

ARTIGOS DO FLUXO CONTÍNUO

JUDAÍSMO MESSIÂNICO, GENEALOGIA E AGÊNCIA: RELAÇÕES ENTRE JUDEUS E NÃO JUDEUS EM SINAGOGA MESSIÂNICA PAULISTANA

Paula Barbosa da Silva Fontanezxi Leonel Ferreira
Universidade Estadual de Campinas
Campinas – SP – Brasil
Orcid: <https://orcid.org/0000-0002-7347-9898>

“Nada mais judaico do que acreditar em *Yeshua*”, disse-me um dos messiânicos da Shabat Shalom¹ em meu primeiro contato com esta sinagoga. É assim, através deste nome hebraico, que os judeus messiânicos se referem a Jesus com o intuito de frisar a judaicidade deste que, ao longo da história, se tornou mais conhecido como o messias dos cristãos e, assim, reaproximá-lo do povo de Israel.

A necessidade de tais substituições revela a existência de convenções acerca dos ingredientes que compõem judeus e cristãos, como tive oportunidade de perceber inúmeras vezes ao conversar com pessoas a respeito do trabalho de pesquisa por trás deste artigo. Quando dizia estudar judaísmo messiânico era saudada com a apatia polida que se dedica ao que não desperta interesse, ou porque o nome “judaísmo messiânico” não dizia nada, ou não dizia nada relevante uma vez que a crença no messias faz parte do sistema de crenças judaico².

Nos dias em que estava disposta a falar bastante, eu dizia estudar “judeus que acreditam em Cristo” já me preparando para a enxurrada de perguntas. Algumas vezes, desconsiderando minhas respostas, e na tentativa de solucionar a desordem que a ideia de judeus crentes em Cristo lhes causava, as pessoas com as quais conversava me diziam: “Ah, mas então eles são cristãos”.

Embora o estranhamento com relação aos judeus messiânicos seja explicado por sua crença nesse messias, sua “novidade” não reside propriamente aí, pois o que é recente não é a possibilidade de ser judeu e acreditar em Cristo, mas sim a de “ser judeu e acreditar em Cristo e não ser cristão”. É esta possibilidade que o judaísmo messiânico inaugura ou “retoma” ao afirmar que a crença em Cristo não implica necessariamente afastamento do judaísmo nem conversão ao cristianismo, mas retorno a uma espécie de judaísmo primevo.

O caráter peculiar do judaísmo messiânico, que se caracteriza pela conciliação entre práticas judaicas e crença em Cristo, faz com este seja frequentemente retratado como movimento ambíguo entre judaísmo e cristianismo e muitas vezes descrito como “ameaça” às fronteiras entre esses sistemas simbólicos e religiosos por líderes religiosos judaicos (Abelson e Hammer 2012).

Muito embora trabalhos e pesquisas a respeito do judaísmo messiânico tenham contribuído para a melhor compreensão dos processos de bricolagem envolvidos na produção desse movimento religioso que mescla elementos advindos do judaísmo e do cristianismo, pouca atenção foi até o momento dedicada aos efeitos que semelhante bricolagem exerce sobre a clivagem judeu/não judeu e sobre a maneira como judeus e cristãos são imaginados e representados³. Será este o foco central do artigo que é fruto de pesquisa etnográfica realizada em sinagoga judaico-messiânica paulistana⁴. O artigo, dividido em três partes, tem início com uma breve introdução histórica ao judaísmo messiânico. Após apresentar a origem deste movimento religioso e delinear suas principais características na atualidade, debruça-se sobre uma sinagoga específica descrevendo seu serviço religioso em detalhes para, a seguir, abordar as relações estabelecidas em seu interior que, a um só tempo, se valem das dicotomias – entre cristianismo e judaísmo e entre judeu e não judeu – e as transcendem através de um novo conceito de filiação e de genealogia, que, embora guarde alguma semelhança com discursos cristãos contemplados pela ideia de pertencimento a um “Israel espiritual”, dele se diferencia de maneira significativa.

Introdução ao judaísmo messiânico moderno

O judaísmo messiânico moderno pode ser interpretado como resultado de processo de aceitação, e posterior apropriação, da mensagem missionária difundida sobretudo por missões protestantes destinadas aos judeus no século XIX. Na época, aqueles judeus que aceitavam a mensagem dos missionários tornavam-se parte da comunidade cristã e eram conhecidos como “hebreus cristãos”. Inseridos na igreja cristã e em seus costumes, os hebreus cristãos, autodefiniam-se como “cristãos que calhavam de ser judeus”, associavam a identidade judaica ao sentimento de pertencimento a uma nação e tratavam o judaísmo e seus costumes como herança cultural.

Em 1866, foi criada em Londres a Hebrew Christian Alliance com o objetivo de aumentar a comunicação entre hebreus cristãos e fortalecer a pregação do evan-

gelho entre os judeus. Com a criação dessa Aliança, o encontro entre judeus convertidos ao cristianismo, que até então estavam dispersos por diversas comunidades cristãs, foi favorecido.

Ao mesmo tempo que a Hebrew Christian Alliance foi tratada como uma iniciativa evangelística necessária para o fortalecimento da participação e envolvimento dos hebreus cristãos, sua criação despertou receio de que seu caráter específico pudesse enfraquecer a unidade entre cristãos e hebreus cristãos no interior das congregações.

De modo um tanto irônico, o medo da ruptura foi em grande parte o maior combustível da cisão na medida em que as atitudes da Hebrew Christian Alliance para tentar prevenir tal separação acirraram as tensões entre cristãos e hebreus cristãos, envolvidos em crescentes discussões a respeito das práticas religiosas. Exemplo disso pode ser visto no posicionamento de líderes da Hebrew Christian Alliance of America⁵ que, em 1917, se opuseram ao envolvimento de seus membros com costumes e tradições judaicas e reagiram duramente contra uma das primeiras manifestações modernas do judaísmo messiânico⁶. À época, esses líderes argumentaram que o uso de cerimônias e costumes judaicos, como praticado por alguns hebreus cristãos do período, não poderia funcionar com a finalidade de estabelecer diálogo com os judeus observantes da lei de Moisés a não ser acompanhado de rejeição a Cristo. E apresentaram a história como prova do insucesso deste tipo de política missionária cujo cunho “judaizante” seria, além de perigoso, infrutífero devido ao caráter híbrido desses judeus ditos messiânicos⁷.

Naquele mesmo ano, Mark John Levy, ministro da Igreja Episcopal e parte da Hebrew Christian Alliance, propôs durante a Conferência Geral a mudança de atitude dessa Aliança no tocante às tradições judaicas. Apoiando-se em uma resolução tomada pela Igreja Episcopal, Levy sugeriu que também a Aliança se manifestasse favorável à liberdade dos “judeus crentes em Cristo” de observarem ritos nacionais e cerimônias de Israel, embasando seu argumento no Novo Testamento e na prática de Cristo e dos apóstolos. A resposta foi o não da maioria que justificou tal recusa dizendo que os judeus cristãos haviam sido libertados em Cristo dos elementos “fracos” do judaísmo (Rausch 1982:37) e que não havia motivo para trazê-los de volta.

Em meados de 1967, as tensões já existentes no interior da Hebrew Christian Alliance chegaram ao auge durante a Guerra dos Seis Dias, quando a celebração de membros judeus diante da vitória surpreendente de Israel sobre seus vizinhos foi recepcionada pela falta de entusiasmo e pouco caso dos membros não judeus. Sintoma da existência de também distintas interpretações acerca do povo de Israel no interior dessa Aliança, a vitória israelense trouxe à tona as diferentes chaves interpretativas utilizadas pelo “Israel espiritual” (não judeus) e pelo “Israel físico” (judeus) e imprimiu mudanças nas interpretações dos hebreus cristãos a respeito das tradições judaicas e do Estado de Israel. Se até então o sentimento de pertença ao povo de Israel estava associado à ideia de ascendência, de pertencimento a Israel do passado – aquele de Abraão, Isaque e Jacó –, durante a guerra e a partir de seu final vitorioso,

Israel aparece como Estado forte, não mais como nação de glórias do passado, mas nação do presente, do agora. Não mais “terra de nossos pais”, mas “nossa terra”.

Em 1975, a Hebrew Christian Alliance norte-americana passou a se autodenominar judaísmo messiânico. A vitória do novo nome, que foi votado durante Conferência Geral, foi acompanhada por também nova atitude com relação ao judaísmo, manifestada pela paulatina incorporação de elementos judaicos aos cultos dos antigos hebreus cristãos, que, embora tenham mantido Cristo como foco central, deram vazão a uma nova interpretação do Estado de Israel, da identidade judaica e do próprio messias que foi transformado em seu equivalente hebraico *Mashiach*, sinalizando o processo de apropriação da mensagem dos missionários cristãos. Nos anos que se seguiram, os judeus messiânicos foram paulatinamente se distanciando de elementos que passaram a identificar com o cristianismo. Retornando no tempo e na história, eles, que outrora haviam sido parte de igrejas cristãs, passaram a se identificar com os apóstolos e com os primeiros judeus seguidores de Cristo do período anterior à institucionalização do cristianismo.

Desde seu início nos Estados Unidos da década de 1970, o judaísmo messiânico encontra-se em processo de expansão (Kollontai 2004), sendo atualmente possível encontrar congregações judaico-messiânicas espalhadas ao longo do globo. Não obstante seja possível observar alto grau de autonomia e diversidade entre distintas sinagogas, sobretudo no que diz respeito às questões litúrgicas, os judeus messiânicos contam com um núcleo comum de posicionamentos teológicos que incluem a crença no caráter divinamente inspirado do Velho e do Novo Testamento e na preexistência de Cristo – que é interpretado não apenas como o messias prometido pelos profetas judeus, mas também como Deus cujo sacrifício trouxe a possibilidade de salvação aos judeus e aos não judeus.

Já as interpretações a respeito da trindade, da necessidade de conversão ao judaísmo, da circuncisão ou da realização de práticas e rituais judaicos não encontram consenso no interior deste movimento religioso jovem e em processo de construção que conta com alianças e uniões ao redor do globo as quais reúnem diferenças em seu interior sem uniformizar. Isso fica claro na declaração de propósito de uma de suas alianças, a International Alliance of Messianic Congregations and Synagogues (IAMCS), que a apresenta não como uma “estrutura denominacional”, mas como “um instrumento na promoção do reavivamento messiânico e no atendimento das necessidades de seus membros, independentemente de quais sejam suas afiliações”⁸. De estrutura frouxa, no sentido de que carece de consensos a respeito de suas crenças e práticas, talvez seja justamente a maleabilidade e a diversidade judaico-messiânicas as responsáveis por seu crescimento.

O serviço religioso e suas palavras

Localizada em pequeno apartamento⁹ em Moema e sem nenhuma identifi-

cação externa além da letra hebraica ψ colada sobre um dos botões do interfone, a sinagoga Shabat Shalom não fazia questão de anunciar sua existência.

Transformado em sinagoga, o apartamento distinguia-se dos demais do andar pela presença de uma *mezuzá*¹⁰ no umbral da porta de onde se ouvia o som harmonioso do violino e do teclado que acompanhavam palavras hebraicas. Logo à entrada, fui recepcionada por um curto corredor com uma prateleira onde repousavam pilhas de livros de orações judaicas (sing. *sidur*, pl. *sidurim*) e de Bíblias, e um cofrinho para arrecadar fundos para reflorescer Israel. Uma vez na sala, encontrei teclado, retroprojektor e cadeiras distribuídas ao longo do pequeno espaço. Estas últimas tinham diante de si um armário suspenso de madeira contendo o rolo da *Torá*¹¹ ladeado por uma pequena bandeira de Israel, único ornamento das paredes brancas, que, despidas de símbolos religiosos, se resignavam a sustentar dois pesados ventiladores. Posicionada sob o armário, ali estava uma pequena mesa cujo nome e utilidade me eram desconhecidos no momento; soube depois que se chamava *bimá* e que sua tarefa era apoiar o rolo da *Torá* durante sua leitura.

A liturgia realizada na sinagoga segue a ordem do serviço tradicional judaico prescrito pelo *sidur* para as tardes de sábado, serviço denominado *Minchá* de *Shabat*. Realizado inteiramente em hebraico, a participação no serviço religioso mostra-se dependente tanto da transliteração quanto da tradução, a fim de que não se permaneça mudo no meio dos demais, nem surdo ao sentido dessas palavras. É frequente o recurso a estas duas ferramentas de inteligibilidade presentes no *sidur* e que permitem que as imagens das letras hebraicas sejam convertidas em sons dotados de significados.

Ainda que as palavras em hebraico criem estranhamento a princípio por serem apenas emaranhado de sons, os quais, apesar de melódicos, permanecem mudos de sentido, ao atentar para sua tradução, o estranhamento inicial desaparece revelando palavras de louvor a Deus que, muitas vezes inspiradas em Salmos, soam familiares a alguém que como eu traz consigo formação cristã.

Algumas dessas palavras trazem em si apenas correspondência aparente, pois, embora compartilhem uma mesma grafia, no contexto judaico-messiânico apresentam significados muito diferentes daqueles compreendidos por judeus e cristãos ao usarem os mesmos significantes. Isso se percebe ao longo do serviço religioso messiânico que conjuga a importância que a *Torá* ocupa no pensamento judaico e a centralidade de Cristo na teologia messiânica.

A princípio guardada no armário (*aron HaKodesh*), depois dele retirada, vista, carregada ao redor da sala, tocada, lida, erguida, novamente guardada e interpretada, a *Torá* é a protagonista da *Minchá* de *Shabat*. Mas o movimento da *Torá* não é apenas através do espaço, nem a ação messiânica sobre ela se restringe a tirar, carregar, erguer e tornar a guardar, pois mais importante do que atentar para os movimentos da *Torá* é perceber a *Torá* em movimento durante o serviço messiânico onde o rolo sagrado divide o palco com Cristo.

Embora a *Torá* seja uma presença visível, ao contrário de Cristo, a comunidade de crentes em adoração é capaz de revelar a presença do messias ao torná-lo

visível por meio de palavras que, transformadas em sons, enchem também com Cristo os espaços por onde a *Torá* circula. É possível ver referências diretas a esse messias em alguns momentos particulares, como no pronunciamento do meio *cadish*, prece tradicional judaica que os messiânicos modificam ao inserirem a palavra “*Yeshua*”, marcando com isso o caráter particular de sua crença no messias (ungido):

Exaltado e santificado seja o Seu Nome (amém) no Mundo que Ele criou por Sua vontade. Queira Ele estabelecer o Seu Reino e determinar o ressurgimento da Sua redenção e apressar o advento do Seu Ungido YESHUA (amém), no decurso da vossa vida, nos vossos dias e no decurso da vida de toda a Casa de Israel prontamente e em tempo próximo; e dizei amém. Seja o Seu grande Nome bendito eternamente e para todo o sempre; Seja bendito, louvado, glorificado, exaltado, engrandecido, honrado, elevado e excelentemente adorado o Nome do Sagrado bendito seja Ele (amém), acima de todas as bênçãos, hinos, louvores e consolações que possam ser proferidos no mundo e dizei amém (Fridlin 1997:399).

A ação messiânica é especialmente curiosa neste caso, pois, quando os messiânicos inserem “*Yeshua*” no meio *cadish* – prece que soa familiar aos “ouvidos cristãos” acostumados com o “Pai Nosso que estais nos céus, santificado seja o vosso nome, venha a nós o vosso reino [...]” –, transformam velhas fórmulas como fizera Cristo ao criar este mesmo Pai Nosso a partir de elementos tradicionais das preces judaicas, como o uso da terceira pessoa do plural e a expressão “Pai Nosso que estais nos céus” (*Avinu sh’baShamaim*).

Prece ensinada por Cristo a seus discípulos e criada a partir de expressões familiares ao judaísmo, o Pai Nosso é visto pelos messiânicos não só como indício do envolvimento de Cristo com o sistema religioso judaico (Stern 1992), mas também como exemplo do caráter criador e criativo do messias, capaz de fazer o novo a partir da junção de velhas fórmulas. Herdeiros do messias e também de sua capacidade de agência, os messiânicos dão continuidade ao mesmo processo criador iniciado por Cristo com o Pai Nosso quando acrescentam o nome do messias à fórmula tradicional do meio *cadish*, modificando textos judaicos outrora utilizados por Cristo como matéria-prima.

Mas, para além da modificação do texto, qualificar o messias, dando-lhe nome e apresentando-o como *Yeshua*, implica outro conceito de messias. Embora os judeus messiânicos compartilhem com outros judeus a crença no messias, não compartilham a mesma interpretação acerca deste. Diferindo da descrição de Maimônides que apresenta o messias como homem descendente de Davi, os messiânicos acreditam que este seja humano, mas também, e principalmente, divino, comprometido com um novo tipo de “reino” que nada tinha a ver com algum movimento de libertação

política do jugo romano, contrariando, assim, a ideia, comum no judaísmo, de que o messias atuaria como líder político.

Cristo, que preenche os espaços e as preces hebraicas pronunciadas pelos messiânicos, recobre as palavras ancestrais com novos significados mesmo quando não aparece explicitamente no texto. Pois, ainda que os messiânicos pronunciem as mesmas palavras que tantos outros judeus, estas, ao serem pronunciadas em contexto messiânico, revelam outros significados. Embora os messiânicos da *Shabat Shalom* se valham dos mesmos significantes – das mesmas palavras hebraicas para lei (*Torá*), salvação (*Yeshua*)¹² e messias (*Mashiach*) – que os demais, atribuem a tais palavras significados distintos, pois, ao dizerem *Mashiach*, têm em mente um messias específico que implica outras concepções a respeito da salvação e da lei divina, reinterpretadas a partir das palavras do messias presentes na *Brit Chadashá*, expressão com a qual se referem ao Novo Testamento.

A princípio escondida no armário, a *Torá* é introduzida devagar, revelando-se aos poucos diante dos olhos. Inicialmente coberta por uma capa de veludo que a protege, esta só é despida para a leitura, e então seu pergaminho é depositado e desenrolado sobre a *bimá*, revelando suas palavras ancestrais que são lidas durante a *aliá* à *Torá*¹³, momento em que a leitura da *Torá* é realizada pelo *olê* que é sempre um homem, mas nem sempre um judeu.

As diferentes porções (*parashiot*) nas quais a *Torá* está dividida são lidas semanalmente pelos judeus messiânicos. Embora estas sejam as mesmas também presentes no serviço tradicional judaico, é no momento da interpretação, na *drashá*, que a diferença se manifesta através do recurso messiânico aos textos do Novo Testamento cuja articulação com a *Torá* engendra processo dinâmico de extensão de sentidos e de práticas que põe as palavras da *Torá* em movimento¹⁴.

No momento que sucede a leitura da *Torá*, o rolo aberto é levantado diante de todos que estendem seus braços para o alto enquanto entoam em conjunto o *Vezot haTorá*: “É esta a Lei que Moisés pôs diante dos filhos de Israel, de acordo com o Eterno, por intermédio de Moisés” (Fridlin 1997:402). Presente ali diante deles está a lei entregue a Moisés e ao povo de Israel no Egito. A autenticidade de suas palavras é atribuída ao passado, ao período de Moisés, ao passo que a garantia de sua veracidade é dada pela certeza do verbo no presente: “É esta a Lei de Moisés”.

Após ter seu rolo novamente fechado, a *Torá* é depositada sobre o joelho de um dos membros enquanto outro a cobre novamente com a capa de veludo e esta é então reconduzida ao armário. Mais uma vez escondida dos olhos e colocada em repouso, é no momento que sucede o fim do movimento da *Torá* que se pode perceber com mais clareza a *Torá* em movimento durante a interpretação realizada pelo rabi a respeito de suas sagradas palavras.

Ainda que a forma da *Minchá* de *Shabat* seja repetidamente a mesma semana após semana, e que também as *parashiot* se repitam de um ano a outro, o momento da *drashá* (interpretação) é marcado pela mudança, decorrente tanto da variedade de

parashiot, quanto das diversas possibilidades de interpretação de uma mesma *parashá* que, embora se repita, nunca o faz da mesma forma.

Os messiânicos da Shabat Shalom pronunciam as palavras hebraicas do *sidur* e seguem sua liturgia reproduzindo gestos e palavras ancestrais. Todavia, no instante mesmo em que as pronunciam, as modificam, seja de modo direto, ao inserirem *Yeshua* no texto, seja de modo indireto quando demonstram ter outra compreensão acerca dos significados das palavras ditas, conforme se observa pela relação que estabelecem com as palavras da *Torá* e suas leis quando as colocam em movimento a partir da articulação com o Novo Testamento. As mudanças promovidas por eles ao longo do serviço religioso, entretanto, não se restringem apenas ao seu conteúdo, também seu formato sofre pequena, mas importante modificação.

Na Shabat Shalom, os messiânicos modificam o formato original da *Minchá* de *Shabat* ao abrirem uma espécie de parêntesis no interior do ritual prescrito pelo *sidur*, quando, após a interpretação da *Torá*, apresentam seus pedidos de oração por meio de relatos muitas vezes longos a respeito de algum problema específico. A saúde da família, a educação das crianças, a falta ou a necessidade de mudar de emprego, problemas financeiros e espirituais são algumas dessas petições que o rabi, após ouvi-las todas, as encaminha a Deus por meio de uma oração solene e cheia de emoção acompanhada pelo clamor de muitos que oram em voz alta e ao mesmo tempo com os braços erguidos em direção ao céu dizendo “amém, Senhor”, “por favor, Senhor” e “aleluias”. A sobreposição de vozes e a repetição de améns enchem o espaço de sons durante a prece longa que vai recordando cada nome, cada pedido, cada família que clama pela ajuda divina muitas vezes com lágrimas nos olhos.

O excesso de barulho e de vozes característicos desse momento de pedidos é seguido pelo retorno ao formato tradicional do serviço prescrito pelo *sidur* e pelo silêncio absoluto da prece conhecida como *amidá*, quando os corpos se tornam mais rígidos e se colocam em posição de sentido, o contrário do observado ao clamarem a Deus com os braços erguidos ao céu. Prece também conhecida como “*Shimone esrei*” (dezoito), mas dividida, apesar do nome, em dezenove diferentes bênçãos, a *amidá*¹⁵ segue a estrutura e ordem básica de uma oração: louvor a Deus, petição e agradecimentos.

Lida em pé em silêncio absoluto e na direção de Israel, durante a *amidá*, pode-se perceber com clareza a diferença entre a participação de homens e mulheres. Embora também se mantenham em pé e voltadas para o oriente, enquanto aqueles leem avidamente a oração sem emitir ruído, apenas movimentando os lábios e o corpo – dobrando os joelhos e curvando-se em alguns momentos da oração ou movimentando o corpo sem sair do lugar em outras passagens –, as mulheres podem ser encontradas durante a *amidá* orando sem o *sidur*, aproveitando o momento para falar com Deus, tentando acompanhar a oração traduzida ou distraídas com algo. Estas raramente tomam parte de fato na *amidá* que, após ser lida em silêncio, é repetida em voz alta sob a regência do rabi.

Tal diferença de postura, observada também em outros momentos do serviço religioso, tem relação com as diferentes obrigações religiosas judaicas esperadas de

homens e mulheres, pois, ainda que tenham que cumprir todos os preceitos negativos, às mulheres não caberiam as mesmas obrigações das rezas diariamente postas sobre seus maridos. Sobre a mulher são colocados três preceitos (*mitzvot*¹⁶) positivos específicos: separação da *chala* (pão trançado geralmente feito na véspera do *shabat*¹⁷), acendimento das velas do sábado e imersão mensal no tanque ritual (*mikve*) que sintetizam, respectivamente, seu papel na nutrição física e espiritual (alimentação *kasher*¹⁸) e na harmonia e pureza da família.

Já não é mais nem dia nem *shabat* quando os messiânicos encerram o serviço religioso e o sábado com a *havdalá*. Prece derivada do verbo hebraico *lehavdil* cujo significado é diferenciar, a *havdalá* delimita diferenças e marca o fim do *shabat*: “Bendito sejas Tu, Eterno, nosso Deus, Rei do Universo, que fazes separar o santo do profano, a luz da escuridão, Israel dos demais povos, e o sétimo dia dos seis dias de trabalho. Bendito sejas Tu, Eterno, que separas o santo do profano” (Fridlin 1997:217).

As diferenças explicitadas durante a *havdalá* se fazem presentes no formato tradicional da *Minchá* de *Shabat*, ao longo da qual as distinções entre judeus e não judeus são expressas pelo *aleinu*¹⁹, entre homens e mulheres são observáveis na *amidá*, e entre o sábado e os outros dias estão presentes na *havdalá*. A estas são acrescidas ainda outras diferenciações trazidas pelos messiânicos que, ao articularem *Torá* e Cristo, criam outra relação com a *Torá* e com a prática judaica que os distinguem dos demais judeus. Dando origem a um serviço religioso particular a partir do previsto pela tradição, os messiânicos da *Shabat Shalom* criam novidade a partir do velho.

Quando celebram a *havdalá*, os messiânicos da *Shabat Shalom* reforçam a importância que a diferença – que é descrita como invenção do próprio Deus que distingue entre animais puros e impuros, entre o sétimo dia e os outros seis, entre homens e mulheres, entre Israel e os outros povos – ocupa no interior do sistema religioso judaico. Não obstante compartilhem de discursos de diferenciação que caracterizam outras formas de judaísmo, os judeus messiânicos são frequentemente descritos como ameaça às fronteiras entre as religiões judaicas e cristãs e acusados de falsários, “lobos em pele de ovelhas”²⁰.

A ideia de dissimulação presente na imagem do lobo vestido de ovelha manifesta a particularidade do judeu messiânico no imaginário judaico, sinônimo de perigo que não reside propriamente em seu caráter de outro, mas na ameaça que representa à própria manutenção das diferenças entre judeus e cristãos, uma vez que é retratado como devorador de fronteiras ao se apresentar como judeu crente em Cristo. Os messiânicos são temidos por serem interpretados como grupo que age obliterando e questionando as diferenças entre judeus e cristãos. Mais do que “outros”, eles são muitas vezes vistos como uma tentativa de “outro eu” que causa incômodo tanto em judeus quanto em cristãos dos quais se diferenciam, respectivamente, pela crença em Cristo e pelo envolvimento em práticas judaicas.

Ao mesmo tempo que os judeus messiânicos são vistos como ameaça à manutenção das diferenças entre judeus, a necessidade de manter diferenciação também

é uma das preocupações de algumas sinagogas messiânicas, conforme pude observar na Shabat Shalom.

Os judeus messiânicos da Shabat Shalom não são apenas temidos, mas são, eles mesmos, temerosos da indiferenciação entre judeus e gentios²¹. A existência de diferenças entre judaísmo e cristianismo e a importância da manutenção das diferenças entre judeus e gentios apareceram com frequência nas falas do rabi²², que afirmava que Deus espera de judeus e gentios distintos comportamentos e descrevia as alas “messiânicas francamente judaizantes” e a utilização de práticas judaicas por igrejas como formas equivocadas de lidar com as verdades da *Torá*.

“Isso aqui não é para todos, não é porque você crê em Jesus que precisa ser judeu, ou viver como judeu”, disse ele em uma de suas prédicas, explicando que o livro sagrado contém leis específicas destinadas aos gentios. Leis que são conhecidas no judaísmo como “Leis de Noé”, compostas por preceitos negativos que proíbem idolatria, assassinato, roubo, promiscuidade sexual, blasfêmia e a ingestão de partes de um animal ainda vivo.

Distinguindo entre judeus e gentios, o rabi da Shabat Shalom impôs limites à mensagem de sua sinagoga ao dizer “estamos aqui para as ovelhas perdidas da casa de Israel”, fazendo eco com as palavras de sua esposa, que, em outra ocasião, afirmara “nosso objetivo não é tirar ninguém da igreja”, e de um dos membros da sinagoga que a descreveu como “um grupo não para cristãos, mas para judeus”.

Ao serem vistos pelas ruas com *qipá*, índices de identidade judaica, os membros da Shabat Shalom são facilmente identificados como judeus, também eu assim os interpretei inicialmente. A maneira como a diferença entre as práticas religiosas prescritas aos judeus e aos gentios aparecia com frequência nas prédicas do rabi, somada ao uso generalizado de *qipá*²³ e *talit*²⁴ entre os participantes, revestia o grupo de homogeneidade judaica de tal maneira que, no princípio, ao ver os messiânicos com seus aparatos religiosos, palavras hebraicas e os movimentos coordenados de seus corpos seguindo o ritmo ditado pela tradição judaica, me pareceu impossível imaginar que um número considerável de gentios se encontrava entre eles.

À medida que meu contato com os judeus messiânicos da *Shabat Shalom* se tornou mais próximo, no entanto, passei a perceber os detalhes e nuances desse grupo que até então estava revestido pela uniformidade aparente de tudo aquilo que nos é externo ou desconhecido. Os gentios²⁵, que antes me pareciam inexistentes, tornaram-se presença visível sobretudo em meio às conversas em torno da mesa de quitutes ao final de cada serviço religioso.

A partir do momento em que descobri a existência de gentios na Shabat Shalom, pude atentar para as participações de judeus e de não judeus na sinagoga e para as relações que eram entre eles ali estabelecidas. Com isso, foi possível notar a maneira como discursos de diferenciação entre judeus e gentios conviviam com discursos e mecanismos que possibilitavam a unidade entre os judeus e os gentios da sinagoga²⁶.

Judeus, gentios e genealogia

Os membros não judeus da Shabat Shalom estavam ali por se sentirem atraídos pelo judaísmo, atração que muitos interpretavam como indício de ancestralidade judaica, indício que diversas vezes se dava acompanhado, e era reforçado, por seus sobrenomes. Entre os não judeus ali presentes, não faltavam Limas, Nogueiras e Carvalhos, bem como outros tantos sobrenomes associados aos cristãos-novos, através dos quais muitos justificavam seus pertencimentos ao “povo escolhido” e seus interesses pelo judaísmo. Era por se considerarem descendentes longínquos de judeus que muitos gentios da Shabat Shalom se sentiam parte da “Casa de Israel”. Por esse mesmo motivo, ao me contarem de seus encontros com o judaísmo messiânico, o faziam sem a tônica na ruptura como é costumeiro nas narrativas religiosas de encontro com a “verdade”²⁷.

Enquanto nos discursos dos membros não judeus o sentimento de pertencimento à “casa de Israel” se dava a partir de referência a alguns vestígios de uma ancestralidade judaica que parecia ser efetivada ao tomarem parte de práticas religiosas, no discurso do rabi as práticas judaicas eram descritas como algo esperado apenas de judeus e a ênfase que muitos gentios atribuíam às suas supostas ancestralidades judaicas era interpretada como atitude vã de reivindicação de ascendência, uma vez que, de acordo com o rabi, a genealogia, o nascimento, era insuficiente sem o “novo nascimento” em *Yeshua*.

Muito embora o rabi enfatizasse a diferença entre as práticas religiosas prescritas aos judeus e aos gentios, o que observei na Shabat Shalom foi judeus e gentios envolvidos de igual modo nas mesmas práticas religiosas. Se durante a exegese o rabi exortava de modo enérgico a respeito do equívoco de querer agir como judeu sendo gentio, reforçando assim o caráter separado do povo judeu e causando desconforto em membros não judeus²⁸, na prática, no entanto, os não judeus se mostravam tão, ou mais, envolvidos com as preces e rituais judaicos realizados na sinagoga quanto alguns membros que, apesar de judeus, nunca vi realizarem a leitura da *Torá*. A fim de compreender essa aparente contradição, foi necessário atentar para a maneira como judeus e gentios eram abordados no discurso da sinagoga.

Apesar de a prescrição de diferentes práticas religiosas aos judeus e aos gentios ser comum no interior do sistema religioso judaico, tal distinção se mostra menos relevante nas sinagogas messiânicas, tendo em vista que a genealogia ocupa menor importância no contexto judaico-messiânico no qual o nascimento é tido como menos relevante do que o “novo nascimento” em Cristo/*Yeshua*, já que ser “judeu exteriormente”, em termos de práticas e genealogia, é descrito como insuficiente. Tal insuficiência fica clara nas palavras do rabi, retiradas da epístola de Paulo aos romanos: “Não é judeu o que é apenas exteriormente. Porque não é judeu o que o é exteriormente, nem é circuncisão a que o é exteriormente na carne. Mas é judeu aquele que o é interiormente, e circuncisão é a do coração, no espírito, e não na letra; cujo louvor não provém dos homens, mas de Deus” (Romanos 2:28-29).

A ênfase na insuficiência da genealogia e na necessidade de novo nascimento possibilita a participação de não judeus na sinagoga e faz de todos os membros – judeus e não judeus, circuncisados e incircuncisados – um em *Yeshua* através do “novo nascimento”, que, como veremos, implica também uma nova genealogia “no espírito”, alternativa (ou complementar) à genealogia “na carne” através de Abraão.

Muito embora os membros da Shabat Shalom não sejam todos genealogicamente “filhos de Abraão”, os judeus e não judeus que frequentam a sinagoga compartilham de uma mesma genealogia ao se identificarem como “filhos de Jesus” (*b’nei Yeshua*) e como “filhos de Jacó” (*b’nei Yakov*)²⁹.

Embora a palavra “*ben*” (pl. *b’nei*) seja utilizada com mais frequência para designar “filho” (biológico e adotivo), pode se referir também a um discípulo (*talmid*), ser sinônimo de ascendente próximo ou longínquo, ou ter o sentido de “mesma natureza”. No discurso da Shabat Shalom, esta última forma de uso toma preeminência, e o mostrar a “mesma natureza” dos patriarcas, o agir como se fosse herdeiro de Israel, revela-se mais importante do que ser seu “filho biológico” e não agir como tal. Como apresenta o rabi ao recorrer ao Novo Testamento: “Não basta ser descendente físico de Abraão para ser filho de Deus. Não que a palavra de Deus haja falhado. Porque nem todos os que são de Israel são israelitas” (Romanos 9:6).

O “novo nascimento” espiritual transforma-os em “filhos de *Yeshua*” de modo que complementa a insuficiência da genealogia ao torná-los herdeiros de Deus em espírito. Tornam-se “filhos de *Yakov*”, por sua vez, ao agirem como herdeiros, isto é, através da apropriação das bênçãos prometidas à “casa de Israel”.

Para o rabi – que pondera sobre o limite da genealogia e da linhagem sem, contudo, abandonar a importância deste povo “portador dos oráculos de Deus”, nem tampouco abolir os rituais judaicos –, mais importante do que ter pais judeus é ser “filho de Jacó” (*ben Yakov*). O que significa compartilhar da “mesma natureza” de Jacó, quem, por uma espécie de usucapião espiritual, se tornou herdeiro de Deus ao tomar para si a bênção de primogenitura, que pertencia, pela genealogia, ao seu irmão Esaú.

Jacó, por ser filho de Isaque e neto de Abraão, era tão herdeiro das bênçãos divinas prometidas a seus patriarcas quanto seu irmão gêmeo Esaú. Mas, embora ambos fossem herdeiros, apenas Jacó agiu como tal ao atualizar seu direito a essa herança por meio da agência. Jacó, agindo como se fosse Esaú, cobriu-se com a pele de um animal a fim de se passar por seu irmão e receber a bênção da primogenitura de seu pai, já velho e cego, em lugar daquele.

Assim como Jacó, os judeus messiânicos são descritos pelo rabi como duplamente herdeiros da bênção: pela vontade de Deus e por suas fortes vontades. Ainda segundo o rabi, da mesma maneira que Jacó teria agido com relação à bênção paterna que cabia a seu irmão, os judeus messiânicos provam fazer parte do “povo escolhido” ao agirem como herdeiros de Deus. A atitude de Jacó, que olhou para a bênção da primogenitura que cabia a seu irmão como quem diz “eu quero isso para mim”, foi comparada pelo rabi àquela de gentios que se interessam pelo judaísmo: “Quando

você vê a *Torá*, ouve os hinos em hebraico, ainda que não entenda bem, mas se encanta, é como se você dissesse: ‘Isto é para mim, eu quero isto para mim’. Seja você filho da linhagem de Abraão ou de uma outra linhagem qualquer”.

Enquanto em sinagogas judaicas a participação em certos rituais religiosos como a leitura do rolo da *Torá* é restrita aos judeus, na Shabat Shalom e em outras sinagogas messiânicas é comum que membros não judeus participem. A leitura da *Torá* na Shabat Shalom segue a mesma liturgia prescrita pelo *sidur* e observada nas sinagogas tradicionais sendo precedida por uma prece que introduz o leitor que é conhecido como *olê*³⁰. Durante essa prece, o nome do *olê* e de seu pai são apresentados. É costume na tradição judaica que quando o *olê* é convertido ao judaísmo o nome de seu pai seja substituído por “Abraão”. Na Shabat Shalom, tal substituição é realizada também no caso dos gentios. Na falta de um pai judeu, estes se tornam filhos do “pai de todos os judeus”.

Uma outra mudança promovida pelos messiânicos é a inclusão de *Yeshua* nesta prece que apresenta o *olê* e seu parentesco. A inserção de referência ao messias neste contexto revela a existência de outro tipo de “parentesco” relevante nesta sinagoga onde a inclusão de gentios não se dá através da conversão – como se observa no judaísmo normativo, que torna o neófito um “filho de Abraão” –, mas através de sua transformação pelo “novo nascimento” em Cristo, capaz de reunir judeus e gentios que, enquanto “filhos de *Yeshua*”, podem realizar práticas religiosas tradicionalmente permitidas apenas aos judeus de nascimento ou convertidos.

A sinagoga Shabat Shalom, que é parte da diversidade que caracteriza a comunidade judaico-messiânica ao redor do mundo, não é apenas diferente das outras sinagogas com as quais teve contato, ela mesma é feita de diferenças³¹. A participação de judeus e gentios nessa sinagoga faz com que ela enfrente o desafio de se manter coesa a despeito de sua heterogeneidade, assim como aconteceu outrora com os primeiros discípulos.

A ideia da unidade entre judeus e não judeus através de Cristo não é algo novo nem peculiar ao judaísmo messiânico. Afinal, referências a esse tipo de unidade mista em Cristo já se faziam presentes nos discursos de apóstolos como Paulo e atualmente fazem parte do repertório de muitas religiões cristãs que se identificam como “Israel espiritual”. No caso do judaísmo messiânico, no entanto, a unidade em Cristo não implica o abandono de práticas judaicas, mas a manutenção destas que são ressignificadas.

Para o apóstolo Paulo, que se preocupava com a unidade da comunidade mista de crentes de sua época da mesma maneira que o rabi da Shabat Shalom, a unidade entre judeus e gentios era possível através da fé e do “novo nascimento” em Cristo considerado capaz de obliterar as diferenças³². Para o rabi da Shabat Shalom, por sua vez, a unidade da comunidade não só prescinde do apagamento de diferenças, mas parece mesmo ser construída e mantida a partir destas.

Solucionando de modo invertido o impasse encontrado por Paulo entre a mensagem universal da salvação e o caráter particularizante das práticas judaicas, ao

invés da abolição de práticas judaicas, como proposto por Paulo, o que se observa na Shabat Shalom é uma saída alternativa e criativa em que o discurso particularizante é somado à prática religiosa que ganha dimensão universal através da extensão de seus significados a partir de *Yeshua*. Englobando dentro de si judeus e gentios, a Shabat Shalom estende os limites da “casa de Israel”.

Movendo-se entre particular e universal, apesar de fazer uso das palavras do apóstolo Paulo, o rabi não parece concordar com a posição deste a respeito das leis particulares destinadas aos judeus. Em Paulo – que sugere ser importante a “circuncisão no espírito” que iguala os corpos, e não a “circuncisão na carne” que os diferencia –, práticas como a circuncisão perdem o caráter diacrítico que distingue homens de mulheres, judeus de gentios. Na Shabat Shalom, ainda que o espírito também seja enfatizado, este não fundamenta o abandono das leis, práticas e costumes judaicos, mas suas reinterpretações, de modo que o que era particular se torna também universal.

Enquanto em Paulo (e em muitas abordagens cristãs) o universal aparece como cimento da unidade, que é criada a partir da supressão dos particularismos, nesta sinagoga messiânica o universal não suplanta o particular, convive com ele. Nela, os limites da “casa de Israel” estendem-se a fim de abarcar judeus e um tipo específico de gentios, aqueles que seguem preceitos judaicos.

Se a identificação como “filhos de Jesus” garante o acesso de judeus e gentios à sinagoga, a identificação como “filhos de Jacó” possibilita que membros gentios se tornem parte da “casa de Israel” sem que esta perca seu caráter particular, uma vez que a incorporação desses gentios se dá acompanhada de práticas religiosas tradicionais do judaísmo. Na condição de “filhos de Jacó”, tais gentios passam a agir como se fossem judeus e neles “se transformam” ao mesmo tempo que se distinguem dos demais gentios – estes sim transformados em “outros” – e permanecem ocupando o lugar de alteridade, que lhes é costumeiro no discurso judaico, também entre os messiânicos.

Na condição de “filhos de Jesus”, os messiânicos judeus diferenciam-se dos demais judeus que seguem preceitos, mas não têm o messias³³; e na condição de “filhos de Jacó”, os messiânicos gentios diferenciam-se dos demais gentios por tomarem parte em práticas do judaísmo. Nesse contexto, o significado da prece tradicional judaica conhecida como “*aleinu*” é transformado. Ao recitarem o *aleinu* dizendo “É nosso dever louvar ao Senhor de tudo, atribuir grandeza Àquele que formou o mundo desde o princípio; que não nos fez como as *gentes de outros países* [gentios] e não nos estabeleceu como as *outras famílias da terra*; que não pôs a nossa parte como eles nem a nossa sorte como todas as suas *multidões* [...]” (Fridlin 1997:412, grifo nosso), os judeus messiânicos judeus e gentios têm outros “outros” em mente. Quando os messiânicos agradecem a Deus, por meio do *aleinu*, por não tê-los feito como os “demais povos” nem como as “outras famílias”, eles não apenas enfatizam a particularidade do relacionamento do povo judeu com a divindade, como marcam sua própria peculiaridade e distância com relação aos demais judeus e demais gentios.

Prática religiosa, agencialidade e transformação

Se a inclusão dos gentios se dá através de sua identificação como “filhos de Jacó”, sua “transformação” em judeus realiza-se através da prática religiosa. Tal transformação a partir da prática, observada entre os judeus messiânicos da Shabat Shalom guarda semelhanças com o que se observa ao longo do processo de *teshuvá* que pode ser descrito de modo simplificado como um movimento religioso de retorno que se caracteriza pelo envolvimento de judeus seculares ou não religiosos com a ortodoxia judaica.

O sentimento de enraizamento crescente que acompanha o cumprimento das *mitzvot* e o envolvimento com práticas judaicas é descrito por Marta Topel em seu estudo com judeus retornados ao judaísmo (*baalei teshuvá*) que expressam seu sentimento de retorno ao “judaísmo autêntico, às verdadeiras raízes” (Topel 2005:242) por meio de frases como: “‘indo à sinagoga no *shabat* sinto que estou em casa’, ‘comer *kasher* me fez entender que estou no caminho certo’, ou ‘fazer *teshuvá* por fim devolveu-me ao judaísmo” (Topel 2005:52). Sentimento semelhante observa-se entre os messiânicos da Shabat Shalom, que, apesar de terem em mente outra raiz e outra autenticidade, compartilham da mesma sensação de conforto dos *baalei teshuvá* pela convicção de estarem “fazendo tudo como *Yeshua* fez. As mesmas orações, os mesmos rituais”.

Tanto os judeus em processo de *teshuvá* quanto os judeus messiânicos podem ser interpretados como manifestações da insuficiência da genealogia e do se “nascer judeu” na constituição de uma identidade judaica: aqueles ao se sentirem judeus completos apenas quando em contato com a ortodoxia, e estes devido ao enfoque neotestamentário que prioriza as questões do espírito sobre as do corpo. Sem pretensão de questionar a identidade judaica daqueles que são nascidos de mães judias, o que os judeus messiânicos e os envolvidos com o *teshuvá* fazem é fornecer interpretações a respeito do “ser judeu” que enfatizam a agência dos sujeitos, capazes de reforçar suas identidades judaicas herdadas, como no caso do *teshuvá*, ou mesmo de criar uma nova identidade judaica, como os messiânicos.

Embora seja preciso ponderar a respeito da relação entre identidade judaica e prática religiosa, o processo de *teshuvá* e o movimento judaico-messiânico parecem bons exemplos do papel da agência na construção de identidades judaicas, na medida em que sugerem que o status de judeu completo só possa ser alcançado pela prática que age sobre a herança biológica, ou muitas vezes a despeito desta. Questionando a possibilidade de tomar a identidade judaica como dado, proponho que a mesma eficácia encontrada pelos *baalei teshuvá* na ação ritual, capaz de fazer estes judeus de nascimento se sentirem judeus de fato, é observada entre os messiânicos cujas práticas judaicas proporcionam o mesmo sentimento de identidade judaica plena, ainda que estes não sejam judeus de nascimento³⁴.

Embora tenham em mente diferentes percepções a respeito do significado de ser judeu e dos ingredientes constituintes de um “judeu de verdade”, messiânicos e

baalei teshuvá parecem concordar que é ao agir como judeu que o judeu se constrói. Mas como age um judeu? Ou, indo mais além: como é um judeu? Fornecendo respostas diferentes a essas perguntas, enquanto os *baalei teshuvá* têm em mente os ortodoxos, os messiânicos pensam nos discípulos, os primeiros seguidores judeus de Cristo.

Cada um desses grupos orienta suas práticas a partir de seus respectivos modelos. O que me remete ao exemplo da hiena de Austin: “Em uma ocasião festiva você é ordenado a pagar prenda fingindo ser uma hiena: ficando de quatro você ensaia uma gargalhada hedionda e finalmente morde minha panturrilha tirando, com um toque de realismo possivelmente excedendo suas esperanças, um pedaço generoso desta” (Austin 1979:256).

A prática religiosa entre judeus messiânicos e *baalei teshuvá*, assim como a tentativa de personificação de uma hiena, revela-se duplamente eficaz na medida em que manifesta o dado e o construído, ou seja, a naturalização da identidade judaica ou da hiena – transformadas em ícones –, ao mesmo tempo que propõe uma interpretação pessoal dessas identidades, revelando o modo como judeus (ou hienas) são imaginados e quais são seus comportamentos esperados.

Ao chamarem a atenção para o papel da agência na constituição de sentimento de pertencimento ao judaísmo, tanto judeus messiânicos quanto *baalei teshuvá* parecem trabalhar com a ideia de uma identidade judaica que contempla certos componentes e fórmulas do que se imagina enquanto judeu, ao mesmo tempo que prevê a possibilidade de ação criativa e criadora que desnaturaliza essa mesma judaicidade que passa em ambos os casos, muito embora em diferentes medidas, a transcender o corpo e a genealogia.

Diferentemente do que se observava entre os hebreus cristãos – os precursores do judaísmo messiânico que tratavam a religião judaica e seus costumes como herança cultural e enfatizavam mais o tempo passado, “a religião de nossos pais”, do que o comprometimento presente com práticas religiosas judaicas –, na *Shabat Shalom* e em outras sinagogas messiânicas atuais mais importante do que “ser judeu” é “agir como se fosse”. Tais diferenças trazem à tona não apenas as transformações no modo como judeus crentes em Cristo passaram a lidar com práticas e tradições judaicas, como também manifestam diferentes percepções a respeito da identidade judaica, podendo-se observar uma ênfase crescente no papel da agência e da performance na manutenção e construção do judeu.

Conjugados no subjuntivo, como é a cultura em Roy Wagner (1986), os messiânicos judeus e gentios da *Shabat Shalom* unem-se na condição de “as if”. Comparados a lobos em pele de ovelhas e acusados de apagar as fronteiras entre judaísmo e cristianismo, estes recorrem a outra metáfora ao se identificarem com filhos do patriarca Jacó que se cobriu de peles a fim de receber a herança divina. Tal como Jacó, os messiânicos apropriam-se da herança prometida a Abraão e que acreditam ser destinada a todos, judeus e gentios, por intermédio do messias.

A interpretação do judaísmo messiânico como um movimento ambíguo que ameaça os limites entre judaísmo e cristianismo perde de vista a relevância que a dis-

tinção entre estes dois sistemas simbólicos ocupa no discurso judaico-messiânico, bem como tende a desconsiderar o modo como “judeu” e “gentio” permanecem categorias válidas (e muito utilizadas) em algumas sinagogas messiânicas como a Shabat Shalom, onde, conforme aqui apresentado, o judaísmo messiânico pode ser compreendido não como um movimento religioso que extingue diferenças entre judeus e gentios, mas que apresenta modos alternativos de se ser judeu e também de se ser gentio.

O conceito de performatividade – que teve origem com os trabalhos de John Austin e atualmente é mais comumente associado à Judith Butler que chamou a atenção para o caráter performativo e, logo, não apriorístico, do gênero – mostrou-se relevante ao longo da pesquisa etnográfica na sinagoga Shabat Shalom, tendo em vista que nesse contexto o discurso e/ou a ação não são meramente representativos da realidade, mas sim constitutivos dessa realidade fazendo com que a judaicidade seja dotada de performatividade de uma maneira interessante.

O observado ao longo da pesquisa em campo sugere a necessidade de atentar para o judaísmo messiânico de forma que transcenda a abordagem que costuma classificar este movimento religioso como movimento caracterizado pelo sincretismo de elementos religiosos do judaísmo e do cristianismo, de modo geralmente dicotomizante. A pesquisa nos convida a atentar para a maneira como o que está em jogo não é apenas a produção de novos significados associados a rituais e conceitos judaicos e cristãos, como também a produção de novos sujeitos, inaugurando com isso novas judaicidades e cristanidades possíveis.

Referências Bibliográficas

- ABELSON, Kassel; HAMMER, Reuven. (2012), “The status of ‘messianic Jews’”. *Yoreh Deah*, nº 268: 1-18. Disponível em: <https://www.rabbinicalassembly.org/sites/default/files/public/halakhah/teshuvot/2011-2020/abelson-hammer-messianic-jews.pdf>. Acesso em: 12/2018.
- AUSTIN, John L. (1979), *Philosophical Papers*. Oxford: Clarendon Press, 3ª ed.
- FRIDLIN, Jairo (org.). (1997), *Sidur Completo com tradução e transliteração*. São Paulo: Sefer.
- HARRIS-SHAPIRO, Carol. (1999), *Messianic Judaism: A Rabbi's journey through religious change in America*. Boston: Beacon Press.
- KOLLONTAI, Pauline. (2004), “Messianic Jews and Jewish Identity”. *Journal of Modern Jewish Studies*, nº 3: 195-205.
- RAUSCH, David. (1982), *Messianic Judaism: Its History, Theology and Polity*. Queenston: The Edwin Mellen Press.
- SOCIEDADE BÍBLICA DO BRASIL. Português. (2005), *Bíblia sagrada: contendo o antigo e o novo testamento*. Tradução de João Ferreira de Almeida. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil.
- STERN, David. (1992), *Jewish New Testament Commentary*. Maryland: Messianic Jewish Communications.
- TOPEL, Marta. (2005), *Jerusalém & São Paulo: A nova ortodoxia judaica em cena*. Rio de Janeiro: Topbooks.
- WAGNER, Roy. (1986), *Symbols that stand for themselves*. Chicago: University of Chicago Press.

Sites consultados

IAMCS. “Our vision”. IAMCS. Disponível em: <https://iamcs.org/about-us/vision>. Acesso em: 12/2018.

JEWES FOR JUDAISM. (2012), “Wolves in sheeps’ clothing”. *Jews for Judaism Lifeline*, Dec. 2012. Disponível em: <https://jewsforjudaism.ca/wp-content/uploads/2016/03/Jews-for-Judaism-Lifeline-DEC-2012.pdf>. Acesso em: 12/2018.

Notas

- 1 O nome da sinagoga é fictício em respeito ao previamente combinado com o rabi.
- 2 A escolha do nome “judaísmo messiânico” revela-se interessante justamente porque, a princípio, nada revela. Pois se a crença na existência do messias, presente nos treze princípios de Maimônides, acompanha a maioria dos judeus religiosos, pode-se dizer que todo judeu religioso é “messiânico”.
- 3 É importante salientar, conforme ficará claro ao longo do artigo, que o termo judeu não tem necessariamente apenas sentido religioso (judaísmo) e sim étnico (descendente) nos discursos dos membros da sinagoga Shabat Shalom. A maneira como isso se dá, e através de qual genealogia, será apresentada no decorrer do texto.
- 4 Pesquisa de mestrado realizada entre 2008 e 2009 com financiamento FAPESP, com o objetivo de melhor compreender esse movimento religioso que havia sido ainda pouco explorado por pesquisas no Brasil, sendo este tema mais familiar entre pesquisadores norte-americanos. Além do trabalho de pesquisa realizado na sinagoga Shabat Shalom em São Paulo, tive a oportunidade de visitar ainda outra sinagoga messiânica na capital paulista e duas sinagogas messiânicas em Toronto durante a pesquisa de mestrado. Tais visitas chamaram a atenção para o caráter diversificado do movimento judaico-messiânico que engloba variada gama de sinagogas que incluem práticas religiosas e posicionamentos doutrinários bem variados com relação à adoção de rituais judaicos e mesmo à observância do sábado. Para obter mais detalhes sobre o judaísmo messiânico e suas nuances, vide o livro de Harris-Shapiro (1999) intitulado *Messianic Judaism: a Rabbi's journey through religious change in America*.
- 5 Criada nos Estados Unidos em 1915.
- 6 Apesar de esse nome ser encontrado em registros de 1917, costuma-se atribuir a meados da década de 1970 a origem moderna do judaísmo messiânico.
- 7 Na época, a conciliação de crença em Cristo e práticas religiosas judaicas foi descrita como uma forma de hibridismo e interpretada como fadada ao fracasso devido à esterilidade própria das coisas híbridas: “nas coisas espirituais, como nas naturais, híbridos são condenados à esterilidade” (Rausch 1982:35).
- 8 Ver: <https://iamcs.org/about-us/vision>. Acesso em: 12/2018.
- 9 A opção dos messiânicos da Shabat Shalom por um apartamento não parece ser apenas escolha economicamente viável para um grupo ainda pequeno, mas também a expressão de ideal de comunhão mais íntima, como a dos primeiros discípulos.
- 10 Pequena caixa posta de modo transversal em alguns umbrais da casa, como na porta de entrada e dos quartos, que contém em seu interior pergaminhos com duas passagens da *Torá*: Deuteronômio 6:4-9 e 11:13-21. É costume tocá-la ao sair e ao entrar no cômodo onde esta se encontra.
- 11 Primeiros cinco livros da Bíblia cristã atribuídos a Moisés (Pentateuco).
- 12 A correspondência entre as palavras “salvação” e “*Yeshua*” traz à tona o aspecto curioso deste movimento religioso que, substituindo Jesus por *Yeshua* na dupla tentativa de mostrar o caráter judaico do messias cristão e de se afastar do estigma histórico carregado pelo nome grego desse messias, acaba condensando em *Yeshua* identidade judaica e ênfase na salvação.
- 13 Literalmente, “subida à *Torá*”, sendo este “subir” relativo à ascensão espiritual que envolve este momento de contato com as palavras sagradas durante sua leitura.
- 14 É a partir da experiência que tiveram com Deus e com o messias que os messiânicos da Shabat Shalom interpretam a *Torá*, colocando-a em movimento e também suas leis. Assim, promovem “*Halachá* messiânica”, que tem como base legal normas que, a título de exemplo, poderíamos considerar *de-oraita* por estarem fundamentadas no texto sagrado, e normas análogas às *de-rabbanan* por serem interpretações de Cristo e seus discípulos presentes no texto do Novo Testamento. Da mesma forma que judeus ortodoxos consideram válidas as normas *de-rabbanan* estabelecidas pelos rabis, os messiânicos tomam as interpretações de Cristo e dos discípulos (seus “rabis”) como extensão e aprofundamento das leis da *Torá* e com isto interpretam as palavras da *Torá* e as do Novo Testamento como continuidade.

- 15 A versão da *Amidá* recitada em um dia comum na Shabat Shalom durante a *Minchá* de *Shabat* é uma versão mais curta que, seguindo o formato do *sidur*, apresenta apenas seis bênçãos. Essa prece pode ser encontrada em diferentes versões e extensões, variando de acordo com o dia da semana ou feriado judaico.
- 16 A palavra *mitzvá* (pl. *mitzvot*) significa preceito, mandamento, e é utilizada em referência aos 613 preceitos judaicos. Divididos em 365 mandamentos negativos (proibições) e 248 positivos (obrigações), esses 613 mandamentos abrangem tanto aspectos mais gerais concernentes ao relacionamento dos homens com Deus e com outros homens, como a proibição da idolatria e do assassinato, quanto temas específicos e rituais. Alguns desses mandamentos mais específicos e circunscritos no tempo deixaram de ser aplicáveis por versarem sobre relações e contextos sociais hoje inexistentes, como aqueles que diziam respeito aos sacrifícios e ao funcionamento do Templo de Jerusalém, cuja aplicação deixou de existir com a destruição do Segundo Templo. Outros só se aplicam aos que vivem em Israel, o que faz com que o número desses mandamentos “realizáveis” seja mais reduzido na atualidade: 77 negativos e 194 positivos.
- 17 Dia de descanso que tem início ao pôr do sol de sexta-feira.
- 18 *Kasher*, no judaísmo, designa aquilo que é apropriado para uso ou consumo de um judeu. Neste caso específico, a palavra aparece relacionada à alimentação que respeita as leis dietéticas judaicas.
- 19 As palavras da prece tradicional conhecida como “*aleinu*” são: “É nosso dever louvar ao Senhor de tudo, atribuir grandeza Àquele que formou o mundo desde o princípio; que não nos fez como as gentes de outros países e não nos estabeleceu como as outras famílias da terra; que não pôs a nossa parte como eles nem a nossa sorte como todas as suas multidões [...]” (Fridlin 1997:412).
- 20 A expressão “lobos em pele de ovelha” é recorrente em publicações de organizações judaicas contrárias ao judaísmo messiânico como a Jews for Judaism. Exemplo disso pode ser encontrado neste panfleto on-line: <https://jewsforjudaism.ca/wp-content/uploads/2016/03/Jews-for-Judaism-Lifeline-DEC-2012.pdf>. Acesso em: 12/2018.
- 21 O uso do termo “gentio” a fim de designar não judeu é algo corrente entre judeus. Semelhante uso também se observava na sinagoga Shabat Shalom onde o termo aparecia nas falas do rabi e de membros (judeus e não judeus) em referência aos não judeus. Conforme veremos mais adiante, a definição de “judeu” e do tipo de genealogia que conta para essa definição era diferente entre os messiânicos da Shabat Shalom de maneira que era possível observar a expansão do conceito de pertencimento ao judaísmo.
- 22 Muito embora essa não seja uma condição para ocupar a posição de líder religioso entre judeus messiânicos, o rabi da Shabat Shalom era judeu de nascimento, com fluência na língua hebraica (adquirida durante residência em Israel) e conhecimento extenso do Antigo e Novo Testamentos e das interpretações rabínicas que eram herança da formação judaica recebida desde a infância.
- 23 Pequena circunferência que cobre o topo da cabeça utilizada obrigatoriamente por homens judeus durante cerimônias religiosas e que acompanha os homens judeus religiosos mesmo durante seus afazeres cotidianos.
- 24 Manto cerimonial utilizado durante as preces.
- 25 Muito embora o movimento judaico-messiânico tenha origem judaica, ele logo despertou interesse também entre não judeus que passaram a frequentar sinagogas messiânicas ao redor do globo. Como consequência, os judeus messiânicos, que se identificam com os primeiros discípulos e seguidores de *Yeshua*, compartilham experiências e controvérsias parecidas com aquelas vividas pelos primeiros discípulos com relação aos gentios.
- 26 Conforme veremos mais adiante, nessa sinagoga, composta em sua maioria por não judeus que se identificavam com o judaísmo, tanto judeus quanto não judeus se encontravam igualmente envolvidos nas práticas religiosas e ocupavam papéis de liderança nas atividades de condução de louvor ou de ensino na classe das crianças, por exemplo.
- 27 Enquanto nas narrativas cristãs a ideia de “conversão” ocupa centralidade, priorizando a mudança e a transformação, na fala dos membros da Shabat Shalom o destaque estava na continuidade e na ideia de retorno. O que se observava em suas falas não era a ruptura nem a mudança de caminho, mas a extensão e aprofundamento do já conhecido, uma vez que diziam ter encontrado novas nuances e interpretações a respeito de Deus e de si próprios ao voltarem ao ponto de partida, ao “retornarem às raízes”. Tal ênfase no retorno reveste com naturalidade o movimento de saída de igrejas cristãs em direção ao judaísmo messiânico. Afinal, ao se considerarem descendentes distantes de judeus convertidos ao cristianismo, a aproximação do judaísmo é encarada como retorno à religião de seus antepassados, como um retorno para casa.
- 28 Em alguns momentos, membros não judeus chegaram inclusive a manifestar incômodo com o discurso do rabi.
- 29 Ser “filho de Jacó” parece implicar simultaneamente reforço e enfraquecimento da genealogia ao possibilitar que o desejo de pertencimento genealógico seja suprido entre aqueles para os quais a genealogia cumpre papel importante, ao mesmo tempo que recheia a genealogia de outro significado, espiritual, que transcende a própria ideia de ancestralidade.

- 30 Literalmente “aquele que sobe”, a palavra *olê* nesse contexto é utilizada para se referir àquele que realiza a leitura da *Torá*.
- 31 Ainda que o convívio entre judeus e “gentios” seja característico das sinagogas messiânicas, este não é necessariamente marcado por diferenças (mesmo que apenas no discurso) como observado na Shabat Shalom. Em algumas sinagogas que visitei em Toronto, muitas práticas judaicas eram consideradas obsoletas, uma vez que entendiam que a graça de Deus tornava o cumprimento da lei algo desnecessário.
- 32 “Nisto não há judeu nem grego; não há servo nem livre, não há macho nem fêmea; porque todos vós sois um em Jesus Cristo” (Gálatas 3:28).
- 33 Para os judeus messiânicos, *Yeshua HaMashiach* (Jesus Cristo) é elemento central e indispensável na constituição de um “judeu completo” participante do que o rabi chama de “Israel profundo” e define como aquele que “ama e ama *Yeshua HaMashiach* e se deleita nas palavras da *Torá*”. A maneira como o “Israel profundo” é descrito pelo rabi deixa ver o posicionamento judaico-messiânico a respeito das práticas rituais ao mostrar que, embora se dedique ao estudo da *Torá* e cumpra os preceitos (*mitzvot*), o “Israel profundo não crê em regra sobre regra e preceito sobre preceito”, estando “menos interessado em fazer tudo direitinho e mais interessado em fazer tudo certo perante os olhos de Deus”. Opondo o “fazer tudo direitinho”, expressão que faz referência à meticulosidade característica da ortodoxia, ao “fazer tudo certo”, o rabi expressa a visão dos messiânicos a respeito dos judeus ortodoxos, que, embora sejam por eles admirados pelo cuidado com a *Torá* e com os preceitos, são acusados de excesso de zelo e de preocupação exagerada com as formas e ritos, que para os messiânicos se mostram vazios, uma vez que seu real significado, aquilo que os tornam “certos”, pode ser encontrado apenas no messias.
- 34 Considerando-se aqui “judeus de nascimento” como filhos de mães judias de acordo com a deliberação rabínica mais tradicional.

Submetido em: 09/05/2017

Aceito em: 12/04/2019

Paula Barbosa da Silva Fontanezzi Leonel Ferreira*
(paulapaulovna@gmail.com)

* Pesquisadora autônoma. Doutora em Antropologia Social pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp), Campinas, SP, Brasil.

Resumo:

Judaísmo messiânico, genealogia e agência: relações entre judeus e não judeus em sinagoga messiânica paulistana

O caráter peculiar do judaísmo messiânico, que se caracteriza pela conciliação entre práticas judaicas e crença em Cristo, faz com seja frequentemente retratado como movimento ambíguo entre judaísmo e cristianismo e muitas vezes descrito como “ameaça” às fronteiras entre esses sistemas simbólicos e religiosos. O artigo apresenta outro olhar sobre esse movimento religioso a partir de pesquisa etnográfica em sinagoga judaica messiânica paulistana e argumenta que o interpretar como ameaça aos limites entre judaísmo e cristianismo é desconsiderar a relevância que a distinção destes dois sistemas simbólicos e que as categorias “judeu” e “gentio” ocupam no discurso judaico-messiânico que pode ser compreendido não como discurso que extingue diferenças, mas que introduz modos alternativos de ser judeu e de ser gentio.

Palavras-chave: judaísmo, cristianismo, judaísmo messiânico, agencialidade

Abstract:

Messianic Judaism, genealogy and agency: relationships between Jews and non-Jews in a Messianic Synagogue in São Paulo

The peculiarity of Messianic Judaism, that conciliates Jewish rituals and belief in Christ, makes common its portrait as an ambiguous religious movement in-between Judaism and Christianity and very often described as a “threat” to the borders between these two symbolical and religious systems. This article presents another look at this religious movement based on ethnographic research done in a Messianic Jewish synagogue in São Paulo and argues that approaching it as a threat to the borders between Judaism and Christianity fails to acknowledge the relevance that both the distinction of these two symbolic systems and the categories “Jew” and “gentile” play in the Messianic Jewish discourse that can be understood not as extinguishing differences between Jews and non Jews, but introducing alternative ways of being Jew and being gentile.

Keywords: Judaism, Christianity, messianic Judaism, agency