



O Tempo na Cosmvisão Judaica Time in Jewish Worldview

Jane Bichmacher de GLASMAN¹

Resumo: Costuma-se estudar e analisar o judaísmo sob vários pontos de vista. Meu propósito, neste texto, é destacar o papel dos marcadores temporais, especialmente os meses do ano e o *Shabat*, como elementos característicos na formação e na permanência da tradição judaica, desde os primórdios da história universal até a contemporânea, bem como sua ligação com a natureza, ilustrando assim a cosmvisão judaica através da dimensão temporal.

Abstract: Judaism is usually studied and analyzed from several points of view. My purpose, in this text, is to detach the time markers, specially the months of the year and the *Shabbat*, as characteristic elements in the formation and in the permanence of Jewish tradition, since the origins of universal history up to contemporary, as well as its connection with nature, illustrating like this Jewish worldview through the time dimension.

Palavras-chave: Judaísmo – Calendário – *Shabat* – Festas Judaicas – Ecologia.

Keywords: Judaism – Calendar – *Shabbat* – Jewish Festivals – Ecology.

I. Tempo e simbologia

O tempo é freqüentemente simbolizado pela Rosácea, pela Roda, com seu movimento giratório, pelos doze signos do Zodíaco, que descrevem o ciclo da vida e, geralmente, por todas as figuras circulares. O centro do círculo é considerado como o aspecto imóvel do ser, o eixo que torna possível o movimento dos seres, embora se oponha a este como a eternidade opõe-se ao tempo. O que explica a definição agostiniana do tempo: imagem móvel da imóvel eternidade. Todo movimento toma forma circular, que se inscreve em uma curva evolutiva entre um começo e um fim e possibilita uma medida, que é a do tempo. Para tentar exorcizar a angústia e o efêmero, a relojoaria contemporânea, inconscientemente, deu a relógios e despertadores uma forma quadrada, em lugar de redonda, simbolizando, assim, a ilusão humana de escapar à roda inexorável e de dominar a terra, impondo-lhe a sua medida. O quadrado simboliza o espaço, a terra, a matéria. Essa passagem simbólica do

¹ Professora do Departamento de Letras Clássicas e Orientais, Instituto de Letras, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). *E-mail:* janeglasman@terra.com.br ou janebg@hotmail.com

temporal ao espacial não chega a suprimir toda rotação em um ou outro sentido, mas oculta o efêmero para indicar tão-somente o instante presente no espaço. (CHEVALIER, 1990: 876)

II. Tempo humano *versus* tempo divino

Na linguagem, como na percepção, o tempo simboliza um limite na duração e a distinção mais sentida com o mundo do Além, que é o da eternidade. Por definição, o tempo humano é finito e o tempo divino infinito ou, melhor, é a negação do tempo, o ilimitado. Um é o século, o outro, a eternidade. Portanto, não há entre eles nenhuma medida comum possível.

III. O Judaísmo e o tempo atemporal

Parafraseando a analogia dos *Salmos* (“Mil anos aos teus olhos são como o dia de ontem”), a história de um povo corresponde a um instante na eternidade do mundo. Apesar do relato histórico da vida do povo judeu apresentar um sentido tão cósmico, sua continuidade cultural-religiosa de três a quatro mil anos talvez seja a mais extensa que qualquer grupo étnico-religioso tenha alcançado.

Para o judeu devoto e consciente de sua história, o passado parece tão real quanto o presente, concebidos como intrinsecamente ligados um ao outro, dotados que são do mesmo propósito moral. No sentido espiritual, o tempo conservou-se atemporal! Quando as doutrinas sobre o Messias, a Ressurreição e o Juízo Final enraizaram-se no solo místico da crença judaica no período pós-bíblico, também o futuro ligou-se ao passado e ao presente.

Poderíamos, concluir apressadamente que, ao aprender o que se presumia serem “verdades absolutas”, a religião judaica estivesse condenada a um estado de permanente imobilidade e estagnação. Mas na verdade, enquanto o povo agarrava-se tenazmente às principais doutrinas, princípios, atitudes e práticas tradicionais, sua evolução histórica era contínua, ajustando-se aos novos conjuntos de circunstâncias e às influências culturais do ambiente em geral e do espírito da época; em fase alguma da história judaica sua religião permaneceu estática.

Como foi dito no resumo, meu propósito, neste texto, é destacar o papel dos marcadores temporais como elementos característicos na formação e na permanência da tradição judaica, desde os primórdios da história universal até a contemporânea, bem como sua ligação com a natureza e perspectiva

ecológica, ilustrando assim a cosmovisão judaica através da dimensão temporal.

Não há outro grupo humano cujo ritmo de vida se caracterize tanto pelo curso do ano, pelas estações e efemeridades, como o povo judeu. Alegria e pesar, exaltação e serenidade, trabalho e descanso – tudo tem sua hora, sua ocasião. As forças psíquicas e físicas do judeu tradicionalista são reguladas pelos marcos do calendário, que, em cada ano, se repetem em sua variedade, sua igualdade e seus contrastes, como diz Yehuda Haleví:

Até as menores unidades de tempo tem seus momentos culminantes, a saber: para as horas do dia, as três orações; para a semana, o Sábado; para o mês, a lua nova; para as estações, as três festas de peregrinação; e, sobre todas as festas, o *Yom Kipur*, dia do perdão. (HALEVI, 1977)

IV. Os Marcadores Temporais Universais: o Calendário

Desde épocas bíblicas, os meses e os anos do calendário judaico foram determinados pelos ciclos da lua e do sol. Pela lei tradicional os meses seguem o ciclo lunar, desde o *Molad* (nascimento, conjunção) até o novilúnio seguinte. A tradição judaica reconhece numerosas afinidades entre a lua e Israel. Assim como o sol representa a potência material reconhecida aos olhos de todos, a lua, brilho tênue no reino da noite, representa Israel, humilhada entre as nações na noite do exílio. A influência discreta da lua simboliza o caminhar das idéias do judaísmo. Mais um exemplo: o desaparecimento e depois reaparição da lua representam a eternidade de Israel, apesar das vicissitudes.

Voltando ao calendário, os meses lunares têm que corresponder, ao mesmo tempo, com as estações do ano, que são determinadas pelo ciclo solar, devido às festividades judaicas. *Pessach* (Páscoa), por exemplo, tem que sempre coincidir com o princípio da primavera e, *Sucot*, a festa da colheita, tem que coincidir com o outono (em ambos os casos, no hemisfério norte). Por isso, em contaste com os sistemas gregoriano e maometano, o calendário judaico tem que ser solar e lunar – razão de sua estrutura relativamente complexa. Como o ano solar é cerca de 11 dias maior que 12 meses lunares, o calendário judaico teve que resolver o problema de balancear o ano solar com o lunar.

Um ano somente lunar causaria um deslocamento das festas, que acabariam, pouco a pouco, por cair em estações diferentes daquelas para as quais foram prescritas. É para remediar este inconveniente que se junta a certos anos um mês suplementar. Tem-se, pois, “anos comuns” de doze meses (353, 354 e 355 dias) e anos embolismais de treze meses (de 383, 384 e 385 dias). Como a economia da sociedade judaica primitiva era agrícola, os primeiros calendários

refletiam claramente os interesses especiais e as ocupações ligadas ao solo. Um dos calendários hebraicos mais antigos foi descoberto por arqueólogos há décadas, numa elevação perto da antiga cidade de Guezer, em Israel. Embora parte da inscrição na pedra fosse indecifrável, o que podia ser lido fazia referência clara a oito meses, como um “almanaque de fazendeiros”:

Imagem 1



Réplica do *Calendário de Guezer*, em Tel Guezer, Israel (original encontrado em 1908). Fonte: *Avishai Teicher* via the PikiWiki – Israel free image collection project (Internet, http://www.pikiwiki.org.il/?action=gallery&img_id=8691)

Um mês da colheita das frutas; um mês de plantio; um mês de após-grama; um mês de colheita do linho; um mês da colheita da cevada; um mês de tudo o mais; um mês de podar as vinhas; um mês da colheita dos figos (VANDERKAM, 1992).

Conhecem-se hoje apenas alguns nomes bíblicos dos meses (*Abib e Ziv* na primavera; *Bul e Etanim* no outono). Os nomes dos meses lunares são de origem caldaica e a cada um corresponde uma constelação do zodíaco. Seus nomes são: *nissan, yiar, sivan, tamuz, av, elul, tishrei, heshvan, kislev, tevet, shvat, adar*. Cada dois ou três anos intercala-se após o mês *adar*, um 13º mês, o *ve-adar, adar bet ou adar sheni*. Cada ciclo lunar dura aproximadamente 29 dias e meio. Como é impossível estabelecer meses compreendendo uma fração, eles têm alternadamente 29 ou 30 dias (salvo *heshvan e kislev*, que têm às vezes 30 dias).

V. O calendário judaico

O calendário judaico é lunissolar, em contraste com o calendário gregoriano, que é solar e no qual os meses perderam toda correspondência com o ciclo lunar. Da mesma forma, o calendário judaico é muito diferente do maometano, o qual é puramente lunar, e no qual cada mês “migra” pelas quatro estações até completar o ciclo lunar de 33 anos.

Em épocas remotas da história judaica, encontrou-se a seguinte solução prática: os começos de meses eram determinados por observação direta da lua. Os novos meses eram santificados e seus inícios anunciados pelo Sinédrio (*San’hedrin*), a corte suprema de Jerusalém, depois que testemunhas confirmaram ter visto e, este testemunho era examinado rigorosamente, confirmado por cálculos, e inteiramente aceito.

Imagem 2



Rosh Chodesh (Novilúnio, novo mês). A imagem reproduz o ciclo lunar. Fonte: *The Foundation Stone. Internet*, thefoundationstone.org/holidays/roshchodesh.html

Um comitê especial do *San’hedrin*, sendo seu presidente o diretor, tinha como missão balancear o ano lunar com o ano solar. Este comitê, chamado *Sod Ha Ibur* (Conselho do Calendário) calculava o princípio das estações (*tekufofot*) com base em dados astronômicos transmitidos por tradição oral desde tempos remotos. Quando depois de dois ou três anos o excesso anual de 11 dias se acumulava até contar aproximadamente 30 dias, se intercalava um décimo – terceiro mês (*Adar II*) antes do mês de Nissan para assegurar que *Pessach* ocorresse na primavera e não começasse a retroceder até o inverno (verão no hemisfério sul).

Não obstante, o cálculo astronômico não era a única base para a inserção do décimo – terceiro mês. A demora na chegada da primavera era outro fator decisivo.

O *Talmud* conta que o Conselho do Calendário intercalava um mês quando o trigo nos campos não havia se aberto ainda, quando os frutos das árvores não haviam crescido totalmente, quando as chuvas de inverno não haviam cessado, quando os caminhos usados pelos peregrinos para levar as oferendas de *Pessach* em Jerusalém não haviam secado ou quando as andorinhas não haviam crescido para voar. O Conselho baseava seus cálculos em dados astronômicos combinados com as necessidades religiosas de *Pessach* e com as condições naturais da terra de Israel.

Imagem 3



Em tempos antigos, um *shofar* (instrumento feito de chifre de carneiro) era tocado à cada lua nova. O *shofar* também era tocado em *Rosh Hashaná*, no final de *Yom Kipur*, e todas as manhãs do mês de *Elul*. Fonte: Lycos Image Gallery and Pictures Now.

Este método de observação e intercalação de meses foi usado durante todo o período do Segundo Templo (516 a.C. - 70 d.C.) e por três séculos após a sua destruição, todo o período em que existiu um *San'bedrin* independente. No século IV, quando a opressão e a perseguição ameaçaram a existência do *San'bedrin*, o patriarca *Hilel* II, tomou uma decisão extraordinária para preservar a unidade do povo de Israel. Para evitar que os judeus dispersos por toda face da terra festejassem os novilúnios e as festividades em dias

diferentes, tornou público o sistema de cálculo do calendário que até então era guardado em extremo segredo.

De acordo com este sistema, *Hilel II* santificou todos os inícios de meses de antemão, e intercalou todos os meses dos futuros anos bissextos, até o dia em que um novo *San'bedrin* fosse reconhecido pelo povo de Israel. Este é o calendário permanente de acordo com o qual todos os novilúnios e festividades são calculados e celebrados por todos os judeus do mundo. Da mesma forma que o antigo sistema, baseado na observação, o calendário fixo está baseado no princípio lunissolar. Também aplica certas regras nas quais dados astronômicos são combinados com os requerimentos religiosos.

VI. O início do mês e do ano, em Israel e na Diáspora

O primeiro dia do mês judaico coincide com a lua nova. Há um ou dois dias de *Rosh Hodesh* (festa do início do mês), dependendo de ter o mês precedente 29 ou 30 dias. Neste lê-se uma passagem da *Torá* relativa aos sacrifícios oferecidos no Templo no dia de neomênia (a festa da lua nova), lê-se o *Halel* (Salmos ou hinos de alegria) e durante o ofício de *Mussáf*, ora-se pela prosperidade do novo mês.

O mês da primavera (*nissan*) é o primeiro mês do ano; neste mês ocorreu a saída do Egito. No entanto, o “Ano Novo” propriamente dito – *Rosh Há Shaná* – cai no primeiro dia de *tishrei*, que é considerado como aniversário da criação do mundo. O ano judaico começa, pois, a primeiro de *tishrei*: o ano de 2010 corresponde ao ano 5770-5771. No décimo-quinto dia do mês *shvat*, em Israel a amendoeira começa a se cobrir de flores brancas e os campos verdejam após as chuvas. Eis porque esta data é considerada o ano novo agrícola, ou “Ano novo das árvores”.

Neste dia costuma-se comer frutas que recordem Israel. Em Israel procede-se neste dia, à cerimônia de plantação de árvores. Como já foi descrito, nos primeiros séculos da era vulgar, era privilégio dos sábios de Israel fixar o início do mês. Apenas avistando o mínimo sinal da lua nova, o *San'bedrin* proclamava o novo mês e fazia-o conhecer a diáspora (principalmente a da Babilônia), por meio de fogueiras sobre as montanhas (uma espécie de telégrafo daquele tempo), ou por mensageiros.

Não obstante, a nova chegava com algum atraso. Eis porque os judeus da Diáspora, não sabendo com certeza se o mês precedente teria 29 ou 30 dias, costumavam festejar as festa solenes por dois dias seguidos. Mesmo após o estabelecimento do calendário perpétuo, o costume permaneceu, para

acentuar a diferença entre a diáspora (onde *Pessach*, *Shavuót*, *Sucot* e *Shemini Atséret* são marcados por dois dias de festa solene) e Israel, onde se celebra estas festas por um dia, como está escrito na *Torá* (Pentateuco).

Imagem 4



Vitral da *Welwyn Garden City Hebrew Congregation*, representando a proclamação do novo mês na antiguidade judaica, através de fogueiras, de Israel para a Diáspora. Fonte: *Welwyn Garden City Hebrew Congregation*. Internet, www.wgcsul.org.uk/images/ros_chodesh.jpg

Para *Rosh HaShaná* a incerteza da data, existia também para Israel. Eis porque o “Ano Novo” é celebrado por dois dias, tanto em Israel quanto fora. O dia começa ao aparecer das primeiras estrelas, e não a partir da meia-noite: assim, o *Shabat* (sábado) começa na sexta-feira à noite e acaba no pôr-do-sol.

As festas são determinadas pelas fases da lua. Muitas das festas caem no dia 14 ou 15 do mês lunar, isto é, na lua cheia. *Sucot* (Tabernáculos) cai no dia 15 de *Tishrei*; *Rosh-ha-shaná la-Ilanot* (Ano novo das árvores) em 15 de *Shevat*; *Pessach* a 15 de *Nissan*, etc.

VII. As festas judaicas e sua ligação com a natureza

As festas judaicas têm em geral um triplo sentido: além de comemorar um fato histórico e do sentido metafísico, marcam uma efeméride agrícola ou natural. Por exemplo, *Pessach* (Páscoa), comemora a saída do Egito, têm o significado da passagem e da liberdade, e é a festa da primavera.

Sucot, a festa das Cabanas, lembra os 40 anos em que os hebreus moraram acampados durante a travessia do deserto, mas tem também o propósito de

fazer lembrar (como toda festa judaica) não apenas um período histórico, mas atualizá-lo com um objetivo ético profundo.

Assim como em *Pessach* as pessoas ‘devem se sentir como se tivessem acabado de sair do Egito’ (o que representa o redimensionamento temporal responsável pela manutenção milenar do judaísmo) e questionar acerca do sentido da liberdade humana (somos livres hoje?), *Sucot* é o momento de se refletir sobre o nosso semelhante desfavorecido, sem-teto: devemos sair de casa e habitar, durante uma semana, numa cabana totalmente exposta à ação da natureza – seu teto deve ter aberturas pelas quais seja possível ver o céu.

Se por um lado o judeu assim manifesta seu desejo de colocar-se diretamente sob a proteção divina, por outro, *Sucot* serve como exemplo de como o judaísmo pede mais que pensamentos ou verbalizações – requer ação. E a experiência física da *Sucá* deve levar a uma conscientização social, base ética de solidariedade, geradora de uma ação pela justiça social.

Imagem 5



Ilustração representando uma *sucá*. Fonte: *Jasidut* (em espanhol). *Internet*, <http://jasidut.blogspot.com/2010/09/jasidismobreslov-entre-iom-kipury.html>

Outro exemplo interessante refere-se ao Ano Novo. Na verdade, no *Talmud* existem quatro datas que têm o significado de um Ano Novo: 1) 1º de Nissan – por ter servido como contagem para os anos dos Reis, a organização dos festivais e a contagem dos meses (que tem um significado interessante: por ser o mês de *Pessach*, festa que celebra a liberdade, só tem sentido para o homem a contagem do tempo a partir de sua libertação); 2) 1º de *Tishrei* - Ano Novo agrícola, com referência à observância do ano sabático e do jubileu; 3) 1º de *Elul*, para o dízimo do gado; e 4) 15 de *Shvat*, o Ano Novo das Árvores.

VIII. O Judaísmo e a natureza

Não é apenas através do calendário e das festividades com suas simbologias que o judaísmo expressa sua relação com a natureza. A atitude para com a natureza expressa, hoje, mais que nunca, um critério pelo qual a sociedade deve ser julgada.

Rabi Shmon Bar Iohai contava: Estavam alguns homens sentados numa embarcação e um deles, interpretando um presságio, pôs-se a abrir um furo debaixo do seu lugar. Seus companheiros de viagem exclamaram: O que você está fazendo? É da sua conta? Não estou abrindo um buraco debaixo do meu banco? Repliou: Naturalmente é da nossa conta, – retrucaram os outros, – pois a água virará o bote e nós com ele. (*Vaicrá Rabá* 4:6)²

O judaísmo ensina o respeito à natureza como criação de D’us: “A terra é do Senhor e tudo o que há nela; o mundo e todos os que nela habitam” (Salmos 24:1). O homem, por causa do seu grande poder sobre o meio ambiente, tem a responsabilidade de tratá-lo com respeito. Ele é o procurador de D’us na Terra, disse Rashi, comentando o verso do *Salmo* 115:16 “Os céus são os céus do Senhor, mas a terra, Ela a deu para os filhos dos homens”.

Já na Bíblia há muita legislação humanitária a respeito dos animais, englobadas no princípio de *Tzar Baalei Haim* (compaixão pelos seres vivos), como proibir o afastamento da mãe ave de suas crias (Dt 22:6s), juntar numa parilha o boi e o asno e amordaçar um boi quando estiver debulhando o milho (Dt 22:10) e, o 4º mandamento estipula que animais domésticos devem participar, com seus donos humanos, do repouso do *Shabat*.

Mas o respeito pela natureza vai além do respeito aos animais. Que ela não pode ser utilizada sem algumas restrições está indicado na lei bíblica que exige do fazendeiro que não cultive a terra no último de cada sete anos (Lv 25:3ss); e outra, proíbe aos exércitos que cortem as árvores frutíferas ao sitiarem uma cidade (Dt 20: 29), foi generalizada, para proibir qualquer destruição injustificada (Maimônides, *Sefer Ha Mitzvot*, proibição 57).

Este preceito tornou-se particularmente relevante em tempos recentes, quando a humanidade se deu conta do perigo que ameaça a sua própria sobrevivência, a espoliação negligente dos recursos naturais do meio ambiente. Isto também é um preceito “do homem para com seu próximo”, relacionada à responsabilidade que cada geração de seres humanos tem para com a posteridade.

² BROWNE, 1968, p. 235.

A cosmovisão judaica é orientada pela *Torá*, palavra que significa justamente orientação. E, quando fazemos uma leitura do texto bíblico procurando aprender o seu simbolismo, podemos vê-lo como um compêndio ecológico metafórico. Começando com a criação do homem: D'us o cria para ser seu parceiro na criação, mantendo-a; a ação do homem sobre a natureza representa o exercício de seu livre-arbítrio, sua própria opção pela vida ou pela morte.

Interpretando de outra forma a passagem que o cristianismo viria a considerar o pecado original, podemos identificar na transgressão de Adão o primeiro crime ecológico - o homem, incapaz de respeitar seus limites, em prol de um equilíbrio da natureza, resultou na perda do paraíso terrestre (arquétipo da harmonia ecológica), devido à ação depredadora do próprio homem. O *Talmud*, através de suas *agadot* (lendas), ressalta o profundo alcance do simbolismo de ter sido só um homem criado.

Um só homem foi criado para que mais tarde ninguém tivesse o direito de dizer: Meu pai valia mais do que o teu (T.I., San'hedrin, 4:5).³

Por que se criou um só homem, sem companheiro? Para que não se dissesse que certas raças são melhores do que outras. (San'hedrin, 37a).⁴

Um homem foi produzido no tempo da criação, para atestar a grandeza de D'us. Quando os humanos se servem de um cunho para cunhar muitas moedas, elas saem todas iguais. D'us cunhou todos os homens com o cunho de Adão, mas todos diferentes. Logo, o homem tem direito de dizer: O mundo foi criado para mim... Também foi feito para ensinar que quem destruir uma simples vida é tão culpado como se tivesse arrasado o mundo todo e quem resgatar uma única vida granjeia tanto mérito como se houvesse salvado o mundo inteiro (T.I., San'hedrin, 4:5).⁵

D'us criou primeiro o mundo e as outras criaturas, deixando o homem para o fim, pois assim poderia dizer-lhe em qualquer ocasião: Até a mosca, um minúsculo inseto, foi criada antes de ti.⁶

Sobre a responsabilidade do homem diante da natureza conta o Talmud:

Criado o primeiro homem, levou-o a D'us a passear entre as árvores e disse: Observa as obras que criei, vê como são belas! Procura não destruir o mundo que fiz. Pois se vieres a estragar algo, não haverá quem conserte.⁷

³ BROWNE, 1968, p. 161

⁴ Idem.

⁵ Ib., pp. 160-161.

⁶ GUINSBURG, 1967, p. 59.

⁷ Idem, p. 60.

Outra conhecida historieta talmúdica ressalta a responsabilidade do homem em relação às futuras gerações:

Certa vez, *Honi Hameaguel* viu um velho plantando uma alfarrobeira, e perguntou-lhe quando presumia que a árvore daria frutos.
– Dentro de setenta anos – respondeu-lhe o velho.
– Esperas viver setenta anos e comer os frutos do teu trabalho?
– Quando vim ao mundo, não encontrei um deserto – replicou o ancião. Os meus antepassados plantaram para mim antes que eu nascesse. Assim, eu planto para os que vierem depois de mim (Taanit, 23a).⁸

Uma versão anedótica de estória semelhante, narrada também no próprio *Talmud*, e que bem representa como a perspectiva ecológica deve ser vista como um bem em si mesmo, não visando outras “recompensas”:

O Imperador Adriano, a caminho dos campos de batalha, passou por um jardim e viu um velho plantando uma figueira. Freando o cavalo, perguntou: Por que trabalhas tão assiduamente nessa idade? Esperas comer os frutos da árvore que estás plantando?

Respondeu o velho: Se for a vontade de D’us, eu os comerei; do contrário, meus filhos desfrutarão.

Três anos depois o imperador passou pelo mesmo lugar. O mesmo velho adiantou-se e apresentou-lhe um cesto de figos, dizendo: Senhor, dignai-vos a receber esta dádiva. Eu sou o homem com quem falaste há três anos.

Comovido, o imperador mandou encher o cesto de peças de ouro e devolvê-lo ao velho laborioso.

Sucedeu estar a mulher dum vizinho em casa do ancião quando este voltou com o ouro. Ouvindo a estória, ela ordenou imediatamente ao marido que enchesse de frutos de toda sorte e o levasse ao imperador: Ele gosta da fruta da terra e, em recompensa, pode encher-te o cesto de moedas de ouro.

O homem seguiu o conselho e levou a oferenda ao rei, dizendo: Majestade, ouvi dizer que gostais de frutos e trouxe-vos estes, para que os saboreeis.

Sabendo do caso e indignado pela audácia do homem, o imperador ordenou aos soldados que atirassem os frutos à cara do atrevido. Arranhado, quase cego, o astucioso chegou em casa.

– Como foi? Perguntou ansiosamente a mulher.

– Muito bem, respondeu. Se fossem limões, eu não estaria vivo. (Vaicrá Rabá, 25)⁹

IX. O *Shabat* e teopedagogia

Shabat é a celebração semanal da criação do mundo por D’us: “Em seis dias, D’us criou os céus e a terra e no sétimo descansou”. Ao celebrar o *Shabat*,

⁸ BROWNE, 1968, p. 169.

⁹ BROWNE, 1968, pp. 251-252.

reafirma-se o contrato entre os homens e D'us. Como D'us “descansou” no 7º dia, assim o faz o povo judeu.

E D'us, por acaso, precisava “descansar”? Óbvio que não! Mas o próprio exemplo que Ele dá, no relato da Criação, corresponde às mais modernas concepções psicofilosóficas educacionais: o exemplo é fundamental! Quem é pai ou educador sabe o devastador efeito da frase: “Faça o que eu digo, mas não faça o que eu faço...” Em termos técnicos, poderíamos dizer que isto gera uma dissonância cognitiva; voltando ao planeta Terra, nós, meros mortais, entendemos esta frase como uma bruta incoerência... gerando a dúvida! Afinal, o que devo fazer: o que me é dito ou o que me é apresentado como modelo real de ação?

X. Tempo sagrado *versus* tempo profano

O *Shabat* designa um tempo sagrado, em oposição ao tempo profano. O descanso é santificado pelo pensamento da criação. *Shabat*, significando descanso em hebraico vem do verbo *lishbot*, descansar, cessar, repousar, que também significa “fazer greve”. Descanso também pode ser *menu'há* (repouso, descanso, tranqüilidade, calma, quietude) e *hinafsbut* que significa literalmente “retomar a alma”. Se o homem que observa o *Shabat* se lembrar da criação, também evocará a lembrança da saída do Egito, pois só os homens livres descansam. Não se trata apenas de abandonar todo trabalho, mas de banir do espírito todas as angústias e opressões interiores: um descanso libertador da alma.

XI. A Santificação (ou: dando um sentido às vidas)

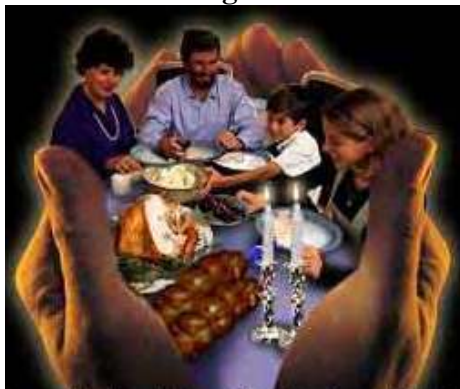
Está escrito: “Recorda o dia de *Shabat* e santifica-o”. O *Talmud* explica que, a cada dia da semana, deve-se preparar para o próximo *Shabat*. Preparar comidas especiais, limpar a louça e a casa, são exemplos deste preceito. O *Shabat* não é apenas um símbolo de fé, mas um meio de alcançar o descanso físico e mental, chegando assim ao rejuvenescimento espiritual. Conectando-se com os aspectos espirituais da existência, o homem pode alcançá-lo.

Para ajudar o homem a firmar sua crença no “cessar de mais criação” do Criador no sétimo dia, o homem se abstém de certos trabalhos criativos no *Shabat*. Ao não acender o fogo, por exemplo, o homem mostra sua unificação com Deus. Assim como Deus cessou a criação, assim faz o homem.

O *Shabat* rompe a monotonia que governa as vidas durante a semana. Provê um propósito e um significado às vidas das pessoas, muitas com pouca idéia

de aonde vão e por que existem. Dá ao homem uma oportunidade de conhecer acerca de si mesmo e de Deus, enquanto escapa temporariamente das cargas que o infligiram durante a semana. No nosso mundo acelerado, o *Shabat* oferece às famílias uma oportunidade de se sentarem juntas e se comunicarem como uma unidade familiar. Muitos que respeitam o *Shabat* dizem que este é o único dia da semana em que toda família come junta.

Imagem 6



Representação da mesa de *Shabat* com a família, guardando o mesmo e sendo guardado simbolicamente por ele. *Internet:* www.yudelstake.blogspot.com e www.facebook.com/group.php?gid=57283842778

XII. Stress – dando um tempo

Conta um *midrash* (parábola):

Aonde vai? perguntaram a Hillel seus discípulos quando o viram sair de casa.
– Vou em busca de repouso para o meu hóspede!
– Tem algum hóspede em tua casa?
Respondeu o sábio com um resignado abater de ombros: O hóspede a que me refiro é a pobre alma que vive, como um forasteiro, em meu corpo. Hoje aqui, amanhã onde estará?”(Rabot 168,1)

O respeito pela saúde é fundamental no judaísmo. Tanto que “*pikua’h nefesh do’hef kol averá*” (proteger a integridade física permite qualquer transgressão). Transgressão é o conceito judaico original que foi teologicamente chamado de pecado. Traduzindo de forma radical: pecado é o homem não se respeitar! E para manter sua saúde física e mental, o homem precisa de um “tempo”.

Vivemos num mundo em que “*time is money*”, não se pode parar, o homem vive freneticamente. Até seu tempo de lazer “tem que ser preenchido” – o que fazer nas férias, nos feriados, nos fins de semana... A dificuldade de lidar com o conceito de “tempo livre” gera angústia no homem moderno – se o seu

tempo não estiver ocupado, ele não tem sentido. E o *Shabat* surge como um remédio anti-stress natural, sem contra-indicações...

XIII. *Shabat*, judaísmo e questões trabalhistas

Há um ditado que diz: “Mais do que Israel tem guardado o *Shabat* – o *Shabat* tem guardado Israel”.

O *Shabat* é mais do que uma instituição no Judaísmo. É a instituição da religião judaica. Seria possível a um historiador escrever duas histórias distintas dos judeus: a exterior, isto é, como se houberam social e politicamente através dos tempos, numa crônica, um tanto sinistra, de perseguições, expulsão e dispersão, e a história espiritual dos judeus – a força que conseguiram haurir do seu ambiente. De certo modo lograram criar uma vida que lhes deu não apenas satisfação espiritual e a determinação de continuarem como um grupo, mas também uma sensação de bem-estar no meio de um mundo perturbado.

O *Shabat*, sem dúvida, se encontra no âmago desse mundo íntimo de paz e serenidade. A história espiritual judia não passa de uma série de dias de semana empregados nos preparativos para o Shabat. Há uma estória na *Guemará* (parte do *Talmud*) que conta:

Certa vez, o senado romano planejou adotar uma lei que proibia a observância do Shabat e a prática do rito da circuncisão. Rabi Reuven decidiu lograr os opressores. Disfarçando-se de romano compareceu perante o senado e disse: Detestais os judeus; entretanto os ajudareis a enriquecer mais se os fizerdes trabalhar sete dias por semana em vez de seis. O senado revogou a primeira proibição. Rabi Reuven continuou: Evitareis que eles se enfraqueçam se proibirdes o rito da circuncisão. E a segunda proibição também foi revogada. (Meguila, 17 a)

O *Shabat* é um período para repouso espiritual, e para um intervalo na monótona rotina do labor cotidiano. Serve para recordar que a necessidade de ganhar a vida não nos deve tornar cegos ante a necessidade de viver.

O Industrialismo gerou um ritmo, incessante de atividades, em que crianças, velhos, mulheres, homens – enfim todos os empregados trabalhavam mais de 12 horas por dia, sem qualquer intervalo. Dia de descanso e férias são conquistas trabalhistas relativamente recentes no mundo ocidental. Entretanto, milenarmente, o judaísmo já o vem praticando...

XIV. À guisa de conclusão: *Erev, Shabat, Rosh há Shaná* – o tempo judaico e o descanso

É interessante observar que todo marcador temporal judaico é iniciado pelo descanso. O relato bíblico da Criação: “*Vaiehi erev vaiehi boker*” (e foi tarde e foi manhã) determinou o início dos dias. No calendário hebraico, na *erev* (véspera, tarde, anoitecer) o dia começa com o descanso da noite. Isto gerou também o “efeito *Orloff*”: em hebraico, hoje à noite é amanhã!

Desde épocas bíblicas, como descrevi anteriormente, os meses do calendário judaico foram determinados pelo ciclo lunar, de acordo com a lua nova. O ano novo judaico, desde o período talmúdico, *Rosh haShaná*, corresponde ao período (no hemisfério norte) do fim do ciclo agrícola anual – o tempo do descanso da terra, para que se reinicie revigorado. E a semana judaica também pressupõe um tempo para descanso, uma pausa, um “*break*”, para que a semana se inicie com novo vigor, físico e espiritual.

As historietas da *Guemará* sobre por que o homem foi criado no final servem para colocá-lo “em seu lugar”, se necessário: afinal até os seres mais minúsculos foram criados antes dele! Ou seja, ao mesmo tempo em que o Shabat dá ao homem sua exata dimensão, lhe ensina a repensar a dimensão do tempo.

Bibliografia

- BROWNE, Lewis. *A Sabedoria de Israel*. Rio de Janeiro: Ed. Biblos, 1963, v. 2.
- CHEVALIER. *Dicionário de Símbolos*. R.J., José Olímpio, 1990.
- GLASMAN, Jane Bichmacher de. *À Luz da Menorá: Introdução à Cultura Judaica*. Rio de Janeiro: Stampa, 1999.
- _____. “*Marcadores temporais*”, In: Revista Morashá nº 35, dezembro de 2001. São Paulo: Morashá, 2001. www.morasha.com.br
- _____. “*Shabat- dando um tempo*”. In: “*Shabat Shalom*” (apostila de Shabat). São Paulo: Eitan (Central Pedagógica), www.eitansp.org.br, agosto de 2000.
- Guinsburg, Jacob (Org.). *Histórias do povo da Bíblia: relatos do Talmud e do Midrash*. São Paulo: Ed. Perspectiva, 1967.
- HALEVI, Yehudá. *Sefer ha-Kuzari*. Buenos Aires: Departamento de Educación, *Haagaf Hadati*, 1987.
- VANDERKAM, James C. “Calendars, Ancient Israelite and Early Jewish.” In *Anchor Bible Dictionary*, edited by David Noel Freedman, 1:814-20. New York: Doubleday, 1992.