

ark:/s18537081/10cg1f70e

A DISSIDÊNCIA DA ORTODOXIA JUDAICA E SUA REPRESENTAÇÃO NA SÉRIE *UNORTHODOX*

The dissent from Jewish orthodoxy and its representation in the series Unorthodox

MARTA TOPEL

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo (FFLCH-USP)
mftopel@usp.br

BRUNO JOSÉ SZLAK

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da
Universidade de São Paulo
brszlak@gmail.com

Recibido: 5.08.2020

Aceptado 2.12.2020

Resumo:

O artigo se debruça sobre o fenômeno da dissidência da ortodoxia judaica, tendo como ponto de partida a série da Netflix, *Unorthodox* (em português, *Nada Ortodoxa*), levada ao ar em 2020 como parte de uma tendência em ascensão: a divulgação e popularidade de séries sobre comunidades de judeus ortodoxos. A dissidência, deserção ou desfiliação religiosa é um fenômeno pouco estudado nas Ciências Sociais, vis-à-vis o oposto: a conversão religiosa. Tendo como referência essa lacuna e com base na abordagem de Victor Turner, analisamos, no artigo, os diferentes estágios da dissidência da ortodoxia, enfatizando a liminaridade que a caracteriza.

Palavras-chave: Judaísmo, Ortodoxia Judaica, Dissidência Religiosa, Séries de Televisão

Abstract:

The article focuses on the phenomenon of dissent from Jewish orthodoxy, assuming as a starting the Netflix series, *Unorthodox* (in Portuguese, *Nada Ortodoxa*), which aired in 2020 as part of a rising trend: the dissemination and popularity of series about Jewish Orthodox communities. Dissent, desertion or religious disaffiliation is a phenomenon little studied in Social Sciences vis-à-vis its opposite: religious conversion. Taking this gap as a reference and based on Victor Turner's approach, in the article we analyze the different stages of orthodoxy dissent, emphasizing the liminality that characterizes it.

Keywords: Judaism; Jewish Orthodoxy; Religious Dissent; Television Series

1. OS JUDEUS ORTODOXOS NA(S) TELA(S): ALGUNS DADOS

Unorthodox (*Nada Ortodoxa*)¹, a popular série da Netflix, é um interessante ponto de partida para analisar e refletir sobre o processo de dissidência, desfiliação ou deserção da ortodoxia judaica. Junto aos outros produtos da Netflix, *Unorthodox* revela um mundo praticamente desconhecido até pouco tempo atrás, principalmente entre não judeus. É até irônico que, enquanto a pesquisa sobre o fenômeno da dissidência da ortodoxia judaica, em particular, e de congregações e movimentos religiosos, de modo geral, continue a ser incipiente nas Ciências Sociais, uma plataforma de *streaming* tenha investido em representar, tanto no formato de ficção como no documentário, o fenômeno de quem abandona as fileiras da ortodoxia para participar da sociedade moderna e secular.

Para quem pesquisou o movimento de deserção de ortodoxia judaica em Israel (Cf. Topel, 2011), as representações dos desertores, seja em biografias, seja na tela, resultam sempre sugestivas. A análise de dinâmicas presentes na sociedade israelense e em algumas diásporas judaicas – principalmente, na diáspora norte-americana – apontam que o isolamento cada vez mais rígido das comunidades ortodoxas, no afã de as lideranças rabínicas preservarem o que consideram o único judaísmo autêntico e verdadeiro, não constitui uma estratégia capaz de conter a opção de um número cada vez maior de jovens que se aventura a deixar família, amigos e comunidade em prol de uma vida na qual as aspirações e as escolhas individuais sejam parte constitutiva da existência.

A partir do ano 2000, temos observado a proliferação de produções cinematográficas e de séries televisivas que trazem visibilidade a grupos sociais que, anteriormente, encontravam pouca expressão nesses meios. Creditar essa proliferação apenas à legitimidade que cobrou o multiculturalismo e à busca de expressão dos setores minoritários parece explicar pouco esse fenômeno. É preciso acrescentar o surgimento e expansão das diversas plataformas de *streaming*, tais como Netflix, Amazon Prime, Hulu, Apple, entre outras, as

1 A partir deste ponto, referimo-nos à série apenas pelo seu nome original em inglês.

quais, por força de sua penetração nos lares de dezenas de milhões de pessoas, ou seja, no espaço privado, provocam a necessidade da criação e veiculação de um sem-número de produções, atendendo aos mais diversos públicos espectadores e à curiosidade sobre diferentes modos de ser e viver. Entre os últimos, ocupam um lugar significativo filmes, séries e minisséries – tanto de ficção como documentários – que retratam grupos religiosos dos mais diversos e novas formas de religiosidade.

Se alguém fizer uma procura utilizando a palavra “religião” no mecanismo de busca da Netflix, encontrará, se não milhares, centenas de filmes e séries – entre elas, *Star Trek*. Não cabe aqui avaliar os critérios que os programadores da Netflix utilizam para designar um filme ou série como “religioso”. Contudo, fazer uma busca com o termo “judaico” ou “judeu” apresenta, pelo menos na Netflix no Brasil, 14 resultados.

Embora, particularmente no cinema americano, a presença judaica não seja uma novidade – haja vista os temas, produtores, diretores e atores –, os filmes com clara temática judaica refletem, basicamente, o que acontece no judaísmo norte-americano, em sua vida urbana secular e de imbricação na sociedade como mais um dos grupos que fazem parte do tecido sociocultural norte-americano. Basta citar Woody Allen e seus filmes para percebermos esse encaixe. No entanto, a apresentação de uma expressão judaica tradicional ou da ortodoxia nas telas – pelo menos, nos filmes de ficção –, ainda que presente em algumas produções², não é tão comum.

No caso da construção da imagem do judeu religioso ortodoxo nas telas, o uso de tropos seculares – amor, busca de felicidade, realização pessoal – é a marca principal de construção de sua imagem e sua aceitação pela cultura geral. Podem-se citar as séries israelenses *Merchak Neguia* (2006), *Srugim* (2008-2010) e *Shtisel* (2013-2017). Estas duas últimas foram veiculadas em nível internacional por plataformas de *streaming*.³ É importante ressaltar, como tema recorrente na filmografia israelense e que nos aproxima da temática de *Unorthodox*, a resistência feminista ao androcentrismo judaico. Diversos filmes tratam da limitação da agência de mulheres religiosas como consequência da estrutura patriarcal do judaísmo e da vida comunitária judaica. Inspirados por uma crescente conscientização feminista da importância da corporalidade e da sexualidade na definição de seu lugar nas comunidades judaicas ortodoxas, muitos desses filmes abordam as práticas de modéstia e como elas são usadas para negar o controle das mulheres religiosas sobre seus próprios corpos. Esses filmes, geralmente, colocam em primeiro plano a vontade que personagens femininas ortodoxas têm de atender seus desejos sexuais e mostram como esse impulso (natural) se opõe às leis (culturais) de regulação sexual do judaísmo. Imaginadas como agentes de

2 Por exemplo, *The Chosen* (*Os Escolhidos*, 1981), *Yentl* (1983), *Menashe* (2017)

3 Tomamos como referência para a análise produções israelenses, porque é em Israel que há uma produção maior de filmes e séries sobre diferentes grupos ortodoxos.

resistência, as protagonistas desses filmes são, posteriormente, colocadas em rota de colisão com as estruturas de poder do judaísmo ortodoxo, um processo que exige que elas dissidam de sua religião ou vivam uma tensão insuportável com ela. Suas lutas, triunfos e fracassos revelam as várias maneiras pelas quais o poder patriarcal opera e atinge seus objetivos nos vários círculos ortodoxos de Israel (Chyutin, 2015, Cf Harris, 2012).

Não há dados específicos sobre a audiência das séries ou documentários sobre judeus observantes veiculados particularmente na Netflix. Alguns *sites*⁴ buscam listar as “melhores séries” ou as mais vistas, mas os critérios ou locais dessa assistência não ficam claros. Porém, no caso de *Unorthodox*, parece haver um consenso de que, no ano de 2020, foi uma das séries mais assistidas no mundo inteiro, merecendo críticas e análises dos mais variados órgãos de imprensa⁵. Explicar o sucesso de público de um produto cultural é uma tarefa que supõe uma série de pressupostos e condicionantes. Pensamos que *Unorthodox* faz convergir os dois elementos já citados: uma nova economia das séries e das plataformas de difusão disseminadas globalmente e a cada vez maior percepção de identidades étnico-religiosas e suas expressões.

2. UNORTHODOX E A DISSIDÊNCIA DA ORTODOXIA JUDAICA

O livro autobiográfico de Deborah Feldman, de 2012, *Unorthodox: The Scandalous Rejection of My Hasidic Roots*, traça um caminho familiar de resistência e um caminho de resistência familiar. Criada no grupo ultraortodoxo chassídico Satmer⁶, de Williamsburg, Feldman abandona a comunidade aos 19 anos, casada e com um filho de três anos, e se muda para a Alemanha, anos após ter abandonado sua comunidade em Nova York. Como em toda história pessoal, existem circunstâncias específicas em torno da deserção da ortodoxia de Deborah Feldman, mas, ao mesmo tempo, sua história se insere no fenômeno sociocultural da dissidência da ortodoxia judaica (Barzilai, 2004; Frankenthaler, 2004; Topel, 2011; Berger, 2015).

Unorthodox trabalha dentro do mesmo universo expandido de rebelião religiosa e dissidência da ortodoxia exploradas em produções recentes do

4 Cf. digitaltrends.com; wired.co.uk; techradar.com; observer.com, entre outros. Statista.com, por exemplo, levanta dados sobre os Estados Unidos. Já a Netflix informou os 10 filmes mais vistos e as 10 séries mais vistas em 2019 (irishtimes.com).

5 No momento em que este artigo está sendo escrito, estamos vivendo a pandemia de Covid-19, que colocou milhões de pessoas em algum tipo de isolamento social e disparou a assistência aos canais de *streaming*. Certamente, esse aspecto deve ser considerado na análise.

6 Os Satmer são uma das correntes consideradas como ultra-ortodoxas no judaísmo. Hoje, estão estabelecidos em Williamsburg, Brooklyn, NY, após sua quase extinção no Holocausto.

cinema, tais como *Desobediência*, *Menashe* e *The Awakening of Motti Wollkenbruch*, que, como *Unorthodox*, em grande parte, se desenrola em ídiche. Essas produções estão no nível da ficção, mas há documentários que exploram a mesma problemática – um deles, também veiculado na Netflix, *One of Us*.

A série, dividida em quatro episódios, mostra Esty, a personagem principal, protagonizada pela atriz israelense Shira Haas⁷, em seu processo de deserção da ortodoxia. A série tem uma linguagem e um desenvolvimento filmico clássicos, funcionando em elipses, onde *flashbacks* pontuam e contam a história de Esty, que mora com sua avó em Williamsburg, porque seu pai é bêbado e sua mãe “a abandonou” e fugiu para a Alemanha, onde deserta da religião e inicia uma relação homoafetiva. Esty tem um casamento arranjado com Ianky⁸, mas o jovem casal, desde o começo da vida marital, tem problemas sexuais como consequência de um vaginismo atribuído a Esty. Nas comunidades ortodoxas, o casamento tem como objetivo principal a procriação, e qualquer casal que, depois de alguns meses, não tenha realizado esse objetivo é visto com estranheza e considerado problemático pelo grupo. Em função da pressão social e de seu problema sexual com o marido, Esty resolve abandonar sua casa, desertar de sua comunidade e, com a ajuda de sua professora de piano não judia, consegue documentos e passagens para ir a Berlim em busca de sua mãe. É só quando chega a Berlim que Esty “descobre” que sua mãe tem uma relação lésbica, o que a faz desistir de encontrá-la nesse momento. Sem nenhuma referência ou pessoas conhecidas na cidade, ela acaba entrando num café e estabelece contato com um rapaz, aluno de um conservatório. Entre *flashbacks* em Williamsburg e o presente diegético em Berlim, a série nos mostra que Esty está grávida de seu marido. Em Williamsburg, ao ser consultado pela família e pelo marido de Esty sobre como proceder, o rabino da família determina que Ianky e Moishe (primo de Ianky) viajem a Berlim para trazer Esty de volta. Moishe é chamado porque, em algum momento de sua vida, também desertou da ortodoxia e é retratado como um “malandro”, que saberia, portanto, navegar pelo mundo secular.⁹

Por seu lado, Esty se aproxima de um grupo de alunos e músicos do conservatório de Berlim, com quem rapidamente consoma o seu percurso de deserção da ortodoxia e entrada no mundo secular.

7 Shira Hass participou de outras séries israelenses, tais como *Shtisel* e *Hamenatzeach*.

8 Casamentos arranjados pelas respectivas famílias são o padrão nas comunidades ortodoxas, através de arranjos feitos pelos pais e com a ajuda de casamenteiros. Não há qualquer surpresa nesse processo, culturalmente comum.

9 Moishe não suportou a saída da sua comunidade e resolveu voltar, mas é enxergado como uma “ovelha negra”, que precisa, permanentemente, provar lealdade à comunidade, embora esta utilize seus serviços para resolver problemas na sociedade secular.

A evolução dos acontecimentos com Esty é muito rápida. Parece que o tempo diegético¹⁰ está sempre acelerado. Há pulos, buracos, e, ao mesmo tempo, coisas importantes acontecem no espaço de dois dias, especialmente em Berlim. A escolha de Berlim também parece emblemática, visto que ela é considerada uma das cidades mais cosmopolitas da Europa. O grupo de músicos do conservatório - no qual figuram africanos, europeus, israelenses e gays - reflete isso. A multiculturalidade e a aceitação da diferença apresentam-se em sua total expressão, criando um contraste com o mundo enclausurado dos Satmer, em Williamsburg. Mas a série vai além, ao colocar a Berlim contemporânea em contraposição à memória do Holocausto, eventualmente querendo demonstrar que é possível sair de uma situação de opressão e destruição para a modernidade e liberdade.

Essa contraposição cênica e de costumes da Berlim cosmopolita exacerba para o espectador a construção da comunidade Satmer em Williamsburg como “atrasada” e “antiga”. São contrastes construídos entre, por um lado, roupas alegres e coloridas, relações multigênero e arquitetura moderna em Berlim e, por outro lado, roupas escuras e formais, relações normativas heterossexuais e prédios antigos e tradicionais. As casas, as roupas, as cerimônias parecem constituir uma realidade em que esses traços ficam sempre muito marcados. É nessa contraposição construída pela série, entre “um mundo” e o “o outro mundo”, que se busca que os espectadores encontrem a identificação com Esty, explicada na transformação de uma judia ortodoxa numa moça secular. É quase uma saga heroica, na qual se pode torcer para que Esty consiga se libertar dos grilhões do passado.

Em sua rápida transição da ortodoxia ao universo secular, Esty se junta ao grupo do conservatório no que pareceria um movimento de mágica, haja vista tão rápido e fácil, e, com ele, passa o dia num lago próximo a Berlim. Ali, a catarse de sua transformação em pessoa secular acontece: Esty tira parte de sua roupa e entra no lago, tira a sua peruca e a deixa escorrer pela água. É comum que rituais de passagem ocorram na água, como um batismo, como um renascimento. É tradicional na linguagem fílmica que a tomada de câmera mude do nível do olho humano para o “olhar de Deus”, como se o próprio Deus validasse essa conversão. A maioria de nós entende esse código, e, mais uma vez, a série apresenta mensagens que não exigem grandes esforços nem de si mesma, nem de nós.

10 O tempo diegético é aquele que decorre ou existe dentro da trama, com suas particularidades, limites e coerências determinadas pelo autor e pela construção cênica.

3. A DISSIDÊNCIA DA ORTODOXIA JUDAICA: UM OLHAR ANTROPOLÓGICO

Como mencionado, a história de Esty na série da Netflix é a ficcionalização da autobiografia de Deborah Feldman, uma história com as singularidades que todo relato biográfico tem. Ao mesmo tempo, essa história real é parte de um fenômeno sociocultural cada vez mais importante em número e em visibilidade, tanto em Israel como nas diásporas judaicas: a dissidência da ortodoxia. Não existem números sobre os dissidentes da ortodoxia; mas, levando em consideração alguns fenômenos – como o fato de que as ONGs que apoiam os ex-ortodoxos em Israel têm aumentado e se diversificado na última década e de que, em alguns grupos ortodoxos, existe uma conscientização sobre a deserção religiosa, a qual, em certos espaços, até é discutida, e não mais silenciada –, é possível afirmar que a dissidência da ortodoxia tem aumentado consideravelmente na última década.¹¹ Relatos autobiográficos em diferentes *sites* e *blogs*, autobiografias publicadas em diversas línguas (Cf. Elbaum, 1997; Segal, 2004; Weinstein, 2016), e documentários da TV israelense são indicadores, se não do incremento no número de dissidentes da ortodoxia judaica, pelo menos, de sua exposição pública e da conquista de visibilidade que as histórias singulares e as análises de acadêmicos e jornalistas outorgaram ao fenômeno.

O fenômeno da deserção da ortodoxia judaica não só tem crescido na última década, mas tem sofrido algumas mudanças importantes. Assim, se, até o ano 2010, aproximadamente, a grande maioria de desertores era composta por homens entre 18 e 23 anos, na atualidade, existem famílias ou vários membros de uma mesma família que abandonam as comunidades ortodoxas, com todas as consequências implícitas em tal escolha. Numa tendência similar, tem aumentado o número de indivíduos conhecidos como *trans-iotzim*¹² ou novos marranos, revelando a complexidade do campo ortodoxo judaico.

Em hebraico, os dissidentes da ortodoxia se denominam, em hebraico, *iotzim li sheelá* (literalmente, “os que saem à procura de perguntas”). Essa forma de identificação só se compreende no contexto maior, uma vez que é uma maneira de diálogo com o fenômeno inverso, o dos judeus seculares que aderem à ortodoxia quando adultos, os *chozrim bi'teshuvá* (literalmente, “os que voltam à resposta ou ao caminho correto”). E, apesar de ambos os fenômenos terem pontos de contato, por constituírem rituais de passagem que implicam rupturas com mundos cognitivos e emocionais, com grupos de

11 O livro *Off the Derech: why observant Jews leave Judaism – how to respond to the challenge* (2005), de Faranak Margolese, é um exemplo da preocupação de amplos setores da ortodoxia judaica com o fenômeno de deserção, majoritariamente de jovens.

12 Brazilai (2004) define os *trans-iotzim* como os novos marranos, em referência à vida dupla e à necessidade de esconder uma das identidades religiosas.

referência, como família e amigos, e pela incorporação de uma nova identidade sociocultural e religiosa (Shaffir, 1991; Topel, 2011), ainda existem diferenças significativas entre ambos. A mais importante entre elas é a cálida recepção dos judeus que “retornam ao caminho” por parte dos rabinos doutrinários ou proselitistas em particular, assim como por parte dos membros das comunidades ortodoxas em geral. A receptividade dessa readmissão se expressa no apoio emocional e financeiro recebido pelos novatos, em oposição à solidão e ao vazio daqueles que se desvinculam das comunidades ortodoxas e tentam recomeçar a vida na sociedade moderna e secular (Shaffir, 1991; Topel, 2011; Berger, 2015). Aliás, a vulnerabilidade econômica dos *iotzim li sheelá*, resultado da falta de estudos seculares e da preparação necessária para se inserir no mercado de trabalho, é um dos empecilhos que protelam o abandono das comunidades ortodoxas; já que a maioria dos dissidentes depende de ONGs para encontrar um teto, as quais, porém, nem sempre dispõem de moradia para alocar os dissidentes ou de dinheiro em caixa para ajudá-los a pagar um aluguel.

Como fora mencionado, são poucas as pesquisas sobre os dissidentes da ortodoxia, fato que, provavelmente, expressa uma tendência nas Ciências Sociais como um todo: a escassa produção de trabalhos sobre deserção, dissidência, desafiliação ou abandono de comunidades religiosas. Esse fenômeno se destaca ainda mais num momento em que as pesquisas sobre o “reencantamento do mundo”, em suas múltiplas variantes, contextos e situações, constituem uma área extremamente prolífica dos estudos da religião, da antropologia e da sociologia.

Os poucos trabalhos sobre os *iotzim li sheelá* foram realizados nas duas comunidades judaicas maiores da atualidade: Israel e os Estados Unidos. Apesar das diferenças de abordagem e metodologia, todos eles refletem e analisam um fenômeno traumático e longo, farto em desafios, provações, sentimentos de culpa e incertezas existenciais e objetivas (Barzilai, 2004; Frankenthaler, 2004; Topel, 2011; Berger, 2015).

É principalmente nesse sentido que a jornada de Esty destoa com o longo e duro caminho percorrido pelos desertores da ortodoxia. A rapidez e a leveza com que a protagonista de *Unorthodox* abandona sua família, sua comunidade e seu país e a facilidade com a qual se adapta à sua nova vida em Berlim e reconfigura a sua identidade não refletem o que, de fato, acontece com os jovens que desertam das fileiras da ortodoxia. Aliás, a própria autobiografia de Deborah Feldman nos apresenta uma realidade mais complexa e intrincada. Diante desses dados, só podemos conjecturar que o desembaraço com o qual a personagem da Netflix se confronta com um novo universo obedece a considerações que dizem respeito à necessidade de pasteurização e simplificação que caracteriza o formato das séries.

No processo de abandono da ortodoxia, os atores sociais deixam um mundo altamente estruturado – no qual a individualidade é sistematicamente cerceada

- e caracterizado pelas certezas, rumo a um mundo que lhes exige ponderar, escolher e tomar decisões pessoais para o mais importante e para o mais corriqueiro. Assim, os dissidentes devem reorientar suas identidades religiosa, social e cultural e desenvolver um novo modo de estar no mundo. Essa reorientação apresenta numerosos desafios intelectuais, emocionais e sociais, exigindo que aqueles que se aventuram no caminho da deserção religiosa desenvolvam estratégias eficazes para lidar com esses desafios. O processo de deserção da ortodoxia judaica é extremamente complexo, uma vez que a rede educativa das comunidades ortodoxas, focada quase exclusivamente no estudo dos textos canônicos do judaísmo, não confere a seus alunos os conhecimentos e habilidades básicos para cumprir as demandas do mundo secular e moderno, seja no mercado de trabalho, seja na rede educacional, através da obtenção de um título universitário.

Num trabalho recente, Berger (2015: 674) aborda o fenômeno da dissidência da ortodoxia judaica na área metropolitana de Nova Iorque, focando a análise nos desafios que enfrentam os *iotzim li'sheelá* e na logística necessária para superá-los, salientando que eles são de caráter social, intelectual, jurídico, logístico e financeiro.¹³ Numa pesquisa anterior, Topel (2011) abordou o fenômeno da dissidência da ortodoxia judaica como um ritual de passagem que segue as três etapas observadas na célebre obra de Van Gennep (1960), etapas marcadas por conflitos e rupturas severos.

Antes de adentrar na análise das diferentes etapas do processo de deserção da ortodoxia judaica, é importante salientar que o judaísmo rabínico é considerado a religião ortoprática por excelência. Assim, a ortodoxia judaica regulamenta o dia a dia de seus membros de modo pontilhoso, por meio de rituais cotidianos que regem a vida em dimensões da existência que, para os leigos, seriam mundanas, a exemplo de o que se deve ou não estudar, com quem é permitido brincar, o que comer, quando é possível e quando é obrigatório comer certos alimentos, quando e quantas vezes ao dia rezar, como respeitar devidamente as regras de modéstia na vestimenta, qual *hobby* praticar e quais não, com quem é permitido e com quem é proibido casar, onde morar, em quem votar. Além do mais, as proibições e obrigações enunciadas acima e muitas outras são fixadas pela comunidade, que segue as diretrizes dos rabinos com quem se identifica. Leibowitz (1987: 68) define o judaísmo rabínico¹⁴, em termos estritamente racionalistas, como uma religião mundana, ocupada com as metas, obrigações e responsabilidades concretas do homem comum, um

13 Os problemas que enfrentam os dissidentes no processo de adaptação à sociedade secular são muitos. Para aliviar essa situação, a ONG israelense *Hillel* criou uma cartilha sobre questões da vida social que são as mais difíceis de serem compreendidas e/ou incorporadas pelos jovens, como enfrentar o mercado de trabalho e organizar o orçamento. Para uma melhor compreensão do papel marginal do trabalho nas comunidades ortodoxas, cf. Stadler (2002).

14 Na atualidade, é possível afirmar que o judaísmo rabínico equivale ao judaísmo ortodoxo.

homem desprovido de uma disposição espiritual especial que o afaste de seus deveres pela ilusão de atingir realidades superiores. A densidade ritual que caracteriza o judaísmo rabínico implica num esforço muito grande por parte daqueles que desertam de suas fileiras, já que o desertor se desfaz menos de uma crença e mais de um sistema de vida, o que o obriga a reaprender os atos mais simples do dia a dia, além de desvincular-se de uma comunidade coesa e autoritária.

Isto posto, na primeira etapa de um ritual de passagem, designada por Van Genep como “separação”, os dissidentes são assolados pelo que acordaram em denominar, em hebraico, *ir ’urei kefirá* (literalmente, “dúvidas heréticas”), entre as quais se destacam questionamentos acerca do *modus vivendi* nas comunidades ortodoxas de modo geral e nas academias de estudos religiosos de modo particular¹⁵. Os arranjos matrimoniais, o cerceamento da individualidade, o caráter patriarcal da ortodoxia, a autoridade incontestável dos rabinos, as incertezas e dúvidas sobre sexualidade, a curiosidade em conhecer o mundo secular apresentado como pervertido e materialista – um arranjo singular desses elementos se configura em cada história pessoal, atuando como disparador para cogitar a ideia de conhecer o mundo secular e, eventualmente, conquistá-lo. Esse primeiro estágio se caracteriza por visitas frequentes a bibliotecas públicas, com o objetivo de se encontrarem interpretações do mundo alternativas às dos rabinos e de se ler acerca de temáticas proibidas no universo ortodoxo. Visitas furtivas a fóruns de internet, cujos membros são judeus ortodoxos que discutem uma ampla gama de tópicos, e a fóruns de internet que congregam pessoas que já abandonaram a ortodoxia servem como referência para esclarecer dúvidas e apaziguar medos e receios. Entrar em *sites* de ONGs que prestam apoio aos dissidentes é outra estratégia muito comum, tanto em Israel como nos Estados Unidos.

Na segunda fase, a fase liminar, os atores sociais, que, é preciso mencionar, em sua grande maioria, são jovens¹⁶, vivem em um limbo cognitivo e emocional. Tendo rejeitado o *modus vivendi* ortodoxo, ainda não incorporaram o modo de vida que caracteriza uma sociedade moderna e secular. Por outro lado, embora existam algumas ONGs que dão apoio aos dissidentes – apoio que, no caso de Israel, inclui a participação em grupos de autoajuda com outros *iotzim li’ sheelá*, terapias de apoio e um voluntário que os acompanha durante meses ou até anos, atuando como referente simbólico e como facilitador para resolver problemas concretos –, as ações assistenciais não conseguem preencher o vazio de quem, de um dia para outro, ficou sem casa, sem família, sem amigos e tem de encarar uma rotina completamente nova.

15 Esta queixa é recorrente entre os homens, que, principalmente em Israel, são pressionados a estudar em academias religiosas em tempo integral, dos 13 aos 41 anos.

16 A imensa maioria de dissidentes da ortodoxia é composta por homens e mulheres muito jovens, entre 18 e 23 anos. A razão desse fenômeno é que, para os solteiros, é mais fácil desvincular-se da ortodoxia.

Esse vazio transforma os *iotzim* em indivíduos extremamente vulneráveis por longos períodos – às vezes, por anos. E, ainda que não existam números sobre os suicídios e tentativas de suicídio entre os dissidentes da ortodoxia judaica, com certeza, esse é um dado importante nos arquivos das ONGs que os apoiam. Em 2016, o suicídio de Esty Weinstein, em Israel, dissidente do grupo ultraortodoxo denominado *Chassidut Gur*, abalou a sociedade israelense como um todo, fazendo visível a situação crítica dos dissidentes.¹⁷

Por último, é possível concluir que o papel desempenhado pelas ONGs que dão amparo aos dissidentes é o que conhecemos como “significant others”. Na análise do fenômeno denominado “permuta de mundos” por certos indivíduos, cujo exemplo mais emblemático é a conversão religiosa, Berger e Luckmann (1989) outorgam aos “significant others” um papel central na ressocialização dos convertidos. Por tratar-se de uma socialização diferente da socialização primária, isto é, da socialização na família, a conversão não surge *ex nihilo*, o que leva à desintegração da anterior estrutura nômica da realidade objetiva, que só pode ser concretizada na medida em que exista uma estrutura de plausibilidade que dê suporte aos atores sociais (Topel, 2011: 150-151).

Essa análise do fenômeno de *ietziá li 'sheelá* manifesta diferenças substanciais entre a jornada dos dissidentes e a de Esty, protagonista de *Unorthodox*. A leveza que caracteriza a transformação de Esty é irreal. Além do mais, a jornada de Esty é inverossímil, se levarmos em consideração as dificuldades sexuais da jovem com o marido ortodoxo e a contrastarmos com a desenvoltura com que ela tem um relacionamento sexual casual com um de seus novos amigos do conservatório de Berlim, poucos dias depois de ter feito sua opção por uma vida secular. Essa questão é de suma importância, uma vez que relatos de dissidentes da ortodoxia, tanto de homens como de mulheres, recorrentemente expressam as dificuldades em compreender os códigos de paquera característicos da sociedade maior. Os depoimentos também são unânimes em salientar que essas dificuldades perduram por anos e constituem uma das derrotas que os dissidentes enxergam em seu anseio por incorporar valores liberais.

A vida entre dois mundos, sem pertencer a nenhum deles, constitui uma longa e dura provação para os *iotzim li 'sheelá*. Turner (1969) destaca que o *status* liminar é estrutural e socialmente ambíguo e acrescenta que os indivíduos liminares são considerados poluentes e, como consequência, perigosos. Eles carecem de *status*, insígnia e posição no sistema, isto é, estão desprovidos dos elementos que os demarcavam estruturalmente na sociedade à qual pertenciam. O estado liminar é ambíguo, um estado no qual o indivíduo não está aqui nem acolá. Na famosa fórmula do antropólogo inglês, o ator social encontra-se num estado de “between and betwixt”, *vis-à-vis* todos os pontos da classificação social. Finalmente, mas não menos importante, o indivíduo atravessa um

17 Caso que chocou a sociedade israelense em 2016.

domínio simbólico que tem poucos ou nenhuns atributos da sua situação passada e futura (Turner, 1974: 232).

A última fase, denominada por Van Gennerp (1960) “incorporação”, acontece quando os dissidentes conseguiram reformular uma identidade nova e inserir-se na sociedade moderna e secular do ponto de vista profissional e financeiro. Um tópico de suma importância no processo de integração à sociedade maior é e incorporar os códigos da moda. Mais especificamente, abandonar o uniforme ortodoxo, igualmente importante para mulheres e homens, tem vários significados. Primeiro, demonstra a rejeição do indivíduo aos símbolos do grupo a que pertencia e ao próprio grupo. Segundo, permite recuperar a individualidade. Consequentemente, no momento em que os *iotzim* escapam do olhar vigilante da comunidade ortodoxa, o abandono do uniforme lhes permite fazer parte do anonimato que caracteriza a vida moderna e, assim, sentirem-se livres. Terceiro, vestir-se com roupas que em nada lembram o passado ortodoxo possibilita aos dissidentes serem vistos como pares pelo setor laico da sociedade. A integração na sociedade moderna, principalmente quando se trata de jovens, exige o aprendizado e domínio dos códigos da moda, que, por sua vez, se relacionam com os códigos de sensualidade e paquera¹⁸ (Topel, 2011: 180).

Com um estilo novo de se vestir, que, nos primeiros meses, se resume, basicamente, a alguns *jeans* e camisetas, poder-se-ia afirmar que os dissidentes recuperam o corpo que, na sua vida como ortodoxos, era necessário esconder, por ser ele fonte de vergonha e para obedecer às leis de recato impostas a eles. Na série da Netflix, a problemática do corpo e da roupa não pôde deixar de ser abordada. Assim, já em Berlim, Esty entra numa loja de departamentos para comprar uma roupa que reflita a mudança vivenciada, e, como não poderia ser de outro modo, a sua escolha é por um *jeans*, que a protagonista da série experimenta e, sem mostrar qualquer sombra de dúvida, veste, saindo com ele satisfeita da loja.

No artigo *The Transformation of Bodily Practices among Religious Defectors*, Davidman incursiona nas complexas e reveladoras relações entre corpo e religião, tendo como universo de pesquisa desertores norte-americanos e israelenses da ortodoxia judaica. Nas narrativas de seus interlocutores, conflitos e contradições entre a “velha” e a “nova” identidade são recorrentes, e nelas o corpo tem um papel fundamental. Davidman (2011: 210) assinala que os rituais que envolvem o corpo são mais do que mecanismos simbólicos de compromisso com um determinado grupo, acrescentando que, em comunidades religiosas, a repetição da prática corporal cotidiana contribui para a constituição e o cultivo de identidades e crenças religiosas de longo prazo. Nesse sentido, as práticas corporais adotadas por membros de

18 Um importante achado da pesquisa de Fuchs Ebaug (1992) entre ex-freiras revelou que deixar o hábito permitiu que as mulheres desenvolvessem uma nova identidade de gênero.

comunidades religiosas tradicionais criam um padrão específico de orientação ética e são fundamentais na formação da identidade religiosa de seus membros. Além do mais, essas práticas não simbolizam apenas indivíduos piedosos, mas também cumprem o papel de criá-los. No que diz respeito aos dissidentes da ortodoxia, as seguintes linhas expressam como a mudança das práticas corporais anteriores à deserção constitui um processo de desengajamento do grupo, ao mesmo tempo em que cria entre os desertores uma nova identidade:

Os entrevistados explicaram que superaram os sentimentos de dissociação mudando suas práticas corporais. Essas transformações físicas, conforme descritas por todos os entrevistados, foram um meio crucial tanto de desinscrever seus marcadores corporais ortodoxos como de aprender e recriar as práticas corporais dos novos grupos em que ingressam; elas [as transformações] constituem um meio importante de negociação de uma nova identidade não-Haredi ontologicamente segura. (Davidman, 2011: 211, tradução nossa)

Entre as ações corporais, as práticas sexuais desempenham um papel crucial, e os dissidentes da ortodoxia devem vencer numerosos empecilhos até conseguir decifrar os códigos sexuais da sociedade secular e, eventualmente, incorporá-los como próprios. As dificuldades são tantas, que a ONG israelense *Hillel* decidiu criar uma oficina sobre sexualidade, que é obrigatória para os dissidentes que recebem seu apoio. O objetivo dessa oficina, coordenada por psicólogos e assistentes sociais, é facilitar a compreensão dos significados do corpo e da sexualidade na sociedade secular. Não se deve esquecer que a ortodoxia vê o mundo secular como um mundo devotado ao trabalho, isto é, abertamente materialista e perdido em vícios, como promiscuidade sexual, drogas e álcool (Topel, 2011: 162).

Outros dois fatores devem ser considerados: a maior vulnerabilidade das mulheres em relação a seu próprio corpo e à sua sexualidade e o fato de que tanto homens como mulheres apontam a questão sexual como o obstáculo mais difícil de superar na sua integração à sociedade moderna e secular¹⁹.

Esses fatos contrastam abertamente com a desenvoltura com a qual Esty transita pelas novas oportunidades que o mundo secular lhe apresenta. Mais precisamente, se, com o marido ortodoxo, Esty tem dificuldades para consumir o ato sexual, o que lhe acarreta não poucos problemas, é surpreendente a facilidade e a leveza com as quais ela mantém uma relação sexual casual com um amigo recém-conhecido do conservatório de Berlim.

Finalmente, apesar de integrados à sociedade moderna e secular, com novos grupos de referência, seja no trabalho, seja no âmbito dos estudos ou das amizades, os dissidentes continuam a se confrontar com sua antiga biografia,

19 Nos depoimentos colhidos por Topel (2011), os dissidentes israelenses se queixam dessas dificuldades e salientam que demoram muito tempo para conseguir namorar pessoas seculares.

que é reinterpretada de modo contínuo. Na parte do célebre *A Construção Social da Realidade* em que Berger e Luckmann (1989) analisam as estratégias desenvolvidas por diferentes tipos de apóstatas para ressignificar a nova realidade social, os autores assinalam um padrão que aponta para a interpretação dos eventos do passado como condutores à nova vida. Ao mesmo tempo, a biografia anterior do ator social tende a ser eliminada totalmente, e a ruptura biográfica leva à separação cognoscitiva de dois mundos, o da luz e o da escuridão. Todavia, Berger e Luckman (1989: 201) afirmam que, partindo da premissa de que esquecer tudo é praticamente impossível, o que acontece é a reinterpretação de fatos e pessoas particulares do passado, possibilitando a construção de uma continuidade biográfica. No caso dos dissidentes da ortodoxia judaica, é possível observar essa estratégia principalmente no que diz respeito a uma reavaliação da atitude de rejeição de pais, irmãos e outros familiares. Compreendê-los à luz da rígida estrutura familiar e ideologia ortodoxas permite que os dissidentes tentem esquecer-se de sentimentos negativos, como a falta de amor da família por eles, e se permitam ou tentem perdoá-los.

4. UNORTHODOX: EXILIÊNCIA, IDENTIDADE E POPULARIDADE. ALGUMAS REFLEXÕES

A configuração de novas identidades no mundo judaico contemporâneo é a regra, e o trânsito entre os universos secular e ortodoxo – apesar de ficarem nas antípodas um do outro – é cada vez mais comum e aparece direta ou tangencialmente em diversas pesquisas sobre comunidades judaicas contemporâneas e em relatos autobiográficos. Assim, existem os dissidentes da ortodoxia e os judeus laicos que escolhem a ortodoxia quando adultos, bem como existem os *trans-iotzim*, ou *closeted defectors*²⁰, e judeus seculares, ou liberais, que, em determinados momentos de suas vidas, flertam com a ortodoxia²¹.

As variáveis são muitas. Só em *Unorthodox*, aparecem Esty – que abandonou a ortodoxia e, aparentemente, pretende honrar essa decisão –, Moishe – o jovem que acompanha o marido de Esty a Berlim, com o objetivo de resgatá-la, e que, tendo tentado desvincular-se da ortodoxia no passado, foi obrigado a voltar à sua comunidade pelas dificuldades encontradas no caminho –, a estudante israelense do conservatório no qual Esty pretende estudar, que revela abertamente a sua identidade judaica secular, além da mãe de Esty, que

20 Segundo Berg (2015: 676), os *closeted defectors* costumam ser pessoas que temem que, ao se revelarem como seculares na comunidade ortodoxa, perderão a guarda dos filhos.

21 Nesta breve e incompleta menção de várias formas de identidade judaica, não foram contempladas as identidades religiosas de cunho liberal, como o movimento reformista, massorati e reconstrucionista.

abandonou a ortodoxia e conquistou, definitivamente, seu espaço na sociedade secular.

É interessante que, no caso de Esty, o abandono da ortodoxia implica numa entrada em dois mundos novos: a sociedade moderna e secular e uma nova cidade, em um país também novo. Nesse sentido, poder-se-ia afirmar que Esty é uma imigrante dos pontos de vista metafórico e concreto, mas, curiosamente, esse fato não foi problematizado na série da Netflix. Em contraposição, pesquisas, relatos e autobiografias sobre dissidentes da ortodoxia destacam traços no processo da dissidência religiosa que o assemelha ao vivido pelos imigrantes em um novo país. Em função dessa semelhança, a ONG israelense Dror reivindicou no parlamento o *status* de novos imigrantes para os *iotzim li 'sheelá* de seu país, partindo do pressuposto de que eles passam pelas mesmas vicissitudes que os imigrantes que chegam a Israel, como o aprendizado da língua e de novos códigos culturais e sociais, a superação do trauma da ruptura com parentes e amigos e a vulnerabilidade financeira. Berger, por sua vez, faz a seguinte observação:

Como imigrantes jogados em uma terra estranha, na qual eles não conhecem as regras, a língua, o que é esperado e o que é proibido, sem um roteiro para guiá-los ou qualquer pessoa para apoiá-los, os dissidentes se sentem estrangeiros e tentaram tatear o novo caminho da melhor maneira possível. Esses desafios geraram sentimentos de ansiedade, frustração, solidão, tristeza, raiva e angústia, como manifestados em declarações como "me deixou louco" e "eu estava morrendo por dentro" (Berger, 2015: 680, tradução nossa)

Levando em consideração a análise acima desenvolvida, sugerimos usar, em lugar de "imigração", o termo "exiliência" para descrever um dos componentes da nova identidade dos desertores da ortodoxia, termo que dá conta de uma condição existencial comum a todos os recém-chegados a determinado lugar, seja um país, seja uma cidade ou uma condição de mudança de *modus vivendi*, independentemente das razões do deslocamento ou do seu estatuto oficial (Nouss, 2016). A exiliência implica a tomada de consciência de ser um estranho, um forasteiro numa nova ordem sociocultural, política ou social. Para Nouss (2016: 53), a condição de exiliente se relaciona à "consciência de não pertencimento, isto é, de 'estar fora' ou 'à margem'". Volpe (2003), por sua vez, cunha outra categoria que permite melhor compreender a situação dos *iotzim li 'sheelá*: o *insílio*, definido como um exílio interior, que acontece dentro do próprio país do indivíduo, uma forma de alienação da realidade, tanto filosófica quanto espiritual.

Depoimentos de desertores da ortodoxia exprimem com detalhes uma situação existencial de serem eternos estrangeiros no próprio país, condição que, para muitos, se prolonga por anos. Sentirem-se distantes do universo dos jovens seculares também é salientado pelos desertores como uma desvantagem

significativa para aqueles que devem reconstituir laços primários.²² E, embora nem todos os *iotzim li'sheelá* apresentem problemas para comunicar-se em hebraico, com certeza, todos mostram dificuldades para compreender as gírias do hebraico moderno - principalmente, a gíria de jovens e adolescentes seculares.

À exilância é necessário acrescentar a humilhação coletiva e o luto como dois componentes da nova identidade dos dissidentes da ortodoxia judaica. A ruptura com a família nuclear e o fardo de carregarem em suas costas o rebaixamento no *ichus* (linhagem)²³ dos irmãos e irmãs solteiros constituem a carga mais pesada para os dissidentes da ortodoxia judaica. Por outro lado, há um acordo entre os dissidentes quanto ao fato de que, nos primeiros anos do abandono das comunidades ortodoxas, é mais fácil e menos assustador interagir e ter relacionamentos íntimos com outros dissidentes do que com pessoas seculares.

A partir de outra perspectiva, Shaffir (1991) estabelece uma comparação entre os judeus laicos e seculares que adotaram a ortodoxia quando adultos e os judeus ortodoxos que se desvincularam dela. O pressuposto para realizar tal comparação é que os fenômenos de conversão e o que o autor denomina “desconversão” religiosa, no contexto da ortodoxia judaica, apresentam semelhanças e diferenças. A primeira diferença é a natureza cuidadosamente pensada do processo de dissidência da ortodoxia, vis-à-vis as contingências que engendram seu oposto. A ideia aqui é que os rabinos doutrinários ou proselitistas que procuram almas para o rebanho²⁴ fazem-no seguindo um determinado percurso planejado em todas as suas fases e são o primeiro elo entre os judeus laicos e a ortodoxia. Em contraste com essa situação, os disparadores da dissidência da ortodoxia são, como vimos, de cunho pessoal - mais precisamente, o que os atores sociais denominam “dúvidas heréticas”. A esta primeira divergência somam-se a ausência de grandes traumas para quem optou pelo estilo de vida ortodoxo, o contexto organizado e institucional em

22 Na matéria *This Organization Helps People Who've Left the Orthodox Jewish Community*, a autora, Molly Simms (2019), cita um entrevistado que expressa, de modo elucidativo, o processo descrito: “Partir faz de você um pária. Você pode muito bem estar embarcando em um foguete de mão única para outro planeta” (tradução nossa).

23 Nas comunidades ortodoxas, os casamentos são acertados pelas famílias dos futuros cônjuges através de um costume ancestral, o *shiduch* (arranjo matrimonial). Pode-se pensar no *shiduch* como uma contagem de pontos positivos e negativos para os candidatos. Assim, por exemplo, ter antecedentes familiares de doenças mentais tira pontos, da mesma forma que ser divorciado ou ter um irmão ou irmã desertor.

24 Existem várias pesquisas sobre o processo de aproximação de judeus laicos para a ortodoxia judaica em diferentes contextos nacionais (cf. Aviad, 1983; Danzger, 1989; Topel, 2005; Setton, 2008). Em todas elas, são analisadas as estratégias de recrutamento de novos membros, muitas vezes desenvolvidas de forma agressiva pelos rabinos proselitistas.

que se realiza a ressocialização dos neófitos, além do apoio de rabinos e de jovens que já passaram pelo mesmo processo. É fundamental acrescentar que, em Israel, existe a figura jurídica do *chozer bi'teshuvá* ("quem voltou ao caminho correto", em referência aos judeus que adotaram a ortodoxia), a quem diferentes instituições ortodoxas encaminham subsídios importantes para que os novatos possam dedicar-se ao estudo do judaísmo rabínico. Os novatos também recebem apoio financeiro significativo nas comunidades judaicas diaspóricas, como a argentina e a brasileira. A ausência dessas variáveis no processo de desconversão faz com que ele seja marcado pela precariedade emocional e social que, de fato, caracteriza a trajetória dos dissidentes. Assim, ao contrário dos que abraçam a ortodoxia, a ressocialização dos dissidentes é um processo individual, acompanhado de sentimentos de solidão e abandono; visto que, de um momento para o outro, os jovens são lançados na sociedade secular sem saber a quem recorrer para suporte emocional, financeiro e de moradia (Shaffir, 1991: 189).

Essas características do processo de deserção da ortodoxia judaica colocam os atores sociais numa situação liminar, que, não raramente, pode se estender por alguns anos. Nesse ínterim, os dissidentes costumam se relacionar com outros dissidentes em diversos estágios do processo de deserção, criando uma nova cultura em Israel, com seu próprio nome: a cultura dos *datlashim* (em hebraico, acrônimo para ex-religiosos). Supera os objetivos deste artigo adentrar a singularidade da cultura dos *datlashim*; entretanto, esse dado não deve surpreender-nos, uma vez que existe, na religião, o fenômeno da procura por pares e do distanciamento do outro.

Conforme a análise feita, as pesquisas apontam²⁵ que a decisão de deixar a comunidade ortodoxa é alcançada depois de muito tempo de reflexão e medo. Esse processo não acontece do dia para a noite e envolve a quebra crescente dos mandamentos religiosos ou de mudanças em atitudes no dia a dia, tal como a maneira de se vestir. É compreensível que a série *Unorthodox* não possa se prolongar e aprofundar-se nesse processo; porém, reduzi-lo a um momento de quebra, sem ter, em nenhuma oportunidade, apresentado ou ter-nos feito perceber o desconforto de Esty com sua comunidade de origem, é uma redução que não contribui para uma identificação e compreensão maior do drama da personagem, por um lado, e da longa e dramática jornada dos *iotzim li'sheelá*, por outro. Associar apenas a dificuldade sexual que tem Esty com o marido como causa única e exclusiva de sua saída é parte dessa redução; afinal, isso poderia acontecer em qualquer contexto social, sem que fosse preciso deixar uma comunidade tão singular como a comunidade ortodoxa de Williamsburg.

25 No texto de Robert Rockaway e William Shaffir (1987), observem-se as notas 1 e 2, que listam vários estudos sobre defecção.

À guisa de epílogo e de reflexão, acreditamos importante observar que a pandemia da Covid-19 teve um impacto no número de jovens judeus ortodoxos israelenses que, ao serem fechadas as *yeshivot* (academias rabínicas), como política pública para evitar as aglomerações na primeira e na segunda onda de grandes contágios, ficaram longe do olhar vigilante dessas instituições. Aconselhados pelas autoridades públicas a não voltar a seus lares, um significativo número de jovens ortodoxos aproveitou o tempo livre para ir à praia e, de algum modo, se aproximar do mundo secular. Segundo entrevista dada ao atual diretor de *Hillel*, Yair Hess,

o número de jovens que se inscreveram em *Hillel*, solicitando diversos tipos de apoio, aumentou cerca de 50% nos primeiros oito meses de 2020 - de 211 candidatos de janeiro a agosto de 2019 para 313 candidatos no período correspondente deste ano. (Goldstein, 2019, 15 de setembro, tradução nossa).

Yair Hess explica que existem três grupos de dissidentes que procuraram a ONG durante a pandemia. O primeiro é composto por rapazes na casa dos 20 anos e que já tinham iniciado um caminho de integração na sociedade maior, ainda enquanto ortodoxos. “Eles trabalham, estudam disciplinas seculares, conhecem pessoas do lado de fora; a Covid-19 lhes deu o empurrão final para irem embora” (Goldstein, 2019, tradução nossa). No segundo grupo, incluem-se jovens que já cogitaram abandonar a ortodoxia no passado, decisão que concretizaram depois de as autoridades do país terem fechado as *yeshivot*. Hess destaca que, nesse grupo, há jovens que já questionavam o intenso ritmo dos estudos religiosos e, na situação da pandemia, impedidos de voltar a seus lares, a fim de não contagiar os mais velhos, acabaram perambulando pelas ruas das cidades, sem dinheiro e sem rumo, até tomar a decisão de acudir à *Hillel*. O último grupo é composto por jovens que desertaram das fileiras da ortodoxia há um ou dois anos, mas que, só diante da situação socioeconômica precária produzida pela Covid-19, se viram impedidos a procurar a ONG, em busca de apoio financeiro e moradia.

O aumento no número de desertores e a ameaça de que o fenômeno se transforme numa tendência irreversível foi uma das razões, embora não a única, para que as lideranças ortodoxas israelenses, encabeçadas pelo Grande Rabino Israel Kanievski, pressionassem o governo do país para abrir as academias rabínicas em meio à primeira e segunda onda de contágios, sem considerar o alto número de infectados entre a população ortodoxa. “O mar e as ruas estão estragando nossos rapazes”, queixou-se o rabino Kanievski, revelando que a ortodoxia, assim como ela é vivida nos dias de hoje, isto é, mais radical e mais demandante em relação a seus membros, só pode se reproduzir em guetos geográficos e simbólicos, através de instituições totais, como as *yeshivot*, e o olhar vigilante da comunidade.

BIBLIOGRAFIA

- Aviad, J. (1983). *Return to Judaism: Religious Renewal in Israel*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Barzilai, S. (2004). *Lifrotz Meah Shearim: Masá al Olamam she Ha'iotzim li'Sheelá*. Tel Aviv: Yedihot Ha'achronot.
- Berger, P. & Luckman, T. (1989). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Berger, R. (2015). Challenges and coping strategies in leaving an ultra-orthodox community. *Qualitative Social Work*, 14(5), 670-686.
- Chyutin, D. (2015). *A hidden light: Judaism, contemporary Israel film and the cinematic experience*. Pittsburgh: University of Pittsburgh Press.
- Danzger, M.H. (1989). *Returning to Tradition: The Contemporary Revival of Orthodox Judaism*. New York: Yale University Press.
- Davidman, L. (2011). The transformation of bodily practices among religious defectors. Em Bobel, C. & Kwan, S. (Ed.), *Embodied resistance: challenging the norms, breaking the rules* (209-219). Tennessee: Vanderbilt University Press.
- Elbaum, D. (1997). *Zman Elul*. Tel Aviv: Am Oved Publishing House.
- Frankenthaler, L. (2004). Leaving ultra-orthodox Judaism: defection as deconversion. (Dissertação de mestrado). The Hebrew University of Jerusalem, Jerusalém.
- Ebaugh, H. R. F. (1992). *Becoming an ex: process of role exit*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Goldstein, T. (2019, 15 de setembro). Zinuq shel 50% bevaqashot lesiyu'a beyetsiyah beshe'elah. Zman. Acessado de <https://www.zman.co.il/148758/>
- Harris, R. S. (2012). Introduction: sex, violence, motherhood and modesty: controlling the Jewish women and her body. *Nashim*, 23, 5-11.
- Leibowitz, Y. (1987). Commandments. Em Cohen, A. & Mendes-Flohr, P. (Ed.), *Contemporary Jewish religious thought: original essays on critical concepts, movements, and beliefs* (67-80). New York: The Free Press.
- Margolese, F. (2005). *Off the Derech: why observant Jews leave Judaism - how to respond to the challenge*. Jerusalém: Devora Publishing.
- Nouss, A. (2016). *Pensar o exílio e a migração hoje*. Porto: Edições Afrontamento/ Instituto de Literatura Comparada Margarida Losa (FLUP).
- Rockaway, R. & Shaffir W. (1987). Leaving the ultra-orthodox fold: Haredi Jews who defected. *The Jewish Journal of Sociology*, 29(2), 97-114.
- Segal, I. (2004). *Ve'ki nachash meimit?* Jerusalem: Keter Publishing House.
- Setton, D. (2008). La comunidad y el centro de difusión: las dos caras del judaísmo Ortodoxo. El caso de Jabad Lubavitch en argentina. *Mitológicas*, vol. XXIII, 9-26.

- Shaffir, W. (1991). Conversion experiences: newcomers to and defectors from orthodox Judaism. Em Sobel, Z. & Hallahmi, B. B. (Ed.), *Tradition, innovation, conflict: Jewishness and Judaism in contemporary Israel (173-202)*. Albany: SUNY Press.
- Simms, M. (2019). This organization helps people who've left the orthodox Jewish community. Disponível em: <https://www.oprahmag.com/life/a27925298/help-leaving-orthodox-jewish-community-footsteps/>
- Stadler, N. (2002). Is profane work an obstacle to salvation? The case of ultra orthodox (Haredi) Jews in contemporary Israel. *Sociology of Religion*, 63(4), 455-474.
- Topel, M. F. (2005). *Jerusalém e São Paulo: a nova ortodoxia judaica em cena*. Rio de Janeiro: Topbooks.
- Topel, M. F. (2011). *A ortodoxia judaica e seus descontentes: dissidência religiosa no Israel contemporâneo*. São Paulo: Annablume.
- Turner, V. (1969). *The ritual process: structure and anti-structure*. Chicago: Aldine.
- Turner, V. (1974). *Drama, fields and metaphors: symbolic action in human society*. Ithaca: Cornell University Press.
- Van Gennep, A. (1960). *The rites of passage*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Volpe, M. L. (2005). *Geografias de exílio*. Juiz de Fora: Editora da UFJF.
- Weinsten, E. (2016). *Osah kirtzon*. Jerusalem: Kineret.