

Revista
Latino-americana de

Geografia e Gênero

Volume 10, número 1 (2019)
ISSN: 2177-2886

Artigo

Barreiras de Gênero em 3 Gerações de Mulheres Júdias Brasileiras e Australianas

*Barreras de Género en 3 Generaciones de Mujeres
Judías Brasileñas y Australianas*

*Gender Barriers in 3 Generations of Brazilian and
Australian Jewish Women*

Bruna Krimberg Von Mühlen

Universidade de Caxias do Sul – Brasil
brunakm.psic@gmail.com

Marlene Neves Strey

Universidade de Caxias do Sul – Brasil
strey mn@pucrs.br

Como citar este artigo:

MÜHLEN, Bruna Krimberg Von; STREY, Marlene Neves. Barreiras de Gênero em 3 Gerações de Mulheres Júdias Brasileiras e Australianas. **Revista Latino Americana de Geografia e Gênero**, v. 10, n. 1, p. 165-180, 2019. ISSN 2177-2886.

Disponível em:

<http://www.revistas2.uepg.br/index.php/rlagg>

Barreiras de Gênero em 3 Gerações de Mulheres Judias Brasileiras e Australianas

Barreras de Género en 3 Generaciones de Mujeres Judías Brasileñas y Australianas

Gender Barriers in 3 Generations of Brazilian and Australian Jewish Women

Resumo

Este artigo foi originado pela falta de estudos sobre as mulheres judias à luz das teorias de gênero e o interesse em investigar as barreiras que enfrentam ao longo de suas vidas. Para obter respostas, foram realizadas entrevistas narrativas individuais de histórias de vida, com três famílias judias do sul do Brasil e com três famílias judias de Sydney; Austrália, somando 18 mulheres de três gerações. Como resultado identificamos que quando há espaço para refletir e questionar a origem das tradições, há maior empoderamento das mulheres, à medida que elas podem romper com aprisionamentos atribuídos e ascender a novos espaços mais satisfatórios.

Palavras-Chave: Mulheres Judias; Gerações; Gênero; Austrália; Brasil.

Resumen

Este artículo es parte de la investigación de doctorado de la primera autora bajo la orientación de la segunda autora. Fue originado por la falta de estudios sobre las mujeres judías a la luz de la teoría de género y el interés en investigar las barreras que enfrentan a lo largo de sus vidas. Para obtener respuesta, fueron realizadas entrevistas narrativas individuales de historias de vida, con tres familiar judías del sur de Brasil y con tres familiar judías de Sydney – Australia, sumando 18 mujeres de tres generaciones. Como resultado identificamos que cuando hay espacio para reflexionar y cuestionar el origen de las tradiciones, hay mayor empoderamiento de las mujeres, a la medida que ellas pueden romper con aprisionamientos atribuidos y acceder a nuevos espacios más satisfactorios.

Palabras-Clave: Mujeres Judías; Generaciones; Género; Australia; Brasil.

Abstract

This article is part of the first author's Thesis research under the guidance of the second author. It was motivated by the lack of studies on Jewish women in the light of gender theories and the interest in investigating the barriers they face throughout their lives. To obtain answers, individual narratives of life histories were collected through interviews, with three Jewish families from the south of Brazil and three Jewish families from Sydney, Australia totaling 18 women from three generations. As a result, we identified that when there is room to reflect and question the origin of traditions, there is greater empowerment of women as they can break imprisonments and rise to new and more satisfying spaces.

Keywords: Jewish Women; Generations; Gender; Australia; Brazil.

Bruna Krimberg von Mühlen, Marlene Neves Strey



Introdução

As mulheres judias sempre foram perseguidas e violentadas, tendo seus direitos violados, pelos não judeus (como na Inquisição, nos pogroms russos e no Holocausto), mas também pelas leis judaicas e, conseqüentemente, pelos homens judeus que não permitem às mulheres ocuparem alguns espaços (MUHLEN; STREY, 2012). Até hoje judias lutam por direitos de transcender a lugares ainda proibidos à elas, como as mulheres que lutam há 27 anos pelo direitos de expressarem sua fé livremente no muro das lamentações em Israel, usando artefatos religiosos historicamente atribuídos aos homens, e principalmente buscam um lugar maior para rezarem no muro das lamentações, além de rezar em voz alta, direito ainda reservado apenas aos homens (MUHLEN; STREY, 2016).

Nos dias de hoje, além das mulheres do muro, muitas mulheres judias ainda não podem seguir seus desejos e transcender alguns espaços impostos pela lei judaica como não poderem escolher o que vestir para cobrir seus corpos, devendo seguir a lei da modéstia. No recente documentário americano *One of us*, dirigido e escrito por Heidi Ewing e Rachel Grady, aparece a história de 3 pessoas, entre elas, uma mulher judia, criada em uma comunidade religiosa (*hassídica*) em Nova York, no Brooklyn (2017). A mulher, sofria violência doméstica por parte do marido e, ao pedir o divórcio, a guarda dos filhos foi dada ao marido, devido ao poder aquisitivo de judeus que patrocinam casos como este, mostrando que ainda há violência decorrente do modelo patriarcal de família.

Apesar de fazer quase um século que mulheres judias já conseguiram transcender alguns espaços sexistas, como Regina Jones, que na Alemanha, em 1935, foi nomeada a primeira rabina da história, Foa (2016) ressalta sua invisibilidade na história. Talvez, pois em 1942, ela foi deportada para *Theresienstadt* e em 1944, para *Auschwitz*. Mas, outra possibilidade sugerida por Foa (2016, s/p) é devido ao fato de que “assumir um papel só masculino, e demonstrar que as mulheres são talvez mais adequadas do que os homens para exercer este cargo era ameaçador”, e talvez ainda o seja para muitos. E, segundo a própria rabina, citada por Foa (2016, s/p): “Deus colocou aptidão e chamadas nos nossos corações, sem distinção de gênero”. Depois, segundo Leone (2012), o *Hebrew Union College*, reformista, ordenou a primeira mulher na América como rabina, apenas em 1973. A razão da ausência de mulheres judias na história, segundo a geografia de gênero, deve ser entendida pela legitimação naturalizada de discursos hegemônicos nos mais diversos espaços (COSTA, 2011).

Assim, devido a aprisionamentos ainda atuais numa sociedade pós-moderna, este estudo visou investigar como 3 gerações de mulheres de seis famílias judias no Brasil e na Austrália enfrentam essas barreiras sexistas das leis religiosas; se elas têm consciência dessas questões e se conseguem transcender a novos espaços, vivenciando novas maneiras de existir dentro do judaísmo, desconstruindo estereótipos sociais e políticos como o da mulher judia associado necessariamente à mãe judia (*yddish mom*), que impossibilita configurações plurais de existência. Trabalhar com teorias de gênero visa questionar o que está naturalizado na comunidade judaica como verdade, e

fazer com que esta pesquisa sirva para contribuir para uma comunidade judaica mais justa e igualitária entre mulheres e homens, onde as mulheres possam seguir seus desejos, sem ter que deixá-los de lado, ou para trás, para servir suas famílias, maridos, ou sua religião, como no patriarcado.

Método¹

A abordagem da pesquisa foi qualitativa exploratória, descritiva e interpretativa, pois são formuladas categorias emergentes e analisadas de forma a compreender as realidades sociais, valorizando o significado dos fenômenos vividos pelas mulheres judias, e a importância do contexto social em que foram construídos, interpretando o corpus e gerando sentido do que é explícito (BAUER; GASKELL; ALLUM, 2002). Este delineamento permite trabalhar com os significados, representações, crenças, valores, atitudes, além de aprofundar diferentes aspectos das relações sociais, permitindo a compreensão da realidade humana vivida culturalmente (CHIZZOTTI, 2003; GONÇALVES; LISBOA, 2007).

As mulheres que aceitaram participar deste estudo são membros de três gerações (filhas, mães e avós) de seis famílias judias entrevistadas, três no Brasil, e três na Austrália. Para fazer parte desta pesquisa, foi necessário que todas as mulheres pertencentes às três gerações consentissem em participar como entrevistadas. A escolha das participantes foi por conveniência/indicação. Em um primeiro momento, as participantes foram buscadas na rede de contatos da pesquisadora, tanto no Brasil, quanto na Austrália. Em um segundo momento foi utilizada a técnica de ‘bola de neve’, isto é, quando as próprias participantes indicam outras (BAUER, 2002).

Para construir o corpus do estudo foram utilizadas entrevistas narrativas sobre histórias de vida. A história de vida se utiliza da biografia centrada em indivíduos ou grupos sociais e é obtida principalmente através de entrevistas. Já as entrevistas narrativas são verbalizações que não devem ser interrompidas, em que a informante relata livre, em linguagem coloquial, o que pensa acerca do tema da pesquisa. Tal procedimento visa captar as percepções relativas ao objeto de estudo de forma mais próxima e direta possível (SCARPARO, 2008). Para Meihy e Holanda (2007) entrevistas não falam por si, e a dimensão social é construída à medida que são indicados os pontos de intersecção dos depoimentos. As mulheres judias de diferentes gerações ou das mesmas podem ou não ter características semelhantes. Por isso a importância de contextualizar locais de procedência, escolaridade, entre outros.

Seguindo o modelo de Jovchelovitch e Bauer (2002), começamos informando às entrevistadas sobre o contexto da pesquisa. Em seguida pedíamos que a narrativa iniciasse através do seguinte tópico central: conte o

1 Todo o estudo foi conduzido de acordo com os preceitos éticos estabelecidos para pesquisa com seres humanos do Conselho Nacional de Saúde, por meio da Resolução 466/2012. O projeto teve aprovação da Comissão Científica da Faculdade de Psicologia da PUCRS e do Comitê de Ética em Pesquisa da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUCRS, no âmbito brasileiro. Em Sydney; Austrália, o projeto foi aprovado pelo *University of Sydney's Human Ethics Committee*, e todos os procedimentos solicitados foram seguidos. Todas as entrevistadas assinaram um Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, em português no Brasil, e em inglês na Austrália. No presente texto, utilizamos abreviaturas inventadas para cada participante a fim de assegurar o sigilo.

que é ser mulher judia através da sua história de vida. Na medida do possível, não foram feitos comentários, a não ser sinais não verbais ou murmúrios de encorajamento explícito para a continuação da narração. Eventualmente foram tomadas notas para perguntas posteriores. Quando a entrevistada chegava ao final, era perguntado se existia algo mais que ela gostaria de contar ou dizer. Por fim, veio a fase de questionamentos, após a narração ter chegado a um “fim natural” (JOVCHELOVITCH; BAUER, 2002, p. 99).

Para a análise dos dados utilizamos a Análise de Discurso proposta por Rosalind Gill (2002), que trabalha com o sentido do discurso e não com o conteúdo do texto, buscando os efeitos de sentido relacionados ao discurso e com a preocupação de compreender os sentidos que o sujeito manifesta. Foi realizada uma leitura do texto enfocando a posição discursiva do sujeito, legitimada socialmente pela união do social, da história e da ideologia, que produzem sentidos. Incorpora experiências subjetivas a contextos sociais, fornecendo base consistente para o entendimento de fenômenos individuais (CORRÊA; GUIRAUD, 2009).

O termo discurso se refere a todas as formas de fala e a todos os tipos de textos (GILL, 2002; SILVA; LUCENA, 2011; ROCHA, 2017). Em nossa pesquisa, tomamos como base as palavras de nossas entrevistadas e a relação histórica com seus contextos e gerações. Como base teórica para a compreensão das narrativas coletadas, utilizamos teorias feministas dos estudos de gênero, que compreendem o masculino como hegemônico nas diferentes sociedades e submete o feminino a um lugar de inferioridade, dentro do sistema ainda influenciado pelo patriarcado (COLLING, 2004; SCOTT, 2002; STREY, 2004). Entretanto, gênero não pode ser visto e analisado de forma isolada. Mais do que isso, gênero é dinâmico e se articula com outros eixos de diferenciação, como etnia e geração, levando-se em consideração que todas as diferenciações sociais compreendem estruturas de poder (KOSMINSKY, 2007).

Resultados e Discussão

As mulheres entrevistadas foram: FA, MA, VA (família A), FB, MB, VB (família B), FC, MC e VC (família C); D1, M1 e G1 (Família 1); D2, M2 e G2 (Família 2); e D3, M3 e G3 (Família 3). No momento da entrevista, FA, FB, FC, D1, D2 e DE3 tinham entre 20 e 40 anos; MA, MB e MC, M1, M2 e M3 estavam próximas dos 50 até 70 anos; e VA, VB, VC, G1, G2 e G3 tinham entre 70 e 90 anos.

As mais jovens eram estudantes universitárias ou recém formadas. Todas as participantes da segunda geração possuem ensino superior e trabalham em sua área de formação. A maioria da primeira geração não tem ensino superior, mas todas trabalharam e algumas já estão aposentadas. A maior parte das brasileiras tem pai e mãe nascidos no Brasil, exceto uma mulher da terceira geração, e duas da primeira geração. Já na Austrália, todas as entrevistadas são judias australianas, mas uma tem origem sul Africana (primeira e segunda geração) e inglesa (terceira geração), a outra tem origem europeia (a primeira e a segunda geração são sobreviventes de guerra) e australiana (a terceira geração nasceu na Austrália) e em apenas uma das famílias as três gerações nasceram na

Austrália. No Brasil quatro se disseram praticantes do judaísmo, três não, e uma parcialmente. Na Austrália todas se dividem entre reformistas e conservadoras.

A partir das entrevistas, surgiram três categorias: Gênero e mulheres judias, identidade judaica e transgeracionalidade, todas elas interligadas.

Gênero e Mulheres Judias

A sociedade constrói concepções e funções diferentes para mulheres e homens, o que não é diferente no judaísmo, apesar de que nas linhas mais religiosas, essas desigualdades ficam mais evidentes. Sendo gênero entendido como uma construção social, histórica e cultural, elaborada sobre as diferenças sexuais e sobre as relações que são socialmente construídas em diferentes espaços geográficos, os estudos de gênero permitem refletir como valores culturais, morais e éticos influenciam a vida das diferentes mulheres, neste caso, das judias.

Papéis muitas vezes são engendrados para manutenção de relações de dominação – mulheres como mães e donas de casa, isentas de rezar no espaço público, por exemplo. Sobre isso MA fala que segundo o judaísmo, a mulher já vem pronta, que rezar é um atributo masculino, mas que a mulher estuda as leis judaicas para não ser ignorante, pois ela é tão espiritualizada que não necessitaria fazer isso. Ela consegue enxergar as desigualdades entre homens e mulheres judias, sentindo-se especial. Ainda sobre a reza, MB questiona: “O quê elas ganham? Não entendo o que passa na cabeça, se é assim desde mil anos atrás que eles continuam fazendo”, ao defender que mulheres devem rezar sozinhas, sem precisar rezar em espaços públicos como os homens.

Rezar em voz alta, lembra-nos o que Hannah Arendt (2009) destacou, que o sujeito se caracteriza não apenas pela ação que executa, mas pelo discurso que pratica, quando anuncia o que fez no passado, faz no presente e pretende fazer no futuro. A autora afirma que a ação é possível somente no espaço público, e por isso é preciso ter consciência do sujeito político que se visibiliza; que se dá pelo reconhecimento da esfera pública. No entanto, como ressaltou Krista Burlae (2004), as mulheres são ensinadas a silenciar e a não terem desejos próprios; são criadas para dar, sem receber. A autora ressalta que deveriam escutar sua voz interna que diz que algo está errado quando só elas doam sua energia; e jamais silenciar; nem na oração.

Além do discurso silenciado, outros marcadores sociais fazem as mulheres desaparecerem como sujeitos, sendo oprimidas e dominadas por quem detém o poder, como acontece nas comunidades mais religiosas; tornando-as impotentes; fazendo de seus corpos superfícies de inscrição de valores sociais e sexuais, como passa com algumas das entrevistadas, como MA, que usa peruca, pois conta que no judaísmo mais religioso, quando a mulher casa, recebe bênçãos que se grudam no cabelo e apenas o marido pode ver, por isso usa peruca. Também na fala de VB, ao falar de sua vida afetiva, e que teve um namorado antes do marido, comenta “*Eu era namoradeira, não era santinha, não*”. Segundo Strey (2004), o corpo, imerso na natureza, é também uma produção histórica e cultural. Portanto, o corpo feminino é uma invenção humana, em que ideias, crenças, valores e conceitos a respeito da mulher têm

uma relação direta com a construção dos padrões de beleza ideais sobre o corpo feminino, o que não é diferente no discurso judaico dominante. Importante destacar que MB fala que seu marido não é religioso, mas este era um padrão da sua família de origem, além de ela fazer aulas com a mulher do rabino mais religioso da cidade.

Para o discurso ser modificado, precisa ser questionado, mas as mulheres da primeira geração entrevistadas não tiveram as mesmas oportunidades e experiências que as de terceira geração estão tendo de questionar algumas normas, e assim poderem ressignificar o que é transmitido, produzindo novos sentidos. MC diz que sua família foi matriarcal, e sua referência foi sua mãe, VC: “*era pai também*”. VC conta que primeiro tinha que casar, depois estudar, mas que ficou viúva e proveu a família, ao assumir a empresa que era do marido; e sofreu críticas por assumir uma posição considerada masculina. A avó, fala de sua neta, FC, que quando entrou na faculdade sentiu que sua missão não era vê-la casada, mas sim de viver sem depender de ninguém. FC relata que quando estava fazendo sua residência em medicina, os pacientes a viam como enfermeira; mostrando como a sociedade resiste em ver as mulheres em posições consideradas de poder; tanto a vó quanto a neta passaram pelos mesmos preconceitos. Já MB diz sentir preconceito por ser mulher e judia, mas também diz que é igual a todo mundo e que tem que fazer com que os filhos não esqueçam que são judeus. Assim, gênero e etnia são marcadores sociais e sistemas de opressão que faz com que mulheres judias experienciem o mundo diferente.

Mulheres podem ocupar cargos de poder, sem necessariamente acreditar que para isso devem se “masculinizar” ou que precisam disto pois só o masculino teria valor; sem criar novas possibilidades de subjetividades. O questionamento da universalização da mulher como repetição do homem abre espaço para as diversas formas de ser mulher, neste caso, mulher judia. É isso o que Foucault (1996) denominou de artes da existência. Empoderar-se vai muito além, e tem a ver com liberdade de subjetividades, para além de igualdade de direitos. Sobre isso, G1 diz que antes só ia uma vez por ano à sinagoga – conservadora-, pois se opõe à separação religiosa dos sexos. Faz alguns anos que decidiu frequentar uma sinagoga mais liberal de Sydney, por se identificar com a inclusão e a igualdade. Hoje participa de grupos multiculturais com vários tipos de mulheres. Conforme Boaventura de Sousa Santos (2001, p.11), “os direitos humanos só vão alcançar seu potencial emancipatório quando ficarem livres de seu falso universalismo e se tornarem multiculturais”, plurais.

A neta de G1, D1 fala que se sente triste quando entra numa sinagoga e vê um espaço maior para homens e as mulheres relegadas a uma área menor, usualmente no segundo andar. Mas diz que hoje existem muito mais possibilidades para as mulheres judias do que nas gerações de sua mãe e avó. Isto mostra o quanto a categoria gênero é inconstante e contextual, pois nada é em si mesmo, tudo só existe num processo de diferenciação, em relação (BUTLER, 2003). A prática de separar homens e mulheres é um costume e não uma lei; fundamentada no patriarcalismo e não na Torá. (MUHLEN; STREY, 2016). A possibilidade de romper alguns costumes como não mais comemorar o *shabat* - período que corresponde ao pôr do sol da sexta feira ao pôr do sol

do sábado, dia de descanso que representa o sétimo dia do Gênesis, após o sexto dia de criação - apenas em espaço privado (casa) apareceu no discurso das australianas mais do que no das brasileiras, como quando D1 relata que realiza tal ritual fora da sinagoga, ao ar livre, e que sua família, inclusive a mãe e a avó aderiram e comentaram que adoraram.

Identidade Judaica

Fraser e Nicholson (1992) propõem uma aproximação da teoria feminista ao pós-modernismo, batizado de pós-feminismo, que substituiria as noções unitárias de mulher e identidade genérica feminina por conceitos de identidade social que são plurais e complexos, onde a categoria de análise gênero é relevante, mas é uma entre tantas outras, como geração ou etnia. Isto vem de encontro com o que Hartman e Hartman (2011) propõe, ao dizer que a identidade judaica é multidimensional, a identificação como judias seria primeiramente étnica, mas também religiosa.

Falar de identidade judaica também não implica em homogeneizar as mulheres judias. Durante muito tempo a existência espacial das mulheres judias não foram considerados no campo da geografia, que vinha considerando a sociedade como um conjunto neutro (SILVA, 1998). A ciência geográfica hegemônica é marcada por privilégios de sexo, etnia, características que dificultam a expressão de espacialidade de grupo de mulheres que não se encaixam na ordem dominante ou nos espaços historicamente ocupados apenas por homens judeus (COSTA, 2011).

O processo de identificação articula dimensões de igualdade – todas entrevistadas são judias – mas também de diferenças – nascidas em localidades geográficas distintas, com histórias e idades diferentes. Segundo o censo de 2010, havia 107.329 pessoas de religião judaica no Brasil, sendo a população total do país, em torno de 200 milhões. O Brasil tem 8,516 milhões km². Enquanto que segundo o censo de 2011 na Austrália, a população total é de 23 milhões de habitantes, e 120.000 são judeus e judias. Enquanto a Austrália tem 7,692 milhões km² (IBGE, 2010; AHREN, 2011).

Falar de mulheres não é falar de mulheres israelenses, afinal a maior parte delas vive na Diáspora. Isto é, as diversas expulsões forçadas de judeus pelo mundo, e da consequente formação de comunidades judaicas fora do que hoje é conhecido como Israel/Palestina, a origem do povo judeu. Assim, ser judia não está delimitado por uma origem nacional. Etnias judaicas são o conjunto de ramificações da comunidade judaica, considerando-se a cultura e os países onde vivem ou imigraram. Devido a fatores temporais e espaciais, além da aculturação, assimilação, e formas de interpretação religiosa, cada mulher judia possui tradições semelhantes, mas ao mesmo tempo diferenciadas de uma para outra (MUHLEN; STREY, 2012).

Todas as mulheres entrevistadas vivem na diáspora, isto é, no Brasil e na Austrália. As primeiras gerações de mulheres entrevistadas foram vítimas de perseguições – G3 participou da resistência holandesa durante a segunda guerra, com certidão de nascimento falsa, e ajudou judeus a se esconderem; depois também teve que se esconder com o marido; mas foram descobertos e enviados para o campo de *Westerbork*, onde as condições eram terríveis. MB

relata que seu esposo perdeu toda a família na guerra. Estas mulheres judias têm nacionalidades distintas, ao mesmo tempo que têm histórias parecidas por fazerem parte do mesmo grupo étnico.

Aqui, o tema das interseccionalidades, isto é, o estudo da intersecção de identidades sociais e sistemas relacionados de opressão, dominação ou discriminação – é tomado como determinantes das experiências e dos discursos destas mulheres. Categorias como gênero, mulher, etnia, classe social, nacionalidade, formação, interagem em um sistema de estratificação social. As mulheres judias por muito tempo estiveram de fora de estudos das interseccionalidades. E aqui, todas as mulheres entrevistadas têm uma posição social em termos de origem étnica, classe social, nacionalidade, geração, o que determina suas experiências. G3 e M3 nasceram na Europa nazista, e por isso sofreram as consequências da guerra; já D3, apesar de ser da mesma família, pertence a outra geração, e já não foi atingida diretamente como as mulheres que a precederam. Assim como VA, VB e VC, apesar de pertencerem a mesma geração que G3, por terem outra nacionalidade, também não sofreram de maneira direta os impactos da Segunda Guerra.

Algumas atitudes vêm de encontro à ideia de que para proteger uma comunidade é preciso vigilância constante dos que vem de fora, e judeus por muito tempo foram excluídos e perseguidos, por isso o sentimento de pertencimento a uma comunidade é tão forte entre os judeus mais religiosos. Ao mesmo tempo em que transforma o indivíduo em sujeito; também discrimina os que querem romper com algumas tradições. Como VB narra que se sente judia e que gosta de judeu, mas não segue as práticas. FB diz que sabe que pelos religiosos não seria reconhecida como praticante, mas que acende as velas do *shabat* - período que corresponde ao pôr do sol da sexta feira ao pôr do sol do sábado, dia de descanso que representa o sétimo dia do Gênesis, após o sexto dia de criação - e vai à sinagoga nas festas. Já MB concorda em manter tradições por ver os judeus como minoria, mas não de um jeito ortodoxo. D2 fala que ter estudado numa escola pública e ter sido a minoria, fez com que ela se destacasse e pudesse ajudar os outros a entender as diferenças culturais, e valorizar sua cultura judaica.

Para falar de como as judias entrevistadas se identificam, é importante também refletir como as judias são representadas socialmente, entre judeus, e entre não judeus; e se isso é igual no Brasil e na Austrália. Afinal, a realidade é descrita conforme cada grupo social. M2 lembra quando se mudaram para a casa em que moram, seus vizinhos perguntaram o que fariam para o Natal naquele ano, e quando ela falou que eram judeus e não comemoravam, eles disseram “coitadinhos, que triste, mas vocês dão presentes às crianças né?” Esta fala mostra a forma como alguns não judeus representam judeus.

Nenhum representante único poderia falar por todas as mulheres judias, assim como nenhum não judeu poderia falar por todos, por isto, pensar as entidades em termos de *différance*, como propõe Derrida (1973), mantém as mulheres entrevistadas em sua pluralidade, sem generalizar e homogeneizá-las em uma única identidade. Assim, ao afirmar que há diferença, sabemos da separação entre o representante e os representados, uma mulher não representa as experiências e opiniões de todas. Conforme Young (2006, p.157) “uma pessoa só pode ser representada se tudo a seu respeito potencialmente tiver voz

no processo político”.

Tanto no Brasil quanto na Austrália percebe-se a visão das mais jovens sobre o judaísmo mais como uma cultura do que como religião. A ideia de que não é preciso seguir regras, como ir a Sinagoga ou cobrir a cabeça, para sentir-se judia, como no caso da australiana D3, que acredita que sua mãe é uma judia melhor do que sua sogra, pois sua sogra pratica as leis judaicas da alimentação e frequenta a sinagoga; já sua mãe não, mas doa dinheiro para causas judaicas. Ela também conta que seu marido aceita que ela não siga as leis da alimentação judaica na casa deles; mas a sogra não pode saber. Evidenciando ainda os cativos impostos às mulheres, muitas vezes pelas próprias mulheres, alienadas das consequências de quando uma mulher não pode seguir seus próprios desejos. Este é o caso de muitas judias mais liberais que não se sentem reconhecidas pelos ortodoxos. Estes últimos seguem as tradições à risca, por isto percebemos nas falas das mulheres certa culpa, ou seja, existe uma cobrança de que as mulheres judias devem se comportar de determinada forma, o que seria uma violência segundo Burlae (2004). Afinal, elas não teriam a liberdade de escolher os espaços que querem ocupar, sem sentirem incômodos; e são treinadas a dirigir sua energia aos outros, e sentir culpa quando não o fazem. Tal questão aparece diferente entre as mulheres judias e australianas, como quando D3 e outras judias australianas, como G1, se permitem não seguir algumas leis impostas às mulheres judias, mas algumas brasileiras não se permitem, como MA.

Assim, a construção e identidade é um processo inacabado, devido às constantes experiências que seguimos tendo ao longo da vida, e que nos transformam (FOUCAULT, 1996). Sobre isto, Anzaldúa (1991, p. 252-253) fala que identidade “não é um amontoado de cubículos estufados respectivamente com intelecto, sexo, raça, classe, vocação e gênero. Identidade flui entre e sobre aspectos de cada pessoa. Identidade é um [...] processo”.

Trangeracionalidade

Os valores passados de geração a geração, tornam-se normas legitimadas; crenças compartilhadas por quase todos membros da família que raramente são contestadas; e por isso costumam ser duradouros; determinando as atitudes dos envolvidos (WALSH, 2003); como em relação à crença de que as mulheres são mais espiritualizadas e têm mais brilho, trazida por MA e FA – que dizem estudar o judaísmo com a esposa de um rabino ortodoxo. Essas crenças internalizadas tem como consequência atitudes generificadas dentro do judaísmo.

A mudança em uma das gerações é difícil, pois muitas mulheres não têm o apoio da família quando querem modificar suas atitudes referentes a religião, como D2 que disse que não queria visitar Israel, mas sua mãe, M2 a pressionou, e ela acabou indo e disse que gostou. M2 verbaliza que acredita que seu filho não se interessa pelo judaísmo, ele saiu de casa e não vem para os *shabat* nas sextas. Ela diz que sua filha se sente mais judia e também entende o peso disso. Nesta fala parece haver uma ambivalência, onde a mãe judia quer que seus filhos sigam a religião, ao mesmo tempo em que diz entender a carga que isso supõe.

Para que as próximas gerações possam permitir-se ser diferentes das gerações anteriores, é necessário que possam ficar conscientes de que certos discursos reproduzem relações de poder e dominação. O exemplo evidente é o trazido pelas entrevistadas nesta pesquisa, que mostra um discurso que enaltece as mulheres, que teriam mais brilho que os homens, mas que, na prática, significa que os homens se apropriam do poder das mulheres, colocando-as à margem de muitas decisões dentro do judaísmo. Certamente uma cilada, inteligente e persuasiva, isso da mulher ser superior ao homem no judaísmo apenas no discurso e nunca na ação de seus supostos poderes.

D1 acredita que as pessoas deveriam ter consciência das restrições que as mulheres judias enfrentam e que as expectativas de gênero podem ser injustas com todos, que “não deveríamos ter que esperar até entrar na universidade para perceber que mulheres não são valorizadas”. Para isto, sugere que as escolas judaicas deveriam seguir uma abordagem pluralista que permitisse aos estudantes decidirem que tipo de judeus/judias desejam ser. Neste sentido, exercer a parentalidade livre de expectativas de gênero e religiosas, é fundamental como parte do processo de subjetivação das jovens judias.

Tanto nas entrevistas com mulheres judias brasileiras como com as australianas, percebe-se no discurso das primeiras gerações, que antigamente não existia tanta assimilação, isto é, a integração das pessoas de cultura judaica na cultura do país de destino, em que iam viver. Seguir o judaísmo da mesma forma que os pais era natural; como fala D1, que acredita que antes, a responsabilidade de mulheres no judaísmo era cuidar da família, ter filhos, e preparar jantares de *Shabat*. Hartman e Hartman (2011) trazem que para as mulheres, o efeito da religião aparece relacionado aos papéis familiares, comportamentos esperados de mulheres na cultura patriarcal. D1 também fala que hoje se tem mais informações, possibilidades, inclusive de questionamentos de valores patriarcais e de gênero que influenciam a sociedade, e que não é diferente no judaísmo. Portanto, hoje há mais miscigenação, o que muda a forma da terceira geração de ver e seguir o judaísmo. Exemplo também na história de vida de D2 que estudou em escola pública onde havia poucos judeus.

As mulheres de segunda geração relatam dificuldades em criar os filhos dentro do judaísmo, dentro de uma sociedade multicultural, tanto a australiana quanto a brasileira. Creese (2013) salienta a pressão que as mulheres sofrem para se casar com judeus, e educar seus filhos segundo o judaísmo. Isto aparece na fala de uma entrevistada brasileira de segunda geração, MA, quando fala “Eu tenho certeza que eu estou fazendo a coisa certa para minha filha, porque eu prezo muito um casamento judaico e eu sonho que ela case com um judeu, que tenha filhos judeus. Não depende de mim, depende dela”. E também aparece no discurso de uma judia australiana de terceira geração, D3, ao dizer que nunca pensou em não casar com judeu, e que espera que seus filhos encontrem parceiros judeus; mas que caso não aconteça, ainda serão seus filhos.

As mulheres são educadas para dar continuidade às tradições e as meninas sentem essa pressão de serem aquelas que darão seguimento ao judaísmo da família. Os padrões transgeracionais ficam evidentes e esta responsabilidade das mulheres judias é passada de geração a geração, mas também vemos

possibilidade de rompimento de padrões de gerações mais novas, como na fala de FA, brasileira, ao dizer sobre este tema: “não tenho essa preocupação no momento de família, de gerações futuras, de preservação. Eu não consigo ter essa vontade que ela [mãe] consegue ter”.

Orna Donath (2015) socióloga israelense, entrevistou mulheres em Israel que se arrependeram da maternidade, e diz que muitas hoje têm consciência de que encarnaram esse papel por imposição do parceiro, da família ou de determinado contexto social; e diz que mulheres são cobradas a trilhar um caminho pré-determinado, que é casar com um homem judeu e ter filhos. Murray Bowen (citado por NICHOLS; SCHWARTZ, 2007) defende a diferenciação de self entre os membros de uma família, vertical e horizontalmente, como algo saudável, pois se diferenciar implica em ter autonomia, liberdade, seguir suas próprias crenças; e não reproduzir questões de gerações anteriores. Na fala de muitas entrevistas fica evidente o desejo da continuidade das crenças familiares, sem espaço para questionar inclusive se há desejo das filhas em também ter filhos, sem espaço para autonomia.

Mesmo nas famílias em que os valores em relação as tradições judaicas e gênero tem força de lei, algumas mulheres já têm consciência e questionam a origem dos sistemas de crenças familiares, muitas vezes, patriarcal, podendo romper com padrões de aprisionamentos tanto na esfera pública quanto na privada. Isto aparece nos dois países, mas parece que as mulheres australianas de todas as gerações tiveram mais respaldo ao romper com algumas leis, e no Brasil, menos, como quando VC ficou viúva e foi criticada ao trabalhar para sustentar a família, e já não trabalha há anos, já G1, de mesma geração, também perdeu o marido, mas sempre trabalhou, até o momento da entrevista. Já MA e M3, se divorciaram e foram trabalhar.

A mudança em alguma das pessoas do sistema familiar, implica necessariamente em transformações em outras pessoas; isto é, no momento que uma mulher se permite questionar que espaços ela quer ou não ocupar, desestabiliza a ordem familiar e social, permitindo que as novas gerações possam romper também padrões sexistas dentro das famílias, bases da sociedade. Desconstruir lógicas binárias limitantes, que buscam enquadrar pessoas em normativas sociais vigentes que não dão espaço para cada um ser e estar no mundo das mais diversas formas possíveis, e não apenas feminina ou masculina.

Considerações Finais

Foi visível que as entrevistadas se sentiram escutadas, valorizadas nas suas subjetividades e algumas se emocionaram. Afinal, como colocou Foucault (1996), o discurso é o sujeito inaugurado no mundo da fala. Cada mulher com discursos diferentes, únicos, mas todas narraram histórias de vida de perdas, lutas e superação. Cada uma com muita força e muita competência. Conforme Jovchelovitch e Bauer (2002), contar histórias é uma necessidade humana, como forma de comunicação, é uma capacidade universal. Através das narrativas de história de vida, as mulheres judias entrevistadas no Brasil e na Austrália lembraram o que aconteceu, contaram experiências, encontraram possíveis explicações que construíram sua vida individual e social, além de

evidenciar estados intencionais que as aliviaram, ou que tornaram familiares acontecimentos e sentimentos que confrontam a vida cotidiana.

As diferenças principais não estão na nacionalidade das mulheres entrevistadas, apesar de existirem – e parecer que em país de primeiro mundo há maior respaldo para romper com cativeiros e transcender a novos espaços, pois a maioria das mulheres entrevistadas se disseram reformistas, isto é, de uma linha mais liberal. Assim, as diferenças ficam mais evidentes nas barreiras impostas pela religião, quanto mais ortodoxa seja. No judaísmo alguns discursos parecem uma armadilha do patriarcado, que eleva a mulher judia no discurso, argumentando que elas são mais espiritualizadas que os homens, porém são excluídas dos espaços públicos, e têm seus corpos (e cabelos) controlados através da lei da modéstia imposta, com a justificativa de que a mulher é diferente do homem desde a alma, pois ela tem uma elevação tanto espiritual quanto física, o que a leva a ter que ser recatada por causa do seu brilho e da sua sedução.

A pesquisa evidenciou que ambientes sociais seguem cativos de dispositivos sociais de manutenção do sexismo, antissemitismo, entre outros males, no Brasil e na Austrália, e não permitem que as mulheres vivam como quiserem, incluindo a diversidade existente dentro das próprias correntes do judaísmo, e mesmo dentro das próprias famílias; onde algumas mães, como M2 se mostram desgostosas quando a filha (F2) não pensa igual. Por outro lado, algumas mulheres já puderam transcender a alguns espaços, o que reflete uma mudança nas camadas mais liberais do judaísmo, não necessariamente um rompimento total de cativeiros, afinal mulheres ascendendo em cargos de chefia como M3, que foi diretora de escola, não faz necessariamente dos lugares de trabalho menos sexistas e menos reprodutores de desigualdades e violências. Mulheres transcendem a novos espaços nas camadas menos ortodoxas, o que mostra a necessidade de abertura maior para questionamentos e mudanças através de uma releitura do judaísmo.

Nesta pesquisa se percebeu a possibilidade de uma mulher judia ser, ao mesmo tempo, feminista e se sentir pertencente ao judaísmo, como D1, que pensa que questões de gênero devem ser ensinadas desde a escola, e que faz rituais de *shabat* fora da sinagoga, em espaços públicos. D1 e outras mulheres têm discurso feministas sem sentir que estão ferindo os preceitos do judaísmo, são as mulheres que permitem se questionar e refletir o que não faz mais sentido na contemporaneidade; de entender que quando as tradições se originam, elas costumam ter uma explicação, muitas vezes criadas por quem tinha o poder de dominar para controlar e subjugar as mulheres.

Considerando que a separação entre “nós” e “eles” é um mecanismo clássico de construção identitária, esta foi uma pesquisa das diferenças. Pois, falamos das mulheres judias e não judias; judias e judeus; judias brasileiras e judias australianas; judias jovens e judias mais velhas; três gerações, dois países; e mesmo as de mesmo país e de mesma geração, são judias de formas diferentes; e as diferenças e pluralidades são, além de riquíssimas, saudáveis. Este artigo buscou combater a intolerância ao diferente e respeitar a diversidade.

Espera-se que este artigo possa contribuir para a transmissão de um conhecimento tão invisibilizado pela literatura científica. Fica a sugestão de

pesquisas futuras que comparem a peruca no judaísmo com a burca ou lenço no islamismo, por exemplo, e até mesmo o véu no cristianismo. Entre tantas outras questões naturalizadas e passadas de geração a geração no judaísmo e em outras religiões, sem espaço para questionar narrativas dominantes que são tóxicas e aprisionam.

Referências

AHREN, Raphael. **JAFI Reforms May Hurt Australian Immigration to Israel, Leader Says**. Fonte: <<http://www.haaretz.com/israel-news/jafi-reforms-may-hurt-australian-immigration-to-israel-leader-says-1.351688>>.

Acesso em 02 de Janeiro de 2017.

ANZALDÚA, Gloria. To (o) Queer the Writer—Loca, escritora y chicana. **Living chicana theory**, p. 263 - 76, 1991.

ARENDT, Hannah. **A condição Humana**. 11ª Ed. Rev. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2009.

BAUER, Martin W., GASKELL, George; ALLUM, Nicholas C. Qualidade, quantidade e interesses do conhecimento: evitando confusões. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George (Ed.), **Pesquisa Qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático**. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 17 – 36.

BAUER, Martin W.; AARTS, Bas. A construção do corpus: um princípio para a coleta de dados qualitativos. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George (Orgs.) **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 39 – 63.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BURLAE, Krista K. The theory of mindful space: Identifying, understanding, and preventing violence”. **Affilia**, v. 19, n. 1, p. 85 - 98, 2004.

CREESE, Jennifer. **A Social History of Women in Brisbane’s Modern Orthodox Jewish Community, 1865-1972**. 2013. Tese (Doctor in School of History, Philosophy, Religion & Classics) - Universidade de Griffith, Austrália.

CHIZZOTTI, Antonio. A pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais: evolução e desafios. **Revista Portuguesa de Educação**, v. 16, n. 2, p. 221 - 236, 2003.

CORRÊA, Rosa Lydiá Teixeira; GUIRAUD, Luciene. Possibilidades e limites de histórias de vida por meio de depoimentos orais na história da formação de professores. **Rev. Diálogo Educ**, v. 9, n. 28, p. 671 - 686, 2009.

COSTA, Carmem Lúcia. A presença e ausência do debate de gênero na geografia do ensino fundamental e médio. **Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero**, v. 2, n. 2, p. 76 - 84, 2011.

DERRIDA, Jacques. Différance. In: ALLISON, David; GARVER, Newton. **Speech and phenomena and other essays: Husserl's theory of signs**. Evanston, IL: Northwestern University Press, 1973, p. 129 – 160.

DONATH, Orna. Regretting motherhood: a sociopolitical analysis. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 40, n. 2, p. 343 - 367, 2015.

EWING, Heidi; GRADY, Rachel. **One of us**. Nova York. 2017.

FRASER, Nancy; NICHOLSON, Linda. Crítica social sin filosofía: un encuentro entre el feminismo y el posmodernismo. FRASER, Nancy; NICHOLSON, Linda J.(Comp.). **Feminismo/Posmodernismo**. Traducción: Mária Averbach. Buenos Aires: Feminaria, p. 7 - 29, 1992.

FOA, Anna. Regina Jonas a rabina esquecida. **Jornal L'osservatore Romano**. Fonte: <<http://www.osservatoreromano.va/pt/news/regina-jonas-rabina-esquecida>>. Acesso em 1º de Novembro de 2016.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1996.

IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, **Censo de 2010**.

GONÇALVES, Rita de Cássia; LISBOA, Teresa Kleba. Sobre o método da história oral em sua modalidade trajetórias de vida. **Rev. Katálysis**, n. 10, p. 83 - 92, 2007.

GILL, Rosalind. Análise de discurso. In: BAUER, Martin W; GASKELL, George (Orgs.). **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 244 – 270.

HARTMAN, Harriet; HARTMAN, Moshe. Jewish identity and the secular achievements of American Jewish men and women. **Journal for the Scientific Study of Religion**, v. 50, n. 1, p. 133 - 153, 2011.

JOVCHELOVITCH, Sandra; BAUER, Martin W. Entrevista narrativa. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George (Orgs.) **Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som**. Petrópolis: Vozes, 2002, p. 90 – 113.

KOSMINSKY, Ethel V. Por uma etnografia feminista das migrações internacionais: dos estudos de aculturação para os estudos de gênero. **Estudos Feministas**, v. 13, n. 3, p. 773 - 804, 2007.

LEONE, Alexandre. **A mulher na tradição judaica**. Fonte:

<<http://bnei.org.br>>. Acesso em 17 de Janeiro de 2019.

MEIHY, José Carlos Sebe B.; HOLANDA, Fabíola. **História oral**: como fazer, como pensar. São Paulo: Contexto, 2007.

MUHLEN, Bruna Krimberg von; STREY, Marlene Neves. **A conquista das mulheres do Muro das Lamentações**. Arquivo Maaravi (UFMG), 2016.

MUHLEN, Bruna Krimberg von; STREY, Marlene Neves. Judeus de bombachas: marcas de gênero na imigração judaica no Rio Grande do Sul. **Revista Latino-Americana de Geografia e Gênero**, v. 3, n. 2, p. 98 – 105, 2012.

NICHOLS, Michael P.; SCHWARTZ, Richard C. **Terapia Familiar**:- Conceitos e Métodos. Artmed Editora, 2009.

ROCHA, Elaine. A captura de novos sentidos na história - gênero e etnia. **Revista Diálogos**, v. 4, n. 1, p. 145 - 160, 2017.

RAGO, Margareth. A “mulher cordial”: feminismo e subjetividade. **verve. Revista semestral autogestionária do Nu-Sol.**, n. 6, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para uma concepção multicultural dos direitos humanos. **Contexto internacional**, v. 23, n. 1, p. 7 - 34, 2001.

SILVA, Albenício Lourenço da; LUCENA, Marta Rosenaide. Gênero e emancipação humana: uma reflexão sócio-cultural. In: **Anais II Simpósio Gênero e Políticas Pública**, 2005, Universidade Estadual de Londrina, Londrina, Paraná, Brasil, 2011.

SILVA, Susana Maria Veeda da. Geografia e gênero/geografia feminista - o que é isto?. **Boletim Gaúcho de Geografia**, v. 23, n. 1, p. 105 – 110, 1998.

STREY, Marlene Neves; CABEDA, Sonia T. Lisboa; PREHN, Denise Rodrigues. **Gênero e cultura**: questões contemporâneas. Edipucrs, 2004.

WALSH, Froma et al. Crenças, espiritualidade e transcendência—chaves para a resiliência da família. M Mc Goldrick, **Novas abordagens da terapia familiar: raça, cultura e gênero na prática clínica**, p. 72 - 89, 2003.

YOUNG, Iris Marion. **Representação política, identidade e minorias**. Lua Nova, n. 67, 139-190, 2006.

Recebido em 10 de maio de 2018.

Aceito em 13 de outubro de 2018.

Bruna Krimberg von Mühlen, Marlene Neves Strey

