onda analógica é utilizada em segmento amostral de onda em módulos ou intervalo, transformados em expressão numérica – digital – binária convencionalizada pelos dígitos 0 e 1 cujas combinações produzem uma outra onda de voltagem que se aproxima dos dados ou sinal original analógico, sendo então armazenados em um dispositivo ou suporte digital. Dessa forma, a tecnologia de digital produz gravações de alta fidelidade – o sinal original e o reproduzido devem ser muitos semelhantes. Produz também a reprodução em qualidade – os dados sempre se conservam da mesma maneira sempre que é acessado.

Deste modo, um determinado sinal de onda analógica, já gravado em algum suporte, pode ser convertido para uma mídia digital por meio de um dispositivo chamado de *conversor analógico-digital*, o qual grava o sinal analógico e o transforma em sinal digital por meio de leitura binária, baseada nos dígitos 0 e 1. Posteriormente, esse mesmo processo segue a ordem inversa utilizando-se um *conversor digital-analógico* para a gravação e reprodução do referido sinal. Como exemplo, podemos citar os processos digitais de gravação e reprodução musical a partir dos discos de vinil que são produzidos por meio analógico. A onda ou sinal resultante desse processo de digitalização será sempre igual, e correspondente ao sinal analógico convertido em sequência binária digital, possibilitando sempre a alta fidelidade e reprodução musical de boa qualidade, em uma escala quantitativa, significativamente maior e com baixos custos do que no modo de produção musical apenas analógico. Esse processo de digitalização propiciou a emergência das mídias digitais como as conhecemos nos dias atuais.

A introdução das novas tecnologias em comunicação significou a transição da cultura midiática analógica para a cultura digital, redimensionando práticas e mercados econômicos do setor. As práticas culturais analógicas e digitais, entendemos, convivem em uma relação de complementaridade, o que significa que o advento da era digital não excluiu aquelas práticas analógicas, mas estabelece parâmetros paralelos de que marcam a consolidação das práticas culturais na era digital. Podemos indicar como paralelismos as interfaces digitais de conversão

de um modo para outro, através de dispositivos que permitem converter o analógico para o digital.

Em uma perspectiva analítica desse processo, entendemos que o analógico permite uma relação mais dispendiosa – pelo contato físico mais constante – entre o homem e o suporte midiático, que proporciona práticas de rotinas e de interações pouco autônomas no uso dos suportes. No processo analógico, as relações de produção são em bases e suportes físicos, a partir da captura direta do real daquilo que vai ser reproduzido, de forma mecânica, como, por exemplo, a reprodução do som de disco de vinil em uma vitrola.

No contexto do digital, esse processo não se dá pela necessidade de um suporte físico, já que os dados utilizados são reproduções, por um sistema de leituras digitais em códigos binários. Nesse sentido, o digital configura-se como representação do mundo real na qual as práticas e rotinas produtivas mudam as características de produção e uso das mídias. Se no modo analógico a relação de mercados e consumos das mídias é hierarquizado entre produtores e usuários consumidores. No digital os usuários podem também produzir seus próprios conteúdos, com base em suportes de mídias digitais, podendo inclusive operar na transposição, conversão e reconfiguração das práticas nos dois processos.

No ambiente digital, os objetos midiáticos, como a fotografia, textos impressos, cinema, vídeo e áudio podem ser disponibilizados em um mesmo suporte computacional e estarem organizados em diversas plataformas e *software* em arquivos distintos e formatados em linguagem digital, mudando apenas o modo como cada objeto é produzido e programado, podendo estabelecer entre si recursos de compartilhamento e interatividade que permitem diversas possibilidades de conexões, interfaces, interações, usos e combinações as quais podem originar novos formatos e conteúdos midiáticos os quais afetam, sobremaneira, as práticas e as relações entre os sujeitos-usuários e essa nova forma de produção midiática.

As possibilidades de processualidades entre o analógico e o digital, além de marcar uma transição cultural nos modos das práticas sociais e culturais, insere também novas relações entre os sujeitos sociais, os modos de usos e produções de suportes tecnológicos digitais, configurando assim uma cultura em bases digitais. Bolter e Grusin (1999) asseguram que as emergências de experiências na utilização das mídias digitais, por exemplo, fazem com que tanto as mídias tradicionais se adaptem à lógica das mídias digitais como estas incorporem e remodelem as mídias tradicionais.

Esta lógica da influência mútua é fundamental para entendermos que as mediações foram incorporadas à lógica da instantaneidade do tempo real, da desterritorialização e do hipermidiático, o que nos permite pensar e problematizar o *campo de mediação*

profundamente modificado e alargado por estas instâncias proporcionadas pelas tecnologias de comunicação.

Diante disso, podemos inferir que o *campo de mediação* é também estendido ao contexto das mediações por computadores, incorporando em sua lógica uma mediação interna entre o analógico e o digital, seja nas suas configurações formais ou funcionais. Tal processo permite compreender-se melhor a transição da cultura analógica para a digital, bem como um modelo híbrido de práticas e experiências concomitantes e particularizadas de cada uma.

Em outro contexto, enseja-se a inserção das experiências culturais digitais no âmbito das mediações mais amplas que envolvem o ordenamento social. Para Rodrigues (1999, p. 1), os campos sociais necessitam impor regras de comportamento, visando mobilização da sociedade para o respeito as suas ordens e valores, para o autor este é o fator fundamental que mantém a permanência do campo dos *media*:

São cada vez mais complexos os dispositivos técnicos de mediação que ajustam a nossa percepção do mundo às suas capacidades de simulação. Os governos programam as suas tomadas de decisão, os exércitos realizam as suas operações em função dos horários televisivos de maior audiência. As famílias organizam as suas refeições e as suas saídas de maneira a não perderem os seus programas televisivos favoritos. As editoras fazem depender as suas agendas editoriais da publicação de romances que serviram de roteiro às telenovelas e às séries difundidas nos horários de grande audiência. Os manifestantes escolhem os momentos e os locais de exibição dos seus protestos em função da presença e da localização de câmaras de televisão (Id. *ibid.*).

A escrita do autor – embora referida ao âmbito da cultura analógica – nos permite inferir que os complexos dispositivos técnicos de mediação podem se configurar, em conjunto, em um campo de mediação legítimo. Assim, entendemos que as mídias digitais regidas por *softwares* de interação e interatividade presentes e não presentes na Internet, além de outros formatos tecnocomunicativos como sites, fóruns, blogs, comunidades virtuais, redes sociais digitais – dentre outras modalidades midiáticas digitais – compõem esta configuração singular do atual contexto e realidade comunicacional, sobretudo, de uma cultura midiática e midiaticizada nas formas tecnosociais de seus produtos e formatos, interações e mediações.

Ressaltamos que a relação entre mídias analógicas e as mídias digitais dá-se no âmbito da complementaridade das tecnicidades e das interações que permeiam o campo comunicacional. Entendemos que as realidades comunicativas, com bases nas perspectivas sociotécnicas, situam-se no contexto da *emergência*, conforme explicita Johnson (2002), ao propor que a emergência resulta de sistemas de elementos relativamente simples e auto-

organizados que formam comportamentos mais inteligentes, adaptativos e de alto nível – complexo.

O autor parte do exemplo da loja virtual de vendas de livros pela Internet – (Disponível em: www.amazon.com) – relatando sua forma de interação com os clientes de acordo com seu histórico de compras e o seu perfil consumidor, para lhe oferecer produtos compatíveis com seu interesse e perfil. A esse processo ele denomina *inteligência emergente*, que resulta da ação de agentes simples – cliente da loja *amazon.com* – agindo conforme regras comerciais – compras e histórico de compras – gerando estruturas altamente complexas que o autor denomina de *anúncio inteligente*.

Esse processo, na sua concepção, assemelha-se ao funcionamento dos *softwares* que operam a partir da inteligência artificial e que são capazes de reconhecer padrões que se repetem, de modo que possam assim, se autoaperfeiçoarem para executar ações que não poderiam ser determinadas por antecipação. Com efeito, observamos que o padrão que define essa processualidade tecnológica da inteligência artificial emergente são técnicas interacionais da relação homem/máquina, máquina/máquina e máquina/homem, vislumbrada na emergência das realidades concomitantes às comunicacionais que, evidentemente, perpassam e marcam a transição de uma hegemonia da cultura analógica para a digital na qual a inteligência artificial torna-se uma emergência social e cultural.

Nesse sentido, entendemos que os contextos das interações humanas, das mediações sociais e técnicas vão se tornando mais amplos e ensejando configurações de espaços sociais e formas de sociabilidades mais complexas e conflitivas, à medida que essas transformações não sejam socialmente inclusivas. Dessa maneira, o caráter da inteligência emergente será, efetivamente, privilégio de uma elite que a organiza a partir do topo dessa estrutura a qual envolve ações comunicativas, tecnológicas, econômicas, sociais, políticas e culturais.

Em outra perspectiva dessas realidades tecnocomunicativas atuais, na transição da cultura analógica para a digital, inclui-se a *interatividade*. A rigor, o termo sugere o entendimento do estado ou qualidade da interação. Do ponto de vista social, a interação se refere ao modelo de conduta social em que pessoas, em uma dada situação, adaptam suas condutas, comportamentos e ações umas em relação às outras. No âmbito da comunicação, refere-se à relação entre receptores, mensagens e meios, a fim de compartilharem sentidos, significados que modelem suas ações e comportamentos. A interatividade seria a qualidade e o estado dos interagentes de maneira a tornar a comunicação mais fluida e eficiente.

Entretanto, o conceito de interatividade tem sido mais frequentemente usado quando nos referimos ao contexto das interações do homem com a máquina de onde ela é definida

como o estado e qualidade – potencial – em que os usuários de uma mídia podem participar e influenciar – habilidade, competência e permissão – nos formatos dos conteúdos ou na forma da mídia, permitido no ambiente mediado – na relação: usuário/máquina/usuário.

Compreendemos que o advento do *Hipertexto* foi importante para a noção de interatividade tal como a concebemos atualmente, por caracterizar uma construção textual que permite, no próprio texto, nos depararmos com outros *remetentes* (autores ou colaboradores diversos) de textos que compõem o texto principal produzido. Dessa maneira, podem ser elementos textuais, fotográficos, gráficos e audiovisuais que podem ser agrupados ao texto principal. Dessa forma, a construção do hipertexto em interação e diálogos com outros textos resulta de interações e interatividades – como no site www.wikipedia.com – possibilitando uma construção coletiva de textos que se caracterizam pelos fatores de: intertextualidade; velocidade; precisão; dinamismo; acessibilidade e a sua estruturação em rede de textos secundários.

Outra dimensão das realidades tecnocomunicativas que se instauram com o advento das tecnologias e comunicações digitais é o da *convergência*. Esta dimensão está relacionada aos fluxos de conteúdos produzidos por diversos suportes tecnológicos com multiplicidade de mercados midiáticos e públicos que migram de uma mídia a outra em busca de conteúdos e experiências, possibilitados pelas tecnologias e mídias digitais, conforme seus interesses. Jenkins (2008) assinala que a convergência deve ser compreendida para além de suas processualidades tecnológicas de funções múltiplas em um mesmo aparelho midiático. Representa, na sua concepção, uma transformação cultural para os consumidores que se relacionam com as tecnologias disponíveis de comunicações digitais no sentido de buscarem novos ambientes de interações técnicas, sociais e culturais em meio a conteúdos dispersos e disponíveis em múltiplas mídias.

Nesse sentido, o autor reforça a premissa de que cada sujeito social tende a mediar – e até mesmo construir – sua visão pessoal de mundo, a partir de unidades de informações extraídas dos fluxos processuais midiáticos, transformados em ferramentas e recursos por meio dos quais compreendemos a vida cotidiana. Nessa direção, os pilares da convergência se consolidam em três aspectos: convergência tecnológica dos meios de comunicação em múltiplos aparelhos e não somente em um único – abandono da noção da caixa preta, onde se imaginavam e projetava-se a ideia de que a convergência nos encaminharia para essa realidade.

Dessa forma, entendemos que a viabilidade técnica de tal suporte é viável e factível; no entanto, os custos de produção e a lógica de mercado no atual contexto do modo de

produção capitalista, fundada no individualismo possessivo – posse privada de bens para obtenção de uma realização pessoal em detrimento do coletivo – inviabilizaram a produção industrial e comercial da *caixa preta*, mas propiciaram a produção de objetos técnicos distintos, personalizados e em série, conforme o padrão socioeconômico e perfis individuais por faixa de renda e de cultura de consumo.

Outro pilar da convergência está no modo de uma cultura participativa produzida a exemplo da interatividade hipertextual ou de estratégias comerciais – www.amazon.com e www.wikipedia.com – caracterizam aspectos da cultura digital que hoje experimentamos. O terceiro pilar refere-se à inteligência coletiva, advinda dos contextos da *emergência*, conforme explicitamos anteriormente. Nessa perspectiva, a noção de cultura midiática digital redimensiona os aspectos narrativos que caracterizam os contextos de sociabilidades, histórias, experiências e convivências culturais lineares e presentes no âmbito da cultura analógica.

A interatividade hipertextual proporciona o processo de surgimento de práticas transmidiáticas na perspectiva de resposta estética à convergência midiática a qual se insere no conjunto de novas exigências de participação ativa de sujeitos, relacionando lógicas de consumo e de públicos produtores de informações e conhecimento, no sentido de proporcionar novos modos da produção, circulação e consumo de produtos midiáticos. Dessa maneira, o modo transmidiático reúne conteúdos que ocorrem em diferentes plataformas, interligando-as a uma plataforma midiática central. Assim sendo, produzem-se conteúdos diversos e interconectados.

Em síntese, reunimos os aspectos que inter-relacionam o analógico e o digital, os quais se consagram como fatores e dados de realidades tecnocomunicativas atuais. Compreendemos, então, que é na conjunção das dimensões emergentes, convergentes e de interatividade que se delineiam a textura de uma cultura digital a qual podemos inferir a existência de um modo de experiências atuais que configuram o *bios midiático* neste início de século. Entendemos, porém, que o modo e a forma de vida e cultura que ora emergem trazem consigo velhas desigualdades que caracterizaram os modos anteriores de vida e cultura, especificamente, no campo midiático. Se as novas tecnologias de comunicação emergem como marcadoras de uma nova ordem mundial, o modo de produção capitalista que a possibilitou não equacionou políticas igualitárias de aquisição e acesso social de camadas da sociedade excluídas.

A problemática do poder de aquisição e do acesso aos produtos midiáticos digitais – apesar de seus baixos custos em relação aos analógicos – torna mais perversas as

consequências da exclusão, uma vez que essa nova ordem capitalista requer padrão de conhecimento e informações; padrão de consumo e *status* social cada vez mais sofisticados e distantes das realidades dessas camadas, aprofundando e complexificando ainda mais os abismos que se instauram entre incluídos e excluídos. Apesar de políticas assistencialistas de transferência de rendas adotadas por países periféricos, e mesmo que isso equacionasse a questão da aquisição e acesso, perduraria a questão central, que é o educacional e o domínio de conhecimentos e de técnicas que estão fora desse balizamento político.

2.2 TECNICIDADES, MEDIATIZAÇÃO E IDENTIDADES

No mito de Epimeteu e Prometeu o homem obtém uma essência específica depois de o segundo dos deuses lhe entregar os artefactos técnicos que roubara a seus pares. Aparte a filantropia de Prometeu, desencadeada por força do esquecimento de Epimeteu, de guardar uma qualidade distintiva para a raça humana, o que importa reter é que, originariamente, o homem é de condição incompleta. Supera a incompletude no momento da tecnicização da sua experiência. O mito serve, aqui, para prestar auxílio à compreensão da natureza humana, ao facto de o humano colocar a técnica no centro da sua existência, como seu suporte, sem o que esvaeceria. Régis Debray: “O meu cérebro morrerá, não estas notas escritas a tinta num papel que durará mais que eu”. O mito esclarece, ainda, que há inerência do inorgânico relativamente ao orgânico. Tal inerência mostra que é em modos artificiais que o natural humano se projecta e se identifica (DOMINGUES, 2010, p. 1).

Nessa abordagem, sobre o carácter técnico da cultura, da mediatização e das identidades, partimos da premissa de que as exigências do modo económico e social de produção vigente estipulam e orientam o quadro de transformações que vão configurar um novo *status* de sociedade que afeta, sobretudo, os seus demais ordenamentos. A rigor, essa nova ordem, carece de mediações para solucionar conflitos e promover demandas de negociações efetivas, institucionais e políticas legítimas que visem estabelecer a reorganização das instâncias e instituições gerais da sociedade, para compor a normalidade diante dos processos de transformações sociais que nem sempre são conduzidos em consenso.

Uma perspectiva radical, inserida no âmbito das tecnicidades, é o advento da condição da vigência do *Pós-Humano*. Essa noção é oriunda de algumas correntes do pensamento contemporâneo e aponta para um processo de hibridização entre o homem e a máquina, cuja essência vai além dos limites físicos, biológicos e culturais que delineiam a condição atual humana. Por sua vez, o movimento conhecido como *The Extropy* extropianismo ou transumanismo – baseado na obra de Max More (2003): *Princípios da Extropia* – dentre outras premissas – considera factível e emergente o mapeamento, transmissão e gravação da

consciência humana em *chips*. Para os *extropianos*, o atual corpo humano é um *hardware* que gradativamente está se tornando obsoleto, sendo necessária a sua digitalização e atualização em conexões de redes digitais.

Considerando essa e outras perspectivas radicais e tantas outras moderadas, enfatizamos que as transformações de ordem tecnológicas ao longo da história têm se caracterizado por certo *autismo* economicista e tecnocrata. Isso nos parece configurar-se no arrebanhamento da sociedade, aos parâmetros da urgência e emergência, as quais deixam rastros de devastação nos ordenamentos menos privilegiados, no modo de produção atual, como se o tempo e o acaso fossem instâncias de acomodamento às fissuras expostas pelas transformações, sobretudo, as tecnológicas e econômicas, que são os suportes infraestruturais hegemônicos na perspectiva do progresso da humanidade.

Nessa perspectiva, entendemos que os ordenamentos culturais, políticos e sociais – nesses ambientes de transformações tecnológicas – são instigados ao redimensionamento de suas práticas, a partir dos condicionamentos a que são submetidos em função do advento e não na produção de novas tecnologias. Com efeito, ponderamos que o caráter da urgência e emergência obstaculiza a articulação e mediação desses ordenamentos no contexto da produção de tecnologias. Esse caráter, entendemos ser da ordem de um conjunto de fatores relacionados a uma conjuntura político-economicista-financista global de regulação de mercados. Isso nos remete à noção de que a mão invisível do mercado regula todas as lógicas existentes no conjunto dos ordenamentos que compõem a sociedade.

Essa reflexão nos encaminha a perceber que a lógica de mercado organiza e hierarquiza as relações sociais e culturais, determinando, todavia, um modo uniforme e interligado de produção, formando um sistema coeso e hierarquicamente disposto, verticalmente, em setores hegemônicos sobre as suas demais instâncias produtivas componentes, conforme uma racionalidade administrativa de otimização de resultados. Dessa forma, podemos entender as formações de práticas de mercado que concentram capitais simbólicos de poder e de capitais financeiros nas mais diversas atividades da produção.

Logo, entendemos que as tecnicidades, como caráter técnico e hegemônico da produção social e cultural, estão umbilical e estrategicamente ligadas ao conjunto das processualidades ideológicas – aqui entendidas como uma visão hegemônica e particular de mundo por um grupo de poder e influência – pertinentes às exigências da ordem produtiva mundial atual. No entanto, compreendemos que há movimentos de resistência e confrontos que visam à desconstrução dessa hegemonia com a proposição de outra ordem social e outro modo de produção, reconfigurando a sociedade em outros parâmetros que não seja na forma

atual de capitalismo – *otimização* – da exploração radical das forças produtivas e das relações de produção.

Esses movimentos resultam de uma perspectiva contracultural, política e social, para o enfrentamento dessa maneira predatória e radical, assumida pelo capitalismo na sua atual versão neoliberal. No entanto, suas trincheiras de resistências, em sua maioria anticapitalista, estão lotadas de excluídos do mercado, pela incapacidade e insuficiência de domínio de técnicas, conhecimentos, práticas novas, poder e capitais, advindos com as tecnologias atuais; conseqüentemente em outras dimensões de um mundo em que certamente não estão incluídos como cidadãos plenos.

Esse contexto de conjuntura global pressupõe a extinção de postos de trabalhos, redimensionamento de profissões, acomodação do exército industrial de reserva, determinadas práticas e rotinas de produção de emprego, por máquinas de desempenho eficiente, as quais não geram encargos sociais na execução de atividades industriais e burocráticas, que antes necessitava de um agente humano para a operacionalização de tais serviços e que elevavam os custos de produção. Essa condição, imposta pela introdução de novas tecnologias, desloca significativas parcelas de trabalhadores para outros setores distintos de sua atividade profissional, ensejando bolsões de atividades econômicas informais em seus locais de origem ou em fluxos migratórios para outros locais, inclusive, fora de seus países, em busca de condições melhores de vida.

Em outra dimensão de reflexão, enfocando os aspectos midiáticos e culturais que permeiam os contextos das tecnologias de comunicação, partilhamos a mesma concepção, nessa perspectiva de articulação entre o tecnicismo e os contextos comunicacionais, esboçada por Martin-Barbero (2013, p. 1).

O lugar da cultura na sociedade muda quando a mediação tecnológica da comunicação deixa de ser meramente instrumental para espessar, densificar e tornar-se estrutural: a tecnologia de hoje não se refere apenas a equipamentos, mas novos modos de percepção e linguagem, a novas sensibilidades e escrituras. Radicalizando experiência desancoragem produzido pela modernidade, a tecnologia muda o conhecimento modificando tanto o status cognitivo e institucional das condições do conhecimento e as figuras da razão (Gh. Chartron, A. Reneaud) que está levando a uma indefinição forte dos limites entre razão e imaginação, do conhecimento e informação, natureza e artifício, arte e ciência, conhecimento especializado e experiência profana. O que enredo comunicativo da revolução tecnológica introduz em nossa sociedade não é tanto uma quantidade incomum de novas máquinas, mas uma nova relação entre os processos simbólicos que constituem o cultural e as formas de produção e distribuição de bens e serviços. O novo modo de produzir está, intimamente associado a uma nova forma de comunicar, converte o

conhecimento em uma força produtiva direta. A "sociedade da informação" não é, então, somente aquela em que a matéria-prima é mais cara, mas também o conhecimento de que o desenvolvimento econômico, social e política, estão intimamente ligados à inovação, que é o novo nome da criatividade e do desenvolvimento humano.

A mudança da mediação tecnológica de caráter instrumental para a estrutural constitui-se, em nosso entendimento, uma premissa basilar dos processos midiáticos que, fundamentalmente, caracterizam a midiatização como instância de centralidade no âmbito da sociedade na era da informação. Uma vez que o modo de produção social e cultural se configura, também, em novas formas comunicativas do cultural. Nesse sentido, a midiatização pressupõe o espectro tecnocomunicativo como uma ambiência que introduz novas relações culturais, dentre as quais as relações de identidades sociais e culturais.

Não obstante presumirmos, grosso modo, a midiatização operando somente a partir de mediações instrumentais, de acordo com contratos de leituras, regras próprias e tácitas das mídias em estabelecer modos de ver, ouvir e falar, compreendemos que os processos de midiatização na sociedade da informação se instauram de tal forma estrutural e conjunturalmente que é imprescindível pensarmos na composição de um quadro de leitura conjuntural e estrutural da realidade atual, no qual a midiatização seja entendida como um 'ambiente' por excelência de processualidades, articulações e produções, que vão além das mediações e formas produtoras de sentidos sociais, mas também no seu potencial de ações midiáticas envolvidas nos aspectos processuais estruturantes da sociedade da informação.

Em outras palavras, o midiático não só atravessa a sociedade, mas se constitui em instância e em uma das 'estruturas' comunicativa e cultural, fundantes, dessa sociedade informacional. Refletir, com base nessa premissa sobre a midiatização, requer entendê-la sendo mais que a incidência de técnicas e tecnologias de linguagem sobre a sociedade e vida social, de todas as práticas, da religião à política, da educação à saúde.

A natureza dessa premissa reside na compreensão da complexa profusão de mídias e das relações que ela proporciona e é proporcionada no conjunto das interações e mediações sociais e comunicativas atuais. O deslocamento da cultura na sociedade altamente tecnicizada e midiatizada, como a que vivemos, requer a compreensão das complexidades a ela inerentes, uma vez que é nesse campo comunicacional e midiático que a chamada 'revolução da informação' está a reconfigurar os modos de vida, e sob novas e diferentes formas de sociabilidade, expressões culturais, identidades e estilos, sob um viés hegemônico de tecnicidades midiáticas-comunicacionais.

Nesse sentido, os modos de produção e de vida sociais atuais trazem, constituintemente em si, contextos de mediação que se naturalizaram ao longo do século, a partir da revolução das mídias analógicas, sobretudo, o rádio e a televisão. Esses aspectos gerados, a partir da relação entre sujeito e mídia, só alcançaram a dimensão fenomênica problemática com a percepção da instrumentalidade dos meios, na tentativa de moldar a audiência (recepção), conforme as agendas ideológicas pertinentes ao período, historicamente, demarcado pelas duas grandes guerras mundiais.

Por outro lado, entendemos que é a partir da concepção de uma razão instrumental e da indústria cultural – um esboço ou modelo em analogia do suporte tecnológico do campo midiático atual – pelos teóricos críticos, que esse viés, das ações das mídias pelas técnicas e tecnologias na produção cultural e na vida social, aufere uma relativa importância para a problematização do campo comunicacional, o qual, efetivamente, ganha musculatura e a dimensão conceitual de mediação a partir do último quartel do século passado. Nesse sentido, é importante ressaltar que as produções no campo comunicacional *Latino Americano* são fundantes na consolidação das pesquisas sobre mídias, recepção, comunicações e, especialmente, sobre as mediações.

Convém ressaltar que técnicas, tecnologias, tecnicidades e mediação estão imbricadas em uma relação na qual a última desvela os meandros das tramas das outras três em suas maneiras de produção de discursos sociais para disponibilizar no corpo da sociedade. Ao desvelar esses meandros, a mediação produz sentidos que se destinam a esmiuçar, interpretar e a contrapor os discursos que circulam na sociedade. Dessa forma, entendemos a mediação como um contraditório das tecnicidades, porém com uma relação bem próxima dos contextos tecnológico-midiáticos.

Em outra perspectiva, relacionamos, em reflexão, as tecnicidades, a mediação e a identidade, mediante as tecnologias de comunicação na sociedade da informação. Portanto, ao iniciar este subcapítulo, atentamos para os deslocamentos de sujeitos, redimensionamento das relações de trabalho e a acomodação de um exército industrial de reserva nos bolsões de excluídos de dignidade e cidadania. Diante desse quadro, as identidades passam a refletir e a reproduzir um quadro de incertezas que a conjuntura atual instaura com o advento do conjunto das atuais tecnologias digitais.

Dessa forma, Orozco (2006) resalta que o esfacelamento das identidades advém como efeito negativo de mediações, principalmente a midiática e a tecnológica, que retiram o caráter essencialista das identidades, conduzindo-a a configurar-se de forma híbrida. Partindo desse pressuposto, podemos inferir que o caráter da mediação midiática das identidades parte

de um modelo caricatural de estereótipo essencialista de identidade o qual emerge mais da ficção do que da realidade.

Por outro lado, o modelo de uma identidade híbrida segue a mesma lógica da essencialista, principalmente, quando o campo midiático se refere às identidades étnicas. O negro, o índio, o judeu e o asiático, essencialmente, são identificados bem mais por seus aspectos de semelhanças e sentimentos de pertença a um grupo do que por suas diferenças. Contudo, tais etnicidades fazem parte de uma sociedade que, por referi-los e identificá-los como grupos minoritários, garante o *status* da diversidade social, vinculando-os ao âmbito do “convívio cordial”, na sociedade que assim se transpõe aberta, justa e democrática.

No entanto, esse jogo de mediações revela e acentua o caráter de uma estética social reveladora da discriminação e do preconceito, mediante o tratamento dado pelo midiático a essas identidades. O índio aporta na mídia como quem ainda está a ver as caravelas de Cabral à época do descobrimento do Brasil. O negro ainda não saiu da senzala esteticamente, arrumada, elevada à categoria de favela. O asiático é o japonês com *sushi* e *sashimi*. O judeu é apresentado como um comerciante vindo da Idade Média com os trajes de luto ou sobrevivente do holocausto. Evidentemente, esse quase imaginário midiático de identidades essencialistas são representações que efetivamente não revelam a essencialidade desses grupos étnicos e identitários, mas nas tramas midiáticas representam uma tradição identitária e visões de mundo, mediante esses estereótipos que se prestam, midiaticamente, à ruptura e ao despedaçamento das identidades essencialista.

Em se tratando da identidade judaica, sua essencialidade não está no comércio ou na Idade Média, mas no caráter de sua expressão espiritual, religiosa e cultural, a qual, certamente, não é a caricatura de um judeu *azkenazitas*, comercial, sobrevivente do holocausto, com os trajes que relembram a vida nos guetos. Entretanto, esse judeu mediatizado traz consigo uma identidade que nos faz refletir sobre as transformações sociais, decorridas ao longo do tempo, uma vez que a carga de significados, trazida por esse modelo midiático, de representação de identidades essencialistas, representa uma transição de modos e estilos de vida ‘democráticos’, que a modernidade galanteia como conquista do progresso e da emancipação social.

Assim sendo, convém enfatizar que as identidades mudam conforme os contextos de mudanças sociais conjunturais. Tal perspectiva incorre no convencimento de que este atual modelo de sociedade só é possível mediante a quebra dos paradigmas das tradições de identidades, essencialistas e imutáveis, que obstaculizam a evolução progressiva da modernidade. Portanto, o estereótipo caricatural identitário, mediatizado, é uma forma de

confrontar o arcaico e moderno, tendo como referência a ruptura entre velhas e novas identidades.

Por fim, entendemos que esta visão de modernidade se inscreve no que os autores como Hall (2003), Said (1978), dentre outros, identificam como o pós-colonialismo, que se caracteriza não só cronologicamente entre antes e o depois das colonizações, sobretudo na América e no Oriente Médio, mas como a transição de um modo de produção e estruturas de poder de um período colonial para o pós-colonial, enfatizando esses aspectos como fatores da modernização, cujos contextos se inter-relacionam sincronicamente.

Compreendemos que assim como na perspectiva do colonizador se forma um pensamento sobre a colônia, a partir de suas representações e visão de mundo, constrói-se também no colonizado uma analogia desse pensamento, uma vez que ambos não dispõem de conhecimento de vivências dos espaços territoriais, tanto de um como de outro. Por conseguinte, não só as relações de poder e dominação estão em jogo e em embates, como também as estratégias, funcionalidades e finalidades que determinaram a transição de um período para outro.

Dessa forma, observamos que o pós-colonialismo, independente das razões e negociações diversas que culminaram no seu advento, ao invés de saudar a modernidade com os ares e as brumas da liberdade e igualdades das ex-colônias, acentuou as assimetrias políticas, sociais, econômicas e culturais que configuraram a vigência de outra forma de dominação e dependência mais sutil e perversa, advinda, hegemonicamente, do campo financeiro e da produção tecnológica que podemos caracterizar e chamar de neocolonialismo.

2.3 CONFIGURAÇÕES MUDIÁTICAS NO MUNDO JUDAICO BRASILEIRO

No período da colonização do Brasil, mesmo com a massiva presença de judeus e cristãos novos no país, não se registra a configuração institucional de uma mídia judaica ou até mesmo brasileira, a não ser pelas práticas comunicacionais tradicionais de correspondências comerciais e institucionais formais. Ou, ainda, pelos registros de atas dos serviços religiosos, os quais carecem de investigações históricas mais apuradas. Somente com o fluxo imigratório, a partir de 1855 até o os idos de 1945, é que se mobilizam as produções midiáticas judaicas no Brasil.

Grinberg (2000) relata que, familiarizados com os hábitos brasileiros e, provavelmente, marcados pela perseguição, exclusão e o antissemitismo vivido em suas sociedades de origem, os imigrantes judeus recriaram no Brasil a intensa vida cultural e

política, ao fundarem jornais, bibliotecas, escolas, sinagogas, associações femininas de ajuda mútua e de apoio social:

Os efeitos da liberdade religiosa não tardaram a aparecer: ainda nas primeiras décadas do século XIX, comerciantes judeus ingleses e franceses mudaram-se para o Rio de Janeiro. O mais conhecido deles, o francês Bernard Wallerstein, era dono de uma casa de moda feminina e o maior fornecedor da Casa Imperial. Foi imortalizado como um dos personagens de Joaquim Manuel de Macedo Romancista, poeta e dramaturgo, nasceu em Itaboraí (Estado do Rio de Janeiro) em 1820. Fundou, junto com Araújo Porto Alegre, a revista Guanabara, que se tornaria um famoso órgão de divulgação de um movimento literário surgido no Brasil na primeira metade do século XIX (Romantismo). Foi professor de história e geografia do Colégio Pedro II e educador dos filhos da Princesa Isabel. Escreveu, dentre outros: *A Moreninha* (1844) e *Memórias da Rua do Ouvidor* (1872), o "Carlos Magno da Rua do Ouvidor" (IBGE, 2013).

Nessa perspectiva, entendemos que os fluxos migratórios, a integração à sociedade local e a diversidade intelectual propiciaram, sobretudo, uma vida cultural efetiva e dinâmica às comunidades judaicas, estabelecidas como forma de manutenção e entrelaçamento dos valores e princípios norteadores da identidade cultural no contexto da realidade brasileira. Ao refletir sobre o aspecto da imprensa judaica, Nachman Falbel (1997), em um artigo, relata o início das atividades de imprensa judaicas no Brasil:

A história da imprensa judaica no Brasil é um verdadeiro desafio para o pesquisador, os poucos trabalhos realizados nesta área são parciais e constituem pontos de partida para o estudo mais completo, pois somente com o agrupamento e estudo da documentação disponível será possível chegar-se a uma conclusão. Enquanto o fundador da imprensa judaica no país, Josef Halevi criava o *Di Mensheit* (A humanidade) em 1915 e o *Di Idiche Tzukunft* (O futuro Israelita) em 1920, ambos de curta duração, vários jornais em língua portuguesa surgiram neste espaço de tempo por iniciativa dos judeus sefaraditas.

O autor relata que um livro de Isaac Raizman, cujo título é a *imprensa judaica no Brasil*, editado em Sfat (Israel), em 1968 constitui a primeira obra do gênero. Entretanto, nela não consta o que de fato é considerado o primeiro meio impresso de comunicação judaica no país, que vem a ser o jornal a *Columna*, fundado por David José Pérez, e pelo major Eliezer Levy. Evidentemente, outros jornais são lançados no mercado jornalístico, além de outras produções midiáticas audiovisuais, que vão compor a configuração midiática judaica, nos mesmos moldes processuais midiáticos que configuraram a mídia brasileira à época.

A imprensa judaica desse período tem como foco e agenda os atores sociais componentes das comunidades judaicas, no espectro da sociedade brasileira, além do

agendamento específico das peculiaridades das práticas culturais e de acontecimentos que envolvem o conjunto das comunidades judaicas no país. Sobre David Perez e o Jornal a *Columna* Falbel (1997, p. 1) observa que:

Em 14 de abril de 1970, um ano antes de seu falecimento, teve papel de destaque na orientação espiritual do judaísmo brasileiro que, de fato, iniciou com a fundação do primeiro jornal judeu em língua portuguesa no Brasil, “A Columna”. O primeiro número foi publicado em 14 de janeiro de 1916, tendo sido redigido por Álvaro de Castilho, que não era judeu e sim adepto da igreja Nova Jerusalém, fundada pelas doutrinas teológicas de Swedenberg. Álvaro de Castilho estava tão envolvido com as ideias sionistas de David Pérez que se revelou um verdadeiro promotor das ideias nacionalistas judaicas entre membros da comunidade e fora dela.

O autor concorre para nossa reflexão ao afirmar que o jornal “A Columna” veio a suprir a necessidade de uma existência comunitária que o judaísmo brasileiro, à época, já se ressentia, diante do advento dos então modernos meios e práticas de comunicações, instaurados no Brasil e no mundo. Dessa forma a criação de uma mídia que priorizasse a vida judaica das comunidades tornou-se urgente.

Este jornal conseguiu o objetivo de mobilizar os judeus em suas distintas atividades, contando com o envolvimento e colaboração de intelectuais sefaraditas e azkenazitas, dentre os poucos que se encontravam naqueles anos na comunidade judaica, além de simpatizantes não judeus. Deste modo, o jornal se propôs a defender os interesses dos israelitas no Brasil, considerando que, com exceção da classe mais culta, a maior parte da sociedade, não tinha ideia exata do que vinha a ser um judeu. Segundo David Perez (apud Falbel, 1997, p. 2):

É verdadeiramente assombroso o que tenho lido em vários jornais a respeito do judaísmo e seu passado. Até pequenos feitos históricos são deformados e exagerados [...] Por isto, o principal objetivo deste órgão é aclarar e explicar esses erros, corrigi-los e apresentar o judeu como de fato é na sua vida religiosa, social e política. Este é o primeiro objetivo, mas há outros, sem dúvida, importantes: estabelecer a política interna e confiar-lhe a tarefa exaustiva de separar o joio do trigo. Há muita gente de costumes suspeitos que se apresenta como judeu e cuja conduta se reflete sobre toda a comunidade, sem que esta jamais a admitisse em seu seio.

Dessa forma, o caráter da mídia judaica se configurou nesses termos, os quais estiveram e estão presentes no contexto brasileiro midiático atual. A *Columna*, no entanto, teve uma vida curta, e deixou de realizar suas atividades jornalísticas no final de 1917, por razões financeiras. Porém, marcando na consciência comunitária judaica do Brasil a importância de se ter uma estrutura mídia como base interacional e comunicacional, abrindo

perspectivas para novos empreendimentos no ramo midiático e em outras atividades nas quais a comunidade pudesse se envolver.

A experiência desse jornal e a influência do seu fundador – David Pérez – voltou a ter significativa importância na história da imprensa judaica nos anos seguintes. Em 1921, Jacob Schneider, Eduardo Horowitz com a colaboração de Pérez, fundam o jornal *Correio Israelita*, cuja linha editorial era a de difundir o sionismo na comunidade, de modo a também influenciar politicamente a sociedade brasileira em torno da causa judaica, pela criação do Estado de Israel, o que resultou, posteriormente, na criação da Federação Sionista do Brasil em 1922.

Nesta mesma linha editorial dos dois jornais: *Correio Israelita e a Coluna*, surgem outros veículos, como a *Ilustração Israelita*, fundado por Adolfo Aizen 1928; *Aonde Vamos*, fundado por Shabetai Karakuchanski e Aron Neumann em 1943 e *Imprensa Israelita*, fundado por Aron Bergman em 1941, todos no Rio de Janeiro.

Por sua vez, a imprensa judaica brasileira foi marcante nas grandes metrópoles, mesmo sendo dirigida a um pequeno número de leitores que se dividiam entre azkenazitas e sefaraditas. Por sua vez, a imprensa judaica sefaradita predominou no Rio de Janeiro e no Norte e Nordeste brasileiro. Enquanto no Sul e Sudeste, sobretudo em São Paulo, a mídia azkenazita foi bem mais expressiva.

Dessa maneira, a partir de 1931, a capital paulista contava com os seguintes jornais judaicos azkenazitas editados em ídiche (língua nativa desses judeus que combina elementos do hebraico e alemão): o *San Pauler Idiche Presse*, que circulou até 1941. Além deste, o *Di Idiche Folkstsaitung*, que circulou de 1927 a 1941; e o *Idiche Presse*, semanário publicado de 1931 a 1940, ambos, no Rio de Janeiro, configuram a mídia impressa azkenazi escrita em Ídiche no Brasil.

Em São Paulo, o jornal *a Civilização*, que circulou de 1937 a 1939, foi o único veículo impresso *azkenazita* editado em português. Dessa forma, estava formada a identidade e a configuração de mídia judaica brasileira, a qual serviu de modelo e *modus operandi* para os posteriores veículos e mídias impressas audiovisuais e digitais ao longo do tempo.

As inserções das comunidades judaicas, já espalhadas pelo país, nas atividades econômicas, sociais, culturais e políticas possibilitam seus ingressos na classe média brasileira. Nos idos dos anos 1950, elas já se voltavam mais para as questões nacionais, que iam além de seus interesses imediatos, assim os judeus participavam, como quaisquer outros brasileiros da vida política brasileira. Observe-se, a Figura 1, a seguir, que apresenta a imagem do Jornal “Imprensa Israelita” supramencionado.

Figura 1 - Imprensa Israelita 25.07.1941



Fonte: IBGE - Coleção Malamud - Arquivo Geral do Rio de Janeiro. Disponível em: <http://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/judeus/judeus-no-brasil-vida-social-politica-e-cultural>. Acesso em: 20 fev. 2013.

A integração e a assimilação com a sociedade e os costumes do País propiciou aos judeus brasileiros a miscigenação com outros povos locais; assim como tornaram práticas comuns dos descendentes dos imigrantes sefaradins, desde os períodos coloniais, realizarem casamentos entre judeus e não judeus, dando continuidade ao processo de mestiçagem do povo brasileiro. Mesmo sendo esse processo um fenômeno comum em todas as grandes cidades, a incidência desses casamentos ainda é objeto de conflitos em algumas comunidades, inclusive quando se trata de casamentos entre judeus de etnias diferentes. Certamente esse contexto se reflete no campo midiático em toda sua extensão corporativa empresarial, e da produção de conteúdos na qual os agendamentos de temas como a integração, tolerância e objetivos de interesses nacionais comuns marcam, de certa forma, uma relativa pluralidade midiática judaica.

A Figura 2, a seguir, apresenta a imagem de “O Faz tudo – Revista Careta”, citada anteriormente.

Figura 2 - O careta. O Faz tudo - Revista Careta. 10.10.1936



Fonte: IBGE. Disponível em: <<http://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/judeus/judeus-no-brasil-vida-social-politica-e-cultural>>. Acesso em: 20 fev. 2013.

A partir dos anos 1950, a configuração midiática judaica no Brasil transita entre o comunitário e o social mais amplo. Os empreendimentos midiáticos são de Samuel Weiner, fundador, diretor, e editor chefe do jornal *Última hora*, fundado em 1951, no Rio de Janeiro. A revista e rede de televisão *Manchete*, fundada em 1983, por Adolfo Bloch e o grupo da Rede Brasil Sul (RBS), fundada em 1957, por Maurício Sirotskiy Sobrinho e o Sistema Brasileiro de Televisão (SBT), fundado em 1975, por Sílvio Santos, marcam a expansão dos conglomerados midiáticos, e evidencia esse novo contexto de conglomerados de mídias impressas, audiovisuais e digitais sob o controle de empresários judeus.

Convém assinalar, no entanto, que as produções de seus conteúdos midiáticos não expressam, necessariamente, vinculação comunitário-religiosa ao judaísmo, e dão o caráter assimilatório aos padrões midiáticos empresariais, de conteúdos e de tecnologias de comunicação e informação, de acordo com os modelos da mídia ocidental mundial. Além desses conglomerados, podemos enumerar um conjunto de meios de comunicação que complementam essa configuração atual da mídia no mundo judaico, com base em uma pesquisa de compilação que fizemos no Internet, em março do corrente ano, como forma colaborativa, e também de expormos a conjuntura midiática atual no mundo judaico brasileiro. São estes:

Imprensa judaica no Brasil consultada

Programa Shalom Brasil - www.shalombrasil.com.br
Revista Morashá www.morasha.com.br
Jornal Alef (RJ) - www.jornalalef.com.br
Programa LeHaim - www.lehaim.tv
A Hora Israelita (RS) - www.hora.israelita.org.br
De Olho Na Mídia - www.deolhonamidia.org.br
Revista Com Shalom - www.comshalom.com.br
Tribuna Judaica - www.tribunajudaica.com.br
Visão Judaica (Ctba) - www.visaojudaica.com.br
Glorinha Cohen - www.glorinhacohen.com.br
Mosaico na TV - <http://www.youtube.com/user/mosaiconatv>

Imprensa israelense consultada

Jornal Online - www.jewish.com
HaAretz - www.haaretz.com
Rádio 103 FM - www.103.fm
Rádio GLZ - <http://glz.msn.co.il>
Rádio Reshet Beit - <http://bet.iba.org.il>
Rádio 2000 - www.radio2000.co.il
Rádio 102 FM - www.102fm.co.il
Rádio Arutz Sheva - www.a7.org
The Jerusalem Post - www.jpost.com
Ynet News - www.ynetnews.com
ShalomMania - www.shalomania.com/israeliradio.htm

3 DA GÊNESE DA CONSTRUÇÃO EMPÍRICA DO OBJETO DE PESQUISA À SUA CONFIGURAÇÃO FINAL

A primeira instância do processo de coleta de dados advém do meu interesse pelo dilema identitário *bnei anoussim*, como tema de pesquisa científica que surgiu a partir da reportagem – *Raízes à mostra - descendentes de judeus convertidos à força buscam suas origens em pesquisas acadêmicas e na volta a Sinagoga* – publicada na revista *VEJA* de 21 de outubro de 1992. A matéria refere-se à abertura dos arquivos da Inquisição, pelo governo português, em cujos documentos constam inúmeros processos de brasileiros condenados e deportados para Lisboa, acusados de praticarem o judaísmo no Brasil. Desde então, propus-me estudar mais detalhadamente este fenômeno.

A despeito disso, a singularidade da minha vida familiar instigou-me desde a infância a me perguntar sobre o que me tornava distinto dos outros pelo fato de não ser batizado e ser circuncidado. Sempre ouvi de meus pais que éramos diferentes, e que o costume de casa não era igual ao de outras famílias vizinhas, pois professávamos uma fé que se baseava nos ensinamentos do Velho Testamento bíblico. Embora frequentassem igrejas cristãs, meus pais me diziam que éramos, espiritualmente, judeus. Minha mãe falava sempre que um dia iríamos morar em Jerusalém. Por esta razão, jamais nos permitiu o consumo de carne de porco, peixes sem escamas, frutos do mar e carne bovina preparada ao leite ou seus derivados.

O abate ou consumo de certos alimentos eram feitos com muito cuidado e sob rígida inspeção materna. Não nos permitiam comer certos alimentos em outros lugares que não fosse a nossa casa. Tampouco era nosso costume celebrar o Natal, a Páscoa, outras datas ou festividades cristãs. Fazíamos sempre em família as preces matutinas e noturnas; tínhamos o hábito de ser abençoados ao dormir e ao acordar. Em princípio, pensei que estes hábitos eram comuns a todas as famílias vizinhas que se diziam cristãs. Todavia, me intrigava o fato de meus pais se aterem aos escritos do velho testamento para enfatizarem o modo de nossa educação religiosa e familiar.

Algum tempo depois, essa maneira diferente de ser em família passou a me incomodar. Questionava-me: – “por que isto me fazia diferente de outras pessoas?” Por que minha visão de mundo e jeito de ser e encarar a religião ia de encontro ao que a maioria das pessoas preconizava? Estas inquietudes ao tempo em que me instigavam à busca de respostas também me conflitavam na definição do meu lugar no mundo. Afinal: – Qual seria minha

identidade? O que faz alguém ser o que é? Quem é alguém que se diz ser o que é? O que é ser alguém existindo no diviso fronteiro entre dois mundos distintos?

Estas perguntas me levaram ao estudo da cultura, da religião e da comunicação no seu aspecto mais intrínseco da identidade. Ao longo do tempo, convivi com muitos outros amigos com histórias de vida semelhantes, e percebi que nem todos objetivavam retornar ao judaísmo, como forma de resgatar algo que fora interdito, por algum motivo alheio à nossa vontade ou à de nossos antepassados. Contudo, jamais deixaram de se reconhecer judeus, como forma de expressarem sua identidade e alteridade, mesmo que seus vínculos religiosos se mantivessem em outros credos.

Nesse sentido, aprofundi meus estudos, e passei a procurar pessoas com o mesmo interesse na identidade, cultura e história judaica, especialmente, no Brasil ao longo do tempo, como uma maneira de relacionar meus fatos, meus relatos e experiências com essas pessoas. Fiz consultas eletrônicas ao Museu da Diáspora em Jerusalém, e descobri muitos sobrenomes comuns aos de famílias brasileiras, como, por exemplo, Silva, Sousa, Carvalho, Pereira, Oliveira, Lima etc.; famílias portuguesas e espanholas são na verdade – em sua maioria – de origem judaica sefaradita. Isto me fez compreender o período da Inquisição, sobretudo, no Nordeste brasileiro, onde muitas famílias judias se convertiam para o Cristianismo para não serem denunciadas ao Santo Ofício.

Tais movimentos de minha história, creio, fazem parte de outras histórias de outros amigos e outras pessoas que sequer conheço. De alguma forma, tais histórias não só constituem o quadro de uma memória coletiva judaica diaspórica e *bnei anoussim* como fazem dela e da memória individual a noção e constituição da identidade e sentimento de pertença ao universo da identidade cultural judaica em sua plenitude. Entretanto, essa condição de natureza da identidade judaica diaspórica não encontra modos fáceis de reconhecimento pelas autoridades religiosas ortodoxas que compõem o Tribunal Rabínico de Israel, o qual detém o poder sobre o reconhecimento formal da identidade e o caráter de ser judeu.

Além disso, conheci um grupo de *marranos* – como são conhecidos os descendentes de cristãos-novos no Nordeste brasileiro – em Fortaleza (CE) em 1995, os quais reivindicavam o retorno ao judaísmo; e percebi que havia algumas tensões e conflitos entre eles e os judeus que lá viviam e entre eles próprios. A questão da identidade, ou seja: – Quem afinal dizia ou poderia dizer com autoridade quem era ou não judeu? Por que estas tensões e conflitos os perturbavam? Parecia-me ser um fenômeno bem localizado, mas que abrangia um amplo leque de abordagens, até então, distantes do campo de investigação da comunicação.

Como esta é minha área de formação, resolvi estudá-la nessa perspectiva; e ainda por considerar o campo comunicacional um ambiente estratégico e propício a uma pesquisa dessa envergadura.

Para articular a problemática e os objetivos com o tratamento das questões metodológicas, de modo a torná-los coerentes entre si, fiz alguns movimentos exploratórios a fim de aproximação da concretude do objeto de pesquisa. Os relatos e narrativas familiares constituíram-se em primeiras fontes de informações nessa etapa. Realizei uma viagem para Toledo na Espanha, em 2000, onde fui ao Museu Sefaradita e ao antigo Bairro Judeu. A ida a esses dois lugares me proporcionou imaginar um quadro mental histórico do que fora a situação dos judeus em 1492, sob cujo signo do Decreto de *Alhambra* – como ficou conhecido o *Edito Real* de expulsão dos judeus da Espanha – marcava uma trajetória de diásporas que culminou com a emigração judaica para Portugal e, posteriormente, ao Brasil.

As participações em eventos temáticos, como o promovido pelo Instituto Marc Chagal de Porto Alegre (RS) em 1999, sobre os sefaraditas e a Inquisição espanhola, como também o acesso aos conteúdos de VI e VII Confarad – Congresso Nacional Sefaradita – realizados em São Paulo e Rio de Janeiro em 2009 e 2010 respectivamente. Além de tratarem sobre a cultura sefaradita e as temáticas conjunturais do judaísmo, trataram da questão identitária relativa aos descendentes de judeus que lutavam por seu reconhecimento, dentre eles os *bnei anoussim*.

A realização do I Congresso Nacional *Bnei Anoussim*, ocorrido em Fortaleza (CE), em maio de 2010, articulado na Internet e organizado pela comunidade digital no Orkut *Raízes do Brasil*, reunindo pessoas de diferentes regiões do País, proporcionou-me reunir mais informações, experiências e contato mais próximo com esse universo identitário, permitindo-me coletar materiais como revistas, reportagens, artigos jornalísticos, opiniões, dicas de vídeos no site: www.youtube.com, além de outras mídias, como DVDs relacionados ao objeto desta pesquisa, os quais me permitiram construir um itinerário de questões e reflexões sobre o contexto atual desta realidade em torno da identidade judaica.⁴ De tal modo, esse percurso foi revelador para que eu pudesse perceber as articulações entre a identidade judaica e o campo midiático de maneira mais clara.

⁴ Filmes e documentários: *El Último Sefardi*; *A Estrela Oculta do Sertão*; *Caminhos da Memória*; *O Rochedo e a Estrela*; *200 anos da Presença Judaica na Amazônia*; *Judeus em Nova York e Recife*; *Judeus no Brasil*. Revistas especializadas em assuntos judaicos: *Morashá* – Herança Espiritual - Revista do Instituto Morashá de Cultura Judaica (SP), periodicidade semestral. Disponível em: <www.morasha.com.br> Números: 69,68,67,66,65,64,63,62,61,60,59,58,57,56,55,54,53,52,51,50,49 *Revista Judaica* – Revista semestral de cultura e informação sobre o povo judeu no Brasil. Disponível em: <www.judaica.com.br>. Números: 011,017,035,047,056,059,065,066,066.2,067,069,076,077,083,091- *Revista Shalom* – Revista semanal da comunidade judaica do Brasil, editada em São Paulo – números não disponíveis. Disponível em: <www.revistashalom.com.br>. Veja – Edição de 21 de outubro de 1992.

No âmbito da produção científica, na qual este conjunto de dados, materiais, e reflexões são cuidadosamente sistematizados, de modo a construir conhecimentos capazes de responder aos problemas postos, visitamos e consultamos as bibliotecas da Universidade Federal do Piauí (UFPI); Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS). Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Universidade do Vale do Rio dos Sinos (UNISINOS).

De igual maneira, consultamos o banco de teses nos sites da Universidade de São Paulo (USP). Universidade de Campinas-SP (UNICAMP). Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Universidade de Brasília (UNB). Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Fundação de Apoio à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Além do portal de periódicos da CAPES, ao longo dos anos de 2009 e 2012. Ressalte-se que não encontramos nenhuma tese ou dissertação, diretamente relacionada ao objeto desta pesquisa na área da Comunicação em seus Programas de Pós-Graduação.

Todo o material ao qual tive acesso foi, gradativamente, compondo um banco de dados, cujas informações formaram uma concepção de pesquisa que me encaminhava para um campo de reflexão e de articulações de conceitos, categorias e teorias que construíram pontes de conhecimentos entre o mundo judaico e o não judaico, através da perspectiva histórica, social, cultural e autobiográfica. Contudo, entendi que o campo comunicacional me indicava processualidades de configuração de uma pesquisa, a partir da Internet, que, por meio da rede social Orkut disponibilizava, em suas comunidades digitais, temáticas que tratavam da questão da identidade *bnei anoussim*.

As teses, dissertações, livros e artigos encontrados e que abordavam a temática relacionam-se às áreas de História, Sociologia, Teologia, Letras, Psicologia Social sem a devida articulação com a Comunicação. Os objetos midiáticos digitais audiovisuais e impressos forneceram-me um bom conjunto de informações que, aos poucos, foram me conduzindo a uma configuração mental de um escopo de projeto de pesquisa. Raramente o termo *bnei anoussim* está presente nessas produções científicas. Consideramos, com isso, que a dimensão do conhecimento produzido ainda está um tanto à margem do contexto atual, uma vez que é difícil, ao longo de mais de quinhentos anos, ainda, encontrarmos marranos ou cristãos novos vivos, a não ser os descendentes destes grupos de judeus. Ou, ainda, que o contexto pesquisado está histórica e cronologicamente voltado à compreensão do passado colonial para a devida prospecção do presente e do futuro.

Entretanto, identificamos que em alguns artigos, publicados por revistas judaicas, grafam o termo *bnei anoussim* atualizando-se ao universo atual dos descendentes daqueles marranos e cristãos-novos nos tempos coloniais. Noutro aspecto, destacamos o Núcleo de História da USP, como um marco na temática *bnei anoussim*, liderado pela pesquisadora Anita Novinsky, o qual tem se constituído referência de produção científica de profunda relevância sobre este lado, até então, um tanto desconhecido e esquecido pela historiografia brasileira.

A questão dos *bnei anoussim* tem despertado pouco interesse das mídias tradicionais, apesar de ser uma temática recorrente nas últimas décadas nos campos da História, Sociologia, Antropologia Cultural e Economia e, evidentemente, no âmbito das religiões. Entretanto, os assuntos relativos à política internacional que agendam o conflito israelo-palestino são pautas quase diárias na mídia que enfoca o conflito sem a contextualização das realidades do quadro local desses povos no território brasileiro. Essa postura midiática tradicional dificultou a inserção e a articulação do objeto de pesquisa, nesse contexto midiático das agendas atuais, sobre as identidades, em particular as que esta pesquisa relaciona.

No entanto, a princípio, me deparei com estas dificuldades de articulação do objeto de pesquisa em sua articulação com a mídia tradicional, sendo que, no contexto da mídia digital, foi oportuno realizá-lo nas comunidades *on-line* da Rede Social do Orkut, uma vez que lá encontrei mais de duas centenas de comunidades relacionadas a judeus e *bnei anoussim*. A rigor, venho observando essas comunidades desde 2005. Esse acompanhamento permitiu-me estabelecer alguns critérios para a delimitação e escolha das que poderiam constituir o objeto.

Os critérios que estabeleci envolviam a atualização contínua na comunidade, a quantidade de membros – estabelecemos a quantidade aleatória mínima de cinquenta – a pertinência ao tema da pesquisa; a diversidade dos tópicos colocados para a discussão pelos membros e que tivessem sido fundadas até 2010 – tempo hábil adotado, para a observação etnográfica virtual, que me seria suficiente até a conclusão da pesquisa em 2013.

De todo modo, selecionamos algumas comunidades representativas no Orkut que possibilitaram contextualizar o objeto e o problema da pesquisa em temas transversais que puderam ser articulados com o material acadêmico que eu dispunha para organizar, conjuntamente, com as observações empíricas, a configuração e constituição metodológica da investigação que empreendi. Assim cheguei a categorias comuns de articulação como: imigração, identidade, religião, cultura, sociedade, cristãos-novos, marranos. Nesse sentido, e, partindo desses critérios, cheguei a três comunidades digitais que contemplaram esses

critérios fundamentais. Quais foram: *Judeus Marranos, Marranos & Cristãos Novos e Raízes do Brasil*, que, de acordo com as observações no Orkut e pelo material acadêmico que eu dispunha até então sobre a temática, possibilitou-me construir o objeto referenciado nesta pesquisa.

Por fim, entendemos que os aspectos que relacionam esses dois campos observáveis, os quais confluíram para a construção empírica do objeto, foram facilitados pela minha condição pessoal de ser constituinte dessa realidade identitária judaica e *bnei anoussim*, cujas experiências familiares, culturais e sociais no seio da comunidade judaica do Centro Hebraico Rio Grandense e no Colégio Israelita em Porto Alegre (RS) permitiram que eu tivesse a condução menos tensa e mais profícua desse processo; além do conjunto do material acadêmico que disponho sobre objeto da pesquisa⁵ os quais foram relevantes para nortear teórica e metodologicamente a estrutura desta tese.

⁵ Teses, dissertações e monografias encontradas em bancos de dados de universidades, CAPES e outras instituições de fomento à pesquisa: BARBOZA, Tatiana Machado. **Reconhecimento e diferenciação nos caminhos da integração**: a identidade judaica nas colônias agrícolas da Jewish Colonization Association Quatro Irmãos e Moisés Ville (1890-1930). Dissertação (Mestrado em História) – UFRGS, Porto Alegre, 2002. BEMERGUY, Amélia. **Imagens da ilusão**: os judeus marroquinos em busca de uma terra sem males. Monografia (Especialização em História da Amazônia) – UFPA, Belém, 1994. HUTZ, Ana. **Cristãos novos portugueses no tráfico de escravos para a América Espanhola (1580-1640)**. Campinas. Dissertação (Mestrado em Economia) – UNICAMP, Campinas, 2008. LEVY, Daniela Toneleiro. **Judeus marranos no Brasil holandês**: pioneiros na colonização de Nova York. Dissertação (Mestrado em História) – USP, São Paulo, 2008. SILVA, Valéria Alvarenga Taumaturgo. **Comunidade judaica do Recife**: possibilidades e entraves ao diálogo intrarreligioso entre judeus asquenazes, sefardis e messiânicos; o que os distancia o que os une. Universidade Católica de Pernambuco. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – UFPE, Recife, 2007. TRAVASSOS, Débora Hornblas. **Judeus messiânicos no Brasil**: a beit sar shalom - um estudo de caso. Dissertação (Mestrado) – USP, Departamento de Língua Hebraica, São Paulo, 2008. **LIVROS ESPECÍFICOS SOBRE O MARRANISMO**: FORSTER, Ricardo. **A ficção marrana**: uma antecipação das estéticas pós-modernas. Tradução de Lyslei Nascimento e Miriam Volpe. Belo Horizonte: UFMG, 2006. 71 p. KAUFMAN, Tânia Neumann. **Passos perdidos, história recuperada, a presença judaica em Pernambuco**. Recife: Bagaço, 2000. LESSER, Jeffrey. **O Brasil e a questão judaica**. Rio de Janeiro: Imago, 1995. LEWIN, Helena. **Identidade e cidadania**: como se expressa o judaísmo no Brasil. Rio de Janeiro: Programa de Estudos Judaicos, 2005. LEWIN, Helena. A economia errante: a inserção dos imigrantes judeus no processo produtivo brasileiro. In: Separatum Judaica Latinoamericana Estudos Histórico-Sociais III. **Anais... Jerusalém: Universitária Magnes, 1997**. NOVINSKY, Anita. **Cristãos Novos na Bahia**. São Paulo: Perspectiva/Edusp, 1972. RATTNER, Henrique. **Tradição e mudança**. São Paulo: Ática, 1977. _____. **Nos caminhos da diáspora**: uma introdução ao estudo demográfico dos judeus. São Paulo: Centro Brasileiro de Estudos Judaicos, 1972. TORAH-A lei de Moisés. São Paulo: Sefer, 2004. WIZNITZER, Arnold. **Os judeus no Brasil colonial**. São Paulo: Pioneira, 1960.

4 A TECITURA DOS PONTOS DE PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A rigor, o método caracteriza-se por um conjunto de regras empregadas na consecução de pesquisa científica para a obtenção de conhecimentos, cujos resultados sejam confiáveis e necessários para interpretar, explicar e transformar uma determinada realidade. São instrumentos fundamentais de sistematização e organização de procedimentos de pesquisa para alcançar os objetivos propostos. Trujillo e Bunge (1974; 1980) destacam que o método é um procedimento, concatenado e ordenado, de ações recorrentes para a obtenção de conhecimentos palpáveis de algo material ou mental de bases teóricas e conceituais, postos por problemáticas e submetidos à prova de validade, comprovação, consistência, coerência e verdade científica. Isto engloba a proposição de hipóteses (verdades provisórias) testáveis e relevantes; coleta e análise minuciosa de dados, apresentação, discussão dos resultados obtidos, e, por fim, a apresentação ao público do conhecimento produzido.

A sistematicidade do conhecimento científico exige a realização de operacionalidades de instrumentais da pesquisa, de forma ordenada, com a finalidade de obtenção de uma verdade sobre um fenômeno ou sobre um objeto determinado. Sendo assim, o método científico constitui-se caracterizado como um arcabouço teórico de direção e orientação disponíveis para a investigação científica.

Dessa maneira, para que possamos enquadrar uma pesquisa no formato científico, devemos focar um problema a partir de perguntas sobre o objeto específico. Isto implica explicitar, de forma precisa e objetiva, o problema proposto que irá se constituir no tema da pesquisa. Precisamos utilizar todos os conhecimentos anteriores produzidos e válidos, sobre o assunto abordado, através da revisão da literatura e de todo o instrumental disponível para a resolução do problema, organizado em diretrizes materiais e técnicas para a realização da pesquisa, constituindo assim uma metodologia.

Nessa perspectiva, entendemos que o método é a matriz gestadora e orientadora da proposição de produzir o conhecimento, construindo-se em uma direção dada à pesquisa. Com efeito, a metodologia é o modo de concepção e condução da investigação. Isto define o sentido, escolhido pelo pesquisador, para a realização da pesquisa. Compreendemos, assim, que a metodologia é a apropriação de procedimentos; e o estudo que define os rumos e sentidos e o método é a instância que a orienta e dirige a investigação.

A metodologia, nesse sentido, constitui-se em etapas, a seguir, com o objetivo de apropriação e análise das características do método, em suas processualidades, para avaliar a

potencialidade, capacidade, limitação e implicação de sua adoção como diretriz de consecução da pesquisa. Constitui-se, então, na sua explicação detalhada das ações desenvolvidas no método em que direção e caminho são definidos no trabalho do pesquisador.

Na perspectiva metodológica da pesquisa desenvolvida, nesta tese, destacamos que a rede social de relacionamento *Orkut* está disseminada por mais de duas centenas de comunidades digitais que se descrevem como dispositivo de interação, congregação e mediação para os *bnei anoussim*. Dessa forma, procuramos problematizar a identidade desses descendentes de judeus para identificar o modo de sua construção, considerando as tensões e os conflitos em torno de seu reconhecimento no contexto identitário judaico.

Pesquisamos aquelas comunidades digitais, e selecionamos aquelas que nos pudessem oferecer conteúdos relevantes sob os aspectos históricos, história de vida, memória, identidade e produtos ou referências midiáticas com o objetivo de trazer o foco comunicacional para a pesquisa. Dessa forma, identificamos três que atendiam ao âmbito da problematização proposta na investigação que empreendemos. Assim, chegamos à definição das comunidades: *Judeus Marranos, Marranos & Cristãos Novos e Raízes do Brasil* como objeto de estudo e pesquisa.

A preocupação no foco comunicacional evidencia-se por consideramos o campo da comunicação inscrito nas articulações do conhecimento onde métodos e metodologias instauram-se como aportes não, necessariamente, excludentes entre si. Uma vez regido pelas lógicas da técnica e pelas lógicas do social, o campo comunicacional requer, nesse sentido, uma abordagem metodológica cuidadosamente apurada, no âmbito das processualidades do conhecimento, em aquisição, na descrição do que é ou do que pode vir a ser.

Essa peculiaridade se configura no fato de a comunicação ser um campo do acontecimento, em decorrência dos fenômenos em ebulição, em que algumas estruturas ora parecem fixas ora se manifestam dinâmicas. Por isso consideramos que as redes sociais como o *Orkut*, vistas por esta perspectiva, configuram relações sociais com códigos e estruturas próprias cuja experiência de identidade e alteridade – distinção de um sujeito social em relação a outro – são vividas intensamente em ambientes de sociabilidade desta rede, em particular, nas suas comunidades virtuais.

O fato ou estado identitário de ser outro que se opõe ao mundo exterior e estranho à sua visão de mundo e à subjetividade, na relação de alteridade/identidade, é um fator importante não só como construção teórica e metodológica desta pesquisa, mas também para problematizações e articulações de dinâmicas no campo comunicacional e da cultura em tempo de forte tendência, de hegemonização das tecnologias midiáticas nas sociedades atuais.

Igualmente, esse contexto requer abordagens metodológicas distintas, uma vez que o objeto proposto para a pesquisa se nos apresenta atravessado pelo campo midiático, tecnológico, histórico, sociológico, antropológico, religioso e singularmente pelo autobiográfico. Sob este aspecto, o objeto precisa ser visto em suas múltiplas dimensões, necessita ser abordado partindo do campo comunicacional para buscar ancoragem e revitalização nos demais campos. Dessa forma, consideramos fundamentais as observações de Maldonado (2008, p.27) ao referir-se a este movimento por uma nova emergência metodológica:

Numa época de passagem da cultural *mecânico-instrumental/positivista* para uma cultura de *informação/conhecimento* e experimentação, em termos do que o campo de pesquisa em comunicação pensa como a transformação de uma realidade (expandida) de sistemas de comunicação de massas para sistemas, configurações e conjuntos culturais de geração múltiplas de produtos culturais digitalizados, o desafio epistemológico e metodológico demanda o aprofundamento e o desenvolvimento de concepções e estratégias midiáticas de caráter *transmetodológico*.

O autor observa que nos pressupostos da perspectiva transmetodológica há a distinção das problemáticas pertinentes ao foco comunicacional, em que os processos comunicacionais no contexto presente estão sendo redefinidos pela centralidade do mundo midiático. O autor assegura que cada problema/objeto, nessa perspectiva, requer confluências de vários métodos conforme sua necessidade. Claro está, para nós, que a dimensão apontada pelo autor evidencia a singularidade, a renovação e inovação que o transmetodológico propõe inserir no contexto atual da pesquisa, especialmente no campo da comunicação. No caso dessa pesquisa propusemos que tal perspectiva fosse requerida pelo objeto que se caracteriza e se apresenta não só como fenômeno comunicacional, mas histórico, cultural e sociológico, exigindo assim uma abordagem metodológica dessa natureza.

Dessa forma, procuramos tecer e articular, a partir do campo da comunicação, uma rede de conhecimentos que inclui métodos, procedimentos e metodologias, cujas dinâmicas e relações se articulam, sobretudo, aos campos pertinentes ao midiático, ao autobiográfico, o biográfico e a etnografia virtual na pesquisa sobre as tensões e conflitos em torno da identidade judaica dos *bnei anoussim*, em comunidades do Orkut, cujas ancoragens em outros campos e contextos permitem a singularidade do desenvolvimento de uma pesquisa estratégica, em sua constituição, pelo recurso e percurso fundamentado na perspectiva transmetodológica.

Assim, configuramos a nossa metodologia de pesquisa relacionando transmetodologicamente o biográfico, incluindo a perspectiva histórica, autobiográfica e

história de vida e a etnografia virtual, definido como abordagens qualitativas de pesquisa destinadas à observação de aspectos culturais manifestos, em grupos sociais organizados em espaços concretos e no ciberespaço, com base na comunicação mediada por computador.

Pressupomos, a partir da perspectiva da transmetodologia, que o advento das redes sociais digitais de relacionamento consiste em evento importante no contexto das transformações sociais e culturais, proporcionadas pelas tecnologias de comunicação e informação, principalmente nas comunicações e interações mediadas por computadores. Nesse sentido, redes como o Orkut, Facebook e Twitter, dentre outras, tornam-se necessárias e importantes para o avanço de pesquisas empíricas, bem como para a reflexão e o questionamento de teorias, métodos e técnicas de pesquisas nas áreas de humanidades e no próprio campo comunicacional.

Entretanto, consideramos que, nessas redes, as interações sociais produzidas refletem de alguma forma o modo concreto das formações de grupos de referências sociais de qualquer natureza. De tal modo que, na proposição de uma investigação científica, devemos considerar tanto os contextos concretos quanto aqueles representados nas redes digitais sociais de relacionamento.

Assim procedendo, podemos fazer uma relação comparativa e valorativa ao articular os processos de interação nestes dois modos de sua produção. Portanto, ao empreender a investigação sobre o objeto que propusemos — tensões e conflitos em torno da identidade judaica em comunidades do *Orkut* — esperamos atendê-lo. Entendemos que no universo da Internet instaura-se um campo propício e promissor de problematizações no âmbito da comunicação, uma vez que ao dispor de um conjunto diverso de interações sociais legitima-se aí uma institucionalidade comunicacional de processos midiáticos e sociais próprios à área da pesquisa comunicacional em que as trocas, compartilhamentos, fluxos e relações sociais se espalham nas malhas de redes sociais, constituindo assim objetos de pesquisas.

As redes sociais na Internet, sobretudo as de relacionamento social, evidenciam a perspectiva na qual a pesquisa nesse universo profícuo é fundamental para se explicar e transformar a realidade apresentada a partir do crescente uso das tecnologias atuais em comunicação no cotidiano dos sujeitos sociais. Se alguns objetos tecnológicos constituem-se próprios a um âmbito de necessidades privadas ao indivíduo, outros como as redes de relacionamento se estendem ao grupal, comunidades e públicos diversos de interesses variados ou afins.

Esse amplo universo requer, do campo comunicacional formulações de problemas, temáticas, objetos e métodos que lhe apurem pesquisas e conhecimentos, de igual modo a

qualquer outro fenômeno ou fato social requisitado para a investigação. Ao propor a pesquisa que ora apresentamos, objetivamos contribuir para preencher uma lacuna investigativa desses fenômenos que se manifestam avassaladoramente no campo comunicacional e o faz emergir como centralidade aos demais campos, para a partir *de e* com estes desvendar realidades mais além do que a comunicação abrange, porém clarifica, visibiliza e indica a gestação e manifestação de tais realidades.

Consideramos que tal movimento de realidades constitua um aspecto que requer ações colaborativas e cooperativas de metodologias e abordagens que se prestam a uma perspectiva transmetodológica. Entendemos que se as dimensões da realidade, manifestas anteriormente às atuais tecnologias de comunicação, nos cobravam caminhos e trilhas adequadas àquele contexto, atualmente, sozinhas já não comportam a complexidade e diversidade dos fenômenos sociais, particularmente os que se instauram nos processos comunicacionais.

Assim sendo, para melhor empreender uma investigação científica que explique e compreenda os fenômenos sociais que se nos apresentam no horizonte do campo comunicacional, especificamente, no âmbito das redes sociais na Internet, enfatizamos a abordagem qualitativa como o fio condutor da pesquisa que ora submetemos, a qual problematiza a identidade cultural dos *bnei anoussim*, partindo do aporte epistemológico que aponta o racionalismo e o empirismo na articulação da etnografia virtual como caminhos subsidiados pelos vieses do método histórico-sociológico e autobiográfico no campo da comunicação; de modo a dar conta do objeto de pesquisa em sua delimitação de investigação.

Entendemos que a questão identitária assumida, nos moldes da epistemologia racionalista e empirista, manifesta-se difusa no interior das sociedades atuais. Isto requer formas diferentes e complementares de abordagens e pesquisa para a explicação mais acurada das novas sociabilidades, advindas com as atuais tecnologias, em particular, em comunicação.

Ressaltamos que a identidade, nos contextos e paradigmas iluministas, exclui qualquer outra problematização que não parta de uma definição de sua imutabilidade, dogmatizada no modelo único e indivisível. Investigar fenômenos relacionados à identidade pressupõe assim esse modelo que conseqüentemente instaura um quadro paradigmático hegemônico nas pesquisas realizadas. Entretanto, os fenômenos ligados à identidade foram para além dessa hegemonia paradigmática, dada à própria dinâmica fenomênica e de sua apresentação e manifestação na realidade.

As tecnologias atuais em comunicação permitiram não só maior visibilidade das dinâmicas fenomênicas manifestas em realidade como também as nuances essenciais ao fervilhar identitário em sua dimensão cultural ou privativa de sujeitos sociais isolados ou

agrupados eletronicamente em redes de relacionamento social, sejam em perfis individuais sejam em grupos e comunidades virtuais.

Dessa forma, asseguramos que, se a dinâmica social é incessante, o modo de investigar os fenômenos sociais requer dinâmicas, metodologias as quais os paradigmas tradicionais até então não permitiram avançar na produção de conhecimentos necessários para explicar categoricamente e transformar a realidade; contudo, referendou o que se conhecia antes, apresentando, em muitos casos, como novo ou apenas tornando-se o mais novo, em uma repetição quantitativa crescente.

Esse estado de coisas implica a refutação de novos olhares e saberes; afasta o conhecimento da revelação da essência própria do saber, e os caminhos outros de alcançar e produzir um conhecimento novo e atual por outros métodos. Apesar desse estado, propusemos nossa pesquisa considerando o contexto atual das identidades que se legitimam como ruptura de uma tradição de pesquisa até então hegemônica nas ciências humanas e sociais.

Não traríamos nada de novo, para o âmbito comunicacional, se nos conformássemos em pesquisar a problemática identitária atual, com base em uma única perspectiva de campo e metodologia científica. Porém, olhar e investigar as identidades *bnei anoussim* e judaicas na sociedade atual, demarcada pelas redes sociais na Internet, significa contextualizar na história, na cultura, na religião e na comunicação, uma realidade que fervilha há séculos, e, por muito deles, obscurecida nos porões da História, da Sociologia e da Comunicação, não só no Brasil, mas em outros lugares, territórios e saberes que confluem para a explicação e interpretação dessa realidade social.

O que há na Internet são construções tecnológicas, sociais ou de qualquer natureza, mas que são humanas, e não revelações e construções sobrenaturais. Portanto, são históricas tais quais as instituições sociais e passíveis de apropriação para a pesquisa como qualquer outro fato social. Nesse contexto, a rede social delimitada para a nossa pesquisa é o Orkut, por ter sido nele que se descortinaram e se desvelaram, em suas comunidades, os embates sobre a identidade *bnei anoussim* e o mito da eugenia identitária judaica entre sujeitos sociais, que, em suas interações, revelaram, em escala de acesso à Internet e social, um lado obscuro da história brasileira e da identidade judaica; reinventando a identidade dos antigos cristãos novos perseguidos pela Inquisição: a identidade *bnei-anoussim* forjou-se nessa rede social como um elemento de memória e história viva da cultura brasileira e judaica até então restrita ao âmbito privado ou local de origem desses sujeitos sociais.

São fenômenos como este que a Internet hoje nos deu à visibilidade social, e que o campo comunicacional precisa investigá-lo a partir de instâncias que lhe são pertinentes, mas sem deixar de lado as outras que lhe permeiam e formam sua essência. O *modus operandi* que empreendemos em nossa pesquisa procura articular e sair do lugar-comum da pesquisa, no sentido de aprisionar o objeto em um campo específico, para capturá-lo enquanto orbita em sua trajetória no campo da comunicação.

Esta problemática, em torno da identidade judaica, explicita bem a necessidade de uma pesquisa que não se feche em camisas de forças de abordagens teóricas, epistemológicas e metodológicas. Todavia, precisa de pesquisas de caráter dinâmico e que sejam transmetodológicas, pois assim requer o objeto, o qual não se estaciona somente na História, Sociologia, Antropologia ou Comunicação, mas nos pontos de interseção desses campos científicos.

Nessa perspectiva, de olhares e caminhos diferentes na condução da pesquisa, pressupomos que o fenômeno gestado em realidade concreta modifica tanto o olhar sobre o objeto quanto muda também o próprio objeto; e, conseqüentemente, o observador-pesquisador, estabelecendo assim movimentos constantes de construção de métodos e metodologias que possibilitam novos rumos de empreender uma pesquisa. Um objeto de pesquisa que foca a identidade cultural de um determinado grupo ou de sujeitos sociais constitui-se dinâmica do movimento entre essência e aparência no contexto de sua apresentação na realidade. Necessita, portanto, de visões sobre eles que não sejam unicistas nem dogmáticas paradigmaticamente.

Esse contexto dialético e de complexidade fenomênica se vislumbra no horizonte das sociedades atuais e tensionam o campo científico na possibilidade de se questionar e experimentar métodos outros de explicação da realidade e produção de conhecimentos, que, agregados aos já adquiridos, venham propor outras e novas verdades científicas a partir do campo pesquisado. Nesse sentido, nossa pesquisa objetiva alcançar um entrelaçamento de conhecimentos sobre a identidade *bnei anoussim*, com base na comunicação, mas com trajetos na História, Sociologia e Antropologia.

Ao atender a metodologia na investigação que propusemos, acreditamos poder identificar, no movimento de análise e síntese, os pormenores da identidade judaica e *bnei anoussim* sem perder de vista o contexto comunicacional e histórico, a ocasião, a virtude e a fortuna em que ele se revelou de forma conflituosa e fragmentada na Internet. Por isso atentamos em focá-la de antemão nos processos comunicacionais midiáticos – a partir de uma regra própria de produção das comunidades virtuais no Orkut – para contextualizá-la no

social, na história e no sujeito social, tendo para este último o método autobiográfico como aporte ao método etnográfico virtual no conjunto da pesquisa.

Pressupomos que esse caminho a ser percorrido torna-se adequado, pois permite ao pesquisador compreender bem o foco e o contexto no qual o objeto se mostra propício à pesquisa nos aspectos de transdisciplinaridade, procedimentos e metodologias que nos proporcionarão a conjunção de dados consistentes para sua análise e interpretação qualificadas e coerentes na proposição de um conhecimento confiável acerca das questões propostas.

A questão identitária levantada repõe e remete ao conflito dos descendentes dos cristãos-novos que retomam para si o dilema da identidade judaica, manifestada em comunidades virtuais do Orkut, preconizando a volta e o direito de serem reconhecidos como judeus. É nesse ambiente que se aflora esta pesquisa, considerando sua identidade no contexto dos sujeitos sociais, suas formas de interações na Internet, sua história, cultura, religião e vida social; enfim, sua identidade no seio da sociedade atual com todos os dilemas que o aflige. Problematizar sua identidade e o direito de poder dizê-la ou até mesmo desfazê-la e assumir outra se traduz no mais veemente apelo de pesquisa para não só compreender e explicar, mas transformar a realidade a qual nos deparamos e convivemos.

Porém, compreender, explicar e transformar a realidade implica modificar o olhar e a forma de produzir conhecimentos e ações para a mudança social. No campo científico, essa mudança é requerida no âmbito epistêmico e metodológico. Esse é o desafio do pesquisador neste mundo atual, marcado pela crescente afluência de uma vida virtual no cotidiano dos sujeitos sociais, em suas expressões culturais, no universo das relações sociais dentro e fora das redes sociais na Internet.

Fragoso, Recuero e Amaral (2011) alertam que, no início da pesquisa *com e na* Internet, devemos considerar o seu caráter mutável e efêmero, ressaltando as subjetividades e as perspectivas culturais, no contexto da ampliação e profundidade da análise, de modo a evidenciar o diálogo interdisciplinar e tradições da pesquisa. Em conformidade com as autoras, atentamos também para a os traços etnográficos que fortemente caracterizam as redes sociais na Internet, requerendo uma forma de diálogo entre a pesquisa etnográfica tradicional e sua utilização nas expressões culturais, na Internet, que se constituem apropriadas à pesquisa.

Foi neste sentido de um esforço etnográfico virtual que nos propusemos à pesquisa que foca a identidade *bnei anoussim* e judaica no uso de metodologias que se fazem de outro modo incomum, aos olhos tradicionalistas da pesquisa. Esse esforço busca um crédito

colaborativo e cooperativo, fundamental à renovação do conhecimento, saindo do lugar-comum de acomodação ou zona de conforto na produção científica. O esforço metodológico da inovação é um desafio que as tecnologias de comunicação nos colocam para a pesquisa e produção científica.

Em síntese, os procedimentos primeiros adotados em nossa pesquisa deram-se na tentativa de historicizar e contextualizar nosso objeto, para tornar consistente a proposta que apresentamos. Nessa trajetória, identificamos uma relação conflitante nas comunidades virtuais estudadas que giram em torno da reivindicação do reconhecimento da identidade judaica pelos *bnei anoussim* junto às tradicionais instâncias judaicas instituídas. Observamos que esse dilema ocorre de semelhante forma quando dele se trata fora da Internet.

Dessa maneira, surgiram as questões — norteadora e central — da pesquisa, no sentido de indagar sobre a escolha da Internet como ferramenta de luta e resistência diante do conflito identitário e como território de diálogo, discussão e troca de interações entre judeus e *bnei anoussim*. A natureza de nossas questões está centrada no pressuposto de que na sociedade atual as identidades estão em colapso e são efêmeras e mutáveis. Se isso é verdadeiro, precisamos entender e explicar por que os *bnei anoussim* estão em movimento contrário, reivindicando a fixação de uma identidade historicamente marcada.

A partir dessas indagações primeiras, observamos que o *locus* de visibilidade escolhido pelos *bnei anoussim* foi a rede social Orkut na opção *Comunidades* deste site. Isto nos impôs a reflexão sobre o contexto da sociedade em midiatização e das expressões culturais na Internet, como aporte para a compreensão da natureza do problema a ser proposto na pesquisa, encaminhando-nos a perceber que devíamos enveredar por uma pesquisa mais densa e que levasse não só em destaque o modelo paradigmático e epistemológico no qual se assenta a etnografia tradicional e virtual, especificamente o racionalismo e o empirismo de forma a entrelaçar a comunicação e a antropologia enquanto aparato técnico e de abordagem qualitativa no campo das ciências sociais.

Tendo em vista o aspecto qualitativo propício a nossa pesquisa, averiguamos que a etnografia nas comunidades virtuais constituía opção adequada de investigação e abordagem metodológica em redes sociais na Internet, por nos possibilitar consistentemente as relações epistêmicas e metodológicas entre os campos do tecnológico e o das humanas e sociais. A partir de então, definimos os aspectos de fundamentação teórica e metodológica nos campos dos estudos da Cultura, Identidade, História, Comunicação e Tecnologias midiáticas, para adentrarmos pela reflexão e questionamentos pertinentes a esses campos em um ambiente de pesquisa.

Passamos a observar as comunidades digitais no Orkut, desde o seu surgimento, em 2005, aos dias atuais. Concentramo-nos em três delas, e em outras comunidades a elas vinculadas e relacionadas em seus perfis naquela rede, as quais se apresentam como judaicas e ou *bnei anoussim*. Coletamos dados ao longo desse tempo, e recortamos em seus contextos pertinentes à história, comunicação e mídia, religião, cultura, identidade e genealogia que nos permitiram esboçar a construção empírica do objeto de pesquisa, em conjunto com outros componentes e elementos do processo de instrumentalização e técnica de pesquisa, que nos indicou a aplicação de um questionário aberto a sujeitos sociais durante o I Congresso Nacional *Bnei Anoussim*, realizado em Fortaleza em maio de 2010. Na ocasião, aplicamos vinte questionários em um universo de vinte e oito participantes presentes no Congresso, e que eram ao mesmo tempo membros de comunidades virtuais no Orkut.

Esses dados iniciais coletados proporcionaram a construção empírica do objeto à medida que os observáveis para a pesquisa constituíam-se e nos forneciam dados e questões sobre a realidade identitária tematizada e problematizada, no contexto do objeto e no horizonte da pesquisa. Ao longo das observações iniciais nas comunidades virtuais, percebemos que as relações e interações sociais estão disponibilizadas em duzentos e oitenta e duas comunidades, porém as que possuem a maior quantidade de afluxos de interações relacionadas à questão identitária da nossa proposta de pesquisa estão centralizadas nas comunidades: *Judeus Marranos, Marranos e Cristãos Novos e Raízes do Brasil*.

Os caminhos que percorremos nos orientaram a traçar nossos objetivos no sentido de entender como se processa essa problemática da identidade, tendo como centralidade o campo comunicacional, na forma da construção da alteridade e identidade *bnei anoussim* na dimensão de suas implicações na sociedade atual, no contexto cultural e religioso do judaísmo e nos demais campos dialogados na pesquisa.

A observação empírica dessas comunidades indica a presença de laços e interações dentro de outras comunidades do Orkut que abordam a mesma temática e possuem ligações com as três principais. Conforme Fragoso, Recuero e Amaral (2011), a amplitude das interações nos remete ao dimensionamento da amostra no universo da pesquisa na Internet, considerando as variáveis internas e a lógica da produção de interações sociais nas comunidades digitais pesquisadas. Diante disso, escolhemos delimitar a pesquisa às comunidades que possuem baixo grau de repetição de postagens e agendamento de temas que fogem à temática da identidade.

Entre o contexto e o desafio da pesquisa na Internet, que inegavelmente ainda possui o caráter fundante na comunicação, compreendemos os fatores de relevância da pesquisa

empírica e os entraves teóricos e metodológicos a serem vencidos, de tal sorte a vislumbrarmos pesquisas futuras em profusão maior de quantidade e qualidade, de acordo com o que pensa Maldonado (2006, p. 279):

Pesquisar um meio requer concebê-lo como um complexo de estruturas, pensa-lo como um campo de produção e contradições e observá-lo no seu funcionamento concreto buscando sistematizar procedimentos operativos e ideias em raciocínios que incluam a experiência, as vivências de realização diária, as condições de produção e os produtos fabricados nesses processos.

O percurso metodológico adotado nessa pesquisa nos remete a essa preocupação, a qual na pesquisa proposta torna-se necessário refletir os parâmetros dos elementos apontados como balizadores metodológicos contextualizados e adequados à aplicação dos instrumentos de pesquisa. A Investigação científica na Internet nos coloca frente ao exposto pelo autor, e nos serve como norte na orientação dos rumos a serem seguidos e posturas a serem tomadas na condução adequada da produção científica.

4.1 A PERSPECTIVA TRANSMETODOLÓGICA

Ao conceber um meio de comunicação e por extensão outros objetos de pesquisa no contexto das realidades atuais de transformações conjunturais, transformações como um emaranhado complexo de estruturas que se instauram como um campo de produção e contradições, Maldonado (2006; 2008) aponta um movimento necessário a uma nova emergência metodológica na passagem cultural da postura mecânico-instrumental/positivista para uma cultura de informação/conhecimento e experimentação.

Apesar de o autor referir-se ao campo comunicacional, entendemos que essa passagem se dá, semelhantemente, nos demais campos sociais, culturais e científicos. Nesse contexto da realidade atual, conforme aponta Maldonado (2008, p. 27), emerge “o desafio epistemológico e metodológico” que “demanda o aprofundamento e o desenvolvimento de concepções e estratégias midiáticas de caráter transmetodológico”. Se para o campo midiático essa emergência é um desafio de inovação, acreditamos que, para os outros campos científicos, esse pressuposto tem seu relativo e específico valor desafiador. Assim compreendemos esse espírito inovador na perspectiva delimitada por Bachelard (1972, p.27).

Várias vezes, nos diferentes trabalhos consagrados ao espírito científico, nós tentamos chamar a atenção dos filósofos para o caráter decididamente específico do pensamento e do trabalho da ciência moderna. Pareceu-nos cada vez mais evidente, no decorrer dos nossos estudos, que o espírito

científico contemporâneo não podia ser colocado em continuidade com o simples bom senso (BACHELARD, 1972, p.27).

Entendemos que esse "novo espírito" encontra na realidade social e científica atual, em momento de descontinuidade, ruptura, consigo mesmo e com o senso comum, o que caracteriza o quadro apontado por Kuhn (1972) e que contextualiza uma revolução científica, marcada hegemonicamente pela tecnologia. Desse modo, o espírito científico é essencialmente uma retificação e inovação do saber e do conhecimento que integra atualmente o campo da tecnologia e da ciência cujo desafio inovador é o diálogo e interfaces que proporcionem mais amplitude do conhecimento.

De acordo com Japiassu (1976, p.53), "todo conhecimento é polêmico. Antes de constituir-se, deve destruir as construções passadas e abrir lugar a novas construções. É este movimento dialético que constitui a tarefa da nova epistemologia". Com efeito, as novas construções de conhecimento que se fazem necessárias no âmbito da realidade conjuntural atual requerem não só o redimensionamento epistemológico do estatuto da ciência como o seu percurso metodológico. Nesse sentido, Maldonado (2002, p. 2) observa:

O desafio metodológico, na maioria dos casos, é ignorado, constata-se a aplicação de fórmulas e modelos sem a necessária desconstrução metódica e a posterior reconstrução exigida pela problemática concreta. A superação dessa situação reclama o desenvolvimento de projetos numa perspectiva *transmetodológica*, definida como um objetivo estratégico, que deve considerar o caráter construtivo processual das transformações epistêmicas e as experiências dos processos pluri e interdisciplinares que, na estruturação da área, realizaram-se no século passado.

Interpretamos que a preocupação do autor consiste em dar tratamento mais acurado aos desafios metodológicos no processo de transformações e aquisições de novos conhecimentos que emergem das rupturas e descontinuidades epistemológicas da ciência. Uma vez negligenciando métodos e metodologias, a produção do saber científico estaciona nas rotas do continuísmo e das regularidades institucionais da ciência, tornando-a refém de um processo de autismo e hermetismo acadêmico, cuja produção de saber se torna mais tautológica do que inovadora e transformadora.

A noção do termo *trans* indica um movimento dinâmico e *pari passo* às mudanças paradigmáticas da ciência, especialmente ao fluxo de fenômenos que perpassam os campos do saber científico. Nesse pormenor, entendemos que a maior centralidade atual do campo comunicacional em relação aos outros campos científicos, no âmbito do contato com os demais campos sociais, acusa mais nervosamente esse processo de rupturas uma vez que, por

natureza, a comunicação é fluxo e dinâmica de um movimento fenomênico em latência de acontecimentos, em que a essência e aparência são de caráter, fundamentalmente, *trans* epistêmica, metodológica e disciplinarmente.

De outro modo, os fenômenos constituintes de outros campos do saber têm dinâmicas mais estáveis e menos “nervosas”, pela natureza própria da constituição do seu campo, da tradição e de seu *status* científico, embora isso não seja fator excludente de admitirem em seus estatutos a emergência da perspectiva transmetodológica. Assim expressa e corrobora Maldonado (2002, p. 2) com a nossa reflexão sobre a comunicação:

Dessas fundamentações ficam, para nós, chaves epistemológicas instigantes: o humano-social exige uma ruptura estratégica central com a lógica axiomática, com a heteronomia a respeito das nomeadas ciências “exatas” e naturais. Os nossos *objetos/problema* têm complexidades que demandam a confluência de várias estruturas teóricas (“*disciplinas*”) para realizar abordagens fortes sobre as problemáticas em estudo; estabeleceram-se nomeações como *ciências da linguagem, ciências da comunicação, ciências sociais e ciências humanas*, expressando articulações, deslocamentos, conflitos, visualizações e tentativas de estruturação complexas. O percurso pluri e interdisciplinar demonstrou que o diálogo e a colaboração entre várias disciplinas, para abordar problemáticas, não é suficiente; existem problemáticas como a comunicacional que requerem de estruturas que desmontem e reformulem os saberes originais em novas configurações, transformando as redes conceptuais e as lógicas de origem. A superposição de saberes sociológicos, linguísticos, filosóficos, antropológicos, psicológicos, históricos, semióticos, econômicos e políticos não tem conseguido avanços gnosiológicos comunicacionais fortes, que fundamentem substancialmente o nosso campo de conhecimento. Na superação desse estágio de estruturação da área, é importante a competência teórica na disciplina de origem e o deslocamento epistêmico que permita situar-se e configurar-se na comunicação.

Ressaltamos, desse modo, a exigência estratégica de se equacionar as dinâmicas nervosas fenomênicas comunicacionais com as dinâmicas mais estáveis dos demais campos, para que o movimento transmetodológico possa efetivamente captar a sinergia – não necessariamente o ecletismo – epistêmica e metodológica que resultem em estatutos paradigmáticos para a composição de um quadro de normalidade científica constituidora do atual espírito científico destituído de continuidades e tradições deslegitimadoras da ciência. Importa, nesse sentido, o devir forte e intenso da construção sinérgica da perspectiva transmetodológica, no sentido explicitado por Aguiar (2011, p. 5), em um diagrama baseado nas dez premissas acerca da perspectiva transmetodológica desenvolvida por Maldonado (2008), para configurar a sua constituição, na qual, “como em um rito de passagem, o

pesquisador guiado pela perspectiva transmetodológica precisa desmistificar alguns paradigmas”. Para tanto, observemos a Figura 3.

Figura 3 - Perspectiva transmetodológica



Fonte: AGUIAR, 2011.

Entendemos *a priori* que a perspectiva transmetodológica é uma depuração sintética da *práxis* epistêmico-metodológica no campo comunicacional, que reúne premissas inovadoras para a produção de um conhecimento holístico que encadeia um conjunto de itinerários para a pesquisa, de modo a atender as exigências da realidade do mundo contemporâneo, no âmbito da produção científica na comunicação (MALDONADO, 2008). O autor explicita a constituição transmetodológica considerando e analisando o atual estágio da produção comunicacional. Aguiar (2011) esboça em diagrama uma arquitetura da configuração transmetodológica no qual esmiúça os pontos fundamentais das dez premissas propostas pelo autor.

A primeira premissa consiste em *situar o ser humano como elemento central da pesquisa*, cujo objetivo é inverter a lógica atual que prioriza o viés econômico do saber que relega a um segundo plano o sujeito-humano como protagonista do saber. Ao invés disso, deve-se dar ênfase a uma lógica da *ecologia científica* do conhecimento que possibilite e promova o diálogo entre o saber científico e o humanístico, de modo a ter em vista a transformação da realidade-mundo a partir de um contexto dialógico de reconhecimento e diversidade de conhecimentos, visando novos saberes que, interconectados, promovam a amplitude de visão de mundo do pesquisador.

A premissa segunda redimensiona o caráter excludente de conhecimentos e abordagens metodológicas como se outros não se pudessem legitimar no campo do saber científico. Para a legitimação inclusiva de conhecimentos, esta premissa propõe a pluralidade e diversidade destes, dando assim uma perspectiva de abertura de abordagens multiléticas – diálogos múltiplos – na produção do conhecimento. Para Maldonado (2008, p. 36), o multilético “refere-se à compreensão dos processos, fenômenos e *práxis* de inter-relacionamentos dialéticos múltiplos que expressam a densidade e riqueza do concreto em movimento”.

Esse caráter vem a confluir e relacionar o movimento fenomênico da dialética do concreto entre essência e aparência, explicitado por Kosik (2010); este analisa a pseudoconcreticidade, como mistificação das aparências falseadoras da realidade, dos preconceitos, da *práxis* fetichizada. Nesse sentido, a visão multilética engloba os múltiplos aspectos fenomênicos da realidade para instaurar autêntica *práxis* para desvendar o conhecimento humano. Dessa forma, compreendemos que o caráter multilético objetiva discernir no real, a unidade dialética da essência e aparência do fenômeno estudado; o que define, sobretudo, o caráter necessariamente totalizante do conhecimento.

A terceira premissa requer uma *visão epistêmica abrangente* do pesquisador para realizar *a investigação como uma práxis* de saberes heterogêneos de acordo com Maldonado (2008; 2006). Este pressuposto visa a uma *práxis* autêntica, conforme as concepções de Kosik, e que, no mais, exige a articulação e entrelaçamento de conhecimentos que possibilitem sua renovação e criação de novos saberes de forma contínua, constante e descentralizado. Nesse aspecto, Santos (2006, p. 157) afirma que, Além de totalizante – abrangência epistêmica e metodológica holísticas – do real “o conhecimento é interconhecimento, é reconhecimento, é autoconhecimento”.

Nessa perspectiva, a quarta premissa impõe ao pesquisador a necessidade de *ter uma postura construtiva transdisciplinar*, que faça *confluir* no contexto da pesquisa a mobilização

de teorias e aportes metodológicos pertinentes ao objeto, de forma a aprimorar e propor novas lógicas e estratégias que possam dar conta da produção do conhecimento. Nesse sentido, o transdisciplinar contraria a visão da superação de conhecimentos anteriores produzidos, uma vez que estes são bases e ponto de partida para o atravessamento – *trans* – relações, reformulações e convergências para um novo saber que se realiza na perspectiva transmetodológica.

A quinta premissa é uma consequência lógica da consecução exitosa da quarta premissa, pois proporciona estabelecer as práticas investigativas inovadoras ao *fazer os sentidos científicos fluírem* no ambiente da produção de conhecimentos sob angulações e enquadramentos distintos e cientificamente legítimos, explorando-os em outras ambiências férteis para a investigação. Na concepção transmetodológica, esse estágio exige movimentos *metateóricos* e *metametodológicos*, que, na visão de Maldonado (2003, p 211), consiste em “refletir, avaliar, reformular, desconstruir, argumentar criticamente, desenhar estratégias para a resolução de problemáticas fortes, tanto na dimensão conceptual quanto na sua relevância sociocultural, é um desafio da conjuntura contemporânea”.

O contexto da seleção, triagem e organização de informações compõe a premissa sexta. Nesse sentido, a transmetodologia exige um *esforço paradoxal de distinção das problemáticas comunicacionais*. Esta premissa nos permite saber distinguir o que se constitui um problema de comunicação de outros problemas que se permitem visibilizar nos interstícios midiáticos e comunicacionais.

A sétima premissa coroa o esforço referido ao indicar a adesão de uma *configuração metodológica diversificada*. Entendemos com isso a necessidade de romper com a tradição de abordagens metodológicas centralizadoras e redutoras do objeto pesquisado, pois as especificidades de problemas e objetos necessariamente não se exaurem redutivos a uma configuração única de abordagem, seja teórica e ou metodológica. Dessa forma, na oitava premissa, o *pensamento epistemológico crítico*, torna-se imprescindível à *construção do objeto empírico* de maneira consistente e exigente de inclusão de abordagens e configurações múltiplas na investigação científica.

A nona premissa revela que o objeto empírico não é um dado de realidade, mas resulta da inter-relação de teorias e concepções metodológicas que exigem uma *perspectiva heurística* – de construção e descoberta – do pesquisador, conforme os parâmetros multiléticos “longe das correntes especulativas, abstratas e formais, propondo uma *multilética* que combina *práxis* teórica e empírica no processo heurístico das descobertas, fabricações e formulações de conhecimento”, conforme Maldonado, (2003, p. 40).

Por fim, a décima premissa caracteriza o pesquisador como um sujeito de comprometimento de vocação, com a sua própria formação de vida e com a pesquisa para além da academia, pois ambos os contextos são protagonistas de *novos processos culturais* ensejam movimentos e processos civilizadores a partir do âmbito da vida e das ciências.

Tendo em vista essas reflexões anteriores, seguimos imbuídos nessa perspectiva, para, nas páginas seguintes, efetivar a reflexão mais pormenorizada e contextualizada das premissas transmetodológicas, com fins de proporcionar maiores detalhes dos elementos que constituem as bases da nossa pesquisa. Seguindo o viés da transmetodologia, encaminhamos a reflexão de fundamentação epistemológica, considerando que o movimento transmetodológico põe em diálogo multilético os paradigmas empírico, racional e empírico-racional de forma dialeticamente complementar do estatuto do conhecimento e da investigação científica. Em seguida, discutiremos sobre a nossa opção metodológica da etnografia virtual na perspectiva da comunicação, como uma metodologia que se adequa ao contexto da transmetodologia, para dar conta de problemáticas comunicacionais no contexto das realidades tecnocomunicativas atuais, e dos novos processos culturais do mundo contemporâneo.

4.2 DO PERCURSO EPISTEMOLÓGICO À ETNOGRAFIA VIRTUAL EM PERSPECTIVA COMUNICACIONAL

Os séculos XVII e XVIII viram surgir duas importantes correntes epistemológicas que vão marcar a ciência de maneira fecunda, a partir do método; e, sobremaneira, estabelecerem-se como sustentáculos do pensamento moderno: o empirismo e o racionalismo. A primeira corrente defendida por Francis Bacon e a segunda por René Descartes, ambas se estabeleceram como paradigmas hegemônicos da ciência moderna. Não obstante a importância e contribuição do empirismo e do racionalismo para o *status* atual da ciência, é sobre o empirismo-racionalismo nas ciências sociais, especificamente, na Comunicação que nos debruçamos aqui. Tomamos como percurso epistêmico e metodológico a reflexão sobre a etnografia a partir desta perspectiva.

Francis Bacon (1987) defendia uma ciência estruturada na observação e na experimentação, tendo como método a indução na formulação de suas leis. O indutivismo empirista de Bacon (apud PORTUGAL, 2002, p.4) parte da consideração dos eventos particulares para se chegar a generalizações.

Para Bacon o verdadeiro cientista da natureza deveria fazer a acumulação sistemática de conhecimentos, mas também descobrir um método que

permitisse o progresso do conhecimento, não apenas a catalogação dos fatos de uma realidade supostamente fixa, ou obediente a uma ordem divina, eterna e perfeita. Nesse ponto, ele se destaca, pois, apesar de não ter sido o pioneiro a tratar do assunto, é através dele que o pensamento empírico recebeu seu instrumento vital: o método científico ou o método experimental. Este que fornece normas para a observação da natureza. [...] o método ao qual se faz referência, compreende a coleta de dados, sua cuidadosa interpretação, utilização de experiências, para assim conhecer os segredos da natureza por meio de observações sistemáticas.

Dessa forma, a observação e a experimentação são as bases de toda a sistematização e método que proporcionam o conhecimento, cujas etapas de construção, pela realização de experimentos sobre o problema delimitado e observado, levam à análise dos resultados obtidos, os quais devem servir para a formulação de hipóteses que darão conta das relações de causa e efeito do fenômeno observado. Esse procedimento deve ser repetido por outros pesquisadores a fim de obterem novos dados para a confirmação ou formulação de outras hipóteses, para, em conjunto, encontrarem evidências pertinentes que comporão as leis gerais do fenômeno pesquisado, que servirão de base de observação e experimentação a outros fenômenos similares.

Nesse processo de experimentação, o método sistematiza-se então na regularidade da observação, experimentação, formulação de hipóteses, repetição, testagem das hipóteses e, por último, a formulação de leis e teorias científicas. O que define o método, segundo Bacon (apud PORTUGAL, 2002), é a regularidade ou coincidências constantes no processo de testagem das hipóteses, que permite a constatação de haver uma causa necessária e suficiente — e imprescindível — para a ocorrência de fenômeno.

Locke e Hume desenvolveram, posteriormente, uma reflexão bem mais detalhada e profunda sobre o empirismo baconiano. Locke (1987) foi enfático ao afirmar que em nosso pensamento acham-se apenas as ideias. Assegura que os produtos das nossas representações originam-se da experiência. A externalidade da experiência realiza-se por meio dos sentidos que realizam as mediações das representações dos objetos externos ao sujeito. A internalidade caracteriza-se pela nossa capacidade e habilidade reflexiva de articular a representação das próprias operações exercidas pela mente sobre os objetos dos sentidos, como, por exemplo, o conhecimento.

Hume (1987, p. 38), por sua vez, atribui ao costume ou hábito nossa capacidade de elaborar e articular ideias sobre os objetos e os fenômenos, através do processo indutivo:

O costume é, pois, o grande guia de vida humana. É o único princípio que torna útil nossa experiência e nos faz esperar, no futuro, uma série de eventos semelhantes àqueles que apareceram no passado. Sem a influência do

costume, ignoraríamos completamente toda questão de fato que está fora do alcance dos dados imediatos da memória e dos sentidos. Nunca poderíamos saber como ajustar os meios em função dos fins, nem como empregar nossas faculdades naturais para a produção de um efeito. Seria ao mesmo tempo, o fim de toda ação como também de quase toda a especulação.

De acordo com Portugal (2002, p.8), as conclusões indutivas são fundamentais para a compreensão da experiência sensorial, tão importante para o empirismo, conforme o pensamento de Hume:

Os conteúdos do conhecimento eram para Hume, matérias de fato. Mas não se reduziam a isso. Eram também relações entre as ideias. Estas podiam ser mantidas como puros entes da razão e suas relações lógicas desdobravam-se em outras mediante inspeção racional. Sua teoria, até esse ponto não era original. De certa forma ela já se encontrava em Locke. Mas foi com o desenvolvimento da doutrina da causalidade que alcançou sua originalidade. Segundo a doutrina da causalidade, a relação de causa e efeito nunca podia ser conhecida a priori, isto é, com o puro raciocínio, mas por experiência. Porém, a experiência não ensinava mais que sobre os fatos que se experimentava no passado e nada dizia acerca dos fatos futuros. E dado que, mesmo depois de feita a experiência, a conexão entre a causa e o efeito permanecia arbitrária, esta conexão não poderia ser tomada como fundamento em nenhuma previsão, em nenhum raciocínio para o futuro. Pois, o curso da natureza podia mudar, os laços causais do presente podiam não ser verificados no futuro.

O pensamento empirista de Locke e Hume (1987) acentua a primazia da experiência sobre a razão, considerando a ideia como um ente puro do raciocínio que desenvolveria o conhecimento pelas conexões lógicas de causa e efeito. A razão é, então, concebida como um dado puro da realidade. Os laços causais e de efeitos só produziriam um conhecimento cientificamente válido mediante um método experimental indutivo que articulasse as relações dos sentidos e da experiência. O contrário seria puro exercício do raciocínio, uma vez que só a dinâmica dos fenômenos pode mudar o curso da natureza.

Ao enunciar o seu *cogito ergo sum*, René Descartes começou a se opor ao empirismo, lançando dúvidas quanto à validade do conhecimento que até então se havia, indutivamente, construído. Descartes (1987, p. 36) questionava a veracidade dos dados obtidos pela experiência sensorial afirmando: “Assim, porque os nossos sentidos nos enganam algumas vezes, quis supor que não existe coisa alguma que seja tal como eles a fazem imaginar”. Para ele a dúvida era o único método para se estabelecer a diferença entre o verdadeiro e o falso conhecimento.

Descartes essencialmente se coloca contrário ao empirismo, que se ressalta inferência indutiva do raciocínio que estabelece o método científico, partindo das particularidades para

as generalidades. Na concepção cartesiana, a inferência dedutiva do raciocínio — das generalidades para as particularidades — é que permite um método adequado de se alcançar a certeza do conhecimento científico pelo uso da razão, cuja lógica define as regras do método.

A concepção cartesiana define as regras clássicas de seu método em não aceitar como verdadeiro algo que não conheça ter a *evidência* de verdade. Esta regra visa, sobretudo, evitar as pré-noções, o preconceito e os juízos de valor ao se investigar um fenômeno. Deve-se dividir ou decompor o todo em partes e *analisá-las* minuciosamente, para conhecê-las e resolver um problema — dúvidas — científico. Deve-se conduzir o pensamento de forma ordenada e sistemática — *sintético* — a partir da explicitação das ideias ou objetos mais simples de conhecer até chegar à elaboração de explicitação de ideias e objetos mais complexos, a fim de reconstituir o todo analisado. Por fim, devem ser realizadas discriminações e *enumerações* — quantificar — completas e as revisões gerais do pensamento e do conhecimento de forma a não omitir nenhum dado.

Nessa perspectiva, o conhecimento verdadeiro é o evidente, quantificável e intuitível com clareza e precisão. A via racional e não a dos sentidos era a única atividade da reflexão humana que poderia ser tomada como um princípio da filosofia e da ciência. Conforme Descartes (1987, p. 40):

Ao mesmo tempo em que queria pensar que tudo era falso, fazia-se necessário que eu, que pensava, fosse alguma coisa. E ao notar que esta verdade: eu penso, logo existo, era tão sólida e tão correta que as mais extravagantes suposições dos cétricos que não seriam capazes de lhe causar abalo, julguei que podia considerá-la, sem escrúpulo algum, o primeiro princípio da filosofia que eu procurava.

Segundo Portugal (2002, p. 11), o pensamento de Descartes propõe um método único para as ciências, possui um caráter universal e imutável, pautado no primado da razão sobre a experiência. O racionalismo cartesiano assegura que a intuição é o primeiro ato da razão, sendo a dedução a expansão e continuidade da intuição:

O método é racionalista porque a evidência de parte não é, de modo algum, a evidência sensível e empírica. Segundo essa corrente, os sentidos humanos enganam-se, suas indicações são confusas e obscuras, só as ideias da razão são claras e distintas. O ato da razão que percebe diretamente os primeiros princípios é a intuição. A dedução limita-se a veicular, ao longo das belas cadeias da razão, a evidência intuitiva das naturezas simples.

Face à oposição do racionalismo ao empirismo, a doutrina empírico-racionalista passa a representar uma tendência de se estabelecer a mediação como ponte entre elas, partindo do

pressuposto de que o conhecimento decorre da experiência e da razão. A abordagem empírico-racionalista ressalta que o conhecimento está configurado *na e* pela experiência, porém, vai além, integrando-se à razão que lhe dá forma.

Kant (1987) afirmava que o conhecimento não podia fundamentar-se apenas e unicamente na razão nem a dedução podia ser o método científico por excelência como pretendiam os racionalistas. Da mesma forma, também não podia reduzir-se exclusivamente aos dados da experiência. Esta era, *a priori*, fonte dos dados recebidos pelos sentidos, contudo organizados pelos conceitos elaborados pela razão humana.

O empirismo-racionalista preconizava que o conhecimento é resultante da transformação de dados oriundos da experiência e apreendidos pelo entendimento dos significados. Na visão de Kant (1987, p. 32):

O nosso conhecimento procede de duas fontes fundamentais do espírito: a primeira é o poder de receber as representações (a receptividade das impressões), a segunda, o de conhecer o objecto por meio dessas representações (espontaneidade dos conceitos). Pelo primeiro, um objecto é-nos dado; pelo segundo, ele é pensado em relação com esta representação (como simples determinação do espírito). Intuição e conceitos constituem, portanto, os elementos de todo o nosso conhecimento; de maneira que nem os conceitos sem uma intuição que lhes corresponda de algum modo, nem uma intuição sem conceitos pode dar um conhecimento.

O empirismo-racionalista propõe certo relativismo entre a indução e a dedução. Os dois métodos se complementam, e isoladamente eles são insuficientes para dar conta da explicação dos fenômenos, tantos naturais quanto sociais no âmbito científico. Embora Kant afirme que os objetos nos são dados a conhecer; entendemos que o sujeito cognoscente é articulador na escolha do objeto a conhecer.

As longas cadeias da razão cartesiana são compatíveis com os hábitos e costumes adquiridos pela experiência. O conhecimento se permite desvelar na via dupla da empiria e da razão sem perder o seu caráter de validade, evidência, clareza e precisão. O pensamento Kantiano nos permite inferir que a interpretação e os itinerários dos sentidos na empiria são dispositivos tão críveis, sistematizáveis e científicos quanto a intuição e o rigor da precisão matemática racionalista; afinal todo o processo de desvelamento e aquisição do conhecimento transcorre *no e* pelo sujeito cognoscente, no movimento dinâmico e sincrônico dos atos da razão e dos sentidos.

Coube a Popper (1975; 1978) a proposição de um método que reúne os contextos das hipóteses de base empírica indutiva e o viés racional-dedutivo. O objetivo do autor é simplificar o método científico com base em tentativas e eliminação de erros. O método se

configura como *hipotético-dedutivo*, o qual presume a produção de conhecimento através de tentativas — conjecturas, hipóteses, teorias — e eliminação de erros, podendo ser esquematizado em: conjecturas ou conhecimento prévio — problema-hipóteses-falseamento.

Entendemos, com isso, que a produção de conhecimento é processualmente um ciclo que visa à apuração das técnicas de observações e experimentações, repetições e reavaliações de hipóteses, eliminando gradativamente os erros, caracterizando, assim, o aperfeiçoamento do processo que leva a conhecimentos melhor fundamentados.

Nesse sentido, Popper estabelece três estágios para o seu método: o *problema* — é o estágio da formulação de uma ou mais hipóteses, a partir das teorias já consagradamente existentes; a *solução* — sendo o estágio das deduções de consequências na forma de enunciados de proposições e os *testes de falseamento* — caracterizados pelas tentativas de refutação ou aceitação das hipóteses testadas e verificadas a fim de descartar as não verificadas — erros. Dessa forma, o método consiste na configuração da construção de conjecturas — conjunto de hipóteses — que devem ser submetidas à verificação e testes como também ao confronto com os fatos — fenômenos — que, em síntese, possibilita a verificação de quais as hipóteses são válidas ao resistir às tentativas de falseamento.

Nessa perspectiva, Jaques Marre (1991) analisa que o cientista diante dos desafios epistemológicos e metodológicos na produção do conhecimento deve ter em mente a capacidade do recomeço; e recomeçando faz progredir a ciência renunciando, no sentido popperiano, conjecturas e hipóteses que consagram as filosofias do devir histórico. Assim procedendo, o cientista instala-se na descontinuidade e ruptura epistemológica para operar no contexto da inovação e produção do conhecimento novo. Nessa processualidade, constitui-se uma *práxis* de investigação que permite a superação do saber pelo olhar e pela percepção do cientista diante das problemáticas desafiadoras na ciência.

O quadro de ruptura e corte epistemológico fundamentam a questão do método científico, o qual não pode estar dissociado das condições históricas nem da realidade social conjuntural nem do *status* da ciência neste contexto que ora se apresenta na zona de conforto das continuidades de um modo de produzir conhecimento, e ora se apresenta em descontinuidade, quando a ciência exaure seus métodos e não mais atende às exigências das problemáticas novas e desafiadoras impostas contextualmente pelo devir histórico e cultural da realidade.

Tendo isso em vista, Feyerabend (1992) reflete sobre essa zona de conforto metodológico, e se põe a elaborar a crítica contra o método científico, defendendo a postura anárquica na produção do conhecimento, pois, para ele, a hierarquização e rigidez de um

método científico fixo é uma visão simplista do homem sem o considerar diante da realidade fenomênica e das suas circunstâncias sociais. O conhecimento por um método instaurado por um sentimento anárquico é aquele que reflete a condição do homem, que o permite romper e transformar a realidade que o cerca. Esta condição inovadora do homem é a que enriquece, renova e inova o conhecimento. Portanto, para o autor, o método científico deve atender às condições de sua flexibilidade.

Feyerabend observa que, da forma como se estrutura o método científico, especificamente na concepção popperiana, é possível que sejam formulados falsos problemas aos quais o próprio método venha, posteriormente, a julgá-los inexistentes ou sem resolução, dissolvidos ao longo da investigação científica. Isto ocorre porque, na visão do autor, os problemas são erradamente formulados por conta da inflexibilidade do método em equacioná-lo adequadamente. Para o autor, o que importa não é, necessariamente, uma resposta inicial a um problema, porém os processos e os recursos utilizados na pesquisa, tornando-a rica e plural – incluindo a perspectiva humanitarista – na constituição da metodologia e do próprio conhecimento. Nesse sentido, a pluralidade teórica e as concepções metafísicas são fundamentais para esse estágio da ciência.

Por fim, o esboço desse trajeto epistemológico percorrido evidencia o quadro de realidade do campo científico atual, gerando não só o movimento de produção e adesão a um ou outro viés epistêmico e metódico no contexto da fundamentação da pesquisa científica, como também a crítica interna e externa dos campos a que adere esta ou aquela concepção. No nosso entendimento, nenhum viés, até agora, exauriu todas as problemáticas fenomênicas nem pôde se instaurar como verdade e pensamento único na ciência. A não ser como forma ideológica do conhecimento.

Entretanto, compreendemos que não é o método, em si, que faz o conhecimento ser científico, mas a sua adequação às formas fenomênicas de apresentação da realidade que exige da ciência um instrumento de aproximação da verdade que permita a produção de um saber mais próximo possível. Nessa perspectiva, e a partir desses pressupostos epistemológicos, podemos inferir que a observação empírica e as nuances racionalistas permeiam estrutural e fundamente o conjunto das ciências exatas, humanas e sociais, de forma a compor um quadro de tradição o qual atualmente é exigido a se redimensionar face ao hegemonismo tecnológico que assinala as transformações no mundo contemporâneo, especialmente nos setores da ciência e da tecnologia.

No âmbito das ciências humanas e sociais, em particular, o campo comunicacional e o antropológico cultural, essas concepções epistemológicas e metodológicas explicitadas

refletem, sobretudo, o quadro de realidade dos demais campos científicos; sendo que, nesses dois campos, a atual dimensão tecnicista e racionalista tem deixado marcas e rupturas mais profundas. Isto requer destes campos o redimensionamento da sua tradição epistêmico-metodológica de modo a dar conta das manifestações fenomênicas da realidade atual que se instauram nos seus interiores.

O movimento transmetodológico na comunicação surge como uma exigência e resposta a esse desafio de inovação na dimensão e redimensionamento de epistemologias e metodologias que deem conta das problemáticas do campo. Na Antropologia, a etnografia virtual surge como uma importante possibilidade de atender a essas novas exigências da realidade atual. De todo modo, os contextos epistemológicos e metodológicos que discorremos anteriormente podem ainda ser tomados como conjecturas – na visão popperiana – e aportes iniciais e fundamentais para a proposição e consolidação de um novo estágio paradigmático das ciências no contexto da sociedade informacional que ora conhecemos.

Nesse sentido, nos deteremos agora em discorrer sobre os contextos antropológicos da etnografia virtual, porém inicialmente abordaremos a etnografia em seu caráter tradicional. Esse método e a sua técnica da observação participante apresentam-se como um referencial paradigmático à produção de conhecimento no âmbito da cultura e da sociedade. Geertz (1997, p. 15), afirma que fazer etnografia significa “estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário e assim por diante”.

A observação participante, segundo Trauth & O'Connor (2000, p. 1), é um método etnográfico em que o observador “participa da vida diária das pessoas em estudo, tanto abertamente no papel de pesquisador, como assumindo papéis disfarçados, observando fatos que acontecem, escutando o que é dito e questionando as pessoas ao longo de um período de tempo”. Este método é utilizado com mais frequência em estudos antropológicos de diferentes grupos culturais, mas também pode ser usado em organizações e grupos. Os primeiros movimentos em torno da compreensão e interpretação desses fenômenos culturais, na visão de Malinovski (1984), deram-se no sentido da perspectiva realista, acreditando-se na possibilidade de descrever e explicar de maneira objetiva a cultura de um povo a partir de dados coletados e analisados à luz das ciências naturais.

Com o decorrer do tempo, o caráter realista dos estudos etnográficos passa a ser questionado, e seu aspecto, predominantemente, realista, baseado na objetividade, é complementado pelo caráter hermenêutico ou interpretativo. Desta forma, a etnografia, pode

ser definida como um método de pesquisa e análise da cultura, fundamentado na descrição densa de uma sociedade, comunidade ou grupos humanos (GEERTZ, 1989).

Neste sentido, o fazer etnográfico implica na interpretação de culturas, nos aspectos de crenças, sentimentos, pensamentos e estados subjetivos dos indivíduos, grupos sociais ou comunidades de uma dada sociedade. O fazer etnográfico pressupõe a investigação da cultura como um conjunto de textos a serem interpretados.

Para Damatta (1987), a pesquisa etnográfica respaldada na experiência da observação participante proporciona a busca de dados novos sobre determinada cultura, sem a intermediação de outros sujeitos que não o observador em contato com o seu objeto. Por sua vez, a coleta de dados é feita pela observação direta, de longa duração no ambiente cultural pesquisado, junto ao grupo escolhido. Neste contexto e contato, o etnógrafo pode descrever na sua essência a diversidade e a diferença com o entendimento de que as práticas culturais de um determinado grupo não podem ser vistas a partir de pré-noções e juízos de valor.

Geertz (1989) define a etnografia como uma descrição densa e em profundidade das culturas, como teias de significados que devem ser apreendidos, nas quais os indivíduos constroem, na vida e sociedade, os valores que regem seu mundo. Elaboram seus próprios textos ou narrativas; ao pesquisador cabe fazer a sua interpretação sobre os textos elaborados coletivamente. A etnografia permite através da inserção do pesquisador, como observador participante e entrevistador, chegar à compreensão profunda do objeto estudado revelando sua subjetividade e singularidade em um conjunto de fenômenos sociais.

É por meio da descrição etnográfica que se pode saber e interpretar o significado de cada coisa ou fato no interior de determinada cultura. Para tanto se faz necessário que o etnógrafo deva se respaldar no estabelecimento de relações, selecionar informantes, transcrever textos, mapear campos, manter um diário e ter esforço e disciplina intelectual para descrever e interpretar os dados observados. O olhar etnográfico não só define o método e a técnica, como também revela uma postura que pressupõe uma concepção de realidade na qual o real não se encontra pré-definido.

Através da noção de definição de situação, impõe-se a ordem de que são os próprios atores que definem a situação na qual se encontram e, ao fazerem-na, estão construindo-a coletivamente. Os papéis dos atores sociais que parecem estar prescritos pela sociedade são de fato construídos em relação ao sentido que eles conferem às diferentes situações para cuja elaboração contribui (ROCHA, 2005, p. 125):

Enfatize-se que o trabalho de campo, a observação participante, a realização de entrevistas em profundidade, e a constituição do campo de ação do etnógrafo se configuram e

lhes conferem a atribuição de observar e participar da vida social, realizar entrevistas, observando a linguagem verbal e não verbal, constituir um diário de campo e realizar a escuta ativa, especialmente nas entrevistas em profundidade e de perguntas abertas, para permitir a expressão mais livre do pensamento que lhes possibilite obter acesso aos códigos culturais que dão sentido à vida social do grupo pesquisado.

No âmbito da cultura das sociedades atuais, a etnografia torna-se vital para a investigação do modo como os indivíduos incorporam o contexto atual da sociedade marcada por uma cultura em midiaticização, os sentidos e significados que dimensionam e orientam suas próprias condutas e comportamentos. Deste modo, o olhar etnográfico torna-se fundamental para a compreensão do processo de transformações sociais e culturais que apontam para a consolidação de uma cultura de informação e conhecimento em suportes tecnológicos digitais, como ambiente de comunicação.

Nesse aspecto, o estudo das interações sociais mediadas por computador, que vem se constituindo como um campo de investigação promissor e desafiador, tanto para a Comunicação como para a Antropologia. Convém afirmar que as tecnologias da comunicação e da informação foram desenvolvidas sob a égide da lógica formal das linguagens matemáticas, físicas e computacionais, cujas programações e bancos de dados dispostos em componentes de computadores revelam as nuances epistêmicas da técnica como a verdadeira representação de um modelo hegemônico de conhecimento. Entretanto, é importante indagarmos se esse modelo técnico e epistêmico, baseado na lógica formal, é realmente a possibilidade única de desenvolvimento de tecnologias voltadas para a comunicação.

No que diz respeito ao método etnográfico e sua aplicabilidade em ambientes de redes sociais digitais, apontamos a etnografia como concretude metodológica de pesquisa em contextos da Internet análogos aos contextos culturais. Em princípio, Kozinets (1998) considera essa concretude investigativa etnográfica em ambientes virtuais na Internet como *netnografia* ou *etnografia virtual* que, para o autor, trata-se de apropriação e adequação das técnicas e práticas descritivas, e de análises da etnografia tradicional em ambientes comunicativos-culturais, instaurados em ambientes e contextos virtuais que resultam em culturas e práticas comunicativas em comunidades *on-line* cujas mediações são realizadas na relação entre sujeitos — computadores — onde se estabelecem comunicações, vínculos e práticas que podem ser objetos de estudo, em que tanto a pesquisa de campo como a descrição textual são metodologicamente conduzidas pelas tradições e técnicas etnográficas.

No âmbito da nossa pesquisa, compreendemos ser este vínculo entre os contextos *off-line* — práticas sociais e culturais face a face — e *on-line* — virtual por meio da Internet —

suficientemente fortes, uma vez que as comunidades do Orkut pesquisadas possuem membros em diferentes Estados, cidades, religiões, estilos de vida e interesses diversos. O laço ou vínculo que os fazem se reunir, interagir, comunicar e vivenciar, comunitariamente uns com os outros é o espaço territorialmente delimitado em uma plataforma de rede social na Internet. Nesse sentido, o contexto da reflexão e explicação epistemológica da etnografia virtual nos remete à noção de legitimidade e institucionalização desse método e do seu campo. Na concepção de Hine (2005, p.8):

[...] É possível ir mais longe e sugerir que nosso conhecimento da Internet como um contexto cultural está intrinsecamente ligado com a aplicação da etnografia. O método e o fenômeno definem o outro em um relacionamento de mútua dependência.

A questão do campo, da institucionalização e do entendimento da cultura relaciona-se ao método e ao fenômeno apontados por Hine (2005), e ao que Kozinets (1998) assinala como tradições da Antropologia Cultural. Esses pontos remetem à ordem da reflexão epistemológica que está no cerne do empirismo e do racionalismo. O que se define como tradição é aquilo que Hume (1987) assevera como hábitos e costumes estendidos ao âmbito da ciência. O entendimento da cultura no contexto *on-line* faz emergir a noção dos atos da razão e ao desmembramento dos complexos cartesianos.

As descrições e reflexões anteriores acerca da etnografia virtual trazem a atualização do embate epistemológico em contextos distintos e em circunstâncias diversas aos já distantes séculos XVII e XVIII. Distintos e diversos porque a ciência se desenvolveu, apesar dos entraves dogmáticos positivistas herméticos em si mesmo. A “reinvenção” da subjetividade nas ciências atuais inflama o vigor da crítica, da relativização em busca da atualização de métodos e epistemologias.

A etnografia virtual, como expressão do método de reflexão e entendimento da cultura, nos engendra ao campo da reflexividade empírico-racionalista. Uma vez que reúne a complexidade maquínica, a intuição, a precisão, a quantificação e a evidência dão forma e um *locus* do conhecimento assim como permite, pela experiência dos sentidos e pela observação, entendermos o *contexto on-line* como contexto cultural.

A etnografia virtual pode ser entendida como uma versão de atualização da perspectiva empírica qualitativa cujo *locus* de observação estão delimitadas nas redes digitais sociais de relacionamento, além de outros contextos *on-line* que derivam das tecnologias da informação e comunicação. Com efeito, o movimento epistemológico que se faz no ambiente da etnografia virtual conjuga o *status* do envolvimento do pesquisador durante a observação do

fenômeno estudado, a mediação técnica e a observação propriamente dita. De toda forma, as dimensões e categorias empíricas e racionalistas se entrelaçam no esforço do observador em explicar e interpretar os dados e construir respostas e soluções às perguntas e problemas formulados.

As informações, observações, pesquisadores e os informantes presentes no processo de mediação técnica das interações sociais, mediante as comunicações estabelecidas na Internet, configuram-se em um ambiente fértil para se repensar a perspectiva empírico-racionalista, não apenas como esforço conciliador entre a empiria e a razão, mas como uma possibilidade razoável de se adequar os contextos dos campos científicos aos processos críticos, necessários, de reformulação de métodos, abordagens teóricas e das epistemologias enquanto pilares do conhecimento científico.

As comunicações mediadas por computadores nos possibilitam este ambiente; seus interstícios deflagram e requerem olhares diferentes e acurados, reclamam um método próprio às suas manifestações fenomênicas constantes, diversas e de abrangência global. As categorias que a ciência e a epistemologia nos dispuseram ao longo do tempo nos parecem ainda necessárias, mas não suficientes para darmos conta da realidade que hoje se nos apresenta. Consideramos que etnografia virtual representa um esforço, entre o necessário e o suficiente, para explicarmos a complexidade dos significados dados pelos sujeitos sociais à realidade e frente ao discurso tecnicista, proposto como hegemônico, no âmbito da cultura e da comunicação presente nesta pesquisa.

Para Hine (2004), as perspectivas de avanços da Antropologia acabam instigando estratégias de exploração de aplicações criativas para este campo. A conjugação dos olhares da Comunicação e da Etnografia abre um leque de possibilidades de abordagens metodológicas e de problemas oriundos das transformações sociais, advindas com as tecnologias midiáticas, impactando todos os segmentos da vida social.

Desse modo, as questões dos fundamentos dos campos da Comunicação e da Antropologia permeiam as especificidades dos contextos culturais e das comunicações mediadas por computadores, demarcando uma nova possibilidade de configuração do conhecimento, que visa gerar avanços teórico-metodológicos comuns e específicos a cada uma destas áreas. A etnografia virtual, como expressão do método de descrição, reflexão e entendimento da cultura, nos engendra ao campo da reflexividade empírico e racionalista. Uma vez que reúne a complexidade maquínica, a intuição, a precisão, a quantificação e a evidência dão forma a um *locus* do conhecimento assim como permite, pela experiência dos sentidos e pela observação, entendermos o *contexto on-line* como contexto cultural.

Entendemos que a *etnografia virtual* é um método empírico-descritivo de estudo das culturas e comunidades digitais baseadas na Internet, onde o trabalho de campo e a descrição textual são metodologicamente conduzidos pelas técnicas da etnografia.

A etnografia virtual pode ser entendida como uma perspectiva empírica qualitativa, cujo *locus* de observação está delimitado nas interações mediadas por computadores, nas redes digitais sociais de relacionamento, e em outros contextos *on-line* que derivam das tecnologias da informação e comunicação. Com efeito, o movimento metodológico e epistemológico que se faz no ambiente da etnografia virtual conjuga o *status* do envolvimento do pesquisador durante a observação do fenômeno estudado, a mediação técnica e a observação propriamente dita.

De toda forma, as dimensões e categorias empíricas e racionalistas se entrelaçam no esforço do observador em explicar e interpretar os dados e construir respostas e soluções às perguntas e problemas formulados. As informações, os observadores e os informantes no processo de mediação técnica das comunicações e interações obtidas, por meio de computadores, configuram-se em um ambiente fértil para se repensar o empírico-racionalismo, não apenas como esforço conciliador entre a empiria e a razão, mas como uma possibilidade razoável de se adequar os contextos da ciência a processos, necessários, de reformulação do estatuto do método e das epistemologias que se constituem os pilares do conhecimento científico.

As comunicações mediadas por computadores nos possibilitam este ambiente, seus interstícios deflagram e requerem olhares diferentes e acurados, reclamam um método próprio às suas manifestações fenomênicas constantes e diversas e de abrangência global. As categorias que a ciência e a epistemologia nos dispuseram ao longo do tempo nos parecem ainda necessárias, mas não suficientes para darmos conta da realidade que hoje se nos apresenta.

A etnografia virtual, guardadas as devidas proporções, representa um esforço entre o necessário e o suficiente para explicarmos a complexidade dos significados dados pelos sujeitos sociais à realidade e frente ao discurso tecnicista proposto como hegemônico, no sentido de se apresentar como resposta às demandas do conhecimento e das necessidades humanas, particularmente, no âmbito da cultura e da comunicação. De acordo com Hine (2005, p.8) a etnografia virtual chama a atenção para este fato ao afirmar que:

O contexto *on-line* é definido como um contexto cultural pela demonstração de que a etnografia pode ser aplicada a ele. Se nós podemos estar confiantes de que a etnografia pode ser aplicada com sucesso em contextos *on-line*

então nós podemos ficar seguros de que estes são, realmente, contextos culturais, uma vez que a etnografia é um método para entender a cultura.

Desta forma, entendemos que a *etnografia virtual* mantém os pressupostos básicos da tradição etnográfica a começar pelo estranhamento do pesquisador em relação ao seu objeto, e considerando o relato etnográfico de caráter múltiplo em sua textualidade. Com efeito, se as interações e as comunicações mediadas por computadores caracterizam o contexto *on-line* e este pode ser visto como *contextos culturais*, podemos considerar a indissociabilidade entre ambos e a necessidade de entendermos que a etnografia virtual não pressupõe, necessariamente, um mergulho presencial nos grupos ou comunidades pesquisadas, embora elas não se excluam como necessidade nem escolha metodológica.

Entendemos que a *etnografia virtual* é uma metodologia contígua à etnografia, quanto às suas premissas basilares ao longo da tradição da pesquisa, uma vez que consiste em que o pesquisador se insira no mundo que estuda em um contexto e tempo determinados com rotinas estabelecidas, e considerando as relações que se formam entre os participantes dos processos sociais em recorte, seja dentro ou fora do ciberespaço.

Kozinets (2002) afirma que a *etnografia virtual* pode proporcionar a perda em termos do gestual e do contato presencial, que de alguma forma pode revelar detalhes importantes que o texto escrito não revela. Em contrapartida, o pesquisador amplia suas possibilidades de facilidade e comodidade de acesso e arquivamento de informações durante a pesquisa, tornando-a menos dispendiosa e subjetiva, o que é mais trabalhoso e demorado em contatos face a face nas circunstâncias presenciais. Por outro lado, entendemos que, nesse procedimento, minimiza-se o caráter invasivo da inserção do pesquisador no grupo ou comunidade pesquisada. O pesquisador pode se comportar com um olhar ‘quase despercebido’ sobre comportamentos naturais e espontâneos de uma comunidade durante seu funcionamento, o que é distinto de um espaço propiciado e ‘negociado’ para a pesquisa na qual o pesquisador está fisicamente presente.

Para Hine (2004) o ponto de observação e o grau de inserção em uma comunidade virtual pesquisada são vitais para a não intervenção na forma como os dados vão ser compilados e analisados, esses fatores não podem estar obscuros nem deixar dúvidas para a comunidade pesquisada, quanto ao papel e as intenções do pesquisador e o caráter das informações ou dados a serem coletados e analisados.

No caso específico desta pesquisa, consideramos que a investigação no interior destas comunidades *on-line* deve ter a correspondente investigação no contexto *off-line* – se porventura existirem essas comunidades, simultaneamente nos dois contextos, e que vivam

concretamente a sua judaicidade, de modo a identificar e/ou propiciar relações entre os dois contextos, para o melhor entendimento e explicação do objeto pesquisado. Essa metodologia de trabalho nos permite ver em profundidade os aspectos da questão identitária de judeus e *bnei anoussim*, no interior de suas comunidades ou em mútua interação, contemplando as formas de interações *on-line* e *off-line* que manifestam diálogos de entendimento, tensões e conflitos em torno do que é definido pela cultura e pela religião.

Para Kozinets (1998) e Hine (2005) a *etnografia virtual* pode ser definida como um método empírico-descritivo que estuda as culturas e comunidades virtuais baseadas na Internet, em que tanto o trabalho de campo quanto as descrições textuais são metodologicamente conduzidos pelas técnicas da etnografia, considerando que os contextos, nos quais estão inseridas as comunidades virtuais, são culturais e, desta maneira, se apresentam propícias à observação e estudos etnográficos.

Por entendermos que a etnografia virtual advém de novos e atuais processos culturais, em uma ambiência sociocultural e comunicativo-tecnológica no mundo contemporâneo atravessando, dialogando e tensionando os campos sociais e científicos. E que estes processos e nova ambiência – bios midiático – põem em diálogo as concepções epistemológicas clássicas, as quais são exigidas em novos desafios de renovação e inovação que podem ser desveladas a partir das premissas transmetodológicas que se propõe a este objetivo em uma esteira de concepções inovadoras, diversas, plurais e transformadoras, uma vez que a transmetodologia emerge como exigência legítima no campo científico, por aglutinar a composição sinérgica – confluência de fluxos e dinâmicas para a investigação, explicação, interpretação e transformação da realidade que é o ideal perseguido pelas ciências.

Nessa perspectiva, inserimos nossa problematização das controvérsias das identidades judaica e *bnei anoussim*, cujos entrelaçamentos trazem consigo a ambiência dos referidos novos e atuais processos culturais na ambiência descrita, atendendo assim as demandas de pressupostos da perspectiva transmetodológica. Nesse sentido, percebemos a problemática dos *bnei anoussim* nas comunidades do *Orkut* como indivíduos dispersos geograficamente, agregados eletronicamente com interesses comuns em torno da identidade judaica, cujo vínculo social é predominantemente através das interações *on-line*.

Logo, o foco central das premissas transmetodológicas se faz presente, reunindo a ambiência tecnocomunicativa e cultural, que exigem sua aplicação no intuito de que possamos interpretar e explicar esta realidade atual de identidades, a partir da confluência dos fluxos epistemológicos e teórico-metodológicos explicitados, mediante o ponto de observação etnográfica das comunidades do *Orkut* que se descrevem como *bnei anoussim*, no contexto

protagonizado pelo campo comunicacional e midiático, na forma do tratamento deste campo à questão da identidade. Assim sendo, estamos de acordo com Aguiar (2011, p. 7-8):

A partir do que vimos nas premissas transmetodológicas é possível romper com três paradigmas que, no campo da comunicação, engessam a pesquisa: *o isolamento de um objeto, a rigidez metodológica e a separação entre o sujeito e o objeto*. Tendo em vista as pesquisas em Comunicação, principalmente as que ainda seguem modelos paradigmáticos, muitas observam seus objetos unicamente por uma via. Seguindo o paradigma de *isolar o objeto*, adotam uma perspectiva determinista que o isola das diversas conexões que poderiam existir, ou seja, para tentar compreender o objeto, acabam separando os processos que o compõe em eixos específicos. Por exemplo, pensando nas pesquisas em comunicação, ou focam *na produção*, ou *na recepção*, ou *na interação social sobre a mídia* (BRAGA, 2006). Dessa forma, é importante não estagnar na perspectiva de que, estudando as estruturas, é possível identificar os processos que são desenvolvidos, pois é na observação dos processos em ação que melhor compreende-se a própria formação das estruturas. Assim, é possível desenvolver uma pesquisa investigando não somente o objeto, mas os próprios processos relacionados a ele, ou seja, cada objeto exige métodos próprios que se conjugam entre o teórico e o empírico para construir o objeto e vice-versa.

Em suma, esta é a nossa perspectiva e horizonte adotado, no sentido de mobilizar teorias e metodologias, que nos conduzam transmetodologicamente à consecução desta pesquisa, segundo os parâmetros que visam às opções de flexibilidade, inter-relação sujeito e objeto, considerando que estes devem ser conduzidos em nível teórico e empírico, de forma conjugada de procedimentos que possibilitem a percepção das conexões teóricas e metodológicas, permitindo, deste modo, compreender e explicar à luz da ciência os fenômenos que lhe são pertinentes.

5 A DIVERSIDADE IDENTITÁRIA JUDAICA

Em princípio, o caráter que define a identidade judaica é a matrilinearidade, conforme a *Halachá* (Tradição legal judaica). Ser judeu implica ser filho(a) de mãe judia, e, fora disso, somente pela conversão religiosa ou por intermédio do retorno concedido por lei específica, cuja instância formal de decisão é o *Beit-din* (tribunal composto por três rabinos). Entretanto, essa identidade se constitui também na expressão religiosa, cultural e política. Ressalte-se que o núcleo biológico que determina a essencialidade identitária não caracteriza um fator racial de judaicidade, pois não há elementos comprobatórios de um fator racial no judaísmo, posto que, na sua composição étnica, existem brancos, negros, índios e asiáticos.

Contudo, podemos inferir que essa identidade já confere aspectos variados em seu caráter fundamental, uma vez que ser judeu implica uma religião, uma cultura e um modo de organização social e política articuladas entre si. O aspecto biológico orienta os demais, posto que ele outorga o caráter natural e herdado da condição de ser judeu. Igualmente, a conversão determina o caráter adquirido a esta condição e identidade, e o retorno de reassumir a identidade judaica. A condição do retorno é também definida pela matrilinearidade, no caso de descendentes de judeus e pelo religioso no caso de abandono do judaísmo.

O sentimento de pertença no contexto do judaísmo não é condição de identidade formalmente reconhecida, mas constitui um elemento de condução à conversão e à vida comunitária, caracterizando um aspecto da identidade e etnicidade judaica. Entretanto, essa perspectiva advém da aceção hegemônica ortodoxa que se configura entre o caráter essencialista e religioso do judaísmo. Porém a questão da identidade judaica tem outras vias de compreensão e embates conforme (BARBOSA, [s.l.: s.n], p. 3).

A definição da identidade judaica é um problema cuja resolução tem sido tentada por diversos autores, principalmente os judeus. O embate entre as aceções religiosa, cultural, étnica e histórica se apresenta na maioria dos trabalhos, o que nos leva a concluir por diferentes vias. É indubitável a peculiaridade da identificação dos judeus, que possibilitou sua existência enquanto grupo distinto por dois mil anos de Diáspora, sem que houvesse a ligação a um Estado nacional. Inseridos em sociedades nas quais foram, muitas vezes, repudiados, os judeus resistiram aos caminhos da assimilação e da conversão, esperando pacientemente o momento de seu retorno à Terra que, biblicamente, lhes havia sido prometido. Dada a impossibilidade de caracterizar o grupo judaico enquanto raça, já que tal definição prevê um complexo no qual se incluem características de origem genética, e considerando-se a superficialidade da religião para a caracterização de um grupo que fundou uma pátria, utilizaremos aqui a definição de grupo étnico de Fredrik Barth para identificar socialmente os judeus. Segundo Barth, um

grupo étnico designa uma população que: a) Perpetua-se por meios biológicos; b) Compartilha de valores culturais fundamentais, postos em prática em formas culturais; c) Compõe um campo de comunicação e interação; d) Tem um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como constituinte de uma categoria distinguível de outras categorias da mesma ordem (BARTH, 1969, p.10-1).

Nesse sentido, entendemos que a diversidade identitária judaica repousa em duas concepções diferentes, não são excludentes entre si: uma *ético-essencialista* e outra *estético-essencialista*. A concepção, aqui denominada, *ético-essencialista* incorpora o discurso fundante, o qual formaliza e normatiza a identidade judaica no caráter matrilinear e religioso, sendo, portanto, a expressão de uma forma cultural subalterna de elementos religiosos determinantes das práticas, dos modos de organização econômica política e social que a distingue de outras identidades. O conjunto desses princípios está expresso na *Torah* (conjunto de leis) e no *Talmud* (tradição oral), constituintes do ordenamento jurídico, cultural e social judaicos.

A *Torah* designa os cinco primeiros livros que compõem o grupo de leis e relatos que expressam a criação do mundo, a origem do homem, o pacto de *D'us* (é assim que se translitera o nome sagrado no judaísmo) com Abraão e a passagem pelo cativeiro no Egito até a entrega dos dez mandamentos a Moisés no Monte Sinai. As cinco divisões que a compõem são: *bereshit*; *shemot*; *vaicrá*; *bamidbar* e *devarim*; respectivamente: gênesis, êxodo, levíticos, números e deuterônimo que, em síntese, versam, fundamentalmente, sobre a criação, liberdade, leis dietéticas e sociais, censo e genealogia. Em resumo, a *Torah* explicita a constituição formal, cultural, política, social, religiosa, jurídica, econômica e territorial do Estado e da sociedade judaica.

Ao conjunto de divisões principais de livros sagrados no judaísmo dá-se o nome de *Tanach*, que inclui a *Torah* – conjunto dos cinco livros principais; sendo, também, conhecido como o *Pentateuco*. O *Neviim* – composto por oito divisões que constituem os livros dos profetas. O *Ketuvim* – conjunto de onze livros denominados ‘escritos’. Em suma, o *Tanach* reúne vinte e quatro livros sagrados na forma de relatos, doutrinas sociais e religiosas legais, narrativas históricas, imaginário social, religioso e profético, que constroem e orientam a visão de mundo e de realidade que compõem a plenitude da identidade judaica.

O *Talmud* é um livro sagrado à parte, pois se caracteriza por ser um registro ou atas de discussões religiosas, por autoridades rabínicas sobre as leis, éticas, costumes e história judaica que consagram, refletem e reforçam os sentimentos de pertencas e vínculos ao discurso e *práxis* da ética fundadora do judaísmo. O livro constitui-se de duas partes: o

Mishnah que consiste nos escritos, ensinamento e transmissão da lei e tradição oral judaica e o *Guemará*, que incorpora uma discussão daquele outro, além de ser a base de todos os códigos de leis rabínicas referentes ao judaísmo.

Outra vertente que compõe a identidade judaica é a *Cabala* que se inscreve no contexto ‘místico’ do judaísmo e pode ser entendida como recepção da revelação sagrada, constituindo-se como uma sabedoria espiritual que investiga a natureza divina. Nela o sagrado dá-se a conhecer à humanidade, explicando as complexidades do mundo material e imaterial.

A cabala é composta pelos livros: *Sefer Yetzirah* – que revela os aspectos da criação e cuja autoria é atribuída a Abraão; *Bahir* ou *Midrash* é o livro que aborda a iluminação da sabedoria ao homem revelada por D’us. Outro livro é o *Zohar* – esplendor – que consiste num comentário livre sobre a *Torah*, em uma perspectiva geralmente julgada mística e esotérica, sendo considerada a obra mais importante da Cabala.

Com efeito, a tríade: *Torah-Talmude-Cabala* essa é uma anatomia e arqueologia daquilo que essencialmente constitui o núcleo essencial e estrutural da identidade judaica que contém os meandros da mediação entre os fundamentos sociais, culturais, espirituais, éticos e políticos que convergem para uma unidade e homogeneização desta identidade. É uma pluralidade diversa, variada, que emana de um ser supremo e universal para o interior individual que deve interagir em sociedade como imagem e semelhança do sagrado. Este é o sentido do que denominamos de uma concepção ético-essencialista da identidade judaica.

Nessa perspectiva, podemos relacionar as vertentes ultraortodoxas e ortodoxas do judaísmo como visão religiosa e de mundo. Assim sendo, o caráter identitário judaico segue em uma relação de hermetismo e de imutabilidade que dificulta interpor outras formas de compreensão e reconhecimento identitário judaico que esteja em desalinho com a higidez paradigmática dessa identidade.

Embora, nos pareça uma concepção fundamentalista, esse caráter identitário resulta da diversidade formativa de seus próprios aspectos, e que os espaços de negociações identitárias dialogam em bases mais rígidas e amplas nos parâmetros internos – o caso do retorno – e externos – no caso de conversões.

Os parâmetros atribuídos a essa condição, por si sós, já revelam não só a higidez como a flexibilidade relativa ao reconhecimento da identidade. Uma vez que ao destituir-se dela há sempre o retorno – parâmetro interno – como condição, desde que não haja uma ruptura na essencialidade biológica da matrilinearidade: casamento misto de um homem judeu e uma goyá – não judia. Embora, nesse caso, o homem continue judeu. Os seus descendentes não

serão judeus e precisarão ser convertidos – parâmetro externo – ao judaísmo. Dessa forma o ethos identitário judaico é mantido e preservado.

A concepção *estético-essencialista* segue na mesma perspectiva da anterior até à problemática dos parâmetros de reconhecimento e legitimação da identidade judaica. Nesta concepção, o sentimento de pertença tem um relativo valor na atribuição da identidade. Se considerarmos que a aliança de D'us foi com Abraão e não com Sara – sua mulher – o caráter identitário judaico, portanto, seria patrilinear. Foi somente no período monárquico do rei Esdras que a matrilinearidade foi instituída. Conforme Galinkin (2008, p.90):

A matrilinearidade, entretanto, não é a forma de transmissão da identidade judaica encontrada no Pentateuco. Observa-se, na leitura das Escrituras, que a referência é sempre feita à descendência patrilinear, sendo esta que identificava os israelitas mencionados no Livro Sagrado. A historiadora Hadas-Lebel (1993) levanta a hipótese de que a mudança da patrilinearidade para matrilinearidade, como forma de identificação dos israelitas, tenha ocorrido após o segundo século da Era Cristã. Apenas no período pós-talmúdico uma criança de pai gentio e mãe judia foi considerada judia. Até então, os casamentos exogâmicos, com mulheres estrangeiras, como ocorreu com frequência na antiga Israel e aparece de forma recorrente nos textos bíblicos, não tiravam os direitos das crianças, incluindo o de sucessão ao trono. O mesmo não acontecia quando o estrangeiro era do sexo masculino, exigindo-se dele a conversão.

Entretanto, nos textos sagrados cristãos encontramos uma passagem que se nos parece o relato que pode referir à instauração da mudança da patrilinearidade para a matrilinearidade como reconhecimento da identidade judaica. De acordo com a Bíblia Sagrada Cristã (ESDRAS, capítulo 10, versículos: 1-4):

Enquanto Esdras rezava e fazia essa confissão, chorando e prostrando-se diante do templo de Deus, foi-se reunindo em torno dele uma grande multidão de israelitas, homens, mulheres e crianças, todos chorando sem parar. Então Sequenias, filhos de Jaiel, descendente de Elam, disse a Esdras: fomos infiéis ao nosso Deus, casando-nos com mulheres estrangeiras, tomadas da população local. Apesar disso, ainda há esperança para Israel. Nós nos comprometemos, como o nosso Deus de despedir todas as mulheres estrangeiras e os filhos que tivemos com elas, conforme o conselho do meu senhor e dos que observam o mandamento do nosso Deus. Que a lei seja cumprida. Levante-se, porque este assunto compete a você. Estamos do seu lado. Coragem e mãos à obra.

Compreendemos que a atitude dos israelitas em ‘despedir’ as mulheres estrangeiras e seus filhos reforça a noção de exclusão da identidade e da comunidade judaica, dos filhos oriundos de casamento misto entre um judeu e uma mulher não judia. No entanto, preserva a judaicidade natural aos filhos do lado materno, seja o pai judeu ou não judeu, caracterizando assim a matrilinearidade judaica identitária. Com efeito, o reconhecimento da união conjugal

entre uma judia e um *goy* (não judeu) é aceito civil e religiosamente, desde que o homem converta-se ao judaísmo. O mesmo princípio vale para um judeu que venha a casar-se com uma mulher *goyah* (não judia).

No caso de um filho – não adotivo – do lado materno adquirir naturalmente a identidade judaica, a Bíblia Cristã revela um suporte a essa condição em (DEUTERONÔMIO, capítulo 7 versículos: 3-4): ao referir-se às mulheres não judias com as seguintes palavras: “Nem te aparentarás com elas, não darás tua filha a seu filho, e não tomarás sua filha para teu filho, pois ela desviará teu filho de me seguir”. Nesse contexto, a mulher judia é responsável pela preservação da identidade judaica.

A despeito de outras situações fora dessa perspectiva – a não conversão ou retorno – podemos entender o caráter controverso da identidade judaica e sua diversidade. Nesse sentido, o sentimento de pertença adquire o valor relativo na atribuição da identidade, ao tempo em que interpõe controvérsias nas articulações cruciais com a concepção ético-essencialista.

Os pontos divergentes entre as duas concepções residem no direito e reconhecimento da identidade pelo retorno, conversão e conversão por dúvida aos descendentes de judeus, cujos pais, por algum motivo, abandonaram ou foram obrigados a se converterem a outra religião. Embora mantendo a origem, os costumes religiosos e culturais que caracterizam a identidade judaica, os descendentes – neste caso os *bnei anoussim* – não são reconhecidos, normativamente, como judeus pelas autoridades rabínicas ortodoxas.

A identidade pelo retorno é conferida a quem pode comprovar sua origem judaica materna por documentos e ou outras provas testemunhais. A conversão por dúvida decorre de uma concessão especial de boa fé por conta da insuficiência de provas e documentos. A conversão tradicional dá-se pelo sentimento de pertença, desejo e aceitação do judaísmo como fé e religião mesmo àqueles que tendo origem judaica não têm como comprovar sua descendência. Cada uma dessas situações é decidida pelo tribunal rabínico específico, de acordo com seu entendimento e conforme sua orientação: ético ou estético essencialista.

A sutileza da distinção entre essas duas concepções está na premissa a qual se resume na proposição de que não basta ser judeu conforme uma identidade matrilinear; tem que se sentir se pensar e se saber judeu. Esta premissa fundamenta a concepção ético-essencialista, e relativiza a concepção estético-essencialista na qual o fator biológico contínuo e ininterrupto de gerações matrilineares judaicas é suficiente, mas relativamente necessário para o retorno e a conversão por dúvida, e uma condição imutável da condição identitária judaica. A conversão pelo sentimento de pertença e fé, nesse sentido, tem o caráter altruísta,

pois é um estrangeiro que reconhece a judaicidade e a escolhe em detrimento da sua identidade anterior.

Uma vez posta a reflexão e esclarecidos os parâmetros e as controvérsias sobre a aquisição da identidade judaica expomos a estruturação interna de sua diversidade. A iniciação da identidade judaica para os homens se dá no oitavo dia de seu nascimento com a ritual da circuncisão – *brit milá* – na qual a criança recebe um nome hebraico – no caso das diásporas um nome hebraico e um nome qualquer de escolha dos pais – o nome hebraico formaliza sua entrada nos rituais religiosos e o outro para a vida cotidiana dentro e fora da comunidade para o exercício de seus deveres e direitos.

O nome civil lhe confere a nacionalidade mesmo em Israel. As mulheres no ato de seu nascimento devem ser anunciadas à comunidade em um ritual de *shabat* na Sinagoga, onde ela e a mãe recebem uma bênção e o nome hebraico, seguido do nome de seu pai. Sendo filhos de pais judeus as crianças herdam o *status* tribal ou de linhagem. *Cohen* de linhagem sacerdotal. *Levy*, auxiliares dos sacerdotes nos serviços religiosos no templo e *Israel*, quando se trata de um judeu comum. Deste modo, a identidade judaica essencial se estrutura na condição do nascimento, na herança de linhagem tribal: Cohen, Levy e Israel, demarcando seus *status* sociais e religiosos. Mesmo nas comunidades diaspóricas essa condição estrutural diversa é respeitada.

Outro aspecto da diversidade identitária judaica diz respeito à distribuição tribal que se designa nos clãs ou tribos, nomeados conforme a nomenclatura dos doze filhos do patriarca Jacó, a quem, pelos relatos bíblicos, D'us mudou seu nome para Israel. O patriarca dividiu a terra para os doze filhos, sendo daí originadas as doze tribos com seus respectivos nomes. Não obstante a suposta convivência pacífica, os conflitos intertribais levaram à cisão e divisão do reino de Israel com a morte do Rei Salomão.

O Reino de Israel, ao Norte, dispersou-se, gerando a primeira grande diáspora judaica. Enquanto o Reino da Judeia – de onde se origina o gentílico Judeu – composto pelas tribos de Judá, Benjamim e Levy. A estratificação identitária entre cohanitas, levitas e israelitas provem destas três tribos. Outra controvérsia que se instaura na condição de identidade é a de que, uma vez dispersos, as dez outras tribos que não compõem a condição gentílica de judeus devem receber qual tipo de *status* identitário ou devem retornar ou converter-se ao judaísmo?

A diversidade identitária judaica se estende também ao contexto da origem regional dos judeus, face ao conjunto de fatores que os fizeram se dispersar por vários países e culturas ao longo da história, onde coexistiram e interagiram com povos, etnia, línguas diferentes, ora

assimilando, ora hibridizando elementos identitários e culturais. Essa peculiaridade judaica foi e continua sendo um fator de sobrevivência ao povo judaico enquanto grupo étnico.

Nesse sentido, algumas divisões internas ao caráter identitário judaico expõem a diversidade de origens regionais que carregam consigo elementos significantes de hibridização cultural. Galinkin (2008, p. 92) assim reflete essa proposição:

A ideia de pessoa judia construída pelo grupo compreende, ainda, uma divisão interna concebida a partir da origem regional, que não faz parte da legislação rabínica, e subdivide os judeus em dois grandes grupos e qualificam sua identidade. Um deles é formado pelos *azkenazim*, de origem alemã ou da Europa Central e Oriental, e seus descendentes, que usam o *ídiche*, composto pelos idiomas alemão e hebraico, escrito neste último idioma, como língua franca. Segundo informam, *Azkenaz* significa Alemanha. O outro grupo é denominado *sefaradim* e tem origem em *Sefarad*, designação dada à Espanha, mas que inclui pessoas judias da Península Ibérica e países árabes. Falam o dialeto *judezco* ou *ladino*, originário do espanhol, e realizam seus ritos ao estilo *sefaradim*, um de seus traços distintivos. Assim, um filho de mãe judia e pai *Cohen*, por exemplo, pode ser, além de um judeu de origem sacerdotal, um *azkenazim* ou *sefaradim*, dependendo do país origem e subgrupo a que pertence (ASHERI, 1987).

A autora segue sua descrição, relacionando comunidades dispersas que mantiveram traços de identidade que as qualificam como de origem judaica. No entanto, alguns dos aspectos importantes dessa reflexão não incluem os *Bnei-anoussim* no Brasil e na América Latina, os judeus de Belmonte em Portugal e os *Chuetas* na Espanha. Presumimos que a condição desses excluídos é por demais perturbadora para a percepção de uma zona de questionamentos cruciais, pois envolve fatores históricos até então esquecidos ou subestimados dada a sua complexidade. Segue Galinkin (2008, p. 92):

Existem várias outras comunidades que se identificam como judaicas em diferentes países, consolidando uma alteridade interna que se inicia com as Doze Tribos De Israel. Os Judeus Negros de Cochim, que falam um idioma dravídico; os *Bagdali* de Calcutá, de fala árabe; os caucasianos da Geórgia, que usam um dialeto persa; os *Falashas* da Etiópia, judeus negros que falam línguas semíticas; os Bene Israel de Bombaim, também negros, que falam um idioma indo-europeu (ASHERI, 1987). Em meio às diferenças linguísticas, de costumes e na forma de realizarem seus rituais e interpretarem as Escrituras Sagradas, e mesmo na autodefinição, cultivaram a crença na origem comum, preservando história e mitos que os singularizam, mas, acima de tudo, conservando a convicção de que são judeus e o sentimento de comunidade a que se refere Weber. Os critérios contidos na tradição legal rabínica referentes à matrilinearidade e à circuncisão, quanto à definição de quem é judeu, são universais entre as diferentes comunidades e congregações. É, portanto, uma forma de identificar definida, inicialmente, por princípios religiosos, atribuída no nascimento e consagrada por um rito religioso que introduz a criança na

coletividade de Israel. A construção de uma pessoa judia, entretanto, assim como de qualquer pessoa, se dá a partir de suas relações sociais concretas, de sua história dentro de seu grupo e da história de sua comunidade.

Compreendemos que a lógica do pensamento da autora pressupõe aspectos de unidade na diversidade da identidade judaica, isso reforça a concepção *ético-essencialista*. Entretanto, ao nos depararmos com realidades identitárias de *Bnei-anoussim*, *Chuetas*, judeus de Belmonte, oriundos das conversões forçadas e outras formas de discriminação e perseguição, a complexidade da questão identitária judaica torna-se evidente e tira da zona de conforto parâmetros até então ‘imutáveis’ e ‘universais’, os quais os contextos de realidades atuais estão a pôr em prova tais paradigmas.

Evidentemente, a tradição identitária judaica tem se revelado sempre aberta aos ventos da mudança e da justa medida das demandas as quais lhe são impostas. A perspectiva de uma identidade judaica no âmbito da realidade mundial atual tem se descortinado no sentido da diversidade na unidade conforme tem demonstrando o atual contexto de relações políticas dos Direitos Humanos e de cidadania nas quais se inserem judeus em Israel e na diáspora.

A compreensão desses novos paradigmas que reconfiguram o mundo atualmente tem sido importante para compreendermos os movimentos, os fatores e as mudanças trazidas no Oriente Médio com a primavera árabe. No contexto das relações e negociações entre judeus e palestinos – onde também existem *Bnei anoussim*, descendentes de judeus que foram obrigados a se converterem ao islamismo para preservarem a vida.

A questão identitária em sua reconfiguração, nesses contextos atuais, é fundamental para a compreensão, equacionamento e busca de soluções que certamente têm um ponto de ancoragem nesta dimensão. O fundamentalismo tem como base a exacerbação plena das identidades em uma religião, assim como a xenofobia em relação às identidades nacionais. Problematicar e trazer as identidades para o debate atual é, por certo, construir pontes para soluções duradouras.

Outra dimensão de diversidade da identidade judaica refere-se modo de expressões religiosas distintas, mas não são excludentes visões do judaísmo. Podemos elencar essa diversidade religiosa a partir de três eixos fundamentais da religiosidade judaica, embora elas tenham subdivisões que consideramos estar contempladas no mesmo corolário doutrinário desses eixos. Nesse sentido, podemos destacar a identidade judaica no seu aspecto religioso em: *judaísmo reformista* (liberal ou progressista) é um movimento que visa à incorporação de novas práticas e conceitos ao judaísmo, de modo a compatibilizá-lo à conjuntura da realidade global atual. Desta forma, a identidade judaica seria referente ao sentimento de pertença ao

judaísmo, uma vez que seus preceitos revelam-se na espiritualidade humana independente de crenças, práticas culturais e etnias Na Figura 4, a seguir, representa os judeus rezando na Sinagoga.

Figura 4 - Judeus rezando na sinagoga



Fonte: Gottlieb – Judeus rezando na sinagoga durante o Yom Kippur. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Gottlieb-Jews_Praying_in_the_Synagogue_on_Yom_Kippur.jpg.

O *judaísmo ortodoxo*, por sua vez, caracteriza-se pela observação e manutenção rigorosa dos costumes e rituais em sua forma mais primitiva e tradicional, conforme explicitamos anteriormente, ao referirmos à questão da identidade matrilinear. O terceiro eixo que elencamos refere-se ao *judaísmo conservador*, que defende a ideia de que a identidade

judaica pode ter influências de outras identidades e culturas, desde que não perca suas características essenciais nas relações e interações com outras culturas, religiões e identidades. Ressalte-se que todas essas correntes do judaísmo coexistem – no Brasil e no mundo – preservando a unidade de reconhecimento dos princípios da *torah* e de outros textos sagrados como norteadores da religião judaica.

No âmbito ideológico, a base fundamental é o *Sionismo*, definido como um movimento político e filosófico que culminou na produção, em 1895, do livro "O Estado Judeu" por Theodor Herzl, considerado o pai do *Sionismo* moderno. Herzl elaborou a tese de um Estado judaico nos moldes dos Estados nacionais à época, caracterizados pela democracia liberal, como de fato é o Estado de Israel atual.

O *Sionismo* defende também o fim da diáspora e da assimilação, por meio do retorno de todos os judeus ao território nacional judaico. Esse movimento caracteriza, sobretudo, o caráter da luta por cidadania, o reconhecimento mundial do direito à autodeterminação do povo judeu e a consequente fundação de um Estado judaico soberano no território demarcado historicamente, onde existiu o *Eretz Israel* – nome dado ao antigo reino de Israel até a sua invasão pelo império romano.

5.1 OS ASPECTOS CONJUNTURAIS DA IDENTIDADE JUDAICA E *BNEI ANOUSSIM*

Hatikva

Kol od balevav penima Nefesh yehudi homiya Ulfatei mizrach kadima Ayin letzion tzofiya Od lo avda tikvateinu Hatikva bat shnot alpayim Lihiyot am chofshi beartzeinu Eretz tzion vYerushalayim (Hino Nacional de Israel)

Esperança

Enquanto dentro do coração de cada alma judia palpitar e na direção do oriente os olhos se dirigirem ainda não passará nossa Esperança. Esperança que tem dois mil anos de ser um povo livre em nossa terra A Terra de Sião e Jerusalém.

No âmbito da construção da identidade cultural judaica é importante observar que os fatores próprios da identidade e identificações da cultura judaica sempre estiveram historicamente associados aos aspectos sociais, econômicos, políticos e religiosos. Somente em 1948 passam a ter consolidados os aspectos da identidade nacional, com a criação do Estado de Israel. Ressalte-se que mesmo não tendo uma identidade nacional, no contexto histórico de transformações globais sejam de ordem política, cultural, econômica e religiosa, a questão judaica tornou-se importante fator da geopolítica para a análise de conjuntura mundial moderna.

Um dos fatores conjunturais para a construção da identidade cultural e nacional judaica estabeleceu-se no campo religioso, especialmente, durante o império romano com o surgimento do Cristianismo, e pelas Cruzadas que representaram um movimento mundial para a libertação da Terra Santa do jugo muçulmano, estabelecendo o domínio cristão sobre Jerusalém, reordenando a economia e a política mundiais aos ditames da Igreja e das nações alinhadas ao Catolicismo. Tempos depois, a experiência da Inquisição redimensionou as culturas locais no catecismo católico do bom cristão, expurgando a ferro e fogo as diferenciações e diversidades de identidades e identificações, fora da dimensão religiosa, ou seja, previamente condenado o judaísmo e quem a ele pertencia.

Outro fator de conjuntura está relacionado às transformações na ordem econômico-cultural, sobretudo, no período das grandes navegações que internacionalizaram o comércio e conquistaram novos territórios para a expansão das nações europeias. Essas transformações reconfiguraram, também, os cenários das práticas culturais, sociais e identitárias nas colônias conquistadas, muito embora as identidades e identificações culturais locais dos povos conquistados não estivessem, essencialmente, em total desalinho com o que Hall (1998, p. 10) observa como concepção de identidade iluminista: “consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que, permanecendo essencialmente o mesmo ao longo da existência do indivíduo”.

Contudo, se associarmos os grandes e significativos acontecimentos históricos até o atual período, que passamos a chamar de globalização, podemos observar que as identidades – cultural e nacional – são sem dúvida fatores que condicionam em grande escala os ordenamentos sociais para o equilíbrio e estabelecimento da ordem mundial. Com efeito, a concepção de identidade não mais se adequa ao conceito iluminista, mas sim à noção de que a identidade na contemporaneidade não é imutável, essencial e permanente conforme os princípios iluministas.

No caso da identidade cultural judaica, é importante perceber que, durante a Inquisição, o judeu não tinha concretamente uma identidade nacional por não possuir um “lar”; entretanto, a medida da identidade do judeu dava-se pelo nascimento – de mãe judia – pela religião e pela cultura. Para o Tribunal do Santo Ofício não importava o indivíduo, mas a prática, a identidade religiosa ou cultural. Foi assim também nos “pogroms” na Rússia e Portugal, no holocausto na Alemanha, e assim o é no conflito árabe-israelense. A diferença é que o judeu hoje tem um Estado, uma nação, uma identidade nacional.

Os judeus mantêm a concepção de que a condição de identidade judaica é ser filho de mãe judia, o retorno (caso tenha optado por outra religião) ou a conversão ao judaísmo. Ao

longo da história, os cristãos-novos sempre refutaram a ideia da conversão, uma vez que foram obrigados a se converter ao cristianismo, e argumentam que estão amparados pela Torah. Os *bnei-anoussim* – descendentes de cristãos-novos, forçados a abdicar da religião – reivindicam o retorno ao judaísmo resgatando o direito de seus antepassados para si. Os marranos e seus descendentes não aceitam a conversão, alegam que, mesmo não tendo continuado com a prática dos ritos religiosos, nunca se converteram ao Cristianismo e mantiveram as práticas culturais judaicas.

Esse outro lado da identidade judaica é visto de forma surpreendente, de modo que nos instiga a auscultarmos respostas a perguntas inquietantes e perturbadoras sobre o emergir atual da questão identitária, sobretudo, à relativa aos descendentes de cristãos-novos: Novinsky (2008, p.1) observa, assim, este fenômeno:

Nem sempre posso responder, nem sempre sei o que responder, mas uma coisa é certa: fiz duas descobertas na minha trajetória intelectual, e nas duas descobri um “outro” Brasil, subterrâneo e velado. Na Primeira, nas minhas pesquisas e nos meus estudos, registrei os nomes de descendentes de judeus que ajudaram a construir o Brasil. Sabemos hoje que cristãos-novos foram os primeiros escritores, poetas, médicos, comerciantes, agricultores, políticos e artesãos na sociedade colonial. Na Segunda, presenciando a revivescência, após cinco séculos de vida clandestina, de uma chama ardente que o tempo não consumiu. Encontrei um “outro” Brasil que palpita hoje nas franjas da sociedade brasileira, cuja história ainda tem de ser desvendada por aqueles que a vivem, e escrita pelos antropólogos e historiadores que a ouvirem.

De certo modo, esse processo de desvendamento e inscrição nos campos de pesquisa instituídos está sendo proposto e deslanchado em suas áreas específicas, como, por exemplo, o núcleo de estudos sobre a Inquisição e tolerância da USP, liderado pela historiadora Anita Novinsky (2008). Esta pesquisa proposta no Programa de Pós-graduação em comunicação da UNISINOS visa investigar e compreender as dimensões do dilema dos *bnei anoussim*, em seus aspectos de tensões e conflitos em torno do resgate de sua condição identitária judaica, a partir da investigação, na Internet, em comunidades digitais do Orkut, criadas para promover informações, conhecimentos e discussões em torno da judaicidade *bnei anoussita*.

No entanto, em seu epicentro (que envolve o cultural e o religioso formais), o ‘desconhecimento’ do fenômeno e ou ‘indiferença’ das autoridades religiosas judaicas dificultam o possível diálogo e a investigação, fazendo ferver as tensões identitárias no interior e exterior dos grupos destes *bnei anoussim*. Os mais conservadores, ortodoxos e ultraortodoxos dizem não haver lugar nas sinagogas para tal discussão, e que somente as autoridades religiosas em Israel têm a palavra final sobre esta questão. Os descendentes de

marranos e cristãos-novos argumentam que têm o direito de ser ouvidos e aceitos como judeus. Para estes grupos, o lugar legítimo para o diálogo é em cada comunidade judaica no Brasil e em Israel.

Novinsky (2008, p.1) aponta, ainda, para a dimensão do fenômeno do ressurgimento, no cenário histórico atual, da questão identitária *bnei-anoussim* nos seguintes termos:

A existência de um fenômeno semelhante no Brasil não era conhecida. Pesquisas recentes sobre a Inquisição no Brasil revelaram uma realidade surpreendente no nosso país. Após a publicação de trabalhos sobre a Inquisição e os cristãos-novos, famílias inteiras passaram a reconhecer-se como judias. O interesse em retornar às suas origens se ampliou de tal maneira, que hoje encontramos em todas as regiões do Brasil indivíduos e famílias que se consideram descendentes de marranos do passado colonial. Alguns desses cristãos-novos que “retornaram” à religião judaica foram para Israel, onde se reconverteram oficialmente, integrando-se na ortodoxia judaica. Tive oportunidade de conhecer alguns na Universidade Hebraica de Jerusalém, outros nas Yeshivoth, onde vivem hoje plenamente como judeus. Desde o Amazonas até o Rio Grande do Sul existem brasileiros que se consideram descendentes de cristãos-novos portugueses, ou porque seu nome é Carvalho, Pereira ou Oliveira, ou porque seu pai não lhes permitia ir à Igreja, ou porque nunca haviam sido batizados. É interessante que encontrei no Nordeste famílias brasileiras que nunca souberam que seus hábitos e costumes cotidianos eram judaicos.

Consideramos o dilema identitário dos *bnei anoussim* pertencente ao quadro conjuntural da identidade judaica como fator de interculturalidade e de mestiçagem, no movimento de exterioridades e interioridades, contradições e contingências que se acercam no processo de construção e afirmação da sua identidade. Tal movimento se refere à confluência de elementos e fatores que constituem a identidade judaica, e que estão presentes na genealogia, histórias e trajetórias de vida, documentos (registros de nascimento, certidão de casamento judaico etc.), práticas culturais, sociais e costumes religiosos, preservados e transmitidos de geração em geração.

Em nosso ponto de vista, os *bnei anoussim* (descendentes de marranos e/ou cristãos novos) constituem um grupo social concreto e heterogêneo de descendentes de judeus que, embora não vivam a concretude do judaísmo na sua forma comunitária social, religiosa e cultural convivem com a ambivalência de estarem em mundos distintos e divididos entre os valores cristãos e judaicos, assumindo uma destas identidades ao ter que “negociá-las” conforme as circunstâncias ou situações que se lhes apresentem. Segundo Garcia (2006):

Obrigados ao dualismo, à duplicidade, sem chefes religiosos, nem livros sagrados criaram um *corpus* doutrinário que se distanciava das ortodoxias católica e judaica. Viviam entre duas práticas religiosas: os católicos

disseram-nos judeus, marranos; mereceram também a desconfiança a irmãos de fé, noutras terras de exílio. Individualmente podiam adoptar atitudes, comportamentos reverenciadores de crenças, de instituições, de costumes; outras vezes, reivindicaram outras legitimidades, manifestaram outras vontades. Isolados do mundo judaico, não seguiam a Torá de uma forma rígida. Com carta de alforria clerical, adequavam à práxis religiosa aos tempos, aos contextos da Diáspora, aos acontecimentos, às idiossincrasias individuais (GARCIA, 2006, p.46).

Entretanto, o dilema identitário dos *bnei anoussim* não se limita a sua própria condição de judeu errante, desalojado de sua identidade, e nutrindo o desejo de ver-se legitimado, reconhecido e aceito nas comunidades judaicas tradicionais, mas sim à condição própria e legítima de sua afirmação identitária ou de como comprovar sua condição *bnei-anoussim* para torná-la instrumento legal de reivindicação, resgate e integração comunitária formal no universo da concretude da identidade e vida judaicas.

Pensamos ser o este conjunto de fatores da natureza das tensões, e os conflitos em torno da identidade judaica requerida pelos *bnei anoussim*. Por um lado, a comprovação de originariamente ter vínculos formais de identidade; e por outro, o vigor destes vínculos para poder proporcionar sua fixação e integração à comunidade e à identidade judaica nos seus aspectos formais, configurada social, cultural e religiosamente.

Desse modo, as tensões e os conflitos dão-se no aspecto *intergrupala* na forma do reconhecimento mútuo da identidade, na opção de qual judaísmo querem para si, e em como organizar estrutural e concretamente uma vida judaica plena se estão, em sua maioria, dispersos geograficamente. Outro aspecto é o do *extragrupal* na legitimação e reconhecimento formal, perante a comunidade judaica brasileira e israelita de sua condição; isto é, de, religiosamente, terem o direito de retorno e não de conversão ao judaísmo, emigrarem para Israel e terem a cidadania judaica plena. Nessa perspectiva:

“Enfatizo e ponho nesse contexto o carácter autobiográfico o qual reflete, sobretudo, a minha condição referente à identidade judaica. No decorrer da minha infância, ouvi falar sobre Israel e judeus por meio de livros escolares de Geografia e História. Meus pais eram católicos não praticantes e depois se converteram ao Protestantismo. Segundo eles, o importante era a manutenção da fidelidade ao D’us de Israel. Meu pai se dizia homem do velho testamento e que espiritualmente éramos judeus.

Minhas memórias religiosas da infância circunscreviam-se ao largo de qualquer religião, embora o Sagrado, por ser Sagrado me era segredo. Não passei por nenhum rito religioso cristão e jamais me interessei por aquelas intermináveis discussões teológicas. Entretanto, minha curiosidade me fez observador dessas realidades. Certo dia, perguntei a meu pai como foi sua conversão ao Protestantismo e quem o convenceu e quais motivos o fizeram mudar de religião.

Ele me disse que o Catolicismo era uma forma de ser reconhecido e aceito socialmente, mas que, no fundo, acreditava no costume dos antigos. À época, meu pai morava ao lado do templo central da Assembleia de Deus em Teresina, quando veio um Pastor de Belém do Pará com a missão de expandir a obra de D'us. Meu pai o conheceu ao prestar-lhe serviços de alfaiataria, e nas conversas cotidianas ele falou sobre suas crenças ao Pastor, e este lhe disse da sua origem judaica, algo que meu pai soubera pelos relatos de minha mãe, mas que isso não mudava sua vida.

No entanto, as conversas de mamãe eram mais objetivas sobre a identidade. Ela me disse que os meus bisavós eram 'estrangeiros' – não sei precisar a origem – falavam uma língua diferente em casa, tinham escritos em tábuas e cadernos, hábitos diferentes em casa, mas fora dela se comportavam como as demais pessoas. Meu pai dizia que o mesmo ocorria com sua família, exceto serem 'estrangeiros', mas os hábitos eram semelhantes.

Esse relato, segundo meus pais, só foram feitos para alguns dos meus tios e tias, para mim e para o Pastor, porque este era judeu e Cohen. De fato, o Pastor em questão chamava-se Armando Chaves Cohen, filho de Yacov Cohen, imigrante judeu, vindo de Tanger no Marrocos, na primeira leva da imigração judaica para a Amazônia. Diante disso, meus pais se converteram ao Protestantismo. O Pastor Armando Cohen então convidou meus pais para reunirem a família na mesma casa pastoral em Teresina.

Os motivos além de identitários e religiosos eram a preservação dos 'costume dos antigos', ou seja, da prática cultural e comunitária. A convivência das duas famílias em Teresina durou em torno de cinco anos, e, no final da década de cinquenta, o Pastor foi transferido para Fortaleza, e a condição imposta, por ele, para se estabelecer lá foi a de que meus pais fossem juntos. A esposa de Armando Cohen não era judia e não sabia bem o que era o 'costume dos antigos', algo que minha mãe tinha bom domínio e transmitiu a ela e a seus filhos, uma vez que o Pastor pouco tempo tinha para ensinar-lhes, devido às suas atividades de líder da Igreja.

Muito embora a vida religiosa protestante fosse mais rígida, muitos dos costumes diferentes eram atribuídos, pelos crentes e por muitos familiares meus, ao fato de o Pastor e minha mãe serem descendentes de 'estrangeiros'. Nessa abordagem autobiográfica, ressalto o caráter dualístico da vida em sentidos divididos entre dois mundos e duas culturas distintas, marcadas pela experiência da duplicidade, do jogo de esconde-esconde identitário como estratégia de sobrevivência e aceitação social”.

Não obstante um aspecto permissivo e cordial que se insere no caráter da cultura brasileira. O reconhecimento da identidade e a aceitação social nesse contexto pressupõem relações interculturais, fatores de assimilação e hibridismo como instâncias de abandono ou resistência identitária. Ademais, acreditamos que os dilemas dos *bnei anoussim*, nessa abordagem, ainda hoje trazem a marca com a qual a história de cada um deles foi construída sob uma chama ardida que não se apaga, mas que ainda não se eleva no claro-escuro das identidades transitadas por eles.

Outro aspecto importante na conjuntura identitária dos *bnei anoussim* reside na descontinuidade das histórias, memórias e relatos familiares, práticas culturais, que vão sendo deixadas de lado ou até mesmo esquecidas. Entretanto, ao se depararem com algum relato,

informações históricas, culturais e religiosas, por algum meio ou mídia sobre o judaísmo, aquelas lembranças, costumes, ou práticas esquecidas ou deixadas de lado vêm à tona e, conseqüentemente, a ligação à identidade judaica é estabelecida.

Decerto esse conjunto de dados, além de álbuns de fotos familiares e registros documentais, atesta uma história e faz a narrativa viva que remonta e reconstitui a experiência, deixada a cabo de mediações diversas e complexas como posto de operação da reconstituição das memórias, das histórias e da experiência, como modelo das vindouras. A tradição oral judaica opera nesse nível para configurar uma estrutura nuclear da identidade. De acordo com Kaufman:

Estamos analisando a (re)construção de identidades ou mesmo o resgate de identidades inativas por mais de três séculos, e ativas no inconsciente coletivo da população do Nordeste do Brasil, em períodos históricos longos. Desse modo, é preciso lembrar que a dinâmica dessa construção, fora do seu contexto histórico, não constitui a sua essência, porque ela pode se manifestar através de um sincretismo cultural-religioso. Daí a importância, para o nosso estudo, de direcionar o “olhar”, a “escuta” e a “escrita” (OLIVEIRA, 1998, p.17) para os cotidianos simbólicos e para o imaginário da população nordestina do Brasil, de forma “densa” (GEERTZ, 1973, p. 13 apud KAUFMAN, [s.l.: s.d.], p. 6).

Na experiência judaica, a mãe é este núcleo identitário responsável pela instrução e educação da identidade – pertencimento, senso ético, cultural e religioso – para o ambiente familiar, comunitário e transcomunitário. A figura do pai é o corpo da lei mosaica: soberano e disciplinador, conforme o discurso originário da criação: imagem e semelhança do Todo Poderoso. Assim, os aspectos conjunturais da identidade judaica são dimensionados na amplitude e alcance da ética fundadora dessa cultura, quando D’us faz uma aliança com Abraão – simbolizada pela circuncisão do filho Isaac – prometendo dele fazer o patriarca do judaísmo.

As imagens, lembranças, histórias registros documentais memoriais se inscrevem naquilo que a memória deixa na textura da identidade ou num canto esquecido e empoleirado. Como nos alinhavos de um tecido que deixa um fio à mostra que, se não for arrematado, desnovele a teia de fios que compactam o tecido ao molde da roupa. O fio frágil e solto se desnovele no tecido que molda a roupa dos *bnei anoussim* há mais de quinhentos anos. Embora, no cozer e alinhavar de roupas novas, ela cobrirá um corpo que, assim como o fio solto, empoleirou no quase esquecimento.

A experiência e tradição judaicas que mantiveram o núcleo base formador da identidade na higidez do seu corpo são as mesmas que mantêm os *bnei anoussim* a continuar a

cozer ou alinhar o mesmo tecido com o mesmo fio da identidade corporificada no mundo da Cultura, da História e da Religião. A higidez da identidade judaica de se manter fixa nos padrões ortodoxos é semelhante à dos *bnei anoussim* em se manterem tecidos pela identidade judaica.

Essa reflexão metafórica expõe minha posição quanto aos dilemas em torno da identidade judaica, seja para *judeus*, *bnei anoussim*, *chuetas*, *marranos de Belmonte etc.* A identidade, nos contextos atuais, de reconhecimento legítimo não dá a condição exclusiva de ser, mas de estar, e esse estar transita na higidez e na volatilidade. Compreender e assumir a identidade como imutável e fixa é decretar seu óbito – é fixa e imutável enquanto dura – e faz disso o exercício inicial dos fundamentalismos.

No entanto, o que é imutável e fixo sofre a ação do movimento. Em torno de si e em torno dos outros, de qualquer forma, o movimento faz a diferença ser o amálgama conjuntural da identidade. Ao que parece, a diferença do ponto de vista do sujeito idêntico fixo e imutável é sempre diferente, e esse sempre diferente me parece ser a dinâmica do movimento que faz uma identidade ser afirmada e reconhecida. Nesse sentido e perspectiva, os hábitos e costumes judaicos que ainda se encontram presentes em muitas famílias, sobretudo no Nordeste brasileiro, revelam de modo conjuntural a sua identidade judaica. Desta forma:

“Elenco a este contexto conjuntural alguns costumes cotidianos que ainda estão presentes na minha família ao longo do tempo, conforme dizem meus pais, são ‘costumes dos antigos’ e por isso devem ser respeitados. No âmbito da alimentação sempre tivemos aversão a carnes de porco, coelho ou animais com patas fendidas. Crustáceos – camarão e caranguejo e lagosta e peixes sem escamas. O abate de um animal devia ser feito de maneira rápida, por degola, para que ele não sofresse ainda mais. Sendo assim não se podia abater um animal por espancamento, tiros ou asfixia. No ato da degola devíamos esperar até o escoamento total do sangue. No abate de uma galinha o sangue escorrido no chão era coberto por terra.

Nas sextas feiras à tarde, devia-se limpar a casa inteira, varrendo da porta da frente ao quintal. Usavam-se as roupas mais novas e melhores; troca das roupas de cama, mesa e banho; e faziam-se as refeições noturnas em família, depois de acender velas e colocar na sala principal. Ainda é comum em nossa família dizer “Deus te crie” para quem espirra três vezes seguidas; além de cobrirmos os espelhos da casa, quando alguém da família morre assim como trocamos toda a água da casa; ainda pedimos aos nossos pais, avós e tios a bênção: beijando-se o dorso da mão direita dos mais velhos, que devem nos conceder falando da seguinte forma: “Deus te abençoe”.

Em sequência, seguimos elencando os costumes que estão disseminados em várias famílias brasileiras e que são indicativos de suas origens judaicas. Estes costumes se referem aos aspectos da tradição familiar, por meio de práticas que envolvem as atividades da vida

cotidiana e ocasiões especiais como nascimento, casamento e morte. Decerto que muitos destes costumes possivelmente não se manifestam em sua totalidade atualmente nessas famílias, mas servem de referência para se identificar a possível origem e identidade judaica.

Com relação aos aspectos da história familiar, os costumes dos cristãos novos são referentes à origem, história e tradições das práticas culturais correntes e permanentes ao longo das gerações. No ato de nascimento de uma criança são de costumes de origens judaicas: colocar a cabeça de um galo em cima da porta do quarto onde o nascimento iria acontecer. Após o nascimento, a mãe não deve descobrir-se ou mudar de roupas ao longo de trinta dias. Ela deve permanecer em repouso em sua cama, e afastada do contato com outras pessoas, pois, segundo a Torah, a mulher fica impura durante esses dias após o parto. Esse mesmo procedimento deve acontecer no período menstrual, em que também é considerada impura.

Durante os trinta dias, a mulher se alimentava à base de frango, de manhã, de tarde e de noite – no Piauí esse prato é conhecido como “pirão de parida”, além de haver a tradicional “canja de galinha” – pois davam forças para a recuperação. Outro costume é o de lançar uma moeda prateada na primeira água de banho do bebê e dizer uma oração oito dias depois de nascimento na qual o nome do bebê é citado. Seguimos com mais costumes relativos ao nascimento: realizar a circuncisão (judeu) ou mesmo batizar (cristão novo) o menino ao oitavo dia de nascido. Acender alguma vela no quarto onde o parto ia acontecer e onde a criança ficava. No caso de ser masculino, não podia ficar num quarto escuro até ser circuncidado (ou batizado).

Relativo aos ritos matrimoniais têm-se os seguintes costumes: no dia do casamento os noivos e seus padrinhos e madrinhas devem jejuar, e, durante a cerimônia, as mãos dos noivos são envoltas por um pano branco, enquanto se faz uma oração. O rito da quebra do copo sob os pés do noivo não é realizado. Depois da cerimônia de casamento, segue-se uma refeição leve: vinho, ervas, mel, sal e pão sem fermento. Os recém-casados devem comer e beber do mesmo prato e copo, respectivamente.

Os costumes relativos à alimentação preveem: a prática comum de jejuns – na segunda e quintas-feiras, e em outras ocasiões especiais conforme o calendário judaico. Proibição de comer carne com sangue, leite ou derivados. Às vezes também há retirada dos nervos da carne, com uma faca especial para tal. Os ovos galados ou com mancha de sangue devem ser jogados fora. Não se pode ingerir carne de porco, pois este animal é considerado impuro assim como outros não ruminantes e com patas fendidas. Deve-se ingerir apenas comida preparada pela mãe ou pela avó materna. Uma criança – masculino – deve jejuar durante um

dia antes de completar sete anos. Costuma-se beijar – ou cheirar – uma fatia ou naco de pão caído no piso da casa ou fora dela. É proibido comer peixes “de couro” (sem escamas), moluscos e mariscos também são proibidos.

Ainda são comuns no Nordeste brasileiro costumes como: acender velas às sextas-feiras à noite. Celebrar a Páscoa e jejuar durante a Semana Santa, uma vez que as datas da Páscoa cristã e o Pessach judaico – período que se comemora o êxodo ou diáspora do Egito rumo à Terra Prometida – frequentemente coincidem. Limpar a casa às sextas-feiras durante o dia. Depois das três horas da tarde é comum realizar alguma reunião familiar, que segue até a noite, quando as velas acendidas diante do Oratório ou na sala devem queimar por completo. Usar roupas novas, limpas ou especiais, às sextas-feiras e aos sábados pela justificativa de “O Sábado ser o dia da Glória”, ou “Deus te crie” (Hayim Tovim), para quando alguém espirrava.

Outros costumes relativos às comemorações de dias santos ou feriados seguem diferentes dos cristãos, como o Yom Kippur – Dia do Perdão – ou algum feriado de primavera. Há o costume de alguns acenderem oito velas cada uma nos sete dias que antecedem e a oitava no Natal. Conforme a tradição, quando acontecia algo trágico importante, rasgavam-se as vestes. Ou as oito velas no dia do Natal. Um costume ainda muito comum hoje em dia é o de varrer a casa a partir da porta de fora para dentro, com a crença de que se o contrário fosse feito as visitas não mais voltariam. Na verdade, esse costume é por conta do respeito que se deve ter pela *mezuzah* a qual fica pendurada na porta de entrada da casa de um judeu. Passar com o lixo por ela é desrespeitoso.

Outro costume é o de proibir apontar as estrelas com o dedo indicador, pois faz nascerem verrugas pelo corpo. Isto era ensinado às crianças para não apontarem para as estrelas nos finais da tarde, porque, para o judaísmo, o dia nasce quando a primeira estrela aparece no Céu. Apontar estrelas, principalmente nos finais de tarde de sexta-feira, revela que a pessoa é judia e está esperando a hora de celebrar o *shabat*. A proibição desse costume deu-se, efetivamente, durante o período da Inquisição portuguesa para evitar que os judeus fossem denunciados ao Santo Ofício.

Quanto aos ritos fúnebres, podemos relacionar o costume de cobrir todos os espelhos da casa. Jogar fora toda a água da casa do defunto. Cortar as unhas da pessoa falecida, como também alguns fios de cabelo, envolver e guardar tudo em um pedaço de papel ou de tecido. Lavar o corpo com água em recipiente novo. Vestir o corpo em roupas brancas conhecidas como “mortallas”. O velório dura um dia. Logo após o cortejo, leva-o para o Cemitério. A casa então deve ser lavada e, por uma semana, quarto do finado deve estar iluminado.

Deve-se manter o lugar do defunto à mesa, fazer seu prato e dá-lo a um mendigo. Não comer qualquer tipo de carne, durante uma semana, depois da morte de um familiar; e os parentes homens não se barbeiam durante trinta dias. As parentas mulheres devem cobrir suas cabeças e esconder as faces com um véu. Ir para o quarto do defunto por oito dias e dizer: "Que Deus te dê uma boa noite. Você foi uma vez como nós, nós seremos como você".

Com relação aos objetos encontrados em casas de famílias cristãs novas, podem ser enumerados os seguintes costumes: o uso da Estrela de Davi em paredes, no pescoço e em joias – algumas vezes é usado como amuleto. Ter em casa a *menorah*, castiçal de sete braços e a *mezuzah*, caixa pendurada nos portais – umbrais – das portas, a qual contém textos bíblicos.

Usar o *kipah*, chapéu redondo, usado nas orações e nos cultos ou em ocasiões especiais ou mesmo no dia a dia, podendo variar em cores e formato. O *kipah* é usado sobre a parte posterior do crânio. Usar o *talit*, manto de oração e o *tefilim* – rolo com caixinhas pretas – posto no pulso esquerdo, sendo que suas correntes são enroladas em torno do braço e a outra na testa.

Por conseguinte, elaboramos uma lista de nomes compilados do livro "As raízes judaicas no Brasil" (CARVALHO, 1992, p. 57-64), com os sobrenomes de cristãos-novos, brasileiros ou residentes no Brasil, condenados pela Inquisição nos séc. XVII e XVIII, e que constam nos arquivos da Torre do Tombo em Lisboa.

O autor afirma que os judeus, por ocasião da conversão forçada, e para esconder suas raízes e evitar a perseguição, adotaram muitos sobrenomes de cristãos-velhos. Assim o fato de um sobrenome estar na lista não nos garante dizer que todas as pessoas que o carregam são descendentes dos cristãos-novos. Por outro lado, o fato de outro sobrenome não estar não quer dizer que não seja de origem judaica, posto que a pesquisa de Flávio Mendes não abrangeu todo o período de atuação da Inquisição; e, por sua vez, muitas famílias conseguiram manter-se em segredo.

Na obra do historiador, também descendente de cristãos-novos, constam os nomes e, na maioria das vezes, a naturalidade, o parentesco e residência dos judaizantes – termo como eram chamados os conversos descobertos praticando o judaísmo. Há vários casos em que muitos dos membros de uma mesma família foram condenados e torturados para delatar a sua própria gente. Corre pelo Brasil certa crença de que todos os sobrenomes com nomes de planta e de animais são sobrenomes de cristãos-novos. Isto é um mito, porque muitos desses nomes são bastantes antigos e usados igualmente por famílias cristãs-velhas.

Ainda há, como pode ser visto na lista, diversos outros tipos de sobrenomes, também adotados pelas famílias de conversos, como os de origem geográfica (p. ex. Toledo, Évora), os

de alcunha (p. ex. Moreno, Bueno), os de profissões (p. ex. Ferreira), os derivados de nomes de pessoas (p. ex. Henriques, Fernandes), entre outros:

A - Abreu Abrunhosa Affonseca Affonso Aguiar Ayres Alam Alberto Albuquerque Alfaro Almeida Alonso Alvade Alvarado Alvarenga Álvares/Alvarez Alvelos Alveres Alves Alvim Alvorada Alvres Amado Amaral Andrada Andrade Anta Antonio Antunes Araujo Arrabaca Arroyo Arroja Aspalhão Assunção Athayde Ávila Avis Azeda Azeitado Azeredo Azevedo.

B - Bacelar Balão Balboa Balieyro Baltiero Bandes Baptista Barata Barbalha Barboza /Barbosa Bareda Barrajas Barreira Baretta Baretto Barros Bastos Bautista Beirão Belinque Belmonte Bello Bentes Bernal Bernardes Bezzera Bicudo Bispo Bivar Boccoro Boned Bonsucesso Borges Borrvalho Botelho Bragança Brandão Bravo Brites Brito Brum Bueno Bulhão.

C - Cabaco Cabral Cabreira Cáceres Caetano Calassa Caldas Caldeira Caldeyrão Callado Camacho Câmara Camejo Caminha Campo Campos Candeas Capote Cárceres Cardozo/Cardoso Carlos Carneiro Carranca Carnide Carreira Carrilho Carrollo Carvalho Casado Casqueiro Cásseres Castenheda Castanho Castelo Castelo Branco Castelhana Castilho Castro Cazado Cazales Ceya Céspedes Chacra Chacon Chaves Chito Cid Cobilhos Coche Coelho Collaço Contreiras Cordeiro Corgenaga Coronel Correa Cortez Corujo Costa Coutinho Couto Covilhã Crasto Cruz Cunha.

D - Damas Daniel Datto Delgado Devet Diamante Dias Diniz Dionisio Dique Doria Dorta Dourado Drago Duarte Duraes.

E- Eliate Escobar Espadilha Espinhosa Espinoza Esteves Évora.

F- Faísca Falcão Faria Farinha Faro Farto Fatexa Febos Feijão Feijó Fernandes Ferrão Ferraz Ferreira Ferro Fialho Fidalgo Figueira Figueiredo Figueiro Figueiroa Flores Fogaça Fonseca Fontes Forro Fraga Fragozo Franca Francês Francisco Franco Freire Freitas Froes/Frois Furtado.

G - Gabriel Gago Galante Galego Galeno Gallo Galvão Gama Gamboa Gancoso Ganso Garcia Gasto Gavilão Gil Godinho Godins Goes Gomes Gonçalves Gouvea Gracia Gradis Gramacho Guadalupe Guedes Gueybara Gueiros Guerra Guerreiro Gusmão Guterres.

H/IJ - Henriques Homem Idanha Iscol Isidro Jordão Jorge Jubim Julião.

L- Lafaia Lago Laguna Lamy Lara Lassa Leal Leão Ledesma Leitão Leite Lemos Lima Liz Lobo Lopes Loucão Loureiro Lourenço Louzada Lucena Luiz Luna Luzarte.

M - Macedo Machado Machuca Madeira Madureira Magalhães Maia Maioral Maj Maldonado Malheiro Manem Manganes Manhanas Manoel Manzona Marçal Marques Martins Mascarenhas Mattos Matoso Medalha Medeiros Medina Melão Mello Mendanha Mendes Mendonça Menezes Mesquita Mezas Milão Miles Miranda Moeda Mogadouro Mogo Molina Monforte Monguinho Moniz Monsanto Montearroyo Monteiro Montes Montezinhos Moraes Morales Morão Morato Moreas Moreira Moreno Motta Moura Mouzinho Munhoz.

N - Nabo Nagera Navarro Negrão Neves Nicolao Nobre Nogueira Noronha Novaes Nunes.

O - Oliva Olivares Oliveira Oróbio.

P - Pacham/Pachão/Paixão Pacheco Paes Paiva Palancho Palhano Pantoja Pardo Paredes Parra Páscoa Passos Paz Pedrozo Pegado Peinado Penalvo Penha Penso Penteado Peralta Perdigão Pereira Peres Pessoa Pestana Picanço Pilar Pimentel Pina Pineda Pinhão Pinheiro Pinto Pires Pisco Pissarro Piteyra Pizarro Pombeiro Ponte Porto Pouzado Prado Preto Proença

Q - Quadros Quaresma Queiroz Quental.

R - Rabelo Rabocho Raphael Ramalho Ramires Ramos Rangel Raposo Rasquete Rebello Rego Reis Rezende Ribeiro Rios Robles Rocha Rodriguez Roldão Romão Romeiro Rosário Rosa Rosas Rozado Ruivo Ruiz.

S - Sa Salvador Samora Sampaio Samuda Sanches Sandoval Santarém Santiago Santos Saraiva Sarilho Saro Sarzedas Seixas Sena Semedo Sequeira Seralvo Serpa Serqueira Serra Serrano Serrão Serveira Silva Silveira Simão Simões Soares Siqueira Sodenha Sodrê Soeyro Sueyro Soeiro Sola Solis Sondo Soutto Souza.

T/U - Tagarro Tareu Tavares Taveira Teixeira Telles Thomas Toloza Torres Torrones Tota Tourinho Tovar Trigillos Trigueiros Trindade Uchôa.

V/X/Z - Valladolid Vale Valle Valença Valente Vareda Vargas Vasconcellos Vasques Vaz Veiga Veyga Velasco Velez Vellez Velho Veloso Vergueiro Viana Vicente Viegas Vieyra Viera Vigo Vilhalva Vilhegas Vilhena Villa Villalão Villa-Lobos Villanova Villar Villa Real VillellaVilelaVizeuXavier Ximinez Zuriaga.

Esses fragmentos e pedaços de memória, identidade, cultura e história vêm em contramão da hegemônica visão da cultura capitalista do consumo, que nos oferece identidades efêmeras e descartáveis em vitrines de mercados e mídias sedutoras, para nos conduzirem a uma percepção e customização de identidades postas à venda. Essa lógica perversa e esquizofrênica do consumo pelo consumo serve para nos dizer, atribuir, e para nos assumirmos por aquilo que não somos na essência, mas transitoriamente. Essa transitoriedade passou a ser a lógica prevalente quando pensamos sobre as identidades.

Só podemos afirmar algo sobre nós pelo que não somos e não queremos transitado em nós. Acreditamos que esse seja o ponto nevrálgico do dilema identitário dos *bnei anoussim* ao reivindicarem sua identidade judaica. Afirmam-se Judeus por resistirem a outra identidade e cultura que não aderiu à sua essência enquanto sujeito social e cultural, mas sobrevivem no limbo da diáspora da alma, à busca constante de um lar que um dia acolheu seus antepassados e ainda os acolhe agora, mas na presença apenas da sua história, memória e desejo.

A recusa e abandono da outra identidade emprestada lhes parecem uma estratégia de sobrevivência, com a fé e a certeza do retorno e acolhimento ao judaísmo ao qual pertenciam seus antepassados e lhes surgem, agora, como oportunidade de emancipação, liberdade e descoberta de sua essência social, cultural e religiosa. A saga dos atuais *bnei anoussim* coloca importantes indagações sobre a concepção de que as identidades flutuam no ar. Repõe a

questão da essencialidade da identidade judaica indivisível, cujo valor inestimável está nos princípios de uma ética judaica primordial imutável.

5.2 IDENTIDADE JUDAICA: HIBRIDIZAÇÃO E DIVERSIDADE

Ao longo da modernidade, as sociedades conviveram com a experiência da consolidação dos Estados nacionais soberanos, fortemente marcados pela noção de territorialidade. As crises e a regulação do sistema davam-se no ordenamento social interno de cada sociedade. A matriz econômica estabelecia-se na dicotomia desenvolvimento/subdesenvolvimento, sob a égide da lógica fordista-capitalista de produção. Essas sociedades conviveram, sobretudo, com o paradoxo estatismo/privatismo, no qual os limites entre público e privado balizavam as ações entre o Estado e a iniciativa privada. A modernidade centrava a lógica identitária dos sujeitos sociais a partir dos pressupostos iluministas, instaurada na noção biológica (pessoal), cultural e na ideia de nação.

As transformações sociais ocorridas, no final do século passado, culminaram com os avanços da tecnologia, dos modos de gerenciamento dos fluxos de capitais e a dificuldade dos Estados capitalistas em controlar o déficit público e programarem investimentos em infraestrutura, saúde, educação e em políticas sociais. Esses fatores demarcaram a transição da modernidade, para o que muitos estudiosos passaram a chamar de *pós-modernidade*, cujo marco histórico dá-se no processo da reforma do Estado pela adoção de políticas de privatizações de empresas públicas, redução dos gastos públicos e controle da inflação. Tais medidas são acompanhadas da mundialização e customização do modo de produção capitalista em todos os níveis dos ordenamentos produtivos das sociedades.

Os fatores ligados à tecnologia, os grandes fluxos de capitais especulativos multinacionais nos países em desenvolvimento, a crise agônica da experiência socialista na antiga União Soviética e a queda do Muro de Berlin remodelaram a ordem mundial conforme as diretrizes político-econômicas do *Consenso de Washington* (1993), que engendram o modelo neoliberal como premissa norteadora do processo de globalização. Tal *Consenso* estabeleceu o receituário da *nova ordem econômica mundial*. Nessa perspectiva, a premissa de soberania do Estado cede lugar ao ideal de dissolução, desterritorialização, deslocamento. O estado mínimo passa a ser o sinônimo de eficiência, liberdade e garantia de mercados e capitais livres de taxações excessivas, circulando sem fronteiras em torno das empresas e dos cidadãos-consumidores em qualquer parte do Planeta. A lógica do Estado passa a ser a mesma do capital – a interdependência – As crises e regulação dos sistemas sociais são agora externas

a cada sociedade, balizada pela lógica *pós-fordista* de produção na qual o privatismo é a regra geral do crescimento e estabilização da economia mundial.

A lógica identitária, neste contexto, torna-se flexível, e reflete as transformações da época, opondo-se à noção de identidades fixas e naturais, conforme os pressupostos iluministas. Desta forma, os sujeitos são (des)localizados a um não-lugar (noção de desterritorialização), deslocando-se entre o global-local e o local-global. As concepções de identidades flexíveis e deslocantes são evidenciadas como as inscrições dos sujeitos sociais no mundo globalizado, proporcionando o tipo ideal de identificação ao sujeito – cidadão do mundo.

A despeito da concepção moderna e do que se passou a chamar de globalização, acerca da questão da identidade, partimos do pressuposto que, em ambas consideram-se, apenas, aspectos da macrorrealidade sociopolítico-econômica, considerando-os como definidores e universalizantes de um problema mais abrangente. Língua, povos e nações são bem mais complexos do ponto de vista cultural do que tecnologias, modos de gerenciamento de fluxos de capitais e razões de estado. As concepções de identidade, nesta perspectiva, servem, de algum modo, de acomodamento dos sujeitos sociais às demandas de um modo de produção vigente. As identidades seriam, assim, categorias delimitadas aos perfis de cadeias produtivas e de consumo no mercado global de bens simbólicos e culturais.

Embora possam, por estratégia de sobrevivência, acomodarem-se aos ditames hegemônicos de uma ou outra concepção, os sujeitos não se deixam conflitar em tais definições de seus *status* identitários, no sentido de sua afirmação pessoal, religiosa, cultural e de cidadania. Nesta lógica, as tensões e os conflitos em torno da questão identitária são importantes para a reflexão em torno da multiculturalidade, da noção de hibridização cultural, e, por que não dizer, do fenômeno da explosão das identidades. Martin-Barbero (2004. p.209) observa que, no âmbito da cultura contemporânea, nos deparamos com: “mudanças que nos confrontam com uma acelerada desterritorialização das demarcações culturais e com desconcertantes hibridizações nas identidades”. Bhabha (1998, p. 21 e 22) estabelece o campo de confronto entre tradição e modernidade para reforçar a noção de hibridismo, podendo ser entendida em termos de embate cultural, a partir da articulação social da diferença e de uma negociação de natureza complexa:

A articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica. O direito de se expressar a partir da periferia do poder e do privilégio autorizados não depende da persistência da tradição; ele é

alimentado pelo poder da tradição de se reinscrever através das condições de contingência e contrariedade que na presidem sobre as vidas dos que estão na minoria. O reconhecimento que a tradição outorga é uma forma parcial de identificação. Ao reencenar o passado, este introduz outras temporalidades culturais incomensuráveis na invenção da tradição. Este processo afasta qualquer acesso imediato a uma identidade original ou a uma tradição recebida. Os embates de fronteira acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos; podem confundir nossas definições de tradição e modernidade, realinhar fronteiras habituais entre o público e o privado, o alto e o baixo, assim como desafiar as expectativas normativas de desenvolvimento e progresso.

Dessa maneira, percebemos nas palavras de Bhabha (1998) e Martin-Barbero (2004) que a hibridização enquanto fenômeno ou processo nos remete a uma ideia de um estágio de totalização na concepção da cultura, uma vez que nada está fora de seu campo de atuação. Assim sendo, toda manifestação cultural pode ser considerada híbrida, inclusive as pertinentes aos contextos das identidades. Apesar disso, não se pode desconsiderar os contextos e os processos de hibridização em seus valores heurísticos e hermenêuticos da cultura, no campo das ciências sociais e, especialmente, no âmbito dos processos midiáticos e comunicacionais mais amplos.

De outro modo, os embates culturais relativos às diferenças, às identidades ou de alguma tradição cultural transmitida e recebida por uma sociedade, os quais permeiam a centralidade da concepção de hibridismo, têm-se mostrado, mais visivelmente, ao contexto dos conflitos culturais, sociais e identitários do que ao consenso sobre os processos de assimilação e aceitação social das concepções de interculturalidade, multiculturalidade e hibridização social. Uma perspectiva de estudo interessante, nesse sentido, são as tensões e os conflitos em torno da identidade judaica em seus aspectos de diversidade, unidade e reconhecimento que passaremos a tratar nos parágrafos seguintes.

Em princípio, afirmamos que uma das principais características da identidade judaica é o pressuposto da unidade e consenso quanto ao aspecto do seu reconhecimento enquanto tal. Consenso e unidade são atributos quanto à legitimação da matrilinearidade enquanto definidora natural e no interior da própria cultura do ser judeu. Contudo, a identidade judaica carece de outra legitimidade interna definida pela religião. A identidade judaica em sua plenitude é atribuída no caráter biológico e religioso, conforme as leis do judaísmo.

Noutra perspectiva, os conflitos e as tensões identitárias se afloram quando, pelo menos, a rejeição da prática religiosa torna-se comum entre alguns judeus. Quebrada a unidade biológico-religiosa, estabelecem-se as tensões e os conflitos no interior da própria cultura. Os parâmetros de identificação não são exteriores à cultura judaica, a autoridade que

legítima a identidade judaica é fixada nas regras internas da lei mosaica em cuja essência há interdição da adoção de parâmetros exteriores como mediadores dos conflitos e tensões no seu interior. De acordo com Sorj (2004, p. 1).

O drama do judeu moderno é que não há nenhuma autoridade externa a quem a gente pode delegar decisão do que é ser judeu, ou seja, a identidade judia tem como fundamento um sentimento pessoal, emocional e intelectual, do que é ser judeu. Existe alguma definição de ser judeu que seja melhor que outra, superior ou inferior, capaz de se impor e excluir a outra? A resposta é simples: não. Esse que é o drama do judaísmo moderno no século XXI. Pois no século XX as várias correntes do judaísmo, incluindo o sionismo, se viviam como excludentes... O que mantém as comunidades são as instituições. Estas precisam de regras de jogo, precisam de autoridades, de algum tipo de mecanismos que as estructure. O judaísmo, já não como lógica individual, mas como lógica coletiva, tem componentes culturais, sociais e políticos onde há uma lógica que vai além do indivíduo. Aí é que está a tensão na qual nos encontramos. Dentro da lógica da modernidade domina a lógica do indivíduo. Cada um é judeu da forma que ele define ser num determinado momento. Na comunidade são necessários regras e códigos organizadores.

O que se denota é que há uma ortodoxia prevalente quanto à definição da identidade judia, tensionada não só pela dinâmica interna da própria cultura judaica, como também por fatores externos à lógica da modernidade, na qual cada indivíduo daquela cultura define uma forma de ser judeu em um determinado momento. As tensões se dão na relação indivíduo/coletividade, em que as lógicas que a regem são excludentes. Neste sentido, a identidade judaica só pode ser forjada ao indivíduo, no interior da comunidade ou coletividade.

Pressupor a identidade judaica fora do âmbito da coletividade é confrontar valores e regras estruturais e estruturantes de modo identitário, consolidados pela tradição cultural e religiosa ao longo do tempo. A história tem dado à experiência judaica uma série de acontecimentos que interpõem dois fatores de ruptura a esta fixidez identitária, desvelando certos pontos de diversidade e unidade, no que se refere à questão de reconhecimento e afirmação de identidade judia.

O primeiro delimita o campo ao religioso e cultural, e deflagra formas diversas de se praticar o judaísmo. Neste estão incluídos os judeus que se declaram agnósticos, os conservadores, liberais e ortodoxos, quanto à forma da representação da vida religiosa e cultural. O segundo se refere ao campo étnico pelas diferenças e diversidades de práticas culturais e sociais, especialmente àqueles que vivem na diáspora – fora de Israel. Podem ser considerados, de igual modo, os movimentos de busca e afirmação identitária pelos *Bnei*

Anoussim – descendentes de cristãos-novos – neste contexto, fortemente demarcado nos dias atuais.

A tradição e a modernidade proporcionaram à identidade judaica um porto seguro. A territorialização do lar nacional judaico – criação do Estado de Israel em 1948 – fixou sua identidade nacional e restabeleceu o judaísmo ortodoxo como autoridade religiosa e tribunal da afirmação do ser judeu. Nesta perspectiva, a lógica identitária fixa a ideia de identidade e tradição originais no sentido de resgate às origens históricas, culturais, sociais e políticas, fincadas na ética fundadora dos patriarcas.

A mesma modernidade instaura a noção do judaísmo humanista, no sentido de que este deveria relativizar-se aos contextos do mundo atual, reinventando e refundando uma nova ética judaica compatível com as demandas de um mundo globalizado. Sorj (2004, p. 7) observa que:

Em Israel o problema é definir quem é judeu do ponto de vista do estado. É um problema político de um país relativamente rico ao qual chegam trabalhadores temporários e tem o problema das demandas palestinas. A dinâmica global de imigração e de judeus (e não judeus) indo para Israel é similar. Os judeus russos vão para Israel quando não podem ir diretamente para os Estados Unidos ou Alemanha. E agora estão voltando para a Rússia porque voltaram a ter oportunidades. A migração ideológica para Israel sempre foi minoritária, e quando feita em grande escala sempre teve componente social. Então, Israel tem um problema. Primeiro, porque um país que está organizado politicamente tem que baixar uma linha para definir quem é judeu do ponto de vista dos interesses do estado nacional. O problema de Israel não é o mesmo que o da diáspora. Israel, como qualquer outro estado nacional, tem necessidade de critérios de exclusão, de barreiras de entrada que não são os mesmos da diáspora. Acredito que nos não temos nenhuma necessidade de nos fechar, de excluir, que devemos abrir o judaísmo para a maior diversidade possível.

Por conseguinte, a criação de Estado nacional nos moldes da modernidade faz irromper perspectivas de disjunções quanto ao caráter de definição da identidade judaica, estabelecendo tensões entre as autoridades de Estado e a autoridade religiosa. As demandas migratórias impõem dinâmicas e circunstâncias que, do ponto de vista religioso e político se enquadram no campo das relações de poder rabínico e de organização social e política do ponto de vista do Estado.

O autor aponta a necessidade de uma abertura no judaísmo para abrigar uma diversidade identitária possível. Sob este aspecto, as comunidades judaicas em diáspora têm sido caracterizadas por um processo de relativização identitária que agrega elementos de hibridização cultural e identitária como fator de rejeição à assimilação cultural e identitária, integral, dos judeus a outras culturas e religião.

A assimilação cultural e identitária significa a integração do judaísmo a outras culturas e identidades, a qual significaria o fim de um modo específico de reconhecimento e afirmação de um modo de identidade judaica. Por outro aspecto, a rejeição do caráter religioso como definidor da identidade vem-se consolidando entre alguns indivíduos que, mesmo sendo originalmente judeus, se definem por outros atributos como a questão do gênero, da ideologia política, do agnosticismo e até ao hibridismo religioso como o movimento judaico-cristão expresso pelo judaísmo messiânico.

O caráter de hibridização cultural no âmbito do judaísmo não é um fenômeno recente, vem desde as primeiras diásporas, com as duas destruições do templo de Jerusalém, perpassando a Inquisição e culminando com o holocausto. Nas primeiras diásporas o povo judeu viveu a assimilação religiosa forçada pela escravidão aos babilônicos e aos romanos, embora mantivessem a identidade e seu atributo de reconhecimento. Enquanto povo e cultura, traziam consigo a negatividade da discriminação e submissão.

Entretanto, durante a inquisição, a assimilação forçada de outra religião e de hábitos e costumes diversos aos seus consagra a tentativa cristã de estabelecimento de outra memória e identidade ao judeu da península ibérica. Durante o regime nazista, que culminou com o holocausto, os que sobreviveram, diferentemente das outras experiências, viram o ressurgimento do Estado e da nação judaica com todas as prerrogativas da modernidade.

O povo judeu reconquistava, então, a sua identidade cultural e nacional, segundo a tradição dos Estados e culturas soberanas. As prerrogativas afirmativas de uma nação soberana significaram, também, o enfrentamento das mazelas da modernidade. A principal delas refere-se ao âmbito da cidadania e o direito de retorno aos judeus da diáspora. Este é, talvez, o mais agônico dos problemas a ser equacionado no âmbito da cultura e do Estado.

A cidadania requer o delineamento de questões identitárias, de direitos plenamente resolvidos sob o ponto de vista das autoridades políticas e religiosas. A diáspora passou a integrar um importante fator para a questão identitária judaica, de tal modo que refletir sobre o judaísmo é, de outra maneira, refletir profundamente sobre a importância histórica e cultural da experiência diaspórica. Para Sorj (2004, p. 12):

Nosso povo sobreviveu historicamente porque era diaspórico, pois um povo que tinha na terra de Israel 20.000 km quadrados, no meio de uma parashat-drachim, de uma encruzilhada de caminhos entre vários continentes, não sobreviveriam, se não estivesse na diáspora. Estamos na diáspora desde sempre. Os dois maiores líderes do povo judeu, da história judaica, são Abrahão Avinu, nosso pai Abraão, que nasceu longe de Israel, e outro, o Mosheh Rabenu, que nasceu no Egito... Os maiores sábios judeus, a grande maioria deles nasceu na diáspora. É um povo que viveu, se alimentou e

sobreviveu graças ao fato de ser diaspórico. Este é um problema que eu gostaria de enfatizar, porque eu acho que a riqueza do judaísmo hoje passa pela diáspora, e ela está desaparecendo. A segunda coisa é: a que vai levar a globalização? Para ser sincero, eu acho muito difícil prever. Não há dúvida, e eu concordo, que está levando ao renascimento de etnicidade. Mas que renascimento é este? Vai levar a guerra das civilizações de Huntington, ou vai ser só que porque eu gosto de comer Guefilte-fish sou judeu (SORJ, 2004, p. 12).

Os cenários observados por Sorj entrelaçam as visões de Martin-Barbero e Bhabha, na perspectiva de que as mudanças que confrontam o judaísmo com as hibridizações nas identidades atuais estabelecem-se no campo de confronto entre tradição judaica e modernidade, cujas consequências resultam de uma negociação de natureza complexa, mas que nem sempre conduz ao entendimento desejado. Todavia, a experiência histórica no judaísmo sempre acentuou a noção de hibridização cultural, na qual o elemento judaico incorporou os elementos da cultura local, ora introspectando, ora mesclando a seu modo os elementos próprios de sua identidade e de sua cultura religiosa à sua cotidianidade na diáspora.

Em contradição a Martin-Barbero (2004), que afirma a vinculação da identidade à noção de lugar e de que atualmente ela está destituída do caráter de história e reciprocidade. A questão identitária judaica focaliza, hegemonicamente, a vinculação diaspórica da identidade, na qual a história e as concepções de reciprocidade e reconhecimento são os fundamentos de sua afirmação e legitimidade. O judeu sempre desejou o retorno a Israel como forma de dar continuidade a sua história na sua própria terra. Nesse sentido, a identidade judaica tem elementos, fortemente, vinculados aos deslocamentos do povo judeu, ao longo do tempo e em vários contextos históricos.

A visível contradição entre uma concepção e outra não as exclui de aproximações, necessariamente. No próprio interior do judaísmo, o problema dos descendentes de cristãos-novos – *beni anoussim* - evidencia pontos de aproximações entre ambos, problematizando, fortemente, a rigidez da tradição identitária judaica. Os *Bnei-Anoussim* são identitária e culturalmente híbridos de judeus e cristãos, assumindo uma própria identidade dupla. Ao se definirem desta forma descaracterizam a carga histórica, tanto cristã como judaica, mas conforme Sorj (2004, p.9), não há autoridade externa ao judaísmo nem ao cristianismo que afirme quem ele realmente é.

Assim judeus são aqueles que se sentem judeus ou que se definem como judeus por uma razão que eles acham certa, seja por experiências, pelo Holocausto, pelos pais judeus, por acreditar em Deus, seja o que for. Qualquer argumento é válido para alguém se definir como judeu, e ninguém

tem o direito moral para negar o judaísmo do outro e dizer: - Você fumou no shabat, então você não é judeu. Ou: Você tem uma visão do mundo em nome do judaísmo que para mim não é judaica... Nós temos um grande legado, a Torah, o Talmud, experiências históricas comuns, mas só podemos indicar não impor. Nossos filhos sempre poderão dizer (e posteriormente mudar de opinião): “Olha, isto é herança, achei alguns dados muito interessantes”. Obrigado, mas deixo para você papai. “Isto eu não levo, mas sim o carro e o apartamento, o resto não me interessa”. É um direito do filho dizer isto. Não nos agrada, mas eles têm o direito. Não temos como impor a eles um testamento do que seja judaísmo. É importante lembrar isto, pois cada vez que queremos impor um testamento estamos fazendo um ato autoritário, que possivelmente vai dar errado, porque ninguém no mundo moderno, que quer ser um indivíduo a partir de si mesmo, aceita que lhe seja imposta alguma verdade. O que podemos simplesmente é narrar nossas verdades.

Ao relacionar a complexidade da questão identitária judaica, no contexto da hibridização cultural, estamos considerando fatores de que a composição desta identidade reúne posições fundamentalistas, liberais, comunidades distintas de judeus e descendentes de judeus que vivem em Israel e em diferentes países de matizes religiosas e culturais diferentes, mas que mantêm em comum a origem identitária. Por este motivo, ao mesmo tempo em que corroboram visões comuns sobre suas identidades conflitam-se, em torno da diversidade e da unidade identitária.

O ser judeu, no contexto dos parâmetros de tradição e modernidade, revela os aspectos de hibridização cultural e identitária como um elemento de composição em múltiplos sentidos da diversidade judaica ao tempo em que tensionam elementos de disjunção da ideia de unidade. Não se pode negar que o fenômeno da hibridização cultural marcou historicamente a noção de tradição no âmbito da cultura judaica.

Em circunstâncias específicas os elementos culturais e identitários judaicos conviveram em complementaridade e simultaneidade com elementos culturais diferentes e diversos, sem que a assimilação destes resultasse na perda e na falta de identidades destas culturas. Cada uma delas absorveu, a seu modo e em sua medida necessária, os elementos distintos a sua cultura. Certamente os processos de hibridação, neste caso, não se deram sem negociações complexas no âmbito cultural, e requereram a tolerância, o despojamento, o diálogo e a recusa do fundamentalismo. É evidente que a cada contexto, estas condições de hibridização cultural têm suas peculiaridades próprias.

O judaísmo atualmente se depara com os fenômenos identitários que vinculam a noção de flexibilidade como fator de ponderância na aquisição e legitimação da identidade judaica. Pensar em uma lógica identitária flexível no judaísmo é romper com a tradição cultural e religiosa arraigada nos fundamentos éticos judeus. De outro modo, não seguir esta lógica

significa empurrar o judaísmo para o sedentarismo cultural e identitário, cujas consequências não podem ser previstas, mas se pode imaginar a pressão do fundamentalismo e da ortodoxia como argumento de autoridade sobre todas as instâncias da vida judaica.

5.3 Judaicidade: um panorama de mais de 500 anos no Brasil

Logo nos primeiros anos após a descoberta do Brasil, arrefeceu o interesse do rei D. Manoel pela nova terra [...]. É assim de todo compreensível que, tendo o monarca recebido, em 1502, de um consórcio de judeus dirigido pelo cristão-novo Fernando de Noronha, uma proposta para exploração da nova colônia mediante contrato de arrendamento, ele a aceitasse de bom grado. Era a colonização do Brasil que se lhe oferecia, para ser feita a expensas de particulares. O acordo - que era um monopólio de comércio e de colonização - foi firmado em 1503, pelo prazo de 3 anos, e compreendia os seguintes principais compromissos dos arrendatários: Enviar seis navios anualmente; Explorar, desbravar e cultivar, cada ano, uma nova região de 300 léguas; Construir nessas regiões fortalezas e guarnecê-las durante o prazo do contrato; Destinar à Coroa, no segundo ano do arrendamento, a sexta parte das rendas auferidas com os produtos da terra, e, no terceiro ano, a quarta parte das mesmas. No período da colonização sistemática (1530-1570), criaram-se todas as condições favoráveis à eclosão de uma sólida comunidade israelita no Brasil (MENDONÇA, 2008).

Expulsos da Espanha em 1492, por Edito Real,⁶ os Judeus, em grande número, foram para o Sudoeste da Europa, Turquia, Norte da África e Portugal, onde sua presença marcou de forma significativa a história destas nações. As ações das forças inquisitoriais nos países ibéricos (Espanha e Portugal) culminaram não só em outra diáspora, como também em forçadas conversões ao Cristianismo, à fogueira ou ao banimento. Os sefaraditas – como são conhecidos os Judeus oriundos da península Ibérica – migraram, também, para a América do Sul, especificamente ao Brasil.

Em Portugal, os que foram forçados à conversão passaram a ser chamados de cristãos-novos ou *anoussim* em hebraico, e, com isso, ganharam uma nova identidade, com a mudança de nome para outro “emprestado” do português. Muitos deles assimilaram a cultura e a religião católica. Outros tantos, apesar do rito da conversão cristã (batismo), continuaram a praticar secretamente o judaísmo e mantiveram suas práticas religiosas e culturais. Estes ficaram conhecidos como *cripto-judeus* ou *marranos*. E os judeus que não se converteram foram penalizados com o degredo para o Brasil, onde muitos perderam os laços religiosos e culturais, mesmo assim eram conhecidos como marranos ou cristãos-novos.

⁶ JOHNSON, Paul. História dos judeus. Rio de Janeiro: Imago, 1995. O Édito Real conhecido como *Decreto de Alhambra* foi promulgado por Isabel I de Castela e Fernando II de Aragão em 30 de março de 1492, ordenando a expulsão ou conversão forçada da população judaica da Espanha. Em 1496, o Rei Dom Manuel I também decretou a expulsão ou conversão dos judeus de Portugal.

Com a descoberta do Brasil em 1500, os sefaraditas⁷ migraram para a nova colônia, por vários motivos: pela pena do degredo (ao serem denunciados como judaizantes), em busca de novos horizontes econômicos, pela discriminação aos novos cristãos, ou então em busca da liberdade religiosa para aqueles cripto-judeus. Lewin (2005) afirma que os cristãos-novos representavam cerca de 30% da população branca e livre nos séculos XVII e XVIII no Brasil.

Em Pernambuco, conforme Kaufman (2000), no período da invasão holandesa (1630 a 1654), e a consequente imigração de judeus holandeses para o Brasil, somados àqueles que já estavam aqui sob a liderança do rabino Aboab da Fonseca, funda-se a primeira Sinagoga das Américas: *Kahal Zuhr Israel* passa a ser um símbolo da liberdade cultural e religiosa no Nordeste brasileiro. Com a expulsão dos holandeses, os judeus que aqui ficaram se viram obrigados a estabelecer-se no interior e no sertão nordestino. Outros emigram para a Colônia de Nova Amsterdã, na América do Norte, onde fundaram a cidade de New York e a primeira Sinagoga portuguesa na região.

Aos que no Brasil ficaram, de acordo com Wiznitzer (1960), restou a visita do Tribunal do Santo Ofício comandada por Heitor Furtado de Mendonça, na Bahia e em Pernambuco. Há, igualmente, referências de registros de visitação em outros locais, como Paraíba, Rio de Janeiro, Minas Gerais, Goiás e Piauí. Os documentos da Torre do Tombo de Portugal nos asseguram que no Brasil Colonial a prática do judaísmo estava livre e consolidada dentre àqueles judeus convictos, criptojudeu e outros cristãos-novos. Após a visita dos inquisidores e a punição dos “hereges” e “judaizantes”, a prática cultural e religiosa judaica restringiu-se ao âmbito familiar.

A questão judaica só volta a ser revisitada no Brasil no reinado de Dom Pedro II, em Petrópolis, com a vinda de judeus à Corte como mão de obra qualificada e intelectual, no final do século XIX, com o ciclo da borracha na Amazônia e da política de incentivo migratório para o Sul do País, e, sobretudo, nos períodos da I e II guerras mundiais. Contudo, nestes períodos, a afluência de judeus inscreve na história brasileira a presença significativa dos *Azkenazitas*, em grande parte, por meio de políticas migratórias brasileiras ou por estarem fugindo do nazismo na Alemanha.

De modo geral, as referências sociais que hoje temos dos judeus no Brasil estão muito mais associadas àquelas do período da industrialização na Europa e no Brasil e ao holocausto do que, fundamentalmente, àquelas do descobrimento e da colonização. Recentemente estas

⁷ Os *Sefaraditas* são aos judeus de origem Espanhola e Portuguesa. Os judeus oriundos da Europa Central e Oriental são conhecidos como *Azkenazitas*.

referências estão sendo *deslocadas* para os conflitos no Oriente Médio – reconhecimento do Estado de Israel, invasão do Iraque e Afeganistão, fundamentalismo islâmico e pelo conflito Palestino-Israelense.

As referências sociais são fatores pertinentes à posição e condição de classe que os judeus mantêm no conjunto da sociedade brasileira, a maioria deles é vista como hábeis comerciantes, mascates e intelectuais. Entendemos, sobretudo, que os fluxos migratórios, as condições impostas para os judeus durante o período inquisitorial e a consequente expulsão e conversões, forçadas ou não, não retiram o caráter de judaicidade de um povo que historicamente é marcado pelas diásporas. Isto faz com que o diaspórico seja também um elemento de apego e desapego às raízes culturais; o que vem a constituir um aspecto histórico do sentimento de judaicidade.

No Brasil, esse aspecto identitário judaico é um fator de formação da própria identidade cultural brasileira ao lado do índio, do negro e do europeu português. A judaicidade é intrínseca ao hibridismo cultural e de etnias nos processos formadores de uma sociedade estigmatizada por essa mesma característica híbrida, no mesmo sentido de apego e desapego a uma identidade. As discriminações “cordiais” incrustadas na cultura brasileira segregam realidades, histórias e contextos que reproduzem modelos que não se sustentam à luz de uma reflexão mais profunda.

Entender e compreender os movimentos identitários nesta sociedade global atual é, acima de tudo, uma resistência essencial aos fundamentalismos discriminatórios e segregacionistas de uma visão colonialista e dominadora sobre si próprio. Nesse sentido, entendemos ser a judaicidade um sentimento incorporado por pessoas que buscam uma forma de assumir uma identidade que projeta a resistência e o projeto de novas sociabilidades emancipadoras.

5.3.1 - Judeus e Cristãos Novos no Brasil - Retratos Comuns

A presença dos judeus em território brasileiro suscita controvérsias históricas com versões interessantes. Uma das obras que reúne esses dois aspectos é o livro *Fenícios no Brasil – Antiga História do Brasil de 1.100 A.C a 1500 D.C* – fruto de uma densa pesquisa do filósofo e historiador austríaco Ludwig Schwennhagen (1986) que viveu por alguns anos no Piauí.

Schwennhagen cita o tratado de Henrique Onfroy de Thoron (1905) publicado em Manaus (AM) – em 1876, sobre a exata localização das terras de *Ophir*. Thoron reporta-se às

viagens da frota marítima do Rei Salomão para afirmar, categoricamente, que a narração dada no texto bíblico do 1º livro dos Reis sobre a construção de embarcações, a saída e viagens da frota dos judeus junto à frota dos fenícios, refere-se unicamente ao rio Amazonas.

Para tanto, o autor relembra a grande amizade e forte aliança entre Salomão e Hirã – Rei da Fenícia – que se associaram em interesses políticos e comerciais para a exploração de madeira e pedras preciosas usadas na construção do templo de Jerusalém. Contudo, a exploração da madeira e pedras preciosas abrange não só o rio Amazonas, mas se estende à confluência da bacia do rio Parnaíba entre o Piauí, Maranhão até o oceano atlântico.

No Piauí as inscrições rupestres em Sete Cidades revelam as evidências da presença dos exploradores judeus e fenícios, muito tempo antes da descoberta oficial do Brasil pelos portugueses (SCHWENNHAGEN, 1986).

Para Grinberg (2000), a historiografia oficial da trajetória dos judeus no Brasil começa antes mesmo da chegada da frota de Cabral: tem início no final do século XV, quando, na instauração da Inquisição na Península Ibérica, ocorreu a perseguição, especialmente, aos praticantes do judaísmo. Dessa maneira, os judeus espanhóis e portugueses foram obrigados a se converterem ao cristianismo, sob pena de serem expulsos de seus respectivos países, estabelecendo, dessa forma, a grande diáspora judaica, durante o período das grandes navegações marítimas, descoberta e colonização das Américas do Sul, Central e do Norte.

O autor observa que na Espanha, em 1492, surgiu o primeiro grande movimento migratório de judeus – sefaraditas – que não convertidos foram para a Turquia, Balcãs Grécia, Polônia, Rússia, Marrocos e, por fim, para Portugal, onde são expulsos ou convertidos em 1496. A partir de 1540, os “convertidos” cristãos-novos, que ainda guardavam práticas judaicas e com a notícia da descoberta das Américas, resolvem emigrar para o Novo Mundo onde retomam livremente suas práticas religiosas judaicas.

Os cristãos novos, ao chegarem ao Brasil, se integram na extração de madeiras, na mineração, comércio, ofícios diversos e na produção açucareira, constituindo assim uma rede de relações e interações sociais que lhes permitiam uma vida social livre a ponto de poderem expressar o judaísmo, deixando de lado a conversão católica.

Essa condição de liberdade, inclusive religiosa, deu-se com mais ênfase no Nordeste brasileiro – na Bahia e em Pernambuco – até surgirem denúncias – por motivos econômicos ou religiosos – ao Santo Ofício de Lisboa em Portugal, culminando com a visitação inquisitorial no Brasil e a consequente abertura de processos contra os denunciados. Dessa forma, os cristãos-novos voltam a praticar, secretamente, o judaísmo. Esse processo de ocultação da identidade ficou conhecido como *marranismo*, na Espanha, e *cripto judaísmo* em

Portugal e no Brasil. A Figura 5 retrata o período em estudo, obra de Rubens Gerchman (1992).

Figura 5 - Brazilian Dreams - Rubens Gerchman – 1992. Díptico, técnica mista sobre tela. 196 x 130cm. Banco Bozano Simonsen



Fonte: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE): Brasil 500 anos. Disponível em: <http://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/judeus/razoes-da-imigracao-judaica>. Rubens Gerchman nasceu em 1942 no Rio de Janeiro. Fez seus primeiros estudos no Liceu de Artes e Ofícios e na Escola Nacional de Belas Artes, no Rio de Janeiro. De 1956 a 1966, atuou como profissional gráfico em editoras e jornais do País. A seu respeito, disse Mário Pedrosa em 1967: "Rubens Gerchman parte da redundância, usa os materiais que a civilização da vulgaridade oferece, mas em nome de uma ideia que não visa à criação pelo insólito, e sim a uma participação do Coletivo". Gerchman é um dos neo figurativos mais originais da arte brasileira atual (AYALA, W.). **Dicionário de Pintores Brasileiros**. Rio de Janeiro: Spala, 1986. v.1.

Nesse período colonial, na Bahia, vários senhores de engenho e da elite econômica da sociedade local eram de origem cristã-nova. Deste modo, era constituída de cristãos-novos boa parte da chamada elite açucareira pernambucana, formada por senhores de engenho, traficantes de escravos, exportadores de açúcar e comerciantes.

Igualmente, havia cristãos-novos que exerciam os ofícios artesãos, alfaiates pequenos lavradores, comerciantes, bacharéis, militares e cirurgiões estabelecidos em diversas capitanias. Mesmo a despeito da proibição formal da participação na administração da

colônia, havia muitos cristãos-novos que exerciam cargos políticos e posições de alto escalão na burocracia e no Clero, durante o período colonial.

Os cristãos-novos tiveram – até a vinda da Inquisição – uma boa integração com a sociedade local de origem não judaica, convivendo com cristãos-velhos portugueses, frequentando igrejas, realizando negócios. O resultado dessa boa integração propiciou a miscigenação cristã-nova com outros povos de etnias diferentes, tanto por meio dos casamentos mistos, como também casando-se entre si.

Na Tabela 1, a seguir, temos um censo de casamentos realizados no período inicial da colonização no Nordeste, em um período de apenas cinco anos, que quantifica os casamentos realizados; sua distribuição por grupos étnicos-identitários que povoaram o Brasil Colônia. Evidentemente, não há registros de casamentos de cristãos novos com negros, uma vez que estes viviam sob as agruras da escravidão sem os respectivos direitos de cidadania negados pelo regime escravocrata.

Tabela 1 - Casamentos de Cristãos-Novos com Índios, Mestiços e Cristãos-Velhos, 1591-1595

Local-Parceiros	Índios	Mestiços (pardos ou mamelucos)	Cristãos Velhos	Cristãos Novos
Bahia	2	2	27	28
Pernambuco	-	1	43	26
Itamaracá	-	-	14	12
Paraíba	-	1	5	-
Total	2	4	89	66

Fonte: IBGE. Disponível em: <http://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/judeus/cristaos-novos-no-brasil-colonia>.

Esta tabela revela o início do processo de miscigenação que se instaurou na sociedade e cultura brasileira, tendo como protagonistas os povos que habitavam o Brasil à época de sua colonização, cujas consequências vão marcar a identidade cultural brasileira ao longo do tempo. O contexto da identidade dos cristãos novos a partir da colonização brasileira é marcado pelos casamentos endogâmicos e por casamentos mistos.

Essa característica se reflete na identidade de seus descendentes – *bnei anoussim* – sendo um fator de tensões e conflitos quanto ao seu reconhecimento enquanto identidade judaica pelo judaísmo normativo. Por outro viés, os casamentos endogâmicos – entre parentes – e os realizados entre si, pelos cristãos novos, presumem a preservação da “cultura” da matrilinearidade na constituição da identidade *bnei anoussita*.

O período colonial, além de trazer a marca da miscigenação, traz também ciclos econômicos diversos, que remodelam a paisagem social, e introduz fluxos de novos atores ao contexto social. O ciclo econômico da cana-de-açúcar superou o da exploração do pau-brasil e trouxe novos povos, identidades e culturas, que, a exemplo dos cristãos novos, integraram, assimilaram-se ou se preservaram da assimilação e miscigenação no território colonial.

Os aspectos dessa cultura emergente, das raízes do Brasil à sua casa grande e senzala, vão ser esmiuçados nas obras de Holanda (1987) e Freyre (1998), que analisam e descrevem a composição e o caráter identitário brasileiro, o qual, no nosso entendimento, é marcado pela miscigenação étnica e cultural. A Figura 6, a seguir, apresenta a imagem de Recife, à época.

Figura 6 - Recife



Fonte: IBGE-Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística: Brasil 500 anos. Disponível em: <http://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/judeus/razoes-da-imigracao-judaica>.

Grinberg (2000) observa que a liberdade para a prática religiosa judaica organizada em sinagogas e na vida cotidiana e comunitária, oficialmente outorgada, ocorreu de 1630 a 1654, em consequência da invasão holandesa. Até porque muito dos holandeses que aqui aportaram eram judeus portugueses e espanhóis que haviam fugido da Inquisição indo para a Holanda e de lá para Pernambuco no Brasil.

Em princípio, a visão de um lugar de oportunidades, liberdades e bom convívio social demandou, posteriormente, o ciclo de imigração judaica para o Brasil, que se estendeu, descontinuamente, até a segunda guerra mundial. Nesse período, muitos judeus holandeses, de origem portuguesa e espanhola, estabeleceram-se em Pernambuco. A presença dos “patrícios” no Recife e em Olinda estimulou muitos cristãos-novos, que viviam nas cidades e povoados próximos, a assumirem e a declararem abertamente sua identidade judaica. De acordo com Cascudo (1978, p.35):

No Brasil, o judeu não estando segregado nas Judiarias, não se distinguia na massa populacional. Era vigário, ouvidor, membro da governança, oficial,

mercador, mestre escola, dono de engenho, relacionado com todas as classes e participando de todas.

Ao longo dos ciclos migratórios judaicos para o Brasil, é importante ressaltar a inserção e integração comunitária dos imigrantes judeus com a sociedade brasileira. Nesse sentido, destacamos suas intensas atividades da vida cultural e política – como forma de preservação de valores identitários – quando criam e mantêm jornais, bibliotecas, escolas, sinagogas, associações femininas de ajuda mútua e de apoio social. a recém-chegados e aos necessitados locais; participam de movimentos políticos dando assim sua contribuição para a cultura e sociedade brasileira. Observe-se a Figura 7, a seguir, Grupo judaico em frente ao prédio do Porto – década de 1920.

Figura 7 - Grupo judaico em frente ao prédio do porto – década de 1920 - Coleção Malamud; Arquivo geral da Cidade do Rio de Janeiro



Fonte: IBGE. Disponível em: <http://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/judeus/a-politica-imigratoria-do-estado-novo>.

No âmbito das imigrações, os ciclos que demarcam a presença judaica no Brasil podem ser divididos em quatro etapas: o ciclo colonial português (1500 a 1630); o ciclo holandês (1630 a 1654); o ciclo imperial português (1654 a 1822) e o ciclo cosmopolita (1822 a 1966). No primeiro ciclo destacamos a integração na formação da vida econômica colonial brasileira e o surgimento das discriminações antijudaicas, da concessão das capitânicas hereditárias a um consórcio judeu comandado por Fernando de Noronha. Esse ciclo registra também a instalação da Inquisição no Brasil.

O segundo ciclo, caracterizado pela ‘invasão’ holandesa, notabilizou-se com o aumento da população de origem judaica, que possibilitou a criação de uma sólida comunidade a qual obteve a liberdade de culto, a continuidade de fluxos migratórios que deram condições para a fundação da primeira Sinagoga das Américas – Kahal Zur Israel ou Congregação o Rochedo de Israel – em Recife. Com efeito, a expulsão dos holandeses do País determinou o declínio da comunidade judaica brasileira, que em função disso se espalhou pelo interior do Nordeste ou emigrou para o Caribe e E.U.A.

A assimilação cultural consistiu em fator decorrente do declínio comunitário judaico de Pernambuco, e marcante no terceiro ciclo de imigração, com a acomodação dos remanescentes, a vinda de outros tantos judeus e cristãos novos. Nesse período, os judeus e cristãos novos são já numerosos no Sudeste e Sul do País e sofrem a fase mais aguda da Inquisição principalmente no Rio de Janeiro e no Nordeste do País.

O quarto ciclo é caracterizado pelos fluxos migratórios vindos do Norte da África – no período do apogeu da exploração da borracha na Amazônia – onde os judeus se estabelecem no Pará e no Amazonas. Esse ciclo marca também a chegada de judeus provenientes do Oeste europeu que se fixam majoritariamente em São Paulo, Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, Minas Gerais, Pernambuco e Bahia, em sua maioria de origem *askenazitas*.

Ressalte-se que houve, nesse ciclo, a imigração de judeus provenientes do mediterrâneo oriental e Leste europeu – *sefaraditas* – principalmente da Grécia, Turquia, Egito, Síria, Líbano, Rússia, Ucrânia, Hungria etc. Diante desse quadro, instaurado ao longo do tempo, os judeus brasileiros ou aqui radicados sentem a necessidade de criar uma instituição de representatividade e luta dos interesses judaicos das comunidades em todo o território brasileiro. Nesse sentido, cria-se a Confederação Israelita do Brasil nos seguintes termos:

A Conib é uma associação sem fins lucrativos, atuando com base em princípios como paz, democracia, combate à intolerância e ao terrorismo, justiça social e diálogo inter-religioso. A entidade enfatiza seu caráter apartidário e de representação dos mais diferentes setores da comunidade judaica brasileira, independentemente de sua vertente religiosa ou política. Nestas mais de seis décadas, a Conib vem desempenhando, sobretudo, o papel de um canal de diálogo entre a comunidade e os poderes Executivo, Legislativo e Judiciário no nível federal. Empenha-se também no estreitamento dos laços com diversos organismos da sociedade civil brasileira. A Conib estimula e dá suporte a ações nos campos social, político, cultural e educacional, reforçando o sentido comunitário e a identidade judaico-brasileira. Apoia o Estado de Israel, o movimento sionista e o diálogo pela paz no Oriente Médio. Posiciona-se na linha de frente do combate ao antissemitismo e à intolerância de todos os matizes (CONIB, 2013).

Deste modo, integrando-se à sociedade, judeus e cristãos novos entraram na composição étnica do povo brasileiro, contribuindo com seus hábitos e costumes sociais, culturais e religiosos, de acordo com as premissas e princípios fundamentais do judaísmo. Respeitando e incorporando os princípios que regem as instituições sociais, culturais e políticas brasileiras. A experiência da presença judaica na vida e na história brasileira, marcada pela coexistência pacífica e de tolerância étnica, religiosa e cultural, é fonte de inspiração dos postulados do estatuto da CONIB, a qual congrega interculturalmente os interesses de todas as comunidades judaicas espalhadas pelo Brasil.

6 PERSPECTIVAS ATUAIS EM COMUNICAÇÃO E CIDADANIA

O contexto pelo qual as discussões sobre a questão da cidadania ganha corpo não é privilégio dos tempos modernos, embora ela nos tenha chegado e trazido em si a necessidade de uma nova compreensão mais ampliada daquilo que antes podia comportar como um direito civil e político, requer, na presente conjuntura social, a necessidade de compreendermos que o alcance e conquista das cidadanias devem abranger-se a outras dimensões da vida social. Nesse sentido, compreendemos que a cidadania jamais pode estar dissociada da democracia, cuja premissa expressa o sentido que todo poder advém do povo e em cujo nome deve ser exercido na forma expressa de direitos amplos e dignidade humana.

Nessa perspectiva, esboçamos uma breve contextualização histórica dessa questão, partindo das concepções de cidadania que fincaram tradição nas sociedades ocidentais, incluindo uma síntese panorâmica sobre esta na sociedade brasileira. Nessa mesma direção, faz-se uma reflexão sobre o ponto essencial que deflagra a ideia de cidadania cuja concepção advém daquilo que os gregos antigos chamavam de '*vida activa*', a qual Arendt (1991) esmiúça ao tratar da 'condição humana' em uma abordagem filosófica sobre o tema. Por conseguinte, Habermas (1984) analisa e propõe o contexto de uma esfera pública em que, no intermédio entre as instâncias privadas, públicas e estatais modernas, podemos resgatar o *locus* – por analogia da *polis* grega – de legitimação, mobilização e conquistas dos espaços e garantia de cidadania ampla e plena.

Cortina (2005) nos traz em torno dessas questões e em seus respectivos contextos elementos importantes para se compreender as dimensões problemáticas da cidadania a partir da proposição de uma teoria que evidencie o caráter não só ético e político, mas social, diverso e plural de cidadania. Dessa maneira, temos um conjunto de perspectivas que se impõe suficiente e necessário para a reflexão teórica acerca da compreensão da cidadania em suas várias nuances.

Na Grécia antiga, o direito à cidadania estava restrito aos habitantes da *polis* grega, especificamente os nascidos em Atenas e que fossem homens livres – despojados da necessidade de trabalhar e que tivessem posses. Incluía, também, os homens, logo que atingissem a idade adulta. A cidadania compreendia a extensão do direito social, do exercício político e da ocupação dos cargos públicos exclusivamente, nessas condições a seus cidadãos.

Os romanos compreendiam a noção de cidadania da mesma forma que os gregos e de igual modo concediam a cidadania nas mesmas condições que os gregos, transpostas à forma

de hierarquia social predominante na sociedade romana. Das três classes sociais romanas (patrícios, plebeus e estrangeiros) somente os homens livres – patrícios – gozavam do direito de cidadania. Apesar de serem homens livres, os Plebeus – descendentes de estrangeiros – não tinham o direito à condição de cidadania.

Dessa forma, Bernardes (1995) observa que o direito romano estabeleceu a regulamentação da relação entre cidadãos – *direito civil* – e o direito dos descendentes de estrangeiros e de todos os outros não cidadãos – *jus civile*. Nesse sentido, apesar de gozar de alguns direitos que lhe asseguravam, pela lei das doze tábuas, uma relativa participação política, não lhes conferiam o exercício pleno da cidadania romana.

Essa concepção de cidadania, a partir da experiência grega e romana, perpassa os demais períodos e contextos históricos e sociais, conforme as peculiaridades e os aspectos estruturais e conjunturais específicos de cada um deles. Na era moderna, na qual a formação dos Estados nacionais inaugura a concepção alargada de cidadania, aliada aos elementos identitários de valores e símbolos de cada nação. A cidadania passa a ser um componente da expressão do caráter de pertencimento e sentimento nacional no âmbito político, cultural e social de cada Estado.

No Brasil, podemos relacionar os embates que envolvem o reconhecimento das condições de cidadania, desde as primeiras regulamentações pela Coroa portuguesa das formas que ensejaram a colonização do território e no modo de estabelecimento de normatização das relações econômicas e sociais do modelo de exploração das riquezas naturais do Brasil colonial, até a promulgação da constituição de 1988 a qual contemplou importantes conquistas de direitos civis, sociais e políticos aos cidadãos brasileiros.

Essa conjuntura desemboca nas lutas, sobretudo a conjuração mineira, que ensejou a independência possibilitando a noção de nacionalidade própria e delimitando a configuração da cidadania expressa na constituição imperial de 1824. A Abolição da Escravatura e a proclamação da república constituem um avanço na modelagem das especificidades e identidade da cidadania brasileira cuja Constituição de 1930 conjuga de forma distinta a cidadania, nacionalidade e naturalidade.

A cidadania no texto constitucional de 1930 esboça a condição de quem é detentor de direitos civis e políticos. A nacionalidade aponta a qualidade de quem é considerado cidadão brasileiro e a naturalidade especifica o local – cidade e Estado da federação – de nascimento ou origem. A cidadania expressa nessa constituição esboça um modelo de cidadão brasileiro apto ao exercício de direitos limitados aos âmbitos civis e políticos. Todavia a constituição de 1988 (chamada de constituição cidadã, no ato de sua promulgação) incorpora conquistas

sociais, trabalhistas e políticas importantes, as quais resultaram das pressões sociais que ensejaram a transição democrática, as eleições diretas e a Assembleia Nacional Constituinte. Esta constituição trouxe, dentre outras conquistas, o regime e a forma de governo democrático, com o fim da ditadura militar.

Com efeito, o esboço desse panorama histórico dos contextos ao qual a cidadania está vinculada carrega uma tradição em que o direito à cidadania é uma consequência do exercício político, efetivado em negociações políticas na relação Estado e sociedade, a fim de atender os anseios sociais. No entanto, a cidadania, no caso brasileiro, tem sido caracterizada, socialmente, como uma outorga benevolente do Estado do que efetivamente uma conquista da sociedade civil, demarcada por lutas históricas que eclodiram ao longo do tempo, protagonizada por movimentos e organizações sociais combativas no exercício do poder social, a exemplo das lutas sociais, no período da revolução francesa, o qual envolveu a ação conjunta de todos os ordenamentos estruturais e conjunturais da sociedade em busca da liberdade, igualdade e fraternidade.

A noção de cidadania em todo o contexto histórico esteve sempre relacionada, hegemonicamente, ao pleno exercício dos direitos civis e políticos individuais, a despeito de outros direitos como os sociais, artístico-culturais, econômicos e o de comunicação. Tal noção advém da concepção que esses *outros direitos* são consequências naturais e certos, já contempladas, no espectro civil e político, e estabelecidas por legislações específicas de cada Estado nacional.

Embora essas outras formas que expressam a concepção alargada do que venha a ser a cidadania plena tenham sido uma bandeira social de luta, esta jamais se realizou como uma garantia de direito inalienável dos indivíduos. A presunção de que as garantias das liberdades e direitos civis e políticos fossem contemplar essas outras demandas de legitimidades e legalidades somente postergou as demandas históricas do conjunto de reivindicações de direitos e da visão de que o ser humano não pode ser entendido e reconhecido apenas na dimensão da participação política e na garantia de direitos civis, como se isso cobrisse toda a extensão da sua qualidade e condição humana.

Compreender e exercer os direitos individuais e coletivos, apenas na dimensão do sustento, do trabalho e da vida social no cotidiano dos cidadãos impõe a esses sujeitos sociais a noção de que este tipo de cidadania é suficiente e necessária à manutenção do *ethos* da sociedade a qual se sabe e se sente pertencer. No entanto, entendemos que esta noção reduz a cidadania a uma dimensão mínima de direitos, os quais estão vinculados subalternos e

submissos ao contexto do exercício hegemônico do poder, por uma classe dirigente investida na condução legislativa e executiva Estado de direito.

Nesse sentido, é importante pensar os indivíduos relegados a viverem com direitos que sequer os conhecem; direitos de garantias sociais, civis e políticas, por se encontrarem em situação de vulnerabilidade social, econômica, cultural e educacional, estando circunscritos nas linhas limítrofes entre a pobreza e a miséria absoluta que ferem as condições mínimas da dignidade humana. Esta realidade marca, sobretudo, a periferia de países em estágio de desenvolvimento econômico, sobretudo, na África e América Latina. Com efeito, desenha-se, nesses continentes, um quadro preocupante de exclusão social no contexto mundial, no qual os capitais e a riqueza econômica, tecnológica, de conhecimento e informação jamais alcançaram tamanha acumulação, porém concentradas em países e empresas desenvolvidos economicamente, na Europa e Estados Unidos.

Por essa perspectiva, Arendt (1991) designa o labor, o trabalho e a ação como as atividades humanas fundamentais que proporcionam uma *vida activa* – uma vida em que a liberdade humana realiza a atividade política de poder decidir democraticamente a melhor forma de organização da vida social e política, onde são erigidas as condições humanas básicas, promotoras da existência da vida social e política de uma sociedade. Para a autora, o labor corresponde aos aspectos dos processos de sustento, desenvolvimento e reprodução da vida biológica humana sendo esta sua condição.

O trabalho refere-se à atividade humana de produção, do mundo de coisas distintas da ordem natural, sendo, portanto, destinada a garantir o sustento do corpo biológico. Podemos entender o trabalho como a instância geradora da artificialidade e da técnica, as quais possibilitam a produção dos objetos ou coisa que nos servem como instrumentos para a melhor conduzir a existência humana no mundo.

A ação para a autora é a atividade referente às sociabilidades que se constroem na relação social diretamente entre os homens sem intermédio das coisas ou objetos, e que reflete a pluralidade humana, através da linguagem da palavra, das distinções de gêneros, da cultura, da política e da comunicação. Arendt (1991, p.16) explicita: “A pluralidade é a condição da ação humana pelo fato de sermos todos os mesmos, isto é, humanos, sem que ninguém seja exatamente igual a qualquer pessoa que tenha existido, exista ou venha a existir”.

Importa-nos compreender que as noções de identidade, comunicação e cidadania são articuladas no contexto da pluralidade. Estas noções, conforme a autora, surgem como uma condição natural da humanidade, não só como direito coletivo e individual, mas por serem condições fundamentais para a vida ativa na sociedade. Sendo assim, são inexoráveis para a

existência própria da vida em toda a sua extensão e plenitude. Tais noções e condições são inatas aos sujeitos sociais e são forjadas na luta pela conquista da plena dignidade de ser, sobretudo, humano, social, cultural e político.

A pluralidade é a condição humana fundamental para que as relações sociais orientem e configurem as formas de sociabilidades, as quais se estabelecem no âmbito dos interesses individuais e coletivos. Constitui o conjunto das ações humanas, fundamentais, para a organização dos espaços de interlocução e decisão política sobre os distintos modos da existência humana, na qual as diferenças e semelhanças dos sujeitos sociais, atravessados pelas instâncias das atividades do labor e do trabalho, lhes auferem direitos que são forjados na luta social para a conquista da cidadania plena. Arendt (1991, p.17):

Não obstante, das três atividades, a ação é a mais intimamente relacionada com a condição humana da natalidade: o novo começo inerente a cada nascimento pode fazer-se sentir no mundo somente porque o recém-chegado possui a capacidade de iniciar algo novo, isto é, de agir. Neste sentido de iniciativa, todas as atividades humanas possuem um elemento de ação e, portanto, de natalidade. Além disso, como a ação é a atividade política por excelência, a natalidade, e não, a mortalidade, pode constituir a categoria central do pensamento político, em contraposição ao pensamento metafísico.

Essa concepção nos permite esboçar a premissa de que as atividades do labor e do trabalho constituem o reino sob o qual as condições básicas das necessidades humanas são equacionadas, relacionando as ações da produção e reprodução dos processos biológicos vitais da vida humana e a constituição de um modo de produção material que garanta a sustentação do homem, enquanto ser biológico e social. Porém, é somente na atividade humana da ação que a condição de elaboração da organização e ordenamentos da vida social é possível. A condição humana da pluralidade permite o deslocamento do devir humano do reino da necessidade do sustento físico e material da vida para o reino da liberdade, constituído da ação humana e política de poder organizar, socialmente todas as formas de atividades.

Nesse sentido, entendemos que, por ser uma atividade que põe em articulação todas as outras, em um movimento dialético de correlações de forças e ações, a pluralidade é o fundamento basilar da cidadania, o qual Arendt (1991) reconhece quando assinala os pressupostos da *vida activa*. Dessa forma, a cidadania pode ser entendida como uma atividade do campo da liberdade humana que só se realiza a partir da vida política em uma sociedade, em cujo campo de embates sociais se dão a ação e o discurso. Portanto, a comunicação é o seu *locus*, fazendo do ser humano um sujeito de ações eminentemente políticas.

A partir desses pressupostos, Habermas (1984) aponta para a existência de uma esfera pública, no campo da articulação entre o ordenamento social e o político. Esta instância ocorre no âmbito de discursividade das processualidades das relações humanas e das sociabilidades, destinadas à discussão pública sobre a ordem política e social no âmbito do direito, participação, mobilização e ação dos cidadãos. O autor afirma que a cidadania e a participação efetiva dos indivíduos, na vida política, foram relegadas ao longo da história, em função de uma racionalidade política, dominante, instrumentada para a supressão e despublicização dos espaços pertinentes aos indivíduos, enquanto originadores e portadores sociais do poder político.

O modelo habermaniano busca a constituição de uma esfera pública contemporânea, de acordo com a expressividade da *polis* grega. Esta esfera está baseada nas classificações dos sistemas sociais como subsistemas políticos, com raízes no mundo sociocultural, onde deve predominar o agir comunicativo – político-discursivo – sendo a comunicação sua instância de mediação e visibilidade dos acontecimentos e agendas pertinentes aos assuntos públicos. Em contraposição a esta esfera pública, há outra no âmbito da vida privada, caracterizada e responsável pela produção econômica, com base no trabalho, em que predomina o agir instrumental, técnico e estratégico. Os embates de conquista de hegemonia social e do exercício do poder entre essas esferas tendem a configurar e reconfigurar os espaços de domínios públicos e privados no âmbito da sociedade e do Estado.

Nesse sentido, as problemáticas da cidadania se estabelecem na relação e articulação entre o público e o privado de forma fragmentada, e de natureza diversa entre os âmbitos dos dispositivos constitucionais estatais, na ordem do direito, como forma de justiça aos conflitos, entre os quais se encontram o exercício pleno da cidadania ameaçado, suprimido ou subjugado. As diferentes racionalidades, expostas nos embates entre a esfera pública e privada, legitimam um campo de mediação na qual o âmbito midiático torna-se gradativamente o ponto convergente, distributivo e central das agendas de ambas as esferas e de suas próprias agendas.

Contudo, o campo midiático reproduz o modo da relação entre público e privado, ao emergir como campo de natureza da esfera pública, referente aos processos comunicativos visibilizados, veiculados e publicizados pelos meios de comunicação, os quais são concessões públicas do Estado aos cidadãos ou como grupos empresariais cuja natureza do direito é privada. Se por um lado o caráter público da mídia se refere aos conteúdos comunicativos, por outro lado o caráter de organização empresarial e tecnológica é privado, e serve hegemonicamente às racionalidades dessa esfera.

Essa realidade ambígua da instância midiática faz surgir a imprescindibilidade de uma cidadania comunicativa, não só no seu caráter público como privado, e que assegure não só a ampla liberdade de expressão, regulação e democratização da comunicação, mas sim possibilite a transparência e pluralidade nas concessões do direito de propriedade dos meios. Nesse sentido, compreendemos que deva ser estabelecido um marco regulatório que garanta os princípios constitucionais comunicacionais, e coíba a concentração, o monopólio e o oligopólio da mídia, por grupos empresariais privados e de ações que cerceiem a liberdade de expressão e de imprensa.

Dessa forma, entendemos que pensar cidadania hoje é pensar na mobilização, na luta pela manutenção dos direitos adquiridos, e na conquista de novos direitos que garantam a diversidade, pluralidade, inclusão e justiça social, considerando os contextos de realidade atuais. É, sobretudo, pensar não só na produção de bens de consumo e no crescimento econômico, mas na produção sustentável de capitais econômicos, culturais, sociais, políticos e humanos que possam garantir mais do que direitos civis e políticos. Todavia, tragam direitos que objetivem a felicidade e a dignidade humana para os cidadãos de modo a fazê-los pensar, saber e sentir estarem vivendo num mundo mais justo e menos desigual.

Cortina (2005) propõe a reflexão para uma teoria da cidadania, relacionada ao aspecto da identidade como o fator importante do sentimento de pertença a uma comunidade. Além disso, ressalta o *status* legal (o conjunto de direitos) e o *status* moral (o conjunto de responsabilidades), correlacionando-os aos princípios da justiça distributiva, desenvolvido por John Rawls (1993), nos quais o espírito altruísta dos cidadãos possibilita a distribuição igualitária da riqueza e da justiça social, consolidando o sentimento de pertença desses sujeitos sociais, a uma sociedade. Em outra perspectiva a autora problematiza a tradição teórica de cidadania proposta por Marshall (1967) a qual sustenta que a garantia da tríade dos direitos – civis, políticos e sociais – é a melhor forma de promover o bem-estar social. Nesse sentido, a conquista e o exercício desses direitos configura a cidadania social plena, conforme o pensamento do autor.

Nesse panorama de realidade conjuntural das identidades e cidadanias, Cortina (2005) esboça um quadro que articula as concepções sobre a cidadania, considerando sua definição como um conjunto de direitos civis e políticos que integram um *status* legal de direitos, *status* moral (responsabilidades e deveres) e identidade como a consciência e sentimento de pertença a uma sociedade. Enseja, também, a noção de cidadania social – garantia aos cidadãos de um mínimo de bens materiais; cidadania econômica – na qual os cidadãos devem participar ativamente dos bens sociais; cidadania política – referindo-se aos direitos políticos dos

cidadãos no estado nacional; cidadania transnacional – direitos civis e políticos de comunidades supraestatais (Mercosul, União Europeia etc.) e cidadania cosmopolita – direitos civis e políticos de uma ‘virtual’ comunidade mundial. Além de abordar a proposição de uma cidadania intercultural que compõe o conjunto da inter-relação entre as diversas culturas e seu ordenamento no conjunto de direitos de expressão e legitimação como tal.

A autora invoca a década de 1990 como um marco temporal do retorno à questão da cidadania, e aponta a problemática da identidade nas sociedades pós-industriais cujo distanciamento dos cidadãos ao conjunto da comunidade e desta à sociedade estabelece profundas cisões na relação entre o público, o privado, e o estatal. Essa realidade é emblemática na América Latina, cujos países que a compõem estiveram sempre envoltos com governos e políticas econômicas submissas ao poderio econômico privado nacional e multinacional, além de seguir os receituários de instituições como o Fundo Monetário Internacional (FMI) e o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BIRD).

Entendemos, contudo, que o final da década de 1970 e os idos dos anos 1980 protagonizaram as bases que demarcaram esse processo de distanciamento entre Estado e sociedade, o qual está correlacionado ao crescente avanço das tecnologias; do reordenamento, acumulação e especulação capitalista no setor privado, especialmente, no setor financeiro das grandes corporações bancárias; e, por fim, nos contextos políticos, econômicos e ideológicos que culminaram com a dissolução da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas (URSS) e a queda do muro de Berlim. Acrescente-se a isso os movimentos de redemocratização na América Latina, lutas pela independência em alguns países da África, a consolidação e alta competitividade econômica de países asiáticos, como a Coreia do Sul, sobretudo pelo fracasso da imposição do modelo de democracia ocidental no mundo islâmico.

Esses acontecimentos geraram conflitos étnicos no Leste da Europa e antiga URSS; culturais e religiosos no Oriente Médio; políticos e econômicos e sociais nos demais continentes, cujas consequências levaram à incerteza generalizada sobre o futuro de uma ordem mundial global e, por conseguinte, às crises nos âmbitos das identidades e dos direitos civis, políticos e sociais no seio de cada comunidade e sociedade. Os governos de Ronald Reagan (EUA) e Margareth Thatcher (Inglaterra) na década de 1980 programaram políticas duras e austeras que, no conjunto, instauraram a noção do Estado mínimo, retirando direitos sociais que marcaram a lógica do Estado do bem-estar social.

A inversão da lógica política de garantias e conquistas sociais sob a regulação do Estado para a lógica do estado mínimo de garantias básicas e infraestruturais põe em cena o Neoliberalismo como doutrina política e econômica hegemônica e como receita aos países em

crise. O receituário neoliberal para estes países consiste no controle do déficit público, combate à corrupção e à inflação, além da privatização de empresas públicas. Nesse sentido, o *Consenso de Washington*, em 1993, implanta a semente da globalização como o pensamento e saída únicos para a instauração uma nova ordem mundial – Estados mínimos, empresas máximas, e direitos sociais mínimos. Segundo Richard Falk (2001, p.257):

O argumento essencial é o de que a globalização econômica está a enfraquecer os laços territoriais entre as pessoas e o Estado de uma forma que está a alterar o lócus das identidades políticas, especialmente das elites, no sentido de diminuir a relevância das fronteiras internacionais e, por conseguinte, desgastar, se não mesmo minar completamente, as bases e fundamentos da cidadania tradicional. Porém, as consequências revelam-se divergentes e inclusivamente contraditórias. Por um lado, determinados indivíduos afetados de modo adverso pela globalização mostram-se mais territoriais e chauvinistas que nunca. Por outro lado, para aderir à mentalidade ou estado de espírito pós-moderno, corre atualmente a moda, em determinados círculos, de se falar grandiosamente em ser “um cidadão global”, “um cidadão da Europa”, “um cidadão-peregrino”, “um cidadão da net” e afins.

Noutra perspectiva, os conflitos – que até os anos de 1980 estavam marcados no âmbito político e ideológico entre o mundo capitalista e o socialista – saem um pouco de cena e do horizonte social. No entanto, as constantes crises econômicas e a redução do papel do Estado, advindas com o neoliberalismo, provocam novos embates na base de sustentação dos cidadãos que incorporam, como bandeira de luta, além de emprego e salário, os direitos plenos de cidadania e identidade.

O modo de produção vigente é globalizante, porém sem a garantia de gerar o sentimento de pertença do indivíduo aos Estados nacionais, os quais se minimizam e se reestruturam como reguladores e agenciadores de capitais e políticas econômicas que visam, prioritariamente, atender as necessidades mínimas da base nativa de seus cidadãos, transformados, nesse contexto, em mão de obra a baixo custo, cujas identidades e cidadanias são, midiaticamente, customizadas no estereótipo do cidadão do mundo, que pode transitar, livremente, pelo mundo, na busca de emprego e trabalho. Tal realidade é apresentada, propagandisticamente, como conquista e forma de realização de um projeto de vida que somente pôde ser possibilitada, por essa ordem mundial atual.

Portanto, entendemos que as questões referentes à cidadania devem ser consideradas não apenas como direitos que se conquistam nos embates nas esferas estatais pelo ordenamento político e jurídico, mas sim expressas como condição humana inalienável, que dá sentidos e configura as formações e organizações sociais em um amplo e plural campo de

negociações legítimas, que dão forma e caráter democrático a uma sociedade. De acordo com Bauman (2007, p. 71):

Sem direitos políticos, as pessoas não podem ter confiança em seus direitos pessoais; mas sem direitos sociais, os direitos políticos continuarão sendo um sonho inatingível, uma ficção inútil ou uma piada cruel para grande parte daqueles a quem eles foram concedidos pela letra da lei. Se os direitos sociais não forem assegurados, os pobres e indolentes não poderão exercer os direitos políticos que formalmente possuem. E, assim, os pobres terão apenas as garantias que o governo julgue necessário conceder-lhes, e que sejam aceitáveis para aqueles dotados de verdadeira musculatura política para ganhar e se manter no poder. Enquanto permanecerem desprovidos de recursos, os pobres podem esperar no máximo serem recebedores de transferências, não sujeitos de direitos.

A cidadania não pode se conformar segundo uma determinante de um modelo de modo de produção vigente que se assenta, hegemonicamente, em uma base de interesses privados de grandes conglomerados econômicos. Nesse sentido, a cidadania se comprime no âmbito do labor e do trabalho como instâncias das atividades humanas que, por certo, priorizam as relações sociais de consumo como agenda de negociações de direitos e responsabilidades.

Contudo, a cidadania deve ser pensada como a força motriz que modela uma forma de produção, orientando as diretrizes norteadoras dos princípios fundamentais da articulação entre direitos e deveres, em uma sociedade na qual as instâncias estatais, públicas e privadas possam negociar as formas de reconhecimentos das condições humanas no âmbito do labor, do trabalho e da ação, em um espaço público e plural. Dessa forma, e, nessas premissas, a cidadania se constrói e se constitui como instância de configuração de direitos e deveres, negociados na pluralidade e diversidade de sujeitos sociais, pensamentos e racionalidades distintas no conjunto da sociedade.

Nesse sentido, a cidadania não se configuraria como outorga ou concessão de um aparato estatal, em uma relação política hierarquizada e impositiva, haja vista que, por si, o direito não gera cidadania, porém a cidadania exercida gera direitos, pluraliza, e dinamiza a política. Essa noção de cidadania plena surgiria como resultado de reconhecimentos, pelas mediações amplas na sociedade de racionalidades plurais, diversas e distintas que norteariam as configurações democráticas extensivas ao corpo social de cada sociedade, preservando um caráter político dinâmico, desburocratizado, mais justo e igual.

6.1 CIDADANIAS SOB O OLHAR COMUNICACIONAL DIGITAL

Compreendemos que a luta por direitos e a garantia da qualidade da condição humana, nos níveis abrangidos pelas atividades laborais e sociais dos cidadãos, cuja efetiva conquista e exercício dão sentidos práticos, materializam a cidadania plena. Do mesmo modo, os sentidos práticos das lutas e conquistas se dão no interior de um espaço público legítimo, em que os cenários dos embates das discussões sobre os acontecimentos sociais, especialmente os relativos à cidadania, estão definidos, central e legitimamente, no campo comunicacional em sua base discursiva, instrumental e técnica. Nesse sentido, Silveira (2010, p. 65-67) observa que:

A tecnologia de comunicação em rede está sendo usada, reconfigurada e assimilada em ritmo crescente pelas diversas culturas, inclusive pelas comunidades tradicionais, seja no Nepal, seja na Floresta Amazônica. Esse processo certamente conduzirá uma série de mudanças em cada uma dessas culturas. O que já se nota são processos de um tipo de desintermediação e a elevação das interações sociais intra e inter grupos, principalmente a partir da expansão e consolidação das redes de relacionamento ou redes sociais, fenômeno de dimensão planetária. Também é marcante a tendência de envolvimento dos segmentos mais mobilizados na rede em debates e em ações relacionadas às questões internacionais, como o golpe militar em Myanmar (2009), as eleições no Irã (2009), os terremotos no Haiti e no Chile (2010), entre tantos outros exemplos. Tais fatos podem reforçar a proposição de Gustavo Lins Ribeiro de que a comunicação transnacional estaria conformando uma “comunidade transnacional virtual-imaginada”, um sentimento mais forte de pertencimento ao mundo do que simplesmente à comunidade imaginada nacional.

As concepções sobre a legitimação de uma esfera pública, bem como a da condição humana da ação configuram o cenário atual, no qual a comunicação torna-se uma instância estratégica e fundamental para que os diferentes discursos e racionalidades possam ser mobilizados, visando esclarecimento e envolvimento da sociedade quanto às medidas e problemas de Estado, mais delicados do ponto de vista da adesão da opinião pública, para a tomada de posição e decisão política que, posteriormente, possa vir a ser incorporada na forma de lei, contemplando as reivindicações sociais de direitos e a garantia do seu exercício pelos cidadãos.

A esse processo de mediação, legitimado à comunicação, acrescentam-se as processualidades inerentes às tecnologias e rotinas próprias do campo comunicacional em poder disponibilizar os conteúdos e distribuí-los aos diversos campos sociais de modo competente, geral e irrestrito. Contudo, os conteúdos para serem mediados e visibilizados precisam fazer parte de uma agenda da mídia para serem postos aos diversos públicos. Assim

e nesse sentido, o midiático é entendido como o conjunto de operacionalidades, processualidades técnicas e rotinas de produção em regras, códigos e linguagens próprias dos meios de comunicação.

Um dos aspectos importantes para compreendermos a articulação entre a cidadania e a comunicação é o contexto em que o campo midiático pôs as questões de cidadania na sua agenda, pautando conteúdos, distribuindo e mediando opiniões e debates em diversos produtos e meios. Conforme explicitamos anteriormente, os fatos históricos que viraram notícias em diversos meios e países nos anos 1980 e 1990 ganharam amplos espaços na mídia por diversas formas de abordagens e em diversos campos sociais, sobretudo o campo político. Lembrar as notícias sobre a Glasnot (abertura) e Perestroika (reestruturação), bem como as imagens da derrubada do muro de Berlim tornou-se corriqueiro na mídia.

Esse cipoal de informações, opiniões de diversos matizes ideológicos traziam consigo um ponto comum que marcava todos os discursos mediados. O campo comunicacional passa a conquistar a avassaladora legitimidade, não só para distribuir e mediar os discursos sociais, mas também agendar e construir realidades a partir de seu ponto de vista, além de afirmar verdades e convicções, conforme seu interesse. Diante disso, contra o poder da comunicação de transformar a realidade social em produção de uma realidade midiática, urge a necessidade de se lutar e conquistar a cidadania comunicativa. Conforme Almeida, Guindani, Morigi (2010, p.4-5):

A cidadania comunicativa não rompe com a constituição dos direitos civis, como a liberdade de expressão, direitos políticos, como as formas de participação dos cidadãos e direitos sociais, como direito à informação, educação, ao acesso ao conhecimento. No entanto, reflete sobre a capacidade desses direitos, já conquistados, serem ampliados com a adesão de novas vozes cidadãs. Isso requer qualificação nos debates e reorganização das próprias agendas públicas.

Com os avanços tecnológicos, informatização, digitalização e produção de novos artefatos, como os celulares, *ipads*, *tablets*, *iphones*, câmeras digitais e a Internet, as processualidades técnicas na comunicação passam a reconfigurar as formas e os formatos de produção de conteúdos comunicacionais e midiáticos, estabelecendo outras variáveis importantes na relação entre o campo midiático e a sociedade. As possibilidades de produção de conteúdos, compartilhamentos de dados audiovisuais em interfaces, entre esses novos artefatos midiáticos, e entre eles e as mídias tradicionais permitem o alargamento das atividades interpessoais e coletivas de interações e sociabilidades, bem como a ampliação dos espaços de lutas, resistências, mobilização e ação da sociedade civil organizada, distinta da cultura do agendamento e as rotinas produtivas das mídias tradicionais, como rádio, televisão,

e jornal, uma vez que os conteúdos veiculados podem passar ao largo de um controle de agenda, edição e pautas de um grupo de editores de uma empresa, mas de usuários desses novos e atuais produtos midiáticos.

As comunicações digitais descentralizam e deslocam as produções das grandes corporações para o campo social, possibilitando alternativas de produção, distribuição, circulação e recepção simultâneas e ou concomitantes à mídia tradicional. Esse aspecto é importante porque permite a cobertura livre de acontecimentos que nem sempre são notícias em outras mídias, viabiliza espaços comunicacionais e midiáticos distintos e eficazes para a realização de uma forma de comunicação de segmentos sociais excluídos e relegados pelo campo midiático tradicional.

De outra maneira, além de incorporar esses novos formatos de comunicações digitais, o campo midiático redimensiona seu espectro e sua legitimidade como instância fundamental na apresentação dos discursos sociais, especificamente, na esfera pública contemporânea. Entendemos que essa nova configuração do espaço público a partir da concepção habermasiana responde positivamente a uma ampla agenda de debates públicos, por distintas pessoas e racionalidades que aceleram os movimentos de adesão e rechaços de opiniões, mobilizações e ações, as quais eram limitadas pelo alcance geográfico, temporal, técnico. Esse componente midiático digital da esfera pública, como vetor comunicativo da opinião pública, demanda uma temporalidade mais urgente das respostas das instâncias e instituições políticas às demandas sociais mediadas e midiáticas nos ambientes comunicacionais atuais.

Consideramos esses atuais ambientes comunicacionais, os quais incorporam as processualidades midiáticas, culturais, sociais, políticas e tecnológicas, para fins dessa reflexão sobre cidadania e comunicação digital, a partir da premissa de Bustamante (2010, p. 15):

Buscar as raízes da cidadania na natureza humana é a expressão de outra versão mais atual da mentira nobre, segundo a qual os saberes também devem estar bem definidos e compartimentados em um problema político, em uma solução política; em um problema técnico, em uma solução técnica. É uma expressão do pensamento dicotômico que perpetua a separação das duas culturas, a humanística e a técnica. Contudo, unir em um mesmo contexto cidadania e redes digitais mostra a importância que tem o entorno das TIC (tecnologias de informação e comunicação) para redefinir, a partir de uma perspectiva multidisciplinar, alguns dos conceitos básicos da filosofia política.

Entendemos que os pontos relacionados à comunicação, tecnologias digitais, e cidadanias referem-se ao uso e à legitimação política do espaço interacional gerado por esse contexto, para não só compreendermos todas as dimensões das possibilidades que as

tecnologias de informação e comunicação disponibilizam para o uso social, em campos que não sejam somente comunicacionais e tecnológicos, mas também nas articulações desses fatores, de modo a dar conta do conjunto de demandas, as quais se apresentam na conjuntura atual afetando, em todos os níveis, a vida dos cidadãos, instituições sociais e políticas.

Com efeito, entendemos que, a despeito da concepção clássica, a técnica – como algo artificial – é hegemonicamente instrumental, parcial, e afeta apenas negativamente a ordem natural das coisas e dos fatos, inclusive a social. As tecnologias e as técnicas são produções advindas da ação humana, como forma de aumentar e qualificar a produção, tornando seu uso em benefício humano. Contudo, o abuso e sua instrumentalidade posta a serviço outro que não seja o bem humano, individual ou coletivo, constitui um risco que pode, em tese, materializar o pesadelo clássico da dependência e domínio do homem pela técnica ou do domínio do homem sobre o homem através de sistemas, tecnologicamente, avançados.

Relacionar os contextos comunicacionais, tecnológicos e de cidadania, nessa perspectiva, torna-se necessária a crítica para superar certos temores e visões fatalistas de que os produtos tecnológicos comunicacionais digitais venham a produzir exclusão, sobretudo a digital, continuando a reproduzir velhas e criando novas desigualdades. Entendemos que as tecnologias digitais podem possibilitar novas formas sociais e políticas de se responder a questões e problemas, historicamente, postos como o da cidadania, da exclusão e desigualdade social.

6.2 CIDADANIA COMUNICATIVA

Para refletir-se a proposição a qual faz emergir a necessidade imperativa de uma cidadania comunicativa, torna-se necessária a contextualização das instituições de comunicação no âmbito de suas relações com o modo de produção ao qual estas se configuraram ao longo do tempo. Com efeito, a comunicação entendida como fenômeno humano e social, ou como atividade, genuinamente, vinculada à condição humana da ação, da liberdade e da pluralidade, ou, ainda, como a instância que representa a esfera pública como espaço de discursividade social e política, exerce a função de mediação, por meio direto entre dois ou mais sujeitos sociais, ou por aparatos tecnológicos instrumentalizados a expandir, repercutir, e mesmo mediatizar os discursos sociais. A comunicação constituiu-se, ao longo das sociedades industriais, e adentrou as realidades da conjuntura global atual, com mudanças significativas no modo de suas processualidades, operacionalidades e legitimidade social e política. Enfatize-se que tais mudanças ocorreram pela perspectiva quantitativa, com o

aumento substancial de empresas, emissoras, e produtos de comunicação pelo avanço da informática, eletrônica e das telecomunicações em escala mundial.

Nesse sentido, o acesso aos conteúdos de informação e opinião torna-se cada vez mais ao alcance dos sujeitos sociais. Em outra perspectiva, de caráter qualitativo, as mudanças ou não atingem, mas chegam igualmente, ou são justamente postas ao alcance de todos, uma vez que o acesso a elas encontra obstáculos de várias naturezas, impondo restrições aos setores menos favorecidos da sociedade e mais necessitados de usufruírem o direito à comunicação com todas as suas prerrogativas.

Nesse sentido, apresentamos, em tabelas, um quadro de realidade que se configurou no Brasil durante a votação de pontos importantes da Assembleia Nacional Constituinte de 1988. De acordo com Menda (1999), com o fim do regime militar e a instauração da Nova República, o campo midiático brasileiro sofreu importantes modificações que lhe conferiram o contexto identitário atual com a política de concessões, adotada pelo governo de José Sarney. Tal período foi identificado e configurado como a era do *Coronelismo Eletrônico*, com a capilarização das grandes redes de mídia tradicional no cenário comunicacional brasileiro. A atual identidade e configuração midiática forjaram-se, principalmente, nas votações sobre o mandato presidencial e o regime de governo nas votações da Constituição de 1988.

Nesse período, a despeito da constituição vigente e das normatizações das concessões dos serviços de comunicação, o País assistiu a um festival de outorgas de concessões pelo governo Sarney, em troca de voto de parlamentares, durante a Assembleia Nacional Constituinte, nas votações que definiram a fixação da duração do mandato de cinco anos para presidente e do regime presidencialista de governo. No Piauí, apesar de sua pouca importância no cenário político nacional, houve um incremento substancial na concessão de canais de rádio e televisão, o que se configurou no maior percentual de incremento por Estado.

Das concessões outorgadas, quase a totalidade delas foram feitas a políticos, parlamentares, ex-parlamentares e chefes políticos e grupos empresariais com ligações a partidos e grupos políticos da base aliada do governo. Nenhuma concessão foi destinada para instituições da sociedade civil não governamental, universidades, sindicatos ou cidadãos comuns sem vinculação partidária ou a grupos políticos.

A presença de grupos políticos, na propriedade e controle dos meios de comunicação, consolidou o *coronelismo eletrônico*, sobretudo, no Nordeste brasileiro no momento em que a mídia passava a ocupar um papel preponderante e central, no contexto das mediações sociais, no processo de modernização tecnológica e infraestrutural dos sistemas de telecomunicação e

de radiodifusão. A seguir, detalhamos em Tabelas a distribuição de canais de rádio e televisão no Brasil, durante o período da convocação da Assembleia Nacional Constituinte.

Tabela 2 - Concessões e outorgas de canais de rádio e televisão no período de 1985 a 1992

GOVERNO	PERÍODO	CONCESSÕES	%
Vários	1934 a 1979	1.483	44,5%
João Figueiredo	1979 a 1985	634	19,0%
José Sarney	1985 a 1988*	1.028	30,9%
Fernando Collor	1989 a 1992 –TVA e DISTV**	120	3,6%
Congresso Nacional	Conforme a Constituição de 1988	65	2,0%

Fonte: Menda (1999). *539 concessões nos últimos nove meses da constituinte **Concessões de TV por assinatura e TV a cabo, regulamentadas pela Portaria 250.89 do Ministério das Comunicações - que demarcou o espectro normativo das telecomunicações e comunicações digitais.

Tabela 3 - Concessões e outorgas de canais de rádio e televisão no período de 1985 a 1992 - totais no governo Sarney

SERVIÇO	1985	1986	1987	1988	TOTAL
FM	66	91	143	332	632
AM	47	50	53	164	314
TV	14	13	53	43	82
TOTAL	127	154	208	539	1028

Fonte: Menda (1999).

Tabela 4 - Concessões e outorgas de canais de rádio e televisão no período de 1985 a 1992 - Período crítico de votações na constituinte

SERVIÇOS	jan. a out.87 Regime	Média	nov. 87 a set.88 Mandato	Media
FM	94	9,4	362	32,9
AM	33	3,3	182	14,7
TV	9	0,9	42	3,8
TOTAL	136	13,6	582	51,4

Fonte: Menda (1999).

Tabela 5 - Concessões e outorgas de canais de rádio e televisão, no período de 1985 a 1992 – o caso do Piauí

SERVIÇOS	Até 1985	1988-1992
FM	1	14
AM	12	57
TV	1	8
TOTAL	32	79

Fonte: Menda (1999).

Tabela 6 – Votações na Assembleia Nacional Constituinte – parlamentares do Piauí

PARTIDO	PARLAMENTARES	CONCESSÃO			MANDATO	REGIME
		FM	AM	TV	5 anos	Presidencialista
PFL	Deputado 1		02		Sim	Sim
	Deputado 2		02		Sim	Sim
	Deputado 3	01	01		Sim	Sim
	Deputado 4	01	02		Sim	Sim
	Deputado 5	01			Sim	Sim
	Deputado 6	01		01	Sim	Sim
	Deputado 7	01		01	Sim	Sim
PTB	Deputado 8		01		Sim	Sim
	Deputado 9	01			Sim	Sim

Fonte: Menda (1999).

Tabela 7 – Resumo da situação socioeconômico dos concessionários de canais de rádio e televisão no Piauí – até 1992

CONCESSIONÁRIOS	AM	FM	TV	TOTAL
ADVOGADOS	18	05	01	24
FAZENDEIROS	14	06	-	20
COMERCIANTES	09	05	03	18
MÉDICOS	09	03	-	18
INDUSTRIAIS	04	04	-	08
FUNC.PÚBLICOS	04	02	-	06
JORNALISTAS	04	02	-	06
AGRÔNOMOS	01	-	-	01
ECONOMISTAS	02	02	-	04
ADM. EMPRESAS	01	01	-	02
PUBLICITÁRIOS	01	01	-	02
ENG. CIVIS	01	01	-	02
MILITARES	-	01	-	01

Fonte: JUNIOR, Achylles de Oliveira da Costa. Quem é quem no Rádio piauiense (mimeo). Teresina, 1994 – Trabalho final da disciplina Comunicação Regional e Comunitária do Curso de Comunicação Social da UFPI. *Quanto à razão social das emissoras 3 são sociedades anônimas 2 são fundações e 52 são sociedades limitadas.

Para a reflexão sobre a cidadania comunicativa, é importante entendermos que as diretrizes – econômico-político-social e ideológica – advindas com o neoliberalismo, para preparar os cenários de conjuntura, em escala mundial, para a reorganização da ordem produtiva que vai ao encontro da padronização global do ordenamento econômico, cuja matriz pode ser chamada de capitalismo da era das tecnologias informacionais, comandada pelos países mais ricos do Planeta, têm provocado a reconfiguração das relações sociais e de trabalho, com a retirada de direitos conquistados e acentuando a exclusão e a desigualdade social.

A conjuntura instaurada nesta ordem propõe o redesenho de todos os ordenamentos sociais, em escala mundial, em um só plano e modelo customizado dos ordenamentos anteriores, preservando as mesmas lógicas de enfrentamento das desigualdades sociais, ao manter as mesmas estruturas e lógicas de poder. No entanto, entendemos que não se pode propor o novo sem que o antigo não seja, adequadamente, superado. Nesse sentido, a nova ordem mundial se instaura levando consigo uma dívida significativa de demandas sociais, econômicas e políticas ao conjunto da sociedade, além de contrair novas dívidas que culminaram com a deflagração de constantes crises em escala global.

No âmbito da comunicação, apesar da avassaladora profusão de tecnologias de informação e comunicação, a concentração e acumulação capitalista em poucas organizações, empresas e conglomerados de mídias acentuam as desigualdades de acesso e propriedade nas concessões de serviços de comunicação. Esse novo cenário ensejou a necessidade de se reivindicar, por setores organizados da sociedade civil, o marco regulatório, no setor, com o objetivo da democratização da comunicação.

Esse *status* atual de conjuntura da comunicação tem propiciado movimentos na sociedade civil em torno de uma cidadania comunicativa, que entendemos também ser extensiva ao campo das comunicações em ambientes digitais. Conforme o pressuposto defendido por Bustamante (2010), de que, economicamente, essa conjuntura coloca em questão a perspectiva, na qual os países estão caracterizando o mercado comunicacional entre os produtores e exportadores, e os que importam softwares e produtos audiovisuais. Alerta o autor que, se permanecerem essas tendências, surgirão novas formas de exclusão digital, reproduzindo a problemática das desigualdades sociais.

Revela a possibilidade de duas atitudes diante dessa realidade: a primeira ele conceitua de hipocidadania, que resulta na perda da consciência cidadã por ação do controle de propriedade, e dinâmicas políticas diversas que se caracterizam de acordo com Bustamante (2010, p 17) pelo:

Aumento do controle social; expansão da informática por padrões proprietários; monopolização dos padrões de hardwares, softwares e padrões de comunicação; promoção de um uso simplesmente lúdico das TIC (incluindo a expansão do setor dos consoles e dos videogames); fomento de um uso superficial e não comprometido das redes sociais virtuais etc. Nessa dinâmica, está claro que o equilíbrio entre cidadãos e instituições centralizadas tenderia claramente a favor das instituições.

Em seguida, o autor aponta outra perspectiva de atitude que pode conduzir a uma *hipercidadania*, que resultaria na realização ampla e profunda das concepções vigentes de cidadania e de participação política, instaurando assim uma cidadania digital, que, segundo o autor (2010, p.17-19), baseia-se nos seguintes elementos:

A apropriação social da tecnologia, o que supõe empregá-la para fins não só de excelência técnica, mas também de relevância social; • a utilização consciente do impacto das TIC sobre a democracia, avançando desde suas atuais formas representativas até novas formas de democracia participativa; • a expansão de uma *quarta geração* de direitos humanos, na qual se incluiria o acesso universal à informática, à difusão de ideias e crenças sem censura nem fronteiras e por meio das redes, o direito a ter voz no desenho de tecnologias que afetam nossas vidas, assim como acesso permanente ao ciberespaço por redes abertas e a um espectro aberto (*Open Spectrum*); • a promoção de políticas de inclusão digital, entendendo como inclusão não o simples acesso e compra de produtos e serviços de informática, mas o processo de criação de uma inteligência coletiva que seja um recurso estratégico para inserir uma comunidade ou um país em um ambiente globalizado; • o desenvolvimento criativo de serviços de governo eletrônico que aproximem a gestão dos assuntos públicos dos cidadãos; • a defesa do conceito de *procomun* (*commons*, bens comuns), conservando espaços de desenvolvimento humano cuja gestão não está submetida às leis do mercado e ao arbítrio dos especuladores; • a extensão da luta contra a exclusão digital e outras exclusões históricas de caráter cultural, econômico, territorial e étnico que ferem, na prática, o exercício de uma plena cidadania; • a proteção frente às políticas de controle e às atividades das instituições de vigilância social. Em outras palavras, proteção frente ao exercício de um biopoder potencializado por um uso institucional das TIC; • a aposta no software livre, no conhecimento livre e no desenvolvimento de múltiplas formas de cultura popular, com o objetivo de consolidar uma esfera pública interconectada.

O autor aponta a existência de três elementos, dos supracitados, quais sejam: a relação entre o poder comunicacional e a cidadania digital; o conceito de rede ecossistemas e o *procomun* (bens comuns) como forma de enfrentamento de um contrapoder social. Além do elemento de apropriação das comunidades de interesse, com manifestações de processos de socialização. Estes elementos são fundamentais e incorrem no desenvolvimento da hipercidadania.

O autor observa uma correlação do poder comunicacional no uso das tecnologias de informação e comunicação à concepção foucaultiana de uma microfísica do poder – conceituada por ele como um biopoder que se estende desde as microrrelações sociais e comunicacionais na Internet – que descreve uma *práxis* social atual – até os ordenamentos econômicos e políticos, confrontando a lógica do poder soberano do Estado e de governos. Essa perspectiva no nosso entendimento contempla e explica os demais elementos relacionados pelo autor.

O poder comunicacional é de vital importância para a deflagração de lutas por cidadanias, as quais passam a ser travadas na sociedade em novos espaços de lutas e reivindicações de direitos, em função dessas novas demandas sociais. A concepção de um Estado mínimo, com a premissa de que a redução do tamanho e do papel do Estado é crucial para promover o desenvolvimento econômico – concepção neoliberal – impôs aos cidadãos a luta social em diversas frentes dos ordenamentos sociais contra a internacionalização desse modelo econômico e ideológico de reestruturação capitalista – sob a perspectiva de uma democracia neoliberal – Nesse sentido, a sociedade civil se vê instigada a abrir frentes de lutas e contestação do poder econômico hegemônico nas relações de produção no mundo atual.

A transição para uma sociedade capitalista na era informacional marcou uma lógica perversa de exclusões e desigualdades sociais, cujas consequências estabelecem perspectivas de saída para as crises estruturais capitalistas em uma única saída política, em termos locais e globais, que podemos vislumbrar, a partir das identidades sociais e culturais que possibilitam as cidadanias em seus aspectos étnicos, econômicos, sociais, nacionais, transnacionais, diaspóricos, cosmopolitas e comunicativas.

Compreendemos que a noção de uma hipercidadania abarca o contexto da mundialização, pluralidade e diversidade na dinâmica da atual conjuntura global. Nesse sentido, requer processualidades complexas de negociação, integração e articulação em níveis de interações com as cidadanias econômicas, étnicas, sociais e políticas. Esse processo deve ser constituído de mecanismos que equacionem as dinâmicas entre a mobilidade e a fixação territorial, de modo a contemplar as cidadanias transnacionais, diaspóricas e cosmopolitas, constituindo, assim, uma ampla rede de negociações de cidadanias que comporiam a cidadania comunicativa, em um campo institucional e alargado da esfera pública, destinada a conectar as instâncias comunicativas e de cidadanias, em uma relação de intercomunicabilidades plurais, diversas, democráticas.

Desse modo, uma contribuição fundamental para esse contexto e perspectiva de cidadanias, a partir da realidade latino-americana, e que evidenciam os aspectos complexos e contraditórios, tem na análise de Maldonado (2012, p, 4-5) pontos importantes para a compreensão e alternativas de transformações políticas inovadoras, face à conjuntura atual da ordem global, pelo viés de novas ordens democráticas:

Esses rearranjos das estruturas políticas, sociais e econômicas estabelecem mudanças significativas na dimensão sociocultural e política, quebrando a estreita concepção de *cidadão* como equivalente a membro com direitos jurídicos de um só Estado/nação. Sem deixar de atacar as condições de segregação, exclusão e exploração em que vivem milhões de latino-americanos, que precisam construir *cidadanias nacionais* como passo imprescindível para ter uma *ciudadania cosmopolita latino-americana*; hoje, é crucial a combinação de estratégias regionais (UNASUR) com democratização interna. A retórica liberal de estados separados, que esteve vigente na região desde a primeira metade do século XIX, mostrou-se funcional e benéfica para as oligarquias e para o império e desastrosa para a grande maioria dos latino-americanos. Isso América Latina aprendeu na última década, depois de quase dois séculos de existência separatista, está retomando a construção de uma Unidade real, com força, racionalidade renovadora, premissas democráticas e perspectivas de gestão própria mediante a construção da UNASUR e da CELAC (MALDONADO, 2012, p. 4-5).

O autor reitera a noção dos desarranjos em que a ordem vigente do modelo econômico – defendido pela democracia liberal – deixou rastros na sua lógica perversa de produção, acumulação e especulação de capitais, e no tratamento das questões sociais, políticas, culturais que relegaram milhões de latino-americanos – sem esquecermos, de africanos, asiáticos etc. – às condições de segregação, exclusão, exploração, discriminação e condições sub-humanas de cidadania e dignidade. O caso latino-americano torna-se emblemático por constituir no Chile e no México um balão de ensaio do neoliberalismo inglês e estadunidense, e, ao mesmo tempo, fazer surgir movimentos democratizantes de rejeição à lógica neoliberal e liderar modelos de uma nova ordem democrática.

O conjunto da obra latino-americana em nosso ponto de vista reincorpora a perspectiva da integração dos países do continente, para o enfrentamento dos desafios que se apresentam na conjuntura local, continental e mundial atual. O contexto da comunicação nessa visão é crucial, pois ela integra a rede complexa e contraditória da realidade da América Latina, na sua forma de ser uma correia de transmissão de poder do Estado para a sociedade civil, na qual a classe hegemônica e dirigente emplaca seus discursos sociais – para aludir à concepção gramsciana – utilizando a política de concessões de canais de rádio e TV e alguns serviços de telecomunicações como moeda de troca política.

Outra faceta dessa realidade pode ser chamada como a capilarização das grandes redes midiáticas, no conjunto das concessões para a exploração de serviços em canais de rádio e televisão. Como os custos de implantação das emissoras – equipamentos, profissionais, grade programação e outros custos e encargos – eram altos e sem um prévio estudo de viabilidade técnica e comercial, os concessionários compraram as programações conteudísticas das grandes redes nacionais – *Globo, SBT, Bandeirantes e Record* – para comporem a grade de programação das emissoras locais como as produções midiáticas dessas corporações.

Nesse sentido, as produções midiáticas locais ficaram concentradas no âmbito das rádios e televisões piratas ou livres, que se instalavam à margem da lógica da lei e do mercado, mas se institucionalizaram pela lógica da legitimidade social do exercício de cidadania. Posteriormente, esses meios passaram a ser regulamentados por lei e denominados de comunitários. De todo modo, os meios de comunicação locais exercem um papel fundamental para a conquista da cidadania comunicativa, pois permite a abertura de espaços para que as realidades regionais e locais possam ser retratadas em sua dimensão de expressão, opinião, informação e nos aspectos culturais, sociais, e políticos.

Essa estratégia da ‘pirataria’ como caráter libertário ressalta a lógica da resistência, da luta e da mobilização social para a ação e consecução, em nosso ponto de vista, de uma cidadania comunicativa – calcada no real sentido da palavra democracia – que seja um movimento nas bases sociais e culturais que se contraponha a uma conjunção de outras ações de grupos políticos e dominantes dos grandes conglomerados de mídia tradicional ou digital, que tendem a suprimir, apropriar e tirar o legítimo poder de produzir, organizar, lutar social e politicamente, nas esferas jurídico-estatais para garantir o direito inalienável e o exercício pleno das cidadanias requeridas.

Nesse sentido, importa compreender um marco regulatório da comunicação, no caso do Brasil, equidistante do seu caráter político ideológico, como um fator estratégico e crucial para a conquista da democratização da comunicação que possibilite uma real e concreta cidadania comunicativa preservando, sobretudo a liberdade de expressão, pluralidade, diversidade e dignidade dos sujeitos comunicantes e cidadãos.

6.3 CIDADANIA ÉTNICA

O artigo quinto da declaração universal dos direitos humanos reza que “toda pessoa tem o direito de ser, em todos os lugares, reconhecida como pessoa perante a lei”. Subentende-se que toda pessoa é imperativo para as identidades, inclusive a étnica. O direito

importa e comporta a cidadania, cujo reconhecimento universal deve estar na forma legal do aparato jurídico dos Estados nacionais e circunscrito, por declaração, de recomendação ao âmbito internacional.

A indistinção, nesta declaração, universaliza a proposição do reconhecimento não só da identidade étnica como também indica o mesmo sentido para esse direito ao campo da cidadania, ao qual estão envolvidas as demandas de reivindicações das etnias. Nesse sentido o conceito de etnia é fundamental para o esboço conceitual de cidadania étnica.

“Partindo da minha própria condição neste contexto, sou reconhecido como Judeu e a mim são atribuídas, como de fato assim o é: uma língua, um conjunto de fatores biológicos, sociais, culturais e religiosos particulares os quais se constituíram numa base territorial ao longo do tempo. Entretanto, com as conversões ao cristianismo forçadas e voluntárias, dividia-se a identidade entre os convertidos – cristãos novos – e os não convertidos. Com a expulsão da Espanha e Portugal e a emigração para o Brasil colonial, um grupo de cristãos novos se instala e passa a praticar o judaísmo abertamente e são reconhecidos pela sociedade colonial à época.

Recorto essa parte originária da minha condição para explicitar que a identidade judaica comporta diversas e plurais etnias. No meu caso sou sefardita uma vez que nas diásporas judaicas aqueles que emigravam para a Península Ibérica foram assim definidos. Assim como os que foram para a Alemanha e Leste da Europa ficaram conhecidos como Azkenazitas; e os que foram para o Centro da África como falash mura. Sendo que em cada local desenvolveram um código linguístico específico: o Ladino é uma mistura do espanhol com o hebraico; e o Iidiche reúne o hebraico com a língua alemã. O Falash mura mantém o amárico que é uma língua semítica falada por judeus e cristãos etíopes, sendo a língua oficial da Etiópia”.

O importante nessa concepção de etnia é que etnicamente qualquer identificação da identidade judaica remete a uma origem étnica semítica da qual se originam árabes e judeus cuja ancestralidade genética – fatores biológicos e genéticos – partilha significativos traços comuns que até os dias atuais podem estar presentes nesses grupos. Nesse caso um identificador genético no DNA atesta um traço que, dentre outros, compõem uma etnia de origem natural comum. Entretanto o caráter da ancestralidade genética não assegura estabelecer um padrão de raça ou existência dela, no caso judaico, esse marcador genético pode ser encontrado em povos semitas, brancos, negros, indígenas e asiáticos o que não configura a etnia judaica, ou qualquer outra como raça.

Nesse sentido, de acordo com Zveibil (1980), entendo que a condição de ser judeu emerge da relação social na qual o sentimento de pertença e etnicidade judaica constroem-se socialmente e não de maneira natural. Em termos étnicos, portanto:

“Sou judeu, sefaradita, brasileiro, descendente de: portugueses, espanhóis e holandeses. Contudo, gozo apenas dos direitos de cidadania brasileira em função de ter nascido aqui neste país. No entanto, como pessoa, me sinto cidadão de onde a trajetória étnica que me compõe construiu uma história antes de mim e a qual tem em mim continuidade.

As marcas do passado histórico, assim como o DNA biológico partilha em mim o legado de cada traço e laço humano e social desenhado numa malha de relações e redes de reconhecimento de identidades, os quais definem o caráter de etnicidade que nos dizem pertencer a mundos diversos e particulares. Esses fatores não podem estar despedaçados pela ação de compreensões de mundos antagônicos, conflitantes, modulados a modos impositivos de produção que destroem e devasta a dádiva da condição humana nos destinando á pluralidade e diversidade.

Somos humanos, culturais, políticos, e é por isso e por conta disso que somos plurais e diversos. Rejeitar e sujeitar essa condição impõe-nos entender como peças de encaixe de um sistema de estrutura esquizofrênica, totalitária e desumana”.

Nesse sentido compreendemos essa reflexão de acordo com Barbosa ([19??]. p. 4):

Deste modo, a constituição de um grupo étnico não depende de qualidades raciais ou referentes à origem nacional, mas é determinada por uma situação de interação social, na qual qualquer característica diferencial pode ser utilizada como instrumento para a definição do grupo. Ou seja, a diferenciação entre os grupos pode basear-se em características religiosas, linguísticas ou alimentares, construindo-se, assim, as peculiaridades étnicas pela instituição dos limites entre os grupos.

Nessa perspectiva, entender a cidadania étnica pressupõe admitirmos a existência de grupos étnicos que travam lutas internas e externas, com o objetivo de reconhecimento de seu *status* étnico. Importa, ainda, compreender suas condições de vida e de direitos como um tipo social que comunga de uma identidade e cultura comuns, e que, mesmo tendo traços sociais e culturais distintos, estão inseridos nos contextos de realidade em uma determinada sociedade. Assim sendo, possuem processualidades sociais e culturais de identidade, diferenciações, assimilação e hibridização como forma de articulação e negociação de legitimidade, direitos e sociabilidades da mesma forma que qualquer outra categoria social em determinada sociedade.

Nesse sentido, as processualidades referidas anteriormente configuram o caráter da etnicidade de um grupo, como qualidade e sentimento de pertença a uma etnia a qual conjuga uma origem e identidade por meio biológico e cultural – valores, princípios e práticas sociais e culturais *do e no* grupo. Outro ponto fundamental é que o caráter étnico e de etnicidade só se materializa na relação de identidade e alteridade na dupla vida do reconhecimento do outro

como forma de saberem-se diferentes, mas protagonistas da vida em sociedade. Barth (1969, p. 10-11) descreve um grupo étnico como um conjunto de pessoas que:

Perpetuam-se principalmente por meios biológicos; compartilha de valores culturais fundamentais, posto em prática em formas culturais num todo explícito; compõe um campo de comunicação e interação; tem um grupo de membros que se identifica e é identificado por outros como constituinte de uma categoria distinguível de outras categorias da mesma ordem.

Compreendemos que este conceito designa a um grupo sua condição e *status* étnico, o qual importa, atualmente, para a articulação da conquista da cidadania étnica que emergiu, fortemente, no período nascedouro das políticas neoliberais e a dissolução da unidade federativa que compunha a antiga URSS. Esses dois fatos históricos fizeram eclodir conflitos étnicos que se espalharam pelo mundo. O modelo neoliberal dilacerou os paradigmas étnicos hegemônicos, ao igualar e identificar de forma totalizante, pelo viés econômico, os sujeitos sociais, oriundos de diversos grupos étnicos e etnias, a partir do pressuposto de que o modo de produção determina e condiciona os indivíduos e as demais estruturas da sociedade. Sendo assim, as questões de cidadania, etnia e identidade devem ser, de acordo com o neoliberalismo, consideradas como problemáticas de segunda ordem, pois não afetam e comprometem os estamentos produtivos da produção nos níveis infraestruturais da sociedade.

Esse modelo despolitizou a sociedade civil ao implementar um processo de esvaziamento do espaço público, da redução do Estado à dinâmica mínima de sua composição estratégica e atendimento à sociedade, impondo a privatização de serviços e de setores essenciais, ocupando e possibilitando a apropriação para grupos econômicos privados, o que antes era público, moldando o Estado e seus cidadãos à sua lógica econômica da competição e do individualismo possessivo e hedonista. A incursão neoliberal atravessou fronteiras nacionais, transnacionais, culturais e impôs um modelo de globalização bárbara, com a incursão do capital financeiro, patrocinado conflitos que reacenderam rixas e revolveram ódios étnicos nos Balcãs e nas antigas repúblicas soviéticas; entre segmentos religiosos muçulmanos xiitas e sunitas em nome de uma ordem mundial e dobrar os joelhos do mundo a pretexto de uma democracia liberal que jamais se realizou na prática.

Esse contexto faz eclodir o contraditório e a resistência social. Despido e reduzido a comprador de coisas, o sujeito social apercebe-se que sua cidadania, antes conquistada pelos impostos que mantêm o Estado, se forja na luta política, cultural e social, e não pode ser oferecida como uma coisa qualquer nas vitrines dos mercados mundiais, e mesmo que pudesse não teria preço justo. Os dilemas sociais anteriores ao neoliberalismo ressurgem

daquilo que antes fora dilacerado. Os conflitos étnicos resultaram em recriação de países como a Ucrânia, Azerbaijão, Rússia, Eslovênia, dentre tantos outros.

Comunidades e grupos étnicos que antes se debatiam por cidadania mundo afora conseguem por negociações políticas, advindas de reivindicações pacíficas ou por conflitos e guerras, a conquista de refundarem um país e construírem sua soberania política. Povos, línguas e nações são reacendidos por esse movimento de demandas de cidadania, como forma de reabilitação histórica e cultural de um passado de sangue, expropriação de riqueza. Convém lembrar que, recentemente, a Espanha, diante da crise econômica que assola o país, ofereceu o direito de cidadania aos descendentes de cidadãos espanhóis que foram perseguidos e expulsos durante a Inquisição.

Na verdade, a intenção do governo espanhol é direcionada aos judeus sefaraditas, que queiram obter a nacionalidade espanhola, o que resultaria atrair mão de obra qualificada para o país e estancar o fluxo de outras correntes migratórias, cuja qualificação de trabalho gera maiores encargos sociais e políticos ao Estado espanhol. Entendemos que a outorga de cidadania étnica não pode ser aplicada ao caso espanhol, muito embora seja legítima. Os sefaraditas são grupos étnicos judeus, portanto cabe a seus descendentes a cidadania israelense. No entanto, pode ser aplicada a eles a outorga da cidadania nacional espanhola, pois muitos dos sefaraditas nasceram e viveram na Espanha. O que se define como cidadania étnica é o seu caráter de ser diferente, porém integrante de um conjunto de fatores que compõem um povo, um país, uma cultura, em cuja sociedade sejam articulados os direitos fundamentais, civis e políticos, de modo justo, às demandas que legitimem e configurem esta cidadania.

Nesse sentido, é importante ressaltar que em alguns países, como o Brasil, foram implantadas políticas de cotas a afrodescendentes para o ingresso no ensino superior público, além de outras cotas para portadores de deficiências físicas, objetivando o preenchimento de vagas no serviço público, através de concurso de provas e títulos. No caso das cotas ditas 'raciais', instaurou-se uma série de debates e embates políticos, por conta de que essa política inclusiva de cotas era excludente para outros segmentos como os índios e estrangeiros ou outros descendentes que compunham o segmento de minorias étnicas.

Um fato interessante nesse processo é a relação de inclusão e exclusão de direitos e as formas de identificação e reconhecimento de quem é negro ou afrodescendente. A lei das cotas parte da premissa que uma autodeclaração da cor da pele é requisito suficiente de garantia de acesso às cotas. Outra questão é o uso do termo racial, quando deveria ser substituído por étnicos; e, a partir daí, esclarecer e definir que critérios objetivos deveriam ser

reconhecidos para a etnicidade de um grupo ou minoria. Dentre as pessoas que compõem as minorias no Brasil, as que se declaram e têm a pele negra e são reconhecidas como afrodescendentes constituem a maioria. Estas são as que tiveram seus direitos justamente reconhecidos em detrimento dos índios e das demais minorias.

Dessa maneira, as questões que envolvem a cidadania de forma geral. Além da problemática central do conjunto de direitos e deveres em todos os níveis que envolvem a vida do cidadão, devem incorporar a lógica da isonomia e proporcionalidade, de modo a não gerar um desequilíbrio e privilégios de direitos. A isonomia permite direitos de cidadania igual a todos. Os índios têm tanto direito a políticas inclusivas como os afrodescendentes, no entanto, dispõem de menos força de mobilização política, por uma série de razões históricas e sociais, dentre elas os conflitos de terra, a vida no campo, a violência e extermínio que dizimou grande parte das etnias e tribos dessa minoria.

Desta forma, e por isonomia, as conquistas cidadãs de um grupo étnico devem ser extensivas aos demais, e de acordo com suas características e condições. A proporcionalidade se define pela relação entre a cidadania e o corpo jurídico-constitucional do Estado que deve garantir as condições legais, materiais e operacionais do aparato estatal e social em mobilizar esforços políticos e econômicos para a implantação e garantia do exercício da cidadania.

6.4 CIDADANIA NA DIÁSPORA

Entender as diásporas ao longo da história carece refletir as razões de deslocamentos humanos pelo Planeta nas perspectivas econômicas, sociais e políticas que, de antemão, redimensionam o caráter de sentimento de pertença, inclusão e exclusão e de direitos. O sujeito diaspórico vivencia o dilema entre a fixação no novo território e ou na ânsia do retorno ao lugar de origem. Essa circunstância baliza-se na relação de inclusão econômica, social e cultural como deflagradora do sentimento de pertença ao novo lugar, para assim lutar pela garantia de direitos civis e políticos.

Compreendemos que as diásporas se caracterizam *a priori* como um estado de transitoriedade de mobilidade em territórios estrangeiros. Esse fator não caracteriza uma forma impeditiva para a conquista e o exercício de cidadania, uma vez que o sujeito social em diáspora estará sob as leis do país que o acolhe. Sendo, portanto, razoável gozar de direitos, uma vez que lhe são impostos os deveres e responsabilidades.

Entendemos ser essa lógica de reciprocidade e civilidade uma causa pétrea dos povos, no sentido de sua mobilidade em terras estrangeiras, e seu acolhimento em sociedade como

um membro que, embora diferente, soma-se aos demais e colabora na construção e consolidação da sociedade que o acolheu. Dessa forma estamos em consonância com Walter (2008, p. 1-2), quando observa que:

Mudanças de práticas materiais e meios de comunicação e um aumento significativo de migração e outras formas de mobilidade entre regiões, nações, continentes e culturas provocam transformações na consciência e imaginário de pessoas e povos no mundo inteiro. Em consequência, o discurso crítico redescobriu a lógica diferencial das zonas de contato, espaços fronteirios, *limen*, entrelugar, sincretismo, hibridismo, mestiçagem, criouliização e transculturação para explicar os fluxos conjuntivos e disjuntivos das transferências culturais e seus resultados: novas formas e práticas culturais fractais entre fronteiras permeáveis.

Essa noção de permeabilidade e fluxos caracterizam bem os aspectos das diásporas e consequentemente o da cidadania diaspórica. A noção de permeabilidade pressupõe que os fluxos e os trânsitos nas diásporas se dão por uma negociação política, uma vez que um país se compromete em receber e acolher e outro país que permite a saída. Caracterizando assim um primeiro momento de cidadania diaspórica. Outro sentido a essa noção refere-se aos fluxos ilegais de diásporas ou imigração de cidadãos que escolhem ir a outro país sem as devidas observâncias das leis de imigração deste país, o que ocasiona uma disjunção de fatores impeditivos no aspecto da cidadania.

Nesse aspecto, envolve-se uma situação de disjunção de cidadania que provoca mal-estar não só na relação de reciprocidade entre os países envolvidos, que são mediados pelas relações diplomáticas, portanto políticas, mas também interpõe reações que podem ser adversas nas zonas de contatos culturais e sociais, gerando assim manifestações adversas à imigração legal, possibilitando a eclosão de atitudes xenofóbicas, etnocêntricas e discriminatórias diversas que culminam com políticas restritivas de imigração e consequentemente outras reações que dificultam a conquista de direitos em terras estrangeiras.

Certamente as experiências diaspóricas estão sempre em contextos de relações de assimilação, adaptação e trocas culturais; elas se defrontam com elementos identitários, principalmente o sentimento de pertença e aceitação social no novo território, os quais definem o caráter de socialidade e sociabilidades entre os sujeitos sociais na diáspora e entre estes e os sujeitos sociais do país que os acolhe, resultando daí um conjunto de negociações sociais, culturais e políticas que podem definir o campo de mediações que pode resultar em reconhecimentos e legitimidades de cidadanias aos sujeitos sociais em diáspora.

De antemão, é importante ressaltar que a diáspora é um fenômeno de deslocamento de fluxos de pessoas e grupos que deixam seu lugar de origem em busca de melhores condições de vida em outros territórios, seja no mesmo país seja em outro país que lhes possibilite oportunidades de conseguirem uma vida melhor. Nesse sentido, Walter (2008, p. 4-5) reflete as diásporas nos seguintes termos:

A palavra sugere redes de relações reais ou imaginadas entre povos dispersos cuja comunidade é sustentada por diversos contatos e comunicações que incluem família, negócio, viagem, cultura compartilhada e mídia eletrônica, entre outros. Ao ligar as comunidades de uma população dispersa em e através de diferentes nações e/ou regiões, a diáspora constitui uma das formas transnacionais, *par excellence*. Isso significa que ela não necessariamente subverte o Estado-nação, mas o heterogeneiza. Nesse sentido, sua relação com as normas do Estado-nação e formações identitárias nativistas é caracterizada por tensão e/ou ambiguidade. A existência diaspórica, portanto, designa um entrelugar caracterizado por desterritorialização e reterritorialização e a implícita tensão entre a vida aqui e tanto a memória quanto o desejo por lá. Nesse sentido, os que vivem na diáspora (migrantes, imigrantes, exilados, refugiados...) compartilham uma dupla – se não múltipla – consciência e perspectiva caracterizadas por um diálogo difícil entre vários costumes e maneiras de pensar, ver e agir. Moram em línguas, histórias e identidades que mudam constantemente. São tradutores culturais cujas passagens fronteiriças minam limites estáveis e fixos e reescrevem o passado e as tradições, num processo de transformação contínua; um recontar que hifeniza autenticidades e problematiza os interstícios ocultados pelo discurso oficial.

Com efeito, refletir sobre a cidadania nas diásporas pressupõe uma relativização de mediações políticas e culturais mais amplas no âmbito das relações diplomáticas que versam sobre a salvaguarda da cidadania nacional de origem, do reconhecimento desse *status* no país de entrada, e, evidentemente, nas formas legítimas e legais de cidadania que venham garantir direitos no país de acolhimento. Convém ressaltar que o ‘estrangeiro’ e o ‘nativo’ são relacionados identitariamente pela diferença, entretanto, essa diferença não exclui um sentimento de pertença por contextos diversos que os aproximem em semelhança e igualdade com sujeitos sociais, humanos e cidadãos.

A mesma diferença que os separa como cidadãos de direito é a mesma que os aproxima dessa condição, quando a matriz que orienta a construção, a conquista e o exercício de qualquer tipificação de cidadania seja assentada pela condição humana da pluralidade e coexistência pacífica e colaborativa. Entendemos essa visão ampla de sociabilidades cidadãs de acordo com o pensamento de Cogo (2012, p. 7-8), no entendimento da diáspora como identidade coletiva:

Entendemos a diáspora como uma identidade coletiva não limitada a um contexto pós-colonial, mas que pode emergir de toda situação de dispersão da população migrante pelo mundo e no interior do próprio país de migração. Sua tessitura comporta uma multiplicidade de identificações, vínculos e cruzamentos culturais e não apenas a polarização entre identidades nacionais homogêneas dos países de origem e de migração. As diásporas migratórias desempenham não apenas um papel de suporte das trocas e de facilitadoras das relações entre seus membros, como ocorre no contexto das redes migratórias, mas são capazes também de favorecer e mesmo ativar processos de elaboração identitária que conduzem à própria existência de uma diáspora.

Nessa perspectiva, abrimos um parêntesis para relacionar alguns aspectos sobre a noção de identidade coletiva, cruzamentos culturais, memória, autenticidades que, por certo, devem ser fatores balizadores para a compreensão e problematização da cidadania nas diásporas.

“A partir do meu contexto pessoal de origem diaspórico/judaico, atribuo essas concepções dos autores citados como reveladores e significativos dessa condição que atravessa minha existência e visão de mundo. Entendo que os registros orais de histórias e experiências de vida autobiográficos postos em reflexão, mediante um discurso de aproximação do real, enriquecem e substancializam a produção de conhecimentos sobre determinado objeto. Considero no mesmo nível identitário e reconheço todos os judeus e descendentes de judeus, oriundos de Espanha e Portugal, como portadores de uma identidade coletiva que, mesmo sendo descontinuada, fragmentada, dispersa pelo mundo ao longo de séculos, e que experimentou cruzamentos culturais e políticos diversos em circunstâncias às vezes favoráveis outras vezes adversas, ainda se mantém como o núcleo de identidade que são acrescidas de outras conforme a conjuntura social”.

Esse núcleo identitário traz consigo as noções de interculturalidade, contrária à de multiculturalidade, uma vez que esta pressupõe que a hegemonia de uma cultura provoca a assimilação de outra. A concepção intercultural, a nosso ver, consiste e se materializa numa identidade *judaico-sefaradita* atravessada por componentes identitários nacionais – brasileiro, argentino, colombiano, equatoriano etc. que – dialogando entre si numa rede de inúmeros nós, os quais convergem para o entendimento de nossa condição diaspórica a qual já faz parte de nossa identidade como tal.

O que percebemos acontecer em outros povos, nos dias atuais, é mais do que comum e trans-histórico na condição judaica, a qual se reconfigurou com a criação do Estado de Israel em 1948. Mesmo com um Estado nacional, um lar, a condição diaspórica judaica permanece viva e espalhada mundo afora.

“Meu contexto de cidadania é brasileiro, embora possa, por direito, ter dupla cidadania ou optar por uma só. Mesmo assim, isso não me faria relegar qualquer uma das identidades nem, por conseguinte, o sentimento de

pertença e a renúncia ou abdicação de direitos e cidadania. A condição diaspórica é intrínseca à identidade judaica, e, portanto, ao seu campo ou horizonte imaginário e real de cidadania”.

Viver a diáspora é ligar-se a dois mundos, duas realidades que complexificam a noção de direitos civis e políticos em escalas internacionais, bem como o conjunto de mediações e de instâncias legítimas e legais de negociações que venham a perceber o quanto somos igualmente diferentes e diferentemente iguais, e em cuja zonas de contatos, diálogos e entendimentos entre o diferente e o igual residem, atualmente, os fios condutores de uma nova ordem social, política e cidadã que englobem e articulem os aspectos locais e globais, especificamente, os pertinentes ao contexto das diásporas.

6.5 CIDADANIA TRANSNACIONAL

As reflexões que propusemos a respeito da cidadania nas diásporas podem ser levadas por extensão aos contextos transnacionais, pois consideramos que ambas são de semelhante natureza. Se a diáspora se configura pela dispersão de cidadãos ou grupos de cidadãos mundo afora, por motivos diversos, sejam coletivos, comunitários sejam individuais, o caráter transnacional impõe-se como decorrência de diásporas e imigrações, politicamente mais organizadas e planejadas entre países, em função de determinados acordos cooperativos.

As imigrações ou diásporas de forma geral resguardam uma situação de saída de um país para outro ou dentro do próprio país, marcada por conflitos étnicos, guerras, motivos políticos e sociais ou por fatores de ordem econômica que visem à reconstrução de condições de sobrevivência ou melhoria e realizações de projetos de vida. Nesse sentido, a questão da cidadania se relativiza – entre a ampliação e a restrição – entre mundos de origem e saída e os mundos de chegada e estabelecimento seja temporário seja permanente.

A questão que surge nesse aspecto é a de quais cidadanias estão postas à mesa de negociação a qual podemos refletir sob dois parâmetros: o reconhecimento da cidadania de origem, que, por acordos diplomáticos, deve ser mantida e exercida; ou outra dimensão de cidadania que preserve, demande e estenda direitos inclusivos à de origem ou ainda ao parâmetro que restrinja o imigrante à condição de estrangeiro ‘sem cidadania’ vivendo à margem dos direitos humanos fundamentais. Essas duas perspectivas, na nossa compreensão, balizam as lutas pela cidadania nas diásporas e no âmbito transnacional.

Nesse contexto, compreendemos a cidadania transnacional conforme os parâmetros de análise estabelecidos por Cortina (2005, p.17), cuja delimitação desta cidadania se enquadra no caso de “comunidades supranacionais” como os blocos econômicos do Mercosul e a União

Europeia, dentre outros, os quais também podemos inserir, além da sua designação como blocos políticos e econômicos, os seus contextos sociais, interculturais e multiculturais.

Dessa forma, entendemos que a cidadania transnacional já pressupõe uma cidadania intercultural, uma vez que ela põe em diálogo diferentes culturas e identidades locais, sociais e nacionais sendo que essa perspectiva deve seguir como forma conjunta e negociada da diversidade cultural como elemento inclusivo do entendimento e manifestações culturais. Nesse sentido, entendemos essas negociações culturais conforme Brignol (2012, p. 3):

Um diálogo intercultural efetivo garantiria a possibilidade de se descobrir de forma conjunta quais são os valores das distintas manifestações culturais e quais suas contribuições para a esfera coletiva, já que um dos princípios da cidadania intercultural é a compreensão de que nenhuma cultura é capaz de solucionar todas as questões de reconhecimento. Pelo contrário, como já discutimos, não podemos esquecer as diferenças que existem dentro de cada cultura e as constantes hibridações culturais que tornam as sociedades contemporâneas cada vez mais complexas (BRIGNOL, 2012, p. 3).

Com efeito, a formação de blocos econômicos de cooperação, e a regulação das relações econômicas entre países do mesmo continente inspiram a noção de cidadania que atravessa as fronteiras nacionais, de modo a permitir o livre comércio, a padronização de taxas de importação de produtos e serviços, o fim das políticas protecionistas e os embargos econômicos que dificultam o livre comércio internacional. Em síntese, os blocos econômicos visam maior competitividade capitalista que mais beneficie os países produtores e industrializados dos blocos, regulando os níveis competitivos destes, face aos demais blocos e aos demais países como forma de evitar um movimento autofágico – competitividade descontrolada – das economias capitalistas.

A premissa dos blocos econômicos é a da integralização de mercados regionais ou continentais, regidos por uma ordem econômica e financeira global. No entanto, o modelo nos parece adequar-se bem mais a uma espécie de superintendência continental neoliberal do que necessariamente a uma forma de integração de mercados. As crises agônicas de economia, nesse modelo, tornam paralisantes a dinâmica desses blocos e provoca efeitos que se estendem não só às economias locais como afetam, também, as economias globais uma vez que todo o sistema econômico está interligado.

Os efeitos de qualquer crise econômica são ressentidos nos demais ordenamentos da sociedade. No âmbito dos blocos supranacionais, nos países cujas economias são mais vulneráveis, esses efeitos são devastadores na vida dos cidadãos. Nesse sentido, o capital passa a se autofinanciar pela intervenção do Estado, na forma de políticas restritivas de

direitos trabalhistas, demissão de funcionários, privatizações, para viabilizar aportes de pacotes econômicos de ajuda e financiamento de setores privados para conter a crise de fluxos de capitais, inflação e desemprego.

Essa conjuntura recai pesadamente sobre os cidadãos que indiretamente são penalizados para que o modelo econômico – neoliberal – se estabilize. Nessa perspectiva, a ação dos blocos supranacionais se torna estratégica – escudo – como ferramenta de socorro imediato às economias em crise para que seu efeito seja inoculado ou minimizado globalmente.

Na América Latina, essa lógica de bloco começou a ser reinventada com a resistência ao modelo neoliberal, que proporcionou mudanças significativas de posturas da sociedade, quando pelo voto e democraticamente elegeu presidentes de países alinhados à esquerda, os quais tinham como escudo ao neoliberalismo as questões sociais equacionadas em políticas de inclusão e de cidadania social. Dessa forma, a lógica de blocos de formação econômica é invertida pela lógica de bloco transnacional, que tem no suporte de políticas inclusivas de salvaguarda social diante a predatória ânsia econômica e financista neoliberal.

As políticas inclusivas trazem à tona a problemática da cidadania em outra dimensão de lutas e significados do histórico perfil das desigualdades sociais no continente. Essa inversão de lógica propicia de forma mais acentuada a noção e urgência da integralização latino-americana, não só nos níveis de uma conjuntura econômica de dependência, mas de autonomia e emancipação. Dessa maneira, entendemos o contexto de cidadanias transnacionais: para além do equacionamento das questões dos direitos civis e políticos. Enfatizando, sobretudo, políticas continentais de desigualdades sociais, da erradicação da miséria, do analfabetismo e do fosso entre países latinos ricos e pobres.

A cidadania transnacional, no modelo de direitos civis e políticos, pressupõe o reconhecimento de um cidadão continental ou bloquista continental cuja ênfase prepondera a ideal formal e tradicional desses direitos. Um cidadão brasileiro, cubano, equatoriano ou venezuelano goza da liberdade e do direito de ser reconhecido como cidadão latino americano para efeitos de consumo e circulação no continente e nada mais; cidadão para o consumo e reprodução do corolário neoliberal e alheio aos profundos problemas de sua própria realidade e condição social. No entanto, o nosso entendimento de cidadania transnacional espelha o sentido pleno da interculturalidade, o hibridismo cultural, da miscigenação dos povos latinos, da cordialidade que realçam a riqueza cultural latino-americana portadora de elementos complexos, plurais e distintos.

Entendemos que os modelos culturais, econômicos, políticos, científicos e sociais experimentados ao longo da colonização e pós-colonização da América Latina sobreviveram eivados de um padrão alheio e que se conformou como dominante no continente. Vivenciamos uma colonização sangrenta, marcada pelo domínio de brancos europeus sobre negros escravos e índios nativos.

A pós-colonização assinalou um *'apartheid'* cordial e impôs fronteiras entre brancos espanhóis e portugueses, mestiços, negros e índios, por meio da exclusão social, da discriminação e do preconceito, instaurando uma América Latina, de direitos e privilégios às elites dominantes e dirigentes distantes dos anseios sociais. A outra América Latina real e pulsante viveu nos esteios da miséria, do etnocentrismo local e importado.

Portanto, a compreensão que temos de cidadania transnacional considera os parâmetros de reconstituição, memória, história e os legados de lutas de emancipação, de direitos sociais, civis e políticos de blocos que, mesmo sendo supranacionais, dialoguem suas diferenças, identidades e culturas, na perspectiva da integração de seus cidadãos como forma de configurar suas sociedades nacionais, em contextos de relações pautadas na experiência, na cultura e no transcurso histórico dos povos e nações que compõem essas comunidades transnacionais.

6.6 CIDADANIA COSMOPOLITA

Refletir sobre cidadania cosmopolita requer contextualizar e compreender os embates das abordagens teóricas sobre as concepções universalistas, comunitaristas e consensualistas acerca da cidadania, atualizando-as à conjuntura atual, caracterizada pelos mercados globais que afetam crucialmente as realidades e soberanias nacionais, sobretudo em países periféricos.

Nesse sentido, convém refletir também sobre as tecnologias midiáticas e o papel das mídias na reconfiguração e legitimação de um espaço público alargado, em contextos do fortalecimento da sociedade civil e da necessidade do alargamento da esfera pública, inclusive nos espaços da Internet. De acordo com Scherer-Warren (1999, p.82), as possibilidades de interações políticas entre espaços públicos locais e outros transregionais e transnacionais, estimuladas pelos movimentos sociais e pelas ONGs, vão gerando o que se passou a chamar de “cidadania planetária”.

Para Cortina (2005), o pressuposto de um ideal de cidadania cosmopolita está na própria natureza humana, na qual todos se sintam cidadãos plenos, uma vez que pertencem a uma sociedade civil e a um Estado de direito. A consecução dessa cidadania está explicitada

nos laços de solidariedade e no interculturalismo universal, onde o reconhecimento, respeito e tolerância dos modos diferentes de ser e manifestar-se cultural e identitariamente sejam princípios de uma cultura da paz, da igualdade, oportunidades e coexistência harmônica entre os povos.

A autora observa que esse processo não deve partir somente do Estado enquanto instância máxima ou de grupos de cidadãos ao redor do mundo, mas do conjunto de toda a sociedade, incluindo todas as instâncias e ordenamentos sociais, em que cada um deles deve concorrer para uma comunidade de direitos e responsabilidades cidadãs internacional ou global, cuja condição fundamental para este estágio de sociedade é a cidadania social, a qual concorre para que todos se saibam e se sintam como cidadãos do mundo, cujo lema é a cultura da paz.

Com efeito, o ideal cosmopolita tem em Kant (1995) a premissa de uma comunidade jurídica universal, que inspirou a atual Declaração Universal dos Direitos Humanos. O autor reflete sobre a criação e o desenvolvimento de uma ordem jurídica internacional, mediante um conjunto normas supranacionais postuladas em um direito internacional, para o estabelecimento de uma governança democrática global, assegurando para todos os cidadãos, universalmente, direitos políticos e civis, a partir do ideal da cultura da paz mundial. Esta comunidade seria responsável pela promulgação de uma constituição política universal perfeita ao garantir a supressão dos conflitos bélicos, ressaltando os ideais racionalistas iluministas para o estabelecimento da paz universal.

A constituição perfeita envolveria as condições de cidadania civil e política, com base em uma normatização e consolidação do direito internacional como balizador das relações entre as nações, as quais estariam circunscritas em uma federação de Estados livres e autodeterminados que seriam os garantidores de um direito cosmopolita.

Este direito trataria das relações entre indivíduos e grupos de um Estado. Em outra dimensão, trataria das relações entre Estados nacionais e, finalmente, das relações entre indivíduos e grupos de determinado Estado com Estados estrangeiros, estabelecendo assim um conjunto hierárquico e organizado de cidadãos em um Estado universal da humanidade que constituiriam uma ordem jurídica cosmopolita global.

A proposição cosmopolita de cidadania em Kant considera o contexto das conjunturas políticas que concorrem para a normalidade e a harmonia entre as nações; contudo, os balizadores desta ideia de cidadania universal estão alicerçados nas esferas do poder estatal na ordem dos direitos civis e políticos, sem considerar ou equacionar as demandas econômicas, peculiaridades culturais, desigualdades sociais intrínsecas aos contextos da hegemonia de um

modo de produção que, compreendemos, enseja novas demandas de cidadanias conforme o seu desenvolvimento ao longo do tempo.

Se no âmbito do ordenamento político internacional os ideais kantianos vislumbram um modelo de cidadania cosmopolita, que visa harmonizar as sociedades civis internacionais, a partir dos aspectos civis e políticos, não dimensionam, por outro lado, as transformações advindas com as novas demandas sociais, tecnológicas, econômicas e culturais no interior do modo de produção vigente. A base iluminista dessa cosmovisão reflete a lógica racionalista de progresso, desenvolvimento e crescimento aos moldes do modo produtivo ideológico capitalista como alicerce dessa visão cosmopolita de cidadania.

De outro modo, a proposição de uma cidadania cosmopolita atual visa o equacionamento e reinvenção dos cidadãos do mundo, no ideal de cosmopolitismo o qual articula os meandros das desigualdades sociais, econômicas, culturais e tecnológicas, instauradas com a vigência do capitalismo no seu apogeu tecnicista, tendo a globalização econômica e os atuais dimensionamentos tecnológicos que atravessam o cotidiano dos cidadãos e os ordenamentos sociais como balizadores da realidade mundial a qual estamos inseridos.

Entendemos ser essa nova dimensão ordenativa global que enseja novas demandas de cidadania, as quais resultem em uma cultura de paz, cuja base se instaura no equacionamento das desigualdades e transformações sociais, para solucionar o conjunto problemático de incertezas e condições de exclusões de cidadãos ao redor do mundo, a fim de terem uma vida mais digna e justa. Conforme Cortina (2005, p.30):

As tradições universalistas – liberal e socialista – exigem encarnar uma cidadania cosmopolita, que transcende os marcos da cidadania nacional (própria do Estado nacional) e transnacional (própria das uniões entre os Estados nacionais, como é o caso da União Europeia). Tendo em conta que a ideia de cidadania nos liga especialmente a uma comunidade política, a cidadania cosmopolita é um ideal em princípio estranho, que exige a superação de todas as barreiras. E, contudo, a partir das tradições ético-políticas universalistas é o que continua a dar sentido a todas as realizações éticas e políticas.

A cidadania cosmopolita, no nosso entendimento, requer a resolução e efetivação de outras cidadanias: étnicas, comunicativas, transnacionais, diaspóricas, sociais, econômicas, civis, políticas, em seus respectivos espaços e contextos de realidade, como componentes e condição fundamental para sua efetivação como tal. O descompasso entre elas pode ocasionar outras demandas de conflitos que certamente repetirão os mesmos padrões de desigualdades os quais ainda estamos a nos debater ao longo do tempo.

De outro modo, requer o redimensionamento das tradições ético-político-econômico-social em parâmetros, nos quais a condição humana – de sujeito e do cidadão – seja compreendida e reconhecida para além do seu protagonismo de mero ator, cuja cidadania é balizada por sua condição econômica, conforme a lógica atual capitalista, para seu aspecto de atores sociais portadores de cidadanias em iguais condições de efetivação.

Ao analisar a comunicação e direitos humanos com ênfase em “O trabalho dos direitos”, Cocco (2010, p. 145) ressalta que os contextos que envolvem a “cidadania” na perspectiva da lógica capitalista encontram nos modos oligopolistas econômicos e financeiros dos países centrais seus modos de construção hegemônica de reprodução, conforme seus próprios interesses, os quais são ressonantes no capitalismo periférico. Para o autor, essa postura é sistêmica, encadeia os setores da produção econômica, cultural e política, inclusive no contexto midiático, de forma a enquadrar a questão dos direitos que resultam na cidadania conforme suas próprias diretrizes oligopolistas:

Os direitos que estavam em disputa eram materialmente aqueles produzidos dentro e a partir da relação e do conflito entre capital e trabalho, quer dizer, na relação salarial. Não se falava de Direitos Humanos, mas de *direitos do trabalho*: a cidadania tinha como cédula de reconhecimento não a “carteira de identidade” mas a “carteira de trabalho”, sobretudo quando ela era assinada. Nesse sentido, o direito coincidia com o emprego, e a luta por direitos acabava sendo uma luta pelo pleno emprego e pelas taxas de crescimento que o proporcionariam. O capitalismo contemporâneo implica um duplo deslocamento desse modelo. Por um lado, o trabalho se descola do emprego e isso implica em sua crescente fragmentação, bem como na redução dos direitos do trabalho, com o enfraquecimento das organizações sindicais, o desmonte da proteção social, a amplificação da informalidade e da precariedade do trabalho. Por outro, o único modo que o capitalismo tem de organizar a produção e continuar fragmentando a relação salarial — quer dizer, mobilizando o trabalho diretamente nas redes de terceirização e terciarização — é recorrer, de maneira imediatamente produtiva, às novas tecnologias de informação e comunicação, de modo a estruturar a produção dentro da própria circulação.

Entendemos que este quadro de realidade, a partir das organizações midiáticas, é significativo para a compreensão geral de lutas de enfrentamento a essa fase do desenvolvimento capitalista, em uma amplitude geral das cidadanias aqui tratadas. Cabe observar que, como um modo global de produção vigente, a redução de direitos não só envolve os trabalhistas, mas como consequência disto impõe outras reduções e perdas de direitos, resultando em processos excludentes das camadas sociais sem distinção de *status*, condição ou posição de classe. Nesse sentido, a concepção vigente de cidadania, na

perspectiva capitalista vigente, reduz a cidadania e a concepção do *status* de cidadão a um enredo encenado por atores econômicos diante de uma ordem determinadamente econômica.

Compreender e refletir sobre quaisquer forma de cidadania requer, sem dúvida, outra forma contraposta de globalização de lutas e enfrentamentos a essa forma vigente que venha recolocar as condições de sujeitos sociais, em nível global, como protagonistas da construção de cidadanias em distintas frentes, considerando as especificidades de realidades próprias, que envolvam os ordenamentos: social, civil, político, tecnológico, econômico e comunicativo.

Ressaltamos, desse modo, que o lugar por excelência desse movimentar cidadão compartilha o viver comunitário e o redimensionamento dos espaços públicos políticos, de comunicação e interação social, nos quais o sentimento de pertença cosmopolita seja um fator agregador de interesses e mobilização, para as transformações sociais necessárias ao estabelecimento de outra ordem mundial que não seja essa perpetrada pelo capitalismo global.

7 COMUNIDADE, IDENTIDADE E MUDIATIZACÃO

Uma vez regida pela lógica da técnica e do campo sociocultural, a Comunicação requer abordagens, cuidadosamente apuradas, no âmbito de suas processualidades e dos campos de conhecimentos afins, sobretudo, os que são atravessados pelas tecnologias midiáticas. Esta peculiaridade se configura no fato de o campo comunicacional ser marcado pelos acontecimentos sociais e culturais, reunindo saberes diversos, disciplinares, inter e transdisciplinares, para darem conta dos fenômenos e problemáticas que lhes dizem respeito.

Nesse sentido, admitimos que o conjunto de fenômenos, problemas e itinerários metodológicos de pesquisa neste campo, proponha logicidades que ora se parecem fixas ora se manifestam dinâmicas, tornando esse campo cientificamente *sui generis*. Esta condição deve-se ao fato de a comunicação não ter um objeto e um campo científico próprio constituído. Contudo, sua cientificidade é reconhecida e construída pela possibilidade de poder se instaurar nas intersecções dos demais campos da ciência.

A peculiaridade da comunicação, assinalada pelas tecnologias da comunicação e pelos demais processos sociais, revela a articulação entre a predominância de sentidos produzidos, disputados e consumidos socialmente, a partir de uma cultura midiática. Não obstante, essa cultura enseja que os processos sociais atravessados pela comunicação sigam por regras próprias da produção midiática, estabelecendo assim o fenômeno da midiatização no âmbito da sociedade.

A midiatização, mais que uma especificidade da comunicação, tem se tornado reconhecidamente um fenômeno de larga escala social que incorpora técnicas, tecnologias, indivíduos, estamentos sociais, culturais, econômicos e políticos, sob a hegemonia midiática, a partir das tecnologias de comunicação e informação, na representação e mediação da realidade e dos discursos sociais.

As tecnologias da comunicação e da informação foram desenvolvidas sob a égide da lógica formal das linguagens matemáticas, físicas e computacionais. As programações e bancos de dados, dispostos em componentes de computadores, revelam as nuances epistêmicas da técnica como a verdadeira representação de um modelo hegemônico de conhecimento. Os objetos técnicos de comunicação e informação nos são apresentados como humanizáveis e personalizáveis, cujos formatos são nomeados por categorias e tipos, conforme seus conteúdos – arquivos, protocolos, aplicativos, *softwares*, sistema operacional etc.

Novos vocábulos integram o glossário atual das línguas, subvertem a gramática da escrita e da fala em cujos conteúdos e significados são reveladas a quantificação e a precisão funcional e operacional das máquinas atuais. A fotografia de um rosto qualquer, por exemplo, pode ser expressa e tipificada em linguagens informacionais, conforme o seu formato e tamanho (BMP, JPEG, 34 KB, 120KB); os atuais produtos e objetos técnicos da comunicação e da informação são evidências de um legado da ciência e da técnica vangloriadas por certo fervor racionalista.

A mesma fotografia daquele rosto qualquer, supomos, formato JPEG em 120KB, pode estar disponível em um *laptop* que alguém adquiriu, por achar que ele era a sua imagem e semelhança; quem o fabricou parece que o fez por encomenda, com a sua cor preferida, o tamanho ideal, sabia dos tipos de suas interações sociais e as configurou em *softwares* dispostos ao seu gosto e uso. Os objetos técnicos cada vez mais são construídos conforme nossas necessidades de sentidos. São precisos, evidentes, quantificáveis e passam a ser agregados de atributos qualitativos personalizados. O fervor racionalista e o afloramento dos sentidos parecem que se inter-relacionam nos entremeios da razão, da experiência e da experimentação.

Assim, quantidade e qualidade, atos de razão, a experiência e o costume dos sentidos circunavegam as rotas epistêmicas e demarcam portos de ancoragem de conhecimentos que apontam para novos modos de atualizações do conhecimento, dos métodos, das metodologias e das técnicas de pesquisa na ciência atual.

As Humanidades e as Ciências Sociais, dentre elas a Comunicação, parecem estar mais envoltas a estes tensionamentos, principalmente com o reposicionamento do sujeito e da cultura, quanto ao modelo vigente de ciência. Kuhn (1972) diria que movimentos como os anteriormente descritos conflitam-se com os paradigmas vigentes da ciência e engendram outras dimensões na investigação científica do conhecimento que posteriormente são incorporadas à ciência normal.

Desta maneira, e a partir do pressuposto, no qual as mediações – no campo comunicacional, em decorrência das inovações e impactos sociais das tecnologias de comunicação e os novos contextos sociais – tornam-se fenômenos mais ao centro dos processos sociais e culturais, e que estes se apresentam sob diversas formas de interações, podemos inferir que o fenômeno da mediação, cada vez mais presente no corpo social, e as atualizações tecnológicas propiciam uma ambiência na forma da interação social, relativa ao indivíduo, à própria mídia enquanto aparato tecnológico e à sociedade enquanto um coletivo de indivíduos, sujeitos e atores.

Trata-se, então, de focarmos as investigações sobre a cultura a partir de suas dimensões comunicativas, enquanto ambiência de processualidades culturais, sociais e tecnológicas nas sociedades atuais. A ambiência nos parece um conceito dinâmico entre o fixo e o móvel, o lugar e o não lugar, o legítimo e não legítimo, no contexto de uma sociedade global cada vez mais atravessada pelas gramáticas da produção midiática. O termo nos remete à noção de fluidez, desenraizamento, aceleração e velocidade de movimentos, no âmbito não só do campo da produção material como simbólica da vida, da experiência e nas relações e interações sociais cotidianas.

Dessa forma, os estudos sobre os processos de midiaticização se nos oferecem em aportes epistemológicos e metodológicos, que podem transitar em bases empíricas, racionalistas e empírico-racionalistas, as quais não são excludentes entre si, mas que se tornam fundamentais à investigação, explicação e compreensão dos fenômenos sociais na sociedade contemporânea, marcada fortemente, por esta ambiência social e tecnológica presente na produção, distribuição, circulação e consumo midiaticizados. Compreender a dinâmica social – de produção, distribuição, circulação e consumo – sob a hegemonia dos aparatos tecnológicos nos permite perceber os sentidos produzidos pelos indivíduos e ou pela sociedade como sujeição, cooperação, acomodação ou resistência a esta hegemonia.

Os contextos dos modelos interacionais e de interatividade como sistema de resposta social aos contextos da midiaticização propostos por Braga (2006) permeiam o âmbito de uma economia política das interações e do que venha a ser o conceito de interatividade, face às novas interfaces digitais de comunicação a partir do viés computacional. Entretanto, claro está que o autor faz emergir a noção de que o campo das interações sociais está sendo conduzido para além do ambiente conversacional, atravessando para uma ambiência sociotécnica. Esta forma de interações e interatividades em midiaticização inclui operações midiáticas já tradicionais como incorporam e elaboram novas produções, distribuições, circulações e consumos, e, por conseguinte, novos termos aos contratos de leituras.

Fausto Neto (2008) identifica no modelo da programação do Canal Futura uma proposta diferente na forma de contratação de leituras pela mídia televisiva, ao propor uma coprodução de seus objetos midiáticos. Esta maneira distinta do modelo tradicional de programação propõe uma diminuição de assimetrias interacionais entre o campo da produção e da recepção ou consumo, afetando também o campo da distribuição e da circulação.

Estas formas de produções midiáticas conduzem aos aspectos atuais da midiaticização na qual os processos culturais, sociais e tecnológicos tendem a se estabelecer em níveis de simetria e assimetria, interacionais e interativos, que possibilitem inclusões qualitativas e

quantitativas de indivíduos, sujeitos, e atores sociais, de modo a legitimar e a consolidar um ambiente social-midiático com efetivas ações participativas, interativas e interacionais, nas ambiências das processualidades midiaticáveis instituídas.

Portanto, a esta nova ambiência e aos atuais processos de mediação, estão propostos desafios de reflexões e investigações, em cujos aportes podem-se melhor delimitar o campo e recortar os objetos para a pesquisa. Em princípio os paradigmas das abordagens quantitativas perdem fôlego, dada à complexidade do processo que não se reduz aos dados matemático-estatísticos de interpretação e explicação, embora necessários, por si sós, eles não nos parecem suficientes para dar conta da complexidade dos objetos investigáveis em mediação.

As comunicações mediadas por computadores, também vistas pelo viés das mediações, nos possibilitam este ambiente, seus interstícios deflagram e requerem olhares diferentes e acurados, reclamam um método adequado às suas manifestações fenomênicas constantes e diversas e de abrangência global. As categorias que a ciência e a epistemologia nos dispuseram, ao longo do tempo, nos parecem ainda necessárias, mas não suficientes para darmos conta da realidade que hoje se nos apresenta.

Dessa forma, refletir sobre os contextos das comunidades requer a compreensão da ambiência sociotécnica, submetidas a esforços de reinventar, reelaborar e atualizar conceitos, de modo a dar conta adequadamente de seu campo heurístico, epistêmico e metodológico. Via de regra, instituiu-se a investigação de fenômenos comunicacionais às tradicionais matrizes de estudos da cultura, como se a comunicação apenas e tão somente nela se prestasse reputada como campo científico. A cultura das mídias e a mediação da cultura, enquanto um campo aberto de possibilidades fenomênicas a serem explicadas, delineou, segundo Martin-Barbero (2009, p.12) as bases de investigação científica a partir de uma matriz comunicacional da cultura.

A mudança foi esta: reconhecer que a comunicação estava mediando todos os lados e as formas da vida cultural e social dos povos. Portanto, o olhar não se invertia no sentido de ir das mediações aos meios, senão da cultura à comunicação. Foi aí que comecei a repensar a noção de comunicação. Então, a noção de comunicação sai do paradigma da engenharia e se liga com as «interfaces», com os «nós» das interações, com a comunicação-interação, com a comunicação intermediada. A linguagem é cada vez mais intermedial e, por isso, o estudo tem que ser claramente interdisciplinar. Ou seja, estamos diante de uma epistemologia que coloca em crise o próprio objeto de estudo. Porque acreditávamos que existia uma identidade da comunicação, que se dava nos meios e, hoje, não se dá nos meios. Então, onde ocorre? Na interação que possibilita a interface de todos os sentidos, portanto, é uma “intermedialidade”, um conceito para pensar a hibridação das linguagens e dos meios. É dizer que, cada vez mais, o rádio é cada vez

menos somente rádio; o rádio hoje oferece programas que são *blogs*, no qual alguém fala, outras pessoas falam, e volta a falar o senhor ou a senhora; os gêneros estão sendo reinventados à luz da interface da televisão com a Internet. Porque intermedialidade não é a transposição do conceito literário de intertextualidade, não é a mera relação entre textos que já existem, mas como diz um autor canadense, é a ideia de “vírus”: alguns gêneros geram vírus que penetram e contaminam outros meios. Achei isso valiosíssimo. Ou seja, estamos ante uma interação que desestabiliza os discursos próprios de cada meio. Então estamos ante formas mestiças que começam a ser produzidas, formas incoerentes porque rompem a norma atuando transversalmente em todos os meios. Não é uma coisa racional como a intertextualidade que está sob o que foi escrito, que é tudo o que foi lido. É a contaminação entre sonoridades, textualidades, visualidades, as matérias-primas dos gêneros.

Nesse sentido, tecnologias, culturas e processos midiáticos, dentre outros fenômenos vistos a partir do campo da comunicação, legitimam-se enquanto produção de saber legitimamente científico. A reflexão sobre as identidades em comunidades digitais se concentra na matriz comunicacional da cultura, uma vez que mesmo sendo fenômeno de ordem cultural é impossível dimensioná-lo e qualificá-lo sem o viés comunicativo, seja pelo aporte das tecnologias de comunicação, seja pelas práticas e situações de comunicação a que estão submetidos.

A peculiaridade desse campo, marcado pelas tecnologias da comunicação e pelos processos sociais, revela a predominância de sentidos produzidos, disputados e consumidos socialmente a partir do norte midiático. A midiatização, mais que uma especificidade da comunicação, tem se tornado, reconhecidamente, um fenômeno de larga escala social que incorpora técnicas, tecnologias, indivíduos, sujeitos e estamentos sociais, culturais, econômicos e políticos, sob o fator hegemônico das tecnologias de comunicação e informação que remodelam as linguagens das mídias tradicionais e incorporam novos formatos de mídias, linguagens, produção, distribuição, circulação, e consumo nas sociedades contemporâneas. Silva (2002, p.1) aponta para uma redefinição de estratégias e funcionamento da mídia de massa.

Para dar a dimensão do que se passa com os fundamentos teóricos da comunicação, coloco em destaque o trio básico emissão-mensagem-recepção e evoco aquilo que M. Marchand chama de ‘uma mudança fundamental do esquema clássico da comunicação’. Mudança que ocorre com a emergência da modalidade interativa de comunicação que estaria tomando o centro da cena ocupado em todo o século XX pela modalidade comunicacional centrada na transmissão, na distribuição, que são os fundamentos da *mídia* de massa: cinema, imprensa, rádio e TV. Trata-se, portanto, de verificar o que muda no estatuto do receptor; o que muda para ele em termos de participação-intervenção; o que muda quando a mensagem muda de natureza e o emissor muda de papel. Ao mesmo tempo, é preciso enfatizar que tal

mudança supõe redefinição de estratégias de organização e funcionamento da mídia de massa e de todos os agentes do processo de comunicação.

No mesmo sentido, Lemos (2003, p.8-9) observa que:

As diversas manifestações socioculturais contemporâneas mostram que o que está em jogo como o excesso de informação nada mais é do que a emergência de vozes e discursos anteriormente reprimidos pela edição da informação pelos *mass media*. A liberação do polo da emissão está presente nas novas formas de relacionamento social, de disponibilização da informação e a opinião e movimentação social da rede.

Essas formas de práticas tecno-midiáticas, nesta perspectiva, conduzem aos aspectos atuais da midiatização na qual os processos culturais, sociais e tecnológicos tendem a se estabelecer em níveis de simetria e assimetria interacionais e interativos que possibilitem inclusões qualitativas e quantitativas de indivíduos, sujeitos e atores sociais, de modo a legitimar e consolidar um ambiente tecno-social-midiático com ações participativas, interativas e interacionais, nas ambiências das processualidades instituídas no tecido social e no próprio campo das institucionalidades de vários outros campos científicos. Ao tratar de interações e interatividade, Fragoso (2001, p.9) chama a atenção das articulações entre interatividade e os processos midiáticos.

A interatividade corporifica uma atividade interpretativa análoga àquela que se em torno de todo produto midiático. Justamente porque é sempre baseada num número finito de opções, a interatividade tende a chamar a atenção do receptor para a pré-seleção inerente a todo processo de produção midiática. Talvez esse potencial para evidenciar a arbitrariedade da produção e o papel fundamentalmente ativo do receptor em quaisquer processos midiáticos seja a mais valiosa contribuição que a interatividade tem a oferecer. Mesmo sendo uma atribuição específica da relação receptor-produto midiático, impossível de observar "no nível amplo e generalizado das interações sociais" (BRAGA, 2000, s.p.), talvez a maior promessa da interatividade resida justamente em sua capacidade de evidenciar aquelas mesmas interações sociais para quaisquer processos midiáticos, inclusive aqueles nos quais sua presença de fato não se verifica.

Nessa perspectiva, as tecnologias e culturas midiáticas se enquadram naquela noção de ambiência, de objetos de estudos que afloram da relação entre o real e o virtual, constituindo-se em áreas de interações sociais, alternando lugares, presencialidades e processualidades em dimensões até então inexploradas pelas epistemes e metodologias vigentes na ciência, exceto, em alguns casos, pelos campos literários das narrativas de ficção científica.

Diante das demandas proporcionadas pelas tecnologias midiáticas, novos ambientes e formas de sociabilidades e subjetividades são inscritas e reinscritas no tempo e no espaço do

mundo concreto e virtual, estabelecendo dimensões e níveis outros de interação, identidade e formas de agrupamento social. Esses novos parâmetros fenomênicos instauram a emergência da comunicação como um sistema complexo de mediação relações que afetam substancialmente as consagradas teorias da cultura e da sociedade.

Podemos dizer que esta centralidade da comunicação no contexto da reinvenção de sociabilidade e da subjetividade refere-se ao empoderamento do campo midiático, mediante as tecnologias de comunicação, dos indivíduos, sujeitos e atores sociais, no sentido de terem um lugar de reconhecimento e legitimidades de ações, condutas, atitudes e comportamentos, por meio do uso de dispositivos tecnológicos que permitem interações sociais ‘ampliadas’ as quais afetam a vida social, particularmente, modificando as noções de temporalidade, localização e espaço onde essas interações acontecem.

As teorias sociais tratam da interação social somente no âmbito da presencialidade, do ato comunicativo em si, e da finalidade de gerar harmonia ou conflito. A partir destas premissas, derivam-se os conceitos de mediação para as interações conflituosas para a consecução de ações comuns. As interações harmoniosas, neste contexto, são vistas como mantenedoras da ordem social enquanto força motriz da evolução e progresso sociais enquanto as conflituosas ensejam a ruptura da ordem e a insegurança no ideal de evolução e progresso.

Nessa perspectiva, passamos a refletir o conceito de comunidade, considerando que este advém dessa finalidade das interações, no âmbito da manutenção da coesão social, de pertencimento e coexistência harmoniosa de indivíduos em grupos limitados geograficamente; contudo, irmanados no objetivo comum da própria sobrevivência enquanto comunidade. A lógica do pensamento comunitário reside na conservação e preservação de laços interativos nas comunidades, no âmbito da produção e reprodução material e simbólica do ideal comunitário ao longo do tempo e da dinâmica social.

Certamente, essa noção de comunidade, presente em Tönnies (1947), Simmel (1983) e Weber (1996), guarda a perspectiva de um tipo idealizado de comunidade e de interações que necessariamente não apresentam historicamente a evidência de existência tal qual exprime o conceito. Entretanto, esta noção secularizou-se por oportunidade ideológica, política ou religiosa, no caso de comunidades utopicamente imaginadas, ou de operacionalidade conceitual do fenômeno da instituição de grupos e formações sociais, ou até mesmo de oposição ao conceito de sociedade. Dessa maneira Peruzzo (2002, p.4) observa que:

Por outro lado, há que se levar em conta que as descobertas dos clássicos preservam grande validade até os dias atuais. Assim sendo, não há porque

simplesmente desprezar seus conceitos sob uma justificativa apressada de estarem superados. Há nuances nos conceitos de comunidade que merecem ser recuperados e/ou atualizados. Ou seja, primeiro: comunidade não pode ser tomada como qualquer coisa, como um aglomerado, um bairro, grupo social, um segmento social, etc. Se não encontramos todas as características de comunidade acima referidas, pelo menos algumas delas devem estar presentes para que exista uma comunidade. Alguns elementos, tais como interação, participação, confluência em torno de interesses, algumas identidades, sentimento de pertença, caráter cooperativo, são imprescindíveis para que se caracterize comunidade.

Hillery (1987) examinou detidamente noventa e quatro definições de comunidade e concluiu que, exceto quanto à concordância da coexistência pacífica de que as pessoas vivem em comunidade, nenhum consenso existe entre os cientistas sociais quanto à sua natureza, embora o termo seja frequentemente usado como sinônimo de sociedade, organização social e sistema social.

Outro ponto em comum entre os cientistas sociais é o fato de que as comunidades têm um *locus* territorial específico e geralmente limitado. Parsons (1987) afirma que comunidade é uma coletividade de atores que partilham uma área territorial limitada, como base para o desempenho da maior parte de suas atividades cotidianas, interagindo dentro de um complexo institucional, não sendo, necessariamente, autossuficientes.

Dois fatores apontados por Parsons são interessantes para a reflexão atual em torno da natureza da comunidade. Interação em um complexo institucional e a autossuficiência. A complexidade institucional aponta para a legitimidade e reconhecimento de formação de vínculos sociais, os suportes materiais da vinculação e interação sociais entre os membros e os valores e objetivos comuns que permitem a coesão social e a sobrevivência da comunidade. O aspecto da autossuficiência define o *status* do objetivo comum e a comunicação – interações – com o mundo exterior de modo a não existirem à margem da sociedade.

Atualmente o conceito de comunidade tem sido retomado, por vários autores, no sentido de contribuir para o entendimento e resolução de questões que envolvem os contextos de liberdade, repressão, supressão de direitos e cidadania no mundo atual. O ideário comunitário atual surge como forma de superação da problemática sobre a identidade, fragmentação dos modos e estilos de vida, da globalização e outras demandas sociais no mundo contemporâneo. O sentido em que se apresenta hoje a noção de comunidade evoca os aspectos do interesse comum, sentimento de pertença e identidade, de valores, práticas e bens simbólicos e materiais em diversificadas formas organizativas sociais que definem sua natureza atual. Alain Touraine (1998) defende o ponto de vista da *recomunitarização* das

sociedades contemporâneas para fazer frente ao processo de fragmentação e individualismo exacerbado, acentuadamente marcados pela globalização.

Para o autor, o afrouxamento dos laços sociais e o conseqüente enfraquecimento das instituições tradicionais como a família, a língua, a educação e a memória têm proporcionado um processo de dissociação global e a fragmentação da identidade, que, em linhas gerais, deflagra a noção de fim do sujeito, e o impõe à situação de sentir-se incapaz de reagir diante a hegemonia das grandes estruturas financeiras, tecnológicas e mediáticas globais, perdendo assim sua cidadania ao ser protagonizado como mero ator econômico.

Por sua vez, Hall (2003) admite que diante deste quadro é importante refletirmos sobre a força das comunidades étnico-culturais como elementos de resistência, de oposição e de alternativa de recomposição do sujeito e das identidades. Para ele, a noção de comunidades refere-se a lugares onde se observa o exercício da diferença, o senso de identidade grupal o qual vem a ser um fator de ancoragem dos sujeitos contemporâneos e de contraposição e enfrentamento da realidade advinda com a globalização.

Nesse sentido, Bauman (2003) defende também a ideia de ser a comunidade como um ancoradouro identitário dos sujeitos atuais, sendo ela o lugar onde se articulam interesses comuns, normas de convivência, valores e práticas sem necessariamente assumirem compromissos de engajamento para além dos contornos daquilo com o qual se identificam comunitariamente. Para o autor, comunidades, atualmente, são instâncias fluidas que aparecem e desaparecem no movimento das transformações identitárias e dos objetos que lhes servem de atenção, podendo se formar em torno de eventos artísticos ou de problemas sociais; sendo, portanto, estéticas, e, segundo o autor (p.67), livre de coações e de processos de exclusão:

É a natureza superficial, perfunctória e transitória dos laços que surgem entre seus participantes. Os laços são descartáveis e pouco duradouros. Como está entendido e foi acertado de antemão que esses laços podem ser desmanchados, eles provocam poucas inconveniências e não são temidos. Uma coisa que a comunidade estética definitivamente não faz é tecer entre seus membros uma rede de responsabilidades éticas e, portanto, de compromissos a longo prazo. Quaisquer que sejam os laços estabelecidos na explosiva e breve vida da comunidade estética, eles não vinculam verdadeiramente: eles são literalmente 'vínculos sem conseqüências' (BAUMAN, 2003, p. 67).

Conforme o autor, a contraposição da ideia de comunidade é a noção de gueto que se caracteriza por um ambiente social anômico, de desintegração e atomização dos sujeitos. Entendemos que esta ideia de gueto não se opõe à noção de comunidades éticas a qual o autor define como um comunitarismo expresso nas visões clássicas do conceito e do fenômeno. As

comunidades éticas, segundo Bauman, se caracterizam pela exigência de compromissos, de direitos inalienáveis, na presença de normas coercitivas, as quais vão de encontro à realidade predominante na sociedade contemporânea, a qual é marcada por uma *liquidez* onde se processa o quadro identitário atual, que exige um espaço livre de imposições normativas, étnicas, culturais, dentre outras barreiras.

Dessa maneira, entendemos que na perspectiva desses autores que redimensionam e atualizam o conceito de comunidade, o aspecto comunicacional sobressai-se como espaço fundamental para a efetividade destas novas realidades e contextos da experiência comunitária, pois é nesse campo onde as relações sociais são amplamente visíveis e manifestas por diferentes modos. Alain Touraine (1998) assegura que a mídia e as demais instâncias comunicacionais aceleraram o processo de dissociação dos indivíduos, criando um tipo de intervenção social sem necessariamente impor vínculos coercitivos e de responsabilidades, direitos e deveres.

No entanto quando o autor propõe a noção de *recomunitarização* dos sujeitos e da vida social, inclui a comunicação como instância central neste processo, pois, entendemos, realiza as mediações sociais que estão ao seu alcance legitimamente. Nesse sentido, o ideal comunitário ético ou estético, que objetiva os sujeitos a viverem juntos, necessariamente urge a promoção de espaços éticos, estéticos e políticos comuns onde haja a articulação e o compartilhamento comum da vida social; e nessa perspectiva os espaços comunicacionais são imprescindíveis.

Desse modo, consideramos que esses fatores são fundamentais para atribuímos às comunidades atuais, sejam elas em suas bases físicas, concretas ou em suas versões virtuais, em redes sociais digitais, que se manifestam nas comunicações mediadas, tecnologicamente, por computadores o mesmo *status* conceitual de comunidade, no sentido atribuído pelas Ciências Sociais quando se refere às comunidades no sentido clássico e tradicional conceitual.

A complexidade institucional da comunicação, quando se trata da questão das comunidades, engloba os níveis e os tipos de interações e interatividades, na perspectiva de que a institucionalização da comunicação, dos efetivos processos de mediação social e as tecnicidades, transcorra, na nossa compreensão, conforme Martin-Barbero (2009), no sentido da articulação e compartilhamento de sociabilidades e subjetividades, modificando substancialmente os modos de ser e estar no mundo, e isso inclui o viver comunitário.

7.1 COMUNIDADES NO ÂMBITO DAS TERRITORIALIDADES E SOCIABILIDADES DIGITAIS

A partir das reflexões oriundas do item anterior, e seguindo a mesma perspectiva de reflexão, compreendemos que as comunidades digitais – virtuais – são legítimas expressões e estruturas em lugares outros que requerem modos próprios de reconhecimento e produção de interações entre seus membros. Trata-se, igualmente, de legitimar o campo tecno-midiático como campo de natureza propícia à instauração de dimensões, atualizado pelas tecnicidades, de interações sociais e manifestação de novas sociabilidades. Conforme Recuero (2001, p.10):

Acreditamos, pela nossa experiência no estudo do assunto, que muito provavelmente, grande parte dos laços sociais forjados no ciberespaço sejam transpostos para a vida *off-line* das pessoas. No entanto, esses laços continuam a ser mantidos prioritariamente no local onde foram forjados: na comunidade virtual. E mesmo assim, alguns destes laços podem nunca passar para o plano *off-line*, devido à distância geográfica. O que nos interessa, e que cremos que é importante, é não somente analisar como se formam esses laços *on-line*, mas também em que medida afetam a vida *off-line* das pessoas. A comunidade virtual pode ser estendida ao espaço concreto, mas continuará tendo seu *virtual settlement* no ciberespaço. E continuará como um espaço social onde as pessoas poderão reunir-se para formar novos laços sociais. E prioritariamente, essas relações sociais foram estabelecidas no ciberespaço, através da comunicação mediada por computador, de uma forma completamente diversa do estabelecimento tradicional de relações sociais, sem o contato físico, invertendo o processo de formação do laço social (PALÁCIOS, 1998, *on-line*). Não é, deste modo, a mesma coisa. Existem diferenças bastantes importantes, como procuramos investigar neste trabalho. Essas diferenças estão diretamente relacionadas ao suporte, mas não se resumem a ele.

Com efeito, pressupomos que, além de serem fenômenos de essência mesma, pois partem das interações sociais, comunidade e comunidade digital – virtual – são em suas institucionalidades e processualidades fenômenos de comunicação, abrangidos pelos interstícios das demais ciências humanas e sociais. Se por um lado as semelhanças e diferenças entre ambas não nos permitam, ainda, tratá-las de mesma essência, por conseguinte não é possível tratar ou defini-las de outra maneira que não seja esta, mesmo por uma imprecisão conceitual. De todo modo, o que caracteriza as comunidades virtuais sob tal *status* é a sua capacidade de produção, e reprodução social, capaz de arregimentar indivíduos, sujeitos e atores nas mais complexas tecituras e sob quaisquer estamentos sociais. Para Corrêa (2004, p.5):

As comunidades virtuais foram definidas inicialmente por Rheingold (S.I., 1998) como “[...] agregações sociais que emergem na Internet quando uma quantidade significativa de pessoas promove discussões públicas num

período de tempo suficiente, com emoções suficientes, para formar teias de relações pessoais no ciberespaço”.¹ Lemos (2002a), por sua vez, contribui para o debate ao afirmar que nem toda forma agregadora da Internet pode receber o rótulo de comunitária, pois existem certos agrupamentos sociais em que os participantes não guardam qualquer vínculo afetivo e/ou temporal, são apenas formas de agregação eletrônica. De qualquer modo, o ciberespaço potencializa o surgimento de comunidades virtuais e de agregações eletrônicas em geral que estão delineadas em torno de interesses comuns, de traços de identificação, pois ele é capaz de aproximar, de conectar indivíduos que talvez nunca tivessem oportunidade de se encontrar pessoalmente. Ambiente que ignora definitivamente a noção de tempo e espaço como barreiras.

As comunidades digitais – virtuais – possibilitam interações e vínculos sociais análogos aos produzidos em um mundo concreto, considerando que os contextos em que se realizam são culturais, e o que os distingue são os modos e os lugares em que as interações se realizam. No contexto cultural digital, as interações sociais atingem as dimensões da subjetividade que sempre estiveram presentes em nossas representações sociais; ou seja, de uma ordem social, tecnológica e cultural que, embora, existissem em caráter de potência do devir, estavam em nossas perspectivas. As realidades vividas atualmente colocam aquilo que antes era uma perspectiva do devir, em dimensões do real e do concreto.

No âmbito da especificidade comunicacional, é importante perceber que, ao tempo em que as comunidades digitais estabelecem novos ambientes e formas de interação e sociabilidade, possibilitam fluxos comunicacionais expandidos para além das barreiras de tempo e espaço, como a espelhar a experiência da interação face a face, reunindo, no mesmo contexto e ambiente tecnológico, indivíduos distintos com interesses comuns e em trocas comunicativas, tal qual em comunidades ou agrupamentos sociais concretos presenciais.

Nesse sentido, as linguagens e as escritas são remodeladas e reinscritas, conforme a plataforma técnica disponibilizada nas diversas redes sociais, as quais oferecem listas de comunidades digitais ao gosto do usuário. Da mesma forma, os produtos midiáticos e as mídias tradicionais são remodelados à configuração própria do modelo de programação tecnológica disponibilizada nessas comunidades.

Textos, fotos, vídeos sons etc. são disponibilizados em algumas comunidades digitais – virtuais – como as do Orkut – de modo a ‘espelhar’, reinscrevendo estas mídias, a natureza concreta de sua produção, interação e mediação como num contexto comunal concreto. Assim ao atravessar e afetar os dispositivos formais e tradicionais da linguagem, códigos, comunicações, relações mediadas pelos aparatos tecnológicos, podemos entender as comunidades virtuais como fenômeno comunicacional, uma vez que em seu interior, as

práticas comunicacionais se instauram em evidência e centralidade, organizando interações e mediações, conforme seu modo de produzir virtualmente.

Desta maneira, consideramos legítimo refletir sobre o espaço comunicativo nessas comunidades, como um campo em que se realiza o processo de expansão, deslocamento e mudança estruturante, direcionando as interações e mediações do campo midiático concreto, para ambientes virtuais, onde se operam transposições, simulações e remediações destas mesmas relações sociais.

O campo midiático virtual consolida-se como centralizador destas mudanças, configurando para si e para os outros campos a dimensão de terceiros lugares no contexto social atual. Oldenburg (1989) afirma que estes lugares consistem na forma arquitetural do lar, como primeira instância, onde está a família; o trabalho como segundo lugar, onde se reproduz modo de produção econômica da sociedade; e um terceiro, como clubes, parques, entre outros, que possibilitam a construção de vínculos sociais, políticos e culturais fundamentais para o bom convívio em sociedade.

Nessa mesma direção Wellman (1997) e Mark Smith (1999) corroboram ao consentir que os vínculos sociais são expandidos pelo campo midiático, através do avanço das tecnologias de mídia, caracterizando outra dimensão da dinâmica social da vida humana, ao possibilitar a ampliação e poderes das interações sociais, conjugando seus fatores concretos e virtuais.

Deste modo, observamos que as comunidades digitais – virtuais – ampliam e conjugam concomitantemente as três dimensões de lugares, desterritorializando-os e deslocando-os, à medida que os sujeitos sociais nelas interagem em seu ambiente de presença; seja no lar, no trabalho ou num clube. Este processo permite o livre trânsito, em tempo real, a lugares distintos, desnaturalizando as noções de tempo e espaço destas relações de interação.

Essa outra dimensão nos remete à noção de um ‘ganho’ substancial pela intensidade e abrangência desta amplificação de relações e vínculos, através das comunicações mediadas por computadores. Isto nos permite inserir a reflexão da potencialidade de um capital social gerado pela extensão e expansão de interações e mediações em comunidades de redes sociais de relacionamento. Encontramos em Bourdieu (1983, p. 248) um conceito de ancoragem desta reflexão:

Capital social é o agregado dos recursos atuais e potenciais, os quais estão conectados com posse de uma rede durável, de relações de conhecimento e reconhecimento mais ou menos institucionalizados, ou em outras palavras, à associação a um grupo – o qual provê cada um dos membros com o suporte do capital coletivo.

Acreditamos que este conceito seja forte e suficiente para refletirmos sobre o capital social que venha a ser gerado pelas comunidades digitais, conforme suas maneiras de estabelecer interações e propiciar interatividade com seus membros. Esse capital pode ser auferido, qualitativamente, em função das profundidades das discussões em seus fóruns, no modo como elas conseguem mobilizar seus membros, para os movimentos sociais em ações concretas ou mesmo em disponibilizar conteúdos, informações e itinerários midiáticos ou transmidiáticos – hipertextuais – para aquisição de novos conhecimentos para seus participantes.

Além desses aspectos, somam-se os quantitativos de adesão de novos membros, aumento de interações, mensagens e temáticas a serem discutidas e debatidas no interior dessas comunidades. Ressaltamos que esse conjunto de fatores define a intensidade dos laços de interações nas comunidades virtuais, e configura, sobretudo, o capital social em relação às demais comunidades virtuais, ao contexto *off-line* e *on-line* de seus membros neste ou em outros ambientes de interação social, seja na Internet seja no mundo das interações face a face.

7.2 REDES SOCIAIS, TECNICIDADES E CULTURA: O ORKUT COMO MARCA DE SOCIABILIDADES EM COMUNIDADES DIGITAIS

Ao analisar as formas de distribuição das comunicações – interações e ou informações – em redes, Baran (1964, p.2) propôs os seguintes diagramas demonstrativos de “aproximação” das maneiras como estes processos acontecem e se organizam esquematicamente. Dessa forma, o autor segue tipificando-os em redes centralizadas, descentralizadas e distribuídos conforme reprodução na Figura 8, a seguir.

Para o autor uma rede é centralizada – *centralized* – quando todos os pontos ou nós; links e interações partem de uma conexão comum e central, embora mantenha singularidades, peculiaridades e especificidades próprias. Um nó ou ponto central possibilita conexões, links e pontos diferentes sem, necessariamente, estarem interconectados. Os acessos aos serviços dos diversos “Internet Banks” por clientes – em operações de suas contas – podem ser vistos como exemplo de rede centralizada, uma vez que os links e conexões disponíveis a um cliente não se interconectam com as de outros clientes que formam uma rede de usuários para um determinado banco.

Figura 8 - Tipos de Rede Social

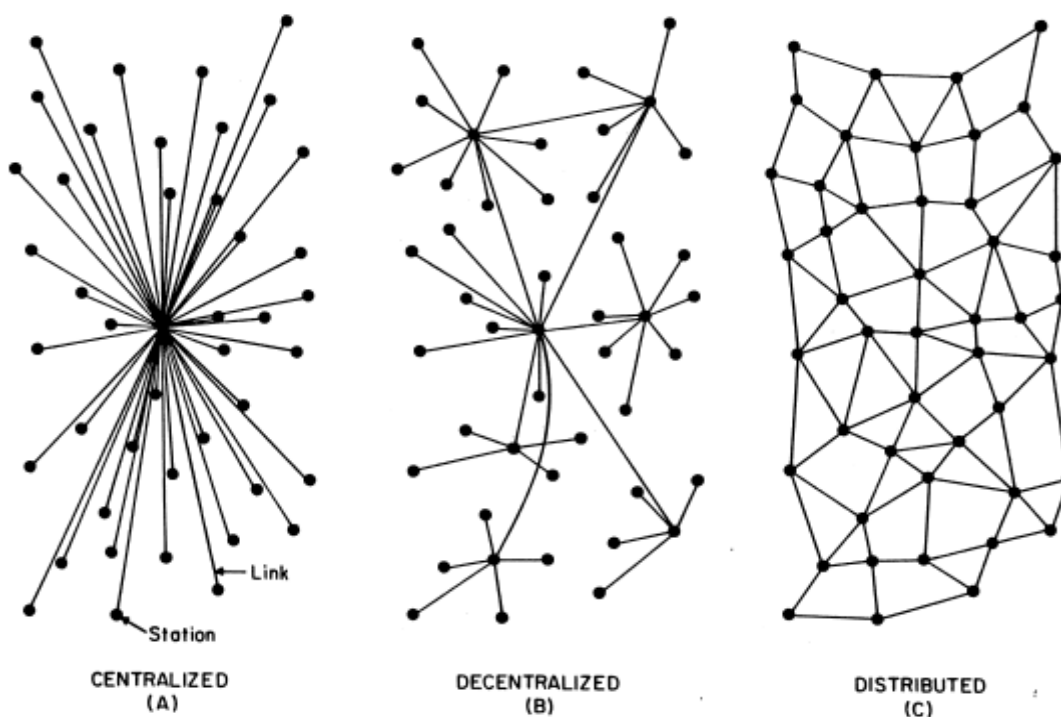


FIG. 1 – Centralized, Decentralized and Distributed Networks

O modelo de rede descentralizada – *decentralized* – não prevê pontos ou nós e conexões – links – centrais ou centralizadas, porém propicia conexões diversas a partir de um ponto ou nó originário e aleatório – de partida – de uma conexão ou links que estejam interconectados aos demais. Isto é, a partir de um elemento de rede pode se chegar aos nós ou pontos – atalhos – que congregam um conjunto de interconexões variadas. As redes de relacionamento como o Orkut e o Facebook podem ser vistas a partir desse modelo.

A estrutura de uma rede distribuída – *distributed* – é similar à descentralizada; no entanto, ela se caracteriza por fluxos que espelham – replicam – os fluxos de cada ponto ou nó de rede, permitindo fluxos constantes, mesmo que um dos elementos estruturais da rede sofra uma interdição. Os fluxos seguem distribuídos através de outros pontos, interligados e em conexão. A estrutura arquitetural da Internet pode ser tomada como exemplo de rede distribuída. Dessa forma, entendemos que quanto mais uma rede for distributiva maior será seu potencial de capital social uma vez que os fluxos e tráfegos de dados e informações são mais constantes e contínuos.

Entendemos que essa caracterização de redes digitais – Internet – pode ocorrer de forma simultânea onde, ao mesmo tempo, essas características podem ser assumidas por elas, conforme os fluxos de dados e interações, que consideramos dinâmicos, podendo assumir

qualquer uma dessas formas diagramais de acordo com as circunstâncias e processualidades técnicas e tecnológicas.

As redes sociais digitais, tais como conhecemos hoje, surgiram no ano de 2002, com a fundação da comunidade Friendster⁸ por Jonathan Abrams, na Califórnia, nos Estados Unidos, com o objetivo ajudar os internautas a manter contato com seus amigos e a conquistar novas amizades. A rede Friendster é considerada a pioneira no gênero e reúne cerca de cinquenta milhões de associados, em um universo de um pouco mais de uma centena de sites de redes sociais deste gênero naquele país.

As redes de relacionamentos sociais na Internet servem, essencialmente, para promover encontros e reencontros de amigos e conhecidos, e conquistar novas amizades, como é o caso do Orkut, Facebook⁹ e myspace¹⁰ e/ou disponibilizar um perfil bem profissional, como a LinkedIn¹¹ e a Viadeo¹², duas redes sociais com característica mais comercial e profissional. De todo modo, seu uso constitui meio e instrumento para estabelecimento e manutenção de contatos e vínculos sociais de caráter afetivo, profissional, comercial etc.

O desenvolvimento de redes de relacionamentos sociais *on-line* fundamenta-se em processos de interação e de comunicação, para além de uma série de complexidades e de obstáculos, sendo as transformações da dimensão espaço-temporal a mais significativa. Neste sentido, uma rede social virtual precisa da disponibilidade de os usuários por meio delas manterem as interações sociais, terem suporte técnico, intelectual e cultural, para gerenciar inovações, conteúdos, decisões e conflitos; para que se mantenham em bons níveis de desempenho e atrair novos membros e parceiros comerciais.

O uso do *software*, que determina as interfaces e a plataforma de cada, contribui para a preferência por uma ou outra rede social, assim como pode variar de acordo com a localização geográfica do usuário. Desse modo, em alguns grupos sociais, países ou continentes adotam mais uma rede do que outros, o Orkut é bastante popular no Brasil e na Índia, o Facebook, o Myspace e a rede de relacionamento profissional LinkedIn são as preferidas entre os norte-americanos, brasileiros e europeus. A Viadeo é uma rede de relacionamento profissional francesa disponível na Internet.

⁸ Página oficial. Disponível em: <<http://www.friendster.com/>>. Acesso em: 23 out. 2011.

⁹ “Microsoft pensa em investir na rede social Facebook, diz jornal”. Disponível em: <<http://oglobo.globo.com/tecnologia/mat/2007/09/24/297861962.asp>>. Acesso em: 7 out. 2011.

¹⁰ Página oficial. Disponível em: <www.myspace.com/>. Acesso em: 7 abr. 2011.

¹¹ Página oficial. Disponível em: <<http://www.linkedin.com/>>. Acesso em: 7 abr. 2012.

¹² Página oficial. Disponível em: <<http://www.viadeo.com/pt/connexion/>>. Acesso em: 8 abr. 2011.

O registro de perfil, a lista de amigos e postagem de mensagens e comentários públicos são características básicas da arquitetura das redes de relacionamentos sociais na Internet. O atrativo dos internautas que gira em torno das redes de relacionamentos sociais pode ser explicado no âmbito de sua fácil acessibilidade e funcionalidade. Ao registrar seu perfil, o membro de uma comunidade contata seus amigos, conquista outros e tece seus vínculos comunitários, configurando este espaço como lugares de convivência e de interação social.

Essa forma de fácil acessibilidade e funcionalidade de interação em plataforma de redes sociais *on-line* parece ter sido melhor arquitetada e bem assimilada, no Brasil, pelo Orkut. Esta rede foi criada em 19 de janeiro de 2004¹³ com o objetivo de ajudar seus membros a reencontrar amigos, conhecidos e a estabelecer novas amizades.

O Orkut é uma rede tecno-social de relacionamento, que visa dispor aos usuários um conjunto de alternativas de escolha para contatos em nível pessoal, profissional e social. Sua forma de inscrição é dada por registros de perfis onde cada usuário contacta, por meio de mensagens (scraps), outros usuários para um relacionamento, seja em nível afetivo, profissional ou comunitário. Uma vez inscrito o perfil, o usuário passa a construir sua identidade, perfil, suas afinidades, gostos, preferências, enfim um conjunto de características que são disponibilizadas aos demais usuários da rede.

Outra opção do site é a da construção de comunidades. Ressalte-se que o caráter comunitário é um aspecto essencial para garantir ao Orkut a estruturação de seu corpo de rede social, reunido em pequenas comunidades *on-line*. Entre usuários sobre diversas temáticas ou categorias como: Atividades, Ex-alunos e Escola, Artes e Entretenimento, Automotivo, Negócios, Cidades e Bairros, Empresa, Computadores e Internet, Países e Regiões, Culturas e Comunidade, Família e Lar, Moda e Beleza, Culinária, Bebidas e Vinhos, Jogos, Gays, Lésbicas e Bi, Governo e Política, Saúde, Bem-estar e Fitness, Hobbies e Trabalhos Manuais, Pessoas, Música, Animais e bichos de estimação, Esportes e Lazer, Religiões e Crenças, Romances e Relacionamentos, Escolas e Cursos, Ciência e História, Viagens.

A arquitetura comum a todas as comunidades está organizada, por meio da configuração de opções na qual o usuário escolhe participar ou deixar a comunidade promover ou divulgar eventos, denunciar algum tipo de abuso (mensagens, fotos ou vídeos ilegais ou ofensivos), fórum de discussões sobre algum assunto, enquetes e a relação dos membros participantes.

¹³ Dados obtidos no *site* Wikipédia Brasil. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Lista_de_redes_sociais>. Acesso em: 9 abr. 2010.

Seguem-se, também, as especificações detalhadas, da descrição de cada comunidade, o idioma adotado, a categoria na qual se classifica (vide parágrafo anterior), o dono que a criou, os moderadores de conteúdo das mensagens, designados pelo próprio dono, o tipo: moderada ou pública (define se a participação, como membro, é comum a todos ou se necessita da aprovação dono ou dos moderadores), a privacidade do conteúdo que define quem pode ter acesso e postar conteúdos (aberta ou fechada para não membros), o local de criação e gerenciamento da comunidade, a data da criação e a quantidade de membros participantes.

As redes sociais de relacionamento na Internet são plataformas de programas que disponibilizam interações entre seus usuários, armazenam dados e proporcionam um ambiente que permite diversas formas de recursos de interações e interatividades entre os desenvolvedores técnicos de rede e seus usuários e destes entre si. Estes recursos vão desde as simples postagens de mensagens, fotos, vídeos, aplicativos e jogos digitais. Cada uma das redes, supramencionadas, procura por formas específicas desses dispositivos, a adesão cada vez maior de novos usuários, de modo a conseguir sua preferência e fidelidade, e, conseqüentemente, maior quantidade de acesso.

Conforme pesquisa da *Experian Hitwise-Serasa*, no Brasil, em julho de 2012,¹⁴ o Orkut deixou de ser a rede social digital mais acessada no Brasil sendo superada pelo Facebook.

A despeito dessas pesquisas, consideramos que a quantidade de usuários e de acessos a uma rede social *on-line* é importante pelo capital social e econômico de sua sustentação mercadológica, porém não desqualifica outra rede social como uma alternativa de interações sociais, as quais podem ser tão substanciosas como em qualquer outra rede e em quaisquer contextos, sejam *on-line* ou *off-line*. O Orkut continua tendo sua importância e preferência entre os usuários que lá continuam, e segue como uma rede social bem estruturada.

Desde 2010, o Orkut passou a ser gerenciado pelo Google, e vem passando por uma reestruturação ampla, porém gradual, em seus aspectos administrativos e tecnológicos; de modo a tornar-se mais competitivo para manter-se no mercado e, conseqüentemente, atingir e adquirir um público maior e mais diversificado, considerando os contextos geográficos, culturais e socioeconômicos globais.

Entendemos que as estratégias publicitárias de captura de usuários bem como o investimento em tecnologias que aperfeiçoem mais os dispositivos de interações e

¹⁴ Disponível em: <<http://g1.globo.com/tecnologia/noticia/2012/08/facebook-mantem-lideranca-entre-redes-sociais-no-brasil-diz-estudo-2.html> e <http://www.agenciars.com.br/blog/as-redes-sociais-no-brasil/>>. Acesso em: 24 jan. 2013.

interatividades nas plataformas de rede são vitais para a sustentabilidade das redes sociais na Internet. Esses fatores foram determinantes para que o Orkut e o Facebook pudessem, a seu tempo, deter a hegemonia de acessos de rede social na Internet no Brasil e em outros lugares do mundo.

De modo específico, o Facebook reconfigurou suas feições empresarial, tecnológica e publicitária para atingir o máximo de acessos e interações possíveis, mesmo dispondo de semelhante estrutura de rede que o Orkut e demais outras redes sociais. O diferencial do Facebook está na forma como os dispositivos técnicos de interação são mais funcionais e atraentes do que as demais redes sociais concorrentes. Para exemplificar, de maneira simples e sucinta, para acessar o Facebook não há a necessidade de *login* em uma página inicial, qualquer usuário já inicia suas interações dentro de uma página inicial onde todas as mensagens e atualizações de amigos aparecem e somente depois o usuário pode ver o seu perfil particularmente.

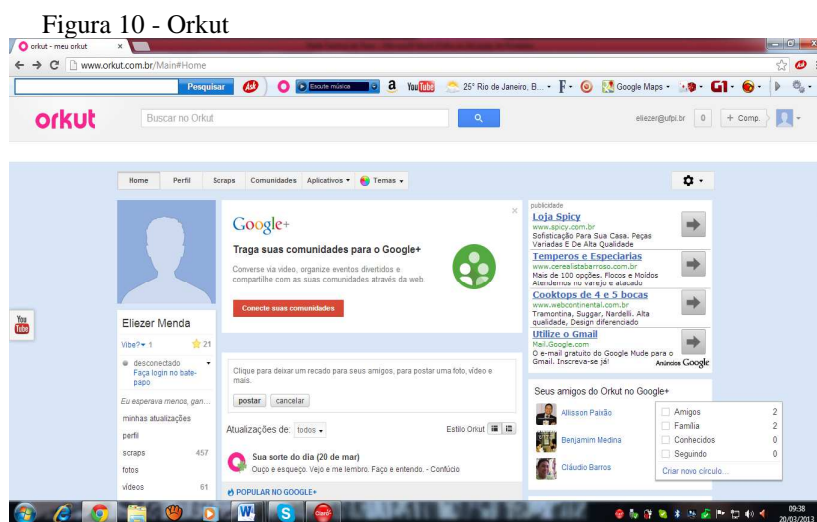
De modo contrário, no Orkut, o usuário é direcionado, diretamente, para ir ao seu perfil; e a partir dele pode visualizar outras atualizações de seus amigos. Tal detalhe nos remete às potencialidades e limites que podem fazer a diferença na escolha de uma rede social. Além desse fator, podemos enumerar alguns outros que nos permitem perceber pontos comuns e diferentes entre essas redes sociais. Detectamos alguns itens que marcam a diferença entre essas redes, como, por exemplo, a disposição do *design*, o espectro e foco das amizades novas, o caráter das interações comuns, aplicativos para celulares e outras mídias, disposição das mensagens e exposição pessoal, conforme as Figuras 9 e 10, a seguir:



Fonte: www.facebook.com

Os conteúdos de opções de interações estão organizados na coluna à esquerda, dispostos em favoritos – atualização (*feed*) de notícias, mensagens, eventos, fotos, grupos, aplicativos, páginas – *feed* de páginas e curtir páginas – amigos – classificação – e interesse – seguir alguém. Um pouco mais ao centro está uma coluna maior, onde estão postadas as atualizações de amigos e outras sugeridas pelo próprio site. Segue uma terceira coluna que se destina à publicidade e à sugestão de novas amizades, conforme seu grau e possibilidade de conhecimento da pessoa indicada pelo site. Uma quarta coluna rolante dispõe sobre as atualizações recentes dos amigos, e mais abaixo outra coluna que indica quais os amigos disponíveis, no momento, para o chat de bate-papo, com a opção de chamada para conversa em vídeo. Na barra superior azul está organizada uma opção de busca por nomes, a opção de ir ao seu perfil próprio, como a da página principal de atualizações gerais e as outras opções de configuração geral e privativa do perfil, além de um bloco para o envio de mensagens, fotos ou vídeos pelos usuários.

A disposição gráfica – *layout* – do Orkut é mais simplificada dispondo de menos



Fonte: www.orkut.com

Atualmente, esta rede social de relacionamento estrutura-se graficamente em três colunas principais. A primeira coluna à esquerda refere-se à identificação do usuário – com foto – seguida da organização temática – com uma referência frasal a critério do usuário, seguida pelas opções perfil, scraps – recados – fotos, vídeos, depoimentos de amigos ou próprio, agenda de aniversários, conversas e lembretes – geralmente enviados pelo próprio Orkut sobre algum evento próximo. Segue também uma opção de “ações” referentes a mensagens indesejadas (spams) pelo usuário.

A coluna central destina-se, no momento, a uma opção dada pelo Google para a transferência de comunidades do usuário para a nova versão do Orkut naquele site. Abaixo segue uma caixa de mensagens para as atualizações do usuário, seguidas pelas mensagens recentes enviadas pelos amigos. Classificadas em “mais populares” ou não. As atualizações feitas no Orkut são sugeridas e remetidas ao “Google mais” como forma de gradativamente levar todo o conteúdo para esta plataforma. Na terceira coluna estão organizados os anúncios publicitários, a lista de amigos no Orkut e no Google mais, as sugestões de amizades no item “pessoas que talvez você conheça, sugeridas pelo Orkut, as visualizações das visitas mais recentes ao perfil do usuário; em seguida, vem a relação de comunidades que o usuário criou e as que ele é membro. Além da opção aplicativos que a rede dispõe. Dessa maneira, analisamos as duas redes e observamos as seguintes diferenças importantes para o estudo proposto, conforme consta na Figura 11 – Quadro 1 – Comparativo Orkut x Facebook.

Figura 11 – Quadro 1 - Comparativo Orkut x Facebook

Itens	Orkut	Facebook
Design	A disposição de informações – outros conteúdos e de ferramentas – é menos organizada e distribuída no <i>layout</i> da página.	Apesar de disponibilizar muitas informações e conteúdos tem melhor organização e funcionalidade para o acesso de ferramentas e de outros aplicativos
Amigos	O foco de novas amizades está no âmbito do interesse comum disponível nas suas comunidades, nos chats e em pessoas que “talvez” você conheça.	Foca as novas amizades por localizador de e-mail, nos chats, na <i>timeline</i> e na proximidade de amigos de amigos e sugestão de amigos por outros amigos.
Comunidade	Disponibiliza a opção de Comunidades temáticas e por interesse comuns com moderadores que normatizam a forma de interação entre os participantes.	Não disponibiliza a interação comunitária, mas de grupos por interesse em algum tema não organizado em tópicos.
Aplicativos de celular	Não disponibiliza nenhum deles, exceto o acesso à página.	Tem aplicativos para <i>smartphones</i> e <i>tablets</i> .
Mensagens	As postagens de mensagens são feitas prioritariamente nas comunidades temáticas ou nas páginas de recados de outro usuário e no chat.	Podem ser postadas diretamente na caixa comentários e mensagens dos amigos podendo inserir fotos e vídeos.
Mídias	Fotos e vídeos são postados e armazenados em arquivos numa página separada.	Fotos e vídeos são armazenados em páginas separadas e disponíveis na <i>timeline</i> e <i>feed</i> de notícia do usuário.
Exposição	A exposição pessoal é menor uma vez que as postagens de comentários são feitas nas comunidades temáticas o que limita o acesso de outros usuários.	A exposição é maior porque as postagens de mensagens e comentários, fotos e vídeos são abertas aos amigos que podem compartilhar com outras pessoas.

Fonte: Orkut x Facebook.

Ainda que possam existir outras diferenças que poderíamos enumerar, preferimos elencar este conjunto no Quadro que compõe a Figura 11, cuja pertinência ao objeto da pesquisa está melhor adequado, pois se trata de distinções que afetam diretamente as interações sociais nessas redes sociais. Pelos itens agrupados que marcam as distinções entre o Orkut e o Facebook, podemos delinear que as interações sociais pretendidas por ambas são mais marcadamente comunitárias na primeira e mais interpessoais na outra.

Entendemos que o Facebook possui sua estrutura de rede mais centralizada nas interações, a partir do usuário; e o Orkut tem sua estrutura de rede mais descentralizada pela presença de relações e interações, promovidas nos fóruns de suas comunidades. A perspectiva interacional no Orkut realiza-se, hegemonicamente, em suas comunidades virtuais – *on-line* – resguardando a privacidade, o interesse e objetivo comuns a seus usuários. Embora o Facebook disponibilize a opção “grupos” ele não se organiza em tópicos temáticos para os grupos como fórum de discussão.

Dessa forma, prioriza os vínculos interacionais interpessoais de seus usuários. Ao contrário disso, os tópicos temáticos citados estão disponibilizados nas comunidades no Orkut, o qual, entendemos, tem um caráter vinculativo de pertencimento e noção coletiva das interações mais acentuada que seu concorrente. Outro dado importante reside no fato de que esta rede social foi a primeira a se estabelecer como um “lugar” na Internet, onde as pessoas – no Brasil – afluíram a ele de forma massiva, diversa e plural, principalmente por seu caráter comunitário. Dessa maneira, acreditamos ser esta rede um documento histórico de dados primários sobre a realidade microscópica do País e de seus usuários, que mobilizaram além do ordenamento social outros ordenamentos da sociedade brasileira durante a primeira década deste século.

8 TRAJETOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA

Para chegar à configuração e construção empírica do objeto de pesquisa e o seu delineamento, até os estágios da elaboração dos itinerários para a realização da pesquisa, percorremos vários trajetos que incluem não só um enquadramento autobiográfico, como outros suportes midiáticos e comunicacionais à busca de contatos com judeus e *bnei anoussim*, espalhados pelo país através de conversas face a face ou pelas redes sociais digitais, para a troca de mensagens como o e-mail, chats de bate-papo e fóruns das comunidades do Orkut e pelo Facebook, procurando e coletando informações sobre suas respectivas trajetórias de vida e outros assuntos pertinentes à temática da pesquisa.

Realizamos, também, a aquisição e leitura de livros sobre o judaísmo, judeus e cristãos-novos, acessos a produtos midiáticos como documentários, palestras, congressos, veiculação de reportagens na mídia tradicional e digital, pesquisas na Internet em sites de busca como o Google e outros que tematizam o judaísmo; revistas especializadas; informações diversas em sites de redes sociais como o Orkut; Facebook; Youtube; My Space e LinkedIn. Some-se a isso o empreendimento de viagens à Espanha – Almería, Madrid e Toledo – e, no Brasil, a Porto Alegre: onde fixamos residência e fomos congregados na Sinagoga do Centro Hebraico Riograndense, ao longo de dez anos (incluindo o período do doutorado), São Paulo, Rio de Janeiro, Brasília, Recife, Natal, Fortaleza – onde residimos por dois anos e convivemos com a nascente Sociedade Israelita do Ceará de 1995 a 1997.

Essa trajetória nos permitiu, além da experiência do convívio comunitário, selecionar um conjunto de observáveis que nos conduziram a uma seleção mais sistematizada do material empírico sobre o objeto de pesquisa, e que, a partir de nossa própria trajetória de vida, nos fizeram ter como ponto culminante as comunidades digitais no Orkut, as quais também nos propiciaram as interações sociais com alguns judeus e *bnei anoussim*, de modo a perceber que as dinâmicas iniciais de empreendimento desta pesquisa coincidiram com o percurso que fizéramos anteriormente; isto é, o conjunto de observáveis que tínhamos em mãos, de alguma forma, era também sugerido por alguns dos membros daquelas comunidades. Para melhor organização desse conjunto, dividimos esses observáveis nas categorias: *produtos midiáticos audiovisuais e produtos midiáticos impressos em revistas ou jornais*. Os livros e artigos, de forma geral, nos serviram para compor o discurso que fundamenta a pesquisa em seu aspecto histórico, comunicacional e socioantropológico, que possibilitaram o esboço teórico da pesquisa.

Nessa perspectiva, procedemos à organização do conjunto dos observáveis de forma a adensar, encadear e articular as perspectivas teóricas e metodológicas para a tecitura do Projeto de Pesquisa e a Tese. A rigor entendemos que somente uma abordagem de caráter transmetodológico – a partir do ambiente do doutorado na Unisinos – especificamente nas junções reflexivas e metodológicas da comunicação, tecnologias midiáticas, culturas, identidade e cidadania, poderia dar conta do aspecto identitário atual no contexto entre judeus e *bnei anoussim* de forma mais abrangente, como supúnhamos, e agora fazemos a consecução da abordagem nessa perspectiva.

Tal empreendimento metodológico nos permite reunir, refletir e pesquisar os interstícios históricos, comunicacionais, midiáticos, e socioantropológicos, norteados e ancorados em uma abordagem que permite dialogar proficuamente nesses campos do saber sem perder o horizonte científico; e qualificando, sobretudo, o conhecimento sobre essa problemática identitária específica que compõe o escopo desta pesquisa. Neste sentido, passamos a contextualizar e a abordar os aspectos teórico-metodológicos, derivando os aspectos epistêmicos para, por fim, realizar a opção pela perspectiva transmetodológica a partir do contexto etnográfico virtual, o qual nos permite confluir e convergir a questão da identidade no campo da Comunicação – nos contextos de tecnicidades, convergência e emergência do digital midiático – para articular os contextos dos novos e atuais processos culturais, com a finalidade de situar e problematizar a identidade judaica e *bnei anoussim* nessa perspectiva teórica e metodológica.

Tendo optado pela etnografia na sua versão virtual – digital – como método de partida para relacionar a identidade nos contextos comunicacionais, midiáticos e culturais, definimos como procedimento utilizado para a coleta de dados a técnica da observação participante, com o envolvimento do pesquisador nas postagens de mensagens e na interpelação dos membros com o intuito de adensar as informações. Escolhemos como opção, em um primeiro momento, o distanciamento – de 2005 a 2008 – do pesquisador às discussões nos fóruns das comunidades observadas, para maior exploração do campo e posterior escolha do momento adequado para a participação mais efetiva. Após a elaboração do Projeto de Pesquisa – 2009 – passamos a nos identificar e a expor as razões de participarmos mais diretamente nas discussões promovidas. As comunidades observadas no Orkut reconheceram, então, a participação do pesquisador como membro; contudo, permaneceram colaborativas, mas sem alterar o comportamento e atitudes para com o pesquisador, uma vez que consideravam o fato de ser [eu] um deles, estando lá pelas mesmas razões e interesses.

Dessa maneira, o processo comunicativo e as dinâmicas técnicas dos sites e de interação social dos grupos, discussões nos tópicos das comunidades observadas, atitudes e comportamentos foram observados e avaliados até o final do ano de 2012. Houve um acompanhamento das atividades quotidianas, desenvolvidas no interior de cada comunidade, sendo registradas todas as variedades de ocorrências que totalizaram mais de 5.000 mensagens, arquivadas em mídia digital do pesquisador. Com relação às mensagens publicadas nas páginas das comunidades, e armazenadas para preservar o material empírico de análise, ao serem transcritas para a análise nesta pesquisa, por uma questão ética, os autores de *posts* não serão identificados nominalmente, sendo os nomes codificados alfanumericamente representados pelas letras de A a Z e numerais de 1 a 9, e ou, ainda, pela expressão “autor do tópico” quando se fizer necessário.

Não realizamos, *a priori*, a definição de nenhum tipo de classificação, mas fixamos categorias para a análise de conteúdo. Conduzimos e realizamos, apenas, na observação inicial, as evidências e singularidades manifestas dos comportamentos e atitudes dos membros das comunidades em suas práticas interacionais, comunicacionais e culturais no ambiente da Internet relativo à problemática da pesquisa. Deste modo, focamos a observação etnográfica nas práticas comunicativas, culturais e interativas, a partir da análise das mensagens postadas nos fóruns, nas programações e anúncios divulgados na sessão de eventos e nas enquetes criadas, para identificar as formas de apropriação dos membros das comunidades na rede social Orkut.

Para investigar as experiências vividas em cada comunidade, relacionamos os temas que mobilizaram, mais acentuadamente, a participação dos membros das comunidades, e que visaram o engajamento em discussões de assuntos controversos que provocaram tensões e conflitos – na perspectiva geertziana – em torno da identidade judaica; sobretudo nos momentos em que puderam ocorrer a demonstração de desacordo de opiniões, a partir das informações oriundas dos integrantes das comunidades e a efetiva intervenção de seus moderadores. Dessa maneira, os instrumentos de pesquisa adotados são: a observação participante, a aplicação de questionários e entrevistas. A escolha deste procedimento é decorrente de o problema de pesquisa ter surgido em função do caráter específico da realidade retratada, no caso das tensões e conflitos identitários entre judeus, cristãos-novos e marranos, no interior de suas próprias comunidades do Orkut.

A observação participante, segundo Trauth & O'Connor (2000, p. 1), é um método etnográfico em que o observador “participa da vida diária das pessoas em estudo, tanto abertamente no papel de pesquisador, como assumindo papéis disfarçados, observando fatos

que acontecem, escutando o que é dito e questionando as pessoas ao longo de um período de tempo". Este método é utilizado com mais frequência em estudos antropológicos de diferentes grupos culturais, mas pode também ser usado em organizações e grupos.

Conforme Peruzzo (2005, p. 136), a observação participante, na área da Comunicação, visa observar o comportamento das pessoas em relação aos meios, e em geral “observar como se processa a recepção das mensagens dos *mass media*, como elas são entendidas, decodificadas e reelaboradas”. Escolhemos a utilização da observação participante por se adequar metodologicamente ao objeto proposto, e também pelos seguintes motivos:

- a) Por consistir na participação do observador/pesquisador na vida da comunidade, do grupo na situação determinada: tensões e conflitos identitários.
- b) Pelo fato de o observador/pesquisador assumir, pelo menos até certo ponto, o papel de membro em cada uma das comunidades do Orkut escolhidas como recorte.
- c) Por meio da observação participante se pode chegar ao conhecimento da vida de um grupo a partir do interior dele mesmo, nos aspectos da identidade pessoal e cultural dos membros das comunidades e suas descrições no Orkut.

Entendemos que o conjunto de articulações entre informações e dados recolhidos nas observações em comunidades digitais nos permitirão ter um quadro rico e significativo para perceber dinâmicas e refletir e sobre objeto de estudo, de modo a proporcionar um material empírico de poder reflexivo que promova o movimentar – que se diga renovador – teórico e metodológico, para compreender não somente o fenômeno que se manifesta em torno da identidade judaica reivindicada cultural e religiosamente pelos *bnei anoussim*, mas no modo de construirmos esta compreensão e colocá-la em articulação e prova de consistência.

Ao inserirmo-nos nas comunidades digitais que tratam das questões referentes aos *bnei anoussim* e da vida, cultura e religião judaica, estamos imersos em nosso mundo como sujeitos, e em um mundo que fazemos parte, concomitante, em uma pesquisa científica. Esse processo sugere estranhar a nós próprios, para que possamos imergir nos interstícios do ofício de pesquisador. A pergunta que ainda não se fez calar é como o midiático atravessou as identidades, triturou-as e a remodelou à sua imagem e semelhança? Em virtude da complexidade do objeto em questão, o alargamento e aprofundamento metodológicos, no âmbito da observação do fenômeno, tornam-se necessários, uma vez que ao relacionarmos a questão da identidade estamos, de fato, conjugando as interações de judeus entre si e entre os *bnei anoussim* e destes consigo mesmos, diante de um contexto de realidade contemporânea que envolve a Comunicação, a Cultura, e a Religião.

Os contextos das interações produzidas *on-line* em comunidades virtuais podem ser vistos e pesquisados como contextos culturais (HINE, 2005). Dessa forma, adotamos a abordagem qualitativa como metodologia, por considerar que as interações e comunicações mediadas por computadores e produzidas em redes de relacionamento social refletem, sobretudo, realidades intrínsecas aos sujeitos e ao contexto social e cultural aos quais estão inseridos.

A partir desse pressuposto, podemos ter um quadro de referência para uma análise da construção, legitimação e reconhecimento do espaço próprio do *Orkut*, como rede de relacionamento social, por meio de suas comunidades – mesmo que, somente virtuais – membros e outros usuários. Na arquitetura do quadro destas comunidades, podem ser identificados os significados na cultura e na vida dos sujeitos sociais, a afetação de sentidos, suas articulações com o campo comunicacional e com os processos midiáticos.

Considerando que o objeto de investigação trata das controvérsias que podem gerar tensões e conflitos em torno da identidade judaica dos *bnei anussim*, a partir da sua construção identitária, por meio dos processos comunicacionais em comunidades do *Orkut*, optamos pela adoção do paradigma metodológico da abordagem qualitativa, por entendermos que este nos permite um “mergulho” em profundidade no interior das comunidades escolhidas para a pesquisa. Para Teis (2006, p. 2):

A abordagem qualitativa de pesquisa tem suas raízes no final do século XIX. Foi na área das ciências sociais que primeiro se questionou a adequação do modelo vigente de ciência aos propósitos de estudar o ser humano, sua cultura, sua vida social. [...] o foco da investigação deve se centrar na compreensão dos significados atribuídos pelos sujeitos às suas ações. Para compreender esses significados é necessário colocá-los dentro de um Contexto [...] Não aceitando que a realidade seja algo externo ao sujeito.

Recorrer a esta abordagem significa perceber a inserção, no contexto da cultura e da vida social, da realidade da problemática da identidade dos *bnei anussim*, suas tensões e conflitos de significados, de estarem divididos entre o mundo cristão e judaico ao mesmo tempo, e atravessados pela comunicação em toda sua extensão, e em particular, em seus processos midiáticos. As interações por eles produzidas a partir das comunidades virtuais no *Orkut* não só refletem alguns aspectos da cultura midiática, mas das realidades intrínsecas destes sujeitos sociais diluídas em suas maneiras de afirmarem sua identidade.

Para um estudo que envolve condutas, atitudes, e comportamentos de indivíduos em interação social, mesmo que esta seja mediada por computador, recorrer ao paradigma da abordagem quantitativa pode ser necessário, mas não satisfaz, plenamente, o que é requerido

pela pesquisa, devido à própria característica e natureza do objeto a ser investigado, o qual está situado entre a Cultura, Religião e Comunicação no contexto das tecnologias midiáticas.

Propomos a investigação com a finalidade de descrever o comportamento cultural de grupos formados, em sua maioria, por indivíduos que se reúnem nas comunidades criadas para discutir assuntos pertinentes aos *bnei anoussim* do site de relacionamento social Orkut denominadas: *Judeus Marranos, Marranos & Cristãos Novos e Raízes do Brasil*. Um estudo desta envergadura permite traçar o perfil e conhecer quem são os *bnei anoussim*, no contexto das midiatisações da identidade, como nova forma de identificação e estabelecimento de um lugar no mundo e de composição de narrativas, expressas por meio de práticas comunicativas que caracterizam a interação social e as sociabilidades atuais.

Perseguimos este movimento identitário em comunidades virtuais no *Orkut* como se fosse uma espécie de jogo com a identidade primeira; ou seja, *bnei anoussim*, que traduz as marcas da Inquisição e da colonização, remodelando-se *on-line* em identidade judaica, que evoca um sentimento de pertença ao este povo, sua religião e sua cultura. Por isso expusemos nossa preocupação com a escolha de grupos ou comunidades virtuais, cujos perfis e enfoques fossem coerentes com as necessidades e problemas suscitados pelo próprio objeto de pesquisa.

Trata-se, então, de percursos que pressupomos transmetodológico, de análise de uma dada realidade, situada em um momento particular, do ponto de vista cultural, comunicacional, religioso e histórico. Desse modo, esses campos podem contribuir decisivamente para a compreensão e o entendimento dos fenômenos sociais em curso, em sua dimensão mais ampliada e contextualizada nas dez premissas, já explicitadas, da perspectiva transmetodológica.

Compreendemos que este percurso adotado possui o caráter transmetodológico, o qual permite a investigação do objeto em sua pertinência a estes enquadramentos multifocais, possibilitando a compreensão e explicação bem mais ampla do fenômeno pesquisado, o que não ocorreria se o nosso procedimento estivesse restrito a uma só perspectiva metodológica. Observamos, ainda, que há um conjunto de fatores que interligam os métodos adotados ao objeto em uma relação de interdependência.

O fazer etnográfico, mediante a observação etnográfica virtual, envolve-se em procedimentos heurísticos – teorias, metodologias, fontes de informações e documentos – para a análise crítica e avaliação do conjunto das informações obtidas na coleta de dados que permite a síntese do material empírico, pertinente, para a definição das fases seguintes e constituintes da pesquisa. Nesse sentido, as abordagens históricas, culturais, religiosas e

comunicacionais-midiáticas, bem como a inserção do autobiográfico se inscrevem como aportes heurísticos singulares, uma vez que fazem parte de fontes de informação e dados e compõem a dimensão particular da identidade judaica e *bnei anoussim*.

Enfim, esse movimento que envolve vários trajetos e trânsitos constituem a singularidade, a riqueza e relevância do emergir transmetodológico, no âmbito de nossa pesquisa. De outra maneira, seria um ato de mutilação isolar o nosso objeto e conduzi-lo à explicação em uma só perspectiva. Mesmo que essa operação se diga bem-sucedida, fatalmente asfixiaríamos a possibilidade de conhecê-lo e compreendê-lo em amplitude e profundidade requeridas pela pesquisa. Por fim, ensejamos, ao final desta etapa, reunir, em momento posterior, o empírico e o teórico de forma articulada, para refletir no conjunto da pesquisa e da mobilização de métodos e teorias, contribuir, mesmo que modestamente, para a compreensão, explicação consistente e coerente do fenômeno investigado na dimensão pertinente à comunicação.

Como técnicas de suporte à *etnografia virtual*, utilizamos a aplicação de questionários simples – aplicados em circunstância específica à obtenção de um determinado conhecimento – e a realização de entrevistas semiestruturadas. Segundo Deshaies (1992), o questionário permite recolher uma amostra dos conhecimentos, atitudes, valores e comportamentos dos indivíduos pesquisados. No caso desta pesquisa, as questões elaboradas visaram referir aos padrões éticos – dever de fazer - e práticos de comportamento – o que fazer – no contexto das relações identitárias *bnei anoussim*, na busca do reconhecimento de sua judaicidade para relacionar ao objetivo proposto de percebermos algumas dinâmicas na construção identitária *bnei anoussim*.

A realização dessa etapa ocorreu durante o I Congresso Nacional *Bnei Anoussim*, realizado em Fortaleza (CE), no Hotel Marina Park, no período de 10 a 12 de maio de 2010, constituindo assim o primeiro e único evento coletivo que congregou os *bnei anoussim* de vários Estados do País ao longo da história, cuja mobilização se deu através das comunidades virtuais aqui estudadas. Na elaboração dos questionários, utilizamos o seguinte roteiro:

- a) As questões foram dirigidas por escrito a *bnei anoussim* com o objetivo de ter conhecimento sobre opiniões, crenças, sentimentos, interesses, expectativas, situações vivenciadas relacionadas à identidade judaica e o contexto identitário *bnei anoussim*.
- b) Os questionários foram autoaplicados, isto é, respondido pelo próprio informante.
- c) Possibilitar ao observador/pesquisador alcançar vinte informantes em um universo de vinte e oito pessoas.

d) Foi aplicado via e-mail pessoal dos informantes.

e) Preservou o anonimato do informante.

Outra dimensão do nosso trajeto metodológico refere-se à utilização de entrevistas como instrumento flexível e rico para a obtenção de dados no âmbito da pesquisa social. Este recurso tem como característica permitir a consciência e o controle da quantidade e da qualidade das informações obtidas. Nesse sentido, Ribeiro (2008 p.141) observa que a entrevista é:

A técnica mais pertinente quando o pesquisador quer obter informações a respeito do seu objeto, que permitam conhecer sobre atitudes, sentimentos e valores subjacentes ao comportamento, o que significa que se pode ir além das descrições das ações, incorporando novas fontes para a interpretação dos resultados pelos próprios entrevistadores.

Por compreender que a dimensão da problemática identitária, apontada em nossa pesquisa, se coaduna a essa técnica instrumental, propomos um conjunto de perguntas, em forma de entrevista, focada na trajetória de vida dos *bnei anoussim*, dividida em dois eixos: o *primeiro* referiu-se e objetivou: conhecer a trajetória de vida dos *bnei anoussim* no passado, no presente, e suas perspectivas futuras, no sentido de identificar como se forjou neles a consciência e o *status* da sua judaicidade quanto os aspectos históricos, culturais, sociais, religiosos, midiáticos e comunicativos. O *segundo* eixo procurou dimensionar a inserção da mídia no contexto da identidade *bnei anoussim*, referente à realidade a qual se encontra e na apropriação e uso de produtos midiáticos em prol da sua causa e de projeção de futuro.

Foram selecionadas vinte pessoas, segundo o critério de diversidade geográfica – várias cidades e regiões do País – serem *bnei anoussim* e estarem envolvidos ou engajados nas problemáticas identitárias, seja nas comunidades virtuais ou não. O modo de entrevista adotada consistiu na focalizada, por ser de respostas livres em eixos de perguntas sobre temas bem específicos, conforme explicitado anteriormente, e cujo objetivo constituiu-se em explorar trajetórias de vida em condições e experiências determinadas.

Dessa forma, a constituição da entrevista se deu na forma semiestruturada, elaborada em um conjunto de trinta e duas questões, divididas em dois blocos de dezesseis perguntas que compuseram os eixos da trajetória de vida e trajetória da história midiática dos *bnei anoussim*. Nesse sentido, escolhemos esta forma de entrevista por possibilitar o acesso a informações em boa quantidade e significativas, que permitem aprofundar melhor a análise; ocasiona a enunciação sob o ponto de vista do entrevistado e ajuda a orientar as hipóteses para

o adensamento da pesquisa, possibilitando a definição de novas estratégias e instrumentos para a consecução da pesquisa.

Convém explicitar que a condução da pesquisa de campo se deu em três momentos e circunstâncias distintas: a observação participante, realizada em comunidades virtuais do Orkut, desde a criação, em 2005, da primeira comunidade *bnei anoussim – judeus marranos* – até o final de 2012; a aplicação de questionários durante a realização do I Congresso Nacional *Bnei Anoussim*, em maio de 2010; e, por fim, as entrevistas realizadas sobre a trajetória de vida dos *bnei anoussim* em março e abril de 2013.

Com isso contemplamos os contextos culturais *off-line* e *on-line*; esses procedimentos nos permitiram pesquisar os *bnei anoussim* no contexto das interações na Internet *on-line* – agrupados eletronicamente em comunidades virtuais, observando e percebendo suas peculiaridades. Da mesma forma, tivemos contato direto em suas interações coletivas – *off-line* – durante um evento, e, posteriormente, coletando dados individuais sobre trajetórias de vidas através de entrevistas.

Para sistematizar, organizar e analisar o conjunto das informações coletadas, mediante os procedimentos da observação, aplicação de questionários e entrevistas, adotamos o método da análise de conteúdo. Assim o fizemos por considerar que esta proporciona reunir um conjunto de técnicas de análise de informações procedidas sistemática e objetivamente na sua descrição e interpretação. Conforme Bardin (2007, p.31), “análise de conteúdo é uma técnica de investigação que tem por finalidade a descrição objetiva, sistemática e quantitativa do conteúdo manifesto da comunicação”.

Constitui-se, sobretudo, em uma metodologia de pesquisa que objetiva descrever e interpretar o conteúdo de toda classe de documentos e textos de maneira sistemática, qualitativa ou quantitativa, para a compreensão das informações e de seus significados para além de uma simples leitura, possuindo características específicas. Contudo, explica Bardin (2007, p.123): “nem todo o material de análise é susceptível de dar lugar a uma amostragem, e, nesse caso, mais vale abstermo-nos e reduzir o próprio universo – e, portanto, o alcance da análise se este for demasiado importante”.

A análise de conteúdo (BARDIN 2007) foi desenvolvida a partir dos anos 1930, a princípio como um método de tratamento de informações semânticas dos textos, consistindo, assim em uma tradução de um texto original em outro texto de responsabilidade do analista, sendo, portanto, outro discurso produzido em outras condições no qual o primeiro é um componente intertextual. A partir dos estudos de H. Laswell sobre a propaganda, adquire o caráter de método de investigação empírica como uma “semântica estatística do discurso

político”. Em 1948, Berelson e Lazarsfeldt publicaram uma obra sobre a análise do conteúdo definindo regras e princípios.

A análise de conteúdo desenvolveu-se, no início, sob a perspectiva positivista da objetividade e da quantificação do conhecimento. No entanto, ao longo das últimas décadas, assumiu novas possibilidades de configuração ao explorar os aspectos qualitativos de mensagens e informações que lhe confere a abordagem investigativa de natureza dialética, fenomenológica e etnográfica e comunicacional. Nesse sentido, Moraes (1999, p. 4) afirma que:

A matéria-prima da análise de conteúdo pode constituir-se de qualquer material oriundo de comunicação verbal ou não verbal, como cartas, cartazes, jornais, revistas, informes, livros, relatos autobiográficos, discos, gravações, entrevistas, diários pessoais, filmes, fotografias, vídeos, etc. Contudo os dados advindos dessas diversificadas fontes chegam ao investigador em estado bruto, necessitando, então ser processados para, dessa maneira, facilitar o trabalho de compreensão, interpretação e inferência a que aspira a análise de conteúdo.

Dessa maneira, o contexto da análise de conteúdo, na qual se analisam as informações, deve ser explicitado e reconstituído segundo as perspectivas e objetivos delineados na pesquisa, considerando que não existem limites lógicos de delimitação contextual da análise, cuja responsabilidade recai sobre o pesquisador, conforme a natureza do material e dos dados obtidos para a análise. Nesta perspectiva, compreendemos e tracejamos os percursos metodológicos diante da problemática desta pesquisa, para entender e analisar o processo de construção da identidade *bnei anoussim* no âmbito das comunidades virtuais no Orkut sem perder o horizonte dos contextos culturais *off-line*.

8.1 DA COLETA DE DADOS À ESCOLHA DAS COMUNIDADES NO ORKUT

Para sistematizar e organizar a coleta de dados e realizar a análise dos seus conteúdos, fizemos movimentos distintos de obtenção das informações. O *primeiro movimento* foi o de selecionar e organizar os observáveis, constituídos por objetos midiáticos audiovisuais e os produtos midiáticos impressos e *on-line* em revistas ou jornais, relacionados ao tema da pesquisa, os quais orientaram a definição do recorte da observação etnográfica virtual em três comunidades digitais no Orkut. Dessa maneira, identificamos que as comunidades digitais: *judeus marranos; marranos e cristãos e raízes do Brasil* estão de acordo com as pertinências temáticas definidas no conjunto dos observáveis e dos objetivos da pesquisa.

O *segundo movimento* consistiu no trânsito entre os contextos da ambiência *on-line* e *off-line* na observação e busca de dados. A estratégia metodológica adotada foi a de observar e participar da organização dos *bnei anoussim* durante a mobilização nacional para a discussão sobre sua condição identitária no *I Congresso Nacional Bnei Anoussim*, cuja iniciativa foi originária das discussões nos fóruns da Comunidade *Raízes do Brasil* no Orkut. Para a coleta de dados, nessa etapa, utilizamos a aplicação de questionários aos participantes do evento com o objetivo de captar os sentidos da organização política, do comportamento, conduta, opiniões e atitudes, a partir da ação coletiva, grupal e comunitária *off-line* dessa categoria identitária, em torno de sua causa.

O *terceiro movimento* ocorreu com o objetivo de coletar informações sobre a trajetória de vida e história midiática dos *bnei anoussim*, no âmbito de sua singularidade identitária, de modo a compreender sua construção e analisar a relação com o campo comunicacional e midiático no contexto da sua vida social. Para tanto, recorreremos à seleção e realização de cinco entrevistas com *bnei anoussim*, que efetivamente são defensores da causa identitária, mesmo antes do advento das comunidades virtuais, e que se dispuseram a prestar suas declarações para esta tese. Outros três entrevistados foram selecionados aleatoriamente, considerando a espontaneidade para fornecer informações.

Ressaltamos que o contingente populacional *bnei anoussim* não possui registros censitários nem a legitimidade de etnia, religião ou qualquer categoria social adotada para as estatísticas oficiais; são identificados, nesse sentido, como cidadãos brasileiros para o censo populacional. Portanto, uma amostra estatística, significativa, para essa categoria identitária é complexa do ponto de vista da pesquisa social. Contudo, no âmbito desta tese, é possível estabelecer uma amostra populacional, somente pela autodeclaração de pertencimento a essa identidade, a partir das redes sociais na Internet. Ressaltamos que essa tem sido uma estratégia de identificação dos *bnei anoussim*, além, evidentemente, da revelação e constatação da tradição familiar dos hábitos e costumes judaicos.

As comunidades relacionadas para a pesquisa foram selecionadas de acordo com os critérios de constituição temática sobre os *bnei anoussim*, que evidenciam seu dilema identitário, nos aspectos do reconhecimento, legitimação, tensões e conflitos, relacionando a dimensão cultural, religiosa, biográfica, histórica e comunicacional, no âmbito do reconhecimento de essas comunidades digitais operarem questões relativas à identidade, como um campo de mediações legítimas. Procuramos formular essa construção empírica em função das articulações decorrentes da observação e monitoramento das comunidades virtuais no Orkut, os pressupostos teóricos dos autores cujas reflexões nos fizeram debruçar e alicerçar

uma base própria de formulações sobre a identidade em tempos atuais, os contextos epistemológicos e metodológicos para tornar pertinente, coerente e profícua a proposta da pesquisa. Neste propósito, nos debruçamos em capítulos anteriores e que nos permitiram articular as concepções dos procedimentos e metodologia, a fim de tornar consistente a articulação entre os objetivos e os aspectos enfatizados do problema.

Para tanto, partimos da descrição destas comunidades digitais; em seguida, identificamos e analisamos os tópicos de discussões sobre aqueles aspectos identitários dos *bnei anoussim*, observando a quantidade de membros envolvidos na comunidade, as mensagens postadas relativas aos assuntos referentes à identidade e genealogia judaica, religião, aspectos culturais e sociais judaicos, história e memória familiar, retorno e conversão ao judaísmo, que nos permitiram detectar a manifestação de tensões e conflitos identitários, e o contexto no qual estão inseridos, bem como as formas de construção identitárias pressupostas nessas comunidades.

No Orkut, estão disponibilizadas cerca de duzentos e oitenta comunidades relacionadas com as categorias: *judeus, cristãos novos e marranos*. Para efeito de recorte deste universo, as comunidades escolhidas obedeceram aos critérios de pertinência às características temáticas de identidade, genealogia, religião, memórias e história de vida, identificadas, e com perfil no Orkut nas opções de categorias em *culturas e comunidades* ou em *religiões e crenças*.

Outros critérios da escolha são pertinentes ao tempo cronológico da criação da comunidade e à quantidade de membros que possui (adotamos, aleatoriamente, a linha de corte de acima de trinta membros, aberta ou fechada para não membros, com o marcador de tempo de criação da comunidade anterior a agosto de 2010). Dessa forma, selecionamos três comunidades como recorte e *corpus* de análise da pesquisa: *Marranos & Cristãos Novos; Judeus Marranos e Raízes do Brasil*.

Nesse sentido, conforme as figuras a seguir, expusemos e descrevemos essas comunidades, bem como suas vinculações a outras comunidades digitais que a elas se relacionam. Esse procedimento foi realizado para subsidiar a coleta e a análise dos dados. Entendemos que as comunidades relacionadas às três principais estão no mesmo espectro de interações no contexto da identidade problematizada em nossa pesquisa, pois evidenciam correlações temáticas e tratam da mesma identidade. Dessa forma, nos serviram como fontes secundárias no contexto *on-line* para subsidiar e complementar a observação da realidade investigada, bem como demonstrar os vínculos sociais com as demais comunidades como se formassem ‘graus de parentescos’ entre si.

O período de observação e coleta de dados nas comunidades do Orkut foi definido em uma amostra temporal de sete anos – 2005 a 2012 – acumulativamente pelo arquivamento de mensagens já existentes e, progressivamente, pela atualização ou nova postagem de mensagens nos tópicos, durante o período delimitado. Para tanto, observamos cada comunidade diariamente em turnos e horários, aleatoriamente escolhidos. Considera-se este recorte temporal linear e cronológico como um fator de operacionalidade, para este trabalho, haja vista que, para uma pesquisa desta envergadura, este recorte temporal se inscreve na longa duração da observação etnográfica, uma vez que se trata do tempo processual da cultura.

A coleta de dados obedeceu aos critérios de topicalidade, autoria, números, e a atualização das postagens. Evidentemente nem todos os tópicos observados foram considerados significantes (BARDIN, 1972) para a observação mais acurada, coleta e análise. Contudo, todos os tópicos e mensagens relacionadas à problemática e aos objetivos da pesquisa foram arquivados eletronicamente, totalizando pouco mais de cinco mil mensagens. Como amostra para a análise e interpretação dos dados, foram privilegiados os tópicos e mensagens criadas no período acima definido. Os nomes dos autores dos tópicos – tema para discussão e comentários – e mensagens postadas foram excluídos para preservar sua identidade, de modo que apenas utilizamos o indicador de autoria nas mensagens analisadas pelas letras iniciais do nome do autor.

Em seguida, os dados foram organizados e categorizados a partir de um agrupamento conforme a observação e análise de cada mensagem. Percebemos que, durante a observação, coleta, organização e agrupamento dos tópicos e das mensagens, preponderaram as que tratavam diretamente dos aspectos de: *identidade cultural, identidade étnico-cultural, genealogia, religião e história*; e, em segundo plano: *comunicação – mídia – e cidadania*, o que nos encaminhou a considerá-los e defini-los como categorias de análise.

Como recorte que compôs a amostra final da constituição do *corpus* da análise no âmbito das comunidades virtuais, definimos e selecionamos os tópicos e as mensagens mais significativas, as quais se enquadram nas categorias de análise explicitada e que foram postadas ao longo do tempo da observação etnográfica virtual. Dessa forma, realizamos o processo de coleta de dados que compuseram a análise do conteúdo das informações pertinentes às etapas da observação empírica de campo e a definição do modo de tratamento dos dados da pesquisa.

Nos itens que se seguem, passamos a enumerar e a descrever os objetos midiáticos audiovisuais e os produtos midiáticos impressos e *on-line* em revistas ou jornais, que nos

foram suficientes e necessários para a maneira com a qual procedemos à construção empírica do objeto de pesquisa, e confluentes para a escolha das comunidades virtuais pesquisadas, bem como para orientar a coleta de informações e o modo de análise adotado na pesquisa.

8.1.1 Produtos midiáticos audiovisuais

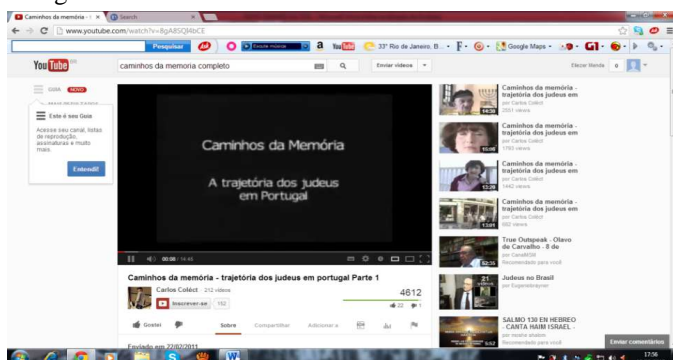
Os produtos midiáticos descritos nesta e na seguinte seção compõem o conjunto de observáveis empíricos que reunimos para auxiliar e substanciar o contexto da observação sobre o tema da pesquisa, e para a formulação do problema, diretrizes de hipóteses e os objetivos propostos. Essa etapa consistiu em buscar, no campo midiático, produtos e conteúdos que abordassem temáticas relacionadas a judeus e *bnei anoussim*. Para tanto, fizemos uso do *youtube* como informante dessas produções midiáticas audiovisuais.

Da mesma maneira, coletamos conteúdos em jornais e revistas impressas (através de suas versões eletrônicas) com o mesmo objetivo traçados para os produtos audiovisuais. Esse procedimento nos fez situar a problemática *bnei anoussim* no contexto midiático. Assim, entrelaçamos as observações etnográficas virtuais das comunidades no Orkut e os conteúdos midiáticos, identificando elementos comuns, os quais orientaram as reflexões teóricas e a elaboração e realização da pesquisa nos aspectos da fundamentação teórica e metodológica.

Esta opção foi decisiva para a delimitação e escolha das comunidades *on-line* no Orkut, pois pelo atravessamento do midiático na problemática identitária *bnei anoussim* trouxe a confluência do campo histórico, cultural, religioso e social. Nesse sentido, observamos que a perspectiva comunicacional-midiática se configura na contextualização e atualização da questão *bnei anoussim* nos campos citados anteriormente. A seguir apresentamos e descrevemos os produtos midiáticos audiovisuais e impressos estudados:

a) Vídeo: Caminhos da Memória

Figura 12 - Caminhos da Memória



Fonte: Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=8gA8SQI4bCE>

O vídeo que compõe esse elemento do conjunto do material empírico que constitui os *observáveis* da pesquisa é pertinente ao quadro histórico da presença dos judeus em Portugal. Foi coletado do *youtube* sendo que lá está disponível em cinco partes. É um vídeo-documentário produzido e dirigido pelas cineastas Elaine Eiger e Luize Valente, com duração de 85 minutos. O filme foi produzido em 2002 – sem mais referências técnicas encontradas no site consultado.

Trata-se de uma reconstituição da trajetória dos judeus em terras portuguesas após a o Decreto de Expulsão, publicado no dia 5 de dezembro de 1496, quatro anos após o Decreto de Alhambra que, do mesmo modo, expulsava os judeus da Espanha. Dessa forma, tanto os judeus portugueses como os espanhóis que imigraram para lá tinham duas opções: converterem-se ao catolicismo ou deixar o país sob ameaça de pena de morte, caso assim não procedessem. Essa situação foi consequência da perseguição inquisitorial nesses dois países, que tiveram a hegemonia das grandes navegações, e possuíam comunidades judaicas fortemente influentes, numerosas e organizadas.

O vídeo parte dessa contextualização para relatar que os judeus que permaneceram em Portugal praticavam a religião secretamente; eram os “conversos de nome e não de alma”. Ao longo do tempo, essas comunidades foram ficando cada vez mais isoladas, e algumas perderam o contato com o judaísmo ou então migraram para outras colônias portuguesas, principalmente o Brasil, onde puderam praticar livremente, durante algum tempo a religião.

O documentário faz midiaticamente o caminho percorrido pelos judeus em Portugal, atualizando a memória gravada no complexo urbano-arquitetônico de algumas cidades nos costumes, história, cultura e vida social dos descendentes daqueles judeus, até se depararem com a cidade de Belmonte, onde há uma “comunidade” que ainda preserva o cripto-judaísmo português, cuja existência inspirou pesquisas científicas sobre o fenômeno do “marranismo”, como explica no documentário a historiadora brasileira Anita Novinsky dentre outros pesquisadores.

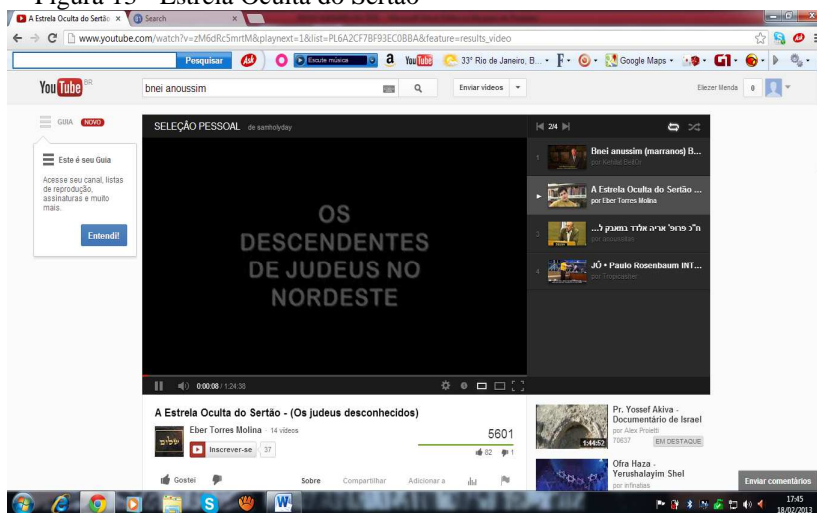
b) **Vídeo:** A Estrela Oculta do Sertão

Este documentário tem sido considerado o mais importante e revelador sobre as origens e identidade cultural do Nordeste brasileiro. As palavras das idealizadoras deste filme são esclarecedoras:

A ideia do documentário A Estrela Oculta do Sertão surgiu há cinco anos a partir da leitura de uma matéria de jornal sobre uma pequena vila – menos de 800 habitantes – no extremo oeste do Rio Grande do Norte chamada Venha Ver. Segundo a reportagem um rabino americano havia constatado que a

população local, apesar de totalmente católica, possuía hábitos nada cristãos, principalmente os relacionados aos costumes de morte. Os habitantes, cujas famílias viviam na região há mais de 3 séculos, casavam entre si, conheciam sua genealogia e tinham certas práticas que eram passadas dentro da família, sem caráter religioso. Enterravam os mortos em terra limpa, sem caixão, envolvidos em mortalha, lavavam os corpos e cortavam as unhas dos defuntos, jogavam fora as águas da casa durante o velório. Rituais semelhantes aos praticados no judaísmo, muitos deles tão antigos que não são tão usuais hoje em dia. O curioso é que Venha Ver se encontra numa das áreas mais pobres do país, possui apenas uma rua, uma igreja e um posto médico. o acesso é difícil, por estrada de terra, nos arredores moram cerca de 2500 pessoas, a maioria sem luz elétrica...a nós coube a pergunta: como essa parte da população poderia ter hábitos judaicos? Como o judaísmo teria chegado ao Sertão? (MORASHÁ, 2005).¹⁵

Figura 13 - Estrela Oculta do Sertão



Fonte: Disponível em:

http://www.youtube.com/watch?v=zM6dRc5mrtM&playnext=1&list=PL6A2CF7BF93EC0BBA&feature=results_video

Este documentário tem oitenta e cinco minutos de duração, produzido pela *Fototema*, com pesquisa, roteiro, produção, fotografia, direção e edição das cineastas Elaine Eiger e Luíze Valente, que contaram com a consultoria da Dra. Anita Novinsky – Historiadora e Pesquisadora da Universidade de São Paulo (USP) – Paulo Valadares, Historiador e Genealogista (USP) – e Nathan Wachtel – Antropólogo do Collège de France. A Trilha Sonora de músicas judaicas é dos grupos: *Longa Florata* e *Música Antiga* da Universidade Federal Fluminense (UFF). Conta também com a participação da *Banda Klezmer Brasil* – sem referências. O ano da produção é o de 2005.

¹⁵ (Elaine Eiger e Luíze Valente). A estrela oculta do sertão. In: **MORASHÁ**, 2005. Disponível em: <<http://www.morasha.com.br/conteudo/topicos/brasil.asp?Mes=6&Ano=2005>>. Acesso em: 20 fev. 2005.

O filme tem como personagem principal o médico paraibano Luciano Oliveira, que, junto com o engenheiro potiguar João Medeiros e um policial negro de Recife (PE), chamado Odmir Braga, são descendentes dos cristãos novos dos tempos coloniais no Brasil. Essas coincidências constituem o enredo do documentário que desnuda as raízes do Brasil por meio dos costumes e tradições judaicas que marcam ao longo do tempo a cultura nordestina.

As realidades culturais e religiosas são explicitadas e confrontadas com o judaísmo oficial atual, quando estes descendentes resolvem reivindicar a identidade judaica. Luciano Oliveira faz um percurso por vários modos, lugares, pessoas e autoridades religiosas, em busca de ser reconhecido como judeu, mas se defronta com obstáculos religiosos e a recusa do judaísmo oficial para ter a conquista do reconhecimento da identidade a qual reivindica.

c) Vídeo: A História dos Judeus no Brasil



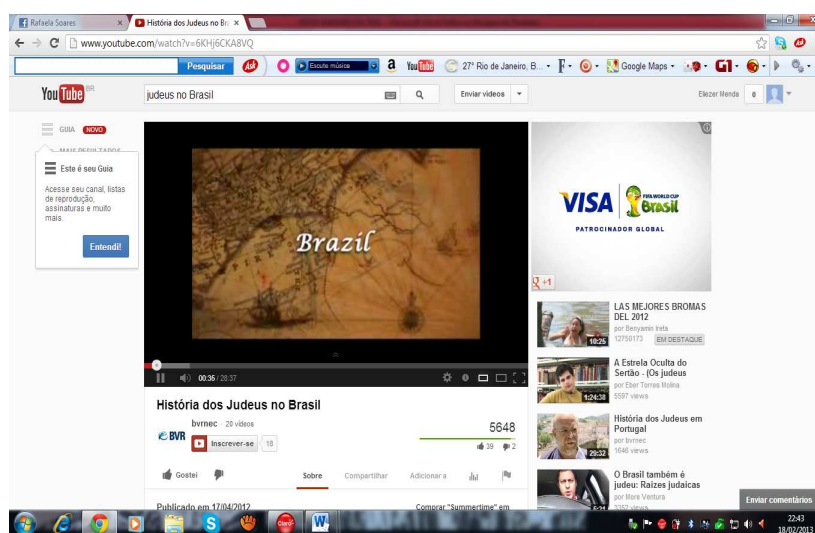
Este vídeo-documentário foi produzido e narrado por Clóvis Bulcão, e editado pela *Casa de produção* – produtora de Recife (PE), com direção de fotografia de Paulo Baroukh, duração de cinquenta minutos; realizado no Brasil, Holanda e Estados Unidos. Foi postado no *youtube* em 20 de maio de 2012. O filme, na verdade, procura fazer uma revisão histórica oficial da colonização brasileira, focalizando os cristãos novos como protagonistas da descoberta e colonização do Brasil. O narrador relata a versão defendida por Schwennhagen (1972) de que a presença dos judeus no Brasil se deu ainda no período da construção do Templo de Jerusalém por Salomão. Segue nessa perspectiva contrária a visão histórica oficial do período colonial brasileiro, concordando com a tese de que o primeiro homem a pisar o

solo americano foi o judeu Luís de Torres, a quem Cristóvão Colombo refere-se como "aquele judeu que sabe hebraico e árabe".

A narração segue com intervenções do narrador nas cidades de Recife, Lisboa, Amsterdam e Nova York, para relatar a trajetória dos cristãos novos, desde a expulsão de Portugal até à chegada ao Brasil, diretamente de lá ou via Holanda – pela Companhia das Índias Ocidentais – comandada por Maurício de Nassau que aportou em Pernambuco. O autor afirma que depois da expulsão dos holandeses, os judeus e cristãos novos se dispersaram pelas Américas. Alguns se espalharam pelo Nordeste brasileiro, outros foram para o Caribe, e os demais foram para os Estados Unidos onde fundaram a cidade de New York. O autor também relata que no Brasil os cristãos novos se dispersaram para o Sudeste, especialmente para o Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais.

d) **Vídeo:** “History Ultimate Nomads - Brazil” (História dos últimos nômades-Brasil)

Figura 15 - History Ultimate Nomads



Fonte: Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=6KHj6CKA8VQ>

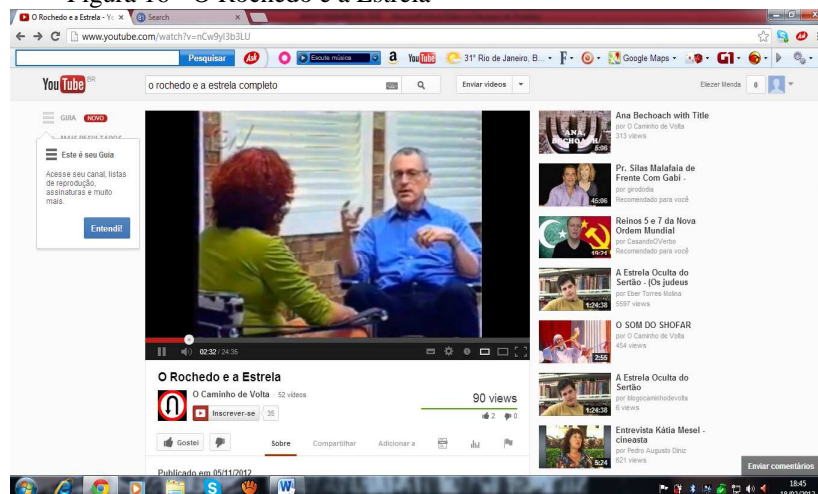
O documentário faz parte de uma série de produção holandesa da *SK Nefesh production*, dirigida e roteirizada por Shaul Kesslassi - *History Ultimate Nomads* – com a coprodução da *Nefesh Jewish Network* – rede de almas judaicas - com sede em Tel Aviv – Israel e com escritórios em outros países do mundo. O documentário começa com imagens carnavalescas, no Rio de Janeiro atual, contextualizando a abordagem do tema; e em seguida nos leva até Olinda, em Pernambuco, onde o historiador Daniel Breda fala sobre o contexto histórico da colonização portuguesa e a chegada dos cristãos novos no Brasil. Ressalta sua

importância no desenvolvimento econômico colonial com o arrendamento das capitâneas hereditárias pelo cristão novo Fernando de Noronha.

Em seguida, a historiadora Tânia Kaufman – de origem judia, da Universidade Federal de Pernambuco – explicita a vida social e econômica dos judeus e cristãos novos, esclarecendo que, na sociedade colonial, judeus e cristãos novos não se distinguiam entre si. Kaufman afirma – dentro da antiga sinagoga do Recife – que a vinda do Rabino Aboab da Fonseca para Pernambuco, proveniente da Holanda, restabeleceu a normalidade e o senso comunitário, possibilitado pela liberdade religiosa no período do governo de Maurício de Nassau. Nesse período, foi construída a primeira Sinagoga das Américas. Daniel Breda lembra que as construções dos engenhos de cana-de-açúcar foram importantes para a solidificação das práticas culturais e religiosas judaicas; e cita o exemplo de Branca Dias e Diogo Fernandes – posteriormente condenados pela Inquisição – que, em seu engenho *Camargibe*, organizavam as reuniões religiosas e as práticas culturais e sociais judaicas. A parte final do documentário retoma à temática atual dos cristãos novos, como no filme “*A estrela oculta do sertão*”, e enfoca os costumes judaicos preservados pela família do médico Luciano Oliveira.

e) **Reportagem:** O Rochedo e a Estrela – Reportagem na TV Globo News

Figura 16 - O Rochedo e a Estrela



Fonte: Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=nCw9y13b3LU>

Este vídeo é uma reportagem veiculada pela TV Globo, no canal fechado Globo News, no dia 13 de junho de 2008; foi produzido pelo jornalista Jorge Pontual, em Nova York, por conta da exposição sobre a imigração dos judeus brasileiros para New York, logo após a expulsão dos holandeses de Pernambuco no século XVI. Durante a exposição foi lançado o filme “*O rochedo e a estrela*”, produzido e dirigido pela cineasta Katia Mesel, que mostra a

saga dos judeus desde a saída do Brasil até sua chegada as treze colônias, que vieram a ser posteriormente os Estados Unidos. O filme serve de pano de fundo para a reportagem que “conta a história – jornalisticamente midiaticizada – da viagem e dos judeus sefaraditas, que saíram de Portugal para o Brasil, e, depois, foram para a Nova Amsterdã, atual Nova York”.

Na ocasião da exposição sobre a imigração judaica para Nova York, cuja origem da fundação da cidade é atribuída a estes judeus, o canal fechado de televisão – Globo News – veicula essa reportagem, sintetizando a história da viagem, afirmando que esses judeus – cristãos novos – saíram a tempo de fugir da Inquisição, e que em suas lápides estão gravados sobrenomes como Mendes, Lopez, Cardoso entre outros. A historiadora Tânia Kaufman, em um trecho da reportagem compreendido entre os 9:30min e 9:54min, afirma que os cristãos novos são um povo esquecido pela história, e que poucos conseguiram alcançá-los além deles próprios. Diz ainda que reconstituir essa história é trazer: “elementos importantes na construção da identidade nessa época de globalização as referências de grupo e individuais ficam perdidos e de repente” se descobre atônito que “eu pertencço a esse grupo”.

f) Vídeo: I Congresso Nacional *Bnei Anoussim*



Fonte: http://www.youtube.com/watch?v=3eRSeUJB_fo

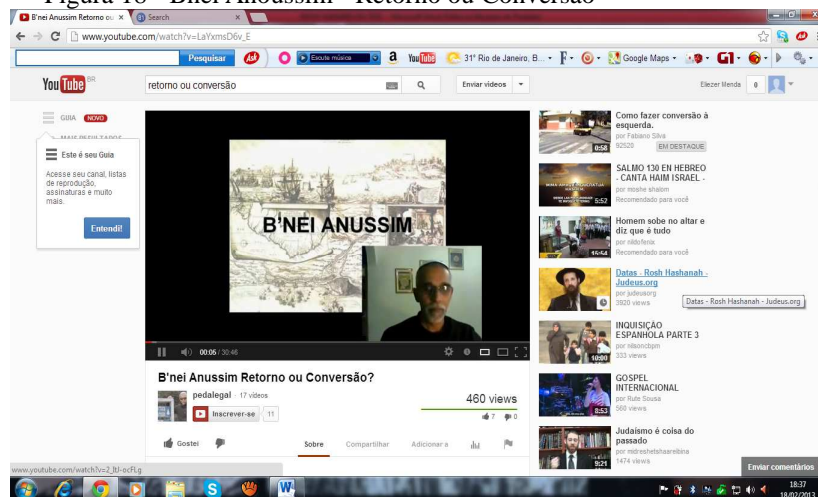
A apresentação deste vídeo se junta a outros oito que compõem uma edição, na íntegra, dos principais momentos do I Congresso Nacional *Bnei Anoussim*, realizado em maio de 2010, em Fortaleza (CE). O vídeo foi produzido postado por Rodolfo Penteadó no *youtube*, no seu próprio perfil e na Comunidade *Raízes do Brasil no Orkut* no dia 27 de maio do mesmo ano. Ressaltamos que este evento teve o caráter histórico de ter sido a primeira atividade que congregou *bnei anoussitas* provenientes de diferentes cidades e regiões do

Brasil, reunindo autoridades rabínicas judaicas no País, governo do Estado do Ceará, Anita Novinsky pesquisadora da Universidade de São Paulo, judeus e *bnei anoussim* para debaterem a condição atual do movimento *bnei anoussim* em busca do reconhecimento da sua identidade judaica.

O palestrante discorre sobre sua identidade judaica e a relaciona à sua condição de *bnei anoussim* – descendente de cristãos novos – apontando as circunstâncias pelas quais assumiu o judaísmo como religião e filosofia de vida. O palestrante Tiago da Rocha Sales conta suas origens étnicas e sobre os costumes adotados, em família, para afirmar sua condição identitária e apontar alguns direcionamentos que, na sua visão, são fundamentais para a organização de um movimento mais forte, que atue na direção do reconhecimento dos *bnei anoussim* como, efetivamente, judeus. Tiago faz a leitura de um documento aprovado por seus colegas que compõem um grupo de *bnei anoussim* em Varjão no Distrito Federal, destacando a prática dos preceitos judaicos como fundamental para os *bnei anoussim* exigirem ser tratados como judeus plenos.

g) **Vídeo: Bnei Anoussim – retorno ou conversão**

Figura 18 - Bnei Anoussim - Retorno ou Conversão



Fonte: Disponível em: http://www.youtube.com/watch?v=LaYxmsD6v_E

Publicado no *youtube*, em 9 de julho 2012, produzido e apresentado por Ricardo Torres Oliveira e disponível no blog: <http://www.bneianoussimbrasil.com/>. O vídeo aborda o suposto destino profético de Sefarade, atual Península Ibérica, desde as profecias no Antigo Testamento bíblico, às peregrinações diaspóricas judaicas até o retorno do povo judaico a Israel. O apresentador contextualiza a problemática dos judeus, a partir da diáspora, acontecida durante a ocupação do Oriente Médio pelo império romano. O destino profético

dos judeus em diáspora seria, segundo ele, relatado na Bíblia no livro de Obadias – capítulos 20 e 21 – da seguinte maneira: “E os cativos deste exército, dos filhos de Israel, possuirão os Cananeus até Zefarate; e os outros de Jerusalém, que estão em Zerafate, possuirão as cidades do Sul. E, subirão ao Monte Sião para julgarem o Monte de Esaú; o reino será do Senhor”.

Nessa perspectiva, o apresentador afirma que o termo Sefarad – e correspondente a Zefarate – comprova assim que os judeus dispersos já ocupavam a Espanha e Portugal, antes mesmo de se tornarem reinos e Estados nacionais. Relata a influência da cultura judaico-sefaradita nestes países, e relaciona uma série de judeus importantes na produção do conhecimento religioso judaico, estabelecendo o rito litúrgico sefaradita.

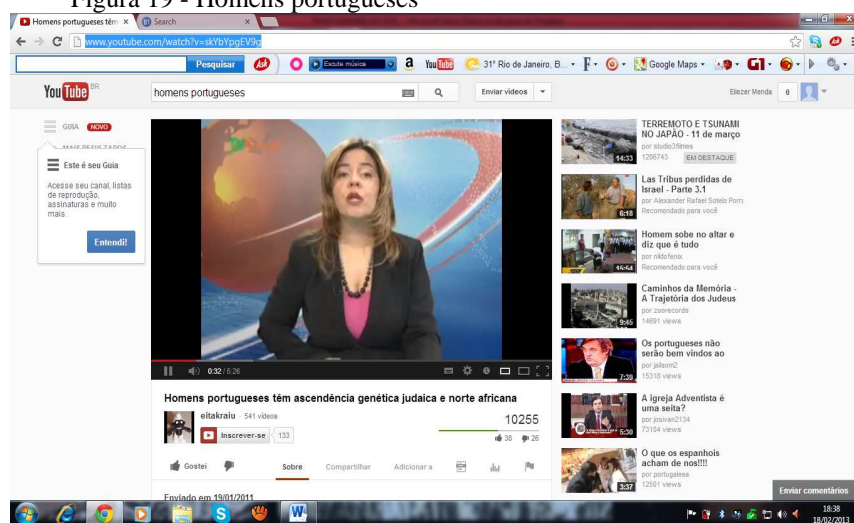
Ao longo do vídeo têm-se o relato dos contextos históricos da Inquisição e seu impacto no judaísmo sefaradita, nos quais sobreveio o fenômeno de sincretismo religioso judaico-cristão, conhecido por “marranismo” e “cripto judaísmo”. No primeiro caso, há a recusa da conversão pelos judeus ao Cristianismo, e no segundo a conversão é aceita como estratégia de sobrevivência. O vídeo segue nessa perspectiva até fazer referências aos *bnei anoussim*, que, na concepção do apresentador, é um termo que aparece no Brasil para designar os atuais descendentes de judeus da Inquisição, sejam marranos ou *cripto* judeus.

Nesse sentido, o vídeo faz alusão ao dilema identitário *bnei anoussim*, relacionando-o ao espírito dos judeus diaspóricos ao longo da história, e retratado na angústia da personagem bíblica Ester (Hadassa), judia e esposa do rei persa Artaxerxes, cujo pavor pelo iminente extermínio do povo judaico, durante o cativo, e o temor de revelar sua identidade ao Rei, a fez rogar uma prece (extraída do vídeo) que se tornou o espírito marrano e *cripto* judaico ao longo do tempo. “Aprendi desde a infância, no seio da minha família, que foste tu Senhor que escolheste Israel entre todos os povos, e nossos pais entre todos os seus antepassados para ser tua herança perpétua e os trataste como lhes prometeste”.

No final do filme, o apresentador revela que a questão do retorno ou da conversão é um problema de ordem judaica ashkenazita, e não diz respeito aos *bnei anoussim*, já que estes são de origem sefaradita, que, a todo judeu disperso da religião, aplica-se a lei do retorno ou da conversão. Para o autor, o destino profético dos *bnei anoussim* seria o do retorno para a união do povo judaico que assim cumpriria a condição histórica e religiosa, objetivas para a segunda vinda do “messias” na visão do apresentador.

h) **Vídeo:** Homens portugueses têm ascendência genética judaica ou norte-africana

Figura 19 - Homens portugueses

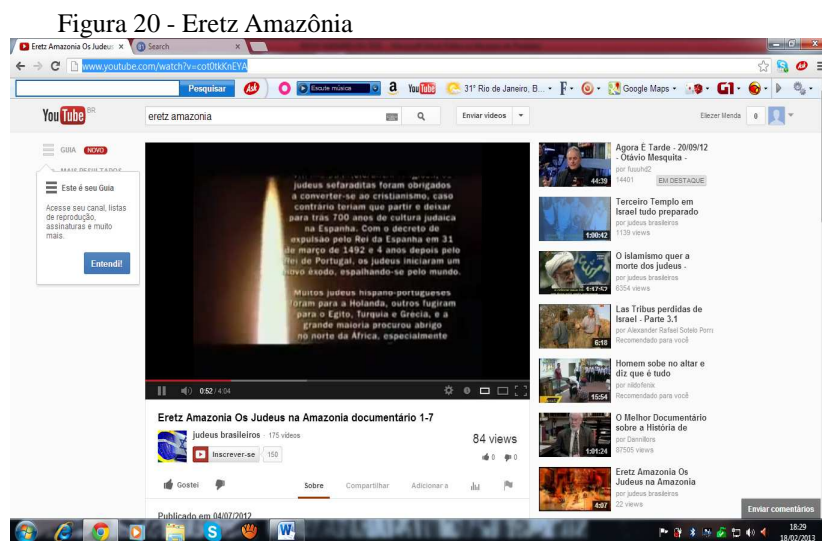


Fonte: Disponível em: <http://www.youtube.com/watch?v=skYbYpgEV9g>

O vídeo traz uma reportagem do *Jornal de Ciências* da TV Ciência de Portugal, que veicula uma pesquisa sobre a ordem filogenética dos homens portugueses, para definir a composição étnica da população atual. O geneticista João Lavinha – pesquisador do Instituto Nacional de Saúde Dr. Ricardo Jorge – detalha a pesquisa que, segundo a apresentadora, pode revelar qual foi o verdadeiro impacto étnico do judeu sefardita, durante o período da Inquisição, na composição genética da população portuguesa. A reportagem afirma que os judeus sefarditas deixaram marcas significativas na genética dos portugueses e que a Inquisição contribuiu para a diminuição da presença deste fator ao longo do tempo. As marcas genéticas podem ser obtidas pelas modernas análises do DNA, a partir do cromossomo y, que define a linhagem parental. Nesse sentido, não são apenas a cor dos olhos, da pele ou outras características físicas que podem, sozinhas, definir a origem étnica do homem.

Ainda na reportagem, a distribuição genética na composição do homem português atribui um percentual de 30% para características genéticas não ibéricas, sendo que 20% são de origem judaica sefardita e 10% norte-africana. No Sul de Portugal o percentual judaico-sefardita sobe para 35%. Conforme a apresentadora, os dados étnicos a partir do DNA estão conjugados a outros estudos históricos que apontam para a alta incidência do elemento étnico judaico-sefardita na população portuguesa.

i) **Vídeo:** Eretz Amazônia – os judeus no Amazonas



Este documentário data de 2004, e foi dirigido por: Alan Rodrigues com a codireção de: David Elmescany; Produção Executiva: David Salgado Filho coprodução a cargo de: Alan Rodrigues / Digital Produções / TV Cultura – Pará / TV Cultura São Paulo. Duração: 55 Min. Foi vencedor do I DOC TV do Pará – Projeto do Ministério da Cultura para a produção de documentários que integra a produção independente a as televisões públicas, tendo sua exibição em rede nacional pela TV Cultura de São Paulo em 2005. Eretz Amazônia faz parte do *Projeto 200 anos*, que trata sobre os movimentos migratórios judaicos para a região. Os judeus que para lá se dirigiram são de origem marroquina, em sua maioria, estabelecendo-se nos Estados do Pará e do Amazonas, onde reuniram identidades religiosas e culturais distintas (a judaica e brasileira-amazonense). O referido projeto englobou um conjunto de eventos comemorativos aos duzentos anos da presença dos judeus na região, culminando com a veiculação deste documentário histórico. Ressalte-se que no *youtube* o vídeo foi postado dividido em sete partes de onde disponibilizamos aqui a primeira delas.

O filme tem um especial significado para mim, pois revela a história dos antepassados de Armando Cohen – referido anteriormente – e seu pai Yacov Cohen que fizeram parte da constituição da minha trajetória de vida, pelo convívio e irmandade identitária familiar. Inclusive o meu nome, além de se referir a um personagem judaico do tempo do patriarca Jacó, me foi dado também como símbolo da “fraternidade familiar”, uma vez que os Cohen tinham um filho que também atendia pelo meu nome e cujo “temperamento” de criança nos faziam parecidos, segundo dizia minha mãe, apesar de eu não tê-lo conhecido.

j) **Site:** Qué refleja um nombre



Este vídeo foi postado pela organização *Name your roots* – nomeie suas raízes – em 13 de dezembro de 2011. A entidade não possui fins lucrativos e se localiza nos Estados Unidos, tendo como objetivo ajudar pessoas interessadas em genealogia, disponibilizando informações genealógicas, a partir de sobrenomes judaico-sefaraditas espanhóis e portugueses, para o aprofundamento de uma pesquisa sobre as supostas raízes judaicas de uma pessoa. O vídeo afirma que esses sobrenomes podem revelar muitos segredos sobre a origem judaica e se dispõe a ajudar a decifrá-los. Diz ainda que eles possuem códigos relacionados à herança judaica, deixados pelos cristãos novos ao adotarem um nome emprestado de outra cultura. O professor Aarón Demsky, da Universidade de Bar Ilan em Israel, apresenta a história dos judeus, durante o período da Inquisição, e mostra um modelo estrutural como os sobrenomes sefaraditas foram construídos.

O vídeo traz depoimentos de um aluno de doutorado, da Universidade Nacional de Honduras, chamado Libny Ventura Lara, que afirma ter descoberto as raízes judaicas de seu sobrenome por intermédio de uma professora, e, diante disto, passou a investigar sua própria descendência; com isso “sente ter completado uma etapa da sua vida”. História semelhante à de Libny é a da brasileira Jacqueline Accioly Lima Ferreira, do Rio de Janeiro, que diz ter ouvido de uma amiga que seu nome era de origem *marrana* e, por conta disso, passou a pesquisar sobre o assunto e constatou que de fato sua origem familiar é judaica.

8.1.2 Produtos midiáticos impressos e *on-line* em revistas ou jornais

Neste item, apesar de usarmos a ilustração da versão *on-line* desses objetos, as consultas às fontes foram feitas nas respectivas versões impressas.

a) Reportagem: Raízes à mostra

Figura 22 - Raízes à mostra



Fonte: Revista **Veja**. ed. 21 out.1992 - Disponível em:
<http://veja.abril.com.br/acervodigital/home.aspx>. Acesso em: 20 mar. 2013.

Nessa matéria encontramos os primeiros registros atuais sobre a problemática identitária dos *beni anoussim* de amplitude midiática nacional. Trata-se dos estudos de Hélio Daniel Cordeiro sobre o *marranismo* no Brasil e de Flávio Mendes de Carvalho, com a publicação do livro: *Raízes Judaicas no Brasil – O Arquivo Secreto da Inquisição*. A partir dos estudos e da pesquisa dos autores, a revista aponta o movimento de pessoas no país em que pesquisaram suas raízes históricas, culturais e religiosas, identificadas com o judaísmo, por acreditarem ser descendentes de cristãos novos. Ressalta, ainda, que elas têm como objetivo o resgate identitário para se converterem ou retornarem à religião judaica.

b) Reportagem: Amazônia, terra prometida

Figura 23 - Amazônia, terra prometida



Fonte: Revista **Veja**. ed. 8 mar. 2006. Disponível em:
<http://veja.abril.com.br/acervodigital/home.aspx>. Acesso em: 20 mar. 2013.

Esta reportagem trata da imigração judaica para a Amazônia, e foi veiculada durante as comemorações alusivas aos duzentos anos da presença dos judeus nesta região. Na verdade, ela segue os mesmos agendamentos midiáticos do documentário *Eretz Amazônia*, produzido por David Salgado. Dessa forma, a matéria sintetiza o conteúdo do vídeo, adaptando-o à linguagem jornalística impressa. Com efeito, todas as abordagens, feitas pela revista, estão contempladas de forma mais abrangente no outro produto midiático audiovisual. Contudo, optamos por registrá-los por conta da checagem de informações e procura de novos dados para a pesquisa.

A reportagem afirma que, em uma pesquisa realizada pela Universidade Federal de Minas Gerais, 16% da população branca amazonense têm algum judeu entre seus antepassados. Esse índice, segundo a revista, é bem maior que o de São Paulo, onde tradicionalmente a mídia se refere como o maior centro do judaísmo no País. Apesar de serem mais numerosos os judeus do Sudeste, em sua maioria azkenazitas, possuem comunidades mais fechadas, ao contrário dos sefaraditas que têm uma longa história de diálogo intercultural e religioso com outras culturas, uma vez que possuem traços comuns, a partir da colonização portuguesa onde a miscigenação foi marcante. Essa experiência cultural não tem sido um fator significativo dos judeus azkenazitas no Brasil, sobretudo os que vieram no início do século XX.

c) Reportagem: *Bnei Anusim*

Figura 24 - *Bnei Anusim*



Fonte: Revista **Shalom** s.n.t – Acervo do autor via Nelson Menda.

Esta reportagem especial da *Revista Shalom*, especializada em assuntos judaicos, nos foi enviada pelo correio eletrônico de Nelson Menda, médico carioca, e estudioso da questão *anoussim*. Nelson faz um conjunto de entrevistas com pessoas que se descobriram descendentes de cristãos novos, ao observarem os costumes familiares de seus antepassados e que ainda estão presentes no cotidiano familiar.

O autor confirma que, no Brasil, os *bnei anoussim* são numerosos, e guardam os costumes e alguns ritos judaicos. Estão presentes de Norte a Sul do País “escondidos” em sobrenomes portugueses. Porém, ao invés de serem bem-vindos à comunidade judaica normativa, são olhados com desconfiança, indiferença; e que, às vezes, as portas das Sinagogas lhes são fechadas, contrariando a tradição judaica que recomenda, ao judeu, agir sempre com civilidade e hospitalidade.

De outra forma, relata algo que expressa bem o caráter desses judeus secretos. Ao dirigir o convite para que lhe concedessem a entrevista, alguns *bnei anoussim* se recusaram a aceitá-lo, por ainda considerarem tabu abordar esse assunto fora do contexto familiar. “Sou testemunha desse tabu, pois ele está presente em minha família e em mim, pois só me atrevi a tratar dele nessa pesquisa e num ambiente acadêmico”. Nelson defende que este temor pode ainda advir do medo e amargura, internalizados pelos horrores da Inquisição e que, de alguma forma, permaneceu nas famílias cristãs novas. Observa ainda que a descoberta de serem judeus por essas pessoas tem sido um processo doloroso ao se defrontarem com esta nova realidade.

d) **Reportagem:** Isoladas, famílias judias na Paraíba buscam reconhecimento

Figura 25 – Isoladas, famílias judias na Paraíba buscam reconhecimento

The screenshot shows a web browser displaying a news article on the Bol Notícias website. The article title is "Isoladas, famílias judias da PB buscam reconhecimento". The text discusses the search for recognition of Jewish families in Paraíba, mentioning the CIP (Congregação Israelita Paulista) and the challenges faced by these families. The article is dated 08/12/2012. The browser's address bar shows the URL: <http://noticias.bol.uol.com.br/brasil/2012/12/08/isoladas-familias-judias-da-pb-buscam-reconhecimento.jhtm>. The page also features a search bar, a navigation menu, and various sidebar widgets like "Álbuns de fotos" and "Loterias".

Fonte: Site Bol. Disponível em

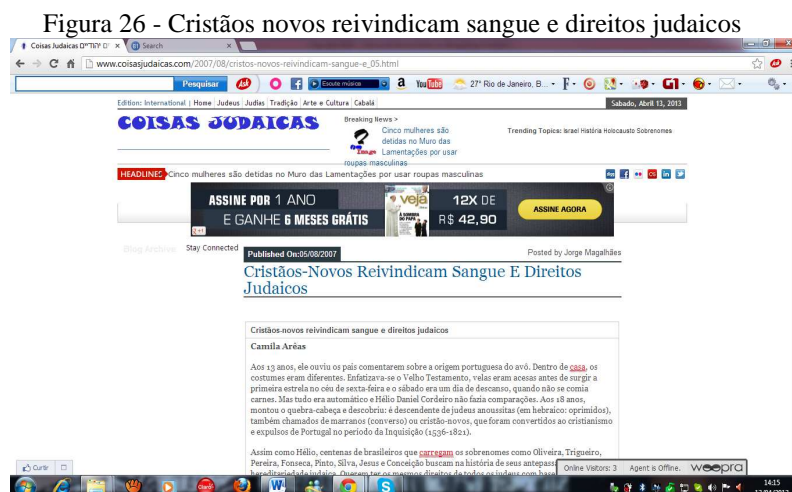
<<http://noticias.bol.uol.com.br/brasil/2012/12/08/isoladas-familias-judias-da-pb-buscam-reconhecimento.jhtm>>. Acesso em: 8 dez. 2012.

A reportagem desse site descreve os *bnei anoussim* afirmando que: “seguem a torá, o livro sagrado dos judeus, mas 35 famílias da Paraíba ainda buscam reconhecimento de autoridades religiosas em Israel”. Mesmo seguindo os costumes e tradição que remontam à colonização brasileira, essas famílias ainda não lograram sucesso no pleito de serem reconhecidas. A Congregação Israelita Paulista (CIP) afirma que o problema “é que, para que um não judeu ou descendente distante faça parte da religião, é necessária uma comunidade preexistente para inseri-lo, o que não existe em cidades como João Pessoa e Campina Grande”. Entretanto, a questão principal não é só de caráter geográfico ou comunitário, mas de outros fatores como o cumprimento dos preceitos normativos religiosos e identitários, como a comprovação da descendência matrilinear, a falta de rabinos, Sinagogas, escolas, cemitérios etc. Apesar de esses entraves, os *bnei anoussim* improvisam as liturgias religiosas, casam-se entre si e educam seus filhos na tradição judaica.

A reportagem traz o depoimento de Hugo Borges, que se descobriu *anoussim* ao pesquisar suas origens familiares. O rabino Ruben Sternschein destaca que ao se falar em *bnei anoussim* “é – lembrar – uma história de quinhentos anos atrás, muito escondida, e é muito difícil ter uma continuidade completa”. De certa forma, o olhar judaico da ortodoxia do rabino reflete a desconfiança apontada por Nelson Menda – alínea anterior – e desconsidera que no Nordeste brasileiro a Inquisição esteve presente. A reportagem toca no principal ponto da questão *bnei anoussim*: a conversão ou o retorno ao judaísmo.

O rabino trata a questão de forma simplista dizendo que entre uma e outra: “a diferença é apenas no ritual final. Mas o processo que envolve curso de um ano ou mais e passagem por um tribunal judaico é o mesmo, e exige proximidade territorial com uma comunidade preexistente. Uma pessoa que tem um interesse existencial tão forte vai viver entre judeus; se não tem esse interesse, tudo bem, não vai viver como judeu”. Certamente, converter-se a uma religião significa abandonar uma para assumir outra, o que não ocorre na maioria dos casos *bnei anoussim* que, ao longo do tempo, jamais abandonaram o judaísmo, apenas o esconderam como forma de sobrevivência.

e) **Reportagem:** Cristãos novos reivindicam sangue e direitos judaicos



Fonte: Site - Coisas Judaicas. Disponível em:
http://www.coisasjudaicas.com/2007/08/cristos-novos-reivindicam-sangue-e_05.html. Acesso em: 5 maio 2010.

Postada em 5 de agosto de 2007, no site *coisas judaicas*, esta matéria faz alusão ao processo de descoberta das raízes judaicas do pesquisador Hélio Daniel Cordeiro, que vem a ser um dos pioneiros nos estudos sobre o assunto atualmente. A partir de sua própria história, o autor faz várias incursões, na história e cultura brasileira, para contextualizar os costumes familiares a suas origens judaicas que se mostram presentes em famílias no Brasil desde o período colonial. A matéria afirma que:

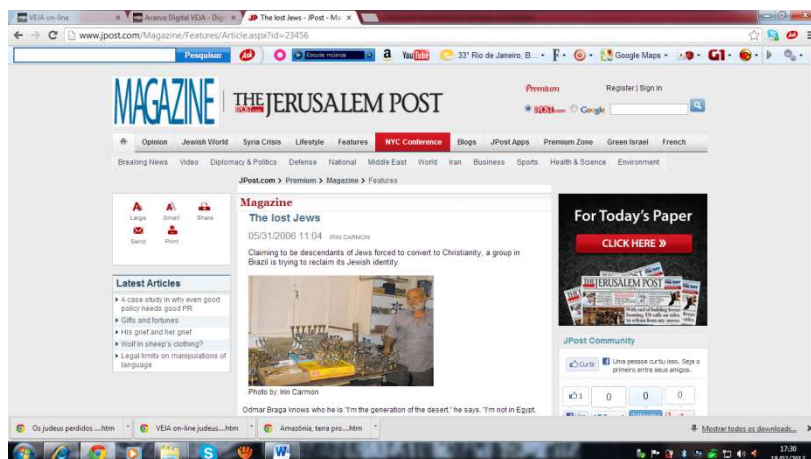
Assim como Hélio, centenas de brasileiros que carregam os sobrenomes como Oliveira, Trigueiro, Pereira, Fonseca, Pinto, Silva, Jesus e Conceição buscam, na história de seus antepassados, provas da hereditariedade judaica. Querem ter os mesmos direitos de todos os judeus com base na ascendência.

De outra forma, a reportagem revela que essa luta alcança o contexto das negociações políticas, envolve o movimento sindical em Israel, visando à resolução e garantia do direito dos *beni anoussim*. Observa que: “A barreira legal está sendo questionada por Asher Ben-Shlomo, chefe do Sindicato Israelita das Comunidades *Anoussitas*, que vive em Israel há seis anos, e trabalha junto às autoridades para apresentar emendas às Constituições. No Brasil, a proposta que será entregue em breve ao presidente Lula visa reconhecer os direitos hereditários culturais e sanguíneos, como os que os índios desfrutaram. Em Israel, Asher se reuniu com parlamentares para modificar a Lei do Retorno. Asher é brasileiro e nunca perdeu as origens judaicas; mas ao migrar para Israel encontrou centenas de brasileiros que buscavam

retornar ao judaísmo e não conseguiram porque não têm o documento requerido pelos Tribunais Rabínicos”.

f) **Jornal - *The lost Jews***

Figura 27 - The Lost Jews



Fonte: *The lost Jewes*. Jerusalém Post. Disponível em: <http://www.jpost.com/Magazine/Features/The-lost-Jews>. Acesso em: 15 abr. 2012.

Esta reportagem publicada na seção revista do jornal israelense *Jerusalém Post*, de 31 de maio de 2006, é muito esclarecedora sobre o fenômeno *bnei anoussim*. Após o trecho introdutório, traz à questão o envolvimento de uma organização judaica especializada neste assunto. A *Shavei Israel*, entidade com sede em Jerusalém, que se destina a tratar o assunto relativo aos judeus perdidos, reconhecendo o Nordeste como o campo de preparação natural para os demais brasileiros, dotando os *bnei anoussim* de Recife com seu próprio rabino. "Eu vejo os nossos esforços como uma tentativa para reparar a injustiça histórica que foi perpetrada na Espanha e Portugal pelos séculos da Inquisição", observa Michael Freund, presidente da Shavei. Acrescenta ainda que: "Nós temos uma oportunidade de restaurar alguns de seus descendentes para o povo judeu".

De outro modo, a reportagem ressalta que: "Em uma comunidade muitas vezes irascível", este processo não se dá de forma simples, pois aqueles que se chamam *marranos* – *bnei anoussim* – em Recife estão fortemente divididos. Por trás da disputa "sectária" religiosa e política existem questões mais específicas: "agora que as pessoas que praticaram tradições judaicas sem nunca ouvir a palavra "judaísmo" foram convidadas para sinagogas, que lugar é que elas têm dentro delas? Quem é contado como *marrano* e quem não é?". Nesse sentido, Freund opina: "Eu acho que a maioria das pessoas não percebe que os *bnei anoussim* não são

algo tirado das páginas dos livros de história. Eles estão vivendo e respirando como os seres humanos, e eles ainda estão entre nós, querendo se reconectar com a gente”. Para Anita Novinsky "este é um capítulo da história judaica que mais tem sido esquecido".

g) Revista Judaica

Figura 28 - Revista Judaica



Fonte: Roberto Nonato. A odisséia dos marranos. **Revista Judaica**, ed. 011, mar. 1998.

Este objeto midiático trata da transcrição de uma entrevista, sem data, concedida pelo historiador Hélio Daniel Cordeiro a Rádio Central Brasileira de Notícias (CBN). O tema refere-se às pesquisas do entrevistado sobre os *marranos* – *bnei anoussim* – atualmente. Na entrevista, Hélio afirma:

Comecei a trabalhar esse tema a partir de 1990, dado ao insistente número de pessoas que me procuravam, fosse pessoalmente, ou através de cartas e telefonemas, buscando informações sobre suas possíveis origens judaicas. Comecei a receber, também, regularmente, através do Consulado de Israel, Federação Israelita do Estado de São Paulo, Congregação Israelita Paulista e outras entidades judias, várias correspondências de todas as partes do Brasil, e até do Exterior, de pessoas buscando informações sobre genealogia, história e religião judaica.

Essa perspectiva adotada por Hélio o fez encontrar o rabino reformista Jacques Cukierkorn, brasileiro, radicado nos Estados Unidos. Durante a fase de pesquisa da sua tese rabínica voltou ao Brasil na década de 1990, para levantar dados, tendo conhecido, então, os estudos do entrevistado, tornando-se, amigos. O rabino passou então a ser uma referência importante para os *bnei anoussim*, inclusive foi um dos consultores para a produção de vários estudos, produtos midiáticos e incursões etnográficas no Nordeste brasileiro. Os documentários Eretz Amazônia e A Estrela Oculta resultam das pesquisas e consultorias do

rabino, a partir dos estudos de Helio Daniel Cordeiro, somados aos de Flávio Mendes de Carvalho e Anita Novinsky.

h) Revista Morashá

Figura 29 - Morashá



Fonte: Revista Morashá. Disponível em: <<http://www.morasha.com.br/>>. Acesso em: 18 nov. 2012.

Esta revista pertence ao Instituto Morashá de Cultura da Comunidade Israelita de São Paulo, disponibiliza seus conteúdos na versão impressa tradicional com tiragem de trinta mil exemplares, distribuída gratuitamente. A versão digital contém todos os conteúdos transpostos da revista impressa, além de manter o arquivo de edições anteriores para consultas.

Morashá significa herança espiritual, portanto, os assuntos tratados na revista possuem esse caráter, buscando integrar, por meio da mídia, os judeus ao redor do País. Nesse sentido, a edição 61 de março de 2008 traz, na p.59, uma matéria assinada pela pesquisadora pernambucana Rachel Mizrahi sobre as “origens judaicas do povo brasileiro”. Ao longo do texto, Rachel desenvolve a premissa de que “nenhum país das Américas tem a história tão marcada pela presença do povo judeu como o Brasil”, articulando os contextos históricos desde a época do descobrimento aos dias atuais. Acentua o dualismo religioso, a tradição cultural e a coexistência social pacífica com outros povos que marcaram a vida dos cristãos novos no País.

8.2 COMUNIDADES *BNEI ANOUSSIM* NO ORKUT

Em princípio, devemos dizer que nosso contato com esta rede de relacionamento social se deu por curiosidade, apenas. Recebemos, no início do ano de 2005, por e-mail, um

convite de um amigo para que nos inscrevêssemos e assim o fizemos. No entanto, pouco acessávamos; mas quando o fazíamos procurávamos compreender o sentido cultural do que estava sendo ali mostrado. Por conta de nossa discrição, fizemos poucos “amigos” virtuais. Achávamos – ainda achamos – que os indivíduos lá conectados expõem sua privacidade e intimidade na rede, às vezes excessiva e abusivamente.

No entanto, interpretamos ser isto um dado de realidade cultural, e passamos, então, a estudar um pouco mais as engrenagens, tecituras e implicações culturais das redes sociais *on-line*. Um fator que nos aguçou a curiosidade foi o da sociabilidade estabelecida por vínculos identitários na categoria *comunidade* no Orkut. Criamos uma destas por nome *Cibercultura*, para congregar publicamente usuários da rede a fim de trocarmos ideias e experiências em torno desta temática. Por consequência, fizemos outros “amigos” com os quais pudemos socializar ideias, pensamentos e mesmo agendar reuniões presenciais para discutir assuntos relacionados à Internet e outros afins e mesmo cotidianos.

Certo dia, uma colega, Jacqueline Dourado, professora do nosso departamento na Universidade Federal do Piauí, sabendo da nossa identidade judaica e de nossos estudos sobre os “*Anoussim*”, nos informou da existência de uma comunidade *on-line* no Orkut chamada *Judeus Marranos*. Ficamos surpresos, pois jamais vimos nem ouvimos alguém tratar desse assunto publicamente, muito menos na Internet. Integramo-nos à comunidade e percebemos que ali estavam vivos instigantes e insinuantes, diante de nós, os contornos da pesquisa aqui empreendida.

Dessa forma, ao longo do nosso ingresso no Curso de Doutorado na Unisinos, realizamos a reunião de conhecimentos, informações e problematizações sobre a identidade *bnei anoussim*. Essa trajetória possibilitou o contorno e configuração da pesquisa em seus aspectos teóricos e metodológicos. Nessa perspectiva, procedemos à escolha e à delimitação do objeto.

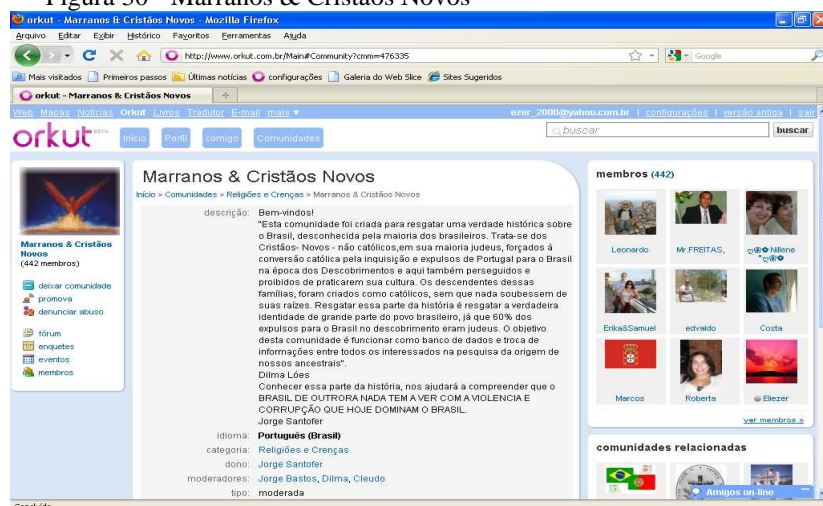
Para esse fim, pesquisamos, de 2005 a 2010, mais de duas centenas de comunidades no Orkut. Dentre elas, estabelecemos como critério de escolha as que apresentassem as características fundamentais e objetivas, para capturarmos o processo transdisciplinar e metodológico dos atravessamentos dos campos comunicacionais e midiáticos na problemática identitária *bnei anoussim*, mediante as interações e comunicações dos indivíduos nesta rede social. Ao mesmo tempo as mídias audiovisuais e impressas nos ofereceram conteúdos substanciais de auxílio de conhecimentos, além de suporte instrumental para analisarmos a efetivação das interações sociais nas comunidades digitais *bnei anoussim*.

A partir da confluência temática dos objetos empíricos audiovisuais, impressos e das mensagens veiculadas nas comunidades *on-line*, delimitamos três comunidades que apresentaram semelhante agendamento de assuntos em seus fóruns de discussão. Com isso identificamos uma agenda comum, estabelecida nos seguintes aspectos: identidade cultural: genealogia; religião; histórico-cultural; político e de cidadania. Ressaltamos que o período de nossa entrada nas comunidades até as observações iniciais se estenderam de outubro de 2005 a janeiro de 2009, objetivando a elaboração inicial do projeto de pesquisa. Constituindo-se, dessa maneira, em nossa primeira etapa da investigação.

A segunda etapa ocorreu a partir de março de 2010 a dezembro de 2012, quando definimos e escolhemos as comunidades para a pesquisa propriamente dita e configurada. Em ambas as etapas, fizemos observações diárias e procedemos às anotações necessárias e o consequente arquivamento das mensagens em meio eletrônico, para a análise de seus conteúdos. Dessa forma, as comunidades a seguir nos forneceram, substancialmente, elementos para a condução adequada da pesquisa:

a) Comunidade *Marranos & Cristãos Novos*

Figura 30 - Marranos & Cristãos Novos



Fonte: Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=476335>

Esta comunidade foi criada em 26 de setembro de 2004, em São Paulo, e está categorizada no Orkut, no grupo de *religiões e crenças*. Tem como dono Jorge Lança Santofer e os mediadores das discussões e postagens de mensagens são: Jorge Furman Bastos, Dilma Lóes e Cleudo Freire. Em 2009, possuía quatrocentos e quarenta e dois membros. Atualmente possui quatrocentos e cinquenta e sete. Suas discussões são abertas para qualquer usuário desta rede social, independente de ser ou não *bnei anoussim*. A Comunidade *Marranos &*

Cristãos Novos possui as seguintes comunidades a ela relacionada: *comunidade luso-brasileira; a inquisição, história do Brasil; história judaica; história e Portugal-verdades profundas*. Entendemos que estas comunidades formam uma rede interligada e centralizada na primeira, conectando-se em torno de temáticas em comuns, sobretudo, históricas.

A comunidade propõe funcionar como banco de dados e informações aos interessados na pesquisa genealógica, como resgate da história e da identidade dos cristãos-novos e seus descendentes no Brasil, de modo a torná-la conhecida. Os tópicos para a discussão referem-se, em sua maioria, à busca de informações de sobrenomes de famílias brasileiras e portuguesas de origem judaicas, bem como de dados históricos da Inquisição e da vinda dos *anoussim* para o Brasil, durante a colonização portuguesa. Alguns membros disponibilizam links de vídeos no *youtube*, textos em sites especializados em judaísmo, história, genealogia, de modo a aprofundarem suas análises e discussões. Na coluna superior central do site, Dilma Lóes e Jorge Santofer assim descrevem a comunidade:

Bem-vindos! Esta comunidade foi criada para resgatar uma verdade histórica sobre o Brasil, desconhecida pela maioria dos brasileiros. Trata-se dos Cristãos-Novos – não católicos, em sua maioria, judeus, forçados à conversão católica pela inquisição e expulsos de Portugal para o Brasil na época dos Descobrimentos e aqui também perseguidos e proibidos de praticarem sua cultura. Os descendentes dessas famílias foram criados como católicos, sem que nada soubessem de suas raízes. Resgatar essa parte da história é resgatar a verdadeira identidade de grande parte do povo brasileiro, já que 60% dos expulsos para o Brasil no descobrimento eram judeus. O objetivo desta comunidade é funcionar como banco de dados e troca de informações entre todos os interessados na pesquisa da origem de nossos ancestrais. Dilma Lóes. Conhecer essa parte da história nos ajudará a compreender que o BRASIL DE OUTRORA NADA TEM A VER COM A VIOLENCIA E CORRUPÇÃO QUE HOJE DOMINAM O BRASIL. Jorge Santofer.

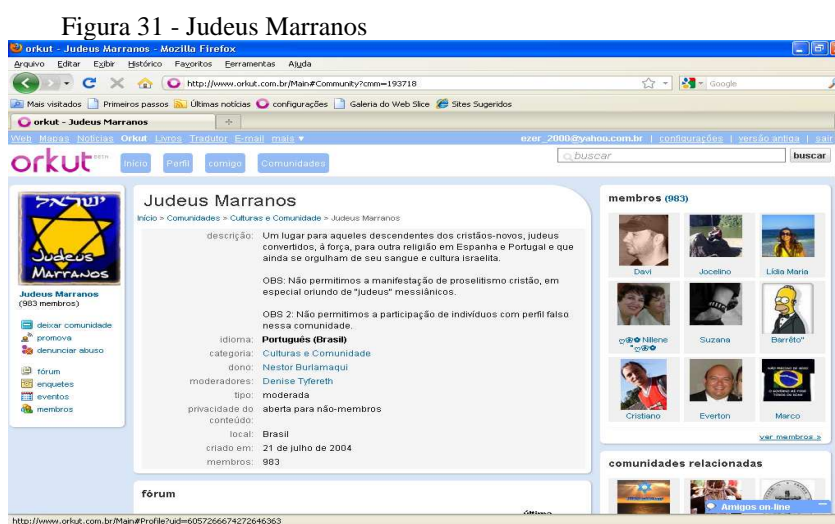
As observações realizadas nesta comunidade foram realizadas em duas etapas. A primeira objetivou explorar os conteúdos para avaliar as discussões temáticas sobre história, genealogia judaica e *inei anoussim* no contexto brasileiro. Essa etapa foi importante para auxiliar na configuração inicial do Projeto de Pesquisa, e se estendeu de meados de 2005 a janeiro de 2009. A segunda etapa foi priorizar as observações que estivessem pertinentes e significativas às diretrizes propostas na pesquisa, sendo que, nesta comunidade, as discussões sobre genealogia e história foram mais enfatizadas do que nas outras duas comunidades pesquisadas. O tópico “*pergunte ao Jorge*”,¹⁶ com cento e noventa e três mensagens, foi o que gerou mais postagens dos internautas e cujo teor refere-se a perguntas feitas a Jorge Santofer

¹⁶ Disponível em: <<http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=476335&tid=3283133>>.

– dono da comunidade – sobre informações genealógicas da origem de famílias brasileiras e suas possíveis origens judaicas.

Os tópicos relativos à história brasileira e portuguesa ressaltam as informações sobre a presença de cristãos novos no Brasil, de modo a servir como referência para os internautas e, especificamente, os que tenham interesse em aprofundar conhecimentos sobre as origens históricas suas e de sua família. Os dois mais discutidos nesta comunidade foram: *Cristãos novos e velhos portugueses*.¹⁷ O outro tópico foi: *cristãos novos em Pernambuco – invasão holandesa*,¹⁸ ambos com 23 mensagens. Dessa maneira, observamos que os aspectos genealógicos e históricos foram contemplados de forma predominante e elucidativos nesta comunidade do Orkut.

b) Comunidade *Judeus Marranos*



Fonte: Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=193718>.

A comunidade foi criada em 21 de julho de 2004, em Natal (RN), pelo Jornalista Nestor Burlamaqui, tendo como mediadora a também Jornalista Denise Tyfereth; está no Orkut na categoria *culturas e comunidades*. Em 2009, a comunidade *Judeus Marranos* possuía novecentos e oitenta e três membros. Atualmente, conta com novecentos e sessenta e sete membros. O conteúdo de suas discussões é aberto a todos os que desejam participar. Esta comunidade se descreve como um espaço para os *bonei-anoussim* que se mantêm fiéis à identidade cultural judaica de seus ancestrais. Além disso, não permite a participação de indivíduos com perfis falsos (*fake*) no Orkut, não admite o proselitismo religioso cristão nem

¹⁷ Disponível em: <<http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=476335&tid=3005809>>.

¹⁸ Disponível em: <<http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=476335&tid=3655782>>.

a presença de judeus-messiânicos (judeus que acreditam que Jesus Cristo era o messias e pregava a igualdade identitária e religiosa entre judeus e não judeus). Textualmente:

Um lugar para aqueles descendentes dos cristãos-novos, judeus convertidos, à força, para outra religião em Espanha e Portugal e que ainda se orgulham de seu sangue e cultura israelita. OBS: Não permitimos a manifestação de proselitismo cristão, em especial oriundo de "judeus" messiânicos. OBS 2: Não permitimos a participação de indivíduos com perfil falso nessa comunidade.

Adotamos os mesmos procedimentos de observação da comunidade anterior, e ressaltamos que, a exemplo de “*Marranos e Cristãos Novos*”, alguns dos membros de *Judeus Marranos* disponibilizam links de vídeos no *youtube*, textos em sites especializados em judaísmo, história, genealogia, de modo a aprofundarem suas análises e discussões, além de divulgarem eventos sociais e culturais temáticos sobre o judaísmo, especialmente, sobre os que envolvem a questão identitária *bnei-anoussim*.

Os dos tópicos mais discutidos foram: “*Converter ou retornar*”,¹⁹ com cento e quarenta e cinco mensagens; sendo que o segundo obteve cento e dezessete mensagens,²⁰ discutindo o tema: “*Retorno e conversão: devaneios e opiniões*”. Dessa forma, observamos que esta comunidade se caracteriza, predominantemente, por enfatizar a questão identitária *bnei anoussim*, no âmbito da sua inserção no meio comunitário judaico, a partir da perspectiva cultural e religiosa da conversão e do retorno.

Embora, percebamos que os aspectos históricos e genealógicos sejam enfatizados, convergem para este ponto da identidade *bnei anoussita*. Assim como a comunidade anterior, a *Judeus Marranos* forma uma rede, nela mesma centralizada, interligada com as seguintes congêneres: *judeus potiguares*; *7 preceitos dos filhos de Noé*; *a inquisição*; *judaísmo messiânico não existe e oriente médio: paz e tolerância*.

¹⁹ Disponível em: <<http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=193718&tid=5446704282986594890>>.

²⁰ Disponível em: <<http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=193718&tid=2498235094282201757>>.

c) Comunidade Raízes do Brasil



Fonte: Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=98893350>

Esta comunidade foi criada em 23 de fevereiro de 2010, em Fortaleza (CE), por Sagiv Simona – empresário judeu que segue a linha liberal. Em 2010, possuía setenta e sete membros, atualmente possui setenta e quatro. Está categorizada no Orkut em *Religiões e Crenças*, sendo moderada por Paty e Roberto Cosme, cujo acesso aos conteúdos das discussões e postagens é restrito aos seus membros.

Em maio de 2011, Sagiv Simona veio a falecer – vítima de crime de pistolagem – Paty sua esposa deixa a comunidade que passa a ser de propriedade de Carlos de Oliveira. Seguimos o mesmo modo de procedimento de observação realizada nas comunidades anteriores. As etapas de observação exploratória e a de análise mais densa deram-se simultaneamente no período de fevereiro de 2010 a dezembro de 2012.

Raízes do Brasil se descreve como uma proponente da união de todos os *bnei anoussim* a fim de expandir e fortalecer o movimento e possibilitar a mediação com o tribunal rabínico de Israel na luta pelo retorno à vida, cidadania e religião judaicas. Como as duas comunidades anteriores, seus membros disponibilizam links de vídeos no *youtube*, textos em sites especializados em judaísmo, história, genealogia de modo a aprofundarem suas análises e discussões.

Com relação a sua descrição textual, o “propósito desta comunidade é unir todos os *Bnei Anusim* no Brasil, para se tornar uma entidade grande e poderosa, capaz de se comunicar com Rabani Beit Din de Israel, a fim de ajudar o *Bnei Anusim*”. A comunidade organizou e realizou em maio de 2010, em de Fortaleza, o *I Congresso Nacional Bnei*

Anoussim que também contou com uma exposição de fotos e documentos sobre a Inquisição no Brasil, realizada no centro cultural Dragão do Mar na mesma data e cidade do congresso.

Os tópicos que obtiveram maior quantidade de acessos foram: as “*teses do congresso bnei anoussim de Fortaleza*” com 54 mensagens;²¹ e “*o que realmente me interessa? mulheres!!!*” com 50 mensagens.²² O primeiro trata da continuação das discussões realizadas no congresso, e que enfocaram as formas de organização dos *bnei anoussim*, em busca do reconhecimento do caráter judaico de suas identidades.

O segundo discute a matrilinearidade como condição nuclear da identidade judaica, sendo que um dos membros da comunidade aponta a pesquisa do DNA mitocondrial pelos *bnei anoussim* como prova e constatação de sua matrilinearidade, conforme os preceitos do judaísmo, reunindo assim os contextos culturais, históricos e genealógicos (biológicos) presentes trajetória de vida dos *anoussitas*.

As comunidades relacionadas a Raízes do Brasil são: *União Bnei Anoussim; Raízes do Nordeste; Comunidade Judaica do Ceará; Beit Schmuel-Recife; Estrela Oculta do Sertão e Comunidade Judaica de Manaus*. A rede formada por elas segue o mesmo padrão das anteriores; no entanto, esta foca seus laços nas relações intercomunitárias de temáticas mais abrangentes da questão identitária *bnei anoussim*, buscando, deste modo, uma integração nacional comunitária desta categoria.

De outra forma, ao longo das observações e análise das mensagens nas comunidades principais: *Marranos & Cristãos Novos; Judeus Marranos e Raízes do Brasil*, esboçamos três tabelas demonstrativas das atualizações das mensagens supracitadas, bem como os tópicos mais recentes destas comunidades, e as datas de suas atualizações, com objetivo de situar as interações, ao longo do tempo e na frequência das postagens.

Observamos que a partir de 2010 as atualizações foram diminuindo progressivamente nas três comunidades, porém não sofreram solução de continuidade. Tal fenômeno coincide com a venda do Orkut para o Google e a expansão do número de usuários no Facebook a partir deste ano. Nesse sentido, as Tabelas a seguir expressam os momentos de incidência da alta para a baixa frequência de postagens nestas comunidades sem que, no entanto, lhes tenham levado à inatividade.

²¹ Disponível em: <<http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=98893350&tid=5469612620769581022>>.

²² Disponível em: <<http://www.orkut.com.br/Main#CommMsgs?cmm=98893350&tid=5496671301281437662>>.

d) **Tópicos** - Marranos & Cristãos Novos

Tabela 8 - Tópicos Marranos & Cristãos Novos

Tópicos	Indicador	Postagens	Últimas atualizações
Pergunte ao Jorge	MC-1	193	12/07/2009
Cristãos novos e velhos portugueses.	MC-2	23	04/11/2004
Cristãos novos em Pernambuco – invasão holandesa	MC-3	23	04/02/2005
<i>Tópico mais recente:</i> Retornas às origens judaicas ou se manter cristão?	MC-4	01	22/04/2013

Fonte: Elaborada pelo autor (2013).

e) **Tópicos** - Judeus Marranos

Tabela 9 – Tópicos Judeus Marranos

Tópicos	Indicador	Postagens	Últimas atualizações
Converter ou retornar	JM-1	145	21/10/2010
Retorno e conversão: devaneios e opiniões	JM-2	117	21/12/2007
<i>Tópico mais recente:</i> http://sinagogaonline.wordpress.com/	JM-3	03	22/09/2012

Fonte: Elaborada pelo autor (2013).

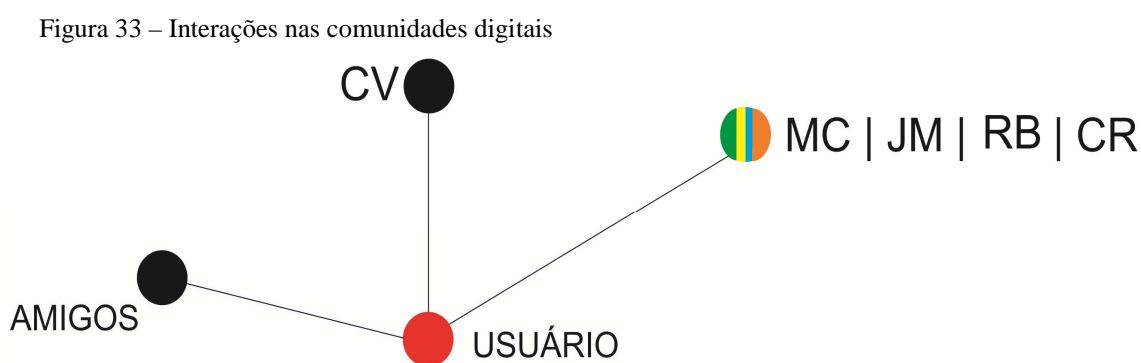
f) **Tópicos** Raízes do Brasil

Tabela 10 - Tópicos Raízes do Brasil

Tópicos	Indicador	Postagens	Últimas atualizações
Teses do Congresso de <i>Bnei Anoussim</i> de Fortaleza	RB-1	54	12/05/2010
O que realmente me interessa? Mulheres!!!	RB-2	50	12/08/2010
<i>Tópico mais recente:</i> Continuar...	RB-3	01	15/02/2013

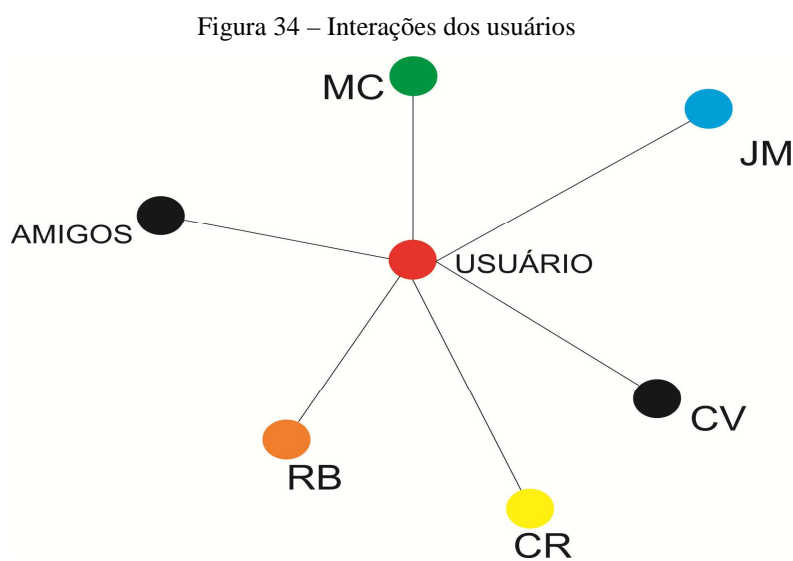
Fonte: Elaborada pelo autor (2013).

Em outra perspectiva, as observações realizadas nos possibilitaram esboçar quatro quadros estruturais de interações dessas comunidades, conforme as figuras que se seguem, considerando que o foco central consiste em seus sujeitos comunicantes (usuário ou membros participantes). Desta forma, relacionamos os *amigos do usuário* e as *comunidades variadas (CV)*: para qualquer uma que não seja pertinente ao foco da pesquisa. As comunidades pertinentes a esta investigação estão assim categorizadas: (MC) para Marranos & Cristãos Novos; (JM) para Judeus Marranos; (RB) para Raízes do Brasil e (CR) para comunidades relacionadas, comuns ou não a estas três:



Fonte: Elaborada pelo autor (2013).

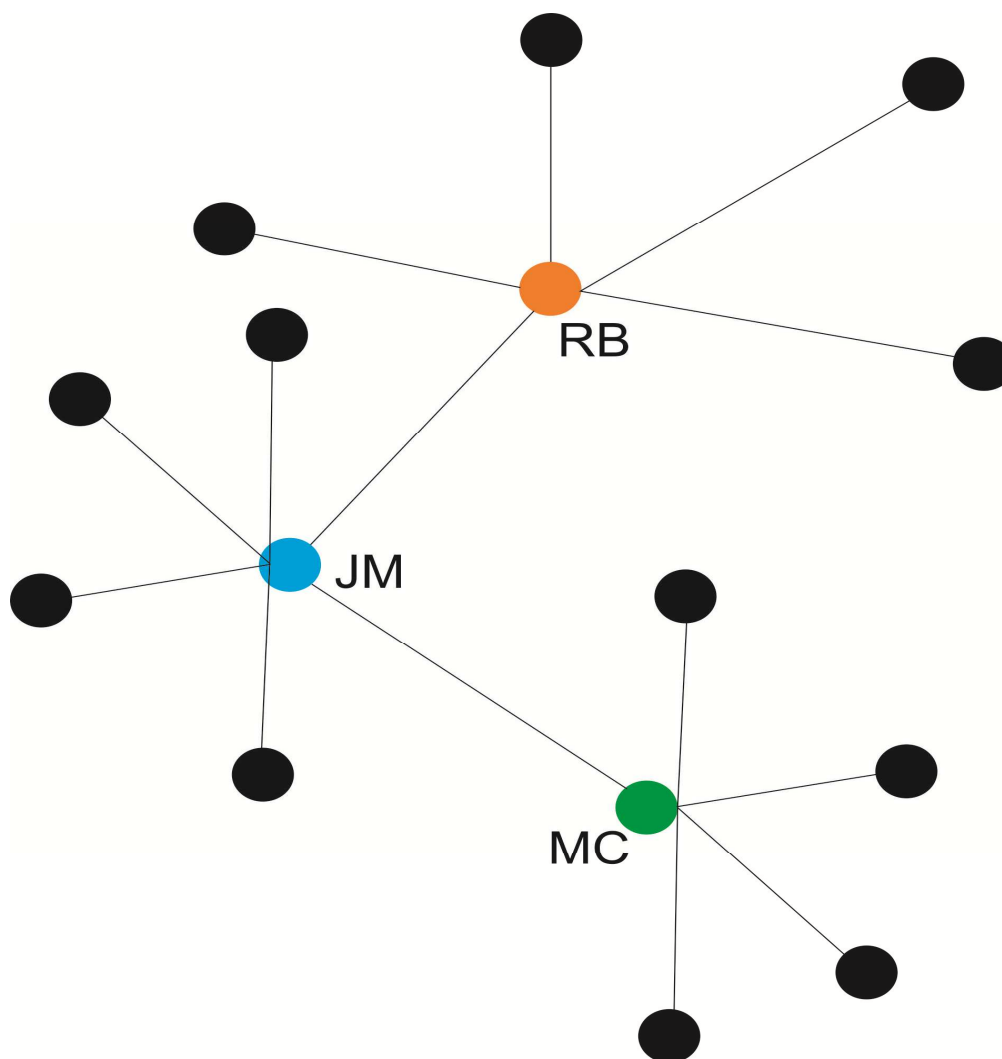
Desta forma, entendemos que as interações, a partir de um usuário, se dão em dois níveis de rede interligados: um nível entre amigos (*bnei anoussim* ou não) e comunidades variadas. O outro é complementar da rede e caracteriza-se pela participação do usuário em uma das quatro ou em todas as comunidades que tratam da temática identitária *bnei anoussim* ou a elas relacionadas.



Fonte: Elaborada pelo autor (2013).

A figura (34) detalha a arquitetura de rede centralizada no usuário que simultaneamente distribui ou efetua suas interações entre amigos, comunidades variadas (CV); comunidades *bnei anoussim* (MC); (JM) e (RB) e a elas relacionadas (CR).

Figura 35 – Modelo arquitetural das interações nas comunidades

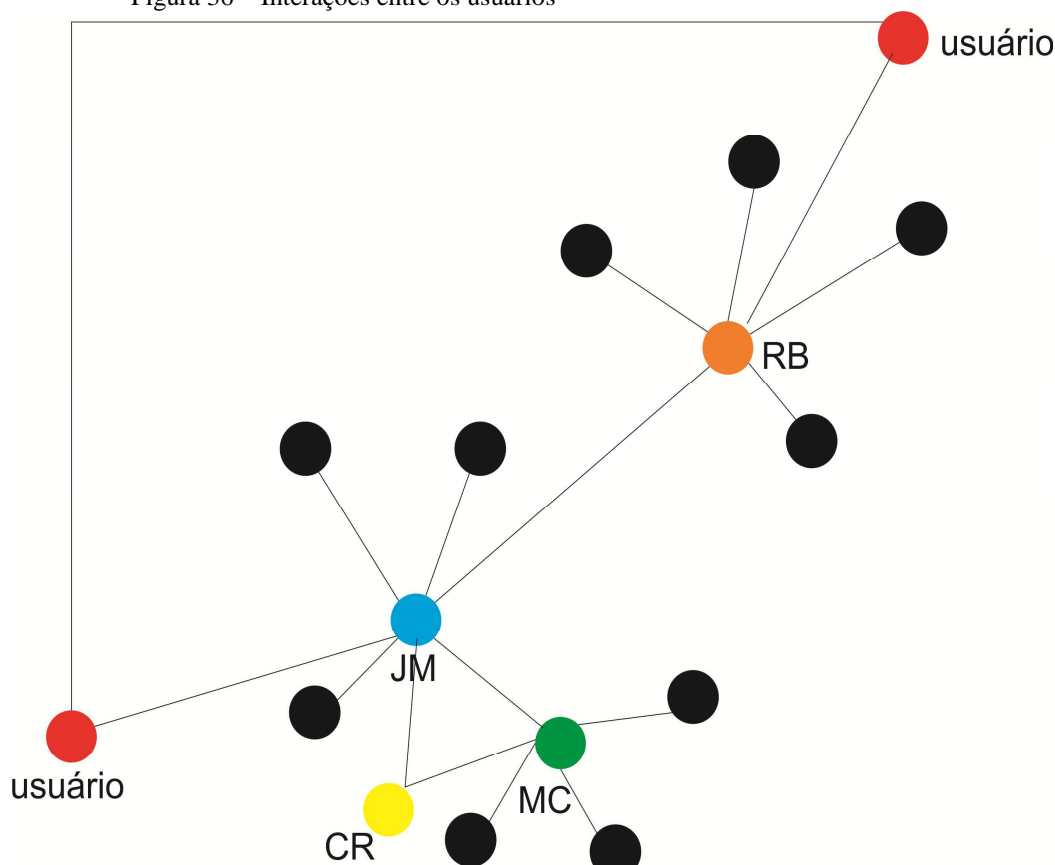


Fonte: Elaborada pelo autor (2013).

A figura (35) mostra a estrutura espacial das comunidades *bnei anoussim* no Orkut. Nela está ilustrada uma formação de rede centralizada em (MC); (JM) e (RB), cujas interligações interacionais são realizadas pelos membros (usuários) destas comunidades e não entre elas mesmas.

As três comunidades não são relacionadas entre si e funcionam independentes uma da outra, com interesses e objetivos próprios. No entanto, um membro pode, ao mesmo tempo, pertencer a uma ou a todas concomitantemente, sem que sofra qualquer sanção de quaisquer comunidades.

Figura 36 – Interações entre os usuários



Fonte: Elaborada pelo autor (2013).

Esta figura mostra o detalhamento das interações de usuários entre si e nas comunidades. Observamos e identificamos que entre (MC) e (JM) existe uma (CR) que é a comunidade “*a inquisição*” formando assim uma rede distributiva na qual os fluxos interacionais são comuns entre elas e seus usuários.

Sob outra perspectiva, o fator essencial do fluxo interacional está no sujeito comunicante (usuário), cujo percurso e pertencimento às comunidades proporcionam a dinâmica das interações. A partir disso, um usuário conecta e interliga-se a outro, criando vínculos de sociabilidade (amizades, senso de pertencimento comunitário e às discussões sobre a identidade *bnei anoussim*).

Nesse sentido, as (CV) são comunidades que o usuário escolhe pertencer por afinidades diversas e que não têm relações de interesse a uma causa. Entretanto, ao se voltar ao interesse de uma causa pode optar por uma comunidade ou formar uma rede delas com a finalidade de, efetivamente, se engajar nas discussões temáticas, ações e mobilizações pertinentes. Dessa maneira, as comunidades (MC); (JM); (RB) e (CV) se dispõem isoladas ou conjuntamente aos *bnei anoussim* como redes comunitariamente éticas para aqueles fins.

A partir desse modelo estrutural de interações nas comunidades digitais pesquisadas, pudemos identificar que nos perfis pessoais de seus membros e usuários e participantes ocasionais, suas trajetórias de vida têm características comuns e convergem para a identidade *bnei anoussim*, de acordo com o que nos revela Pamela Miranda (pertencente à comunidade “*judeus marranos*”), ao discorrer sobre um aspecto de sua vida no seu perfil no Orkut:

Sou uma garota muito feliz, tenho muitos sonhos e uma história incrível sobre minha existência... Você acredita em reencarnação? Eu não sei se acredito ou não. Mas se de fato existe, aos dois anos de idade já tinha medo de militares. Talvez eles me lembrassem dos tiranos que me fizeram mal na vida passada. Nunca gostei de ir a Igreja, nunca gostei de rezar Pai Nosso e Ave Maria. Tenho consciência disso desde meus cinco anos de idade. Sempre me atraí pelos assuntos judaicos inconscientemente: reportagens na TV, filmes, músicas e, principalmente, o povo judeu. Aos treze anos minha conexão com o judaísmo cresceu, os filmes não saíam da minha cabeça e os sonhos judaicos sempre vinham ter comigo. Numa aula de Geografia descobri que existia conversão ao judaísmo e isso chamou minha atenção. Sabe quando você tem aquela ideia "A-ha, é isso". Eu tinha dezesseis anos. Comecei a estudar assuntos judeus. Foi aí que encontrei o termo *Bnei Anoussim*, cristão-novo, Marranos (ou porcos), convertidos forçados dentre outros nomes. Fiz muitas e muitas pesquisas: nomes, sobrenomes, hábitos e lugares da minha família. O que você acha que eu descobri? Pois é, sou judia marrana. Não é incrível como tudo se enquadra perfeitamente quando se juntam as peças? Os caminhos de D'us são misteriosos. Como li certa vez: "Desejar ser judeu não depende unicamente de uma decisão pessoal, pois D'us está agindo de maneira oculta neste desejo". Agora que descobri que sou descendente dos judeus marranos, minha missão é fazer retorno. Isso é meu direito, assim como de todos os judeus marranos, que viveram inconscientemente o judaísmo e passaram por uma experiência religiosa maravilhosa até chegar a essa conclusão. D'us quis que meu povo sobrevivesse e sobreviveu fugido da Inquisição, e é graças a eles que eu estou aqui. Mãe judia marrana (RN), avós judeus marranos (RN), bisavós judeus marranos (RN/ PB), trisavós judeus marranos (RN/PB). Pamela Miranda.²³

O relato de Pamela sintetiza as demais trajetórias de vida das pessoas que se integram nessas comunidades digitais *bnei anoussim*. Esses sujeitos sociais são, na maioria, adultos, estudantes de nível médio ou superior, graduados ou pós-graduados, profissionais liberais, artistas, intelectuais, autodidatas ou pessoas comuns da sociedade brasileira, provenientes de várias cidades do País, e se congregam nessas comunidades para relatarem, sociabilizarem, interagirem e discutirem, entre si, assuntos pertinentes à identidade judaica e *bnei anoussim*. Buscam, com isso, uma forma de retornarem às suas origens culturais e religiosas, para serem reconhecidos pela comunidade judaica mundial, como judeus normativos, e assim gozarem das prerrogativas identitárias comuns ao povo judeu.

²³ Sobre Pamela, perfil no Orkut 2013. Disponível em: <<http://www.orkut.com.br/Main#Profile?uid=10232775904763020985>>. Acesso em: 18 abr. 2013.

9 A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE *BNEI ANOUSSIM* EM COMUNIDADES DIGITAIS NO ORKUT

Para verificar e analisar o modo de construção da identidade *bnei anoussim* nessas comunidades, optamos pela perspectiva metodológica da análise do conteúdo (BARDIN, 2009). Nessa perspectiva, os tópicos e as mensagens postadas foram codificados, recortados, agregados e enumerados para representar o conteúdo e realizar a análise das características do texto.

Nesse sentido, procuramos delimitar o contexto e os aspectos nos quais os dados e as informações pertinentes aos *bnei anoussim* foram relacionadas nas mensagens de textos nas comunidades pesquisadas. Dessa maneira, observamos que o contexto da análise se dá no ambiente digital das interações, efetuadas nos fóruns de discussões daquelas comunidades e delimitadas nos seus tópicos que expressam os seguintes aspectos, respectivamente, codificados e categorizados:

- a) Aspectos da identidade cultural – referem-se aos costumes, hábitos familiares, traços culturais, e outros, que perduram na família ao longo do tempo.
- b) Aspectos genealógicos – referem-se à busca da origem familiar, através das linhagens genealógicas (nomes e sobrenomes) ou genéticas (DNA).
- c) Aspectos religiosos – relativos às práticas religiosas, liturgias, crenças no judaísmo ou cristianismo.
- d) Aspectos históricos e culturais – relativos aos fatos históricos sobre judeus, marranos e cristãos novos como a imigração (forçada ou não), Inquisição, antissemitismo, memória, cidadania, holocausto ou criação do Estado de Israel.
- e) Aspectos comunicacionais – relativos às formas de interações, troca de informações e acessos a produtos midiáticos relacionados com a identidade judaica e *bnei anoussim*.

Mesmo tendo definidos, de antemão, os objetivos desta pesquisa e da análise de conteúdo nas comunidades digitais, entrelaçamos à abordagem quantitativa dedutiva a qualitativa construtiva, para compreendermos a construção da identidade *bnei anoussim* nas comunidades analisadas. A primeira abordagem permite verificar as hipóteses e os objetivos já estabelecidos. A segunda possibilita perceber novos rumos da análise, e conseqüentemente

outros fatores (heurísticos) que se agregam à primeira, estabelecendo, então, o aspecto de arranjos e estratégias pertinentes ao movimento transmetodológico (ver item 4.1), nesta análise de conteúdo, durante o processo de construção da identidade *bnei anoussim*, no contexto *on-line* de suas comunidades no Orkut. Dessa forma, o contexto das mensagens postadas, as categorias, subcategorias, o recorte das mensagens para a análise, a sua enumeração valorativa no âmbito dos elementos e aspectos que concorrem para a construção da identidade *bnei anoussim* foram se delineando na medida em que a investigação transcorria.

Comprendemos que a construção da identidade *bnei anoussim* nas comunidades digitais no Orkut exige direcionar a análise para o âmbito das finalidades dessa construção e seus resultados e impactos. A finalidade, os resultados e o impacto não se limitam apenas ao processo da análise de conteúdo nem da pesquisa em si. Abrangem, sobretudo, a vida, sociabilidades, representações sociais, identidade, cultura, história e religião de sujeitos sociais que, por meio de mensagens, interações e vivências nessas comunidades, expressam suas humanas inquietudes e procuram um lugar de fala e reconhecimento no mundo atual.

9.1 ANÁLISE DA CONSTRUÇÃO IDENTITÁRIA DOS *BNEI ANOUSSIM* NAS COMUNIDADES NO ORKUT

Nesta análise de conteúdo, que visa o modo de construção da identidade *bnei anoussim* nas comunidades referidas no título deste subcapítulo, produzimos uma matriz, em forma de Quadro, disposta em cinco diretrizes que se referem aos tópicos e mensagens postadas naquelas comunidades para a análise de conteúdo. Conforme essa perspectiva, utilizamos os itens: categorias; subcategorias; unidade de registro; unidade de contexto e enumeração, para adequarmos as informações ao método de análise ora proposto na seguinte ordem:

- a) Na coluna *Categorias*, foram agrupados o contexto *on-line* e as comunidades analisadas.
- b) Na coluna *Subcategorias*, foram agrupadas as explicitações referentes aos aspectos da identidade *bnei anoussim* observadas durante esta pesquisa.
- c) Na coluna *Unidade de Registro*, foram organizados conforme os aspectos de: identidade cultural; genealógicos, religiosos e históricos culturais e comunicacionais.

Igualmente observados e detectados durante a pesquisa e pertinentes aos tópicos postados para a discussão naquelas comunidades.

d) Na coluna *Unidades de Contexto*, estão dispostas as mensagens relativas e pertinentes para a análise de conteúdo, correspondente à unidade de registro respectiva.

e) Na coluna *Enumeração* dispõe o modo de identificação de mensagens que expressam significados de conflitos e tensões em torno da identidade *bnei anoussim* relativas às formas ou modos de objetivar seu reconhecimento pelo judaísmo normativo.

- Adotamos os critérios de sinais para identificar esses conflitos e tensões, dispostos na seguinte forma:

+ Positivo: para mensagens não reveladoras de conflitos e tensões.

- Negativo: para mensagens reveladoras de conflitos e tensões.

0 Neutro: para mensagens amenizadoras de conflitos e tensões.

Ressalte-se que, para esta análise, coletamos cerca de cinco mil mensagens, nas comunidades digitais *bnei anoussim* no Orkut, ao longo dos anos de 2004 a 2013, as quais foram arquivadas em documento digital, em formato do editor de texto *Word*, compondo 1.080 páginas. As mensagens selecionadas como unidade de contexto sintetizam os sentidos, expressões e significados das demais agrupadas em seus itens de referência, na análise de conteúdo em cada comunidade. Os critérios usados para a escolha das mensagens para a análise são os da expressividade, importância e pertinência aos objetivos estabelecidos nesta pesquisa.

Quanto à enumeração valorativa das mensagens, observamos os mesmos parâmetros realizados no agrupamento e seleção anteriores. Por objetivar e enfatizar os aspectos qualitativos – conforme os objetivos da pesquisa formulada e realizada – não recorreremos à quantificação e totalização das mensagens e tópicos selecionados e analisados.

Desse modo, enumeramos as mensagens conforme a identificação de relações, nas interações dos membros das comunidades, que expressam a confluência de opiniões e visões de mundo, no aspecto identitário entre judeus e *bnei anoussim*. Igualmente procedemos para identificar as mensagens que indicaram aspectos de tensões e conflitos entre ambas as categorias identitárias problematizadas nesta tese. Para a realização da etapa seguinte, enfocamos a análise de conteúdo, a partir de sua unidade de registro, em função de sua

característica de abranger as subcategorias presentes – na unidade de contexto em que estão relacionadas as mensagens – em cada Quadro referente às mensagens selecionadas. Com isso organizamos metodologicamente e nos conduzimos à finalização da análise de conteúdo, objetivando a construção da identidade *bnei anoussim*, considerando os aspectos dos conflitos e tensões em torno do reconhecimento de sua judaicidade no âmbito do judaísmo normativo. Observe-se, então, na Figura 37 - Quadro 2 - Comunidade digital *Marranos & Cristãos Novos*, a Análise de Conteúdo nas comunidades *bnei anoussim* no Orkut:

Figura 37 – Quadro 2 - Comunidade digital *Marranos & Cristãos Novos*

Categoria	Subcategorias	Unidade de registro	Unidade de Contexto	Enumeração
Contexto <i>on-line</i> <i>Marranos & Cristãos Novos</i>	Costumes, hábitos familiares, traços culturais, e outros, que perduram na família ao longo do tempo. Bem como as diferenciações entre judeus e cristãos e entre judeus sefardita e ashkenazita.	Aspectos da identidade cultural	<p>“Costumes de Cristãos novos nas tradições familiares brasileiras Segue-se uma lista de aspectos culturais e perguntas que podem revelar a origem judaica de uma família. Dividida em tópicos: Família, Ritos Natalícios, Ritos Matrimoniais, Refeições, Objetos, Costumes e Ritos Fúnebres; a lista apresenta práticas possivelmente já esquecidas pelas tradições familiares no decorrer dos tempos. Compare tais práticas com as tradições de sua família, se possível com a ajuda de familiares mais antigos (pais, tios, avós, bisavós)”. (JS. 11.12.2008 – T: Raízes judaicas do povo brasileiro).</p> <p>“Se os próprios judeus repudiam os cristãos novos. Mesmo que alguém quisesse voltar as raízes seria muito difícil pela própria discriminação. Acho se o Povo Judeu fosse mas acolhedor, talvez este quadro mudasse... até pq os descendentes procurariam conhecer mais os costumes...mas são parados por esta discriminação... Imagine só a quantidade de brasileiros com sangue judeu nas veias.... Bom sou católico, conheço a possível origem Judaica... Mas sinceramente, vi tanta coisa ruim por causa dessa discriminação que não teria nem coragem de entrar numa sinagoga... Não por Deus ,mas sim pelos Homens.... Cumpro as leis do torah como Cristão. Paz e Bem!!!”.(P.18.10.2009 – T: <i>Anussim</i>)</p> <p>“Nós judeus temos orgulho de saber que o Brasil tem mais de 35 milhões de descendentes de judeus, mas não queremos converter ninguém, por causa disso, aceitamos o ser-humano como ele é. Cada pessoa tem seu papel diante da criação, cabe a cada um de nós entender esse papel”. (HM. 18.11.2009 – T: <i>Anusim</i>).</p>	+ - 0
	Busca da origem familiar, através das linhagens genealógicas (nomes e sobrenomes) ou genéticas (DNA).	Aspectos genealógicos	<p>“Se me permitem transcrevo aqui o que Patrícia Caldeira de Almeida, já citada várias vezes, escreveu: "<i>apenas o sobrenome não garante que a pessoa tenha origem judaica, porque muitos dos sobrenomes escolhidos pelos convertidos (cristãos novos) já pertenciam aos cristãos velhos (aqueles que nunca tiveram passado judeu e sempre foram católicos)</i>". Um dado importantíssimo para indicar passado judaico na família, é a presença de costumes judaicos, principalmente, nas pessoas mais idosas. Este sim, é um indício muito mais forte do que apenas o sobrenome". (JS. 21.06.2005 – T: Pergunte ao Jorge).</p> <p>“Conforme postado no tópico "Teste de DNA e confirme a sua ascendência", o site <i>Family Tree DNA</i> trata de determinar através da genética (DNA)a sua ascendência judaica, pois <i>FamilyTreeDNA</i> não somente tem os recursos científicos que permitem encontrar parentesco entre pessoas na falta de documentação apropriada, mas também possui anos de experiência junto à comunidade Sefardita bem como de "Anusim" (palavra hebraica para "forçados").Com efeito, "o DNA é, num certo sentido, mais forte do que o sobrenome de família, pois o nome pode ter mudado com o tempo, por</p>	+ +

			diversas razões, enquanto que o DNA de uma linhagem familiar permanece o mesmo por centenas de anos! Portanto, “o teste com o DNA pode ser a chave para encontrar antepassados comuns entre duas pessoas”. (JS. 28.10.2005 – T: Pergunte ao Jorge).	
	Práticas religiosas, liturgias, crenças no judaísmo ou cristianismo.	Aspectos religiosos	“O judaísmo não procura quantidade, isso não nos interessa. Agora aqueles que querem abraçar o judaísmo ou ser verdadeiros monoteístas devem dar o máximo de si, principalmente em estudos, e isso não ocorre, as pessoas quando entram numa sinagoga entram com dois propósitos; converter judeu ao cristianismo, ou receber ajuda financeira”. (HM. 18.11.2009 – T: Anusim).	–
	Relativo a fatos históricos sobre judeus, marranos e cristãos novos como a imigração (forçada ou não) inquisição, antissemitismo e memória.	Aspectos histórico-culturais	<p>“Anussim = Judeu descendente dos que se converteram a força. <i>Bnei Anussim</i> = Descendente (de qualquer modo) dos que se converteram a força. <i>Anussim</i> são os Judeus forçados a se converter em Portugal a partir de 1496. As mulheres que se converteram são judias que foram tiradas da sua Tradição. Tanto elas como os homens (nessa primeira geração) possuem o mesmo status que crianças raptadas e que, portanto são judias que não aprenderam sobre o legado”. (DA. 02.03.2011-T: <i>Bnei anussim</i> não precisa de conversão).</p> <p>“Existe uma diferença entre o Cristão Novo e o Marrano. O Cristão Novo com o tempo esqueceu sua origem e já não lembrava a razão nem a origem de suas práticas que eram visivelmente judaicas. Os Marranos guardaram em seus lares muito às escondidas a prática do judaísmo, foram uma minoria judaica plenamente consciente mesmo sendo oculta”. (JS. 21.06.2005 – T: Pergunte ao Jorge).</p>	+ –
	Movimentos de organização Bnei Anoussim	Aspectos políticos e de cidadania	Não há mensagens alusivas	
	Relativo às formas de interações, troca de informações e acessos a produtos midiáticos relacionados com a identidade judaica e <i>bnei anoussim</i> .	Aspectos comunicacionais	<p>“Esqueci passar-lhe um link com a origem dos Marquez, versão crista velha: http://www.surnames.org/apellidos/marquez.htm da versão cristã nova, se tenho algo está em PDF e Doc.”. (VD. 11.05.2009. T: Pergunte ao Jorge).</p> <p>“(C), no Ceará há muitos descendentes de judeus ate o dia de hoje. Aqui no Orkut pode procurar a "comunidade judaica do ceara", e perguntar se alguém tem referências de sua família, e pesquisar descendentes”. (VD. 11.05.2009. T: Pergunte ao Jorge).</p>	+ +

Fonte: Orkut. Elaboração do autor (2013).

Com relação aos *aspectos da identidade cultural* nesta comunidade, enfatiza-se, sobretudo, a busca de elementos identitários comuns entre judeus e *bnei anoussim*, a partir dos costumes judaicos presentes ao longo do tempo, no âmbito familiar atual e em gerações passadas. Aponta também para o *status* religioso cristão, atual, de alguns *bnei anoussim*. Quanto ao aspecto valorativo, a primeira mensagem não revela *conflitos e tensões*. No entanto, a segunda mensagem atribui aos judeus a discriminação aos cristãos novos, quando estes se propõem a retornar ao judaísmo. Em contrapartida, a terceira mensagem postada por um judeu pondera a tensão estabelecida, evitando o conflito de posições, ressaltando o caráter não proselitista no judaísmo de não propor a conversão ou o retorno em função do caráter

humanístico da religião judaica. Nesse sentido, inferimos que a primeira e a terceira mensagem são confluentes para o entendimento comum da questão identitária. A terceira mensagem revela um campo nebuloso de desinformação e desentendimento dos preceitos religiosos, relativos ao processo de conversão e retorno ao judaísmo.

Na unidade de registro referente aos *aspectos genealógicos*, as mensagens denotam que os aspectos culturais dos costumes e dos sobrenomes judaicos presentes em uma família são considerados insuficientes para a comprovação da judaicidade. Em contrapartida, a segunda mensagem traz a questão da matrilinearidade e da descendência judaica para o campo da genealogia. Nesse sentido, não há conflitos nem tensões entre judeus e *bnei anoussim*. Nesta comunidade, há um entendimento mútuo, de que a pesquisa genealógica, o exame do DNA mitocondrial, e a identificação da presença dos costumes judaicos na tradição familiar são convergentes e necessários à constatação e à comprovação da origem judaica matrilinear dos *bnei anoussim*.

Nos *aspectos religiosos*, identificamos uma mensagem que representa a visão dos membros dessa comunidade com relação ao judaísmo e as intenções de algumas pessoas que se dizem ou são *bnei anoussim*, mas que se utilizam da conversão ou do retorno para outros fins. Com efeito, a revelação de interesses escusos e alheios ao judaísmo tem feito com que muitas comunidades judaicas no Brasil fechem as portas aos *bnei anoussim*; principalmente aos de origem religiosa evangélica, que usualmente se infiltram nas comunidades judaicas e *bnei anoussim*, no Orkut ou nas sinagogas, a pretexto de aprenderem e se converterem ao judaísmo, mas terminam por cumprir uma tarefa missionária proselitista evangélica. Tais fatos geram conflitos e tensões na relação entre *bnei anoussim* e judeus na ordem das intencionalidades verdadeiras para o retorno ao judaísmo, e até mesmo na constatação do caráter identitário *bnei anoussim* de algumas pessoas.

Com relação aos *aspectos histórico-culturais* há uma explicitação contundente sobre a identidade *bnei anoussim* a qual corrobora decisivamente para entendimento da sua problemática identitária, e reforça a necessidade da prova matrilinear para a comprovação desta identidade. Na primeira mensagem, o remetente assegura que o *bnei anoussim* pode ser descendente de judeus somente do lado paterno ou materno, como também de ambos os lados. O que configura aspecto judaico dos *bnei anoussim* é a origem judia materna.

Na segunda mensagem o *bnei anoussim* é referido como descendente de cristãos novos que, ao longo do tempo, “esqueceu suas origens”. De outra forma, aqueles que preservaram, secretamente, os costumes e as práticas religiosas são “marranos”. Nessa última categoria, “eu estou inserido, no entanto, para efeito de sociabilidade, considero e adoto o primeiro termo,

melhor representativo para a compreensão do dilema identitário desta categoria”. Tanto os atuais *bnei anoussim* como *marranos* são descendentes de judeus e desgarrados (*marranos*) do convívio judaico formal. Nesta perspectiva, há conflitos e tensões entre as três categorias de identidade, quanto às normas de conversão, e retorno ao judaísmo; quanto à matrilinearidade; em qualquer um dos casos, tanto *bnei anoussim* como *marranos* precisam comprovar a origem judaica matrilinear para o reconhecimento e retorno ao judaísmo.

Quanto aos *aspectos políticos e de cidadania* não identificamos nenhuma mensagem que se enquadrasse nessa categoria. Nenhum tópico nem mensagem, postada nesta comunidade, fazem referência a movimentos de organização política dos *bnei anoussim*. Isto é compreensível, uma vez que ela se propõe à troca de informações e a servir como banco de dados para estes descendentes de judeus.

A despeito disso, consideramos que esse objetivo contempla o sentido de cidadania comunicativa do acesso e compartilhamento de informações importantes para a causa identitária dos descendentes de cristãos novos. *Os aspectos comunicacionais* constatarem esta postura da comunidade em dois sentidos explicitados em duas mensagens analisadas. A primeira encaminha um link que informa sobre a origem da família Marquez.

A segunda mensagem orienta para o acesso a uma comunidade judaica do Ceará, no Orkut, sobre a localização de descendentes de judeus, e que pode ajudar alguém desse Estado a pesquisar sobre suas origens judaicas. Ainda nessa perspectiva, o tópico “pergunte ao Jorge” constitui o mais comentado, e notável fonte de informações sobre genealogia, costumes e informações históricas sobre o assunto, e que esclarece muitas questões lançadas pelos participantes desta comunidade. Observe-se a Figura 38 - Quadro 3 - Comunidade digital *Judeus Marranos* - a seguir.

Figura 38 – Quadro 3 - Comunidade digital *Judeus Marranos*

Categoria	Subcategorias	Unidade de registro	Unidade de Contexto	Enumeração
Contexto on-line	Costumes, hábitos familiares, traços culturais, e outros, que perduram na família ao longo do tempo. Bem como as diferenciações entre judeus e cristãos e entre judeus sefardita e ashkenazita.	Aspectos da identidade cultural	“Me lembro de quando criança minha mãe não deixava que contássemos estrelas, pois criava verruga. Apesar de serem hoje, em sua maioria, católicos. Eu pratico o judaísmo a alguns anos, sou circuncidado desde 1994. Me considero judeu. Deixei o cristianismo depois de descobrir a minha origem e as atrocidades praticadas contra o nosso povo por esta religião ao longo dos séculos” (IM. 21.08.2009 – T: Nome de famílias, dúvidas e afins).	+
<i>Judeus Marranos</i>			“É incrível que, atualmente vem se perdendo os costumes antigos de, por exemplo, não varrer a casa de dentro para fora ou derramar toda a água de casa quando alguém morre, no entanto, mesmo com a repentina perda desses costumes uma outra lâmpada vem se acendendo, a do retorno de uma geração que sente correr nas veias o sangue judeu. Somos	-

			judeus e precisamos voltar para casa!” (JP. 21.12.2009 – T: Família Pereira).	
	Busca da origem familiar, através das linhagens genealógicas (nomes e sobrenomes) ou genéticas (DNA).	Aspectos genealógicos	<p>“Os talibãs (etnia pashtun) E, quem diria, os talibãs (etnia pashtun) podem ser descendentes de umas das 12 tribos de Israel”. (N. 19.10,2010-T: Talibãs).</p> <p>“Não é à toa que a Shavei se encontra no Paquistão, com uma equipe de geneticistas de primeira linha. Pense nisso! Isso tem implicações profundas quanto à redenção de Israel”. (RR. 20.10,2010-T: Talibãs).</p> <p>“Desculpem, mas judaísmo é uma questão muito mais de RELIGIÃO que de genética... Sabemos que praticamente todo nordestino é descendente de judeus, e daí? A maior parte é de cristãos, não judeus! [...] Não adianta descobrir que determinada etnia é descendente dessa ou daquela tribo perdida se sua população é cristã, muçulmana ou de outra religião não judaica... Muito mais que DNA, um judeu tem que ter compromisso com a Torá!!!”. (J. 20.10,2010-T: Talibãs).</p>	+ +
	Práticas religiosas, liturgias, crenças no judaísmo ou cristianismo.	Aspectos religiosos	<p>“Não sei, mas tenho a impressão de que certos <i>“judeus teóricos”</i> (historiadores, antropólogos, sociólogos, políticos etc.) tentam evitar os judeus religiosos, talvez na tentativa de esconder o caráter religioso do judaísmo, que é sua base fundamental, para apresentar ao público o judaísmo como sendo mais uma cultura, um povo ou alguma coisa mais 'laica' que religiosa”. (J. 05.10.2010-T: Evento de Natal 11.10.2010).</p> <p>“A Professora Anita Novinsky [...] disse que fora convidada para um encontro dos messiânicos em Portugal, recusou alegando que era apolítica, não religiosa, era historiadora e judia, aí mencionou que é inconcebível para um judeu ser dogmatizado através das palavras de Jesus, “podemos ser culturalmente judeus, tem até judeu que é ateu, mas crentes em Jesus não” citou o filósofo Benedito Espinosa quando indagada se o cristão-novo poderia ser considerado judeu, acadêmico, marrano e interessado na causa; segundo ele todos os cristãos-novos eram judeus, aculturados, laicos; independentes de suas práticas eram judeus. Daí se levanta o Rabi João Medeiros, enfatizando que a academia, os judeus letrados, os cientistas, sábios os consideravam como judeus pq os religiosos não”. (N.13.10.2010 – T: Evento de Natal 11.10.2010).</p> <p>“É bom ver movimento pela comunidade. Eu aprendi desde criança que os marranos são parte do povo, porém nos cabe a estudar e praticar o judaísmo (não necessariamente ortodoxo, mas sim consciente sobre sua visão religiosa). E para viver o judaísmo, o judeu marrano deve sim procurar seu retorno perante a comunidade judaica, deve ler a Torah, deve fazer bar-mitzva, incluir a família no processo etc. Penso que dessa forma é possível ser judeu em sua essência, plena. Mas como se diz no Nordeste: rapadura é doce, mas não é mole não! Então a pessoa deve saber o q quer, e fazer o possível para realizar seus desejos;-)”. (D. 22.03.2012 – T: Retorno).</p>	- - 0

	<p>Relativo a fatos históricos sobre judeus, marranos e cristãos novos como a imigração (forçada ou não) Inquisição, antissemitismo, memória.</p>	<p>Aspectos histórico-culturais</p>	<p>“(IM), Desejo acrescentar algo a sua primorosa explanação, se me permite, mas além da tribo de Benjamin também a tribo de Judá foi para Sefarad (Espanha) no período citado por você (do cativo babilônico)”. Inclusive a tribo de Judá era mais numerosa que a de Benjamin (esta com aproximadamente 20.000 e aquela com aproximadamente 40.000). “A tribo de Judá, em sua maioria, fixou-se no Norte da Espanha e ali prosperou até o infeliz acontecimento do édito de expulsão (1492), indo boa parcela da tribo para Portugal, creio que pela similitude da língua (Ladino) face ao português” (AM. 21.10.2009 - T: Nome de famílias, dúvidas e afins)</p> <p>“O movimento <i>anussita</i> em Natal, Desde meados da década de 70, um grupo de <i>bnei anussim</i> trabalham para o resgate da espiritualidade e identidade judaica ibérica. Lutam pelo retorno ao judaísmo, não admitindo quaisquer formas de conversão aos matrilinearmente descendentes das judias ibéricas dos séculos XV-XVIII” (RR. 24.10.2010-T: A questão <i>anussim</i> no Brasil).</p>	<p>+</p> <p>-</p>
	<p>Movimentos de organização <i>Bnei Anoussim</i></p>	<p>Aspectos político e de cidadania</p>	<p>“[...] Um movimento judaico que afirma a importância do Estado de Israel, estimulando a conexão e o compromisso com ele através de visitas, estudo de sua Língua e História, celebração de suas datas nacionais importantes”. (RR. 24.10.2010-T: A questão <i>anussim</i> no Brasil).</p> <p>“Professora Anita está terminando um documento que vai ser entregue ao parlamento israelense ressaltando a nossa causa, é por isso que não podemos decepcionar, em breve teremos novidades”. (N.13.10.2010 – T: Evento de Natal 11.10.2010).</p> <p>“(D), meu pensamento é idêntico ao seu. Creio que devemos ter um estado Israelense, de direito. Livre e Democrático, eu incluiria ainda LAICO! Todas as vezes que poder estatal e o poder religioso, estavam a ser exercidos pelas mesmas pessoas, vimos problemas! Creio que Liberdade Religiosa, Política e intelectual devem caminhar juntas, mas sob diferentes fundações! Me oponho sem reservas a um mesmo prédio ser uma escola, um templo e uma sede do poder civil. A ideia do (RR) de dizer "Contradição estado judeu democrático" me fere os brios. Porque um estado judeu não pode ser democrático? Qual o problema com um poder que emana do povo, pelo povo e para o povo? A pior das democracias é melhor que a melhor das ditaduras”, (R. 13.10.2010- T: Juramento).</p>	<p>+</p> <p>0</p> <p>-</p>
	<p>Relativo às formas de interações, troca de informações e acessos a produtos midiáticos relacionados com a identidade judaica e <i>bnei anoussim</i>.</p>	<p>Aspectos comunicacionais</p>	<p>“A Internet veio desmistificar as questões! Sem Internet não saberíamos que este despertar se faz em massa na sociedade brasileira, e sabemos que não é por modismo, embora os que representam as sinagogas judaicas desdenhem de nossos sentimentos” (GM. 28.07.2008 – T: Nome de famílias, dúvidas e afins).</p> <p>“(RR)!!! me passaram a informação que o vídeo do evento de Natal está na UFRN, estão decidindo o que fazer, se vão comercializar ou deixar disponível em algum sítio da UFRN, bem, quanto aos meus vídeos amadores se vc quiser dar uma olhada me manda teu e-mail pra te repassar (pode mandar por script), perdi a paciência com o youtube!!!”, (RR. 24.10.2010-T: A questão <i>anussim</i> no Brasil).</p>	<p>-</p> <p>+</p>

Fonte: Orkut. Elaboração do autor (2013).

A análise do conteúdo desta comunidade no aspecto da *identidade cultural* apresenta duas mensagens que concorrem para o entendimento de que a preservação dos costumes e continuidade das práticas culturais e religiosas são fundamentais para a consolidação identitária dos *bnei anoussim*. Na primeira mensagem, a preservação de costumes familiares judaicos foi decisiva para o remetente assumir sua judaicidade, tendo na sua circuncisão o ponto culminante de sua afirmação identitária judaica. Na segunda postagem, está denotada a restauração dos costumes judaicos familiares pela atual geração de *bnei anoussita*, demonstrando a disposição e apego desta categoria na luta pelo reconhecimento e legitimidade identitária como condição principal para o retorno ao judaísmo. Quanto aos conflitos e tensões, a segunda mensagem expressa uma tensão interna da categoria pela negligência de algumas famílias na prática de alguns costumes ao longo das gerações. Isto provoca o esquecimento e distanciamento paulatino das gerações futuras de sua identidade judaica, tornando cada vez mais complexo o processo de restauração e reconhecimento de suas origens judaicas.

Nos *aspectos genealógicos*, esta comunidade apresenta duas diretrizes de mensagens que contextualiza historicamente as questões étnicas e genealógicas no âmbito da identidade judaica. Na primeira mensagem os “*Talibãs*”, da etnia *pashtun* do Afeganistão, são apontados como descendentes de judeus e oriundos de uma das doze tribos (aspecto étnico) fundadoras da nação judaica.

Tal grupo étnico, de acordo com o remetente da segunda mensagem, está sendo submetido à análise genética pelo DNA mitocondrial, por um grupo de geneticistas que podem confirmar a judaicidade genética desses *Talibãs*. Estas duas mensagens configuram a diretriz de pensamento a qual defende a utilização procedimentos biológico-científicos como recurso para a comprovação cultural e religiosa da identidade.

A terceira mensagem direciona o questionamento do uso desses procedimentos pela assertiva de que o judaísmo é bem mais uma questão “de religião (crença) do que de genética” ressaltando que o compromisso do judeu é com a “*Torah*”. Com efeito, essa diretriz pressupõe o doutrinamento judaico liberal sobre a identidade judaica. Para essa doutrina, nenhum elemento de qualquer ordem pode impedir que alguém venha a ter a identidade judaica, quando sua alma, coração e mente estão impregnados pelos valores judaicos plenos; sendo assim a conversão formal é desnecessária pois ao se impregnar desses valores o indivíduo apenas teve revelado em si o judaísmo latente, necessitando apenas de retornar ao lar judeu.

As mensagens relativas aos *aspectos religiosos* trazem um importante questionamento sobre o judaísmo, contrapondo o aspecto cultural ao religioso. A primeira postagem explicita a

oposição entre judeus “teóricos” e “religiosos”, ressaltando que os judeus humanistas tentam evitar os religiosos para, com isso, suprimir a religião do contexto judaico. Em outra perspectiva, a segunda mensagem informa que a professora Anita Novinsky recusou um convite para um encontro de judeus messiânicos (que aceitam Jesus como o messias) por conta de ser não religiosa, afirmando que existe judeu ateu, mas não crente em Jesus, afirmando ainda que todos os cristãos novos eram judeus aculturados. Cabe analisar essa questão esclarecendo que o messias referido era judeu, assim como seus discípulos, e que não fundaram nenhuma outra religião, mas tentaram reformar o judaísmo pelo aspecto dos valores religiosos e espirituais que são os seus discursos éticos fundadores. Portanto, outros “messias” como Jesus apareceram ao longo da história, tiveram seguidores e nem por isso foram desligados do judaísmo.

Dessa forma, há um conflito expressivo entre cultura e religião, na maneira de compreensão da torah e dos preceitos identitários judaicos, quando o personagem histórico Jesus é colocado no debate tanto entre judeus quanto *bnei anoussim*. A terceira mensagem procura apaziguar e amenizar esse conflito, afirmando que esse movimento (discussão) na comunidade é bom e que o estudo da torah possibilita ser judeu em sua essência. Isto é, tanto a identidade judaica como *bnei anoussim* se constrói na conjunção e indissociabilidade dos fatores culturais e religiosos.

Nessa comunidade, *os aspectos histórico-culturais* situam a trajetória dos judeus e *bnei anoussim* ao longo do tempo. Há duas mensagens expressivas nesse sentido. A primeira explica que após o cativeiro na babilônia as tribos de Benjamim e Judá foram para a Península Ibérica, permanecendo lá até 1942, quando os judeus foram expulsos da Espanha e posteriormente de Portugal. Nesse período é que surgem as designações de “marranos” e “cristãos novos”; e, por consequência, o termo *bnei anoussim* para os descendentes destes últimos.

Cabe esclarecer que o termo *criptojudeu* em Portugal é correlato de *marrano* na Espanha, e se refere aos judeus que mesmo sob as perseguições inquisitoriais nesses países se mantiveram fiéis ao judaísmo sem terem se convertido ao cristianismo, praticando sua fé de modo secreto, na intimidade e privacidade familiar.

São desses dois últimos grupos que estão minhas raízes judaicas. Sou circuncidado, tenho as práticas culturais e os costumes arraigados na família, até minhas tataravós e tataravôs; estudo a *Torah* e jamais professei a fé cristã, embora reconheça Jesus como um judeu justo e revolucionário, assim como tantos outros sábios como Moisés e Maimônides.

A mensagem seguinte relata e situa o movimento *bnei anoussim* na atualidade brasileira, declarando seu início em meados da década de 1970, quando um grupo, liderado por João Medeiros, retornado ao judaísmo ortodoxo, luta pelo retorno dos matrilinearmente descendentes de cristãos novos. A primeira mensagem não revela nenhum aspecto de conflito e tensões; no entanto, a segunda marca um conflito interno quanto à matrilinearidade como direito adquirido de reivindicar o retorno, colocando os demais *bnei anoussitas* no grupo que deve reivindicar a conversão.

Nas mensagens endereçadas a esta comunidade relativas aos *aspectos políticos e de cidadania*, há umas duas visões conflitantes quanto ao movimento de organização dos *bnei anoussim*. A primeira relaciona política e cidadania, observando que deve ser organizado, por esta categoria, um movimento judaico afirmando a importância política do Estado de Israel, demonstrado através da comemoração dos eventos históricos nacionais importantes, de viagens, estudos da língua e da história.

Na terceira mensagem o autor declara concordância com a primeira, mas ressalta a separação entre Estado e religião. Com efeito, a segunda mensagem relata sobre um documento relativo à organização da categoria no Brasil, apontando as questões do reconhecimento da identidade e do retorno ao judaísmo, o qual seria apresentado no parlamento israelense como uma ação política e de cidadania.

É importante ressaltar que os *bnei anoussim* são uma categoria identitária composta por descendentes de cristãos novos, oriundos de várias matizes sociais, culturais, religiosas, e políticos que trazem suas visões de mundo para o contexto do reconhecimento da identidade judaica como condição fundamental para o retorno ao judaísmo. Contudo, não há um consenso na forma de engajamento de luta para o objetivo desse retorno.

Ao afirmar que o movimento *bnei anoussim* deva ser judaico e laico, na terceira mensagem, o autor e as mensagens que seguem nessa perspectiva desconsideram que a cidadania judaica plena é precedida pelas processualidades formais do retorno e da conversão a que estão submetidas, pelo Estado, ao ordenamento religioso. Dessa forma, o foco dos embates para o movimento deve ser neste campo para depois atingir outros objetivos políticos e de cidadania.

O quinto aspecto desta análise refere-se ao campo *comunicacional*. As duas mensagens selecionadas apontam para a importância da comunicação no “despertar” identitário *bnei anoussim* que se tornou um “fenômeno de massa” graças à Internet; e, para o uso e produção de mídias, sobretudo, digitais, para o compartilhamento de informações de

eventos, congressos e demais atividades relacionadas aos *bnei anoussim*. A primeira mensagem revela o conflito, existente nesse campo, entre esta categoria e os judeus formais.

De acordo com a mensagem, os “judeus das sinagogas” desdenham dos sentimentos desses descendentes de cristãos novos. Isto deixa transparecer que este fenômeno para tais judeus é midiático. No entanto, há de se ressaltar que tal movimento exposto no Orkut segue na perspectiva da primeira mensagem, cuja primeira fase sintetiza tudo. “A Internet veio desmistificar as questões” sobre os *bnei anoussim* contribuindo na forma da afirmação e construção da sua identidade, sobretudo, nessas comunidades digitais do Orkut. Observe-se, na Figura 39 - Quadro 4 Comunidade digital *Raízes do Brasil*.

Figura 39 - Quadro 4 - Comunidade digital *Raízes do Brasil*

Categoria	Subcategorias	Unidade de registro	Unidade de Contexto	Enumeração
Contexto on-line <i>Raízes do Brasil</i>	Costumes, hábitos familiares, traços culturais, e outros, que perduram na família ao longo do tempo. Bem como as diferenciações entre judeus e cristãos e entre judeus sefaradita e ashkenazita.	Aspectos da identidade cultural	<p>“Presta atenção: Que nós, <i>anoussitas</i>, marranos nordestinos, somos descendentes dos judeus sefaradi perseguidos pela inquisição é fato histórico incontestável! Os documentos estão lá na Torre do Tombo como também nas atas da Kahal Zur”. (J. 06.07.2010. T: Eu apoio Sagiv Simona).</p> <p>“Ave Maria! Quanta Besteira falada em tão pouco tempo. (J), não destilei veneno algum apenas falei o que é a mais pura verdade. Joaquim você consegue observar o quão distante está do conceito de “povo judeu”? Deixa te ajudar... Certamente um judeu, nascido e criado numa família judia, pode até ser laico, não guardar Shabat, comer camarão e fazer tatuagem e ainda assim tem direito a Aliá, como vc defende... Mas quando se trata de um judeu retornado a coisa é bem diferente, a responsabilidade é infinitamente maior. Meu caro, não é nada diferente! Se existe um judeu, existe um judeu e ponto final! Seja ele oriundo ao povo judeu, vindo de uma conversão, de um retorno, ou seja do que for! judeu = judeu, compreende?” R. 09.07.2010 – T: Eu apoio Sagiv Simona).</p>	–
	Busca da origem familiar, através das linhagens genealógicas (nomes e sobrenomes) ou genéticas (DNA).	Aspectos genealógicos	<p>A alternativa apresentada pelo (RCB) pode ser viável, mas é inusitada! Parece coisa daqueles testes de paternidade no programa do Ratinho! Respeito a opinião do amigo (RCB), mas eu só me submeteria a um exame de DNA se não houvesse outro jeito! Felizmente dá para resgatar a trajetória histórica de nossos antepassados judeus da Espanha e Portugal até o Nordeste brasileiro, muitos passando pela Holanda, outros não... mas todos igualmente refugiados nos sertões brasileiros, e com isso provar pela lógica que somos filhos de mães judias sem nenhuma dúvida!”. (J – 28.07.2011 T: o que mais me interessa: mulheres! – isso não é brincadeira).</p> <p>“O dna mitocondrial não tem nada a ver com herança autossômica e sexual. Assim, com exceção dos casos raríssimos de ter no mesmo óvulo mitocôndrias do pai e da mãe, ele é herdado exclusivamente por via materna. Desse modo, por meio do dna mitocondrial, posso saber a origem de meus ancestrais matrilineares. Se</p>	–

			<p>esse exame é completo (Full Genome Sequence), é possível ter uma precisão maior do meu ancestral mais comum. Agora, todo exame genético tem que ser feito conjuntamente com outras evidências. Veja o livro <i>Nos Passos do Retorno, do Rabino João Medeiros</i>". (RCB. 15.07.2010. T: Murro em ponta de faca - o na mitocondrial).</p> <p>"Eu acabei fazendo uma coisa que eu não gosto ver nos outros. Dizer que fulano é isso ou aquilo. No entanto, às vezes é preciso fazer o que não se quer. E se eu não tivesse essa certeza de 100% que eu descendo da índia eu ,também, estaria clamando pelo retorno. Então o que eu tenho que fazer é ir atrás dos documentos porque a minha família está no Ceará pelo menos desde o ano de 1743 e no percurso houve o casamento de Inácio Ferreira Chaves com Ana Rita Holanda de Cavalcanti. Eu descendo de um neto desse casal, mas é possível que tenha havido uma descendente e ainda não fechei minha árvore até chegar a eles". (LAU. 16.07.2010. T: murro em ponta de faca – E.).</p>	0 –
	Práticas religiosas, liturgias, crenças no judaísmo ou cristianismo.	Aspectos religiosos	<p>"(EL), se a conversão fosse a única forma de nosso restabelecimento como JUDEUS PLENOS, eu prefiro ficar como estou, estudando e praticando a Torá, as mitzvot, guardando Shabat, rezando diariamente, observando as festas e me guiando pelo calendário hebraico junto com nossa comunidade aqui em Campina Grande, na esperança de que em gerações futuras nossos descendentes possam ser recebidos por Israel como filhos e não como turistas!" (J. 07.07.2010 T: eu apoio Sagiv Simona).</p> <p>"Hilel (sábio judeu) pensava que devemos seguir o ritmo da comunidade, participar de seus esforços, ser parte dela, agir como parte dela, caminhar ao lado dela, comportar-se como ela. Tanto é que, um Sefa em ambiente Askhe, deve se portar se acordo com os costumes, sendo considerado LASHON HARÁ (pecado) ele sozinho agir d'outra forma, e vice versa" (R. 05.07.2010. T: eu apoio Sagiv Simona).</p>	– 0
	Relativo a fatos históricos sobre judeus, marranos e cristãos novos como a imigração (forçada ou não) inquisição, antissemitismo, memória.	Aspectos histórico-culturais	<p>"Para que ninguém duvide de nossa origem judaica tanto paterna quanto materna, quero deixar claro que os sertões brasileiros, principalmente o semiárido nordestino foi colonizado exclusivamente por marranos e, em alguns casos por negros escravizados que, assim como nós fugindo da inquisição, fugiam das senzalas nas regiões canavieiras do litoral nordestino para os sertões onde formaram seus quilombos". (J – 28.07.2011 T: o que mais me interessa: mulheres! – nossos sobrenomes).</p> <p>"A minha avó materna, por exemplo, chamava-se <i>Amara Gaudêncio Barbosa</i>. O sobrenome Barbosa foi constante em várias denúncias nos Tribunais da Inquisição. Com efeito, vários 'Barbosas' foram condenados pelo crime de práticas judaizantes em 1609, 1634 e 1635. Estes foram meus antepassados!". (J – 28.07.2011 T: o que mais me interessa: mulheres! – nossos sobrenomes).</p>	– +

	<p>Movimentos de organização <i>Bnei Anoussim</i></p>	<p>Aspectos políticos e de cidadania</p>	<p>“Falta pros marranos legitimidade. Eles não se sentem seguros pra sustentar seus ideais. Eles não sentem legítimos pra irem em frente com o judaísmo. Note que no geral são ótimas pessoas, bem intencionadas, fe puramente judaica, bom nível cultural, inteligentes, porem pra formar uma comunidade judaica real e ativa, lhes falta LEGITIMIDADE”. (EL. 31.09.2010 T: energia no vão da funda - Legitimidade).</p> <p>“Raniery, Rodolfo, Tiago, Ricardo, Jose Nilton, Camilo, Eliezer, Luciano, Roberto, e outros, é preciso elaborar, planejar, rever conceitos, construir possibilidades, construir amizades fortes duradouras realistas e intenções e ações legais pra salvar o que ainda resta de marranismo no Brasil. O que serão vossos filhos amanhã? judeu, góí, marrano? será tão difícil construir algo legitimo e real pro futuro marrano?” (EL; 31.07.2010 – T: energia no vão da funda - futuro?).</p> <p>“Pensem muito!! Pensem muito aqueles que tem filhos pequenos e os que ainda terão, o que é que vocês doarão para seus filhos? Escola judaica? Sinagoga judaica? Cemitério Judaico? Ou mais uma ou duas gerações de cripto-judaísmo no sentido mais ruim da palavra?”.(TRS. 09.07.2010 – T: Murro em ponta de faca).</p>	<p>–</p> <p>0</p> <p>–</p>
	<p>Relativo às formas de interações, troca de informações e acessos a produtos midiáticos relacionados com a identidade judaica e <i>bnei anoussim</i>.</p>	<p>Aspectos comunicacionais</p>	<p>“Sagiv, se levarmos em conta a quantidade de gente que botou o Rabino Zagury e o sr. Manoel Moura nos vídeos de seus perfis, fora a quantidade de gente que já assistiu cada um dos dois falando, e a ansiedade com que me pedem o restante do discurso de 1 hora do R. Zagury, que disponibilizei apenas os primeiros 10 minutos, podemos concluir que os DVDs do Congresso, com a ajuda do Todo Poderoso, irão vender bem sim. Ainda mais porque a qualidade de gravação profissional é infinitamente melhor do que a minha!” (RP. 27.05.2010 – T: Congresso Marrano no Youtube).</p> <p>“mais um capítulo da serie: tudo o que você precisa saber sobre retorno e conversão, mas não tem a quem perguntar”: Disponível em: http://www.youtube.com/watch?v=NO3ZzXWMQIs (J. 14.07.2010 – T: De volta à pergunta do Rav, D’israeli Zagury)</p>	<p>+</p> <p>+</p>

Fonte: Orkut. Elaboração do autor (2013).

O *aspecto da identidade cultural* nesta comunidade enfatiza a herança cultural e a descendência de judeus sefaraditas dos *bnei anoussim* nordestinos como pilares da sua construção identitária. A primeira mensagem ressalta imperativamente essa perspectiva e remete à prova documental nos arquivos da Torre do Tombo em Portugal. A segunda mensagem é fruto de uma discussão derivada da primeira mensagem, colocando uma explicação acerca do que constitui a identidade judaica e o modo como ela é perquirida pelos *bnei anoussim* de modo a, nela, espelhar a sua identidade. Certamente esse processo, sobretudo, realizado nas comunidades digitais do Orkut, tem permitido a essa categoria

compreender as minúcias dos costumes, crenças, ritos e visão de mundo judaico, para estabelecer correlações com sua identidade, de tal maneira que venha a ter mais elementos que lhes permitam afirmar a sua judaicidade.

No aspecto que se refere à *genealogia*, duas mensagens expressam a posição dos participantes dessa comunidade sobre o exame do DNA mitocondrial como recurso científico para a comprovação da matrilinearidade dos *bnei anoussim*. A primeira fundamenta a opinião de que a trajetória histórica e de vida, e mais os costumes presentes ao longo do tempo nas famílias são suficientes para o reconhecimento da judaicidade. A segunda mensagem explicita o procedimento de identificação da matrilinearidade através do DNA mitocondrial, porém ressalta que ele deve ser tão importante quanto os aspectos culturais para facilitar o processo de retorno.

Na terceira mensagem, a remetente afirma que está fazendo sua árvore genealógica através do método tradicional. Essas duas posições expõem o conflito de posições entre o caráter biológico-genético e o cultural, na maneira de conceber as formas de comprovação da matrilinearidade *bnei anoussim*. A construção da identidade desta categoria nos contextos das comunidades do Orkut está configurada nesses dois fatores principais, os quais definem os pontos de partidas, a partir do conjunto de informações disponibilizadas nesta rede e que possibilitam auxiliar aos interessados a melhor organizar seus procedimentos para que possam comprovar sua judaicidade.

Os aspectos religiosos nesta comunidade digital traz um elemento importante e conflituoso, situado entre as práticas religiosas e as concepções de conversão e retorno ao judaísmo como forma de inserção dos *bnei anoussim* no contexto comunitário judaico formal. A primeira mensagem traz a posição dos que preferem praticar o judaísmo à margem da formalidade religiosa do que ser convertido. A segunda mensagem já pondera e minimiza os efeitos da conversão ao assegurar que se deve seguir o ritmo da comunidade, segundo suas regras, nem que para isso tenha que abdicar do retorno e aceitar a conversão. Nesse sentido, o caráter religioso se sobrepõe aos demais aspectos, para a afirmação e reconhecimento pleno da judaicidade desta categoria pelos judeus formais.

A trajetória histórica dos *bnei anoussim* e sua origem familiar judaica são os pontos principais abordados *nos aspectos histórico-culturais* nesta comunidade digital. As duas mensagens mais expressivas e para as quais confluem as demais denotam, na primeira, um aspecto conflituoso sobre esses pontos que o remetente procura dirimir, afirmando que a colonização dos sertões nordestinos deve-se aos *marranos* e aos negros fugitivos da

escravidão. A segunda relata o caso de pessoas com o sobrenome *Barbosa*, que foram condenadas pelo Tribunal da Inquisição sob a acusação de serem judaizantes.

A recorrência de relatos que entrelaçam os campos da história e da cultura demonstra, sobretudo, a preocupação de contextualizar a identidade *bnei anoussim*, no sentido de confrontar os relatos históricos oficiais que ocultam o protagonismo desses descendentes de judeus. Deste modo, essa categoria objetiva demonstrar que tem uma tradição histórica e cultural significativa na história brasileira, devendo ser compreendida como um grupo constituído social, histórica e culturalmente.

Com relação aos *aspectos políticos e de cidadania*, esta comunidade, os tópicos e mensagens postadas expressam as preocupações que dizem respeito à legitimidade da identidade e às formas de organização política e social dos *bnei anoussim*. A primeira mensagem traz a discussão sobre a insegurança para encarar o judaísmo tal como ele é. Isto resulta na dificuldade de organizarem uma comunidade judaica real e ativa, deslegitimando assim a identidade desta categoria perante as autoridades rabínicas. Na segunda mensagem o remetente aponta para a necessidade de planejamento, no sentido da construção de laços de sociabilidades efetivas para preservar os elementos identitários *marranos*. A preocupação com o futuro e as formas de estruturação social a ser deixadas para as gerações vindouras estão contempladas na terceira mensagem.

Essas mensagens no conjunto expressam o conflito de intenções e objetivos existentes entre os “debatedores” deste tópico, na condução de opções sobre qual o melhor caminho a seguir e quais objetivos políticos claros e práticos para criarem “comunidades judaicas reais e ativas”, que congreguem os *bnei anoussim* em seus locais de origem de forma a manter preservada a identidade e a fé judaica. O que fica claro nesta discussão é a dispersão e falta de uma unidade e foco para ações imediatas de organização de grupos, para dar sentido prático ao que está sendo discutido e definido no campo das ideias nas comunidades do Orkut. Com efeito, a realização do I Congresso Nacional da categoria teve, *a priori*, esta conotação e conseguiu agregar, presencialmente, os principais defensores da premissa que defende, prioritariamente, as medidas emergenciais para a criação de comunidades *bnei anoussim* nos respectivos locais (cidades) de origem e posteriormente uma Confederação Nacional da categoria.

Com relação aos *aspectos comunicacionais*, é importante salientar a importância do uso das mídias como instância de informação, produção e distribuição de produtos midiáticos e conteúdos que visam contextualizar e atualizar os *bnei anoussim* à sua história, cultura e ao mundo judaico atual. Na primeira mensagem deste item, estão relatadas a produção, gravação,

edição, distribuição e circulação das palestras, ocorridas no I Congresso Nacional da categoria, o qual além de ser disponibilizado na Internet foi posto à venda. Na mensagem seguinte, há a indicação para o “consumo” midiático de uma palestra que versa sobre a temática do retorno e conversão ao judaísmo. Nesse sentido, a comunicação estabelecida reflete o momento da conjuntura da categoria, tendo, portanto, o caráter mais grupal e corporativo.

Dessa forma, ao estabelecermos as articulações e cruzamentos das análises de conteúdo das comunidades digitais *bnei anoussim*, foi possível verificar que o modo da sua construção identitária se dá, efetivamente, no campo da confrontação com a identidade judaica formal e normativa tendo como contexto o judaísmo de caráter ortodoxo. A perspectiva de construção da identidade se define nos aspectos e parâmetros da cultura, história, religião, política e cidadania, além do comunicacional os quais explicitaremos no subcapítulo a seguir.

9.2 OS ASPECTOS IDENTITÁRIOS ENTRE JUDEUS NORMATIVOS E *BNEI ANOUSSIM*: ANÁLISE DAS COMUNIDADES NO ORKUT

Conforme explicitamos na análise de conteúdo na seção anterior, os eixos que orientam a construção da identidade *bnei anoussim* no Orkut alcançam os parâmetros da história, cultura, religião, política, cidadania e comunicação. A análise desenvolvida nos permitiu identificar que esta categoria tem como base de sustentação da sua afirmação identitária judaica a presença de tais aspectos ao longo da trajetória de vida familiar.

Esses parâmetros são postos em comparação e confrontação com os elementos identitários judaicos como recursos de constatação da judaicidade destes descendentes de judeus. No aspecto histórico, além da reconstituição da trajetória judaica ao longo da historiografia brasileira, buscam inserir-se e contextualizar-se como protagonistas históricos, e ressaltam sua importância no cenário histórico brasileiro na realidade diaspórica judaica. Nesse sentido, os *bnei anoussim* evidenciam fatos e contextos da história brasileira, desde o período colonial da exportação do pau-brasil, do ciclo açucareiro, na mineração no Sudeste e no desbravamento do sertão nordestino como marcas relevantes de sua inserção no desenvolvimento econômico do País.

Convém ressaltar, ao longo desse processo histórico, que tanto os judeus como cristãos novos não se distinguiram identitariamente entre si; no entanto, com o processo de miscigenação, por casamentos mistos, distanciamento religioso, devido à expulsão dos

holandeses e a dispersão dos judeus pelo sertão nordestino e para o Caribe e América do Norte, as identidades judaicas e cristãs novas passaram a incorporar ou até mesmo a assimilar, novos elementos identitários, que posteriormente vão ao mesmo tempo caracterizar algumas diferenciações entre ambas.

A identidade judaica configura-se, então, mais urbana e, portanto, mais coesa e comunitária, pois, de algum modo, havia formas de manter-se mais integrada ao mundo judaico. A identidade cristã nova sofre mais os efeitos dos casamentos mistos, da dispersão territorial pelo interior do País, sendo gradativamente assimilada ou exercida secretamente no âmbito familiar. Dessa forma, com a incorporação de novos elementos culturais cristãos e distanciamento dos laços comunitários judaicos e das práticas religiosas em sinagogas, os descendentes destes cristãos novos passaram a viver sob o signo da ambiguidade ou dualidade identitária sem criar vínculos mais efetivos entre o judaísmo e o cristianismo.

Com efeito, a dimensão histórica explica os *aspectos culturais e religiosos* da identidade *bnei anoussim*, e contextualiza e evidencia sua importância para a problemática identitária atual. Nesse sentido, afirmar-se *bnei anoussim* é, sobretudo, ter uma história reconhecida e uma trajetória de vida enraizada religiosa e culturalmente no judaísmo. Reivindicar esta identidade requer, acima de tudo, reconstituir a identidade judaica no subterrâneo da identidade atual, a partir de conjunturas históricas, culturais e religiosas que a fizeram legítima e reconhecida na realidade atual.

No aspecto *político e de cidadania* os *bnei anoussim* revelam duas preocupações fundamentais para a construção legitimização e reconhecimento da sua judaicidade. A primeira relaciona o tempo presente como atualização histórica, cultural e religiosa da sua reconstituição identitária judaica. Essa preocupação se configura na busca de elementos para a constatação de um quadro de referência e sua posterior comprovação de vínculos que venham garantir sua afirmação como descendentes de judeus que ainda preservam os costumes e têm raízes históricas fincadas na identidade judaicas.

A segunda preocupação é a de, uma vez constatada e comprovada a judaicidade, retornar a, efetivamente, organizar comunidades *bnei anoussim* e criar movimentos e estratégias de luta para poderem ser reconhecidos e assim retornarem ao judaísmo conforme as regras e normas judaicas formais. Nesse sentido, ao engajar-se nessas bandeiras de lutas, passam a idealizar movimentos de sensibilização das autoridades rabínicas judaicas para a sua causa. Dessa forma, procuram conhecer a realidade atual do mundo judaico em todos os seus aspectos, de modo a reunirem o máximo de conhecimentos e informações para a tomada de posição na busca de terem êxito em suas reivindicações de retorno ou conversão ao judaísmo.

No entanto, algumas discussões nos fóruns das comunidades apontam para um ativismo político e religioso, desorganizado e individualizado, o que compromete a legitimidade e reconhecimento da causa identitária *bnei anoussim* pelas autoridades políticas e religiosas judaicas. A principal delas se dá na concepção política atual do Estado de Israel. Politicamente, Israel é um país em cuja cidadania nacional o aspecto político e religioso é indissociável, estando mais próximo de uma democracia religiosa, do que uma democracia aos moldes ocidentais de Estados nacionais. Qualquer tomada de decisão política no parlamento israelense (Knesset) tem que ser negociada como partidos, marcadamente, ortodoxos ou ultraortodoxos (conservadores) como o *shas* e o *likud*.

Questões como o reconhecimento, legitimação identitária de descendentes de judeus, retorno ou conversão, além de cidadania israelense são tratadas nessa dimensão político-religiosa em que os ortodoxos e ultraortodoxos têm posições austeras e são consultores delegados para esses assuntos. Dessa maneira, algumas reivindicações dos *bnei anoussim*, como a do reconhecimento de sua identidade judaica e o retorno ao judaísmo devem ser conduzidas conforme o paradigma do judaísmo ortodoxo. No entanto, algumas formas de encaminhar as reivindicações no âmbito da identidade e do retorno são levadas a estas instâncias como que exigindo uma resolução automática e favorável à categoria, sem que as implicações religiosas e políticas sejam vistas como barreiras de impedimento.

Não seria prudente para Israel conceder o retorno ou à conversão a alguém que, se dizendo *bnei anoussita*, uma vez converso ou retornado, tendo cidadania israelense, passe a fazer proselitismo cristão no país. Assim sendo, a construção da identidade *bnei anoussita*, nessas comunidades no Orkut, segue um viés essencialista ortodoxo, como modelo identitário judaico, e como forma de reconstituição e tributo da trajetória familiar de seus antepassados cristãos novos que eram oriundos dessa vertente do judaísmo.

Com relação aos *aspectos comunicacionais*, a construção da identidade desta categoria dá-se no âmbito dos usos e práticas midiáticas de compartilhamento de informações e produções de materiais impressos e audiovisuais, que enfocam a realidade atual judaica e os contextos históricos, culturais e religiosos desses atuais descendentes de judeus, no sentido de atualizá-los, e mostrar um quadro de realidade e referências identitárias para a sua organização e mobilização em prol de seus objetivos.

As mídias digitais têm sido utilizadas como instrumento e estratégia da categoria. As redes sociais e blogs com a produção de vídeos e sua veiculação *no Youtube, Orkut e Facebook* ou por *correio eletrônico* são os recursos comunicacionais mais utilizados para a prática comunicativa entre os *bnei anoussim*.

Esta opção comunicacional deve-se ao fato de que as questões pertinentes à categoria têm tido pouca visibilidade midiática em canais de televisão aberta ou fechada, rádios, jornais e revistas impressas. Em razão disso, e por ser a produção de materiais midiáticos digitais de baixo custo e atingirem em pouco tempo a quase totalidade de *bnei anoussim*, essas mídias têm sido predominantes nas práticas comunicacionais desta categoria. Entretanto, as interações proporcionadas pelas comunidades da rede social Orkut deram a esses descendentes de judeus uma visibilidade social jamais vista no contexto de realidade brasileira a esta questão em torno da identidade judaica perquirida pelos *bnei anoussitas*.

10 AS DIMENSÕES DA IDENTIDADE NO ASPECTO COMUNICACIONAL DIGITAL E DE CIDADANIA EM CONTEXTOS *ON-LINE* E *OFF-LINE* DO I CONGRESSO NACIONAL *BNEI ANOUSSIM*

Este capítulo analisa as discussões sobre o contexto identitário *bnei anoussim* referentes aos debates em torno de sua organização, trajetória e consolidação em movimento político, social, cultural e religioso, tomando como base o I Congresso Nacional da categoria, realizado no período de 5 a 6 de maio de 2010, no Hotel Marina Park em Fortaleza (CE), organizado pela comunidade digital no Orkut “*Raízes do Brasil*” e pela Sociedade Israelita Sefaradi do Ceará (SISEC) entidade cultural que congrega os judeus sefaraditas no Estado.

Vale ressaltar que este foi um acontecimento histórico, pelo fato de, ao longo da história desses descendentes de judeus, pela primeira vez haver-se congregado em nível nacional. O objetivo do evento foi o de estabelecerem a união de esforços em torno de interesses e reivindicações comuns, para encontrarem formas de diálogos e a proposição de ações, em prol do reconhecimento da identidade *bnei anoussita*, como elemento formal do judaísmo normativo, cultural e religioso.

O evento contou com a participação da *Shavei Israel*, entidade judaica para assuntos relativos à conversão e retorno de judeus dispersos pelo mundo. Estiveram presentes, também, vinte e oito *bnei anoussitas*, oriundos de cidades como Brasília, Recife, Teresina, Fortaleza, Campina Grande, Natal, Olinda, Campinas (SP), São Luís e Goiânia, dentre eles, representantes das comunidades digitais do Orkut, escolhidas para a análise nesta tese. Além destes, participaram do Congresso o rabino ortodoxo D’israeli Zagury, de Belém (PA), Jacó de Oliveira, rabino da União Sefaradita hispano-portuguesa, com sede em Jerusalém (Israel). Professor Pinheiro, vice-governador do Ceará, Francisco Sales Gaudêncio, secretário de Cultura da Paraíba e a historiadora e professora doutora Anita Novinsky, da USP, que proferiu a palestra “*os marranos que o mundo esqueceu*”.

Durante o evento, aplicamos um questionário simples, com dez perguntas abertas, aos vinte e oito *bnei anoussim* presentes, que tinham a opção de responder, no momento da aplicação, ou enviar por meio do correio eletrônico deste pesquisador. Obtivemos vinte questionários respondidos e enviados, via *e-mail*, os quais submetemos à análise de conteúdo a seguir. O objetivo desta incursão investigativa buscou perceber a dimensão das questões identitárias, abordadas durante o Congresso Nacional da categoria. Com isso, estabelecemos

as relações entre seus contextos *on-line* e *off-line* para a compreensão do modo de enfrentamento dessa problemática pertinente à identidade *bnei anoussim* nos seguintes eixos:

- a) Eixo 1: Compreensão da questão identitária *bnei anoussim* no contexto *off-line*.
- b) Eixo 2: Compreensão da questão identitária *bnei anoussim* no contexto *on-line*.

Desta forma, procedemos à aplicação de questionários abertos com dez questões subjetivas, em uma amostra do universo de membros das comunidades virtuais do Orkut, escolhidas para esta pesquisa e cujo roteiro está delineado da seguinte forma:

- a) As questões 1 e 2 são referentes aos aspectos do pertencimento e da afirmação de identidade dos entrevistados.
- b) As questões de 3 a 5 objetivaram perceber o posicionamento da identidade quanto ao aspecto religioso-cultural judaico favorável ao retorno ou à conversão.
- c) As questões de 6 a 8 tiveram como objetivo os aspectos de *localização, distribuição geográfica, avaliação, atuação* das comunidades concretas e ou digitais no Orkut.
- d) As questões de 9 a 10 referiram-se aos aspectos de *envolvimento e atuação* em movimentos que lutam e defendem a questão identitária dos *bnei-anoussim*.
- e) Análise de conteúdo do I Congresso Nacional *Bnei Anoussim* – contexto *off-line*.

Figura 40 – Quadro 5 - Análise do conteúdo das entrevistas

Categoria	Subcategorias	Unidade de registro	Unidade de Contexto	Enumeração
Contexto Off-line <i>Compreensão da dimensão identitária bnei anoussim</i>	Interesse pelo judaísmo Identidade <i>bnei anoussim</i> e judaica formal	Afirmação da identidade	“Afinidade espiritual e ideológica com a Sagrada Torah” (RP).	+
			“Na verdade, acho que desde criança eu admirava o povo judeu e o judaísmo. E eis que, “navegando” pela Internet, me deparei com todo esse universo de coisas, com esse outro lado de mim” (AM).	+
			“Pelo fato de meu pai antes de morrer nos relatar uma historia em que seu avô era um homem que sempre defendeu o povo judeu e sempre falou para os netos e filhos que não esquecessem sua origem. Procurássemos saber quem realmente éramos” (JN).	+
			“Sempre ouvi por parte de minha avó paterna, que éramos descendentes de judeus. Por parte da avó materna nunca ouvi, mas nossa família é Gomes do Prado de Pernambuco. Meus bisavós tinham engenhos de cana de açúcar em Pernambuco [...], e costumes judaicos comuns à todos os descendentes da região de Pernambuco. Nossa família Gomes do Prado e muito conhecida na região de Limoeiro, Passira etc., e são todos de descendência portuguesa” (RG).	

			<p>“Até hoje não investiguei a fundo minhas origens, contudo há elementos que comprovam que minha família possui características marranas” (CM).</p> <p>“Porque tenho um ancestral que foi morto pela inquisição, sinto que minha alma é judia, pelo amor que tenho pelo meu povo e o desejo de viver em Érets Israel” (JN).</p> <p>“Me identifico como judeu para os goyim para simplificar a conversa. Para os judeus, <i>bnei anussim</i> ou não eu me identifico como <i>bnei anussim</i>. Não uso o termo marrano para mim porque é pejorativo” (CM).</p>	<p>+</p> <p>+</p> <p>+</p>
	<p>Posição sobre a conversão e o retorno</p> <p>Avaliação da conversão para os <i>bnei anoussim</i></p> <p>Avaliação do retorno para os <i>bnei anoussim</i></p>	<p>Posicionamento da identidade quanto ao aspecto religioso-cultural judaico</p>	<p>“Quem possui ascendência matrilinear DEVE retornar conforme prescreve a Halachah. Marranos que não tenham a matrilinearidade precisam se converter do mesmo modo que qualquer filhos de pai Judeu e mãe goya” (TS).</p> <p>“Cada caso é um caso, as pessoas devem ser ouvidas individualmente. Quem tem a firme convicção de que é judeu descendente matrilinear de judeus, deve ter sua identidade judaica respeitada e fazer RETORNO não conversão. Há aqueles que se sentem judeus, mas têm dúvidas quanto sua origem, estes devem passar por CONVERSÃO” (RCB).</p> <p>“como um preconceito de grupos dominantes judaicos, pois como podemos nos converter a algo que já somos?” (AM).</p> <p>“A conversão fica para quem é góí se o indivíduo é nascido filho de judeu não há necessidade de conversão. Significa o mesmo que negar suas origens judaicas. Vejo a conversão para <i>bnei anussim</i> como uma ‘humilhação’” (JN).</p> <p>“Para mim, o retorno é fundamental para nossa própria identidade. Eu avalio como muito importante no contexto de nossa luta pelo reconhecimento” (RG).</p>	<p>-</p> <p>-</p> <p>-</p>
	<p>Existência de comunidades judaicas ou grupos de <i>bnei anoussim</i></p>	<p>Localização, distribuição geográfica, avaliação da atuação das comunidades concretas e ou digitais</p>	<p>“No Recife há o Beit Chabad e a FIPE. Esta última administra o colégio, o cemitério e dois museus que foram sinagogas anteriormente, além de uma sinagoga dentro do colégio. Entre os anussim há o grupo assistido pela Shavei Israel em Boa Viagem, ao redor do Sr. José Nilton Campelo; e a Beith Shmuel na Ilha do Leite, sinagoga instalada em um apartamento particular do Sr. Isaac Essoudry, que a duas décadas ensina e mantém aberta tais instalações a favor dos marranos e de quem quer que queira aprender Torah” (JN).</p> <p>“Moro em Fortaleza e frequento a comunidade SIAC (Sociedade Israelita <i>Anoussita</i> do Ceará)” (CM).</p> <p>“Frequento aqui em Campina Grande (PB) a Sinagoga Maguen David, na verdade somos <i>bnei anussim</i>”. (J).</p> <p>“Moro em Brasília. Nesta cidade, há a Associação Cultural Israelita de Brasília, que reúne judeus de várias procedências: marroquinos, tunisianos, azkenazim. Além desta comunidade dita "oficial", temos diferentes grupos de <i>bnei anussim</i> (Gama, Varjão, Sobradinho, além de dispersos no Plano Piloto e nas cidades</p>	<p>+</p> <p>+</p> <p>+</p>

	<p>Avaliação das comunidades do Orkut que tratam da questão judaica e <i>bnei anoussim</i></p>		<p>satélites), e um rabino sefardita, oriundo de Shiloh, Israel, que mora em Águas Claras” (RCB).</p> <p>“Sou suspeitíssimo para falar! Atualmente modero 11 comunidades relacionadas com esses temas e participo de outras 4. Muitas pessoas tratam com desdém as discussões nas redes sociais, porém dentro desse meio podemos através dos perfis e das ideias de cada um descobrir exatamente com quem lidamos. Dentro da comunidade “Judeus Marranos”, talvez por ser a maior e mais antiga comunidade a tratar do assunto, pode-se perceber o quanto as discussões evoluíram nos últimos anos. Muitos amadureceram de não somente não ter mais espaço para os ditos Judeus messiânicos mas também não vemos comentários como “vi <i>A Estrela Oculta do Sertão</i> e tenho um oratório com um shin em casa” ou “minha avó ensinou o Talmud pra mim no sertão” (RP).</p> <p>“Muito importantes para a divulgação de nosso caso ao público e as autoridades competentes para que se sensibilizem e possam nos ajudar de alguma forma. Da mesma maneira também auxiliar muitos outros que se encontram em dificuldades de comunicação com outros grupos, comunidades e de informação sobre nossa causa” (AM).</p> <p>“Tudo que foi feito até aqui só foi possível graças ao Orkut. TUDO. daqui para a frente, como os <i>bnei anoussim</i> já se encontraram e as comunidades espalhadas já se encontraram não vamos ficar da dependência exclusiva do Orkut para nos achar uns aos outros, mas ela ainda vai ser necessária para o crescimento” (CM).</p> <p>”A Internet sem dúvida disseminou o assunto e fez muita gente aparecer. Outra coisa é que fundiu diversos grupos pró-Judaicos como se fossem uma coisa só. Existem os marranos legítimos, tais como os apresentados no documentário “A Estrela Oculta do Sertão” que é desnecessário dizer sobre sua identidade. Existem muitas pessoas sem qualquer ligação com os marranos, mas que desejam converter-se ao Judaísmo, e creem – alguns até com certa má fé – que ligar-se a “causa” marrana seja um atalho” (RP)</p> <p>“É uma realidade, uma busca de identidade cultural e étnica com um grupo maior, pois temos um passado não tão distante onde fomos arrancados de nossas tradições e culturas e hoje os descendentes destes homens e mulheres querem retornar as suas crenças e muitas vezes ainda são impedidos. Muitas congregações e comunidades se formam fisicamente na busca deste reconhecimento, mas ainda a muito a fazer” (RCB).</p> <p>“A Internet possibilitou a informação, comunicação e integração dos <i>Bnei Anoussim</i>. Porém ela não é “mãe” do fenômeno que ocorre bem antes do advento da Internet. É o caso do nosso João Medeiros de Natal/RN, talvez o pioneiro na questão marrana, atuante a mais de 40 anos. Em Campina Grande tivemos o advogado Amaury Guimarães Monteiro, de saudosa memória, que desde 1982 formou um pequeno grupo de estudos como também nossa inesquecível Hanna que a mais de 12 anos organizou e fundou a Magen David quando quase ninguém conhecia Internet” (J).</p>	<p>+</p> <p>+</p> <p>+</p> <p>+</p> <p>+</p> <p>+</p>
	<p>Opinião sobre o movimento <i>bnei anoussim</i> na Internet</p>			

	<p>Impressões sobre o congresso <i>bnei anoussim</i> em Fortaleza</p> <p>Ações para o fortalecimento do movimento <i>bnei anoussim</i></p>	<p>Envolvimento e atuação em movimentos que defendem a questão identitária dos <i>bnei anoussim</i></p>	<p>“Todas as "figurinhas" políticas do cenário <i>bnei anoussim</i> estavam presentes ou representadas. os rostos apareceram e a animosidade tão evidente em fóruns de Orkut se esvaiu quando membros de facções políticas rivais saíram juntos para tomar chope ir à praia etc.” (CM).</p> <p>“Sem dúvida foi um momento de conhecer e aprender com a diversidade e contradições das vivências marranas existentes no país. Além do mais, tornou-se muito proveitoso em face dos diferentes posicionamentos, antagônicos e contraditórios, o que deve influenciar as várias comunidades de <i>bnei anoussim</i>, presentes ou não ao evento, pelo Brasil afora” (J).</p> <p>“É necessário agir rápido, já existem movimentos que a única proposta é fazer do <i>anoussim</i> massa de manobra política. Entre eles estão os movimentos de certos sindicatos e os próprios messiânicos. Que o Estado de Yisrael, se sensibilize e envie para o Brasil Rabinos, pois, o celeiro é muito grande” (RCB).</p> <p>“A realização de trabalhos sociais frente às comunidades carentes de nossa sociedade, para que assim aos poucos ganhemos vez e voz perante as autoridades civis e religiosas, e assim seremos mais notados” (RG).</p> <p>“Precisamos dos rabinos para nos ensinar a Tora, nos conduzir de volta à religião que nos foi roubada, nos mostrar como pensar como judeus, agir como judeus... Mas também precisamos dos políticos para fazer o que for necessário para Israel nos reconhecer como judeus que somos. Historiadores nos dão legitimidade. Rabinos nos dão autenticidade. Políticos nos dão legalidade. Precisamos destes três agentes para enfim um retorno pleno!” (JN).</p> <p>“Primeiro de tudo as comunidades devem ser valentes; os membros de cada grupo devem ajudar uns aos outros”. Acho que fundamental procurar rezar como judeu, discutir como judeu, aprender como judeu; fazer desabrochar ainda mais o judaísmo que existe dentro de cada um. Que as comunidades se organizem juridicamente, e que mantenham uma rede de contatos umas com as outras, também com as oficializadas. As coisas maiores virão com o “tempo” (J).</p>	<p>–</p> <p>+</p> <p>–</p> <p>+</p> <p>+</p>
--	--	---	--	--

Fonte: Elaboração do autor (2013).

As unidades de contexto referentes à *afirmação da identidade* seguem às perspectivas religiosas e as relativas às tradições familiares, ressaltando os aspectos espirituais ou ideológicos presentes nas trajetórias de vida e nas relações familiares. As mensagens analisadas situam esses aspectos como fundamentais para a afirmação da identidade judaica pelos *bnei anoussim*. O mais importante nesse item é o fato de estabelecer-se um quadro de referências quanto ao posicionamento da identidade desses descendentes de judeus.

A primeira referência é relativa à identificação de um *bnei anoussim* diante dos *goyim* (não judeus). Nesse caso, a recorrência à identidade judaica é direta e assumida livremente.

Na segunda, a identificação diante de um judeu formal é paradoxal, pois dependendo para qual judeu (liberal, conservador ou ortodoxo) se identificar o *bnei anoussim* assume ou não sua identidade judaica. Evidentemente esta situação tem uma explicação historicamente contextualizada, uma vez que é prática familiar, recorrente, ter que eventualmente ocultar as origens judaicas mesmo para pessoas da própria família, em função do receio de estas informações saírem do domínio familiar, e, por medo, ainda, da discriminação social e religiosa, advindas de alguns judeus ortodoxos e cristãos fundamentalistas.

Quanto ao posicionamento da identidade diante do aspecto *religioso-cultural judaico*, os *bnei anoussim* defendem o retorno para aqueles que possuem a descendência matrilinear e a conversão ao judaísmo para os demais descendentes. No entanto, há um ponto conflituoso entre grupos desta categoria e entre judeus que situam a conversão religiosa como assunto pertinente apenas a não judeus interessados em ingressar no judaísmo. Nesse sentido, a construção da identidade e o seu posicionamento estão, intrinsecamente, ligados aos aspectos histórico-culturais e religiosos da ortodoxia judaica, uma vez que esta corrente vincula, formalmente, a identidade cultural à religiosa no judaísmo. Portanto, para alguns *bnei anoussim*, não há outra forma de reconhecimento e legitimidade identitária judaica normativa, se não for por meio do retorno ou conversão ao judaísmo ortodoxo.

A Unidade de registro, referente à *localização, distribuição geográfica e avaliação das comunidades off-line e on-line* demonstra que a organização de grupos reflete a dispersão geográfica e de interesses e objetivos da categoria. A maioria das comunidades *bnei anoussim* está na rede social Orkut, a qual contribuiu decisivamente para a legitimação e disseminação das problemáticas identitárias, tendo conseguido tornar-se um importante espaço público de discussão, troca de informações e conhecimento acerca do judaísmo e das questões pertinentes à categoria.

Em outra perspectiva, as *comunidades off-line* geralmente estão organizadas a partir dos movimentos judaicos oficiais, oriundos de sinagogas existentes em Recife, Campina Grande, Brasília e Fortaleza, como a Beith Shmuel da Shavei Israel, Magen David, Associação Cultural Israelita de Brasília (ACIB) e Sociedade Israelita do Ceará respectivamente, as quais abrem espaços aos descendentes de judeus para que possam estudar a *Torah* e terem contato direto com a cultura judaica, por meio de eventos e cursos relativos ao judaísmo, sob a orientação de um rabino.

Apesar de haver esforços conjuntos de grupos judaicos e *bnei anoussim*, ainda não há registro de uma efetiva organização de uma entidade local, regional ou nacional que possa congrega jurídica, cultural, social, política e religiosamente esses descendentes de judeus,

dispersos no território nacional. Embora sejam numerosas as comunidades digitais no Orkut e quase inexistentes as *comunidades off-line*, podemos afirmar que há uma relativa sensibilização política e de cidadania desses descendentes de judeus, no que se refere aos seus direitos quanto à sua judaicidade. Entretanto, as indefinições de grande parte da categoria, em torno do tipo de movimento e organização política que querem para si, dificultam as ações práticas de fortalecimento dos *bnei anoussim*, perante as autoridades judaicas constituídas, de modo a se legitimarem e serem reconhecidos como integrantes do mundo judaico com pleno usufruto da cidadania e identidade.

a) Análise do I Congresso Nacional *bnei anoussim* – contexto *on-line* (disponível na Comunidade digital no Orkut: Raízes do Brasil no tópico – teses do congresso).

Figura 41 – Quadro 6 - Análise do conteúdo das entrevistas

Categoria	Subcategorias	Unidade de registro	Unidade de Contexto	Enumeração
Contexto on-line: teses do I Congresso bnei anoussim	Retorno à civilização judaica	De acordo com a Profa. Anita Novinsky os <i>bnei anoussim</i> devem voltar, sem conversão, à civilização judaica. A questão da religião é, portanto, secundária. Ela se espelha na experiência de Belmonte, Portugal.	<p>“E como eu tenho o mesmo problema do rabino (J.O) que por várias vezes já quis mandar as favas esse negócio de marrano e cuidar da própria vida, porque eu vou ficar lutando contra isso? Para ficar vendo de longe os cães que querem liderar os marranos levando todo o povo pro abismo? Não aguento isso (e nem você, (RCB) e nem outros tantos). Que quis dizer com o discurso do Sr. M foi que essa geração tem um problema enorme de identidade. Não sabe pensar como Judeu. A próxima - se HaShem permitir - não terá esse problema” (RP).</p> <p>“Terei meus filhos estudando em escola judia, participarei de atividades junto ao meu povo, poderei ser religioso o quanto quiser, bem como no dia que me der vontade deixar de o ser, sem deixar de SER. Essas histórias de vocês me lembram duma piada do naufrago, que D'us mandou boia, pau, navio; mas ele queria que D'us o salvasse. Quando morreu foi reclamar a D'us e Este o falou - Lhe mandei tudo, até um navio, o que mais você queria?” (R).</p>	-
	Conversão ao judaísmo	Os <i>bnei anoussim</i> , se querem ter a situação legalmente resolvida, devem passar por um processo de conversão. De acordo com o Rabino Zagury, do Beit Chabad, Belém, fica muito difícil comprovar a ascendência materna dos <i>bnei anoussim</i> .	<p>“Em Israel quando alguém vê um etíope religioso, rezado e agindo como judeu, ninguém lembra que ele fez conversão, lembra sim, da sua bonita história na Etiópia, onde por milênios, soube preservar sua etnia, historia e cultura” (EL).</p> <p>“Os etíopes no início aceitaram ser convertidos. Recentemente, se recusaram! Isso é mostrar dignidade!” (RCB).</p> <p>“Por fim, conversão só se deve ser aplicada aos casos em que não estejam implicados numa ascendência materna judaica. Não é nenhum desmerecimento ou coisa que valha!” (RCB).</p> <p>“Uma amiga minha, a qual eu ensinei um pouco de Halachá, tirava as dúvidas dela, Passou pelo Rav Segal, pelos Satmader em SP e enfim, converteu na CIP com Schelessinger. Casa ano que vem, com um dos Rabinos da CIP. E eu, enquanto vivia nestas divagações, de conversar frívolas para acalantar bovinos, ou seja, CONVERSA PRA BOI DORMIR, tô aqui igual a todos os outros” (R).</p>	+ - +
		Parecida com a anterior, só que se defende que se escreva		“Lutar dignamente, a meu ver, é mudar sua própria história. O rabino (J.O), que fora convertido por dúvida, no momento do casamento, no momento de receber a ketubah, colocou os rabinos na "parede". Esse depoimento está gravado em vídeo”

	Conversão por Dúvida	no documento de conversão por dúvida, alguma referência ao passado <i>bnei anussim</i> . É uma proposição defendida há vários meses pelo Sr. Elias Lourenço, de Jerusalém, e fora apresentada no evento pelo Sr. Tiago da Rocha Sales.	(RCB). “Eu também sou contra a conversão por dúvida, já que: quem tem a dúvida é quem tem que trazer as provas; ninguém pode testemunhar contra si; as provas documentais de “testemunho” de goy são inválidas tanto prá provar que o marrano seja Judeu do mesmo modo que são para não provar; se há a dúvida, quer dizer tanto que pode ser como que não pode ser, e então o princípio de olhar favoravelmente deve ser utilizado” (RP).	-
	Comprovaçã o por exame de DNA mitocondrial FGS.	O <i>bnei anussim</i> que conseguir comprovar uma identidade mitocondrial FGS (Full Genome Sequence) com populações atuais judaicas, teria o direito de pleitear o retorno e não à conversão por dúvida.	“Independentemente da corrente política para inserção social dos <i>bnei anussim</i> o exame de DNA mitocondrial é útil. Minha comunidade fechou questão quanto a esse aspecto apesar de manter uma neutralidade quanto às demais questões. Deveria ser a bandeira mais imediata dos <i>bnei anussim</i> na atualidade” (CM). “(RCB), duas coisas aqui é <i>nonsense</i> : sua ideia maluca de criar judeus em tubo de ensaios com o DNA dos marranos, e este seu turbante de pai de santo” (EL). “Esses ensaios genéticos do (RCB), não servem e jamais servirão pra nada. Conversão por dúvida é a melhor das opções, para mim” (R). “Não é essa a opinião de muitos judeus askhenazim que trabalham no Family Tree DNA, além de muitos rabinos como os ligados à Abarbanel Foundation o trabalho de Belmonte deverá ser repetido em comunidades do Nordeste, inclusive creio haver interesses de geneticistas israelenses como o Dr. DORON BEHAR, especializado em DNA mitocondrial” (RCB).	0 + - 0
	Os <i>bnei anussim</i> têm direito ao retorno por <i>hazakah</i> (Direito)	De acordo com o Rabino (J. O) os <i>bnei anussim</i> têm direito ao retorno por <i>hazakah</i> . Em razão de muitas dessas famílias terem permanecidas endogâmicas por várias gerações. Tal proposição está intimamente ligada à organização comunitária, fortalecimento institucional, alicerçados num judaísmo normativo.	“O retorno sempre existiu! Não é uma via nova. Exige uma paciência danada, pois afinal, formar comunidade, construir mundos, criar os filhos e enfim, provar que se é, que se comporta e ter atitudes como tal demora” (RP). “Aquele que alega que é marrano e se converte e diz que continua sendo marrano, não conhece a fundo as implicações das <i>halachot</i> – leis – referentes à conversão” (F). “Nossa história nunca será apagada. Minha mãe sempre me falou... Ser marrano não é ser nada. Esses costumes não são nada em finalidade, são apenas um meio, encontrado por nossos antigos, para que nós possamos ser algo”, ela queria me dizer, que ser Marrano é continuar sendo errante, pois já temos o Mapa para onde ir, e preferimos errar nos caminhos” (R).	- - -

Fonte: Orkut. Elaboração do autor (2013).

As discussões em torno das questões identitárias *bnei anoussim*, levantadas durante o I Congresso Nacional, em sua versão *off-line*, foram sintetizadas e apresentadas em forma de *teses*, publicadas no fórum de discussões na comunidade digital *Raízes do Brasil* no Orkut. A primeira tese refere-se à questão de que o retorno à civilização judaica tem no aspecto religioso uma necessidade secundária. Nesse aspecto, há um entendimento de que a categoria

tem tido problemas em lidar com sua própria judaicidade ao tratar as questões inerentes ao judaísmo, pois veem essa perspectiva judaica a partir de valores culturais e religiosos cristãos.

Isso faz com que os *bnei anoussim* tenham dificuldades de inserir-se no universo cultural e religioso, confundindo ou tratando o judaísmo como uma forma particular de cristianismo. Retornar à civilização judaica, conforme essa tese, é abandonar toda forma de identidade cristã, assumindo o ônus e o bônus de pensar e agir conforme os preceitos judaicos.

Essa disposição em assumir a identidade judaica significa passar pelo processo de conversão formal, caso não se tenha como comprovar a matrilinearidade, ou a conversão por dúvidas em caso de saber-se descendente de judeus, mas não ter como comprovar por documentos ou pesquisa genealógica.

Essas duas opções compõem a segunda e a terceira tese do congresso. Contudo, o processo de conversão, em qualquer caso, significa assumir que jamais o converso teve algum tipo de vínculo identitário judaico. Isto quer dizer, portanto, abrir mão de sua cultura, história e trajetória judaica familiar, uma vez que a conversão se aplica a não judeus, o que não parece ser o caso dos *bnei anoussim*.

A quarta tese postula o direito de retorno ao judaísmo a quem consiga comprovar a descendência judaica materna, através do exame de DNA mitocondrial. Embora não haja nenhum pronunciamento de autoridades rabínicas a respeito da validade deste procedimento genético-biológico, para a constatação da judaicidade, alguns grupos de *bnei anoussim* o consideram como uma bandeira de luta a ser encampada pela categoria. Porém, há outros descendentes de judeus que refutam esta tese, advogando outras soluções de âmbito cultural e religioso para resolver o impasse sobre a legitimidade e reconhecimento da judaicidade da categoria.

As mensagens postadas no tópico que se refere a essas teses evidenciam posições conflitantes entre os *bnei anoussim*, quanto à forma de se inserirem no judaísmo religioso formal. A categoria, ao longo do congresso, não conseguiu chegar a um acordo comum sobre formas de organização de um movimento da categoria que possibilite congregar esforços, recursos e pessoas para estabelecerem ações e diálogos com a comunidade judaica formal brasileira ou internacional em torno das questões pertinentes à categoria, de modo a se ter um posicionamento mais claro e pragmático, em torno do reconhecimento da judaicidade e inserção desses descendentes de judeus à vida comunitária judaica.

A quinta tese postulada no congresso diz respeito ao direito de retorno dos *bnei anoussim* ao judaísmo normativo por *hazakah* (direito adquirido de posse). Esta proposta é defendida pelo rabino Jacó de Oliveira, simpático ao direito de retorno, de qualquer

descendente de judeu que tenha, como comprovação da sua judaicidade, a existência da prática da endogamia, na família, como maneira de preservação da matrilinearidade.

Apesar de ser bastante controversa, esta tese pode ser desdobrada para famílias que, mesmo religiosamente, se apresentem como cristãs, mas tenham, ao longo do tempo, preservado e transmitido a tradição cultural e religiosa judaica por várias gerações. O grande dilema enfrentado pelos *bnei anoussim* é o fato de, para serem reconhecidos como judeus, terem que, obrigatoriamente, passar pelo processo de conversão religiosa. Mesmo que ao longo de várias gerações tenham mantido a fé, a cultura e a tradição judaica no seio familiar.

A conversão, para muitos desses descendentes de judeus, significa a negação de todo o contexto religioso, cultural e histórico vivido, passando pela Inquisição, a discriminação religiosa e tantas outras formas de preconceitos marcantes, não só de uma categoria social, mas da cultura e da identidade de um povo que, para salvaguardar sua judaicidade, foi submetido à discriminação religiosa cristã, bem como à indiferença de seus patrícios judeus.

10.1 O QUE A ANÁLISE REVELA SOBRE A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE NAS COMUNIDADES NO ORKUT E NO I CONGRESSO NACIONAL *BNEI ANOUSHIM*

As análises de conteúdo nos contextos *on-line* e *off-line* referentes à construção da identidade *bnei anoussim* nos permitiram formular uma síntese arquitetural das identidades em questão. Para este fim, além dos itinerários e dos resultados das investigações realizadas, levamos em consideração as abordagens teóricas postuladas pelos autores, referenciados e citados nesta tese, os quais refletem sobre a atualidade das problemáticas das identidades.

A confrontação entre as perspectivas teóricas e as empíricas de campo, segundo a observação e análise de conteúdo, tanto nas comunidades digitais como na aplicação do questionário, permitiu fazer um movimento transmetodológico (ver item 3.1) que nos possibilitou elaborar um modelo arquitetural das identidades judaicas e *bnei anoussim*.

Tal movimento está delineado, sobretudo, a partir da perspectiva dos novos processos culturais, relativos às identidades no contexto da realidade atual. Esboçado também pela ecologia científica que reúne o saber humanístico e científico (a pesquisa aqui realizada), envolvida no âmbito identitário cultural judaico e *bnei anoussita*, mediante as problemáticas comunicacionais, e pela confluência científica da transdisciplinaridade, contemplada pela história, antropologia e comunicação.

Com efeito, as demais premissas transmetodológicas confluíram, decisivamente, para que pudéssemos formular o modelo arquitetural das identidades suprarreferidas, de acordo com as figuras que se seguem:

a) Identidade judaica

Figura 42 – Identidade judaica



Fonte: Elaborada pelo autor (2013).

Estabelecemos este modelo considerando os seguintes elementos identitários: o nível da consciência caracterizada pela diversidade e nucleada pelos aspectos: biológico, histórico, cultural e religioso, situados na região da cabeça do nosso homem ilustrativo na Figura 42. Na região dos membros centrais e inferiores, estão os elementos biológicos, de nacionalidade, e de etnia cultural. Assinale-se que este último refere-se aos contextos das etnias e diversidade cultural que compõem a identidade judaica.

O nível de consciência diz respeito à legitimidade e reconhecimento de ser judeu e viver plenamente a judaicidade de acordo com os preceitos doutrinários do judaísmo. Neste nível estão as práticas culturais, sociais, religiosas e rotineiras, vivenciadas no dia a dia da comunidade judaica, e na sociedade em que o judeu está inserido, seja em Israel ou em diáspora.

A diversidade é um atributo da consciência identitária do judeu, por incorporar uma matriz essencialista religiosa, por aqueles que adotam a ortodoxia doutrinária do judaísmo. Nesse sentido, a identidade judaica é fixa, atomizada em uma única visão e interpretação de mundo, sobre a qual todos os demais aspectos da identidade devem estar subordinados. De outro modo a aceitação de visões de mundo diferentes e admitida por outros judeus que veem os preceitos doutrinários do judaísmo como atualizáveis, conforme os contextos de realidade, embora se mantenham nucleados por padrões fixos de identidade, como a matrilinearidade. Portanto, a diversidade identitária judaica é interna e relativa ao seu próprio contexto religioso e biológico.

O nível da consciência identitária judaica está nucleado pelos aspectos biológico, histórico, cultural e religioso. O primeiro aspecto diz respeito à consciência social e cultural de ser, pertencer e viver em uma comunidade ou sociedade judaica (no caso dos nativos e habitantes em Israel), comungando com seus valores e princípios normativos. O segundo refere-se a uma continuidade histórica de vida comunitária e societária, cujos referenciais são marcados pelos contextos e conjunturas históricas desde a Antiguidade judaica até os dias atuais. Dito de outra forma, referimo-nos aos judeus que ao longo do tempo têm uma tradição matrilinear judaica. Nesse sentido, essa tradição tem uma trajetória histórico/identitária contínua, desde o êxodo do Egito até os dias atuais.

O cultural – terceiro aspecto – refere-se às práticas culturais híbridas. Embora saibamos que a cultura judaica seja essencialmente homogênea e distinta de outras culturas, não significa que ao longo do tempo ela não tenha mesclado e se apropriado de elementos culturais diversos. Aliás, o caráter cultural adaptativo judaico é expressivo e historicamente conhecido. Os períodos de escravidão no Egito e na Babilônia antigos, as experiências de vida nas diásporas são reveladores desse fenômeno. As formas culturais e linguísticas assumidas por *sefaraditas* e *azkenazitas*, que hibridizam práticas culturais e linguísticas hebraicas com elementos do espanhol e o alemão respectivamente, são exemplos de hibridização no contexto cultural judaico.

Contudo, o caráter essencialista e ortodoxo religioso tem dado a este processo de hibridização cultural o nome de assimilação, para o qual concorre o distanciamento do judeu às suas raízes identitárias mais profundas e nucleares. Tal distância afeta crucialmente o ordenamento doutrinário judaico. Nesse sentido, o quarto aspecto – religioso – passa a caracterizar a sedimentação da diversidade interpretativa doutrinária e de visão de mundo no judaísmo. Por conseguinte, vemos correntes diversas no judaísmo como os liberais e

conservadores, além daqueles que decidem não observar nenhuma prerrogativa doutrinária religiosa.

Em outra dimensão da identidade judaica, além dos aspectos relacionados ao nível da consciência, estão os elementos identitários, dispostos na região dos membros centrais e inferiores da nossa figura ilustrativa. São referentes aos fatores biológicos, de nacionalidade e de etnia cultural. O caráter biológico, na região do abdômen, representa o ventre materno, e o fato do ser judeu normativo desde o nascimento. Os pés simbolizam o movimento e a trajetória em territórios onde eles estão localizados. Os braços representam o entrelaçamento étnico e cultural conforme os locais de origem dos judeus.

O primeiro fator refere-se ao núcleo base da identidade judaica. Embora o termo biológico seja tomado como um dado de natureza, referimo-nos a ele para expressar o sentido de que a identidade do judeu brota do ventre materno. Por conseguinte, a matrilinearidade define, acima de tudo, quem é e quem não é judeu. No entanto, se uma mulher não judia converte-se ao judaísmo, imediatamente à conversão, ela recebe o caráter de portadora e de salvaguarda da identidade.

O segundo fator – nacionalidade – designa a origem e condição da vida comunitária e societária judaica, sendo ela diaspórica ou israelense. Embora nascido em qualquer lugar, cidade ou país do mundo, não perde sua condição identitária, mesmo sem jamais ter ido ou vivido em Israel. Esse caráter explica a condição da etnia e da prática cultural do judeu, constituindo o terceiro fator. A característica diaspórica do povo judaico possibilitou a hifenização de sua identidade. Portanto, são comuns termos gentílicos como judeu-brasileiro, judeu-espanhol, judeu-sefaradita, judeu-azkenazita etc.

Nesse sentido, ao nascer em qualquer lugar, mesmo em Israel, o judeu carrega o hífen na sua identidade, de modo a ser designada a nacionalidade e conseqüentemente a origem cultural. Assim temos: judeus-iemenitas originários do Iêmen – país do Oriente Médio – judeus-palestinos, judeus-marroquinos, judeus-falashas – de origem negra africana – judeus-árabes, judeus-asiáticos – chineses e japoneses – dentre outras etnias e formação cultural. Contudo, a identidade judaica não comporta um segundo fator religioso na sua composição. Dessa maneira, não se podem registrar combinações como: judeu-cristão, judeu-católico, judeu-protestante, judeu-espírita etc. Embora professando uma religião diferente, e por isso desligado de qualquer comunidade, o judeu não perde sua condição biológica-matrilinial, mas sim a do nível da consciência de ser e pertencer à comunidade e ao judaísmo.

b) Identidade *bnei anoussim*Figura 43- Identidade *Bnei Anoussim*

Fonte: Elaborada pelo autor (2013).

De acordo com a alínea anterior, estabelecemos o mesmo modelo arquitetural e de analogia com o corpo humano para a identidade *bnei anoussim*. Conforme dito anteriormente, enfatizamos que o nível da consciência refere-se à legitimidade e reconhecimento de sua identidade judaica para viver plenamente a judaicidade, de acordo com os preceitos doutrinários da *Torah*. Neste nível, estão as práticas culturais, sociais, religiosas e rotineiras, vivenciadas no dia a dia da comunidade ou grupos de *bnei anoussita*, sobretudo no ambiente digital e na sociedade à qual está inserido.

A essencialidade é um atributo da consciência identitária do *bnei anoussim*, por incorporar a matriz essencialista religiosa ortodoxa como condição de seu retorno ou conversão ao judaísmo. Nesse sentido, a identidade *bnei anoussim* é, complexamente, ambígua e voltada para se fixar na ortodoxia judaica. Porém, não é atomizada em visão única e interpretação de mundo, sobre a qual todos os demais aspectos da identidade devem estar subordinados, uma vez que as marcas do cristianismo, da Inquisição, das diásporas e da problemática luta para o retorno ao judaísmo ainda se fazem presentes em suas vidas.

Contudo, estão dispostos a abrir mão dessa condição identitária para se tornarem simplesmente judeus, conforme os princípios doutrinários arraigados no “essencialismo”

religioso. De outro modo, a aceitação de visões de mundo diferentes marca a complexidade ambígua dessa identidade. Alguns abandonam um conjunto doutrinário cristão, por alegarem desconhecer suas raízes judaicas e tecerem críticas ao fundamentalismo religioso no cristianismo, todavia, admitem retornar ou converter-se sob o manto da ortodoxia judaica. De outra forma, alguns outros *bnei anoussim* nasceram e viveram longe de qualquer outra doutrina religiosa, mantiveram-se fiéis às origens judaicas, porém desligados da vida comunitária. Entretanto, estabeleceram uma prática cultural e religiosa judaica, nos intramuros das relações familiares, ou seja, são judeus de sangue e direito, mas não de fato.

O nível da consciência identitária *bnei anoussim* está nucleado pelos aspectos biológico, histórico, cultural e religioso. O primeiro fator que assinala a complexidade e a ambiguidade dos *bnei anoussim*, inferindo dúvidas e indagações sobre o seu reconhecimento e de sua legitimidade identitária, é o aspecto da matrilinearidade (biológico). É legítimo afirmar-se judeu, porém o reconhecimento da matrilinearidade judaica precisa ser comprovado. Este fator talvez explique a recorrência à genealogia e aos costumes familiares ao longo do tempo. Dessa forma, a matrilinearidade define o ser e pertencer à identidade *bnei anoussim* tanto quanto define a judaica.

O segundo fator refere-se à trajetória histórica desses descendentes de judeus que foram forçados ou voluntariamente se converteram ao catolicismo. Particularmente, as diásporas, desde a Pérsia Antiga, as invasões, as guerras a Inquisição e as conversões, além das perseguições e dos casamentos mistos, impuseram descontinuidades à identidade *bnei anoussim* ao longo do tempo. Uma nova identidade assumida no cristianismo, na troca do nome hebraico para o português, na constituição de uma família não judaica ocasiona a perda da matrilinearidade e, conseqüentemente, a condição judaica. Com efeito, uma forma de preservar os vínculos matrilineares e a continuidade histórico-cultural da identidade judaica foi a prática da endogamia.

Nesse aspecto, a reconstituição da história familiar, por meio dos costumes judaicos, da memória, da genealogia e do estudo do judaísmo possibilita encontrar trajetórias contínuas da identidade judaica. No entanto a descontinuidade da judaicidade, ao longo das gerações passadas, marca expressivamente o dilema identitário *bnei anoussim*.

“A rigor em minha família, assim como tantas outras no interior do Nordeste, é comum o casamento entre primos como forma de preservar o “sangue” dos antigos. Minha mãe conta que meu avô abandonou suas terras e posses no interior do Ceará, na região conhecida como Inhamuns – município de Crateús – e o motivo foi a recusa de uma filha dele em casar-se com um filho de outro dono de engenho e “gente da nação”, isto é, judeu.

Essa minha tia fugiu e casou-se, logo em seguida, com um “estranho”, não judeu. Tal fato ocasionou a imigração da família para o Piauí. Segundo minha mãe, a atitude de sua irmã provocou a “descontinuidade da tradição” familiar”.

Essa marca da ruptura familiar e matrilinear, além dos deslocamentos geográficos, torna-se os principais entraves geradores de conflitos em torno da identidade *bnei anoussita* na reivindicação do retorno ao judaísmo. Conforme a doutrina, as duas atitudes inaceitáveis ao judeu decorre da conversão a outra religião e à desestruturação familiar, as quais são as bases normativas da identidade e vida comunitária e societária judaicas. A única exceção a esta regra tácita é a atitude tomada como preservação da própria vida. Nesse sentido, os *bnei anoussim* têm como argumento o fato de que seus antepassados agiram com esse fim, durante as perseguições inquisitoriais da Igreja Católica.

O terceiro aspecto – cultural – refere-se às práticas híbridas que caracterizam esta identidade. O fenômeno *bnei anoussim* é fundamentalmente diaspórico e marcado pela hibridação ou assimilação cultural. No primeiro caso, o entrelaçamento cultural consiste na apropriação e adaptação de uma cultura local à judaica de modo a produzir uma prática mista. Este processo é, significativamente, presente em famílias de origem cristã nova, mas que assimilou a cultura cristã.

O costume de algumas dessas famílias acenderem oito velas durante os dias em que se comemora o *Chanucá* – festa das luzes – no judaísmo, e que acontece em data próxima às comemorações natalinas no cristianismo, é revelador da hibridização. Os cristãos novos celebravam sua festa judaica, secretamente, e estendiam as comemorações até o Natal, para “disfarçarem” suas origens. Do mesmo modo, ocorria como a festa do *purim* (libertação do cativo na Babilônia) e da *pessach* (fuga do Egito) que têm no Carnaval e na Páscoa cristã, respectivamente, os seus referentes culturais. Embora tenham significados diferentes, estas festividades acontecem em datas próximas no calendário judaico e no cristão.

Do mesmo modo acontece com as formas linguísticas assumidas por *sefaraditas* e *azkenazitas* referidas anteriormente. No caso da assimilação cultural, a perda dos laços comunitários judaicos, os casamentos mistos e a conversão religiosa a outros credos são fatores que marcam decisivamente a perda do contato e vivência com a cultura e os valores judaicos.

Dessa maneira, a inserção e a vivência do judeu e do *bnei anoussim* em comunidades são a condição para a legitimação, reconhecimento e exercício pleno da identidade e cidadania judaica. Não obstante, a noção de comunidade no judaísmo é expressa pelos

princípios éticos, religiosos e culturais judaicos, sem efetivamente caracterizar-se, apenas, em uma circunscrição territorial fixa, onde essas prerrogativas possam ser exercidas. Dito de outra forma, a *galut* (diáspora) pode ser entendida como uma comunidade transnacional que congrega judeus e *bnei anoussim* em torno dos princípios identitários judaicos.

O caráter essencialista da identidade *bnei anoussim* caracteriza-se pela opção do retorno ao judaísmo por meio religioso-ortodoxo. Essa perspectiva está na confluência da dimensão religiosa, do resgate histórico e cultural dos *bnei anoussim* em retomar e dar continuidade à herança identitária deixada por seus ancestrais, os quais seguiam essa corrente religiosa. Dessa maneira, retornar ao judaísmo pela ortodoxia significa, sobretudo, para o *bnei anoussim* restaurar a essência da sua identidade judaica, e “reparar” a honra, as injustiças e perseguições, historicamente, sofridas por seus antepassados familiares.

Um aspecto importante na identidade dessa categoria é o contexto cultural, linguístico e comunicacional. No primeiro caso, há o resgate dos hábitos e costumes judaicos, sejam eles alimentares, sociais ou religiosos. Mesmo que sejam praticados individualmente ou em família, há a preocupação de instruir os filhos pela educação judaica. Em contexto semelhante, preocupam-se em estudar e aprender a língua, sendo que alguns transliteram seus nomes do português para o hebraico, usando-os, principalmente, nas comunidades digitais. Alguns são estudiosos do *ladino* em função de sua origem espanhola.

Em outra dimensão desta identidade, além dos aspectos relacionados ao nível da consciência, estão os elementos identitários na zona central e inferior da Figura 43. São referentes aos fatores biológicos, de nacionalidade e de etnia cultural. O fator biológico refere-se ao núcleo base da identidade judaica e o mais problemático para os *bnei anoussim*. Isto porque, conforme observamos na alínea anterior, a identidade judaica “brota do ventre materno”. A descontinuidade da matrilinearidade é uma significativa característica dessa identidade. Ao longo de mais de cinco séculos da presença dos judeus no Brasil, manter uma continuidade matrilinear é relativamente difícil, exceto em casos da endogamia ou em casamentos arranjados ou direcionados para famílias, reconhecidamente, *bnei anoussitas*.

Um recurso científico na identificação da matrilinearidade para esta categoria identitária é a pesquisa genealógica, por meio de documentos ou pela perspectiva genética do DNA mitocondrial, que pode detectar caracteres cromossômicos relativos à origem materna judaica. No entanto, o recurso do uso da prova genético-biológica para a comprovação matrilinear da origem judaica não tem tido respaldo pelos tribunais rabínicos quanto ao reconhecimento da identidade judaica. Sendo, portanto, um fator conflitual entre rabinos ortodoxos e *bnei anoussim*.

A nacionalidade (segundo fator) designa a origem e a condição da vida social, mas não comunitária, a não ser em comunidades digitais na Internet. Contudo, o caráter nacional pode ser diaspórico, considerando que os *bnei anoussim* são produtos dos êxodos judaicos ao longo da história. Poder também israelense, uma vez que este país recebe imigrantes de qualquer natureza, mesmo não sendo judeus. O fato de ser uma identidade híbrida e dualista possibilita o *bnei anoussim* expressar-se em qualquer identidade, tendo sua garantia de reconhecimento e legitimação, menos para o seu aspecto identitário judaico.

Nesse sentido, carrega consigo, também, o hífen na sua identidade de forma a ser designada a nacionalidade e, conseqüentemente, a origem cultural (terceiro fator) como os judeus normativos. Ao contrário da identidade judaica, comporta um segundo fator religioso na sua composição. Dessa maneira, podem-se registrar combinações tais como: *bnei anoussim-cristão*, *bnei anoussim-católicos*, *bnei anoussim-protestante*, *bnei anoussim-espírita* etc.

Os *bnei anoussitas* mesmo afirmando e professando o judaísmo só têm o reconhecimento e a legitimidade da sua identidade ao converter-se ou ao retornar. Uma vez convertido, sofre ainda algumas sanções como a de não ser recomendado ao casamento com uma judia. Sendo mulher, a convertida poderá casar-se com um judeu, desde que não seja da linha sacerdotal (Cohen). Se for um retornado por reconhecimento da origem materna judaica, pode usufruir de todas as prerrogativas previstas pelo judaísmo normativo social e religioso.

No aspecto comunicacional, costumam usar termos em hebraico durante as trocas de mensagens, ou mesmo nas falas comuns do dia a dia, quando se encontram em algum lugar. Termos como *chaver* (amigo), *shalom* (significando oi), *shabat shalom* (sábado de paz) formam um clichê indicador de que o enunciador é *bnei anoussim*. No âmbito do consumo e uso de mídias, costumam comprar livros, DVDs, CDs de músicas judaicas, vídeos, filmes, jornais e revistas que tratam de temas judaicos, seja em português ou em hebraico. Além disso, são interessados em notícias sobre Israel, assumem posições políticas de acordo com a conjuntura do país. De outra forma, usam o *Youtube* e outras redes sociais para publicar vídeos temáticos sobre a trajetória histórica do *bnei anoussim* pelo mundo – sobretudo no Brasil.

É importante ressaltar que estes descendentes de judeus utilizam, predominantemente, as mídias digitais e as redes sociais, em função de terem espaços em agendas apenas pontuais, como realização de eventos e congressos, para atenderem aos critérios de agendamento e noticiabilidade na chamada “grande mídia”, como jornais impressos, revistas, rádios ou canais de televisão aberta. Esse fato chama a atenção por ser revelador da falta de uma cidadania

comunicativa que possa dar vez e voz a grupos identitários como os *bnei anoussim*, para que sejam melhores visibilizados, identificados e reconhecidos, mantendo, com isso, canais de diálogo e interlocução com os demais campos sociais.

Compreendemos, todavia, que a utilização das redes sociais digitais, sobretudo, na forma de comunidades digitais no Orkut, é um recurso estratégico utilizado pela categoria, no sentido de compor elementos significativos para reivindicarem a cidadania comunicativa; principalmente, ao estabelecerem vínculos por meio das interações produzidas nestas comunidades, dando assim uma forte impressão de serem quantitativa e qualitativamente numerosos e significativos para serem notados, e, portanto, terem mais espaço e direito de voz nas demais instâncias midiáticas.

Em outra perspectiva o uso das mídias digitais e da Internet, como forma comunicacional principal, contribui para melhor agregar e integrar a categoria, estabelecendo interações sociais que lhes possam permitir formar comunidades concretas, no contexto *off-line*, para fortalecerem seus vínculos identitários reduzindo, sobremaneira, as tensões e os conflitos internos em torno de seus interesses e objetivos para o encaminhamento de suas reivindicações de lutas para o reconhecimento e legitimação identitária da judaicidade desta categoria. Nesse sentido, observamos que as relações entre os contextos *on-line* e *off-line*, no âmbito comunicacional identitário *bnei anoussita*, são bem articuladas, e partem dos mesmos contextos interacionais, quando se trata de temáticas referentes à sua judaicidade, no aspecto histórico, social, religioso e cultural.

No âmbito da produção midiática, observamos que a elaboração de documentários independentes e alternativos sobre a trajetória de vida dos *bnei anoussim*, como a *Estrela Oculta do Sertão* e *Caminhos da Memória*, além dos que se referem aos contextos históricos e culturais, como *Os judeus no Brasil e 200 anos da Presença Judaica na Amazônia*, dentre outros, configuram uma perspectiva que objetiva a cidadania comunicativa e demarca um contexto e um espaço midiático social de afirmação, confirmação e legitimação histórica e cultural da identidade *bnei anoussim* na realidade brasileira, desde a colonização até os dias atuais.

Com efeito, essa ação midiática, tanto no contexto *off-line* como *on-line*, inscreve na tecitura social o elemento identitário judaico *bnei anoussita*, como um dos formadores e constituidores da formação do povo e da cultura brasileira. Nesse sentido, a ação midiática desta categoria direciona nossos olhares para a sua reconstituição da identidade judaica e da própria história do Brasil, uma vez que, ao reivindicar a sua judaicidade, a categoria objetiva sua inscrição identitária e, conseqüentemente, o seu lugar na história, na cultura brasileira e

judaica formal, tendo como suporte e recurso de legitimidade e reconhecimento suas produções midiáticas.

Quanto ao aspecto da recepção e consumo midiático, observamos que os *bnei anoussim* constituem um público de consumo de conteúdos, bens culturais e de produtos midiáticos abrangentes. São relativamente críticos quanto às informações que recebem sobre os acontecimentos gerais no Oriente Médio; sobretudo, os que dizem respeito ao conflito com os palestinos são atentos às denúncias de antissemitismo protagonizadas por grupos neonazistas no Brasil e no mundo. Porém não se demonstram favoráveis à política israelense no que se refere aos assuntos de imigração e de cidadania para descendentes de judeus. Tais políticas, segundo eles, são cláusulas de barreiras para quem deseja viver no país, pois obrigam à conversão religiosa, pela via ortodoxa, como requisito fundamental para viver e ser considerado cidadão no país.

A despeito disso, são consumidores de bens culturais e religiosos judaicos típicos, como vestimentas, livros, CDs, DVDs, jornais, revistas, objetos religiosos, vinhos e outros alimentos produzidos conforme as leis dietéticas e religiosas judaicas. O ponto principal de referência de consumo midiático *bnei anoussim* é a *Livraria Sefer* em São Paulo, que também oferece seus produtos na Internet.²⁴ Nesse sentido, observamos que esta categoria direciona sua recepção midiática em temas pertinentes à história judaica, religião, ética, genealogia, cultura, música, política e identidade, conforme relatam em suas mensagens nas comunidades digitais.

Nessa perspectiva, observamos que há uma oferta variada e diversificada de produtos midiáticos judaicos para o consumo dos *bnei anoussim*. Além dos já citados, podemos incluir os estudos de judaísmo na Internet, cursos de hebraico e de Cabala *on-line*, todos voltados para o mercado de consumo desta categoria. Com efeito, considerando o conjunto desses produtos à disposição, podemos afirmar que o consumo midiático revela, nesses descendentes de judeus, no contexto analisado em nossa tese, um quadro que na psicologia social é chamado de *dissonância cognitiva*.

Segundo Leon Fastinger (1975) a dissonância se dá pela incompatibilidade de duas cognições diferentes. Essas cognições são elementos que compõem um determinado conhecimento, crenças e comportamentos, ou ainda, as emoções. No caso dos *bnei anoussim*, o consumo de bens culturais e midiáticos é uma forma de procurar compatibilizar e dar consonância ao seu conflito em torno da sua identidade judaica. De outra forma, essa

²⁴ Disponível em: <http://www.sefer.com.br/>

dissonância provoca uma discrepância significativa entre o que os *bnei anoussim* discutem e resolvem agir, no contexto *on-line*, e o que efetivamente constroem no contexto *off-line*. No primeiro caso, as soluções e resoluções são mais fáceis de ser tomadas em função de estarem conectados e em comunidades digitais. No segundo caso, o contexto é outro, pois as barreiras geográficas e de tempo, além da disponibilidade para ação, impedem a realização imediata dos objetivos e ações definidas no primeiro caso.

10.2 A IDENTIDADE *BNEI ANOUSSIM* VISTA A PARTIR DE TRAJETÓRIAS DE VIDA, DOS PARADIGMAS IDENTITÁRIOS E SOB OS ASPECTOS MIDIÁTICOS VIGENTES

Passamos a analisar, neste subcapítulo, as trajetórias de vida e a história midiática dos *bnei anoussim*. Para tanto, recorreremos ao método de entrevistas, selecionando oito entrevistados, cujos critérios de escolha foram definidos pela localização geográfica, disponibilidade de tempo e interesse em ser entrevistado, além de estarem participando de alguma comunidade digital *bnei anoussim* no Orkut, e convívio *off-line* com judeus e outros *bnei anoussitas*.

Estabelecemos dois eixos temáticos relativos à identidade, e aos aspectos midiáticos, na seguinte forma: *primeiro eixo*, relativo à *trajetória de vida dos bnei anoussim* cujo objetivo é conhecer a sua trajetória de vida no passado, no presente e suas perspectivas futuras, no sentido de identificar como se forjou neles a consciência e o *status* de sua judaicidade quanto aos aspectos históricos, culturais, sociais, religiosos, midiáticos e comunicativos. O *segundo eixo* é relativo à história midiática dos *bnei anoussim*, e tem como objetivo dimensionar a inserção da mídia no contexto de sua identidade, referente à realidade a qual se encontra e na apropriação e uso de produtos e produção midiáticos, em prol da sua causa e de projeção de futuro.

Nesses dois eixos, agrupamos todas as oito entrevistas para a análise de conteúdo. Em seguida, escolhemos cinco entrevistados para analisar, individualmente, por considerar seus depoimentos ricos, contextuais e significativos para a melhor compreensão da questão identitária *bnei anoussita*. Ressaltamos que todas as entrevistas foram realizadas pelo correio eletrônico dos entrevistados. Este procedimento foi padronizado por conta de alguns *bnei anoussim* serem de cidades e regiões distintas e distantes, geograficamente, da cidade onde reside o pesquisador.

Para a organização e procedimento da análise de conteúdo, pertinentes aos eixos um e dois, consideramos a trajetória de vida e a história midiática como *categorias*,

respectivamente. As *subcategorias* correspondem ao agrupamento das trinta e duas perguntas (dezesesseis para cada eixo) elaboradas. As *unidades de registro* são relativas aos blocos temáticos aos quais as questões se referem. Na *unidade de contexto*, estão agrupadas as respostas dos sem a identificação dos entrevistados. Na *enumeração* apenas são registradas, com um sinal positivo (+), as respostas consideradas reveladoras de conflitos e tensões.

a) Eixo 1 Trajetórias de vida dos *bnei anoussim*

Figura 44 – Quadro 7 - Análise do conteúdo das entrevistas

Categoria	Subcategorias	Unidade de registro	Unidade de Contexto	Enumeração
Trajetória de vida <i>Bnei Anoussim</i>	Contato com o judaísmo	Infância	“Costume judaico vivenciado desde a infância” (AB).	+
	Costumes familiares e os costumes judaicos presentes		“Criado como católico, batizado, crismado, alguns familiares protestantes” (RP).	+
			“Alguns costumes judaicos presentes, sobretudo, religiosos” (H).	+
			Origem católica, mas com costumes judaicos (RS)	-
			“Origem familiar judaica, mas “nasceu” presbiteriano” (EV).	-
	Relações familiares com parentes e com outras famílias da sua vizinhança.	Relações familiares, origens, costumes, práticas sociais e culturais.	“Pessoa comum com uma religião diferente, descendente de espanhóis” (AB).	+
	Origens étnicas, práticas sociais e culturais usuais.		“Descendentes de portugueses, espanhóis holandeses e alguns com miscigenação negra e indígena” (RP).	+
			“Práticas culturais judaicas marcantes como o uso da mortalha pra enterrar os mortos” (RS)	+
	Origens familiares, práticas sociais e culturais usuais destacando o modo como elas contribuíram na identidade familiar.		“Os tataravôs eram judeus portugueses que viveram em Lisboa” (EV).	+
“Perdeu os vínculos religiosos com o judaísmo” (H).			+	
Contribuição das origens étnicas, das práticas sociais e culturais na formação da identidade.	Religião e identidade	“ <i>bnei anoussim</i> sefaradita, observa o shabat e segue a <i>Torah</i> ” (H).	+	
Aspectos e práticas religiosas pessoais e familiares.		“Consciência judaica desde os 18 anos” (AB).	+	
		“Consciência e prática religiosa judaica desde os 11 anos por afinidade” (RP).	+	
Costumes, práticas, rituais, crenças, visão de mundo e valores adotados.		“Dar educação judaica aos filhos no ambiente familiar assim como recebeu dos pais” (MS).	+	
		“Não tenho interesse na descendência judaica” (EV).	-	

	<p>O que significa ser Judeu.</p>	Identidade judaica	<p>Herdeiro de uma tradição cultural e religiosa riquíssima (AB).</p> <p>“Ser <i>bnei anoussim</i> é ser judeu. Não frequento sinagoga” (H) ,</p> <p>“retornado, a conversão só é para os goym” (H).</p>	<p>+</p> <p>+</p> <p>-</p>
	<p>O que significa ser <i>bnei anoussim</i>.</p> <p>Frequência e experiência em sinagoga.</p> <p>Análise da questão: conversão e retorno ao judaísmo</p>	Identidade <i>bnei anoussim</i>	<p>“Obrigações e proibições que tornam um ser diferente dos outros” (MS).</p> <p>“Ser <i>bnei anoussim</i> significa a evolução espiritual dos patriarcas hebreus. Frequenta sinagoga, mas não vê diferente das outras religiões” (RP).</p> <p>“conversão em função dos filhos” (RS).</p> <p>“Mesmo sabendo da descendência judaica prefiro viver como cristão” (EV).</p>	<p>+</p> <p>+</p> <p>-</p> <p>+</p>
	Visão sobre a cidadania judaica	Cidadania judaica	<p>“É um direito para os <i>bnei anoussim</i>; também, a longo prazo, pretendo a cidadania judaica” (MS).</p> <p>“Não há grandes pretensões em obter a cidadania judaica” (RP).</p> <p>“Direito de todo <i>bnei anoussim</i>, mas não pretende requerer a cidadania ou mudar-se pra Israel” (H).</p> <p>“Não pretende reivindicar a cidadania” (RS).</p>	<p>+</p> <p>+</p> <p>+</p> <p>+</p>

Fonte: Elaboração do autor (2013).

A trajetória de vida dos *bnei anoussim*, a partir dos primeiros contatos com o judaísmo, através dos costumes familiares ainda na infância, demonstra que esses descendentes de judeus tiveram uma vida cultural sedimentada nos costumes judaicos, mas religiosamente cristã católica ou protestante. Essa dupla faceta de vida, ao mesmo tempo em que possibilita a experiência nos universos judaicos e cristãos, rica e profícua, provoca também uma complicada posição entre viver uma vida entre uma e outra perspectiva religiosa e cultural ou ter que optar por uma perspectiva em detrimento da outra. Esta última opção tem sido a mais comumente adotada pelos *bnei anoussim* quando confrontados entre o judaísmo e o cristianismo.

Quanto às relações familiares, origens, costumes, práticas sociais e culturais, esses descendentes de judeus relatam ter uma vida comum a todas as outras pessoas, mas com uma religião e costumes diferentes. A descendência portuguesa, espanhola e holandesa define a origem judaica sefaradita; alguns relatam a miscigenação com negros e indígenas na família; outros afirmam que as práticas culturais judaicas ainda são marcantes na família; e alguns

outros, principalmente os protestantes, falam da perda dos vínculos culturais e religiosos judaicos na família.

Nesse aspecto, os *bnei anoussim* de origem religiosa protestante geralmente ressaltam sua identidade judaica para agir como missionários que buscam a conversão cristã (pentecostal) da categoria. Tal procedimento tem gerado conflitos entre eles, a ponto de alguns “messingélicos” (*bnei anoussim* evangélico ou pentecostal) serem expulsos de comunidade no Orkut.

No aspecto referente à religião e identidade, é importante ressaltar que a consciência da religião e identidade judaica acontece da adolescência para a vida adulta dos *bnei anoussim*. A maioria deles não frequenta Sinagogas e alguns que têm essa experiência ressaltam que não veem muita diferença da prática religiosa e litúrgica de outras religiões. No entanto, esses descendentes de judeus afirmam ter se desligado do cristianismo assim que tiveram mais contato com o judaísmo e se certificaram de terem realmente raízes familiares e religiosas judaicas.

Apenas os descendentes de judeus que professam o protestantismo fundamentalista (presbiteriano ou batista) não demonstram o interesse em sua descendência judaica. Alguns pentecostais (messingélicos) tentam o proselitismo cristão. Os demais, incluindo os católicos, revelam que passaram a estudar a *Torah* e a observar as leis culturais, religiosas e dietéticas judaicas assim que tiveram a consciência de serem judeus.

Para este grupo, sua identidade judaica é uma herança cultural e religiosa muito rica, e que ser judeu por descendência *bnei anoussim* significa evolução espiritual, pois reúne os legados de dois universos que fazem com que esta identidade seja singular, diferente e holística. Quanto ao aspecto da cidadania embora considere um direito natural para qualquer descendente de judeus, a categoria não pretende, em curto prazo, requerer a cidadania judaica.

b) Eixo 2 história midiática dos *bnei anoussim*

Figura 45 - Quadro 8 - Análise do conteúdo das entrevistas

Categories	Subcategorias	Unidade de registro	Unidade de Contexto	Enumeração
História da vida Midiática	Convivência com a mídia desde sua infância	Convivência com a presença judaica na mídia	“Só teve contato a partir da vida adulta” (H).	+
			“TV aberta, videogame, rádio jornal e Internet” (RP).	+
			“Biblioteca pública e contato com a comunidade judaica local via Internet” (RP).	+
			“Não há muitas referências fora do mundo acadêmico” (RP).	

	<p>Forma de contato midiático com o universo judaico.</p> <p>Símbolos tradicionais, aspectos de identidade e religião judaicas presentes na mídia.</p>		<p>“A mídia mostra um judeu diferente como homens barbudos de chapéu e paletó preto” (RS)</p> <p>“Divulga pouca coisa sobre os judeus e mostra mais datas comemorativas” (MS).</p>	<p>+</p> <p>-</p>
	<p>Análise da mídia referente aos <i>bnei anoussim</i>.</p> <p>Em que sentido as mídias podem servir de instrumento de luta pelo reconhecimento e mobilização dos <i>bnei anoussim</i> em prol da sua causa?</p>	<p>A presença e importância dos <i>bnei anoussim</i> na mídia.</p>	<p>“Teve consciência de haver outros <i>bnei anoussim</i> no país” (AB).</p> <p>“Não há nenhuma causa relevante para que os <i>bnei anoussim</i> possam utilizar as mídias, seria surpreendente isso acontecer” (RP).</p> <p>“Deveria dar mais espaços, entrevistas e contar a história deles” (RS).</p>	<p>+</p> <p>+</p> <p>-</p>
	<p>Análise da participação dos <i>bnei anoussim</i> nas comunidades digitais no Orkut.</p> <p>Análise da identidade cultural <i>bnei anoussim</i> nas comunidades digitais no Orkut.</p> <p>Contribuição das redes sociais para compreensão da identidade <i>bnei anoussim</i> atualmente.</p> <p>Utilidade das redes sociais para a construção e reconhecimento da identidade <i>bnei anoussim</i>.</p>	<p><i>Bnei anoussim</i> em Redes Sociais.</p>	<p>“Há poucos <i>bnei anoussim</i> de fato e de direito nas redes sociais. Os <i>bnei anoussim</i> não se resumem geograficamente ao nordeste. Existem os que vieram da Espanha, Uruguai e Argentina e estão no sul do país” (AB).</p> <p>“As redes sociais fornecem informações e conhecimentos sobre os costumes judaicos” (H).</p> <p>“Há muitas picuinhas políticas onde cada um quer ser o cacique” (RP)</p> <p>“A identidade <i>bnei anoussim</i> está sendo apropriada por grupos de evangélicos tentando cristianizá-los” (RP).</p> <p>“Procuo saber mais para poder transmitir aos meus filhos” (RS).</p>	<p>-</p> <p>+</p> <p>-</p> <p>-</p> <p>+</p>
	<p>Compreensão acerca dos aspectos de cidadania presentes no mundo concreto e na Internet e que se referem à questão <i>bnei anoussim</i>.</p>	<p>Cidadania na Internet.</p>	<p>“Sem comunicação e cidadania não há compreensão da identidade <i>bnei anoussim</i>” (AB).</p> <p>“Os <i>bnei anoussim</i> tem direitos à cidadania e estão salvaguardados pela lei do retorno” (MS).</p> <p>“Há tentativas de criar grupos paralelos com negros, quilombolas ou indígenas, mas não tem avançado” (RP).</p>	<p>+</p> <p>-</p> <p>-</p>
	<p>Uso das mídias tradicionais para o contexto identitário <i>bnei anoussim</i>.</p> <p>Uso das mídias digitais - sobretudo a Internet - para o contexto identitário <i>bnei anoussim</i>.</p>	<p>Usos das mídias</p>	<p>“É fundamental o uso para o compartilhamento de ideias a fim de formarem grupos físicos pelo Brasil” (AB).</p> <p>“Em função da dispersão dos <i>bnei anoussim</i> pelo território nacional qualquer tipo de mídia é fundamental para integrá-los”. (TS)</p> <p>“Trouxe esse monte de gente que sequer sabia que aqueles costumes esquisitos da avó tinham algum significado e que mais pessoas fora da</p>	<p>+</p> <p>+</p>

			própria família comungavam das mesmas esquisitices” (RP).	+
	Controvérsias e diferenças identificadas nas comunidades digitais no Orkut entre os <i>bnei anoussim</i> .	Tensões e conflitos identitários.	“Desejo por liderança. Todos querem ser pastores sem rebanhos” (TS).	-
	Controvérsias e diferenças identificadas nas comunidades digitais no Orkut entre os <i>bnei anoussim</i> e Judeus formais.		“Problema da geração que sentia a necessidade de negar o cristianismo para se afirmar judeu” (RP).	-
	Controvérsias e diferenças identificadas nas comunidades digitais no Orkut entre os <i>bnei anoussim</i> e cristãos.		“Reflexo coletivo de inúmeros conflitos internos pessoais quanto à própria identidade religiosa” (RP).	-
			“Acho que os judeus acham bonita a trajetória dos <i>bnei anoussim</i> , querem seu retorno, mas dentro das normais judaicas” (MS).	-
			“Parecem que não se entendem e cada uma das comunidades se organiza de forma diferente” (H).	-
			“Os <i>bnei anoussim</i> parecem que não conseguem ou sabem se livrar da herança cristã” (RS).	-

Fonte:Elaboração do autor (2013).

A história midiática desses descendentes de judeus assinala uma convivência comum às demais categorias sociais, em que a presença da TV, do rádio, jornal, revista e videogame, além da Internet são elementos sociais importantes de mediação. Entretanto, quando se trata da presença judaica na mídia, há um estereótipo do judeu medieval, europeu e azkenazita, retratado por um entrevistado, como “homens barbudos e chapéu e paletó pretos” onde quase sempre estão enredados ao holocausto ou alguma outra forma de perseguição. O *bnei anoussim* e o judeu sefaradita não têm sido retratados como categoria identitária judaica. Para a mídia, o “judeu” é o tipo identitário vitimado pelo antissemitismo nazista ou pelas incursões militares no conflito com os árabes e palestinos.

Em outra perspectiva os *bnei anoussim* têm uma trajetória de vida midiática bem mais associada à Internet e às mídias digitais do que com as mídias analógicas. Conforme relatam, a maioria deles teve conhecimento da existência dos demais descendentes de judeus espalhados pelo território brasileiro, por meio das redes sociais, como o Orkut. Entretanto, ressaltam que, além de sites que tratam do judaísmo, genealogia ou história, há poucos espaços destinados a entrevistas, história ou fatos mais relevantes que possam fazer da Internet e das mídias digitais um lugar de onde possam surgir movimentos de mobilização da categoria em prol de seus objetivos de inserção na vida judaica normativa.

Nesse sentido, as redes sociais, as comunidades digitais no Orkut são importantes por possibilitarem ser conhecidos socialmente como categoria identitária, além de poderem tomar

conhecimento da existência de *bnei anoussim* na Argentina, Uruguai e outros países latino-americanos. A categoria ressalta, ainda, a luta de poder pela liderança do movimento nos contextos *on-line* e *off-line*, e a tentativa de grupos evangélicos em tentar cristianizá-los. Esses aspectos são fundamentais à legitimação dos usos das mídias por espaços de luta por cidadania e de ações que venham a debelar as tensões e conflitos identitários. No primeiro aspecto, o campo comunicacional e midiático é visto como estratégico; o compartilhamento de ideias e ideais resultam na formação de grupos ou comunidades *off-line bnei anoussita* no Brasil, de forma a terem o mesmo *status* que os grupos de afrodescendentes (ou quilombolas) e indígenas.

Esse estágio comunicativo e midiático avançaria na proposição da criação de um movimento de luta por cidadania que teria como bandeira de luta o reconhecimento da identidade *bnei anoussim* no mesmo nível e *status* das demais categorias sociais formadoras da cultura brasileira, além de terem reconhecimento e força política diante das comunidades judaicas formais brasileiras. Para a categoria, antes de qualquer grupo de judeus normativos se estabelecerem no país, os *anoussim* e *bnei anoussim* já estavam estabelecidos aqui há mais de cinco séculos.

Finalmente, através de amplo espectro de informações e discussões em torno da conscientização política da categoria, através das mídias disponíveis, seriam possibilitadas ações para que a categoria pudesse dirimir as tensões e conflitos entre si e com judeus formais, de modo a conseguirem formas conjuntas de lutas para um acordo negociado sobre a questão do retorno ou conversão ao judaísmo desses descendentes de judeus.

Nas alíneas seguintes, passamos a destacar, na íntegra, a trajetória de vida e história midiática de cinco *bnei anoussim* que se têm notabilizado nas comunidades digitais do Orkut por serem reconhecidos como efetivas lideranças da categoria em seus respectivos *contextos off-line e on-line*, conforme suas posições relativas aos assuntos pertinentes à identidade judaica e *bnei anoussita*. O objetivo desta opção é a de enriquecer e ilustrar a análise fornecendo mais elementos para a compreensão sobre a problemática identitária, a partir das próprias declarações prestadas por estes descendentes de judeus.

a) Entrevista concedida por Reginaldo Ramos

Nome completo: Reginaldo Ramos de Lima

País: Élon Borges de Lima e Maria do Carmo Ramos de Lima

Data de Nascimento: 10/04/1967

Naturalidade: Brasília

Escolaridade: Mestrado (Biologia Animal - UnB)

Profissão: Psicólogo

Local de trabalho: Atendimento extraconsultório e em domicílio

Reginaldo Ramos de Lima foi um dos primeiros *bnei anoussim* com quem mantive contato pelo Orkut, através da comunidade *Judeus Marranos*, em 2005. Desde então, trocamos mensagens pertinentes ao meu objeto de pesquisa. Reginaldo, assim como eu, tem familiares residentes na cidade de Piracuruca no Norte do Piauí, sobretudo, nas localidades conhecidas como *Olho D'água dos Judeus* e *Morro dos Judeus*. Segundo nos conta Reginaldo, a cidade de Piracuruca foi povoada por cristãos novos durante o período colonial brasileiro. Perguntado sobre sua trajetória de vida na infância, ele nos faz o seguinte relato:

Nasci em Brasília, mas a minha infância foi passada em Recife, e a adolescência e vida adulta inicial em Teresina. Somente em 1991 retornei à Brasília, lugar onde fiz as primeiras perguntas sobre as minhas origens, sobretudo judaica. Fui educado dentro da tradição católica. Somente, a partir de 1992, comecei a fazer questionamentos sobre a minha identidade judaica. E, em 1996, passei a ter contato com o Beit Chabad, e em 2008, com a União Sefardita Hispano-Portuguesa, com sede em Israel.

Acerca de suas relações familiares, origens étnicas e práticas culturais e religiosas, Reginaldo relata:

São relações amigas, sem maiores problemas de convivência. A minha família é originalmente multiétnica, com influências bastante diversificada, moradora no norte do Piauí. A família, bastante assimilada, é católica. Procuro cada vez mais aprender sobre os ordenamentos de Hachem.

Indagado sobre quando teve a consciência em ser descendente de judeus e o que isso significa para si, mostrou-se bem sucinto, ressaltando sua origem sefaradita:

Desde quando passei a pesquisar sobre a origem de minha família materna, sobre a origem histórica da antiga Freguesia de Nossa Senhora do Monte do Carmo de Piracuruca, Piauí". Para ele ser judeu é: "ser capaz de amar e temer à Hachem, seguindo os seus ordenamentos. Descendo, ao longo de inúmeras gerações, das comunidades das antigas judiarias de Espanha e Portugal.

Reginaldo declara que já frequentou uma Sinagoga em Brasília, e considera uma experiência "muito gratificante e acolhedora", quando analisa a questão da cidadania e do retorno e conversão ao judaísmo, ele enfatiza que é judeu, e argumenta da seguinte forma:

A conversão é uma opção para todos os povos; o retorno é uma condição, que não pode ser negada aos descendentes matrilineares das judias ibéricas, por exemplo. Há muita incompreensão por parte dos rabinos, exigindo-nos documentos comprobatórios que não existem mais. De acordo com a minha matrilinearidade, descendo de judias ibéricas, portanto, sou judeu. Como judeu, a centralidade de Israel (não Estado!) é fundamental. Quem sabe, ao fim da vida, possa me mudar para Jerusalém. O meu principal objetivo é apoiar a fundação de uma escola judaica, que possa vir a resgatar a nossa identidade judaica sefardita.

Perguntado sobre sua história midiática, desde a infância, Reginaldo conta que sua trajetória foi marcada pela presença dos veículos midiáticos, tendo convivido a transição entre a mídia analógica e digital, sendo que esta última foi mais significativa para ter mais contato com o mundo judaico:

Nasci numa época na qual os jornais, o rádio e a televisão eram os meios mais importantes. A partir de meados da década de 1990, a Internet vem assumindo esse importante papel informacional e relacional. Sem dúvida, a Internet permitiu-me ter um maior conhecimento sobre a realidade de outras comunidades judaicas no Brasil e no mundo. Ela se deu por meio de informações divulgadas na rede, além de disponibilizar a participação em fóruns de discussão (Orkut, Facebook, Chats, MSN etc.).

Reginaldo tem se caracterizado nas comunidades digitais no Orkut como uma pessoa combativa e firme em suas convicções, ao refletir sobre as questões pertinentes aos *bnei anoussim* no contexto midiático, ele é objetivo e vai ao cerne da problemática identitária da categoria:

O grande ponto de inflexão para os bnei anoussim foi a criação de muitos fóruns de discussão nas redes sociais. O Orkut foi um marco para as inúmeras comunidades existentes no Brasil. Teve um impacto significativo, muito maior que as mídias tradicionais. No sentido de divulgação, maior educação, maior troca de informações, e maior coordenação entra as diversas comunidades. Mas é apenas um instrumento. A verdadeira luta se dá fora do espaço midiático, na vivência nas comunidades reais. Ao analisar a participação dos bnei anoussim nas comunidades digitais ele é bem incisivo: “tem muito envolvimento, troca de experiências. Mas, como disse anteriormente, a verdadeira luta se dá nos espaços reais. São nestes espaços que o resgate identitário se faz sentido. As redes sociais têm a sua limitação. Muitas vezes geram muito mais confusão identitária, acomodação, sem haver o verdadeiro resgate identitário que se dá nos espaços reais. O reconhecimento da identidade se dá nesses espaços. Portanto, elas têm pouco valor como instrumento de mobilização efetiva.

O entrevistado é muito objetivo e pragmático na sua compreensão no que diz respeito aos aspectos de cidadania, presentes no mundo concreto e na Internet, os quais se referem à questão identitária da categoria:

A questão identitária bnei anussim se faz no resgate e na construção de instituições reais (mikvê, sinagoga, escola, açougue etc). Estes são os nossos principais desafios concretos quanto à nossa responsabilidade. Tenho me limitado a estudar, principalmente, no sítio do Judaísmo Ibérico: www.judaismo-iberico.org, além do estudo no sítio do Judaísmo Ibérico, limito-me a troca de e-mails ou de mensagens no Facebook com alguns amigos. Passados cinco anos no movimento bnei anussim (estou desde 2008), tenho amadurecido e visto que o nosso objetivo é construir uma comunidade real, com a presença de um rabino que possa nos orientar ensinar.

b) Entrevista de Tiago Sales

Nome completo: Tiago da Rocha Sales

Pais: Brasil

Data de Nascimento: 16/07/1982

Naturalidade: Bom Jesus da Lapa - BA

Endereço: Rua Geraldo de Jesus Boscolo 120, Casa 1

Escolaridade: Ensino Médio Completo

Profissão: Auxiliar Administrativo

Local de trabalho: Atualmente desempregado. Último emprego, há um mês e meio, foi na Empresa: Integral Escolas Inteligentes

Tiago é uma pessoa muito carismática e simpática, apesar de não conhecê-lo pessoalmente. Pude observar isso ao longo de nossas trocas de mensagens nas comunidades digitais: *Judeus Marranos e Raízes do Brasil* no Orkut. Tiago reúne-se sempre com outros *bnei anoussim* de Brasília, dentre eles Reginaldo Ramos de Lima, para o estudo do judaísmo com o Rabino Jacó de Oliveira. Ao me contar sua vida, desde a infância, observei que a religiosidade do *bnei anoussim* é marcada, fortemente, por vínculos católicos cujas semelhanças de práticas são comuns aos demais *bnei anoussim*. Escolhi expor as declarações de Tiago por considerá-las bem significativas.

Minha mãe me teve muito jovem, com 17 anos. Ficou cerca de dois anos com meu pai, e se separaram. A família de minha mãe, todos são católicos. Como fui criado até os cinco anos de idade dentro da casa da minha avó materna, católica praticante, desde muito cedo, mesmo apesar de ainda não ter sido batizado, pois minha mãe e meu pai achavam desnecessário, bem como todos de sua família também achavam, apesar de se dizerem católicos. Então como fui criado lá, desde muito cedo frequentava as missas, as rezas que minha avó ia fazer na casa das amigas. Desde muito pequeno sempre fui espiritualista. Gostava de mais de rezar, de fazer penitências, etc. Minha avó é devota de vários Santos. Eu por influência dela também o era. Então minha infância não teve contato com o judaísmo. Não sabia o que era 'isso'.

Procurava viver minha vida de católico. Era católico, estudava em colégio católico, estudei até a sexta série do primeiro grau no Centro Educacional São Vicente de Paula, das Irmãs Vicentinas, lá na minha cidade, Bom Jesus da Lapa. Mas, não tinha aula de religião. A família do meu pai, nestas questões tinha muita influência, pois passava os dias, só voltando à noite para casa de minha mãe, na casa do meu avô paterno. Éramos todos 'católicos'. É uma história muito grande, pois como disse até os cinco anos me criei na asa de minha mãe e de minha avó materna, após esta idade fui morar na casa do meu avô paterno, onde viviam ele que já era viúvo, e minhas duas tias solteiras que foram minha segunda mãe, vamos dizer assim.

Ao contar a sua trajetória de vida, desde a infância, e sobre seus contatos e suas experiências com os costumes familiares cotidianos e os costumes judaicos, presentes na sua família, declara:

Sobre as questões de costume, tenho muitas lembranças. Tive o privilégio de ter uma memória boa e lembrar cenas, por exemplo, de quando eu tinha 2 anos de idade. Na casa de minha mãe, minha avó Elizabete era e ainda é muito carola. Então, ia as missas todos os dias, rezava todo santo dia, três vezes ao dia, ascendia velas para as almas santas e benditas toda sexta feira, pois ela é devota das almas também. Todos aqueles costumes, da maioria dos anussim tínhamos. Mas o que mais ficou gravado foram os costumes de morte. Tive o privilégio de conhecer minha bisavó, Maçonília Efigênia da Conceição, filha de Efigênia Barbosa (Até hoje não sei pq que esta minha tataravó, tirou registrou sua única filha, minha bisavó, sem o sobrenome Barbosa, colocando um outro, o da Conceição). Esta minha bisavó faleceu com uns 88 ou 90 anos. Lembro-me como hoje o dia de sua morte, num domingo. Eu tinha cinco anos. Já morava na casa do meu avô paterno, e bem cedinho uma prima minha foi me levar para passar o dia na casa de minha mãe, chegando lá, me deparei com uma fogueira acesa, só com as cinzas, na porta da rua, bancos e cheio de gente. Naquele momento sabia que alguém tinha falecido lá de casa. Quando entrei vi que estavam velando minha bisavó. Olhei e vi ela de cabelo cortado, unhas cortadas, deitada no caixão com sua mortalha que ela mesma tinha feito. Até aí, tudo isto era normal para mim, pois este era o costume meio que de todos da região. Mas algo me chamava atenção. Vi que sob a região do busto da minha bisavó, tinha um machado, só a parte do ferro sem o cabo. E debaixo do caixão, uma talha de água com vários tipos de folhas, folhas de laranjeira, arruda, alfazema, alecrim etc. Aquilo ficou na minha mente. Ninguém de casa ao longo dos anos, quando eu perguntava sabia responder, pois era muito perguntador, desde criança. Vim saber por um rabino, há uns 3 anos que este também era um costume de alguns anussim. Nunca vi nenhum anussim relatando este tipo de costume. A explicação que este rabino me deu era de que, dependendo da região de onde vieram os judeus que foram para a Espanha, depois Portugal, alguns tinham o costume na época da inquisição de quando enterrarem os seus, deixarem no corpo algo de metal, não necessariamente um machado, sob o corpo do morto, para servir de sinal, de que ali, se por acaso alguém desenterrasse, ou outro judeu desenterrasse, saberia que ali estava um dos seus. A talha d'água era um costume místico para abrandar, a alma do falecido. Tivemos o luto, eu mesmo fiquei 7 dias sem ir para escola. Então tudo isto foi marcante na minha infância. Já na casa do meu avô paterno, todos lá tinham uma

maneira diferente de viverem seu catolicismo. Meu avô era Maçon, funcionário dos correios, e muito conhecido na minha cidade. Me lembro que ele só ia em Missas, uma vez por ano, na época da Páscoa cristã. Ele ocupou lugar central na minha formação e na minha vida. Foi pai e mãe, ao seu modo, mas foi. Devo tudo mais a ele. Bem, então esse meu avô não gostava muito de ir a missa, e ficava contrariado comigo que na visão dele ia de mais, por conta da minha avó materna sempre me chamar, eu gostara, e ir. Ele dizia: "cuidado menino, não vai ser lambedor de pé de padre". Mas não proibiu eu de ir. A religião que se praticava dentro da casa dele era a da honestidade. Ele dizia que Deus era isso e que agente não precisava ficar indo em Igrejas direto. Era uma vez na vida outra na morte como ele dizia. Meu avô criou seus filhos sempre com ditos populares. Ele era cheio de ditados do tipo: "o sono é um ensaio da morte", "boa vida, mora em prato raso", "braço alheio não é travesseiro", "pão comido é esquecido", "ingratidão desmancha a feição", "não há bem que não perdure e não há mal que sempre dure", etc. Para tudo que se fizesse tinha um ditado destes. Tinha uma coisa também que eu achava naquela época estranho. Meu avô, nem ninguém lá em casa ia em velório de ninguém. Ele era um homem muito "maluco" por limpeza. Então dizia que onde tinha defunto, cemitério, não podíamos ir pq poderíamos voltar contaminados com algum vírus ou coisa parecida. Chegava a ser hilário. Só ia em morte de gente aparentada. Se não, não tinha choro nem vela. Não ia nem deixava ninguém ir. Esperava o morto ser enterrado para ir na casa do enlutado para dar as condolências. Foi ele por incrível que pareça, quem me ensinou uma reza para dormir (não foi na casa de minha mãe que aprendi, já que minha avó era carolíssima) pq quando era criança via "assombração, era meio atormentado". Daí ele me ensinou para todos os dias antes de dormir rezar: "Santo anjo do Senhor, meu zeloso guardador, se a ti me confiou à piedade Divina. Sempre me rege, me guarde, me governe, me ilumine, amém. Com Deus eu me deito com Deus eu me levanto". Isso ficou tão enraizado que até hoje, depois das aminhas tefilót em hebraico, eu ainda rezo essa reza. Não consigo não rezar. Tá dentro de mim. Em casa tínhamos a roupa de "ver Deus". Eram as roupas novas que só podíamos vestir quando íamos a missa, na época da Páscoa. Sexta feira da paixão. Me lembro que na sexta feira à tarde, tinha uma cerimônia de beijar os "pés do Senhor morto". Ninguém da casa dele ia. Era a única cerimônia que não íamos. Ele dizia que aquilo era uma falta de higiene grande, pois todo mundo colocava a boca nos pés daquela imagem grande de Jesus Cristo morto. Apesar de sermos católicos, e na minha avó materna, ter Santos, etc, nunca fomos "idólatras" por assim dizer. Eu fui ensinado que só tinha um Deus. O Santo era só uma espécie de pessoa justa que tinha um pouco de mérito com Deus, e que em algumas ocasiões poderia nos ajudar aqui na terra. Rezávamos sempre para Deus. Bem, basicamente é isso.

Tiago foi indagado sobre suas origens étnicas e suas práticas sociais e culturais usuais. Nesse ponto, o entrevistado declara que fez o exame do DNA mitocondrial, para certificar-se da sua judaicidade e origem étnica. Esse recurso genético-biológico tem sido usado por alguns *bnei anoussim* como instrumento de comprovação de sua descendência judaica pelo lado materno. Com isso, querem que as autoridades rabínicas judaicas aceitem o exame como prova da matrilinearidade judaica e, conseqüentemente, concedam, ao *bnei anoussita*, o seu retorno ao judaísmo:

Há exatos 3 anos fiz exame de DNA pelo laboratório no Texas o The Family Tree. Fiz o materno e o paterno. Pelo lado materno, meu aplogrupo é L3D, que segundo consta vem da região da África Oriental. O meu paterno é E1b1b1, que segundo consta vem do Norte da África. Não conheci ainda nenhum judeu da comunidade oficial com o DNA da minha mãe, mas já encontrei vários, principalmente tendo origens em Israel, Tunísia e Argélia com o DNA meu, paterno, o E1b1b1, e muitos, para minha surpresa, conhecidos entre suas comunidades como sendo Kohanim. Sobre isso, existem as controvérsias, e não vou entrar no mérito agora. Minhas práticas sociais e culturais são: faço parte da Ordem Demolay, criada e patrocinada pela Maçonaria Universal, atuo dando aulas particulares de alfabetização na língua hebraica, cultura e religião judaica. Digamos que a religiosidade que tenho, o gosto pela música de um modo geral, a boa música, herdei da família de minha mãe. São 9 irmãos ao todo e a maioria dos meus tios são músicos. A parte sociocultural herdei da família do meu pai, por conta do meu avô. Seu pai, meu bisavô, que não tive o privilégio de conhecer, Procópio Dias Piauhy, de bendita memória, era um homem culto, era funcionário dos correios na minha cidade, falava latim, era uma espécie de relações públicas da Igreja na minha cidade. Então esse gosto pelas letras, por escrever, por conhecer, ler, refinar meu conhecimento, herdei muito mais da família do meu pai. Não que não houvesse isso também na família da minha mãe, mas na do meu pai isso era muito mais evidente. Tudo isso foi fundamental para eu me tornar a pessoa que sou hoje. Contribuíram e muito. E dou graças à Deus por isso todos os dias. Apesar de ainda não ter feito um curso Superior, como diria o meu avô Abdias de bendita memória, sei entrar e sair em qualquer ambiente.

O entrevistado conta que seus costumes, práticas, rituais, crenças, visão de mundo e valores adotados foram fundamentais para sua compreensão do que é ser descendente de judeus e o que isso significa em sua vida:

Há exatos 11 anos pratico o judaísmo. Realmente foi descobrindo a minha origem judaica, me aproximando, conhecendo alguns judeus, que eu finalmente me encontrei. Passei por poucas e boas, mas nunca tive medo de dizer que sou judeu quando alguém me pergunta. Mesmo sabendo que para a Halachá, não posso ser judeu. Mas, me firmo, e me valho da Chazaká, que eu acredito que tenho. Pratico tudo em casa e com outros amigos que vivem próximo á mim, que são de origem judaica. Eu particularmente sigo a linha sefaradi mais oriental, do norte da África. Rezo, não trabalhava shabat, celebrava Shabat. Não sou ortodoxo, mas tenho e jamais deixarei de ter a minha religiosidade. Estudo a Toráh, estudo o Mishnê Toráh, que para mim todo judeu e todo anussim que se prese deveria saber. E hoje temos disponível em Português. Tive o privilégio de conhecer o Rabino Jacó de Oliveira, a quem devo muito e quem me ensinou e foi responsável para traduzir o Mishnê Toráh em língua portuguesa (www.judaismo-iberico.org). Entendo que judaísmo não combina com intolerância, então os exageros "judaicos" eu discordo e estou longe. O estudo da Toráh só me faz entender dia a dia, que um judeu precisa ser tolerante, doa a quem doer. Ser humano de fato é nunca julgar a motivação de ninguém, apenas o ato. Judaísmo sem estes valores, de liberdade que Deus nos dá, é tudo, menos o judaísmo de Abraão, Isaac, Jacó, David, Salomão, Moisés e Arão. Para mim, ser judeu, significa procurar viver uma vida reta neste mundo, ter orgulho de sua origem e tradição judaica, sem associações com outras coisas, "judaísmo

judaico" mesmo, entende?, Na medida do possível viver praticar o judaísmo e ser luz de fato como diz a Toráh, quando diz que os goym iriam olhar para nós dizerem: "que povo é este, tão sábio, com leis tão justas e um Deus tão bom". Mais ou menos assim acho que diz... É isso para mim, basicamente, o que significa ser judeu.

Ser *bnei anoussim* para Tiago é:

Ser forjado no ferro e no fogo, conseguir 'na marra' viver, sobreviver, caminhar, se encontrar, reencontrar o seu lugar dentro de Am Israel, não ser reconhecido e ainda assim amar este povo, se sentir parte deste povo e viver como este povo.

Quanto à experiência de frequentar uma Sinagoga, Tiago declara entusiasmado:

Foi a melhor e maior experiência religiosa da minha vida. E tive a sorte de ir em uma de rito sefaradi mizrachi. Costumo dizer que Hashem foi muito bom comigo, pq é com este rito que me identifico. Acho todos bonitos, os azkenazitas também, mas para eu praticar tem que ser sefaradi mizrachi. Foi nesta Sinagoga que por piedade de Deus e de alguns de lá, aprendi a rezar, aprendi hebraico e nunca mais esqueci, por que pratico. Como diz o ditado "o hábito faz o monge", no nosso caso, faz o rabino.

Ao ser indagado sobre a questão da conversão e do retorno dos *bnei anoussim* ao judaísmo normativo, declara que atualmente não considera a conversão algo ruim:

Antigamente não aguentava nem ouvir falar de conversão. Achava um ultraje, me ofendia. Hoje não. Conhecendo, vivendo, analisando, entendo que para alguém como eu, que ainda está solteiro, que não tem filhos, que tem consciência de sua judaicidade e de sua origem, a conversão não é ultrajante. Não serei menos ou mais judeu, se fizer um retorno. Mesmo porque SER é muito mais importante do que TER. Ao menos para mim. E no casou EU NÃO TENHO DÚVIDAS. Sou! Mas sei que o judaísmo é jurídico, graças à Deus, e que um dia feliz, quando eu poder, terei que regularizar a minha situação. Ainda não surgiu a oportunidade. Há dois anos conheci Israel. Fiquei 21 dias lá. E foi MARAVILHOSO. Gostaria muito de ir viver lá. Mas sei que a vida lá não é fácil, que as leis para alguém como eu, não são viáveis, e que não tenho nenhum curso técnico, não tenho nível Superior. Por estes e outros motivos não poderia morar em Israel. Mas a minha vontade é de ir para lá. Viver lá e me converter lá!! ainda alimento esta esperança". Tiago encara a questão da cidadania judaica da seguinte forma: "acho que é um direito que deve ser conferido á todo judeu. Mas precisa ser feito com cautela, para não cairmos em nenhum dos extremos: dificultar tanto de modo que ninguém consiga ou permitir tanto de modo que TUDO E TODOS consigam. Não pretendo ter a cidadania desta forma 'política' como alguns querem. Quero obter a cidadania, através da minha conversão, pura e simplesmente assim.

Tiago Sales mostra-se engajado ao falar sobre suas convivências com a mídia desde sua infância, de modo que isso lhe ajudou no contato com a realidade judaica:

Sou da década de oitenta. Então na minha época as únicas fontes eram jornais, livros, televisão, rádio. Sempre convivi com este universo. Era assim que obtínhamos conhecimento. "Santa Internet". Mas como diz o Rabino Honorário de Natal, que tive o privilégio de conhecer, Seu João Medeiros: "A Internet é um meio da rua, tem de tudo". Mesmo assim ela contribuiu e contribui muito não só para mim mas para todos os anussim. Ainda sobre esta questão midiática, tentei por 2 anos, manter uma espécie de periódico, para homenagear a obra de Barros Bastos, e também interagir os anussim do Brasil. Mas infelizmente me desanimei e parei. Se Chamava HA - LAPID BRASIL Vou por em anexo uma edição. Era tudo feito artesanalmente, no Power Point. Meu sonho era ter isso impresso. Tenho esse projeto ainda.

Tiago tece uma crítica sobre a forma como a mídia retrata a identidade judaica, e analisa a questão identitária *bnei anoussim* no contexto midiático da seguinte forma:

De um modo geral a figura judaica que a mídia apresenta ainda é aquela de que judeu é loiro de olho azul. O referencial deles ainda são os judeus do leste europeu, os ashkenazim. Ainda penso que deveria ser mostrado como é... Como é no Estado de Israel, onde você vê de tudo quanto é cara, jeito, etc. ACHO MUITO POUCO O QUE É FEITO E TEM SIDO FEITO. As pessoas precisam saber sobre a nossa história, a nossa real história. Tem muito jogo de interesse envolvido nisso, pois acarretaria uma série de coisas a mídia começar abertamente a falar de fato sobre os nossos antepassados hispano-portugueses. A mídia continua sendo tendenciosa, mostrando e divulgando sempre o que convém.

Quanto ao sentido em que as mídias podem servir de instrumento de luta pelo reconhecimento e mobilização dos *bnei anoussim* em prol da sua causa, o entrevistado foi enfático:

Dando divulgação e espaço à pessoas como por exemplo Profa. Dra. Anita Novinsky que com bravura faz um belíssimo trabalho. Em matéria de história dos Anussim ela, em minha opinião, continua sendo uma sumidade. Vi por exemplo uma entrevista dela falando que havia um projeto de um filme sobre Raposo Tavares, contando sua origem judaica, a origem judaica dos Bandeirantes, mas cadê? Será que houve patrocínio? Não ouvi falar mais sobre isso.

Referindo-se às comunidades digitais no Orkut revela:

Infelizmente para vergonha nossa, de maneira geral, com raríssimas exceções, vejo como um desastre, sofrível. A maioria traz suas influências protestantes ou messiânicas, querem criar outro judaísmo, não se submetem. Mas isto tudo é por pura falta de conhecimento de fato e de verdade, falta de estudar judaísmo com judeus e rabinos de verdade.

Tiago é cético quanto à contribuição das redes sociais para a compreensão da realidade e do reconhecimento e legitimação, no contexto do judaísmo, da identidade *bnei anoussim* atualmente, e faz a uma análise sobre as questões referentes à cidadania:

As redes contribuem para descobrirmos uns aos outros, fortalecemos os laços e trocamos ideias e experiências. Nada mais além. Para o reconhecimento, penso que não contribui em nada. Quanto à identidade e cidadania judaica, declara: “Primeiro, basear-se em sobrenomes pura e simplesmente é uma temeridade. Como costume dizer, um costume vale mais que mil sobrenomes. Óbvio que toda regra tem sua exceção. Hoje em dia muita gente pegou e pega carona, se dizendo anussim. Eu conheço outro anussim, digo isso com toda humildade só pela maneira de falar, de se comportar. A mentalidade do anussim é diferente. Isso a inquisição não conseguiu nos tirar. Assim sendo, cidadania sem ligação com o judaísmo de Israel e o Estado de Israel não pode existir. Ou o anussim volta mesmo para uma vida judaica, seja ela qual for, desde que seja judaica, pautada nos 13 princípios de Rambam, sem tirar nem por, ou então é melhor permanecer como está, sem identidade, sem cidadania, no máximo com uma origem judaica, apenas.

Sobre o uso das mídias para expressar sua identidade e o contexto identitário *bnei anoussim*, Tiago revela o seguinte pensamento:

Hoje em dia não ando fazendo muito. Mas, sempre que tenho oportunidade toco de maneira salutar, moderada, na questão dos Anussim no desenvolvimento sociocultural do brasileiro. Como disse, tinha um periódico que enviava para "Deus e o mundo" para mostrar que nós existíamos aqui no Brasil.. Mas não faço mais isso. Mas, penso que a mídia em geral contribui para pelo menos fazer a pessoa, que lê, ou vê algo, saber que existe outro lado da moeda desconhecido e não contado. O problema identitário dos bnei anoussim é que a distância entre o ser e o ter, entre o dizer e agir é sempre desproporcional, quilometricamente desproporcional. Muito "bafafá", "muito cacique pra pouco índio".

c) Entrevista de Rodolfo Penteado

Nome completo: Rodolfo da Luz Penteado

Pais: Alberico Leal Penteado e Maria da Luz

Data de Nascimento: 01/06/1982

Naturalidade: brasileira

Escolaridade: 2º Grau completo

Profissão: designer gráfico, migrando para programação.

Local de trabalho: trabalho por conta, tenho minha própria empresa.

Rodolfo Penteado é conhecido nas comunidades digitais no Orkut por ter um humor ácido, quando se trata de assuntos relativos aos *bnei anoussim*. Ele participa de onze dessas comunidades de descendentes de judeus. Para ele, há “muita picuinha” em torno de quem é ou não *bnei anoussita*, além de uma luta de poder interna para liderar um movimento da categoria. Rodolfo é um crítico mordaz dos movimentos pentecostais que infiltram pessoas

nas redes sociais, a fim de “evangelizar” os judeus. Segundo ele, há muito interesse desses *messingélicos* (*bnei anoussim* evangélicos), que pregam o judaísmo messiânico, em tumultuar as comunidades digitais *bnei anoussita* com falsas informações sobre o judaísmo. Indagado sobre sua vida desde a infância, destacando seus contatos com o judaísmo, Rodolfo declara ter afinidade espiritual com essa religião:

Fui criado como católico, fiz batismo, comunhão e crisma. Quase toda a minha família materna é católica, com alguns dissidentes evangélicos, não religiosos e eu, que mudei para o judaísmo. Após a crisma me afastei da religião e aos 17 para 18 anos senti falta de espiritualidade, e lendo me aproximei do judaísmo por afinidade espiritual e ideológica. Até hoje eu não sei falar a respeito dos meus costumes, pois diferem em muito dos costumes marranos nordestinos que são tipicamente identificados e não sei sublinhar tais costumes dentre as inúmeras "coisas de gente velha" que vivenciei de minha mãe e de minha avó materna. Minha mãe sempre foi muito avessa a socialização e o é até hoje. De certo modo atribuo meu estilo de vida um tanto quanto 'de eremita' a qual sou constantemente admoestado pelo restante da comunidade aqui para me integrar e socializar a isso.

Rodolfo ressalta que suas origens étnicas, suas práticas sociais e culturais usuais são, significativamente, marcadas pela cultura sefaradita e indígena, configuradas em:

Base portuguesa e espanhola com miscigenação com índios (na família do meu avô materno) e holandeses (segundo meu pai, a respeito da família de sua mãe). Minhas práticas sociais e usuais hoje são difíceis de identificar a origem já que me adaptei muito, apesar da aversão a socialização, aos modos tradicionais dos pernambucanos, além dos modos judaicos que já venho adotando ao longo de 11 anos. Minha mãe é católica, mas evita multidão o que faz com que não seja uma frequentadora assídua de igrejas e procissões. Eu adentro as práticas, ritos, obrigações e proibições judaicas devido a afinidade que sinto com isso tudo. Bom, uma “ex... minha” me vê como fanático religioso, minha namorada reclama que escrevo demais sobre religião e que segundo ela religião é algo ridículo (é antes a aversão clichê que se vê ao Cristianismo, aplicada ao Judaísmo, mesmo o Judaísmo sendo algo muito mais amplo do que somente religião, ela mesma é marrana) e meus dois filhos que possuem nomes judaicos, são avessos a tradições cristãs e reconhecem-se plenamente como judeus, sem se imaginar de outra forma. Igualmente sou visto por todos ao meu redor como judeu. Isto advém antes das práticas sociais e culturais do que as origens étnicas. Tem quem diga que eu já deveria ter me tornado rabino há muito tempo devido a essas coisas todas. Ou pelo menos, me convertido de modo a ser um integrante pleno da comunidade judaica.

Indagado sobre desde quando teve a consciência de ser descendente de judeus, Rodolfo afirma que antes disso já se identificava com o judaísmo, mas que soube da sua judaicidade ainda jovem:

Desde a adolescência já tive suspeita, mas só tive considerar isso como algo crível depois que migrei do Sul para o Nordeste e vi outras pessoas que tem certeza de que descendem. Nessa época já queria me tornar Judeu, então isso não se tornou nada surpreendente.

Para ele ser judeu significa: “um monte de obrigações e proibições que te tornam diferente do resto das pessoas, com a missão de ser exemplar, uma luz no meio da escuridão (isso não é algo individual, é muito antes, uma missão coletiva de todo o Povo Judeu)”.

De outra maneira, ser *bnei anoussim* para ele é:

Entender o que os patriarcas do povo judeu viveram! Podemos tomar sem romantismo ou qualquer tipo de pieguismo religioso os exemplos e a evolução espiritual dos patriarcas Abraão, Isaac, Jacó e José como referência, tanto na forma como cada um agiu como nas diferenças entre as gerações. Temos o exemplo da luta contra o paganismo e o reconhecimento da unicidade de D-US de Abraão entre os mais velhos dos bnei anoussim atualmente como um sentimento de pertencimento e necessidade de recolhimento e vivência dentro da herança recebida dentre os mais jovens, tal como Isaac. Certamente os maiores desafios ainda serão vistos pelas gerações que ainda não vieram que serão similares a Jacó e a José.

Quanto à experiência de frequentar alguma sinagoga, enfatiza: “não difere de uma Igreja Católica onde se ensina catequese, onde se cultua coletivamente e estuda. Alguns amigos maçons reportam algumas similaridades com os rituais dessa instituição também”.

Rodolfo analisa a questão da conversão e do retorno ao judaísmo da seguinte maneira:

Muita discussão sob um protocolo simples, vã, que presta apenas para política, olhando em demasia para trás. Quase todos os que defendem o retorno não tem família, enquanto os que defendem a conversão estão com os filhos crescendo. Cansei dessa discussão. Vou me converter da forma mais simples e garantir vivência judaica pros meus filhos.

Ao ser indagado sobre o que ele pensa a respeito da cidadania judaica, e se pretende reivindicar o *status* de cidadão israelense, Rodolfo destaca que:

Se se refere a ter emancipação e direitos civis em qualquer país do mundo, em particular no nosso, o Brasil, como Judeu, me parece a cada dia que teremos que lutar mais e mais para defender isso, haja vista a sanha neo inquisitorial dos evangélicos. Se se refere à cidadania israelense, honestamente, é um país como qualquer outro. Há quem alegue que é bom ter um passaporte extra para pedir refúgio caso haja uma onda de antissemitismo. E sim, concordo com isso. E sim, em uma situação extrema é bem provável que o Estado de Israel seria o único refúgio do mundo. Eu não tenho pretensões de me tornar israelense, porém não nego que isso pode em algum momento se tornar necessário.

Ao contar sobre sua história midiática e como ela contribui pra sua consciência identitária e contato com o judaísmo, Rodolfo nos revela uma trajetória de vida semelhante aos demais *bnei anoussim* de sua geração:

TV e videogame, rádio e jornal, revistas e tardiamente, Internet. Normal até o fim da adolescência, depois me desinteressei do mundo. Sobre seu contato com o judaísmo declara que isso se deu: “especialmente na Biblioteca Pública do Paraná onde encontrei toda literatura que me serviu de base antes de ter contato com a comunidade judaica de Curitiba, quando comecei a estudar sobre Judaísmo, com foco em livros e Internet fui direto para o que era direcionado, e ignorei todo o resto. Nunca dei atenção à identidade e religião de qualquer coisa que fosse da mídia, para mim isso é inócuo. Vejo muita gente preocupada com o fato de que uma quantidade considerável de gente famosa seja judia e influi na forma como as coisas são transmitidas, mas por ser alheio à mídia em geral isso não é nada preocupante para mim.

O entrevistado, ao analisar a atuação da mídia quanto às questões referentes aos *bnei anoussim* e sua luta pelo reconhecimento identitário, observa da seguinte maneira:

Tirando manifestações dos próprios marranos ou de pessoas interessadas, essas principalmente do meio acadêmico, não vemos muita coisa mais. Eu não acredito mais em causa alguma (mentira, levanto a bandeira da Monarquia.). As mídias, especialmente as mais novas, tem sido um instrumento satisfatório para mobilização e realização de algumas coisas por parte de pessoas motivadas mundo a fora. Isso não acontece no Brasil. Qualquer mobilização efetiva no Brasil em prol de qualquer coisa seria surpreendente.

Sobre as comunidades digitais no Orkut, Rodolfo é ácido e direto:

Picuinhas políticas onde cada um quer ser o cacique. Identidade cultural? Grosso modo, ex-evangélicos que se aproximaram de movimentos messiânicos e que provam que estes movimentos, no intento de cristianizar judeus saiu um lindo tiro pela culatra judaizando cristãos, e esses, na maioria, procuram conectar suas raízes a história marrana, pois sentem uma evidente vergonha desses antecedentes messiânicos. Mesmo aqueles que sequer foram, mas cuja proximidade com essas fontes já é motivo para sentirem tal vergonha. Não são pessoas desonrosas, em sua imensa maioria são honestas em suas buscas e tem um imenso receio de parecerem indignas por conta de detalhes em seu passado. Procuram realmente conectar-se de algum modo. Há também nesse meio aqueles que são culturalmente ligados a identidade marrana, mas nem por isso reivindicam qualquer coisa judaica para si ou para os seus.

Rodolfo chama a atenção para o modo de como as redes sociais possam ser úteis para a construção, fortalecimento e reconhecimento da identidade *bnei anoussim*:

Com a dispersão de tão poucos em um espaço geográfico tão grande como o Brasil somente através desse meio é que é possível realizar qualquer tipo de

comunicação, identificação e reunião dos mesmos. Apesar de que existem aqueles que são contrários e definem isto de "judaísmo virtual" ou mesmo optam pelo isolamento, é inegável que sem essa ferramenta de comunicação muito do que se conhece hoje seria impossível, ou de acesso somente acadêmico. Apesar de que a natureza da índole do brasileiro torna impossível esperar uma mobilização a partir desse meio para se construir algo maior. Há tentativas de criar paralelos com negros quilombolas, indígenas, ou de tratar da contribuição marrana na história do Brasil tal e qual outros povos, mas mal se vê isso no meio acadêmico, quanto mais no cotidiano. Há quem afirme que esses outros grupos estão completamente integrados a sociedade brasileira como um todo, de modo difuso. Se tal é fato para parte desses, criando uma sociedade mais homogênea sem grupos que se difiram uns dos outros, mais ainda é para o marrano.

Quanto ao uso das mídias, que faz para o seu próprio contexto identitário *bnei anoussim*, Rodolfo declara:

Não faço uso. Só me preocupo que a mulher com quem vou casar seja de origem marrana, independente se tem pretensões para com o Judaísmo ou não. Assim só me importa saber a origem da família dela, de resto pouco me importa. Já briguei com muito pretense cacique. Hoje estou quieto no meu canto, não vejo como reforçar minha identidade marrana possa me tornar um judeu melhor; também não me interessa mais me preocupar com um retorno, então tirando o que tenho necessidade de passar a meus filhos sobre a origem deles, coisa que já tenho dentro de casa, não vejo razão para continuar procurando mais coisas.

Na compreensão de Rodolfo, a comunicação tem contribuído, decisivamente, para o equacionamento da questão identitária *bnei anoussim*, da seguinte maneira:

Trouxe esse monte de gente que sequer sabia que aqueles costumes esquisitos da avó tinham algum significado e que mais pessoas fora da própria família comungavam das mesmas esquisitices e que isso era sinal de uma origem distinta daquilo que tanto acreditavam. De certo modo, reparar como tais signos familiares ocultos são expostos, em que tantas pessoas diversas afirmam tê-los, e isso desde há tanto tempo, e mantido oculto dentro de casa por gerações, sendo revelado como tem sido revelado pode ser visto até como um milagre. Mas mesmo entre os marranos há de saber ter olhos para ver isso assim.

Quanto às controvérsias e diferenças identificadas nas comunidades digitais no Orkut entre os *bnei anoussim*, judeus e cristãos, Rodolfo detalha sucintamente as tensões e conflitos existentes:

Desejo por liderança, todos querem ser pastores sem rebanho. Há os ex-evangélicos, os maçons, os ex-messiânicos, os marranos de origem reconhecida, uma verdadeira babel de gatos pingados com inúmeros começos e igualmente muitos fins, já que cada um tem uma visão e um objetivo diferente. Se não houvesse tantos líderes e pretensos líderes desejando que seu objetivo seja o objetivo de todos talvez as diferenças

seriam melhor trabalhadas. Com relação aos Judeus formais é aquele negócio de negação, negociação, aceitação (há mais pontos além desses três, mas não me recordo e são suficientes para compreender): Os marranos começam sendo vistos como messiânicos, deturpadores e afins, gente sem comprometimento. Posteriormente a visão vai mudando, gradativamente, para melhor. As comunidades passam a aceitar marranos, até porque se veem cada vez mais isoladas, encolhendo e sem condições de se renovar por si, e os marranos depois de tanta porrada tomada na cara já provaram em sua maioria seriedade e comprometimento com a Torah o suficiente para serem aceitos dentro desse círculo. Com os cristãos é o problema da geração que sentia necessidade de negar o cristianismo para se afirmar judeu. É antes um reflexo coletivo de inúmeros conflitos internos pessoais de cada um quanto à própria identidade religiosa.

d) Entrevista de Holean Rodrigues Costa

Nome completo: Holean Francisco Rodrigues Costa

Pais: Não forneceu dados

Data de Nascimento: 23/01/1986

Naturalidade: Teresina-PI

Endereço: Quadra-15, Casa-17, Setor E, Mocambinho III, Teresina-Piauí

Escolaridade: Ensino Superior Completo

Profissão: Estudante

Holean é estudante de Medicina na Universidade Estadual do Piauí (UESPI), e declara que nunca teve contato com o judaísmo como religião na infância, apenas com alguns costumes judaicos que, à época, não tinham explicação. A curiosidade de procurar entender o levou a nos conhecermos, através do Orkut, e por indicação de alguns amigos em comum. Apesar de morarmos na mesma cidade, encontramos-nos somente pelos *chats* de bate-papo nas redes sociais Orkut ou Facebook. Em uma das raras vezes que isso aconteceu, combinamos de realizar essa entrevista.

Holean contou sua trajetória de vida, e relatou suas experiências com seus costumes familiares cotidianos e os costumes judaicos, declarando os seguintes fatos da sua infância:

À época, eu desconhecia muita coisa, mas me recordo de alguns costumes que me chateavam por não haver explicação. Desde hábitos bem simples como não poder apontar para estrelas ou contá-las porque diziam que nasceriam verrugas em nossas mãos (especialistas afirmam que seria uma forma de não se mostrar judeu, pois as estrelas anunciam o Shabat) até outros bem intrigantes. Como exemplo destes últimos cito o hábito de sempre varrer a casa da porta da entrada para a porta dos fundos, recolhendo o lixo no quintal e levando-o por um corredor lateral à calçada da frente da casa. Éramos repreendidos como se fosse um pecado se assim não fizessemos. Segundo alguns estudiosos, isso seria um remanescente

judaico, pois não se passava com lixo em frente à mezuzah, no umbral da porta de entrada. Outras coisas interessantes eram expressões usadas cotidianamente como "passar a mão na cabeça" (era como se abençoava entre os judeus), "pensar na morte da bezerra" (num passado mais distante seria refletir sobre a torah, pois a palavra "bezerra" na expressão seria uma evolução posterior de toura e esta uma evolução da palavra torah) e "roubar a mente", sempre associado ao ato de mentir ou criar falsa impressão (conhecido no judaísmo como "guenevat daat", significando literalmente "roubar a mente")". Minha família sempre foi religiosa. Todos ou quase todos eram praticantes do cristianismo, foram ensinados desde cedo a frequentar as reuniões religiosas e sempre tendo uma relação pacífica com os vizinhos.

Sobre suas origens étnicas, identidade, e de suas práticas sociais e culturais usuais, Holean destaca:

Não conheço muito bem minhas origens étnicas, apenas através das práticas sociais e culturais que despertaram meu interesse como também dos meus sobrenomes que sempre me chamaram a atenção. Os sobrenomes de meus ascendentes paternos e maternos são todos de origem judaica até terceira e quarta gerações: Soares, Silveira, Costa, Rodrigues, Silva, Santana e outros. Minha avó materna veio ao Piauí, fugindo da seca de 1932 que assolava o Ceará. À época, ela tinha apenas 5 anos e veio a pé com sua família. Alguns de seus familiares passaram ao Maranhão. Minha avó não lembra onde nasceu, pois seu pai apenas dizia que havia sido no "Sertão". Isso foi um problema para retirar seu registro de nascimento - feito apenas em sua idade adulta - pois sertão era mais amplo, não sendo apenas uma cidade, mas uma extensa região nordestina. Uma coisa minha avó lembra bastante: não se fazia nenhuma obra aos sábados onde sua família havia se estabelecido no interior do Piauí. Nada de ir à roça, lavar roupas, limpar casas e etc. Não tiveram contato com grupos cristãos que alegavam guardar o sábado, como os adventistas, mas todos que moravam perto tinham esse costume. Dizia-se que não se fazia isso por ser dia de "Nossa Senhora". Realmente, descobri que o sábado é considerado pelos católicos como dia de Maria, mas não vi nada sobre não se fazer afazeres comuns, domésticos. Podia ser algum resquício argumentativo dos seus antecedentes para se proteger da represália popular. Além do passado histórico de minha avó materna, alguns costumes judaicos permaneceram na família como os costumes fúnebres permaneceram por algum tempo - conforme relata minha avó - como o ato de enterrar os falecidos vestidos em mortalha, geralmente preparada por algum membro da família, e sem usar caixões ou urnas, apenas o corpo. Às vezes, o falecido era levado envolto em uma rede e, ao chegar ao cemitério, retiravam-no e o enterravam. Tudo que aprendi com meus familiares contribuíram para minha formação. Principalmente, os valores familiares éticos sempre bem enraizados. O respeito era algo muito valorizado desde quando se chegava em casa até o momento da saída. Como prova disso até hoje peço a bênção de todos os meus familiares mais velhos quando chego e saio de suas presenças. Os costumes associados ao judaísmo estão mais presentes na prática religiosa de minha avó, como prática diária de orações relacionadas às refeições e às orações em horários definidos. Dentre estas últimas, que segundo ela são obrigatórias, estão as que orações feitas ao deitar e ao levantar (horários bem sugestivos da prática do Shemá, declaração de fé israelita).

Sobre os costumes, práticas, rituais, crenças, visão de mundo e valores os quais adota e pratica atualmente, Holean demonstra-se bem envolvido com o judaísmo normativo e familiarizado com a liturgia judaica:

Atualmente, sou um shomer Torah (observador da Torah) na medida do possível. Recito o Shemá diariamente ao acordar e ao dormir, faço orações em agradecimento pelas refeições, leio o Tanach (Bíblia Hebraica) em hebraico diariamente, leio muito Pirkei Avot (livro judaico que literalmente significa "Capítulos dos pais" e apresenta ricas lições de ética). Reúno-me com minha namorada, que também é minha prima (filha de uma irmã de minha mãe), aos Shabatot (sábados) para Limud Torah (estudo da Torah) e estudo do Ivrit Tanachi (hebraico bíblico), que eu a ensino. Participo também de uma associação israelita eletrônica chamada HaKatuv (www.hakatuv.org) e participo de serviços judaicos na sinagoga virtual do site Kol haTorah (kol-hatorah.org) e serviços com o rabino Jacques Cukierkorn. Gosto muito de estudar o hebraico antigo (Protossinaítico e paleo-hebraico). Também guardo os moadim (festas judaicas). Aproximei-me do judaísmo por não me encaixar em nenhuma outra tradição religiosa. Pouco tempo depois, assisti a um documentário "A Estrela Oculta do Sertão", que mostrava diversos pessoas do nordeste brasileiro que eram herdeiros de costumes judaicos e alguns deles parecidos com os de minha família. Pouco depois, consultei meus familiares mais antigos, principalmente minha avó materna, e estudei sobre os marranos, e tudo foi se harmonizando.

Ser Judeu para Holean:

É fazer parte de um povo, compartilhar os mesmos costumes e a mesma herança sociocultural. Conservar esse patrimônio e transmitir à descendência, principalmente os preceitos religiosos. Por outro lado ser bnei anoussim significa fazer parte de uma história negligenciada, pouco conhecida, esquecida. Mas, que tem a esperança de ver tantos como eu fazer parte do povo de Israel e ser reconhecidos como judeus de fato e de direito.

Holean não frequenta Sinagogas, mas afirma estudar o judaísmo pela Internet. Ao analisar a questão da conversão e do retorno ao judaísmo, considera que:

Depende de como o grupo ao qual me aproximo vê a conversão. Alguns tratam os conversos (guerim, em hebraico) de modo diferente, como se ainda continuassem a ser goym (estrangeiros). Para com estes a conversão, não seria a melhor solução para os bnei anoussim. A teshuvah (retorno) seria bem melhor, pois esta é destinada aos judeus que se afastaram do judaísmo e querem retornar às suas práticas. Em se tratando de grupos não preconceituosos, não vejo a conversão (gerut) como um problema. Já fui aceito e estou em processo de conversão/retorno ao judaísmo, através do rabino Jacques Cukierkorn e da Brit Brachá Brasil. A questão da cidadania judaica segundo Holean é um direito a todos que são judeus apenas. Embora, diz ele talvez algum dia faça aliah (subida, conotativamente significa ir morar em Israel).

Com relação à sua história midiática, Holean demonstra fazer uso e reconhecer a importância da mídia para o contexto identitário *bnei anoussita*, declarando:

Sempre fui dado aos meios de comunicação em massa. Sempre tive acesso e me mantive bem informado. Com toda a certeza, a mídia me proporcionou mais contato com o mundo judaico, principalmente meus contatos iniciais foram através da Internet. Até hoje, continuo assistindo a programas judaicos e notícias de Israel e participando de serviços de sinagogas virtuais. Além de diversas outras coisas, desde símbolos físicos apresentados em programas como menorah (candelabro judaico) e maguen David (literalmente "escudo de David", mas ficou conhecido como "estrela de David") até a apresentação da identidade judaica de diversos artistas nacionais e estrangeiros, principalmente americanos. Quanto aos bnei anoussim a mídia é bem deficiente. Apenas se podem ver alguns documentários na Internet, geralmente produções independentes e amadoras. Mas poderia ser melhor, incluindo esse capítulo da história do Brasil que é bastante desconhecido pelos brasileiros.

Holean considera bem ativa a participação dos *bnei anoussim* nas comunidades digitais no Orkut. Diz ainda que, para muitos, esse é o único meio de participação no movimento da categoria. Segundo ele, a identidade cultural desses descendentes de judeus está em processo de consolidação, sendo sempre ajudada por outros participantes dos grupos. Observa também que:

Os bnei anoussim são mais ativos na Internet que no mundo concreto. A cidadania anoussita tem que ser exercida em todos os momentos e de todas as formas possíveis. Geralmente, utilizo a Internet para pesquisas e para me comunicar com outros bnei anoussitas.

Quanto às controvérsias e diferenças identificadas nas comunidades digitais no Orkut, entre os *bnei anoussim*, judeus formais e cristãos, Holean afirma:

As controvérsias e diferenças são maiores, principalmente porque grande parte dos ortodoxos não reconhece os bnei anoussim como judeus. Com relação aos cristãos as controvérsias são, principalmente doutrinária, pois o verdadeiro bnei anoussim (filho de forçado) não reconhece o cristianismo como uma prática religiosa verdadeira para si. Quando digo cristianismo, também incluo grupos cristãos vestidos de judeus como os chamados "judeus messiânicos" e "judeus nazarenos", não reconhecidos como judeus por nenhum grupo judaico.

e) Entrevista de Mauro Sérgio Dantas

Nome completo: Mauro Sérgio Mendes Dantas

Pais: Dado não fornecido

Data de Nascimento: 25/11/1982

Naturalidade: Santa Maria da Vitória, Bahia.

Endereço: Av. Cel. Costa Araújo, 1521, Bairro de Fátima.

Escolaridade: Superior Incompleto

Profissão: Técnico em Enfermagem

Local de trabalho: Hospital de Urgência de Teresina - HUT - Zenon Rocha

Mauro Sérgio fez parte da *Ordem Demolay* (sociedade filosófica) patrocinada pela *Maçonaria* e que visa à iniciação de jovens nos estudos mais avançados do humanitarismo. Mauro faz parte de um grupo de *bnei anoussim* em Teresina (PI) que está se organizando para criar uma comunidade judaica com a finalidade religiosa e cultural de congregar a categoria em torno do judaísmo. Para ele, a dificuldade maior, tem sido em reunir os *bnei anoussim* dispersos pela cidade e pelo Estado, além de não terem um rabino que possa orientá-los com a instrução judaica formal. Ao referir-se à sua trajetória de vida, desde a infância, destaca seus contatos com o judaísmo nos seguintes aspectos:

Acho curioso, porque hoje em dia para mim tudo se encaixa perfeitamente, desde certas lembranças de quando era pequeno e sempre ouvia histórias como que não podia apontar estrelas e certos costumes de meus antepassados como o varrer da casa de fora para dentro, enterrar o sangue ao imolar um animal e abster-se deste, também hoje consigo compreender porque nunca consegui terminar minha primeira comunhão em igreja católica romana, sempre meus pais insistindo para que eu concluísse e sempre dava um jeito de enganar o padre e fugir, até que um belo dia o padre chegou para minha mãe e disse: “deixe-o, se um dia ele souber que é chegada a hora ele mesmo procurará.”, fato que nunca ocorreu. Muita coisa que é falada sobre os costumes anoussim dentro de minha família pode ser encontrado, e para mim, isso hoje em dia se tornou muito mais fácil, meu avô sempre dizia que seus avós não eram daqui, só não sabia dizer onde, e que quase nunca teve contato com os mesmos, só os via de longe e isso aconteceu pouquíssimas vezes, segundo ele, Oseas Mendes da Silva, nascido em 1913, faleceu aos 92 anos de idade. Meus avós maternos sempre foram muito religiosos, cito os maternos porque o contato que tive com meus avós paternos foi muito remoto, eles moravam no Rio Grande do Norte e quase não tivemos contato. Com relação aos utensílios em casa, poderíamos encontrar uma pequena cruz de madeira colocada do lado direito superior da porta, oratório, mesa com gavetas e o mais curioso, meu avô era circuncidado, só não sei em que circunstâncias isso ocorreu e ele sempre mantinha sigilo e quase sempre um ar de mistério. Meu avô era vaqueiro e tinha muita prática com comércio e na fabricação de utensílios de couro, adorava fazer versos e composições relacionadas as suas sagas como homem do campo e no dia a dia com seus animais, sua prole foi numerosa, ao todo 15 filhos, todos ajudavam nos trabalhos diários da família, e sempre até seus últimos dias de vida, adorava sentar frente à porta de casa sussurrando suas preces e ao entardecer fazendo seu velho cigarro de fumo. Como a cultura anoussim foi se perdendo com o tempo, ele não foi sepultado como seus antepassados, que tiveram mortalhas de tecido branco virgem,

feitos aos pontos largos, porém, o ritual de luto prosseguia, inclusive comigo, conhecedor da verdadeira origem de nosso povo, o ofereci um Kadish em sua memória.

Mauro, ao contar sua vida desde a infância, fala sobre suas experiências com seus costumes familiares cotidianos e os costumes judaicos, e destaca:

Em primeiro lugar, eu acreditava que tudo era normal, até mesmo porque não tive maiores conhecimentos a esse respeito quando pequeno, coisas que só vieram aflorar depois dos 20 anos, mas achava curioso todos esses rituais que se seguiam dia após dia e uma coisa que sempre me deixou curioso, é que desde pequeno me pergunto sobre a pessoa de Jesus, era ele mesmo o messias, e nunca essa pergunta deixava meus pensamentos, e não conto as vezes que indaguei minha mãe sobre isso. Portanto, hoje em dia, para mim, é como se juntasse as peças de um quebra-cabeças muito enigmático, e muitas respostas que surgem respondem outras e às vezes trazem mais dúvidas ainda.

Sobre suas relações familiares, com seus parentes e com outras famílias da sua vizinhança, Mauro faz a seguinte declaração:

Na realidade, os parentes que mais tive contatos foi com os de minha mãe, e nunca tivemos muito contato com vizinhos, até mesmo porque vivíamos como nômades mudando, de cidades e estados, com frequência devido o trabalho de meu pai em construção de estradas e rodovias. Meu pai é potiguar da cidade de baixa do meio no Rio Grande do Norte e minha mãe piauiense. Tenho relatos de familiares que, por parte de mãe, existia casamento entre primos, inclusive.

Sobre suas origens familiares, de suas práticas sociais e culturais usuais destaca:

Bom, particularmente, para mim é uma resposta meio difícil de ser respondida, pois o contato que tive com os meus parentes foi muito curto para poder dizer algo a respeito, apenas, o que posso afirmar com certeza, que toda a educação que recebi veio do núcleo de minha família, ou seja, meus pais. Porém isso mudou e muito a partir do momento dessa incrível descoberta, e o entendimento sobre os porquês de certas coisas. Tive uma vida religiosa muito conturbada até poder descobrir o que realmente sou e de onde venho e o que devo fazer para poder retornar aos hábitos dos meus familiares antigos, então, desde minha infância e adolescência, tive muitas dúvidas sobre o que sou religiosamente falando, pois não dava muito crédito nem mesmo a pessoa do messias cristão, indagava por diversas vezes à minha mãe se ele realmente era “deus” e por diversas vezes fui repreendido por tal questionamento.

Com relação aos aspectos e práticas religiosas, Mauro apresenta as mesmas características cristãs observadas nos demais *bnei anoussim*, ressaltando sua origem católica:

Meu pai é católico, e é mais “enraizado” à sua religião, já minha mãe se diz católica não praticante, e realmente faz apenas suas orações em silêncio sem frequentar à igreja. Eu, hoje, posso dizer que religiosamente tenho minha opinião formada, mesmo ainda possuindo certos desconhecimentos sobre meus antepassados, sinto-me satisfeito por ter tido a oportunidade de resgatar minhas tradições, sinto que sou alguém hoje, pois não há nada mais horrível para quem tem consciência sobre si mesmo, não saber de onde vem e quem realmente é, então, sou uma pessoa mais tolerante em todos os sentidos, principalmente com o fator religioso, e sou cada vez mais impulsionado à estudar a nossa origem de fato, não de judeus, mas de seres humanos.

Indagado sobre desde quando você teve a consciência de ser descendente de judeus e como encarou isso, o entrevistado relata:

Tudo começou quando tinha em torno de 23 anos, fazia estudos com um amigo, participávamos juntos de uma igreja evangélica, só que nossa inquietude falou mais alto, deixamos a igreja e começamos a estudar nossa origem cristã nova, tive um sonho avassalador, onde sonhei com caracteres que nunca havia visto na vida, e de repente, quando me deparei dias depois com uma gramática hebraica trazida por este amigo, fiquei como quem tivesse tomado por uma descarga elétrica, eram os mesmos ideogramas que havia encontrado no sonho, e de lá para cá, quase oito anos depois, tudo foi se encaixando e muitas informações foram ganhando forma e se apresentando a mim, sem às vezes nem procurar por elas, então, depois de tudo, ganhei maturidade para ir além e buscar cada vez mais, as respostas sobre nosso povo.

Ser judeu para ele significa:

Antes de tudo é crer que existe um Deus, e este é único, que nos formou do pó da terra e que nos deu a chance de evoluir. É também fazer parte de um povo, a grande tribo de Israel e seguir seus preceitos, costumes e tradições, e viver não somente em comunidade, mas também saber viver com os irmãos de outras religiões. O fato de ser bnei anoussim significa para Mauro: “pertencer ao povo judeu, mesmo tendo cortado os laços religiosos, porém, mantendo a linguagem do Eterno dentro de nossas informações genéticas, ou seja, mesmo tendo sido apartado de nosso povo pela tirania de nossos irmãos seres humanos, jamais deixaremos de ser o que somos e quem somos, isso é inseparável.

Mauro nunca frequentou uma sinagoga, mas diz ter grande desejo de poder fazer isso. Acerca da questão da conversão e do retorno ao judaísmo e obter a cidadania judaica, faz a seguinte análise:

Acredito que as duas modalidades são a mesma coisa e os mesmos procedimentos, nós é que gostamos de rotular tudo. Porém desejo o retorno. Quanto à cidadania acho importante, mas secundária no momento, acredito que devemos ser instruídos e estudar muito para haver uma reassimilação do judaísmo, podemos dizer assim, praticarmos as festas, comer Kosher (de acordo com as leis dietéticas judaicas) fazer Brit Mila (rito da circuncisão), e estudar o hebraico e os livros religiosos, só assim, acredito que poderemos

partir para uma cidadania, Quero ir pra Israel, futuramente, é de suma importância ir, pois de nada adiantará se você não pertencer à sua nação de fato.

A história midiática de Mauro é semelhante aos demais *bnei anoussim*, pois fazem parte da mesma geração de jovens. Contudo, a percepção das mudanças nos contextos midiáticos é expressiva na escrita do entrevistado:

Antigamente, a mídia era mais direcionada para aquilo que quisessem mostrar, não havia muitas opções, não havia Internet e a TV paga era muito cara, impossibilitando de poder assistir a muitos documentários que pudessem ser interessantes, hoje com a globalização, ainda existe muita “porcaria”, porém, podemos direcionar mais o que queremos ver e assim vamos fazendo o bom uso da mídia vendo apenas aquilo que nos interessa, inclusive na Internet que, sem dúvidas, foi uma explosão de conhecimentos e contatos, fiz muita amizade o que me ajudou mesmo a direcionar meu caminho e a formar minha personalidade judaica, sabendo até mesmo dentro deste círculo, separar o que interessa dos assuntos e pessoas inverídicas.

Indagado sobre quais símbolos tradicionais, aspectos de identidade e religião judaicas estão mais presentes na mídia, Mauro faz o seguinte relato:

Identifico sempre a mezuzah, a forte religiosidade e os costumes dos mais velhos que pude verificar e perguntar para os meus pais, são os mais fortes e que a partir destes canais de comunicação pude perceber estar totalmente ligados a minha cultura, pois são costumes praticados somente por judeus que viveram no exílio. Encontramos muito pouca informação na TV, jornal, rádio, etc, ou mesmo quase nada e quando esta existe é muito vaga, coloco como ferramenta principal a Internet, sem dúvidas, pois há uma variedade de assuntos relacionados impressionantes e blogs de pessoas que convivem com a mesma situação.

O entrevistado afirma que as mídias podem servir de instrumento de luta pelo reconhecimento e mobilização dos *bnei anoussim*, por possibilitar maior acesso à informação: “esta é a palavra-chave, pois nos dá uma grande perspectiva a respeito de nossos direitos”.

Ressalta, ainda, que a participação da categoria em comunidades digitais no Orkut é: “em massa, porém, muitos ainda não acordaram para o verdadeiro judaísmo, que não coloca à frente de Deus um homem”. Afirma, também, que identidade cultural *bnei anoussim* nessas comunidades está:

cada vez mais crescente e participativa, porém, como é característica geral dos bnei anoussim, há muita indecisão de qual caminho seguir na realidade e acabar se deixando levar pelo marasmo. Contudo, estamos tendo um contato mais próximo com judeus de várias correntes e com anoussim de todo o Brasil que compartilham dos mesmos dilemas.

Quanto a sua compreensão acerca dos aspectos de cidadania, presentes no mundo concreto e na Internet, e que se referem à questão *bnei anoussim*, Mauro faz a seguinte análise:

Caso seja possível um “retorno”, que este bnei anoussim tenha total consciência de que não fará parte apenas das bonanças do judaísmo, mas também de suas maldições, ou seja, não será um mar-de-rosas, participará de todo um sofrimento, caso haja um novo holocausto quem sabe, pois a questão da unicidade divina não cabe apenas para Deus, mas também para nós, que somos um só, o que posso chamar de “organismo judaico”, podendo também praticar as festas, rezar da forma correta e receber as bênçãos também, que foram destinadas a este povo.

Perguntado sobre o uso das mídias para o seu próprio contexto identitário, revela que o faz:

Da melhor forma possível, retendo apenas o que for útil e descartando as coisas inúteis, em todos os sentidos, não somente nas pesquisas judaicas, mas de uma forma geral. Mantenho contato com outros grupos e indivíduos, para poder compartilhar o que for possível, com informações, tirar dúvidas, manter-se atualizado com a questão anoussita hoje no mundo e sentir mais a presença do que poderia chamar de comunidade judaica virtual. Creio que a comunicação contribui para o equacionamento da nossa questão identitária, trazendo a verdadeira identidade bnei anoussim, de quem realmente somos, de que maneira podemos buscar informações mais ampliadas e decidir quais os caminhos mais propícios para podermos seguir o judaísmo original.

As controvérsias (tensões e conflitos) identificadas por Mauro, nas comunidades digitais no Orkut entre os *bnei anoussim*, judeus e cristãos, são analisadas na seguinte perspectiva:

Várias são as controvérsias, mas a principal dela e a mais grave que acho, é a questão messiânica, pois ainda não conseguem diferenciar judaísmo de cristianismo, que são duas religiões totalmente distintas. Sobre os judeus formais penso que alguns deles, hoje em dia, são muito materialistas e inclusive chegam a ludibriar com promessas de conversão ou retornos não válidos, muitos anoussim querendo apenas facilidades, querendo ser reconhecidos como judeus e apenas mostrar-se judeu, posando para foto com kipah e Talit e esquecendo o principal que é seguir a Torah com amor e simplicidade, e os chamados messiânicos como já havia citado. Vejo muitas diferenças entre nós, bnei anoussim, grupos sendo formados e já havendo discussão por liderança, muitos interesses pessoais, muita farsa, mas também, pessoas comprometidas, com vontade de trabalhar e estudar, ajudando ao próximo como pode, mesmo à distância e tornando-se como verdadeiros irmãos. Com relação aos cristãos, os que realmente querem seguir o judaísmo de seus ancestrais, não aceitam comparações com outra religião, e os que apenas demonstram querer mostrar-se como judeu, se irritam se compará-los à cristãos, porém vivem apenas de aparências, e no fundo são apenas enganadores de si mesmos.

As declarações desses cinco entrevistados sintetizam a problemática identitária dos *bnei anoussim*, confluindo com as análises de conteúdo, realizadas nas comunidades digitais do Orkut e no contexto *on-line* e *off-line* do I Congresso Nacional da categoria. Nesse sentido, podemos inferir que a preocupação em poderem viver a vida judaica – conforme o judaísmo normativo – é de suma importância para que consigam o reconhecimento de sua judaicidade. No entanto, expressam os aspectos de tensões e conflitos na maneira de definir e melhor forma de se inserirem no contexto comunitário judaico ao se debaterem entre a luta pelo retorno conforme as leis judaicas ou pela conversão religiosa ao judaísmo.

Os relatos de suas trajetórias de vida, bem como os aspectos de suas histórias midiáticas demonstram semelhanças com relação às origens judaicas e os costumes familiares. Do mesmo modo, o contato com o judaísmo no ambiente familiar é significativo para que possam se afirmar como descendentes de judeus e reivindicarem o reconhecimento identitário judaico. A vinculação religiosa familiar com o cristianismo revelou não afetar as afinidades com o judaísmo no aspecto cultural e religioso desses *bnei anoussim*, os quais optaram por adotar os preceitos da *Torah* como forma e estilo de vida e opção religiosa.

No aspecto midiático revelam a importância das mídias em poder mobilizar a categoria em torno da identidade judaica e dos objetivos de reconhecimento e possibilidade de construir instituições judaicas nas cidades onde moram. No entanto, mesmo considerando esses aspectos importantes do papel da mídia, não se sentem representados por ela, e almejam ter maior espaço nas agendas midiáticas. Essa aparente contradição indica uma estratégia desses descendentes de judeus, para que possam dar ampla visibilidade e legitimidade à identidade *bnei anoussita*, perante a comunidade judaica normativa brasileira. Desse modo, o uso das mídias, além da representação midiática da identidade *bnei anoussim* tornam-se recurso estratégico de mediação, no sentido do reconhecimento da judaicidade desta categoria.

Por fim, entendemos que o conjunto das análises das comunidades digitais do Orkut, das entrevistas e do questionário delineou, de forma articulada e confluyente, a construção da identidade *bnei anoussita*, considerando seus aspectos *on-line* e *off-line*. Dessa forma, compreendemos que, a despeito de uma opção identitária de estilo de vida, os *bnei anoussim* almejam ser reconhecidos como judeus, por optarem pelo judaísmo como projeto de vida para si próprios e para seus filhos.

11 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Em princípio, torna-se imperativo destacar que este estágio da tese é provocador de sentimentos difusos que oscilam, entre a boa sensação de missão cumprida e o vazio angustiante de dar uma pausa no convívio diário de inquietações, hiper e hipoatividades que o ofício de refletir e pesquisar nos impõe. Produzir uma tese é tecê-la e vivê-la mais do que a vida nos permite. Todavia, nela reside a confluência de forças para ganhar impulso e dar saltos adiante. Nesse sentido, os passos iniciais e finais dessa tese foram dados.

Ao longo dessa jornada, fomos conduzidos pela reflexão teórica e pela metodologia adotada, circunscrevendo a problemática identitária *bnei anoussim*. Com isso elaboramos os itinerários da pesquisa, com a descrição das comunidades digitais, constatando sua pertinência à problemática apresentada, para identificar e analisar o seu modo de produção de interações, operacionalidade e aderência ao objeto, na abordagem da questão da identidade. Dessa maneira, podemos afirmar que as interações estabelecidas pelos *bnei anoussim*, nessas comunidades, constituíram-se fator importante e significativo no campo comunicacional para compreendermos a construção dessa identidade nas comunidades digitais do Orkut.

A opção transmetodológica nos permitiu um olhar holístico sobre os *bnei anoussim*, na perspectiva de abordar a identidade na sua dimensão humana, histórica, religiosa, sociológica, política (cidadania), cultural e comunicativa. A observação etnográfica virtual das interações nas comunidades digitais, aplicação de questionários, realização de entrevistas e análise de conteúdo nos contextos culturais *on-line* e *off-line* caracterizam e complementam o quadro transmetodológico da pesquisa.

Assim, configuramos nossa investigação para revelar a construção e a constituição da identidade *bnei anoussim*, a partir das interações produzidas nas comunidades *bnei anoussita* no Orkut, considerando as dimensões e implicações no contexto histórico, comunicacional, midiático e cultural judaico e brasileiro. A pesquisa possibilitou encontrar respostas para as questões norteadoras, ao longo das análises de conteúdo e do conhecimento da trajetória de vida e história midiática desses descendentes de judeus; percebemos que há uma teia complexa de relacionamentos que envolvem a problemática identitária *bnei anoussita*.

A escolha das comunidades digitais no Orkut para os *bnei anoussim* foi uma forma encontrada para criar espaços de interação, apresentação e mediação, da sua judaicidade, tornando-se uma atitude decisiva para dar visibilidade, legitimidade e significância para

potencializarem suas ações e se fazerem visíveis no cenário midiático e social da realidade contemporânea.

Nesse sentido, podemos afirmar que há uma distinção, quanto ao aspecto religioso, na indefinição de qual judaísmo os *bnei anoussim* querem para si, ao se dividirem entre a ortodoxia e o judaísmo secular ou liberal. Essa distinção fica clara quando discutem sobre o retorno e a conversão. Converter-se significa estar sob a circunscrição religiosa ortodoxa, pois é nessa corrente do judaísmo onde reside e se exerce o poder e a hegemonia de reconhecimento da judaicidade.

Retornar implica estar apenso ao mesmo processo. Porém, o retornado leva consigo a certeza do reconhecimento pleno da sua judaicidade, trazida ao longo de sua história. O converso continuará na dúvida de sua judaicidade histórica e cultural, conduzido ao judaísmo pela negação religiosa de sua identidade anterior. Converter-se é negar e destituir o legado identitário, histórico e cultural constituindo outro para si.

Dessa forma, constatamos que, ao longo das discussões nas comunidades digitais e tantas outras buscas de soluções, sobre seus dilemas identitários, muitos *bnei anoussim* simplesmente resolvem adotar opções mais brandas, como o judaísmo liberal, para si, com o objetivo de terem a vida dentro de alguma regularidade no meio judaico, já que esta corrente não faz a distinção entre retorno e conversão.

Para os liberais, uma vez que alguém se sente judeu, sua identidade, na verdade, retorna ao seu lugar de origem, haja vista que a alma e o espírito dado por D'us são judaicos. Essa é a razão pela qual buscam opções mais brandas e têm levado um sério questionamento sobre a validade da ortodoxia judaica entre muitos *bnei anoussita* assim como por esse grupo de judeus. Nesse aspecto está a natureza das tensões e conflitos em torno da identidade judaica que afeta todo o processo de construção identitária *bnei anoussim*, segundo constatamos ao longo desta pesquisa.

Em consequência disso, os *bnei anoussim* mostram-se fragmentados quanto às formas de integração comunitária e ações de “uma condição de vida judaica” e de sua própria condição identitária de como eles veem a si mesmo em relação aos “outros” judeus, elegendo o campo midiático como espaço de reivindicação, discussão religiosa e cultural e de expressão, confissão de fé e identidade. Nessa perspectiva, a resolução do problema da matrilinearidade é fundamental para equacionar as tensões e conflitos em torno da identidade judaica. Se a ortodoxia reconhecer que as descontinuidades da matrilinearidade de alguns *bnei anoussim* não significam, decisivamente, rupturas religiosas e identitárias conforme os

preceitos da *Torah*, essas tensões e conflitos seriam resolvidos de forma mais amena para ambas as partes.

Nessa perspectiva, conseguimos alcançar os objetivos da investigação ao apresentarmos a construção da identidade *bnei anoussita* e as articulações midiáticas em comunidades digitais no Orkut, identificando os conflitos e as tensões entre judeus e *bnei anoussim*, em torno da questão da legitimação e reconhecimento identitário no contexto atual, considerando que os aspectos da herança histórica e cultural que fazem os *bnei anoussim* se afirmarem como judeus ou descendentes de judeus são os pilares de sua construção identitária.

No contexto atual, verificamos que a identidade *bnei anoussim* situa-se, na concepção de Hall (1998), entre diferentes posições de reconhecimento que o judaísmo quer para si. Esta categoria identitária é composta de descendentes de judeus que foram dispersos e convertidos ao cristianismo. Mantêm os vínculos aos seus lugares de origem e os costumes judaicos, mas contraria o autor com a determinação do retorno religioso, como forma de resgatar o passado histórico e sua identidade judaica.

De outro modo, constroem, afirmam e legitimam sua identidade judaica nos contexto *on-line* e *off-line* recorrendo aos aspectos históricos, genealógicos, religiosos, culturais (CASTELLS, 1999), na perspectiva das *identidades de projeto* em torno de princípios éticos e comunitários judaicos. Assim pautam sua vida de modo a criarem uma história pessoal e familiar diferenciada no contexto da realidade social e cultural cristã brasileira.

A construção dessa identidade *bnei anoussita* demonstra a coerência e consistência de uma narrativa dos *bnei anoussim* sobre si próprios, conforme expusemos nas entrevistas realizadas. Além de realçar suas relações com a mídia, no sentido de terem acesso a possibilidades, ambientes, produtos midiáticos, dados, conhecimentos e estilos de vida antes desconhecidos, ao mesmo tempo, os ajudam a diminuir as diferenças entre ambientes antes afastados (sinagogas, rabinos, textos sagrados) e modos de vida bastantes diferentes, característicos dos judeus praticantes (GIDDENS, 2002).

Nesse aspecto, a identidade *bnei anoussita* cultural envolve a herança cultural e a descendência de judeus sefaraditas dos *bnei anoussim* como pilares de sua construção identitária. Certamente esse processo, sobretudo, realizado nas comunidades digitais do Orkut, tem permitido a essa categoria compreender as minúcias dos costumes, crenças, ritos e visão de mundo judaico, para estabelecer correlações com a sua identidade, de tal maneira que venha a ter mais elementos que lhes permitam afirmar sua judaicidade, o qual alcança os parâmetros da história, cultura, religião, política, cidadania e comunicação. Constatamos, ao

longo da análise desenvolvida, que esta categoria tem como base de sustentação da sua afirmação identitária judaica a presença de tais aspectos ao longo da trajetória de vida familiar.

Esses parâmetros são postos em comparação e confrontação com os elementos identitários judaicos, como recursos de comprovação da judaicidade dos *bnei anoussim*. No aspecto histórico, além da reconstituição da trajetória judaica ao longo da historiografia brasileira, buscam legitimar a sua inserção como protagonistas históricos, ressaltando a sua importância no cenário histórico brasileiro e na realidade diaspórica judaica. Nesse sentido, os *bnei anoussim* relatam, como forma de mostrarem sua importância, fatos e contextos da história brasileira desde o período colonial da exportação do pau-brasil, do ciclo açucareiro, na mineração no Sudeste e no desbravamento do sertão nordestino, como marcas relevantes da sua contribuição para o desenvolvimento econômico do País.

Durante a pesquisa, pudemos constatar que, conforme as mensagens postadas e a análise de conteúdo, ao longo da história, tanto os judeus como cristãos novos, marranos e, posteriormente, seus descendentes não se distinguem identitariamente entre si. No entanto, com o processo de miscigenação, por casamentos mistos, distanciamento religioso, devido à expulsão dos holandeses e a dispersão dos judeus pelo sertão nordestino e para o Caribe e América do Norte, essas identidades passam a incorporar ou até mesmo assimilar novos elementos identitários, que posteriormente vão ao mesmo tempo caracterizar algumas diferenciações.

Nesse sentido, a identidade judaica configurou-se, então, mais urbana, portanto, mais coesa e comunitária, pois, de algum modo, havia formas de manter-se mais integrada ao mundo judaico. A identidade cristã nova sofreu mais os efeitos dos casamentos mistos, da dispersão territorial pelo interior do País, incorporando novos elementos culturais cristãos, distanciamento dos laços comunitários judaicos e das práticas religiosas em sinagogas. Deste modo, os *bnei anoussim* passaram a viver sob o signo da ambiguidade ou dualidade identitária sem criar vínculos mais efetivos com o judaísmo e o cristianismo.

Nesse sentido, podemos afirmar que ser *bnei anoussim* é, sobretudo, ter uma história reconhecida e uma trajetória de vida enraizada religiosa e culturalmente no judaísmo. Reivindicar esta identidade requer, acima de tudo, reconstituir a identidade judaica no contexto das identidades atuais, com base nas conjunturas histórica, cultural e religiosa que a fizeram legítima e reconhecida na realidade atual. O reconhecimento da judaicidade dos *bnei anoussim* representa para eles a condição do retorno ao judaísmo e a conquista do direito de cidadania. Nesse sentido, vislumbram a cidadania étnica caracterizada pela origem sefaradita,

diaspórica, e pelo fator histórico-religioso de serem descendentes de judeus perseguidos pela inquisição católica.

Nessa perspectiva, a pesquisa identificou que o fenômeno *bnei anoussim* não está restrito ao Nordeste e Sudeste brasileiro. A princípio os relatos que tivemos acesso nas comunidades digitais, no questionário e nas entrevistas realizadas, nos permitiram constatar e contatar esses descendentes de judeus no Sul do País como é o caso de Aldo Berro e Rodolfo Penteadado. Assim como no Norte e Centro-Oeste do País.

Os Estados representados foram: Rio Grande do Sul, Paraná, Goiás, Rondônia, Roraima, Amapá, Maranhão, Piauí, Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Bahia, Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo. Muito embora esse não tenha sido um objetivo definido na pesquisa, foi, todavia, um dado que nos chamou a atenção pelo fato de percebermos algumas diferenças entre os *bnei anoussim* da região Sul e Nordeste.

É o caso de Aldo Berro que nasceu e vive em Ijuí (RS); e Rodolfo Penteadado, nascido em Curitiba (PR), e que mora em Olinda (PE); dois *bnei anoussim* sulistas que relatam as diferenças entre *bnei anoussitas* no âmbito da origem sefaradita. Com relação a Aldo, este afirma sua descendência espanhola, ao contrário dos nordestinos que são, majoritariamente, descendentes de portugueses. Acrescenta, ainda, que, no Uruguai e na Argentina, há registros desses descendentes com os mesmos problemas identitários. Rodolfo declara que teve dificuldades para se adaptar ao estilo de vida dos *bnei anoussim* pernambucanos.

Outro fator que nos fez diagnosticar a dimensão problemática da questão identitária *bnei anoussita* diz respeito à imigração desses descendentes de judeus no território brasileiro. Boa parte dos *bnei anoussitas*, sobretudo, do Rio de Janeiro, São Paulo e Brasília são nordestinos, ou filhos destes, que imigraram para essas cidades à busca de melhores condições de trabalho e vida, assumindo estilos de vida, visões de mundo, práticas culturais e sociais distintas dos *bnei anoussim* que vivem no Nordeste. Esse é o caso de Tiago Sales e Reginaldo Ramos, oriundos da Bahia e Piauí, respectivamente. Com efeito, essas diferenças culturais e regionais acarretam dificuldades para a categoria na forma das interações, integração e interesses comuns para lutarem em prol do causa *bnei anoussita*.

Dessa forma, é importante ressaltar dois aspectos relacionados com a cidadania e a comunicação, especificamente, no contexto atual da realidade desta categoria. No primeiro aspecto, destacamos que, de acordo com entrevistas realizadas e as observações feitas nas comunidades digitais do Orkut, podemos esboçar o seguinte perfil da maioria dos *bnei anoussim*, presentes nessas comunidades, e afirmar: — são profissionais liberais ou

autônomos, possuem curso superior ou médio e têm conhecimento da realidade judaica e brasileira.

Entretanto, percebemos terem a noção de cidadania vinculada à identidade e aos direitos civis e políticos, todavia relacionadas à cidadania étnica, transnacional e comunicativa. Alguns demonstram interesse em obter a cidadania israelense e emigrar para Israel, a fim de conseguirem melhores condições de vida e poderem estudar e praticar o judaísmo neste país.

Para que isso se concretize os *bnei anoussim* precisam dispor de rabinos, para o estudo e ensino da *Torah*, de modo a conduzi-los de volta judaísmo na sua expressão religiosa e cultural. Necessitam de organização, mobilização e movimentação política, para fazer o que for necessário, no sentido de Israel os reconhecer como judeus. Além disso, precisam construir instituições reais, como, por exemplo, sinagogas, escolas, cemitérios, açougues etc., conforme as leis e tradição judaicas vigentes.

Diante disso, verificamos que eles expressam preocupações quanto à legitimidade da identidade e as formas de organização política e social dos *bnei anoussim*. A preocupação maior diz respeito à insegurança para encarar o judaísmo tal como ele é. Isto resulta na dificuldade de organizarem uma comunidade judaica real e ativa, deslegitimando assim a identidade desta categoria perante as autoridades rabínicas.

Dessa forma, sentem e se preocupam com a necessidade de planejamento para a construção de laços de sociabilidades efetivas, que visem à preservação dos elementos identitários judaicos. Por isso conferem, às suas lutas de reconhecimento da judaicidade, a relevância de estarem pensando no futuro e nas formas de estruturação social, cultural e religiosa a serem deixadas para as gerações vindouras.

Nessa perspectiva, observamos que os *bnei anoussim* almejam uma cidadania que expressa o caráter transnacional, pois se caracteriza no fato de terem reconhecida sua identidade *judaica bnei anoussim*, e conquistado direitos de cidadania, como *judeu bnei anoussita* tanto em Israel quanto no Brasil; evidentemente, em Portugal ou Espanha ou em outros países de onde seus antepassados viveram. Nessa perspectiva, esses dois últimos países já aprovaram leis que outorgam aos sefaraditas o direito à nacionalidade.

Algumas discussões nos fóruns das comunidades do Orkut, no entanto, apontam para ocorrência de certo ativismo político e religioso desorganizado e individualizado, o que compromete a legitimidade e reconhecimento da causa identitária *bnei anoussim* pelas autoridades políticas e religiosas judaicas. A principal delas se dá na concepção política atual do Estado de Israel em cuja cidadania nacional o aspecto político e religioso é indissociável.

Nesse sentido, questões como o reconhecimento, legitimação identitária de descendentes de judeus, retorno ou conversão, além de cidadania israelense são tratadas nessa dimensão político-religiosa. Dessa maneira, algumas reivindicações dos *bnei anoussim*, como a do reconhecimento de sua identidade judaica, o retorno ao judaísmo e as reivindicações relativas à cidadania são conduzidas conforme o paradigma do judaísmo ortodoxo.

Com relação aos aspectos comunicacionais, conforme nossa pesquisa, o uso das mídias pelo *bnei anoussim* tem importância fundamental e estratégica, como instância de informação, produção e distribuição de produtos midiáticos e conteúdos que visam contextualizar e atualizar os *bnei anoussim* à sua história, cultura e ao mundo judaico atual.

Dessa forma, ao estabelecermos as articulações e cruzamentos das análises de conteúdo das comunidades digitais *bnei anoussim*, foi possível verificar que o modo da sua construção identitária se dá, efetivamente, no campo da confrontação com a identidade judaica formal e normativa, tendo como contexto o judaísmo de caráter ortodoxo. A construção da identidade judaica *bnei anoussita*, conforme observamos, está circunscrita no caráter estratégico da produção e uso midiático, como suportes técnicos e comunicacionais que auxiliam na luta pelo reconhecimento identitário da categoria.

Nesse sentido, os *bnei anoussitas* demonstram aspectos da ausência de cidadania comunicativa que possam auxiliá-los em prol da sua causa. Apesar de reconhecerem a importância da comunicação e do uso das mídias para sua causa, essa categoria identitária se ressentem de mais espaços e visibilidades na mídia. Os *bnei anoussim* na verdade não se sentem representados, e se consideram fora da agenda midiática. Essa constatação nos permite dizer que a referência midiática da identidade judaica é, sobretudo, do judeu azkenazim, ortodoxo, sobrevivente do holocausto e financeiramente abastado. A partir desse estereótipo, os judeus são representados nas produções midiáticas brasileiras.

O ponto fundamental da cidadania comunicativa para os *bnei anoussim* reside na desconstrução dessa referência da representação da identidade judaica nos meios de comunicação. Por isso reivindicam o legítimo direito de poderem ter voz e vez nos espaços e nas produções midiáticas. No entanto, constatamos que os *bnei anoussitas* conseguem por meio da internet, sobretudo, nas redes sociais, os espaços necessários para exercerem a liberdade e direito de expressão e comunicação.

Convém ressaltar que, ao mesmo tempo em que não se sentem, satisfatoriamente, representados, vêm no uso das mídias uma instância de suporte estratégico para fortalecerem a luta para o seu reconhecimento identitário perante as instituições judaicas formais,

conquistando assim o *status* de judeus de fato e de direito, além do reconhecimento social de sua condição de categoria étnica.

Dessa maneira, a problemática dos *bnei anoussim*, relativa à cidadania, expressa o quadro atual da realidade comum às demais categorias sociais que reivindicam direitos. Entretanto, todas as suas prerrogativas, interesses e lutas estão nucleadas pelo reconhecimento da judaicidade.

Quanto aos demais aspectos comunicacionais, percebemos que os *bnei anoussim* produzem fluxos de interações e conteúdos em diversos suportes tecnológicos digitais e migram de uma mídia a outra à busca de informações e conhecimentos sobre o judaísmo, conforme seus interesses. Essa característica atende aos pressupostos da convergência midiática. Entretanto, contribui para a dissonância cognitiva da categoria diante do uso de diversas mídias, suportes e pelos fluxos de interações, conteúdos, discussões e deliberações no plano das ações realizadas, mas sem concretizá-las de fato.

Dessa forma, emerge a necessidade da consonância cognitiva para os *bnei anoussim*, que entendemos estar situada no contexto da emergência comunicativa a exemplo da realização do I Congresso Nacional da categoria que resultou em ações programadas, relativamente simples e auto-organizadas, que mobilizaram autoridades acadêmicas, civis, políticas, e a mídia local em torno de suas reivindicações.

Portanto, constatamos ao longo da pesquisa de tese que a construção da identidade *bnei anoussim*, nas comunidades digitais do Orkut, edifica-se nos contextos midiáticos da convergência e da emergência. No entanto, em contradição à concepção de que as identidades são transitórias, esses descendentes de judeus procuram aderir, firmar e fixar a identidade judaica perdida, segredada ou oculta, por longos anos, na sua história de vida, na cultura e nos costumes simples, como o de apontar para as estrelas do céu e traçar o mapa de seu próximo destino.

De outro modo, relacionamos a identidade *bnei anoussim* aos contextos do campo comunicacional, do histórico, do cultural, do autobiográfico e da própria concretude das identidades em questão, expondo a complexidade e os desafios postos à pesquisa no âmbito fenomênico o qual se manifesta na sociedade atual dita midiaticizada e tecnologicamente informacional.

No âmbito das configurações comunicacionais a construção da identidade desta categoria dá-se no âmbito dos usos e práticas midiáticas de compartilhamento de informações e produções de materiais impressos e audiovisuais, que enfocam a realidade atual judaica e os contextos históricos, culturais e religiosos desses atuais descendentes de judeus, no sentido de

atualizá-los e mostrar um quadro de realidade e referências identitárias para a sua organização e mobilização em prol de seus objetivos.

Nessa perspectiva, podemos inferir que a identidade *bnei anoussim* se insere no contexto comunicacional, por se apresentar conforme as normas e regras de produção midiática, a exemplo dos documentários “A Estrela Oculta do Sertão” e o “Rochedo e a Estrela” que se tornaram fontes de referência de informações sobre os *bnei anoussim*. De outro modo, observamos que as mídias digitais têm sido utilizadas como instrumento e estratégia da categoria. As redes sociais e blogs com a produção de vídeos e sua veiculação *no Youtube, Orkut e Facebook* ou por *correio eletrônico* são os recursos comunicacionais mais utilizados para a prática comunicativa entre os *bnei anoussim*.

Dessa maneira, constatamos que esta opção comunicacional deve-se ao fato de a categoria ter pouca presença midiática em canais de televisão aberta ou fechada, rádios, jornais e revistas impressas. Por este motivo e pelo fato de a produção de materiais midiáticos digitais ser de baixo custo e atingir, em pouco tempo, a quase totalidade de *bnei anoussim*, essas mídias têm sido usadas, hegemonicamente, nas práticas comunicacionais desta categoria. Contudo, as interações proporcionadas pelas comunidades da rede social Orkut deram aos *bnei anoussitas* uma visibilidade social, jamais vista no contexto de realidade brasileira, a esta questão em torno da sua identidade.

Na perspectiva histórica e cultural, é importante ressaltar que a legitimidade e reconhecimento da judaicidade *bnei anoussita* está fortemente vinculada ao resgate histórico da importância desses descendentes de judeus no âmbito da formação social, histórica e cultural brasileira. Dessa forma, os *bnei anoussim* buscam afirmar sua identidade judaica recorrendo à constatação da presença de costumes judaicos familiares, religiosos, sociais e culturais, bem como na pesquisa genealógica e na trajetória histórica de suas vidas.

Nesse sentido, podemos inferir que esses elementos envolvidos na problemática identitária dessa categoria estão configurados e contextualizados no âmbito das questões identitárias atuais como uma *identidade projetada* em torno de princípios éticos e estéticos comunitários judaicos, pautando sua vida de modo a criarem uma história pessoal e familiar diferenciada no contexto da realidade social e cultural cristã brasileira, mas vislumbrando a concretização do seu reconhecimento e inserção na realidade atual da identidade judaica.

Do ponto vista autobiográfico, devo dizer que o impacto de ter me defrontado com a problemática das identidades na contemporaneidade foi importante para que pudesse me situar cultural e historicamente nesse contexto. Jamais pude discutir aberta e publicamente, além do âmbito familiar, minha identidade. A partir das comunidades digitais no Orkut,

constatei que minha trajetória e história de vida eram semelhantes a tantos outros que se dizem e se afirmam *bnei anoussim*. No entanto, ao longo da pesquisa, a despeito de tantas controvérsias em torno da judaicidade desta categoria, posso dizer que sou *marrano ou cripto judeu*.

Posso afirmar minha identidade, pois, diante das informações, conhecimentos, histórias, estudos e discussões aos quais tive acesso, seja por algum tipo de mídia ou de outro recurso ou suporte, não encontrei elementos identitários que me permitissem afirmar que pratico o *judaismo normativo* em toda a sua plenitude. Não sou *bnei anoussim* porque, mesmo descendendo de judeus, jamais pratiquei outra religião ou me desvinculei, culturalmente, do judaísmo. Com efeito, minha afirmação identitária *marrana ou cripto judaica* foi possibilitada por essa pesquisa, pois, ao me defrontar com os contextos comunicacionais, históricos, culturais identitários judaicos e *bnei anoussim*, foi possível configurar-me dessa forma.

A análise das comunidades, das entrevistas e dos questionários nos possibilitou encontrar respostas para as questões norteadoras, estabelecidas na formulação do problema da pesquisa. A primeira questão diz respeito ao motivo pelo qual os *bnei anoussim* escolheram o Orkut como arena ou espaço de discussão e de que forma sua identidade é construída e apresentada nesta rede social.

Os *bnei anoussim* o escolheram o Orkut em razão de esta rede social disponibilizar, aos usuários, o item *comunidades* como forma de criar espaço de interesse coletivo de interação, apresentação e mediação de sua judaicidade. Esses descendentes de judeus ressaltam que esta rede social proporcionou o envolvimento e troca de experiências para a categoria. Isso se deu pela divulgação, maior troca de informações, e maior coordenação entre as diversas comunidades, tornando-se uma atitude decisiva para dar visibilidade, legitimidade e significância para que pudessem potencializar suas ações, e se fazerem visíveis no cenário midiático e social da realidade contemporânea.

A segunda questão levantada se refere aos contextos comunicacionais nos quais estão situados as trajetórias de vida, histórias familiares, traços culturais, costumes e hábitos alimentares presentes nas trocas comunicativas entre os *bnei anoussim* nas comunidades do Orkut. Nesse sentido, podemos afirmar que esses elementos identitários estão configurados no âmbito da convergência midiática, no uso de diversas mídias para realizarem a busca de informações e conhecimentos acerca de temas a eles relacionados, de modo a permitir a troca de experiências e assim definirem ações comuns para obterem o reconhecimento de sua judaicidade. Com efeito, as comunidades *bnei anoussita* no Orkut se caracterizam como um ponto de confluência para as interações realizadas por esta categoria.

A terceira e sexta questões norteadoras dizem respeito à natureza, como se configuram e quais os atravessamentos midiáticos, dos conflitos e as tensões nos espaços das comunidades *bnei anoussitas* no Orkut. A pesquisa nos permitiu identificar o aspecto relativo ao retorno e à conversão ao judaísmo como cerne das controvérsias entre os *bnei anoussim*. Nesse ponto está a natureza das tensões e conflitos em torno da identidade judaica que afeta o processo de construção identitária *bnei anoussim*, conforme constatamos ao longo desta pesquisa. Em consequência disso, os *bnei anoussim* mostram-se fragmentados quanto às formas de integração comunitária e ações de “uma condição de vida judaica”, e de sua própria condição identitária de como eles veem a si mesmos em relação aos “outros” judeus.

Os que defendem o retorno alegam que têm esse direito, pois garantem ter a descendência matrilinear judaica, rejeitando a conversão. Outros querem a conversão por considerar a maneira mais simples de voltarem ao judaísmo. Nessa perspectiva, as tensões e conflitos em torno da identidade judaica se configuram, principalmente, quando os defensores do retorno ao judaísmo argumentam que a conversão significa a descaracterização do legado histórico e cultural da categoria. Os *bnei anoussim* que defendem a conversão recorrem às concepções do judaísmo liberal o qual afirma que ao se sentir e agir como judeu, a alma e a identidade retornam ao seu lugar de origem, uma vez que a alma e o espírito dado por D’us são judaicos. Essa é a razão pela qual buscam opções mais brandas que os têm levado a um questionamento sério sobre a validade da ortodoxia judaica entre muitos *bnei anoussita*, assim como por esse grupo de judeus.

Nesse sentido, os *bnei anoussim* utilizam diversas mídias para buscarem informações e conhecimentos que possam reforçar suas posições e argumentos relativos à questão do retorno e da conversão, bem como aos estudos doutrinários do judaísmo. Os atravessamentos midiáticos, relativos a esta questão, podem ser explicitados, conforme as declarações do entrevistado Holean Francisco, que afirma participar de uma associação israelita eletrônica - HaKatuv (Disponível em: <http://hakatuv.org/>) e a participar de uma sinagoga virtual (Disponível em: <http://kol-hatorah.org/>). Da mesma forma, declara, em entrevista, Reginaldo Ramos que estuda o judaísmo sefaradita pelo site (Disponível em: [www.judaismo-iberico.org.](http://www.judaismo-iberico.org/)).

Com feito, as informações e conhecimentos obtidos em vídeos do *youtube*, sites na internet ou por outras mídias são importantes para o equacionamento e busca de soluções para esclarecerem dúvidas e resolverem os conflitos e tensões em torno da judaicidade desses descendentes de judeus. Por conseguinte, pudemos constatar que essas formas de interações nos contextos midiáticos e identitários, no âmbito das comunidades digitais, podem

configurar um movimento de reconhecimento da judaicidade *bnei anoussita* no contexto off-line, conforme explicitamos nas análises sobre o I Congresso Nacional da categoria.

A quarta indagação é relativa à configuração das comunidades digitais *bnei anoussim* como ambientes constitutivos, de potencialidades e caracterização legítima e concreta, de construção e vivência de identidades. Durante a pesquisa, pudemos constatar que essas comunidades possibilitaram a reunião desta categoria identitária, no espaço da internet, para efetivarem interações que evidenciaram suas trajetórias de vida, traços culturais e identitários judaicos, comungando assim do mesmo ideal de reconhecimento e vivência judaica. Nesse sentido, esse ambiente digital constituiu-se legítimo e concreto, para reforçar a construção e a vivência identitária *bnei anoussita*. No entanto, podemos assegurar que a efetiva construção e vivência das identidades só podem ser realizadas, plenamente, na conjunção concreta entre os contextos *on-line* e *off-line* desta categoria.

A quinta questão norteadora refere-se à constituição do movimento *bnei anoussim*, em comunidades digitais, como característica significativa e suficientemente forte, para seu reconhecimento pelas comunidades judaicas normativas. Nesse aspecto, ao longo da pesquisa, podemos afirmar que essas comunidades têm suas limitações, por reunir *bnei anoussitas* de diferentes lugares do País, dificultando sua mobilização no contexto off-line. No entanto, possibilita interações que os subsidiam a lutar pelo resgate e reconhecimento identitário judaico, no âmbito das instituições judaicas formais. Nesse sentido, as comunidades têm relativo valor e importância como instrumento de mobilização efetiva para essa categoria. Esse valor e importância residem nas interações produzidas, informações e conhecimentos obtidos, além da afluência dos *bnei anoussim* às suas comunidades no Orkut.

Nessa perspectiva, a pesquisa nos possibilitou encontrar respostas às questões norteadoras. Do mesmo modo, conseguimos alcançar o objetivo geral de investigar, identificar e compreender as controvérsias instauradoras de conflitos e tensões, em torno da identidade *bnei anoussim*, considerando os aspectos de sua construção, legitimação e reconhecimento identitário no contexto da realidade atual envolvendo o judaísmo normativo e os movimentos identitários *bnei anoussitas* no Brasil.

Com efeito, o alcance desse objetivo deveu-se ao uso das premissas da transmetodologia, na observação etnográfica virtual, das interações, estratégias, operações e articulações midiáticas nas comunidades digitais *bnei anoussim* bem como na utilização do questionário e das entrevistas no contexto off-line. Com isso pudemos alcançar outros objetivos, além do estabelecido, os quais foram: a identificação e explicitação dos elementos históricos, religiosos, biológicos, étnicos e culturais que nucleiam as identidades judaica e

bnei anoussim. Do mesmo modo, alcançamos o objetivo de explicitar as concepções, desses descendentes de judeus, relativas à cidadania no contexto da realidade judaica atual.

Quanto ao objetivo específico de analisar as redes sociais de relacionamento — no caso as comunidades digitais *bnei anoussim* do Orkut — como instância mediadora das identidades em questão. Ressaltamos que, ao analisar os aspectos comunicacionais, pudemos verificar que as funções de mediação das identidades judaicas e *bnei anoussita* estão configuradas na distribuição e disponibilização de mensagens que visam contribuir, sobretudo, para esclarecer assuntos pertinentes à história, costumes, genealogia e religião, de modo a facilitar a afirmação e reconhecimento identitário, bem como reduzir os conflitos e as tensões em torno da identidade judaica.

Nesse mesmo sentido, a análise dessas comunidades digitais nos permitiu a consecução do objetivo de relacionar os aspectos da herança histórica e cultural que fazem com que os *bnei anoussim* se afirmem como judeus ou descendentes de judeus. Com isso identificamos que esses aspectos estão contidos nas mensagens postadas, nessas comunidades no Orkut, nas declarações feitas em entrevistas, com alguns *bnei anoussitas*, sobre a trajetória de vida e costumes familiares judaicos.

Outro objetivo específico alcançado foi o de identificar e analisar os aspectos conflitantes na construção e afirmação identitária, e de que maneira dificultam o diálogo e as interações construtivas em torno de uma identificação comum possível entre judeus e *bnei anoussitas*. Os aspectos conflitivos na construção e afirmação identitária *bnei anoussita*, em relação aos judeus normativos, dão-se nos casos da negação do reconhecimento da judaicidade e do retorno ou conversão ao judaísmo.

No primeiro caso, o reconhecimento da identidade dos *bnei anoussim* está vinculado à sua descendência matrilinear judaica e ao pertencimento a outra religião. Alguns *bnei anoussim* alegam professar outra religião por seguirem as orientações de seus pais; porém, ao saberem de sua descendência judaica, resolveram optar pelo judaísmo. Assim sendo, reivindicam o retorno e não querem se submeter à conversão, pois esta é exclusiva de quem não tem descendência matrilinear judaica.

No segundo caso, específico do retorno e da conversão, àqueles *bnei anoussita* que possam comprovar sua descendência matrilinear e a não vinculação ou pertencimento a outra religião, podem requerer o direito de retorno sem maiores problemas. No entanto, há alguns *bnei anoussita* que preferem converter-se ao judaísmo, abdicando ao questionamento desses aspectos conflituosos da descendência matrilinear judaica. Nesse sentido, as relações entre

judeus e *bnei anoussim* configuram-se nos contextos das interações construtivas entre ambas as partes.

Por fim, alcançamos o objetivo de apontar e analisar os aspectos comuns à construção e afirmação identitária, no âmbito comunicacional e midiático, destacando as maneiras e os elementos que colaboram para a distensão e diálogos possíveis. Para a consecução desse objetivo, apontamos as afinidades nos preceitos do judaísmo como expressão cultural e religiosa entre judeus e *bnei anoussim*. Nessa perspectiva, as interações, usos de mídias e de produtos midiáticos pertinentes à temática identitária judaica *pelo bnei anoussitas* revelam que os pontos de diálogos possíveis estão vinculados ao desejo e interesse de esses descendentes de judeus retornarem ou converterem-se ao judaísmo para terem uma vida comunitária judaica plena, seguindo os preceitos da *Torah*, irmanados aos demais judeus normativos.

No âmbito dessas considerações finais, passamos a tecer conclusões na perspectiva teórica da identidade *bnei anoussim*. Nesse sentido, é importante ressaltar que o dilema identitário *bnei anoussim* revelou que as dimensões históricas e culturais são cruciais para a compreensão das problemáticas que envolvem as identidades no atual contexto de realidade. Compreendemos, com isso, que as identidades são nucleadas por elementos históricos e culturalmente enraizadas nos indivíduos. Contudo, outros elementos conjunturais na ordem do modo de produção econômica e social, bem como no âmbito religioso, comunicacional e midiático são fatores importantes para a sua afirmação, legitimação e reconhecimento.

Convém destacar que a questão identitária *bnei anoussim* possui enraizamentos históricos e culturais, os quais lhe garante singularidade no contexto identitário atual. Em contradição à da concepção de que as identidades são transitórias, deslocáveis de modo que não se firme no indivíduo, *os bnei anoussim* almejam desvincular-se da identidade cristã, e buscam firmar-se na identidade judaica.

Nesse sentido, contradizem a concepção de Hall (1998) de que as identidades no âmbito da realidade global de estilos de vida e sistemas de comunicação interligados proporciona a desvinculação da identidade de tempos, lugares e tradições. A singularidade da identidade *bnei anoussita* consiste na sua contextualização histórica e cultural como forma de vinculação, afirmação e reconhecimento de sua judaicidade, como forma de configurarem-se identitariamente judeus.

Da mesma forma, no âmbito metodológico, compreendemos que é fundamental a percepção de que as identidades atualmente requerem abordagens, métodos e técnicas confluentes e inovadoras. Nesse sentido, a transmetodologia nos tornou possível investigar a

identidade *bnei anoussim* em sua perspectiva histórica, cultural, religiosa e humana, isto nos possibilitou produzir um saber mais amplo e sistemático, considerando esses elementos na dimensão holística dessa identidade. De outra maneira, compreender e explicar a identidade *bnei anoussita* não nos possibilitaria detalhar minuciosamente os meandros das problemáticas que lhes são pertinentes, tampouco explicitar o modo de sua construção nos contextos *on-line* e *off-line*.

Com efeito, o desafio maior para este pesquisador, consistiu no esforço em confluir o conjunto das análises das comunidades digitais do Orkut, das entrevistas e do questionário, de forma articulada, consistente e coerente para explicitar a construção da identidade *bnei anoussita*, considerando seus aspectos *on-line* e *off-line*. No entanto, ressaltamos a importância fundamental dos conhecimentos adquiridos ao longo do doutorado, culminando com as etapas do Seminário, Qualificação de Tese e a condução minuciosa, efetiva, oportuna e competente, na orientação teórica e metodológica da pesquisa.

Por isso, foi possível chegar ao fim desta etapa no ofício de pesquisar. Ao longo do curso de doutorado, pudemos nos deparar com as diversas nuances da sistematização e produção do conhecimento, visões distintas da interpretação da realidade e da complexidade do campo comunicacional. Contudo, esses estágios tornaram-se fundamentais para que, na elaboração dessa tese, pudéssemos realizar, ao mesmo tempo, uma pesquisa que atendesse aos critérios de cientificidade e às nossas problemáticas identitárias.

Com efeito, no âmbito individual, basta-me a compreensão da minha judaicidade marrana. No que se refere à produção do conhecimento, posso assegurar que essa tese é apenas a transição do estágio de um pesquisador diletante para o nível da pesquisa lapidada na sistematicidade científica. De sorte que essa experiência reforça em mim o ideal de poder, através do conhecimento, contribuir para a interpretação, explicação e transformação da realidade.

REFERÊNCIAS

- AGUIAR, Lisiane Machado. Por uma epistemologia transmetodológica no campo da comunicação In: **Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação – GT Epistemologias da comunicação da XX COMPOS**, Porto Alegre, 2011. Disponível em: <http://www.compos.org.br/pagina.php?menu=8&mmenu=&ordem=1D&grupo1=&grupo2=>>. Acesso em: 29 nov. 2013.
- ALDO, Berro. Entrevista ao autor. Ijuí (RS), 2013. Entrevista concedida a Eliezer Castiel Menda em 2 abr. 2013.
- ALMEIDA, Cristóvão Domingos de; GUINDANI, Joel Felipe; MORIGI, Valdir Jose. A prática de cidadania comunicativa na experiência de rádio comunitária. Associação Nacional dos Programas de Pós-Graduação em Comunicação. Compós: [s.ed.], 2010.
- ANDRE, Marli Eliza Dalmazo Afonso de. **Etnografia da prática escolar**. Campinas: Papirus, 1995.
- ARENDT, Hannah. **A condição humana**. 5. ed. Rio de Janeiro: Forense, 1999.
- AUGÉ, Marc. Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade. Campinas: Papirus, 1994.
- BACHELARD, Gaston. Conhecimento comum e conhecimento científico. In: **Tempo Brasileiro**. São Paulo, n. 28, p. 47-56, jan./mar. 1972.
- BACON, F. **Novum organum, aforismos sobre a interpretação da natureza e o reino do homem**. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- BARAN, Paul. On distributed communications; introduced to distributed communications networks. The Rand Corporation. Santa Mônica, Califórnia, 1964.
- BARBOSA, Renata Mazzeo. **Laços de solidariedade em tempos sombrios. As associações judaicas no Estado de São Paulo (1937-1955)** s.n.t. Disponível em: [Imprimir artigo - Revistas Eletrônicas da FFLCH - USP](#)>. Acesso em: 24 jan. 2013.
- BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Lisboa: 70, 2007.
- BARTH, Fredrik. **Grupos étnicos e fronteiras. A organização social da diferença cultural**. Oslo: Universitetsforlaget, 1969.
- BAUDRILLARD, Jean. **Simulacros e simulação**. Lisboa: Relógio d'Água, 1991.
- BAUMAN, Zygmunt. **Amor líquido: sobre a fragilidade dos laços humanos**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.
- _____. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- _____. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

- _____. **O mal-estar da pós-modernidade**. 1. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- _____. **Tempos líquidos**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2007.
- BETTETINI, G. e F. COLOMBO. **Las nuevas tecnologías de la comunicación**. Barcelona: Paidós, 1995.
- BERNARDES, W. L. M. Da nacionalidade: **Brasileiros natos e naturalizados**. 1. ed. Belo Horizonte: Del Rey, 1995. 23p.
- BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- BOLTER, Jay David; GRUSIN, Richard. **Remediation. Understanding new media**. Mit Press, 1998.
- BOURDIEU, P. The forms of capital. In: **Soziale Ungleichheit**. Goettingem: Otto Schartz & Co, 1983. Traduzido para o inglês por Richard Nice.
- BRAGA, Adriana. Técnica etnográfica aplicada à comunicação on-line - uma discussão metodológica. **UNirevista**, São Leopoldo: Unisinos, v. 1, n. 3, jul. 2006.
- BRAGA, J. L. Interação e recepção. CD-ROM. GT Comunicação e Recepção. **IX Compós**, Porto Alegre: Compós, 2000.
- BRAGA, José L. Interatividade & recepção. In: Antonio Fausto Neto; Antonio Hohlfeldt; José Luiz Aidar Prado; Sérgio Dayrell Porto. (Org.). **Interação e sentidos no ciberespaço e na sociedade**. Porto Alegre: Edipucrs, 2000. p. 109-136.
- BRIGNOL, Liliane Dutra. Internet e cidadania migrante: conquistas e limites In: **Intercom** – Sociedade Brasileira de Estudos Interdisciplinares da Comunicação XXXV Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação - Fortaleza-CE - 3 a 7 set. 2012.
- BUNGE, M. **Epistemologia**: curso de atualização. São Paulo: T. A. Queiroz/EDUSP, 1980.
- BUSTAMANTE, Javier. Poder comunicativo, ecossistemas digitais e cidadania digital. In: **Cidadania e redes digitais - Citizenship and digital networks**. 1. ed. São Paulo: Comitê Gestor da Internet no Brasil: Maracá – Educação e Tecnologias, 2010.
- CARVALHO, Flávio Mendes de. **As raízes judaicas no Brasil**. São Paulo: Nova Arcádia, 1992. p. 57-64.
- CARVALHO, I.C.M. **A invenção ecológica**: sentidos e trajetórias da educação ambiental no Brasil. 2. ed. Porto Alegre: UFRGS, 2002.
- CARDOSO, Ruth (Org.). **A aventura antropológica**: teoria e pesquisa. São Paulo: Paz e Terra, 1986.
- CASTELLS, Manuel. Comunidades virtuais na sociedade em rede? In: M. Castells. **A galáxia internet**. Reflexões sobre a internet, negócios e a sociedade. Cap. 4, p. 116-136, edição da Oxford Press, 2001. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.
- _____. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999. v.2.

COCCO, Giuseppe. Comunicação e direitos humanos: o trabalho dos direitos. In: **Cidadania e redes digitais** - Citizenship and digital networks. 1. ed. São Paulo: Comitê Gestor da Internet no Brasil: Maracá – Educação e Tecnologias, 2010.

COGO, Denise. Cidadania comunicativa das migrações transnacionais: usos de mídias e mobilização social de latino-americanos. In: **Diásporas, migrações, tecnologias da comunicação e identidades transnacionais**. Barcelona. Bellaterra: Institut de la Comunicació, Universitat Autònoma de Barcelona, 2012.

CONIB (2013). Disponível em: <<http://www.conib.org.br/sobre-a-conib.ASP>>. Acesso em: 7 fev. 2013.

CORRÊIA, Cynthia Harumy Watanabe. Comunidades virtuais gerando identidades na sociedade em rede. **Ciberlegenda**, Rio de Janeiro, n. 13, 2004.

CORTINA, Adela. **Cidadãos do mundo**: para uma teoria da cidadania. Trad. de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Loyola, 2005. p. 210.

COSTA, Ana Rita Firmino et alii. **Orientações metodológicas para a produção de trabalhos acadêmicos**. Maceió: EDUFAL, 2006.

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Bauru: Edusc, 1999.

COSTA, Holean Francisco Rodrigues. Entrevista ao autor. Teresina, 2013. Entrevista concedida a Eliezer Castiel Menda em 22 abr. 2013.

DAMATTA, Roberto. **Relativizando**: uma introdução à antropologia social. Rio de Janeiro: Rocco, 1987.

DANTAS, Mauro Sérgio Mendes. Entrevista ao autor. Teresina, 2013. Entrevista concedida a Eliezer Castiel Menda em 26 abr. 2013.

_____. **O que faz o Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

DESCARTES, R. **Discurso sobre o método**. Rio de Janeiro: Nova Cultural, 1987.

DESHAIES, B. **Metodologia da investigação em ciências humanas**. Lisboa: Instituto Piaget. 1992.

DOMINGUES, José Antonio. **Paradigma mediológico**. Lisboa: Labcom, 2010.

FALBEL, Nachman. **Revista Morasha**: os Sefaraditas e o início da imprensa judaica no Brasil. 19 ed., dez. 1997. Disponível em: <http://www.morasha.com.br/conteudo/ed_anteriores/ed19/sefaraditas.htm>. Acesso em: 24 jan. 2013.

FALK, Richard. **Globalização predatória**: uma crítica. Tradução de Rogério Alves. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

FAUSTO NETO, Antonio; GOMES, Pedro Gilberto; BRAGA, J. L.; FERREIRA, Jairo (Org.). **Midiatização e processos sociais na América Latina**. 1. ed. São Paulo: Paulus, 2008. v. 1. 1p.

FEATHERSTONE, Mike. **Cultura de consumo e pós-modernismo**. São Paulo: Studio Nobel, 1995.

_____. **O desmanche da cultura**: globalização, pós-modernismo e identidade. São Paulo: Studio Nobel, 1995.

FEYERABEND, Paul. **Contra o método**. Lisboa: 70, 1992.

FERNANDES, Cleudemar. **Análise do discurso**: reflexões introdutórias. Goiânia: Trilhas Urbanas, 2005.

FASTINGER, Leon. **Teoria da dissonância cognitiva**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

FRAGOSO, Suely. De interações e interatividade. **Revista Fronteiras**, São Leopoldo-RS, v. 3, n. 1, p. 83-95, 2001.

_____. Representações espaciais em novos mídias. In: SILVA, Dinorá Fraga. **Comunicação na cibercultura**. São Leopoldo: Unisinos, 2001.

_____. RECUERO, Raquel e AMARAL, Adriana. **Métodos da pesquisa para internet**. Porto Alegre: Sulina, 2011.

GALINKIN, Ana Lúcia. **INTERAÇÕES - Cultura e Comunidade**, v. 3, n. 4, p. 87-98, 2008.

GARCIA CANCLINI, Nestor. Culturas híbridas, poderes oblíquos. In: **Culturas híbridas**. Estratégias para entrar e sair da modernidade. 2. ed. São Paulo: Edusp, 1988. p. 283-372.

_____. **Consumidores e cidadãos**: conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro: UFRJ, 1997.

GARCIA, Maria Antonieta. Judaísmo e identidade marrana. *Cadernos de Estudos Sefarditas*, Lisboa, n. 6, 2006.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara/Koogan, 1989.

GIDDENS, Anthony. **As consequências da modernidade**. 2. ed. São Paulo: UNESP, 1991.

_____. **Modernidade e identidade**. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

GEERTZ (1973, p. 13). In: KAUFMAN, T.N. **Novos personagens e novas identidades. O marranismo contemporâneo em Pernambuco**. [s.l. : s.d.]. p.6. Disponível em: <http://www.arquivojudaicope.org.br/arquivos/bancodearquivos/37ed1712e0b4566d6fecb4c822c80c70.pdf>. Acesso em: 26 jan. 2013.

GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 5. ed. São Paulo: Atlas, 1999.

GOETZ, J. P, LECOMPTE, M. D. **Etnografía y diseño cualitativo em investigación educativa**. Madrid: Morata, 1988.

GRINBERG, K. Nova língua interior: os judeus no Brasil. In: **INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA**. Brasil: 500 anos de povoamento. Rio de Janeiro, 2000.

- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.
- _____. 'Questão multicultural'. In: HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. SOVIK, Liv (Org.). Belo Horizonte, Ed. UFMG/ Brasília: Unesco, 2003. p. 65.
- HILLERY, G.A. Comunidade. In: **Dicionário de ciências sociais**. São Paulo: FGV, 1987.
- HINE, Christine. Virtual Methods and the Sociology of Cyber-ambiente. Social-Scientific Knowledge. In: HINE, Christine (Org.). **Virtual Methods**. Issues in Social Research on the Internet. Oxford: Berg, 2005.
- _____. Los objetos virtuales de la etnografía. In: HINE, Christine. **Etnografía virtual**. Barcelona: Editorial UOC, 2004. p. 210-234. (Colección Nuevas Tecnologías y Sociedad).
- HUME, D. **Investigação sobre o entendimento humano**. São Paulo: Nova Cultural, 1987. Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE). Brasil 500 anos. Disponível em: <<http://brasil500anos.ibge.gov.br/territorio-brasileiro-e-povoamento/judeus/cristaos-novos-no-brasil-colonia>>. Acesso em: 23 jan. 2013.
- JAPIASSÚ, Hilton. Para ler Bachelard. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976. (Série Para Ler).
- JENKINS, Henry. **Cultura da convergência**. São Paulo: Aleph, 2008.
- JOHNSON, Paul. **História dos judeus**. Rio de Janeiro: Imago, 1995.
- JUNIOR, Ezequiel Vieira Lima. Entrevista ao autor. Teresina, 2013. Entrevista concedida a Eliezer Castiel Menda em 23 abr. 2013.
- KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. São Paulo: Nova Cultural, 1987.
- _____. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: 70, 1995.
- KAUFMAN, Tânia Neumann. **Passos perdidos, história recuperada: a presença judaica em Pernambuco**. Recife: Bagaço, 2000.
- KELLNER, D. **A cultura da mídia**. Bauru: EDUSC, 2001.
- KOSIK, Karel. **Dialética do concreto**. Trad. NEVES, Célia; TORÍBIO, Alderico. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010.
- KOZINETS, Robert. On Netnography: Initial Reflections on Consumer Research Investigations of Cyberculture. In: ALBA, J; HUTCHINSON, W. (Ed.). **Advances in Consumer Research**, Provo-UT: Association for Consumer Research, 1998.
- _____. The Field Behind the Screen: using netnography for marketing research in online communities. **Journal of Marketing Research**, Orlando, v. 39, n. 1, p. 61-72, Feb. 2002. Disponível em: <http://economia.unipv.it/marketing_high_tech/high_tech_lecture/integrazioni/kozinetFieldBehind.pdf>. Acesso em: 18 mar. 2006.
- KUHN, Thomas S. **A estrutura das revoluções científicas**. São Paulo: Perspectiva, 1962.

LEMOS, André. **Agregações eletrônicas ou comunidades virtuais?** Análise das listas Facom e Cibercultura. [s.l.], 2002a. Disponível em:
<<http://www.facom.ufba.br/ciberpesquisa/agregacao.htm>.> Acesso em: 15 dez 2009.

_____. CUNHA, Paulo (Org.). **Olhares sobre a cibercultura**. Porto Alegre: Sulina, 2003. p.11-23. Disponível em:
<<http://www.facom.ufba.br/ciberpesquisa/andrelemos/cibercultura.pdf>>. Acesso em: 12 maio 2010.

LEWIN, Helena (Org.). **Identidade e cidadania**: como se expressa o judaísmo no Brasil. Rio de Janeiro: Programa de Estudos Judaicos, 2005.

LIMA, Alessandro. **Comunicação interpessoal on-line**: um estudo sobre a utilização das redes sociais em ações de comunicação viral. Dissertação (Mestrado em Comunicação) — São Paulo: ECA/USP, 2004.

LIMA, Reginaldo Ramos. Entrevista ao autor. Brasília, 2013. Entrevista concedida a Eliezer Castiel Menda em 3 maio 2013.

LOCKE, John. **Ensaio acerca do entendimento humano**. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

MAIA, Rousiley. C. Moreira. A mídia e o novo espaço público: a reabilitação da sociedade e a formação discursiva da opinião. In: **Comunicação & Política**. Rio de Janeiro: CEBELA, nova série, v. 5, n. 2, 1998.

MALDONADO, Efendy. Produtos midiáticos, estratégias, recepção: a perspectiva transmetodológica. **Ciberlegenda**, Rio de Janeiro, n. 9, p. 1-23, 2002. Disponível em:
<http://www.uff.br/ciberlegenda/ojs/index.php/revista/article/view/299/182> Acesso em: 29 mar. 2013.

_____. A perspectiva transmetodológica na conjuntura de mudança civilizadora em início do século XXI. In: MALDONADO, Efendy; BONIN, Jiani Adriana; ROSÁRIO, Nísia Martins (Org.). **Perspectivas metodológicas em comunicação**: desafios na prática investigativa. João Pessoa: UFPB, 2008. p. 27-54.

_____. **Metodologias da pesquisa em comunicação**: olhares, trilhas e processos. Porto Alegre: Sulina, 2006.

_____. Explorações sobre a problemática epistemológicas no campo das ciências da Comunicação. In: LOPES, Maria Immacolata Vassalo (Org.). **Epistemologia da comunicação**. São Paulo: Loyola, 2003.

MARRE, Jaques. **A construção do objeto científico na investigação empírica**. Porto Alegre: UFRGS, 1991. (Mimeo).

MALINOWSKI, Bronislaw. Introdução. In: MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné Melanésia. São Paulo: Abril Cultural, 1984. p. 17-34.

MARCONI, M. de A. & LAKATOS, E.M. **Fundamentos de metodologia científica**. 3. ed. São Paulo: Atlas, 1991.

MARSHAL, T. H. **Cidadania, classe social e status**. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARTIN-BARBERO, Jesús. **Ofício de cartógrafo travessias latino-americanas da comunicação na cultura**. São Paulo: Loyola, 2004.

_____. Tecnicidades, identidades, alteridades: mudanças e opacidades da comunicação no novo século. In: MORAES, Denis de (Org.). **Sociedade midiaticizada**. Rio de Janeiro: Mauad, 2006. p. 51-79.

_____. Uma aventura epistemológica. In: **Matrizes**. São Paulo: USP, ano 2, n. 2, 1º sem. 2009.

_____. **Culturas/tecnicidades/comunicación**. [s.l: s.d]. Disponível em: <<http://www.oei.es/cultura2/barbero.htm>>. Acesso em: 15 jan. 2013.

MENDONÇA, Adriana Passos. **Breve histórico da imigração judaica para o Brasil**. Disponível em: <http://www.etni_cidade.net/2008/territorios20080710judeus_historico.htm>. Acesso em: 16 fev. 2013.

MOITA, Rafaela Soares. Entrevista ao autor. Tianguá (CE), 2013. Entrevista concedida a Eliezer Castiel Menda em 9 abr. 2013.

MORAES, Evaristo de. (Org.). **Georg Simmel**: sociologia. São Paulo: Ática, 1983.

MORAES, Roque. Análise de conteúdo. **Revista Educação**, Porto Alegre, v. 22, n. 37, p. 7-32, 1999.

MORE, Max. **Principles of Extropy**: Princípios da Extropia, 2002. Disponível em: <http://www.extropy.org/principles.htm>. Acesso em: 14 out. 2009.

MORIN, Edgar. **As duas globalizações**. Porto Alegre: Sulina/EDIPUCRS, 2001.

NOVINSKY, Anita. **Cristãos novos na Bahia**. São Paulo: Perspectiva/Edusp. 1972.

_____. **Os marranos de Campina Grande**: uma experiência inesquecível. Disponível em: <http://www.owurman.com/textos/anita.htm>. Acesso em: 15 ago. 2010.

OLDENBURG, R. **The great good places**. New Cork: Molwe & Company, 1989

OROZCO, G.G. Comunicação social e mudança tecnológica: um cenário de múltiplos desordenamentos. In: MORAES, Dênis de (Org.). **A sociedade midiaticizada**. Rio de Janeiro: Mauad, 2006.

PARSONS, Talcott. Las estructuras principales de la comunidad: un punto de vista sociológico. In: FRIEDRICH, Carl J. (Org.). **La comunidad**. México: Roble, 1969. p.155-178.

PENTEADO, Rodolfo da Luz. Entrevista ao autor. Olinda (PE), 2013. Entrevista concedida a Eliezer Castiel Menda em 4 abr. 2013.

PERUZZO, Cecília Maria Krohling. Observação Participante e Pesquisa-ação. In: DUARTE, BARROS. **Métodos e técnicas de pesquisa em comunicação**. São Paulo: Atlas, 2005.

PERUZZO, Cicília M.K. Comunidades em tempo de rede: Publicado no livro “Comunicación y movimientos populares: ¿Quais redes? PERUZZO, C.M.K.; COGO, Denise; KAPLÚN, Gabriel (Org.). Porto Alegre: Unisinos, 2002. p.275-298.

POPPER, K.S. **A lógica da pesquisa científica**. 2. ed. São Paulo: Cultrix, 1975.

_____. **A lógica das ciências sociais**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1978.

_____. **Conhecimento objetivo**: uma abordagem evolucionária. São Paulo: Itatiaia/EDUSP, 1975.

PORTUGAL, Cadja Araújo. Discussão sobre Empirismo e Racionalismo no Problema da Origem do Conhecimento. In: **Diálogos & Ciência** – Revista Eletrônica da Faculdade de Tecnologia e Ciências de Feira de Santana, ano I, n. 1, dez. 2002.

PRIMO, Alex. Interação mútua e interação reativa: uma proposta de Estudo. Trabalho apresentado no XXI Congresso da Intercom em setembro de 1998. Recife-PE. Disponível em <<http://usr.psyco.ufrgs.br/~aprimo/pb/intera.htm>>. Acesso em: 28 dez. 2007.

RAWLS, John. **Uma teoria da justiça**. Lisboa: Presença, 1993.

ROCHA, Everardo. Fronteiras e limites: espaços contemporâneos da pesquisa etnográfica. In: CAVEDO, Neusa Rolita; LENGLER, Jorge Francisco (Org.). **Pós-modernidade e etnografia nas organizações**. Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 2005.

RECUERO, Raquel da Cunha. Comunidades Virtuais – uma abordagem teórica. In: Seminário Internacional de Comunicação, 5. 2001, Porto Alegre. **Anais**. Porto Alegre: PUCRS, 2001. Disponível em: <http://www.pontomidia.com.br/raquel/teorica.pdf>>. Acesso em: 10 dez. 2009.

RHEINGOLD, Howard. **The Virtual Community**. [s.l.], 1998. Disponível em: <<http://www.rheingold.com/vc/book/>>. Acesso em: 8 dez. 2009.

RIBEIRO, Elisa Antônia. A perspectiva da entrevista na investigação qualitativa. In: **Evidência**: olhares e pesquisa em saberes educacionais, Araxá-MG, n. 4, p.129-148, maio 2008.

RIBEIRO, Lavina Madeira. **A institucionalização do jornalismo no Brasil: 1808 a 1964**. Tese (Doutorado) – Unicamp, Campinas, 1988.

RODRIGUES, Adriano Duarte. **Estratégias da comunicação**. Lisboa: Presença, 1990.

_____. Experiência, modernidade e campo dos media. In: **BOCC - Biblioteca On-line de Ciências da Comunicação**, v. 1, p. 1-32, 1999.

_____. **O paradigma comunicacional**, Lisboa: Fundação C. Gulbenkian, 2001.

SALES, Tiago da Rocha. Entrevista ao autor. Brasília, 2013. Entrevista concedida a Eliezer Castiel Menda em 5 abr. 2013.

SANTAELLA, L. **Cultura das mídias**. São Paulo: Razão Social, 1992.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma epistemologia do Sul. In: BOAVENTURA de Sousa Santos. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. Porto: Afrontamento, 2006.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Cidadania sem fronteiras: ações coletivas na era da globalização**. São Paulo: Hucitec, 1999.

SCHWENNHAGEN, Ludwig. **Antiga história do Brasil**. De 1100 a.C. a 1500 d.C. 4. ed. Apresentação e notas de Moacir C. Lopes. Rio de Janeiro: Cátedra, 1986.

SILVA, M. **Interatividade: uma mudança fundamental do esquema clássico da comunicação**. CD-ROM. GT Comunicação e Sociedade Tecnológica, IX Compós. Porto Alegre: Compós, 2000.

SILVEIRA, Sergio Amadeu (Org.). **Cidadania e redes digitais - Citizenship and digital networks**. 1. ed. São Paulo: Comitê Gestor da Internet no Brasil: Maracá – Educação e Tecnologias, 2010.

SMITH, Mark. Invisible crowds in cyberspace: mapping the social structure of usenet. In: KOLLOCK, P; SMITH, M.A. *Communities in cyberspace* (Org.). London: Routledge, 1999.

SOBRE o Orkut. In: GOOGLE. Orkut. Mountain View: Google, 2010. Disponível em:

<<http://www.orkut.com/About.aspx> >. Acesso em: 20 ago. 2010.

SODRE, Muniz. **Antropológica do espelho: uma teoria da comunicação linear e em rede**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2002.

SORJ, B., BONDER, N. **Judaísmo para el Siglo XXI - El Rabino y el Sociólogo**. Buenos Aires: Lilmod, 2006.

_____. GRIN, M. (Ed.). **Judaísmo e modernidade**. Rio de Janeiro: Imago, 1993.

_____. **Identidade judaica-diversidade e unidade**. Disponível em: <http://www.bernardosorj.com.br/pdf/identidade_judaica_diversidade_e_unidade.pdf>.

TEIS, Denize Teresinha, TEIS, Mirtes Aparecida. **A abordagem qualitativa: a leitura no campo da pesquisa**. Disponível em: www.bocc.ubi.pt, 2006. Acesso em: 15 jan. 2008.

THORON, Henrique Onfroy (Dom). **Antiguidade da navegação do oceano**. Viagens dos navios de Salomão ao rio das amazonas. Belém: Instituto Lauro Sodré, 1905. (Biblioteca Virtual do Amazonas).

TOURAINÉ, Alain. **Poderemos viver juntos? Iguais e diferentes**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1998.

TÖNNIES, Ferdinand. **Comunidad y sociedad**. Buenos Aires: Losada, 1947. 321 p.

TRAUTH, Eileen M. & O'CONNOR, Barbara. **A study of the interaction between information technology and society: an illustration of combined qualitative research methods** [on-line], maio 2000. Disponível em: <http://www.cba.neu.edu/~etrauth/works/ifip5.txt>. Universitária, 1991.

TRUJILLO, F.A. **Metodologia da ciência**. 2. ed. Rio de Janeiro: Kennedy, 1974.

VITTADINI, N. Comunicar com los nuevos media. In: G. Bettetini e F. Colombo **Las Nuevas Tecnologías de la Comunicación**. Barcelona: Paidós, 1995. p. 103-176.

WAINBERG, Jacques. A. (Org.). **100 anos de amor: a imigração judaica no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Firs, 2004.

WALTER, Roland. Mobilidade cultural: o (não-)lugar na encruzilhada transnacional e transcultural. In: **INTE R F A C E S B R A S I L / C A N A D Á , R I O G R A N D E** , n. 8 2 0 0 8. Disponível em: <http://www.revistabecan.com.br/>

WEBER, Max. **Conceitos básicos de sociologia**. São Paulo: Moraes, 2002. 113 p.

_____. **Economia e sociedade**. 3. ed. Brasília-DF: UNB, 1969. 464 p.

WELLMAN, B. Na eletronic group is virtually a social network. In: KIESLER, S (Org.). **Culture of internet**. Hillsdale; NJ: Lawrence Erlbaum, 1997.

WILLIAMS, Raymond. **Problems in materialism and culture**. London: Verso, 1980.

WIZNITZER, Arnold. **Os judeus no Brasil colonial**. São Paulo: Pioneira. 1960.

GLOSSÁRIO

Abrahão avinu – Literalmente o nosso pai Abraão um dos patriarcas de Israel, assim como Isaac e Jacó.

Aliah/aliya – Significa subida. Emigração para Israel ou a honra e ato de ir até a Torah para ler publicamente, na sinagoga, um fragmento dela.

Anoussim/anoussim – Plural de anús – forçado.

Azkenazita ou Ashkenazita – Originalmente Alemão. Atualmente refere-se a todos os judeus europeus e seu descendentes

Bnei-anoussim – Filhos de forçados, termo utilizado para designar os descendentes de cristãos novos.

Cristãos novos - refere-se aos judeus convertidos à força durante a inquisição em Portugal e Espanha. Na língua hebraica corresponde a anús ou anous.

Galut – Diáspora judaica.

Giur – Convertido ao judaísmo.

Guefilte fish – Bolinho ou prato de peixe picado.

Halachá – Lei religiosa judaica.

Hashem – Significa o “Nome” é uma maneira informal de se referir a D’us no judaísmo.

Judaísmo diaspórico – Judaísmo praticado fora de Israel.

Kahal zuhr Israel – Congregação a rocha – rochedo – de Israel.

Maimônides – Também conhecido como *Rambam*, foi um destacado estudioso do judaísmo que escreveu o Mishnê *Torah*, enumerando os 613 ordenanças da lei judaica, dividindo-os em 248 preceitos positivos e 365 negativos.

Marranos – Judeu espanhol ou português convertido ao cristianismo, mas que permaneceu secretamente judeu.

Mishnê Torah – Código da lei religiosa judaica, formulado por Maimônides que consiste em minuciosas interpretações e comentários da *Torah*.

Mitzvot – Mandamentos, ordenanças estabelecidos por D’us na *Torah*.

Moshé Rabenu – Literalmente: Moisés nosso mestre. O mais importante profeta no judaísmo.

Parashat – Seção ou parte de um texto sagrado no judaísmo.

Rabino – Mestre, professor, aquele que tem autoridade para aplicar os ensinamentos do judaísmo. Líder espiritual e autoridade religiosa de uma sinagoga de uma determinada comunidade judaica.

Sefaradita – Judeus provenientes da península ibérica – Espanha e Portugal.

Shabat – Descanso religioso consagrado a Deus realizado no sábado.

Sionismo – Movimento político judaico que defende a fixação do Estado de Israel nos territórios geográficos, historicamente delimitados nos textos sagrados.

Talmud – Palavra usada para referir-se à transmissão oral da Torah.

Teshuvah – Retorno ao judaísmo diferente da conversão que é aplicada para não judeus.

Torah – Livro sagrado do judaísmo (conjunto de leis e doutrinas) correspondente ao Pentateuco e ao Talmud.

Yeshivots – Escola onde a Torah é estudada.

Apêndices

APÊNDICE A - LISTAS DE COMUNIDADES JUDAICAS E *BNEI ANOUSSIM* PRESENTES NO ORKUT

1-judeus marranos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=193718>

2-Judeus cristãos novos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=469623>

3-Marranos & cristãos novos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=476335>

4-Judeus no Piauí

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#UniversalSearch?q=judeus%20no%20piaui>

5-Judeus a favor da paz

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=351263>

6-amigos dos judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=954780>

7-Somos descendentes de judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=5346323>

8-Você é descendente de judeus?

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=1834655>

9-Judeus corintianos (Camisa18)

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=178038>

10-Sou descendente de judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=178038>

11-Eu amo árabes e judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=957260>

12-Judeus messiânicos cariocas

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=1077307>

13-Judeus pelo mundo

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=1077446>

14-Cristãos/ Judeus/ Muçulmanos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=55633509>

15-Judeus fora d'água

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=96192>

16-Judeus são paulinos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=1293922>

17-Garotos judeus são os melhores

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=5014285>

18-Judeus na Amazônia

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=657969>

19-Judeus canhotos q odeiam salsa

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=79685>

20-Judeus e gentios messiânicos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=3219985>

21-Judeus messiânicos no Brasil

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=13231833>

22- Por que Hitler odiava os judeus?

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=117942591>

23-Judeus nazarenos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=18303981>

24-Judeus e judias de São Paulo

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=7449501>

25-Descendentes de judeus...

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=19893034>

26-Judeus de mão aberta!

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=747765>

27-Judeus flamenguistas

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=3025363>

28-Judeus solteiros de São Paulo

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=743675>

29-Judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=4360434>

30-Somos judeus mas judeu cristão

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=12021769>

31-Judeus gremistas

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=203664>

32-Judeus & Cristãos em debate ®

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=115475279>

33-Judeus falasha (judeus negros)

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=4037545>

34-JL - Judeus lisos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=403585>

35-Judeus da USP

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=263515>

36-Judeus progressistas

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=9722825>

37-Judeus que não comem porco

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=10917253>

38-Judeus não sionistas

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=11234103>

39-Judeus em Belém do Pará

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=503869>

40-Judeus na Paraíba

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=13175099>

41-Homens judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=26871204>

42-Judeus botafoguenses

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=1705908>

43-Judeus vascaínos - Vasco -

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=192107>

44-EU AMO OS JUDEUS

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=20132463>

45-B'nei Anoussim já

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=118219966>

46-Amo Israel e a Torah de Moisés

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=41438828>

47Judeus do cinema

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=3321019>

48-Judeus potiguares

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=5297358>

49-Massacre de Judeus em Lisboa

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=3601044>

50-Judeus por Jesus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=6883567>

51Judeus alemães I

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=12327596>

52-Judeus ashkenazim

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=7002719>.

53-Judeus de países árabes

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=466547>

54-Judaísmo e Kabbalah é Teologia

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=78776353>

55-Judeus e judias famosos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=97337627>

56-Judeus convertidos no Brasil

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=18903044>

57-Judeus acima dos 40!

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=363862>

58-Hitler odiava os judeus pq não

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=109650200>

59-Somos judeus simmmmm! E daí?

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=5884951>

60-Judeus de Cabo Frio

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=21203982>

61-Árabes / Judeus / Judeu-árabe

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=29895781>

62-Judaísmo para os Judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=40136121>

63-Judeu uma alma de luz ao mundo

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=53687441>

64-Judeus de narizes grandes!

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=4054873>

65-Judeus em Brasília - ACIB

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=347468>

66-Judeus anussim de São Paulo

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=26777444>

67-Judeus por Jesus | Jews for Je

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=6883567>

68-Judaísmo X judeus messiânicos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=91555377>

69-Cristianismo-Islam vs judaísmo

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=123463623>

70-Judeus e muçulmanos tolerantes

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=30427767>

71-Orando pelos judeus curdos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=8636917>

72-médicos judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=5552060>

73-judeus remistas

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=8150020>

74-Judeus em Brasília - ACIB

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=98668600>

75-Espaço dos judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=4921577>

76-Judeus Anussim brasileiros

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=96338787>

77-Judeus que curtem metal/rock

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=11060279>

78-Judeus de Fortaleza

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=12795848>

79-Antisemitismo: árabes e judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=9132035>

80-Judeus da família Lopes Galvão

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=78637297>

81-Judeus da zona norte

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=7398939>

82-Judeus cazaros

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=73733417>

83-Judaísmo

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=2061355>

84-Judeus, cristãos e muçulmanos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=97779349>.

85-Descendentes de judeus Goiânia

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=10661426>

86-Judeus no Pará

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=8124525>

87-Eu amo os judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=20132463>

88-Judeus / Jews Gays

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=44130686>

89-Os Judeus africanos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=33317444>

90-Jesus Nazareno Rei dos Judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=64651113>

91-Judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=14161997>

92-Judeus do Rio de Janeiro

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=77715293>

93-Eu tenho orgulho de ser judeu

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=1619268>

94-Alunos judeus de Hogwarts

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=10968327>

95-Judeus cariocas

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=14609065>

96-Comunidade judaica do Brasil

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=730228>

97-Uma vez judeus sempre judeus!

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=4863653>

98-Judeus e judias vegetarianos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=96419724>

99-Judeus Joinville

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=14770060>

100-Os judeus khazars

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=33311020>

101-Judeus Sefardim tb é de Hashem

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=93331610>

102-Judaísmo para todos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=1761227>

103-Cristãos e judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=34837489>

104-Judaísmo livre

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=5891991>

105-Conversão ao judaísmo

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=14613553>

106-Comunidade judaica no Orkut

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=1394388>

107-Sefaradi com orgulho

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=128289>

108-Todos somos africanos e judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=17517230>

109-Judeus de Santa Maria RS

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=3882516>

110-Judeus no Rio

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=2508245>

111-Judeus baianos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=986041>

112-Judeus Freire

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=21779726>

113-Judeus tijuicanos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=87152321>

114-Judeus corredores

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=5510188>

115-Judeus tricolores

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=12322917>

116-Defesa inter dos judeus/negros

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=32204886>

117-Nós amamos os judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=55118686>

118-Judeus em duas rodas

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=31420209>

119-Judeus e cristãos novos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=469623>

120-Judeus messiânicos do Brasil

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=13231833>

121-Judeus Anussim Bahia

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=97963652>

122-Ashkenas x Sefas

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=134013>

123-Comunidade judeus e noachides

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=43796372>

124-Judeus hispano-portugueses

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=92086677>

125-Ashkenazi com orgulho

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=2534661>

126-Beit Chabad do Brasil

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=76787>

127-Judeus dinamarqueses

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=5479571>

128-Judeus otakus ^^

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=21710792>

129-Judeus ateus, agnósticos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=12541022>

130-Comunidade de Judeus GLBT

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=90395121>

131-יהודי ספרד של פרנגוה-judeus pr

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=19213485>

132-Associação Morashá Bnei

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Profile?uid=17677949686437384508>

133-Judeus em Brasília

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=3065189>

134-Judeus na casa do Pai!

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=10964162>

135-Judeus unidos pela paz

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=57274268>

136-Judeus da FAAP

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=10378862>.

137-somos judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=17682436>

138-Judeus em Sorocaba

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=39334852>

139-Homens judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=58227754>

140-eu amo os judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=78642181>

141-Judeus cariocas vivendo em SP

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=12796706>

142-Projeto judaísmo liberal unido

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=4872158>

143-Judeus na Pindaíba I

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=345856>

144-Marinheiros judeus no inferno

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=30256154>

145-Judeus no Amadeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=71472753>

146-Judeus para o Brasil

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=3994857>

147-Judeus na pindaíba II

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=13280534>

148-Um só povo uma só Torá

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=7411803>

149-Judeus alemães II

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=12327596>

150-Judeus em Rio das Ostras

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=100370303>

151-Judeus em Colorado-Sefarditas

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=99683478>

152-Os judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=39319106>

153-Eu fiz Teshuvá

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=1292296>

154-Judeus no interior de SP

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=91993210>

155-Judeus em Maranguape

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=29385604>

156-Judeus progressistas

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=97440785>

157-Projeto Kiruv

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=244988>

158-Jesus Nazareno Rei dos judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=59826329>

159-Judeus de Juiz de Fora

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=12940694>

160-Judeus em Goiânia

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=81939241>

161-Músicos judeus messiânicos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=68903705>

162-Judeus country sertanejos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=7771536>

163-Boicote a produtos judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=82187665>

164-Judeus de pernambuco

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=98252324>

165-Torc. Ofic. Judeus do Grêmio

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=91589982>

166-Judeus de hj são os roqueiros

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=94693286>

167-Ore p/ Israel e perdoe judeus!

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=37648214>

168-Judeus convertidos na inquisição

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=4148665>

169-Judeus De Rondônia

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=27424398>

170-Judeus Brasil

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=95148532>

171-Judeus esmeraldinos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=81914793>

172-Judeus por Jesus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=98900210>

173-A salvação vem dos judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=96076427>

174-Judeus, dinheiro & poder!

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=92717377>

175-Judeus tradicionais

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=96909017>

176-Eu gosto dos judeus chasidím

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=2095367>

177-Descendente de Judeus /Jewish

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=82187665>

178-Judeus na mobileeeeeee

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=29903371>

179-Judeus por Jesus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=90259334>

180-Galera Idishe

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=53540>

182-Aish Brasil

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=2008822>

183-Anti sionistas - pró judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=100602281>

184-Jesus Nazareno Rei dos judeus II

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=69676009>

185-Amigos dos judeus - ABC

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=40205966>

186-Judeus Solteiros

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=28298482>

187-Judeus são escolhidos de Deus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=92691298>

188-Judeus hispano-portugueses

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=98111508>

189-Judeus dispersos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=90307460>

190-Judeus da Amazônia

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#UniversalSearch?q=judeus%20da%20amazonia>

191-Judeus contra o PT 2010

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=95321403>

192-Sou descendente de judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=100151914>

193-Judeus messiânicos paulistas

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=99402029>

194-Sou descendente de judeus II

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=4545255>

195-Judeus messiânicos paulistas

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=99402029>

196-Judeus e o Prêmio Nobel

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=83314897>

187-Judeus, cristãos e islâmicos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=79505181>

198-Jesus para judeus e palestinos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=58608170>

199-Judeus unidos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=95223513>

200-Judeus que curtem mangá e rpg

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=90705929>

201-Judeus de Botucatu (SP)

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=71427541>

202-Judeus de etnia africana

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=34245730>

203-Hebreus livres pensantes

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=109285>

204-Judeus forever

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=42984029>

205-Judeus mataram Jesus Cristo

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=54551596>

206-Amor entre judeus e palestinos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=48230316>

207-Judeus Que Curtem Manga E Rpg II

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=90705929>

208-Judeus messiânicos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=63487777>

209-Os salgadores dos judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=67579569>

210-Os judeus vão dominar o mundo!

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=56350661>

211-Eu tenho a história dos judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=40613774>

212-Judeus por Mefisto!NO Jamon!

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=68433601>

213-Judeus - Maranguape-CE

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=38906079>

214-São Paulo jewish singles

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=601258>

215-Advogados judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=44890233>

216-Judeus palmeirenses

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=66025241>

217-Amo os Judeus E Os Israelitas

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=46319105>

218-Um judeu não será Cristão

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=97007580>

219-Anne Frank Libertou os Judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=70874885>

220-Judeus inteligentes

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=4242819>

221-Participo(ei)JUSC ou judeus!!!

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=54939518>

222-Judeus do Campo Limpo

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=14160302>

223-Judeus Shomrei Shabat

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=10174276>

224-Ahhh,os judeus !!?

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=18941516>

225-Pq judeus devem casar entre si

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=28495020>

226-Judeus muito loucos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=1684647>

227-Judeu Ashkenazim europeu judeu

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=16227378>

228-Os judeus são troianos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=30532955>

229-Judeus da promessa

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=74026753>

230-os(as)judeus(judias)existem

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=99666326>

231-Judeus e judias vegetarianos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=96419724>

232-Sou um judeu colorado

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=7379935>

233-Judias de coração

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=4503025>

234-Centro de cultura judaica

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=1612303>

235-Judeus do Egito, Líbano e Síria

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=41137874>

236-Sefaradim Mandam

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=4399621>

237-Israel a nação perseguida

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=3705559>

238-I love Israel

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=138725>

239-Portal judaico

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Profile?uid=17522839786361860478>

240-Comunidade judaica piauiense

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=90277817>

241-Israel comunidade oficial

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=40497458>

242-Judeus divertidos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=19498668>

243-Os judeus mataram Cristo

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=54551596>

244-Judeus em Barcelona

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=26189882>

245-Perdidos em Israel

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=76718>

246-judeus flamenguistas II

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=19760574>

244-Judeus em Miami

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=35652058>

245-Judeus persas/judeus da Pérsia

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=98386456>

246-Um judeu negro

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=109885470>

247-Judeus / judias

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=96728572>

248-Judeus de sobrenome Lascko

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=39127662>

249-Cristãos & Judeus em debate

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=115475279>

250-Judaica e cristã

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=26304100>

251-Sobrenomes judeus Bney Anusim

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=56789658>

252-Judeus de Porto Alegre

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=72144685>

253-Judeus por opção

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=14116414>

254-Judókas judeus

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=46720866>

255-Movimento mundial Anussim

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=8247757>

256-Yeshua judeus messiânicos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=20690580>

257-Jewish United - judeus unidos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=19611323>

258-Judeus que já foram cabeludos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=28876706>

259-Comunidade judaica da Bahia

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=650972>

260-Judeus de Kai-Fang-Fu 封犹太人

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=65854081>

261-Comunidade judaica Anussim PR

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=65717449>

262-Judeus n sabem falar salsicha

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=44780757>

263-Judeus malabaristas do Nepal

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=15979659>

264-Judeus famosos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=93266600>

265-Judeus e palestinos, paz agora

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=52481873>

266-Judeus dos países árabes

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=466547>

267-Sefarade/Marranos e Azquenazi

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=72371577>

268-Bnei Anussim/marranos, gaúchos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=18761363>

269-Marranos sertanejos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=76969229>

270-Marranos, agregados e afins...

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=841685>

271-Marranos do Amazonas

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=56396076>

272-Músicos marranos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=20888402>

273-Marranos de Itaqui

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=37928322>

274-Não aos pseudo-marranos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=12901096>

275-Marranos não existem

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=20994659>

276-Anussim os cristãos novos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=4610918>

277-Cristãos-novos no Brasil

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=44719250>

278-União Bnei Anussim

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=98587248>

279-Bnei Anussim do Brasil

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=20426440>

280-B'nei anussim religiosos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=51785929>

281-Bnei Anussim

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=80705281>

282-Bnei Anussim pernambucanos

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=17638670>

APÊNDICE B - TESES, DISSERTAÇÕES e MONOGRAFIAS ENCONTRADAS EM BANCOS DE TESES DE UNIVERSIDADES BRASILEIRAS

BARBOZA, Tatiana Machado. Reconhecimento e diferenciação nos caminhos da integração – a identidade judaica nas colônias agrícolas da Jewish Colonization Association Quatro Irmãos e Moisés Ville (1890 - 1930). Porto Alegre, UFRGS, 2002. Dissertação de Mestrado em História.

Disserta sobre o processo de inserção e integração dos colonos no cotidiano da cultura local que resultou na assimilação e fragmentação identitária e cultural daquelas comunidades.

BEMERGUY, Amélia. Imagens da Ilusão – os Judeus Marroquinos em busca de uma terra sem males. Belém, UFPA, 1994. Monografia de Especialização em História da Amazônia.

Relata a vinda de Judeus Marroquinos para o estado do Pará e Amazonas no período do ciclo da borracha, seduzidos pelas políticas migratórias da época. Retrata, também, os modos de fixação dos judeus nas cidades do Norte e suas relações com o povo local.

HUTZ, Ana. Cristãos-Novos Portugueses no tráfico de escravos para a América Espanhola (1580-1640). Campinas. UNICAMP, 2008. Dissertação de Mestrado em Economia..

LEVY, Daniela Tonello. Judeus Marranos no Brasil Holandês – pioneiros na colonização de Nova York. São Paulo. USP, 2008. Dissertação de Mestrado em História.

SILVA, Valéria Alvarenga Taumaturgo Comunidade judaica do Recife: possibilidades e entraves ao diálogo intrarreligioso entre judeus asquenazes, sefarades e messiânicos; o que os distancia o que os une. Recife, Universidade Católica de Pernambuco. Dissertação de Mestrado em Ciências da Religião, 2007.

TRAVASSOS, Débora Hornblas. Judeus Messiânicos no Brasil – A beit sar shalom -Um estudo de caso. São Paulo. USP, Departamento de Língua Hebraica, 2008. Dissertação de Mestrado.

- BIBLIOGRAFIAS ESPECÍFICAS SOBRE O MARRANISMO

FORSTER, Ricardo. A ficção marrana: uma antecipação das estéticas pós-modernas. Tradução de Lyslei Nascimento e Miriam Volpe. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2006. 71 p.

KAUFMAN, Tânia Neumann. Passos perdidos, História Recuperada, A Presença Judaica em Pernambuco. Recife: Bagaço, 2000.

LESSER, Jeffrey. O Brasil e a Questão Judaica. Rio de Janeiro, Imago, 1995.

LEWIN, Helena. Identidade e Cidadania: como se expressa o judaísmo no Brasil. Rio de Janeiro: Programa de Estudos Judaicos, 2005.

LEWIN, Helena. A economia errante: a inserção dos imigrantes judeus no processo produtivo brasileiro. In: Separatum Judaica Latinoamericana Estudos Histórico-Sociales III, Jerusalém, Editorial Universitária Magnes, 1997.

Narra os aspectos da contribuição judaica para a economia, cultura e vida social na formação histórica do Brasil ao longo dos 500 anos de sua descoberta. Relata, também, em forma de depoimentos os aspectos da integração dos judeus à vida brasileira.

NOVINSKY, Anita. Cristãos Novos na Bahia. São Paulo: Perspectiva/Edusp, 1972.

O livro relata a presença dos cristãos novos na Bahia durante o período colonial caracterizando a história dos cristãos-novos sob o aspecto cultural, social e econômico, resgatando a presença da inquisição na Bahia.

RATTNER, Henrique. Tradição e mudança. São Paulo, Ática, 1977..

_____. Nos caminhos da diáspora: uma introdução ao estudo demográfico dos judeus. São Paulo, Centro Brasileiro de Estudos Judaicos, 1972.

TORAH – A lei de Moisés. São Paulo, Sefer Editora, 2004

WIZNITZER, Arnold. Os Judeus no Brasil Colonial. São Paulo: Livraria Pioneira, 1960.

O livro relata a presença dos cristãos novos na Brasil durante o período colonial caracterizando a história dos cristãos-novos sob aspecto genealógico das famílias convertidas em Portugal que migraram para o Brasil, bem como a Inquisição presente em Minas, Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco e Paraíba.

- ARTIGOS CIENTÍFICOS SOBRE O JUDAÍSMO

GRUMAN, Marcelo. “(In) diferença” por excesso – o lugar das identidades na contemporaneidade: Revista Espaço Acadêmico n 79 – São Paulo, dezembro de 2007, ISSN 15196186.

_____. “Ser doutor no país dos bacharéis”: o papel da identidade étnica no processo de integração dos judeus à sociedade brasileira (1900-1940). Revista Espaço Acadêmico n 73 – São Paulo, junho de 2007, ISSN 15196186

GRUN, Roberto. Construindo um lugar ao sol. In: FAUSTO, Boris (org.) Fazer a América. São Paulo, EDUSP, 1999.

_____. Intelectuais na comunidade judaica brasileira. In: SORJ, Bila (org.) Identidades judaicas no Brasil Contemporâneo. Rio de Janeiro, Imago, 1997.

MARCELO, MacCord. As diversas pontas da estrela de davi: os judeus na história social de Pernambuco - século XVII – IN. Seculum - REVISTA DE HISTÓRIA [12]; João Pessoa, jan./ jun. 2005.

MIZRAHI, Rachel. Origens judaicas do povo brasileiro. In. Revista Morasha, São Paulo, Edição 61 - julho de 2008.

RAPPORT, Nigel. Em louvor do cosmopolita irônico: Nacionalismo, o “judeu errante” e a cidade pós-nacional. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2002, V. 45 n° 1.

SEVERS, Suzana. Memória e religiosidade marrana na Bahia colonial. Anais do II Encontro Internacional de História Colonial. Mneme – Revista de Humanidades. UFRN. Caicó (RN), v. 9. n. 24, Set/out. 2008. ISSN 1518-3394.

SILVA, Marcos. A redescoberta da identidade judaica no nordeste brasileiro. Artigo publicado nos Anais da Reunião Equatorial de Antropologia – X Reunião de Antropólogos Norte-Nordeste. 08 a 11 de Outubro de 2007. Aracaju – SE.

_____. Aspectos fundamentais para o estudo do marranismo. artigo publicado nos Anais da Reunião Equatorial de Antropologia e X Reunião de Antropólogos Norte-Nordeste., 2007. América Equatorial: Cultura na Contemporaneidade, realizada em 2007 na UFS (Universidade Federal de Sergipe).

- REVISTAS CONSULTADAS

Morashá – Herança Espiritual - Revista do Instituto Morashá de Cultura Judaica, periodicidade semestral – www.morasha.com.br

Números: 69,68,67,66,65,64,63,62,61,60,59,58,57,56,55,54,53,52,51,50,49

Revista Judaica – Revista semestral de cultura e informação sobre o povo judeu no Brasil. – Disponível em: www.judaica.com.br

Números: 011, 017,035,047,056,059,065,066,066.2, 067, 069,076,077,083,091

Revista Shalom – Revista semanal da comunidade judaica do Brasil, editada em São Paulo – números não disponíveis. www.revistashalom.com.br

Veja – Edição de 21 de outubro de 1992.

- CONSULTAS EM SITES

Disponível em: <http://www.cesup.ufrgs.br/marcchagall/home.html>

Disponível em: <http://www.seer.ufrgs.br/index.php/webmosaica/>-versão eletrônica da revista webmosaica

Disponível em: <http://www.orkut.com.br> – busca por bnei-anoussim,judeus, marranos e cristãos-novos

Disponível em: <http://www.friendster.com>

Disponível em: <http://www.lindedIn.com>

Disponível em: <http://www.viadeo.com.pt/connexion>

Disponível em: <http://oglobo.globo.com/tecnologia/mat/2007/09/241297861962.asp>

Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/lista_de_redes_sociais

Disponível em: <http://code.google.com/intl/pt-BR/apis/orkut>

Disponível em: <http://idgnow.uol.com.br/internet/2008/07/10orkut-as-razoes-para-o-sucesso-da-rede-do-google-entre-brasileiros/>

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#MembersAll>

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#community?cmm=476335>

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#community?cmm=193718>

Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#community?cmm=98893350>

Disponível em: <http://www.bh.org.il> – Museu da diáspora em Israel

Disponível em: <http://www.conib.org.br> – confederação Israelita do Brasil

Disponível em: <http://www.firs.org.br> – Federação Israelita do Rio Grande do Sul.

Disponível em: <http://www.anjb.com.br> – Arquivo histórico judaico brasileiro

Disponível em: <http://arquivojudaicope.org.br> – Arquivo histórico judaico de Pernambuco

Disponível em: http://www.rumoatolerancia.fflch.usp.br/material/monografias_e_teses/inq

Disponível em: <http://www.teses.usp.br>

Disponível em: <http://www.capes.gov.br/servicos/banco-de-teses>

Disponível em: <http://www.capes.gov.br/bdteses/>

Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br>

Disponível em: <http://cutter.unicamp.br>

Disponível em: <http://www.bibliotecdigital.ufmg.br>

Disponível em: <http://bd.bce.unb.br/tedesimplificado/>

Disponível em: <http://fenix2.ufrj.br:8991/f?func=find-b-o&local.base=tdufrj>

Disponível em: <http://www.youtube.com> – Busca por vídeos (bnei-anoussim, judeus, marranos e cristãos-novos)

Disponível em: <http://www.chabad.org.br> – judaísmo ortodoxo

Disponível em: <http://www.jornalafef.com.br/g.htm> - informativo da comunidade judaica do Rio de Janeiro

Disponível em: <http://www.owurman.com/blog/> - Blog do Cônsul Geral de Israel no Rio de Janeiro Osias Wurman

Disponível em: <http://estudosjudaicos.blogspot.com>

Disponível em: <http://www.niej.org.br> – Núcleo interdisciplinar de estudos judaicos da UFRJ.

APÊNDICE C - ARQUIVO DIGITAL DE MENSAGENS EM COMUNIDADES DIGITAIS NO ORKUT

topicos comunidades print (Salvo Automaticamente) [Modo de Compatibilidade] - Microsoft Word (Falha na Ativação do Produto)

Arquivo Página Inicial Inserir Layout da Página Referências Correspondências Revisão Exibição

Recortar Copiar Pincel de Formatação Área de Transferência

Times New Roman 12 A A Aa


Ênfase Forte Normal Subtítulo Título Título 1

Localizar Substituir Selecionar Edição

Teses do Congresso de Bnei Anussim de Fortaleza

[Início](#) > [Comunidades](#) > [Religiões e Crenças](#) > [Raizes Do Brasil](#) > [Fórum](#) > Mensagens


primeira | < anterior | [próxima](#) > | última mostrando 1-10 de 54


10 mai

[Reginaldo](#) [מרגלית](#)

Teses do Congresso de Bnei Anussim de Fortaleza

Em resumo, pode sistematizar as seguintes teses defendidas no Congresso de Bnei Anussim de Fortaleza:



Página: 3 de 1.087 Palavras: 329.351 Português (Brasil) 90% 23:14 09/05/2013

topicos comunidades print (Salvo Automaticamente) [Modo de Compatibilidade] - Microsoft Word (Falha na Ativação do Produto)

Arquivo Página Inicial Inserir Layout da Página Referências Correspondências Revisão Exibição

Recortar Copiar Pincel de Formatação Área de Transferência

Times New Roman 12 A A Aa


Ênfase Forte Normal Subtítulo Título Título 1

Localizar Substituir Selecionar Edição

Como você soube?

[Início](#) > [Comunidades](#) > [Culturas e Comunidade](#) > [Judeus Marranos](#) > [Fórum](#) > Mensagens

[primeira](#) | < anterior | [próxima](#) > | última mostrando 11-20 de 28


25/10/04


[Jorge Bastos](#)

Marco,

Na cidade de São Paulo tem a ASBRAP - Associação Brasileira de Pesquisa Histórica e Genealógica. A entidade tem página na Internet, asbrap@hotmail.com e a sede é na Rua Cid de Castro Prado nº 79, Planalto Paulista.

Atenciosamente,

Jorge Bastos Furman


25/12/04

[מרגלית](#)

Página: 1.002 de 1.087 Palavras: 329.351 Português (Brasil) 90% 23:27 09/05/2013

Anexos

ANEXO 1 - ROTEIRO DE ENTREVISTA SOBRE AS TRAJETÓRIAS DE VIDA DOS *BNEI ANOUSSIM*

Objetivo: conhecer a trajetória de vida dos *Bnei Anoussim* no passado, no presente e suas perspectivas futuras no sentido de identificar como se forjou neles a consciência e o status da sua judaicidade quanto aos aspectos históricos, culturais, sociais, religiosos, midiáticos e comunicativos.

Eixo 1 – Trajetórias de vida dos Bnei Anoussim

Identificação:

Nome:

Pais:

Data de Nascimento:

Naturalidade:

Endereço:

Escolaridade:

Profissão:

Local de trabalho:

- Questões:

1. Conte sua vida desde a infância destacando seus contatos com o judaísmo.
2. Conte sua vida desde a infância falando sobre suas experiências com os seus costumes familiares cotidianos e os costumes judaicos presentes.
3. Conte-nos sobre as relações familiares suas, com seus parentes e com outras famílias da sua vizinhança.
4. Fale-nos sobre suas origens étnicas e de suas práticas sociais e culturais usuais
5. Fale-nos sobre suas origens familiares, de suas práticas sociais e culturais usuais destacando o modo como elas contribuíram na identidade familiar.
6. De que maneiras suas origens étnicas, práticas sociais e culturais contribuíram para a formação de sua identidade?
7. Fale-nos sobre os aspectos e práticas religiosas suas e de sua família.
8. Conte-nos sobre seus costumes, práticas, rituais, crenças, visão de mundo e valores os quais você adota e pratica.
9. Desde quando você teve a consciência de ser descendente de judeus e como encarou isso?
10. O que significa ser Judeu para você?
11. O que significa ser Bnei Anoussim para você?
12. Você já frequentou alguma sinagoga, como foi essa experiência?
13. Como você analisa a questão da conversão e do retorno?
14. Você pretende retornar ou converter-se ao judaísmo?
15. Como você encara a questão da cidadania judaica?
16. Você pretende reivindicar a cidadania israelense, por quê?

Eixo 2 – História midiática dos Bnei Anoussim

Objetivo: dimensionar a inserção da mídia no contexto da identidade Bnei Anoussim referentes á realidade a qual se encontra e na apropriação e uso de produtos e produção midiáticas em prol da sua causa e de projeção de futuro.

1. Fale sobre suas convivências com a mídia desde sua infância
2. A mídia em geral – inclusive a internet - proporcionou você a ter mais contato com o universo judaico, como se deu isso?
3. Quais os símbolos tradicionais, aspectos de identidade e religião judaicos estão mais presentes na mídia e como você os identificou?
4. Como você analisa a mídia tradicional – rádio, TV, jornais e revistas - e a digital – sobretudo a Internet - quanto ás questões referentes aos Bnei Anoussim?
5. Em que sentido as mídias podem servir de instrumento de luta pelo reconhecimento e mobilização dos Bnei Anoussim em prol da sua causa?
6. Como você analisa a participação dos Bnei Anoussim nas comunidades virtuais na Internet?
7. Como você analisa a identidade cultural Bnei Anoussim nas comunidades virtuais no Orkut?
8. De que forma as redes sociais tem contribuído para sua compreensão sobre a identidade Bnei Anoussim atualmente ?
9. De que forma as redes sociais são úteis para a construção e reconhecimento da identidade Bnei Anoussim?
10. Qual a sua compreensão sobre os aspectos de cidadania – direitos e responsabilidades - presentes no mundo concreto e na internet e que se referem à questão Bnei Anoussim?
11. De que forma você faz uso das mídias tradicionais – rádio, TV, jornais e revistas -para o seu próprio contexto identitário Bnei- Anoussim?
12. De que forma você faz uso das mídias digitais - sobretudo a Internet -para o seu próprio contexto identitário Bnei- Anoussim?
13. Como, na sua compreensão, a comunicação - através dessas mídias citadas - contribui para o equacionamento da questão identitária Bnei Anoussim?
14. Quais controvérsias e diferenças você identifica nas comunidades virtuais no Orkut entre os Bnei Anoussim?
15. Quais controvérsias e diferenças você identifica nas comunidades virtuais no Orkut entre os Bnei Anoussim e Judeus formais?
16. Quais controvérsias e diferenças você identifica nas comunidades virtuais no Orkut entre os Bnei Anoussim e cristãos?

ANEXO 2 - QUESTIONÁRIO I CONGRESSO NACIONAL BNEI ANOUSSIM

Objetivo: perceber a dimensão das questões identitárias, abordadas durante o I Congresso Nacional Bnei Anoussim. Com isso, estabeleceremos relações entre os seus contextos on line e off line para a compreensão do modo de enfrentamento dessa problemática pertinente à categoria nos seguintes eixos:

- a) Eixo 1: Compreensão da questão identitária bnei anoussim no contexto off line.
- b) Eixo 2: Compreensão da questão identitária bnei anoussim no contexto on line.

Desta forma procedemos a aplicação de questionários abertos com dez questões subjetivas numa amostra do universo de membros das comunidades virtuais do Orkut escolhidas para esta pesquisa e cujo roteiro está delineado da seguinte forma:

- a) As questões 1 e 2 – referentes aos aspectos do pertencimento e da afirmação de identidade dos entrevistados.
- b) As questões de 3 a 5 – objetivam perceber o posicionamento da identidade quanto ao aspecto religioso-cultural judaico favorável ao retorno ou à conversão.
- c) As questões de 6 a 8 têm como objetivo os aspectos de *localização, distribuição geográfica, avaliação, atuação* das comunidades concretas e ou virtuais.
- d) As questões de 9 a 10 referem-se aos aspectos de *envolvimento e atuação* em movimentos que lutam e defendem a questão identitária dos *bnei-anoussim*.

Perguntas:

- 1- O que te levou ou te despertou interesse pelo Judaísmo? Explique.
- 2- Você se identifica como judeu, bnei anoussim ou marrano?
- 3- Você é a favor da conversão ou do retorno?
- 4- Como você avalia a questão da conversão para Marranos e Bnei Anoussim?
- 5- Como você avalia a questão do retorno para Marranos e Bnei Anoussim?
- 6- Onde você mora existe alguma comunidade judaica ou grupos de Bnei anoussim?
- 7- Em sua opinião, como você avalia as comunidades do Orkut que tratam da questão Judaica, Marranas e Bnei anoussim?
- 8- Em sua opinião o movimento Bnei anoussim é apenas um fenômeno de comunicação na Internet ou tem contornos concretos da realidade identitária e cultural dos que se identificam com o judaísmo? Explique.
- 9- Você foi ao congresso Bnei anoussim em Fortaleza? Em caso afirmativo qual foi sua impressão do evento? Em caso negativo quais motivos te impediram de ir e o que você achou da iniciativa?
- 10- Quais sugestões você daria para o fortalecimento do movimento Bnei anoussim perante as autoridades políticas e religiosas judaicas?

ANEXO 3 - PROGRAMAÇÃO DO I CONGRESSO NACIONAL BNEI ANOUSSIM

*PROGRAMAÇÃO ATUALIZADA

I Congresso Nacional de Bnei Anussim em Fortaleza
MARINA PARK HOTEL

DIA 05/05

HOR. PALESTRANTE

09:00hr Abertura – Sagiv Simona
09:30hr Representante da SICA - Feliciano Tavares
10:00hr Representante da Comunidade
ARON Ceará - Cláudio Pinto
10:30hr Indeterminado / Dr. Francisco Sales Gaudêncio - Secretário da Cultura da Paraíba
11:00hr Elias Osman – SISEC
11:30hs Intervalo – Eretz Amazônia
14:00hr David Salgado - Shavei Israel
15:00hr Eneida Beraldi Ribeiro
15:45hr Prof. Anita Novinsky
17:00hr Intervalo
19:00hr Abertura da exposição – Sagiv Simona
19:15hr Profº Pinheiro – Vice-Governador do Ceará
19:30hr David Salgado - Shavei Israel
20:30hr Profª. Anita Novinsky -
"Os marranos que o mundo esqueceu"

DIA 06/05

HOR. PALESTRANTE

09:00hr Rabi J. de Oliveira - Brasília
10:00hr Dr Cândido Koren Lima
10:30hr Shavei Israel – Recife, PE.
11:00hr Dr. Alessandro Magno de Oliveira
11:30hr Representante da Comunidade AMBIV
12:00hr Intervalo e exibição do filme
“A estrela oculta do sertão”
13:45hr Dr. Luciano Oliveira
14:45hr Rabi Disraeli Zaguri – Chabad Belém do Pará
16:45hr Debate aberto
17:30hr Encerramento Hatkivá

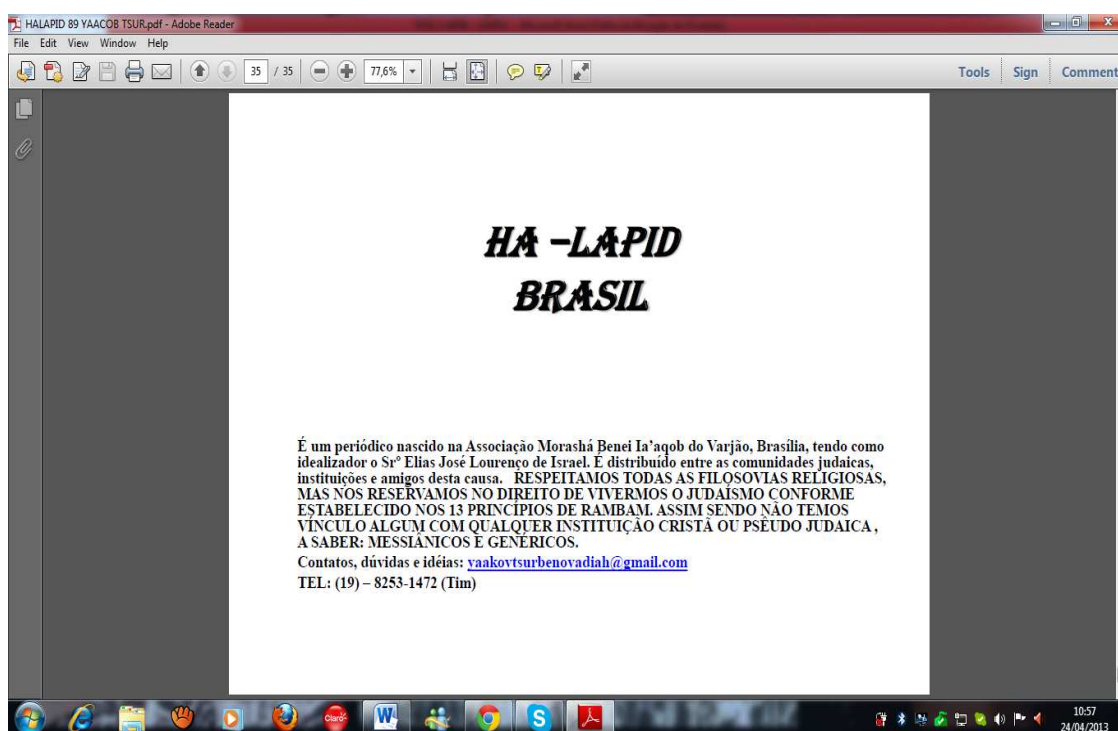
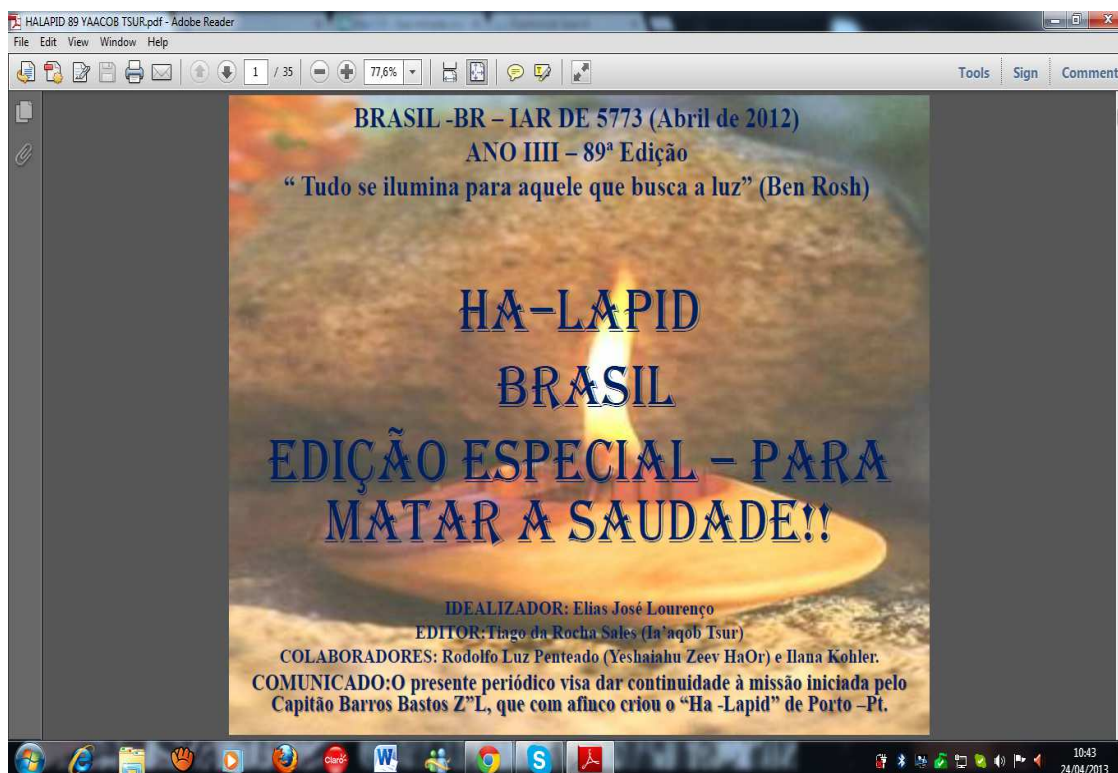
INFORMAÇÕES:

SAGIV SIMONA: 8890-9100 / 9618-1737
email: sagivsimona@gmail.com

ROBERTO COSME: SISEC (Sociedade Israelita Sefaradi do Ceará)
8833-6812 / 9681-9464
email: Itzhaq@gmail.com

YITZHAK KOSMANN:SISEC (Sociedade Israelita Sefaradi do Ceará)
9632-3019
email: air_zacky99@hotmail.com

ANEXO 4 - JORNAL HÁ-LAPID



ANEXO 5 - MARRANOS & CRISTÃOS NOVOS – COMUNIDADES RELACIONADAS

A Inquisição

The screenshot shows the Orkut community page for "A Inquisição" (Community ID: 4243615). The page features a header with the Orkut logo and a search bar. The main content area includes a community profile with a logo of a cross, a description of the community's purpose, and a list of members. The description states: "A Inquisição teve início em 1233, terminou formalmente somente em 1834 e prejudicou ou abomou famílias, comunidades e países, desestragou e empobreciou as economias dos reinos de Espanha e Portugal; promovida pela Igreja, alçou nas Américas, Europa e África a leve características religiosas, econômicas e sociais. Ela foi um dos marcos da intolerância e desrespeito aos direitos humanos e serviu de modelo a muitos outros eventos históricos. Nosso propósito é esclarecer, discutir e difundir o conhecimento sobre este triste evento histórico para que possamos entender sua influência e permanência nos dias atuais. Esta comunidade foi criada com a finalidade de abordar o tema da Inquisição (e seus correlatos, tais como intolerância, soberba ou prepotência), sempre sob o ponto de vista da História e/ou das Humanidades. Nossa proposta não é discutir qualquer assunto que seja sob o ponto de vista dos dogmas ou registros de qualquer religião, seja ela ocidental, oriental ou indígena." The page also shows a forum section with a post titled "Por que a Inquisição foi criada realmente?" and a list of similar communities.

Fonte: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=4243615>

História do Brasil

The screenshot shows the Orkut community page for "História do Brasil" (Community ID: 130404). The page features a header with the Orkut logo and a search bar. The main content area includes a community profile with a logo of a map of Brazil, a description of the community's purpose, and a list of members. The description states: "Comunidade para discussão historiográfica entre historiadores, estudantes e dilettantes que se interessam pelos diversos temas de História do Brasil. Seja bem-vindo. Regras básicas (operacionais e de convivência): http://www.orkut.com/Community.aspx?cmm=130404&cc=251028713559920258&w=4 A comunidade NÃO se destina a oferecer RESPOSTAS PARA TRABALHOS ESCOLARES ou ser espaço para DEBATES SOBRE QUESTÕES ATUAIS, mas SIM a ser uma espaço para DISCUSSÕES FUNDAMENTADAS NA HISTORIOGRAFIA sobre temas de HISTÓRIA DO BRASIL. TÓPICOS QUE FUJAM AO OBJETIVO SERÃO DELETADOS E OS AUTORES PODERÃO SER EXPULSOS. Para divulgar comunidades (somente serão aceitas aquelas relacionadas com História e áreas afins) use os tópicos, dê-se a coluna de eventos para congressos, simpósios, seminários, e outras oportunidades, com suas respectivas datas." The page also shows a list of similar communities.

Fonte: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=130404>

Portugal – verdades profundas

The screenshot shows the Orkut community page for "PORTUGAL - VERDADES PROFUNDAS" (Community ID: 769423). The page features a header with the Orkut logo and a search bar. The main content area includes a community profile with a logo of a globe, a description of the community's purpose, and a list of members. The description states: "Esta Comunidade tem por objeto divulgar os aspectos ocultos e sagrados e muito pouco conhecidos de Portugal e dar a conhecer a sua missão no Mundo, desde as tempos anteriores à sua nacionalidade e que remontam à época da Alentejo, prosseguindo pela Lusitânia, a ocupação Romana, Árabe, até à fundação do Porto/Oceano e aos nossos dias. PORTUGAL PARA TODOS! Cultura, História, Paisagens, Gentes espalhadas pelos 5 Continentes, Brasileiros, Africanos, Asiáticos, Americanos, Europeus, etc. BEM VINDOS! 'Plufate et aperietur vobis' ('Bates e abri-se-vo-á' - S. Lucas XI,9). In a time of universal deceit, telling the truth is a revolutionary act. (George Orwell) 'Toda a Verdade passa por três fases: Primeiro, é ridicularizada. Segundo, é violentamente atacada. Terceiro, é aceita como evidente.' Schopenhauer VINCI OMNIA VERITAS (A Verdade vence todas as coisas)" The page also shows a list of related communities.

Fonte: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=769423>

História

The screenshot shows the Orkut community page for "História". The community is located in Brazil and was created in 2004. It has 48,329 members. The moderators listed are Martha (MUTANTE), Hamelster, Pedro Cunha, Tupac-Apirah, Anny por tempo indeterminado, Leandro, and Spot, João C. The page also features a forum section with a topic titled "VIAGEM PARA ISRAEL EM 2013!!! EU FUJI!!" and a list of related communities.

Fonte: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=40051>

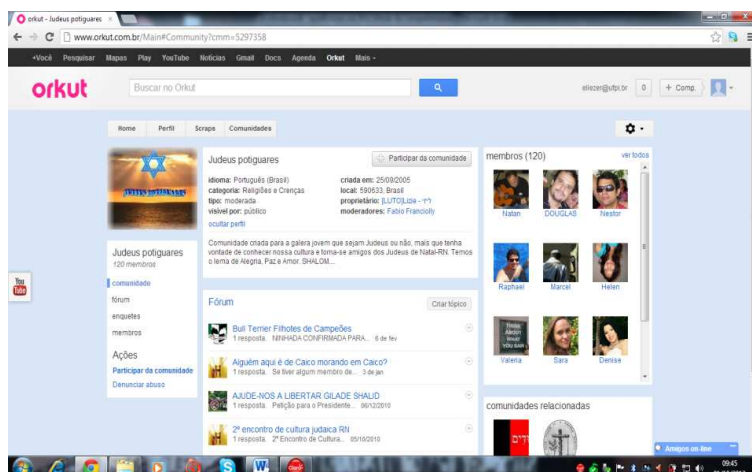
História judaica

The screenshot shows the Orkut community page for "H.J. (História Judaica)". The community is located in Brazil and was created in 2004. It has 897 members. The moderators listed are Gian T and Gian T. The page also features a forum section with a topic titled "VIAGEM PARA ISRAEL EM 2013!!! EU FUJI!!" and a list of related communities.

Fonte: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=382452>

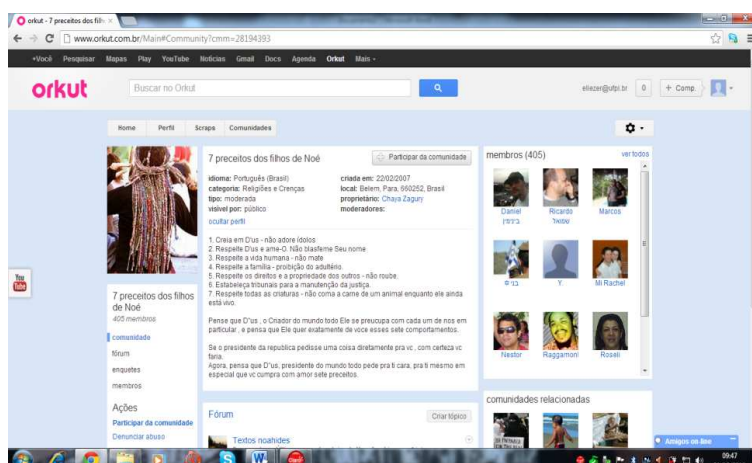
ANEXO 6 - JUDEUS MARRANOS - COMUNIDADES RELACIONADAS

Judeus potiguarres



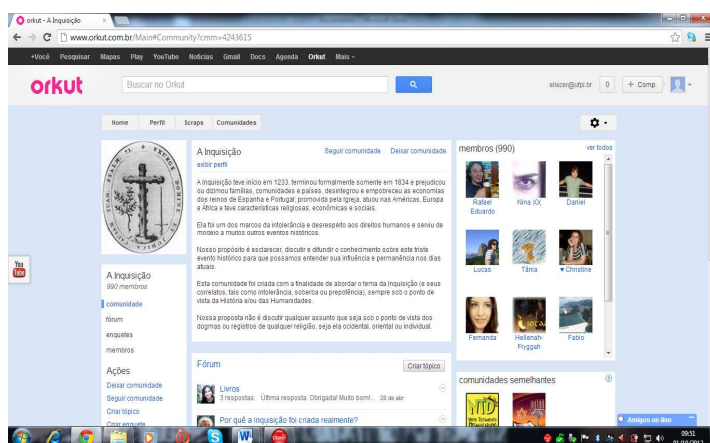
Fonte: Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=5297358>

7 Preceitos dos filhos de Noé



Fonte: Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=28194393>

A Inquisição



Fonte: Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=4243615>

Oriente Médio: Paz e Tolerância

The screenshot shows the Orkut community page for "Oriente Médio: Paz e Tolerância". The page header includes the Orkut logo and a search bar. The community name is "Oriente Médio: Paz e Tolerância" with 373 members. The page is in Portuguese (Brazil) and was created on 27/11/2004. The category is "Culturas e Comunidade". The page features a forum with several posts, including one titled "WEB-RADIO Judaica" and another "Por Uma Liberdade". There is also a list of members on the right side of the page.

Fonte: Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=820148>

Judaísmo messiânico NÃO EXISTE

The screenshot shows the Orkut community page for "Judaísmo Messiânico NÃO EXISTE". The page header includes the Orkut logo and a search bar. The community name is "Judaísmo Messiânico NÃO EXISTE" with 497 members. The page is in Portuguese (Brazil) and was created on 28/04/2005. The category is "Religiões e Crenças". The page features a forum with several posts, including one titled "Estou criando essa comunidade devido ao crescente número de comunidades que se intitulam 'Judaísmo Messiânico'". There is also a list of members on the right side of the page.

Fonte: Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=1960312>

ANEXO 7 - RAÍZES DO BRASIL - COMUNIDADES RELACIONADAS

União Bnei Anussim

The screenshot shows the Orkut community page for 'União Bnei Anussim'. The page features a search bar at the top, navigation tabs for Home, Perfil, Scraps, and Comunidades. The main content area includes a community profile with a description, a list of 22 members, and a forum section with a topic titled 'COLIGAÇÃO RABINATO-SICA'. The community description discusses the challenges of conversion and the importance of community support.

Fonte: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=98587248>

Comunidade judaica do Ceará

The screenshot shows the Orkut community page for 'COMUNIDADE JUDAICA DO CEARÁ'. The page features a search bar at the top, navigation tabs for Home, Perfil, Scraps, and Comunidades. The main content area includes a community profile with a description, a list of 109 members, and a forum section with several topics. The community description emphasizes the importance of religious encounters and the preservation of Jewish identity.

Fonte: Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=11131248>

Beit Shmuel-Recife

The screenshot shows the Orkut community page for 'Beit Shmuel - Recife'. The page features a search bar at the top, navigation tabs for Home, Perfil, Scraps, and Comunidades. The main content area includes a community profile with a description, a list of 50 members, and a forum section with several topics. The community description mentions the location in Recife, Pernambuco, and the role of the community in supporting its members.

Fonte: Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=92298653>

Raízes do Nordeste

The screenshot shows the Orkut community page for 'Raízes do Nordeste'. The page header includes the Orkut logo and a search bar. The community name 'Raízes do Nordeste' is prominently displayed. Below the name, there is a description in Portuguese: 'propósito desta comunidade é unir todos os Brasileiros no Brasil em um grupo, e para se formar uma entidade grande e poderosa, que será capaz de se comunicar com Raazani Gêi Dni de Israel. Unidos somos mais fortes!'. The page also features a list of members (36) and a forum section with several posts, including one titled 'Sinagoga Anousita no Ceará' and another 'SICA RECEBE CARTA DO GABINETE DO PREMIER NATANAHU'. The interface includes navigation tabs for 'Home', 'Perfil', 'Scraps', and 'Comunidades'.

Fonte: Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=98749282>

Estrela Oculta do Sertão

The screenshot shows the Orkut community page for 'Estrela Oculta do Sertão'. The page header includes the Orkut logo and a search bar. The community name 'Estrela Oculta do Sertão' is prominently displayed. Below the name, there is a description in Portuguese: 'Um Filme-Documentário de Elaine Eiger, Luiz Valente. O Sertão nordestino é plano de fundo desta viagem às raízes do Brasil onde costumes e tradições apontam uma origem judaica que se confronta com o judaísmo oficial à partir do momento em que um grupo de pessoas resolve reivindicar essa identidade. É daqueles documentários que poderiam ser declarados de utilidade pública, pela forma como traz informações novas ao público. (O Estado de São Paulo, abril de 2005). É uma bela reflexão sobre preconceito, fé e tolerância no Judaísmo. (isto É, maio de 2005). Uma história real e curiosa sobre o resgate do Judaísmo no Brasil. (Diário de Pernambuco, junho de 2005). O documentário faz interessante análise histórico-sociológico-religiosa de um povo que preserva sua identidade. (O Estado de Minas, junho de 2005). O grande trunfo do filme é simplesmente revelar esse fantástico capítulo da ainda pouco conhecida e provavelmente subestimada história dos judeus no Brasil. (Folha de São Paulo, junho de 2005)'. The page also features a list of members (173) and a forum section with several posts, including one titled 'OLGA'. The interface includes navigation tabs for 'Home', 'Perfil', 'Scraps', and 'Comunidades'.

Fonte: Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=31595584>

Comunidade judaica de Manaus

The screenshot shows the Orkut community page for 'Comunidade judaica de Manaus'. The page header includes the Orkut logo and a search bar. The community name 'COMUNIDADE JUDAICA DE MANAUS' is prominently displayed. Below the name, there is a description in Portuguese: '***COMUNIDADE PARA OS JUDEUS QUE FREQUENTAM A COMUNIDADE JUDAICA DE MANAUS***' and '***QUALQUER INVESTIDA TERÁ SEU CRADOR EXPULSO DA COMUNIDADE***'. The page also features a list of members (97) and a forum section with several posts, including one titled 'TEATRO - Entre Amálios' and another 'INTERESSADOS NOS DIVDS - 1º Congresso Bnei Anusim'. The interface includes navigation tabs for 'Home', 'Perfil', 'Scraps', and 'Comunidades'.

Fonte: Disponível em: <http://www.orkut.com.br/Main#Community?cmm=2457083>

ANEXO 8 - REPORTAGEM - BNEI ANUSIM (REVISTA SHALOM)

BNEI ANUSIM

Nelson Menda

Eles são muito mais numerosos no Brasil do que se possa imaginar. Suas famílias estão em nosso país há séculos e ostentam sobrenomes exatamente iguais aos da maioria da população, como Silva, Medeiros, Oliveira, Santos, Peres, Cordeiro, Rodrigues e tantos outros. Em um determinado dia de suas vidas se deram conta de que eram diferentes. Alguns, porque ninguém em sua casa freqüentava a igreja. Outros, curiosos em desvendar certos segredos de família trancafiados a sete chaves e transmitidos de pai para filho geração após geração. Segredos que só eram confiados aos mais velhos. Alguns outros, ainda, porque não entendiam o significado de certas práticas domésticas, como as palavras incompreensíveis pronunciadas pelos mais velhos no momento de abençoar os mais novos, ao mesmo tempo em que colocavam as mãos sobre suas cabeças.

OS OUTROS

Eles sabiam que eram diferentes dos "outros", sem saber ao certo o que os diferenciava desses "outros". Podemos comparar o processo de descoberta de sua ancestralidade judaica a um trabalho de parto extremamente doloroso. Por razões de sobrevivência, os assim chamados *criptojudeus*, de origem portuguesa, precisavam manter oculta sua identidade religiosa, sob o risco de serem denunciados à inquisição, presos, julgados, condenados a perder todos os bens e, em casos extremos, queimados como hereges em praça pública. Portanto, junto com as práticas judaicas secretas, como a de não comer carne de porco, descansar no *shabat*, limpar a casa às sextas-feiras, as bênçãos e orações pronunciadas em

um hebraico meio estropiado, entre tantas outras, havia uma cláusula de confidencialidade que acabou por se incorporar ao próprio sentimento religioso, como uma espécie de dogma: "não podemos contar esse segredo para ninguém!"

Em tempos de inquisição isso era mais do que compreensível, mas com o passar do tempo essa necessidade de manter segredo sobre a própria origem passou a fazer parte da liturgia dos judeus secretos, também chamados de criptojudeus, povo da nação, gente da lei, hebraicos e, em muitos países que não Portugal, simplesmente de portugueses.

A Inquisição já está morta e enterrada, o Brasil é um país de inteira liberdade religiosa, o judaísmo é praticado de norte a sul do país em um sem-número de sinagogas, mas nossos criptojudeus continuam secretos, como aquele soldado japonês que permaneceu por mais de meio século em uma ilha do Pacífico sem acreditar que a guerra tivesse acabado.

DE NORTE A SUL DO BRASIL

Nesta edição da Shalom, estamos publicando três histórias inéditas. São relatos sinceros de pessoas que descobriram, não sem sofrimento, descenderem de judeus. Uma vem do extremo norte do país, da pequena cidade paraense de Cametá, relatada por Edson Cordeiro, Cabo da Marinha de Guerra atualmente residindo na cidade do Rio de Janeiro. A outra é de Eduardo Peres, Técnico de Segurança do Trabalho da Petrobrás. A terceira, da Professora Lia de Oliveira, gaúcha de Porto Alegre que leciona Física na Universidade Federal de Santa Catarina.

Para muitos leitores da Shalom que sempre se souberam judeus, pode até

parecer estranho o relato do sofrimento por que passaram esses três entrevistados para conseguir desvendar suas identidades religiosas. Por isso, fiz questão de publicar os textos utilizando suas próprias palavras, mas antes de passar para os emocionados depoimentos de nossos personagens, não poderia deixar de relatar duas observações relevantes sobre o tema. Alguns outros judeus secretos, solicitados a escrever sobre o doloroso processo de sua descoberta, recusaram-se a fazê-lo, provavelmente pelo medo ancestral incutido por seus pais e avós, sinal inequívoco de que a inquisição, se já não consegue mais produzir vítimas reais, ainda se faz presente no inconsciente dessas pessoas, em pleno século XXI.

BEM-VINDOS?

Um outro aspecto igualmente doloroso é a reação dos judeus-judeus a esses irmãos desejosos de retornar ao seio da coletividade. Ao invés de recebê-los de braços abertos, como seria lógico e desejável, eles são tratados com desconfiança e, em certos casos, até mesmo com uma amarga dose de indiferença. Muitas vezes as portas de nossas sinagogas não se abrem para eles, em uma atitude pouco condizente com os fundamentos básicos do judaísmo. Na minha sincera opinião nós, judeus brasileiros, que vivemos reclamando da assimilação, precisamos mais deles do que eles de nós. Seu retorno pleno ao judaísmo representaria um fluxo de sangue novo a irrigar nossas artérias comunitárias, em um autêntico processo de enriquecimento quantitativo e qualitativo da coletividade. Em boa hora as autoridades rabínicas de Israel se deram conta de que era preciso dedicar uma aten-

ção especial àqueles judeus convertidos à força ao cristianismo mas que fizeram questão de manter-se fiéis, ainda que secretamente e apesar de todos os riscos, à fé ancestral. É com satisfação que divulgamos o funcionamento, no número 58 da King George Street, em Jerusalém, da *Shavei Israel*, www.shavei.org, enti-

dade oficial do Rabinato Ortodoxo encarregada de promover o retorno dessas ovelhas desgarradas ao rebanho judaico. Conversei há dias com seu vice-diretor, o Rabino Meir Fuksman, carinhosamente chamado de Mário, que informou fazer parte dos projetos da entidade o envio para nosso país, no ano que vem, de um

religioso encarregado dessa nobre missão. Oxalá 2007 represente para os descendentes dos judeus "batizados em pé e à força" na Lisboa de 1497, a esperança de poder retornar à fé de seus ancestrais, 510 anos depois. Afinal, o que são cinco séculos para um povo com mais de 5.000 anos de história?

DEPOIMENTO DE EDSON CORDEIRO

Nasci em 31 de Outubro de 1969 na cidade de Cametá, no Estado do Pará. Fui criado em uma família simples e feliz que se dizia católica, apesar de não ser lá muito frequentadora de igreja.

Alguns costumes da minha família sempre despertaram curiosidade. Que costumes eram esses? Que praticas eram essas? Minha avó materna, com a qual fui criado desde que nasci, sempre inspecionava os ovos no reflexo da luz para ver se existiam manchas de sangue. Ela dizia que a presença do sangue deixava o ovo "galado", que não podia ser comido, pois no sangue estava a vida. Lembro-me de vê-la, por várias vezes, no fogão de lenha "haminando" os ovos (cozinhá-los na brasa do fogão). Era um costume corriqueiro, às sextas-feiras, todos da família se reunirem em casa. Tomávamos banho, vestíamos roupas limpas e, às vezes, novas. Costumávamos perguntar: "por que estamos nos vestindo desta maneira, vamos sair?" E minha avó, a matriarca da família, acendia duas velas e dizia que na sexta não era para os santos e sim para as almas. Eu indagava:

"que almas eram essas?" Respondia-me que era o costume dos antigos. Mais tarde, quando tomei conhecimento dos hábitos *criptojudaicos*, fiquei sabendo que o dia das almas no catolicismo não é na sexta e sim na segunda-feira. Comíamos as nossas próprias criações, como galinhas criadas em casa. As galinhas eram

do animal. Também era costume dos antigos, tanto em Cametá como em Belém, onde a maioria das residências era de madeira, varrer a casa em direção à porta dos fundos. De maneira nenhuma podia-se varrer o lixo pela porta principal. Não podíamos fazer isso de forma alguma e éramos repreendidos pelos mais ve-



mortas cortando-se o pescoço, mas o que me chamava a atenção era um pequeno buraco no chão onde derramava-se todo o sangue

lhos da família quando apontávamos os dedos para as estrelas. Diziam que davam verrugas. Esse sim era um costume que me intrigou por diversos anos, pois

não conseguia entender como os astros poderiam provocar verrugas! Mais tarde fui saber, ao assistir documentários, que na Diáspora judaica da Península Ibérica era perigoso apontar para as estrelas, porque quem o fazia ou quem as esperavam eram os judeus, para saber o início e fim do *Shabat*.

Como surgiu meu interesse pelo judaísmo? Quando criança entre 8 e 9 anos minha mãe estudava no Colégio de Normalistas de Belém chamado IEP (Instituto Estadual Pedagógico). Várias vezes eu ia com ela até à entrada do Colégio e, em um desses dias, passeando em uma rua ao lado de sua escola, vi um lindo prédio que parecia ser uma igreja, só que sem a cruz no topo. Tive a curiosidade de entrar, o que passei a fazê-lo várias vezes. Com o passar do tempo, vi que alguns costumes eram bastantes parecidos com os da casa da minha avó, principalmente os que eram realizados nas sextas-feiras, como o acendimento das velas. O mais interessante disso tudo é que eu estudava em escola católica, mas ao conhecer a religião judaica decidi abraçá-la como rumo da minha vida. Recordo-me de ter sido, por mais de uma vez, criticado por colegas e professores, mas não me importava com isso. À medida que crescia, fui me aprofundando na religião judaica, procurando pesquisar e aprender tudo sozinho. Foi muito difícil para mim, como deve ser para os demais *Anusim*, esse processo de retorno.

Aos 16 anos fiz meu serviço militar em um curso na Escola de Aprendizes de Marinheiros do

Ceará, após isso, vim para o Rio de Janeiro. Assim que cheguei, procurei diversas instituições judaicas, sempre buscando uma onde pudesse melhor me adaptar, mas como ainda há pouca informação sobre os criptojudes e os *Bnei Anussim*, esse contato foi meio complicado. Felizmente hoje já está havendo uma maior conscientização e existem pessoas que nos ajudam e que estudam o assunto. Como muitos *Bnei Anussim*, até já me interessei pela conversão, mas não vem ao caso, hoje estou procurando resgatar meu judaísmo perdido, tentando fazer entender que somos judeus e que ficamos em estado de coma durante 500 anos. Sofremos expulsões e maus tratos e

quase perdemos por completo nossa identidade, mas estamos acordando. O mais importante, e que não há necessidade de resgatar, é o que nos leva a buscar tudo isso. É a *emuná* (fé). Fé na *Torá* e nos seus Santos Profetas. Esperamos que as autoridades rabínicas nos olhem e escutem com carinho e se preocupem com os que querem, verdadeiramente e de coração, o retorno à Casa de Israel.

Hoje participo de um grupo musical chamado "*Angeles y Malabines*" de cultura Sefaradim, onde procuramos preservar e divulgar a herança de nossos antepassados através do cancionero. Continuo na busca do retorno a *Am Israel*. Shalom!!



DEPOIMENTO DE EDUARDO PEREZ

Nascido e criado em Niterói, estado do Rio de Janeiro, fui batizado no catolicismo e fiz a primeira comunhão, tive uma adolescência calma, porém me diferenciava dos demais, pois gostava de estudar filosofia e religião.

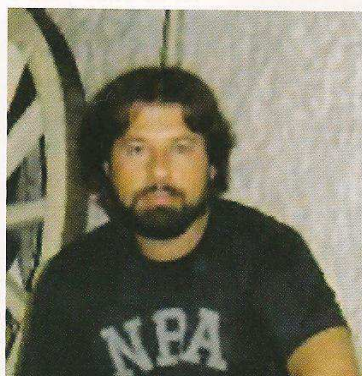
Após iniciar o curso de Física na Universidade Federal Fluminense, adquiri interesse pela Metafísica e comecei a freqüentar centros esotéricos, estudando cromoterapia, pirâmides, cristais, aromoterapia, bioenergia e etc.

Quem já leu um pouco sobre isso sabe que as respostas essenciais sobre a vida, a morte, quem eu sou e para onde vou, ficam sem resposta. Pois bem, foi o que aconteceu, minhas dúvidas sobre a vida só aumentaram e meus questionamentos explodiram ainda mais.

Inevitavelmente partir para novas buscas, comecei a estudar o Budismo e a *Yoga*, fazia meditação e minhas inquietudes só aumentavam. Então conheci um hindu que me convidou para ir a seu Templo na Barra da Tijuca.

Passé a freqüentar o lugar na ânsia de encontrar as respostas. Estudei bastante o *Bagavad Guita*, porém, minha inquietude aumentava e as respostas não apareciam.

Nesse meio tempo havia anotado num papel o telefone de um curso de *Gnose* em Niterói. Me inscrevi na palestra inicial e comecei a freqüentar, fiz toda a classe A e ingressei na seleta classe B. Nesse meio tempo estudava com um amigo *Eliphas Levi* e, por influência de



um professor da Faculdade, me tornei *Rosa-Cruz*.

Ao estudar Eliphas Levi, comecei a conhecer a *Cabala* (obviamente a misturada) e o Judaísmo, pois esse autor afirmava que o Judaísmo continha a chave do conhecimento esotérico.

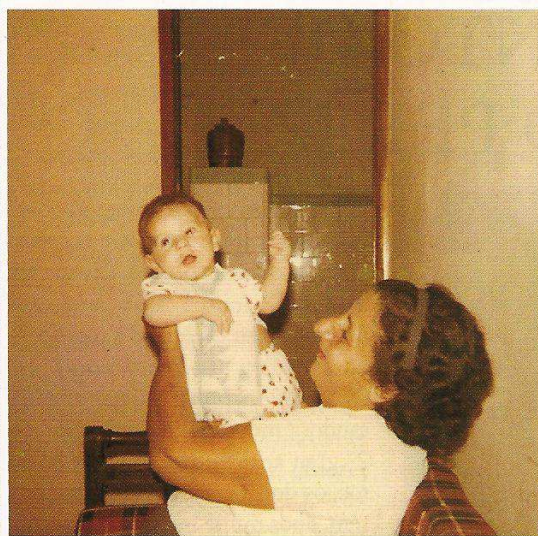
Não preciso dizer que a *Gnose* e a *Rosa-Cruz* tornaram-se insuficientes para responder minhas ansiedades espirituais e continuei a estudar toda a obra de Eliphas Levi. Nesse momento entendi que precisava conhecer um judeu para poder tirar minhas dúvidas. Meu primo comentou comigo que tinha um amigo judeu e que comentou com ele que eu queria conhecê-lo. Marcamos um encontro e conversamos muito. Pelas minhas perguntas e tamanho interesse sobre o judaísmo, ele me perguntou se eu sabia o que era *Marrano*. Pronto, encontrei a chave das respostas!

Conforme ele havia me explicado, passei a fazer perguntas a todos da minha família, principalmente mais idosos sobre hábitos e costumes fa-

miliares, bem como nomes e sobrenomes dos meus bisavôs e trisavôs. Uma bomba explodiu dentro de mim. Descobri que era um *Marrano*, um *Criptojudeu*, um *Cristão Novo* ou um *Ben Anussim*!

Ao questionar meu avô paterno (de saudosa memória) e uma prima de 2º grau a cerca dos nomes e hábitos, os dois hesitaram em falar, porém, após muita insistência, me revelaram que antigamente, em São Pedro da Aldeia (início do século 20) onde moravam, seus pais e avós tinham "Dias Especiais" em que se colocavam pano branco na cabeça e rezavam em outra língua. As crianças eram impedidas de verem para não ficarem falando e comentando. Disseram-me também que era costume de envolver o corpo dos familiares mortos em mortalha branca, fato que ocorreu com um de meus antepassados e o padre local soube do ocorrido e foi até a casa da fazenda para buscar o corpo. Além disso, todas as vasilhas de água da casa e foram jogadas fora. Os sobrenomes deles eram Perez. Por parte de mãe, tenho que falar dos meus avós.

A mãe de minha mãe (de saudosa memória – que a paz esteja com ela), chamava-se Nair do Nascimento Lopes, filha de Antônio Nascimento Lopes, português, falecido em Friburgo-RJ em 1931, veio para o Brasil no final do século 19 e casou-se com Joventina Lopes Azevedo Coutinho, descendente dos Azevedo Coutinho que se encontram no Rio de Janeiro a



séculos, e que foram maciçamente perseguidos pela Inquisição. Minha mãe quando viu o filme “A Estrela Oculta do Sertão”, lembrou-se que quando ela era pequena sua avó jovem falava que eles lavavam os mortos antes da cerimônia fúnebre. Também percebeu que até hoje varre a casa da porta da frente para trás e que sempre aprendeu que o contrário dá azar. Há quase 30 anos tínhamos um sítio em Itaboraí, lá eu me lembro que tínhamos criação de galinhas, porém de porco, só os vizinhos. Lembro-me que nos fins de semana quando íamos para lá, as galinhas eram sacrificadas com um pequeno talho no pescoço e eram sangradas até morrerem. Quando ainda viva, perguntei para minha avó por que nunca fazíamos consumo de carne de porco. Ela sempre me respondeu que não era costume comermos essa carne, pois era ruim para o consumo. Lembro-me ainda que quando eu era pequeno, todas as sextas-feiras era dia da faxina, arrumação e troca de todos os panos de casa (toalhas, lençóis, etc) como que, hoje eu enten-

do, a espera do *Shabat*. Outro detalhe marcante em minha memória é que eu sempre gostei de olhar para o céu à noite e mostrar as estrelas apontando-as e quando o fazia era ameaçado pela minha avó que dizia que iria nascer um monte de verruga em minha mão.

Ainda por parte de mãe, seu pai Luiz Távora Freire de

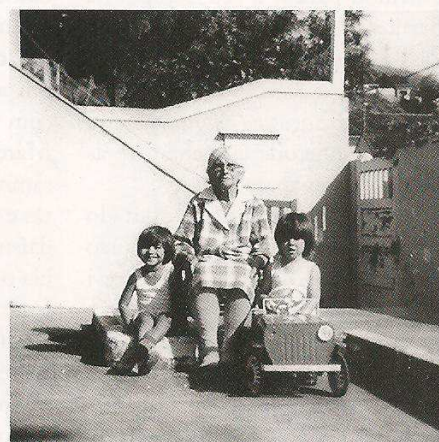
Andrade, era filho de Henrique Cezar Távora Freire de Andrade e Evangelina Gomes Freire de Andrade, que vieram do Ceará para tentar a vida no Rio de Janeiro. Pouco sei sobre seus hábitos e costumes, porém sei que maioria dos Freire de Andrade do Ceará foram perseguidos pela Inquisição.

O processo de um Cristão Novo assumir plenamente sua identidade judaica é doloroso, e levei 10 anos de vivência e estudos. Indubitavelmente, acho que o maior problema que todo Cristão Novo enfrenta é descobrir e aceitar, pela formação cristã, que JC não é o Messias de Israel! No meu caso, descobri isso lendo duas passagens muito claras no *Tanach* e no Testamento Cristão, que me deram a luz para o rompimento definitivo de “um passado indesejado”, e a chave da descoberta de centenas de outras passagens que desmentem a messianidade de JC, são elas:

Em Mateus 1:11 – “a *Josias*

nasceram Jeconias e seus irmãos, no tempo da deportação para Babilônia”. Na genealogia de Jesus vemos o Rei Jeconias como sua ligação com o Trono do Rei David, porém e em Jeremias 22:24-30 – “*Vivo eu, diz o Senhor, ainda que Jeconias, filho de Jeoiaquim, rei de Judá, fosse o anel do selo da minha mão direita, contudo eu dali te arrancaria; Assim diz o Senhor: Escrevei que este homem fica sem filhos, homem que não prosperará nos seus dias; pois nenhum da sua linhagem prosperará para assentar-se sobre o trono de David e reinar daqui em diante em Judá*”. Dessa forma fica claro que o Eterno, O Santo Bendito Seja, inabilitou os descendentes de Jeconias a herança do Trono do Rei David, daí JC não pode ser o *Mashiach* de Israel.

Dessa forma, olhando para meus antepassados em todas as direções, encontro nos nomes, nas regiões de onde vieram, nos hábitos e costumes, uma vida judaica oculta, porém presente nos detalhes tipicamente marranos, minha *Morashá* (Herança) judaica. Por isso, me sinto judeu como cada um de meu povo e creio no Deus Único e Verdadeiro!



DEPOIMENTO DE LIA DE OLIVEIRA

Minha história tem um antes e um depois da minha estada em Paris para fazer pós-doutorado.

Antes: Tive períodos de religiosidade extrema com culpa. Quando me perguntava: o que estou fazendo rezando ao pé desta imagem?; eu acredito nesta massinha branca dentro da minha boca a qual não posso encostar os dentes, pois será pecado?

O outro período se constituía em “total falta de fé” (ateísmo científico?) com culpa implícita...

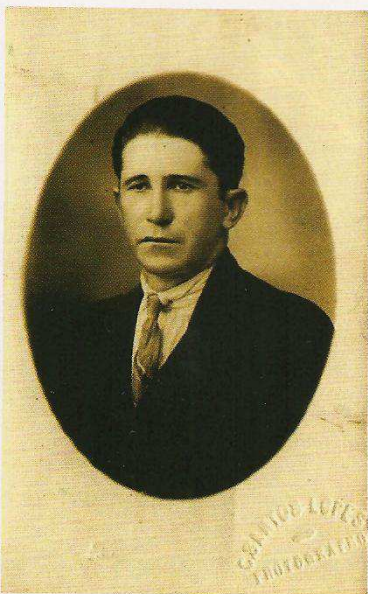
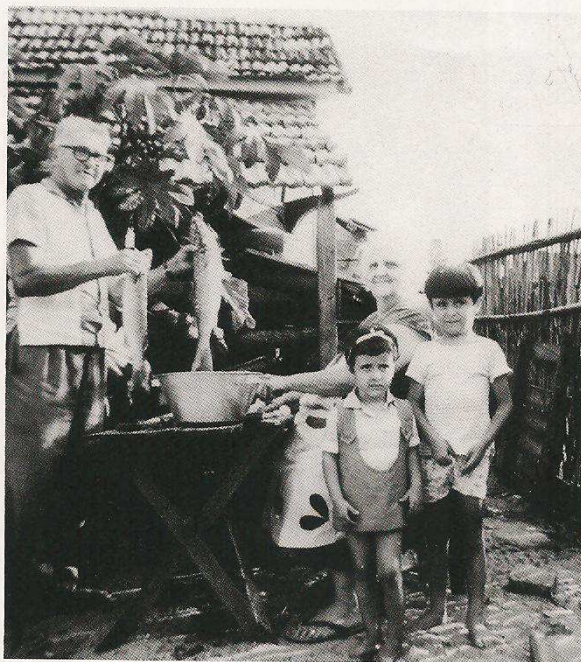
Pois é... fui criada no meio de adultos onde a religiosidade era muito misturada: um avô “esotérico” que tocava violino e violão e que cantava músicas muito antigas gaúchas de parceria com a minha avó, em noites de violão, que me ensinou sobre o Monte Everest e me falou sobre

a reencarnação... ensinou-me o gosto pela leitura, o interesse em outros países e em outros mundos. Ele era muito quieto e antes de casar com minha avó, era meio que eremita em uma ilha lá na Lagoa dos Patos, perto de Pelotas. Minha avó casou-se com ele e se transformou em Ruth

Oliveira de Oliveira – que eu acho muito charmoso.

A terra de Israel eu encontrei nas coisas do meu avô, depois da morte dele. Um saquinho com terra de *Yerushalaim*, com o selo do rabinato. Nunca falamos sobre isso. Talvez ele tenha me falado sobre a Inquisição. Mas eu não tenho lembrança clara. Esses eram os pais do meu pai.

A minha mãe vinha de uma família de católicos pragmáticos, isto é, cumpridores mas sem fanatismo. Ela diz até hoje no meio de qualquer discussão: Deus é que sabe. E, lá no interior de Osório, cumpriam rituais, no caso da morte de algum membro da família, muito parecidos com os ju-



daicos. Se casavam entre os membros da mesma família e os sobrenomes eram muito esquisitamente misturados.

Não me obrigaram ao catolicismo. Colocaram-me numa escola católica – porque era a melhor escola, perto de casa. Tinha que ser perto de casa, pois eu era a filha única de um pai filho único. E eu oscilei entre ser católica devota e atéia. E “furungando” em todas as religiões que me chegaram: um pé dentro e outro na porta para o escape estratégico. Isto durou muitos anos, até o meu pós-doutorado em Paris. Tudo começa com a visita de uma amiga que me disse: estou me convertendo ao judaísmo.



Até então o que eu sabia dos judeus em casa: sobre os médicos “o Dr. Marcos é excelente médico – ele é judeu, claro”! E sabia também da fuga do Egito – pois esta história eu havia escutado no colégio em capítulos durante um semestre!

Sabia do Holocausto. Tinha uma vaga idéia da existência dos *Marranos*, por causa do meu nome.

Eu nada sabia do judaísmo!

Esta minha amiga, eu tinha em grande consideração, sobretudo pela inteligência.

Não sabia, nesta época, que ela tinha religiosidade e aquele comentário me intrigou.

Aí que o fato de estar em Paris foi fundamental. Porque em Paris, tive acesso pela primeira vez a livros sobre judaísmo – isto foi em 1995.

O judaísmo foi tomando conta de mim pouco a pouco. No início me cativou o intelecto e isso não foi do dia para noite. Posso dizer que a partir desta época nenhum livro que não tenha a ver com o “Israel” me interessou. Poderia aqui falar de todos que passaram por mim e que ainda estão aí.

Já em Porto Alegre comecei a estudar hebraico e tomei contato com a teoria da prática religiosa, a minha *Morá* tirou do baú a palavra *Marrano*. Mas

nesta altura a minha emoção já era enorme a cada nova descoberta.

Eu voltei a Paris e, a cada viagem, me reabastecia de livros e cada vez mais eu me interava das leis, das festas e de seus significados. Comecei a pensar – eu – em conversão. Descobri que não seria tão fácil. Sim, aí também investiguei, falei com um, com outro. Mas também me dei conta de que não importa quando isso será realizado. Será realizado.

Porque conversão e não retorno? Ou então, retorno, mediante um exame.

Porque para mim, a prática religiosa é fundamental.