



THE JACOB RADER MARCUS CENTER OF THE  
AMERICAN JEWISH ARCHIVES

*Preserving American Jewish History*

MS-603: Rabbi Marc H. Tanenbaum Collection, 1945-1992.

Series A: Writings and Addresses. 1947-1991

Box 2, Folder 7, "A Comemoração dos Acontecimentos Históricos nas Comunidades Judaicas", 1968.

*Secretariado Geral  
com a colaboração de  
Ernst Ehrlich  
e Marc Tanenbaum*

**A COMEMORAÇÃO  
DOS ACONTECIMENTOS HISTÓRICOS  
NAS COMUNIDADES JUDAICAS**



Separata do n.º 10/1968 da Revista *Concilium*  
Lisboa

*Mas, por outro lado, não se pode imaginar que uma Igreja que foi renovada na sua consciência de fé e na sua piedade interior pudesse ser constringida, durante muito tempo, a*

*utilizar fórmulas litúrgicas inadaptadas. O homem vive exprimindo-se, e qualquer abafamento da sua expressão traz necessariamente consigo uma opressão do seu impulso vital*<sup>15</sup>.

Herman Schmidt

(Trad. António José Massano)



<sup>15</sup> V. Joannes, Quelques problèmes du renouveau liturgique, *IDO-C* doss. 67-35; ver também: Le Synode et le renouveau liturgique, *IDO-C* doss. 67-40.

*Secretariado Geral  
com a colaboração de  
Ernst Ehrlich  
e Marc Tanenbaum*

## A COMEMORAÇÃO DOS ACONTECIMENTOS HISTÓRICOS NAS COMUNIDADES JUDAICAS

A TRAVÉS dos artigos precedentes, vimos já que a instituição da Eucaristia não implicou uma ruptura total com o culto do povo a que Jesus pertencia. Será esse culto um valor do passado, que vem unicamente facilitar a compreensão da celebração da presença de Deus no Novo Testamento, ou é ainda uma realidade viva para os ju-

deus do nosso tempo? Para conseguirmos uma boa informação acerca deste problema, interrogámos alguns judeus que o conhecem a fundo, e são essas perguntas, juntamente com as respostas dadas, que constituem o conteúdo da presente documentação<sup>1</sup>. Não nos interessa especialmente fazer a descrição histórica das festividades ju-

<sup>1</sup> Gostaríamos de expressar os nossos agradecimentos a todas as pessoas e instituições que simpaticamente nos deram a sua colaboração: Rabi Marc H. Tanenbaum, Director do departamento de assuntos inter-religiosos do *American Jewish Committee* de Nova Iorque; Prof. Dr. J. Maier, do *Martin Buber Institut für Judaistik* da Universidade de Colónia; M. Zaoui, do *Institut International des Études Hébraïques* de Paris; *Institute for Studies of Contemporary Judaism*, da Universidade Hebraica de Jerusalém; Prof. Dr. M. Wittenberg, da *Augustana-Hochschule* de Neuendettelschau; Dr. Gertrud Luckner, da *Freiburger Rundbrief*, que contribuiu de forma importante para o esclarecimento das relações ecuménicas entre cristãos e judeus; K. Hruby e Dr. E. L. Ehrlich, que nos informaram sobre as festas da Páscoa e do Perdão e Purificação, informação que usámos largamente nesta documentação.

daicas, mas mostrar que o culto é ainda hoje uma realidade viva è, conseqüentemente, um elemento de coesão na comunidade judaica. Além disso, os cristãos interessaram-se sempre pelo culto judaico<sup>2</sup> e vêem nele a origem do seu próprio culto<sup>3</sup>.

Surgiu-nos uma dificuldade ao organizar a documentação, dado o facto de o judaísmo moderno, contrariamente ao que se poderia pensar, não apresentar uma uniformidade absoluta, mas ter um grau elevado de pluriformidade de culto<sup>4</sup>, além de o valor desse mesmo culto como

elemento de ligação ao Povo de Deus variar de comunidade para comunidade. O judaísmo actual começa a pensar histórica e criticamente, e coloca a realidade ética no centro do culto, de modo que o elemento ritual desempenha unicamente um papel marginal na consciência judaica. O centro histórico do culto perdeu-se com a destruição do templo de Jerusalém<sup>5</sup>, que ainda não foi restaurado devido à estrutura do culto ter algo de provisório, o que facilita a pluriformidade. Dificilmente se pode negar que esta situação está na origem da

<sup>2</sup> Para um estudo mais profundo sobre a importância dada pelos católicos ao culto judaico, consulte-se *Kirche und Synagoge, Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden*, I (Estugarda 1968), 495-8: G. Müller, «Die jüdische Gottesverehrung und ihre Anziehungskraft».

<sup>3</sup> Pouco se tem escrito recentemente sobre este assunto; recorremos ao volume básico de H. N. Rowley, *Worship in Ancient Israel. Its Forms and Meaning* (Londres 1967); H. Tanenbaum, *The Jewish Holidays* (Nova Iorque); F. Weinreb, *The Old Biblical Year (pro ms., Genebra 1968)*; D. Baumgardt, *Yom Kippur and the Jew of Today, Commentary* (Out. de 1959); E. L. Ehrlich, *Kultsymbolik im Alten Testament und im nachbiblischen Judentum* (Estugarda 1959); W. Gottschalk, *Judentum. Schicksal, Wesen und Gegenwart* (Wiesbaden 1965); Th. H. Gaster, *Passover* (Londres-Nova Iorque 1958); E. D. Goldschmidt, *Die Pesach-Haggada* (Berlim 1937); J. Henninger, *Ueber Frühlingsfeste bei den Semiten, In Verbo Tuo* (1963); K. Hruby, *Le Yom Ha-Kippurim ou Jour de l'Expiation, L'Orient Syrien* 10, nn. 1, 2, 4 (1965); R. R. Geis, *Vom unbekanntem Judentum* (Friburgo 1961); G. G. Scholem, *Major Trends in Jewish Mysticism* (Londres 1955, 3.ª ed.); E. R. Goodenough, *Jewish Symbols in the Graeco-Roman Period* (Nova Iorque 1954); S. W. Baron, *Social and Religious History of the Jews* (Filadélfia 1952); H. J. Kraus, *Gottesdienst in Israel* (Munique 1962, 2.ª ed.); H. Schauss, *Guide to Jewish Holidays* (Nova Iorque 1962); J. B. Segal, *The Hebrew Passover* (Londres 1963); J. Soetendorp, *Symbolik der jüdischen Religion* (Gütersloh 1963); S. Stein, *The influence of Symposia Literature on the Literary Form of the Pesach Haggada, Journal of Jewish Studies* 8 (1957), pp. 13 ss.; a contribuição de M. H. Tanenbaum e E. L. Ehrlich, utilizada nesta documentação, foi completada com dados sobre as festas judaicas, tirados de: *Standard Jewish Encyclopedia* de C. Roth (Londres 1962); J. F. Oppenheimer, E. Ben Gurion e E. G. Lowenthal, *Lexikon des Judentums* (Londres, etc., 1967); R. de Vaux, *Les Institutions de l'Ancien Testament*, 2 vols. (Paris 1959).

<sup>4</sup> E. L. Ehrlich, *Religieuze stromingen in het Jodendom, Christus en Israel* 11, 2 (Junho de 1968), pp. 9-15, anteriormente publicado em *Die christlich-jüdische Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz* (1968).

<sup>5</sup> C. Thoma e outros, *Auf den Trümmern des Tempels* (Viena 1968).

cisão do judaísmo, sentida agora mais acentuadamente do que nunca. A diáspora em que os judeus são forçados a viver, longe de ser favorável, é uma ameaça constante, pois que judeus das mais diversas tendências são impelidos para um destino comum. O facto de encarem a história do seu povo, não só como tema académico,

antes a celebrando através do culto como a história da salvação<sup>6</sup>, em nada favoreceu a situação.

Apesar de todas estas dificuldades, as respostas às perguntas que a seguir apresentamos dão uma visão da vitalidade do culto judeu e podem facilitar ao clero cristão a compreensão do seu próprio culto.

### I—QUAIS AS FESTAS RELIGIOSAS CELEBRADAS PELOS JUDEUS DE TODO O MUNDO E QUAIS AS CELEBRADAS SÓ OCASIONALMENTE OU POR GRUPOS ESPECÍFICOS?

O judaísmo é mais uma atitude de vida do que um credo. Nenhum judeu é totalmente indiferente a qualquer festa, e, neste aspecto, pode-se dizer que todos as celebram de uma forma ou de outra. Para esclarecer esta afirmação de carácter geral é necessário fazer uma distinção entre as diferentes celebrações e as várias formas de vivência da fé comum. No que diz respeito às festas, há as grandes celebrações anuais do antigo Israel: a Festa dos Ázimos, a Festa dos Tabernáculos, a Festa das Semanas — todas com peregrinações — e a Páscoa, que era eventualmente associada à Festa dos Ázimos. Nos últimos séculos do Antigo Testamento, começaram a ce-

lebrar-se várias festas, três das quais se mantiveram até aos nossos dias: o Dia do Perdão e Purificação, a *Hamuka* (dedicação do Templo) e o *Purim*. A esta juntou-se presentemente o *Yom Ha'atsmuth* (dia da independência), com um significado mais político do que religioso.

Actualmente, através da forma de celebração, pode distinguir-se três grandes tendências: os judeus ortodoxos, os conservadores e o movimento da reforma, ou seja, os progressistas. Estas tendências são bastante indefinidas e não seriam caracterizadas do mesmo modo em Jerusalém e nos Estados Unidos, por exemplo. Para realçar as diferenças de ati-

<sup>6</sup> L. Koerhuis, *De Joodse geschiedenis, een blijvende presentie van God, Christus en Israel* 8, 2 (Abril de 1965), p. 31: «Uma das cláusulas da lei, Tora, que auxilia os fiéis a manterem presente a Aliança, é a celebração litúrgica das obras salvadoras de Deus na história do povo».

tude no que diz respeito às festas, vamos utilizar-nos da exposição de Ehrlich: o judeu ortodoxo é fiel às praxes religiosas dos tempos bíblicos, tal como eram explicadas pelo Talmude e pelas autoridades medievais. Embora também neste campo tenha havido uma certa adaptação, aperfeiçoamento e modernização, as alterações não afectaram o conteúdo, mas unicamente a forma externa. Celebram todas as festas com um ritualismo escrupuloso. No moderno Israel, têm uma espécie de privilégio por representarem a orientação mais antiga: os conservadores e o movimento da reforma têm pouca influência. O movimento da reforma começou ainda no século XIX. A liturgia foi reorganizada e abreviada, e introduziu-se o vernáculo. Deu-se também importância à forma estética da liturgia. Estas medidas baseavam-se num interesse recente pela história judaica e, consequentemente, afectaram em especial as festas que tinham causas históricas ou culturais. Os reformistas aproximam-se dos ortodoxos, aos quais foram buscar certo número de tradições, sem, contudo, partilharem os seus princípios ideológicos. Entre os ortodoxos e o movimento da

reforma acham-se os conservadores, — designação incorrecta, pois que entre estes e os reformistas não há senão uma diferença de grau. O grupo conservador começou por tentar manter a memória da história judaica na América, país de onde é originário. No referente às festas, celebra as mesmas que os ortodoxos. Constitui um grupo numeroso, com interesses religiosos, mas que não é ortodoxo nem concorda com os reformistas, principalmente por motivos sentimentais, pois que, a seu ver, os reformistas desviam-se demasiado da tradição à qual eles, conservadores, se encontram ligados, ainda que pouco intensamente. Entre os conservadores, contam-se grandes espíritos como Buber, Rosenzweig e Levinas, que fizeram um estudo profundo dos problemas do judaísmo no mundo actual. Mas só moderadamente se interessaram pelo movimento progressista.

Estas três correntes têm em comum a forma como encaram a celebração das festas judaicas: expressão colectiva da comunidade judaica, e não uma forma de devoção individual; actualização constante da história de um povo voltado para o futuro, e não um regresso nostálgico ao passado.

## II—ONDE ENCONTRAM OS JUDEUS APOIO PARA A SUA CONSCIÊNCIA DE POVO?

Todos nos lembramos ainda de que a recuperação total de Jerusalém foi vivida pelos israelitas como um acontecimento religioso. Comparavam-na à luta entre David e Golias. Contudo, o problema aqui era mais a interpretação de um acontecimento religioso e político actual confrontado com a experiência histórica do Antigo Testamento, do que uma celebração comemorativa do passado. Nas grandes festas, o pensamento judaico volta-se essencialmente para o passado. Nessas ocasiões, o judeu volta-se para Deus e toma simultaneamente consciência da história do seu povo; vive-a em comunhão com os outros e sente-se um elo da cadeia das gerações. É claro que tem consciência da responsabilidade das suas acções como indivíduo, mas a comunidade ocupa sempre o primeiro lugar. A celebração das festas é vivida como a expressão do espírito do judaísmo: Deus, a Tora e Israel são uma unidade. O aspecto de reciprocidade da Aliança também aqui desempenha um

papel importante. Não são só os judeus que, em comunhão com todo o seu povo, comemoram e celebram o passado; o próprio Iavé o evoca, a fim de prosseguir na condução do seu povo. Para os judeus, há uma continuidade nas obras salvadoras de Iavé, baseada na validade da Aliança e na força constante das suas promessas. Assim, a actividade criadora de Deus na eleição, na redenção, na Aliança, na Tora e em todas as suas obras que constituem a história da salvação, é fundamental para a presente situação e orienta-se para a construção do futuro. Os acontecimentos assim comemorados e celebrados reforçam a unidade do povo de Deus ao longo dos séculos e constituem o ponto de partida, o centro, o climax e a origem da existência dos judeus como povo de Deus. E assim, a oração e a meditação, em Israel, voltam-se constantemente para estes factos, a fim de irem buscar o alimento necessário à sua progressão para o futuro<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> L. Koerhuis, *art. cit.*, p. 32; B. van Iersel, *Algumas raízes bíblicas do sacramento cristão, Concilium* 1 (1968), 7-20.

### III—SERÃO ESTAS FESTAS ÚNICAMENTE A COMEMORAÇÃO DAS OBRAS DE IAVÉ, NARRADAS NAQUILO A QUÊ OS CRISTÃOS CHAMAM O ANTIGO TESTAMENTO?

As comemorações da tradição judaica não são única e simplesmente uma evocação, mas implicam sempre uma perspectiva futura, um compromisso, uma renovação. A ignorância deste facto levou à formação do preconceito cristão de considerar que o judaísmo pós-bíblico é destituído de história (*Geschichtslosigkeit*). A recapitulação das obras salvíficas de Deus continua a ter efeito revolucionário, mesmo nos círculos tradicionais. Alimenta a esperança consciente de que em breve haverá novas manifestações de Iavé. A poesia religiosa, que recorda o passado de uma forma épica, no fim da Antiguidade e no princípio da Idade Média tinha o efeito de panfletos messiânicos revolucionários. Acha-se este aspecto ainda presente, por forma profana, no Estado de Israel, especialmente entre os Sionistas<sup>8</sup>. A celebração come-

morativa do passado, combinada com a arqueologia, que se transformou num *hobby* nacional, serve de inspiração e reforça o zelo actual, baseado na esperança messiânica tradicional. A peregrinação de 300.000 pessoas ao Muro das Lamentações, na festa do Pentecostes judaico, em 14 de Junho de 1967, mostrou um reflorescimento da consciência religiosa. Em tais ocasiões, torna-se difícil distinguir entre consciência religiosa e consciência nacional, e ainda mais difícil perceber até que ponto os sentimentos religiosos estão a ser aproveitados para fins políticos, o que afinal nem seria necessário, pois que é característico do modo como os judeus celebram a história comemorar um acontecimento religioso não só na qualidade de comunidade crente, mas como grupo étnico<sup>9</sup>. Este facto torna-se ainda mais evidente

<sup>8</sup> A. C. Ramselaar, De situatie van het Joodse godsdienstige leven in Israel, *Christus en Israel* 11, 2 (Junho de 1968), especialmente p. 20, dá alguns exemplos: «Nas bandeiras expostas no Dia da Independência, pode ler-se: 'Este é o dia conquistado pelo *Tsahal*' (o exército israelita) e não, pelo Senhor' (*Slm.* 118); a declaração de independência de 1948 diz: «O Estado de Israel será baseado na liberdade, na justiça e na paz, de acordo com as visões dos profetas israelitas. Confiantes no Rochedo de Israel, assinaram os seguintes (...) Shabbath 5.º Ijar 5708 — 14 de Maio de 1948». Após o entusiasmo dos primeiros anos, teve de se encarar a dura realidade. O Sionismo já não era uma visão. Os milagres da tecnologia não aconteciam só em Israel. Consequentemente levantava-se o problema: «Que tem o Estado de Israel para nos dar, como Judeus, além da independência e do poder militar?»

<sup>9</sup> J. B. Agus, *The meaning of Jewish History* (Nova Iorque, 1964), vol. II.

ao observarmos de perto as grandes festas judaicas, e especialmente a forma como hoje em dia são celebradas. Para uma melhor compreensão, conservamos a divisão anteriormente mencionada: as quatro festas antigas dos Ázimos, das Semanas, dos Tabernáculos e da Páscoa, e as três posteriores, Perdão e Purificação, *Hanuka* e *Purim*.

#### a) A Festa dos Ázimos.

Esta festa remonta provavelmente aos tempos em que Israel levava ainda uma existência semi-nómada. Era um festejo da primavera e assinalava o «êxodo» para novas pastagens. O sacrifício (sem padre e desligado do altar) tem um papel importante. De facto, estava já associado à festa do Êxodo, que comemorava a formação do Povo como tal. Na celebração moderna, a ênfase recai, contudo, sobre essa «formação» de Povo, sobre a libertação da escravatura, enquanto os elementos antigos da festa da primavera, em que se sacrificava um animal para obter a protecção do rebanho, desapareceram por completo. Por isso teríamos de ligá-la à *Pesah*.

#### b) A «Pesah» (ou Páscoa).

Para um povo que celebra a sua história através do culto,

o momento do seu nascimento como povo tem um lugar importante na celebração. A ressurreição do estado de Israel<sup>10</sup> salientou a importância desta festa, que se limita cada vez menos à mera recordação de um passado distante. É sobretudo a actualização religiosa do que está a acontecer e uma directriz para o futuro.

Básicamente, a festa é dominada pela convicção religiosa de que Deus libertou Israel da escravidão do Egipto, não só para fazer dele uma grande nação, mas uma grande nação para O servir. Era também o festival da comunidade por excelência, celebrado com grandiosidade no centro religioso do povo, o templo de Jerusalém. Após a destruição do templo, em 70 d. C., transformou-se essencialmente numa festa de família com um ritual adaptado à celebração doméstica. A tradição judaica (*Mishna Pes. X, 5*) acentuou este carácter familiar: «De geração em geração, todos se devem considerar como se tivessem saído do Egipto». No princípio da Idade Média, havia um pequeno livro que regulava as várias práticas a observar nesta festa, que deviam ser seguidas com rigor. A palavra hebraica que designa organização ou regulamento é *seder*, e assim as duas noites que precedem a

<sup>10</sup> B. Halphen, *The idea of the Jewish State* (Cambridge, Mass., 1961); A. Hertzberg, *The Zionist Idea. A historical analysis and reader* (Nova Iorque 1960); A. L. Sachar, *A history of the Jews* (Nova Iorque 1965, 5.ª ed.).

feita são chamadas *seder*. O livro com os textos que se lêem nessas noites denomina-se «narrativa *hagada*». Contém esclarecimentos e interpretações extraídas da rica literatura rabínica, que explicam o significado da história do êxodo àqueles que nele tomam parte. A leitura doméstica deste livrinho faz-se durante uma refeição festiva convencional.

Houve vários factores que contribuíram para a ascensão da *hagada*. Quando cessou o culto no templo, após a sua destruição, no ano 70, foi necessário impor uma certa ordem e um sistema na liturgia, que se desenvolvia rapidamente, sob a influência da exegese do *Midrash*. As famílias precisavam de uma manual simples que contivesse as numerosas regras a observar na festa da Páscoa. Além disso, quando a *Hagada da Pesah* foi compilada, os judeus já não eram livres, mas estavam sob a dependência do império Romano. Tinham perdido a autonomia e precisavam mais uma vez de se libertar da servidão. O ritual da Páscoa acentuava esta ânsia de independência; não podiam celebrar a festa sentados, mas na posição a que só o homem livre tem direito em Roma: a posição reclinada. Num texto da tradição rabínica, podia ler-se o seguinte: «Rabi Levi disse: Enquanto os escravos estão habituados a sentarem-se direitos para comer, os judeus devem tomar a refeição da Pás-

coa na posição reclinada, para mostrar que o homem foi libertado da escravidão» (*Jer. Pes. X, 37 b*). Nem o homem mais pobre deve comer noutra posição que não seja a posição reclinada (*b. Pes. X, 1*).

Na Páscoa, os judeus, que então celebram o êxodo do Egipto, identificam-se com aqueles que realmente tiveram de abandonar esse país: passado e presente coincidem.

É por todas estas razões que qualquer judeu pode celebrar a festa da *Pesah*, que continua a ser a expressão do desejo de liberdade e de individualidade de um povo. Presentemente, os ortodoxos dão mais relevo aos elementos nacionais, enquanto os reformistas e os conservadores acentuam o sentido religioso da liberdade e o carácter apolítico da comunidade judaica («Somos algo mais do que unicamente um povo»). O aspecto de actualidade é, contudo, comum a ambas as orientações, o que não se deve unicamente à narração do Êxodo, mas também ao facto de a festa ser uma festa de família. Como é celebrada em casa, e não só na sinagoga, as mulheres e as crianças tomam também parte activa nela.

A *Hagada* diz que o membro mais novo da família deve pedir uma explicação sobre o significado desta refeição formal. O leitor da *Hagada* tem então oportunidade de aprofundar todos os aspectos relacionados com o povo judeu: a cer-

teza da Aliança entre Deus e o seu povo e a importância da família, sem a qual não haveria vida nem povo judaico. As práticas do *seder* exercem uma atracção sobre todos os judeus, independentemente do grupo a que pertencem. Na Páscoa, o judeu vive a união com o seu povo e a diversidade de orientações tem aqui uma influência muito menor do que se pensa. A pluralidade não é devida àquilo que todos têm de comum e que é a base da unidade, mas a motivos como a diferença de países de origem (América, Oriente, Israel, Europa ocidental, Portugal, etc.) e diferenças de natureza filosófica. O Judaísmo não sofre o peso da sua diversidade, esta é antes um indício de vitalidade. Reduz-se a um problema de interpretação da religião. O Judaísmo opôs-se sempre à dogmatização da fé; é principalmente uma atitude de vida que aceita conscientemente a tradição. E nenhuma festa se adapta melhor à expressão destas ideias do que a Páscoa. Coaduna-se ela com os sentimentos judaicos, quer seja celebrada num *kibutz* de Israel, num lar abastado de Berlim ocidental, ou entre os judeus do movimento da Reforma, em Nova Iorque, ou Melbourne<sup>11</sup>.

### c) A Festa das Semanas.

Se a Festa dos Ázimos, que mais tarde se ligou à festa da independência e ao nascimento da nação, recordava a existência nómada de Israel, a Festa das Semanas evoca o período agrícola. É uma festa rústica, uma espécie de festa das colheitas. Mais tarde, introduziram nela a comemoração da salvação, a aliança. É evidente a relação que há entre a Festa das Semanas e a Páscoa, se compararmos o desenvolvimento de ambos os temas: uma festa de nómadas — uma festa de camponeses; uma festa de primavera — uma festa de colheitas; êxodo — aliança; liberdade — Tora; autonomia — dependência da aliança e da lei. Esta festa mostra como Deus, Tora e Israel representam uma unidade para os judeus. Ao contrário da Páscoa, não tem cerimónias especiais. Os Conservadores e alguns Reformistas introduziram o hábito de convidar rapazes e raparigas para que façam um compromisso público de lealdade para com a Aliança. Nesta festa, os Ortodoxos comemoram os pogroms medievais e modernos, que muitas vezes se faziam nesta altura do ano.

<sup>11</sup> Die geistige Gestalt des gegenwärtigen Judentums, *Herder Korrespondenz* 22, 5 (Maio de 1968), pp. 221-3.

**d) A Festa dos Tabernáculos.**

Originalmente, era a festa das colheitas, de carácter alegre, mas, mais tarde, transformou-se numa comemoração festiva do facto de Israel possuir a Tora. Os pergaminhos da lei são transportados em procissão na sinagoga, em volta do púlpito. A primitiva festa agrícola dos camponeses agradecendo a Deus a colheita ligou-se também à salvação na tradição judaica: os israelitas tinham de viver em cabanas, em memória das cabanas em que lavé fez com que os seus antepassados vivessem, após o êxodo do Egipto (cf. Lev. 23: 43). A relação entre as cabanas do festival original das colheitas e as tendas em que os israelitas viviam no deserto pode parecer bastante remota ao leitor com sentido crítico. É, no entanto, importante compreender que esta festa não comemora unicamente um acontecimento do passado mas também o presente, nomeadamente o destino comum dos judeus através da história. Embora tenha desaparecido a peregrinação, que no tempo em que existia o templo se juntava à celebração da festa, esta continua a ter o mesmo relevo. Se a nota de actualidade é característica das quatro festas antigas, é igualmente própria das três mais recentes: Perdão e Purificação, *Hanuka* e *Purim*.

**e) O Dia do Perdão e Purificação («Yom «Kippur»).**

Apesar de ser ainda hoje uma das grandes solenidades do judaísmo, denominada mesmo como «o dia dos dias» na *Mishna*, esta festa de 10 do mês *Tishri* (Setembro-Outubro) era desconhecida no período anterior e imediatamente posterior ao exílio do Antigo Testamento.

Se a Páscoa celebra a libertação do povo judaico, o Dia do Perdão e Purificação comemora a libertação do indivíduo; enquanto a primeira é uma festa familiar, o Dia da Purificação é uma festa da sinagoga. Depois de sair de casa segundo um ritual, toda a família vai para a sinagoga, onde passa praticamente o dia inteiro. Os judeus consideram esta festa como a pausa principal do ano religioso, o dia em que todos confessam os seus erros, na certeza de que recomeçar é não só possível como necessário para a realização da missão do Povo entre os homens. O antigo e complicado ritual que se realizava no templo (cf. Lev. 16) foi simplificado e adaptado à sinagoga. É ainda o dia em que os judeus que se alienaram do seu povo voltam e fazem penitência. A festa é, efectivamente, a expressão institucionalizada da atitude de conversão a que os profetas se referem com insistência (cf. Jer. 18:8; Os. 14:1. ss.). Enquanto o ritual do Levítico reacia a purificação do templo

de toda a impureza ritual, a *Mishna* explica este dia já como um dia de pureza ética e de regeneração moral. É também nesta data que se recordam os mortos. Não é simplesmente um momento de piedade dedicado aos mortos, mas ainda a recordação das vidas humanas que a história reivindicou no decurso dos séculos. A sombra da Inquisição espanhola, que no século XV obrigou 150.000 judeus a converterem-se ao catolicismo, está ainda presente no cântico *Kol Nidrei*, que um solista recita na sinagoga. E assim, a festa é vivida como a libertação da condição de pecador e de toda a opressão que tiranizou a comunidade judaica; opressão que não é exclusivamente um problema do passado.

#### f) A «Hanuka».

A origem histórica desta festa consiste na revolta militar de Judas Macabeu contra Antíoco, monarca da Síria, que teve por objectivo assegurar a liberdade de consciência dos judeus contra a infiltração do Helenismo. Uma das primeiras acções de Judas depois da vitória foi dedicar novamente o templo (*hanuka* significa inauguração ou renovação), a 25 de *Kislew* (Nov. — Dez., 165 a. C. o que levou erradamente certas pessoas a relacionarem esta festa com o Natal cristão). A recon-sagração do templo foi cele-

brada com uma solenidade especial e decidiram transformá-la num acontecimento anual (cf. *I Mac.* 4:36-59). Como o templo de Salomão (*I Reis* 8:2 e 15) e o altar reconstruído do segundo templo (*Esd.* 3:4) eram dedicados na Festa dos Tabernáculos, associavam-se frequentemente estas duas festas. Além das procissões no templo, o ritual prescrevia o acenar de ramos de hera, folhas de palmeira e outra folhagem, acompanhado de hinos. Na *Mishna*, como na celebração actual, a *Hanuka* é, em primeiro lugar, uma festa de luz. Isto está provávelmente ligado ao facto de, na recon-sagração do templo, se ter novamente acendido o candelabro de sete braços, que estivera apagado durante três anos. Há uma lenda que diz que os Macabeus, durante a conquista, encontraram um pequeno frasco com óleo sagrado no templo de Jerusalém, que dava para manter a *menora* a arder durante um dia. Mas, como que por milagre, esteve acesa durante oito dias. A primeira impressão que uma pessoa estranha tem é que esta festa é para as crianças. Recebem presentes e, durante oito dias, dão-lhes «dinheiro para velas». Apesar disso, a festa representa para os judeus um apelo à sua consciência para defenderem a liberdade, a fim de que lhes seja possível viverem segundo as suas convicções.

## g) O «Purim».

Esta festa, que dá a impressão de ser o carnaval judeu, com máscaras e rodadas de bebidas, tem a sua origem nas comunidades judaicas da diáspora oriental. É feita, provavelmente, em memória de um pogrom a que os judeus escaparam de uma forma que lhes pareceu milagrosa. A fuga é narrada em *Ester*. Haman, vizir do rei persa Assuero (Xerxes), decidiu exterminar os judeus e escolheu, à sorte, o dia 14 de *Adar* (Fev.-Março) para a execução dos seus fins. Contudo, Ester e seu tio, Mordecai, conseguiram virar o feitiço contra o feiticeiro, e foi o próprio Haman quem foi executado, o que, para os judeus, foi uma solução feliz. A história, que é mais uma lenda do que um facto real, é lida na sinagoga na festa do *Purim*. Durante a leitura, quando o nome de Haman, o principal inimigo dos judeus, é mencionado pela primeira vez, deve-se fazer muito barulho como sinal de indignação e ódio.

É uma festa curiosa, de inspiração quase profana. Evita-se

cuidadosamente citar o nome de Deus durante a narrativa. Mas exprime perfeitamente o destino dos judeus em muitos pogroms e perseguições, pelo que se adequa aos sentimentos actuais. Há até várias celebrações locais do *Purim* (por exemplo o *Wintz Purim* de Francfort), que comemora o facto de os judeus terem por vezes conseguido escapar aos males que lhes eram destinados. A festa do *Purim* está, mais do que qualquer outra, ligada ao folclore e aos costumes locais. Há quem a considere a celebração do Ano Novo, trazida da Babilónia para Israel, por causa das máscaras e bebidas, e também devido à ausência de atmosfera religiosa. O que é facto é que o *Purim* é a festa judaica mais popular, e não se pode afirmar que não têm importância.

Para compreender que estas celebrações não são uma mera recordação, mas a celebração ritual da história da salvação, que não pertence ao passado, seria preciso tomar parte nelas, sentir a atmosfera especial das suas orações, hinos, ritos e símbolos.

#### IV — QUAL A FUNÇÃO DO TEMPLO DE JERUSALÉM NESTAS FESTAS?

A descrição anterior mostrou-nos já que a maior parte das festas eram originalmente celebradas no santuário principal de Israel, o templo de Jerusa-

lém. Mas como este templo era o santuário nacional, situado na capital, e o centro religioso do povo, o seu destino encontrava-se intimamente ligado à

história política e religiosa do reino, o que se verificou até à destruição do templo, quase quatro séculos depois de ter sido construído. Depois do cativo da Babilónia, construiu-se um segundo templo, sobre o qual Ezequiel tinha tido uma visão durante o cativeiro (cf. *Ez.* 40:1-44, 9). Este foi saqueado por Antíoco Epifânio, em 169 a. C., e restaurado por Judas Macabeu. Como já anteriormente dissemos; a restauração é celebrada na *Hanuka*. Cerca de um século mais tarde, Pompeu, depois de ter conquistado Jerusalém, entrou no templo mas respeitou-o e não tocou no tesouro. Em 20-19 a. C., Herodes, o Grande, empreendeu a reconstrução total do templo, cujo projecto foi concluído cerca de dez anos mais tarde, embora houvesse milhares de homens a trabalhar nele até 64 d. C. Após a conquista e destruição de Jerusalém pelos romanos, não se reconstruiu novo templo<sup>12</sup>. Os maometanos levantaram a mesquita de Oman junto do local

do antigo templo. Tal como as grandes festas comemoravam os acontecimentos ligados ao êxodo do Egipto, e a Arca recordava aos judeus a Aliança entre Deus e o seu Povo, assim também o templo simbolizava a predestinação de Jerusalém e da dinastia de David, e a protecção divina implicada nesta eleição<sup>13</sup>. Consequentemente, a destruição do templo era um ponto crítico na história do culto judaico<sup>14</sup>. O significado da destruição, seguida da construção de um templo pagão, é, contudo, muitas vezes exagerado, tanto por judeus como por cristãos, como se indicasse a aproximação do fim do mundo e a confirmação divina do cristianismo<sup>15</sup>. A única consequência da destruição foi a criação de um ritual mais sóbrio nas festas judaicas, que tinham agora de se adaptar aos moldes de uma celebração caseira ou da sinagoga, geralmente pequena. Mas apesar dessas simples celebrações, a consciência da individualidade judaica manteve-se intacta.

<sup>12</sup> H. Cazelles, *Naissance de l'Eglise. Secte juive rejetée?* (Paris 1968).

<sup>13</sup> Para apreciar as várias tendências, consulte-se o número especial de *Esprit* (Set. de 1966), que provocou diversas reacções.

<sup>14</sup> W. Baier, *Werden die Christen in der jüdischen Liturgie verwünscht?, Orientierung* 32,5 (15 de Março de 1968), pp. 57-8, e S. Lauer, «Christendiskriminierung im jüdischen Gebet?»; E. L. Ehrlich, *Im Haus des Judentums gibt es viele Zimmer, Christus in Israel* 32, 13 e 14 (15 e 31 de Julho de 1968), pp. 162 e 163.

<sup>15</sup> A revolução de Bar Kochba, nos anos 132-5 d. C., foi, para o judaísmo, uma ameaça superior à destruição do templo. A opinião de que a destruição do templo constituiu uma quebra no desenvolvimento do judaísmo é aceite por M. Noth, *Geschichte Israels* (Berlim 1965, 3.ª ed.), pp. 13-15 e 389-400; C. Roth, *A History of the Jews* (Nova Iorque 1964, 3.ª ed.), p. 111, considera que a destruição só teve significado num período determinado; é considerada extremamente importante para o cristianismo por S. G. F. Brandon, *The Fall of Jerusalem and the Christian Church* (Londres 1957, 2.ª ed.), pp. 249-51, e *Jesus and the Zealots* (Manchester 1967), pp. 281-2.

A função do templo voltou, contudo, a ser um problema actual, pois que, no ano passado, ao vencer a guerra dos seis dias, os israelitas tomaram novamente posse do local do antigo templo<sup>16</sup>. Os judeus ortodoxos, que dominam, no aspecto religioso, em Israel, ainda não fizeram qualquer alusão a uma possível reconstrução. O que não é de admirar, se nos lembrarmos que o culto se afastou totalmente do ritual sacrificial do templo. Mesmo durante a sua existência, o ritual apresentava já tendência para a espiritualização. Que se faria com um novo templo? Reintroduzir a liturgia seria um anacronismo que nem os judeus ortodoxos conservadores aceitariam. Como se poderia formar um novo clero baseado nas leis do Levítico e da Escritura e na tradição judaica? Os pedidos de reconstrução do templo vêm geralmente das regiões nacionalistas com aquela mentalidade que um judeu culto, da categoria de Werblowski, classificaria como «deturpação nacionalista da religião»<sup>17</sup>.

Temos ainda de considerar uma tradição judaica, recentemente lembrada pelo chefe Rabi Nissim, que diz que o ter-

ceiro templo será construído por Deus. Embora esta afirmação não tenha de se considerar como uma espécie de dogma, os judeus, de uma maneira geral, acreditam que o templo será restaurado no fim do mundo. Pelo que já não é necessário orar pela sua restauração. A construção do terceiro templo, no fim do mundo, não será feita pelas mãos do homem, mas por Deus. Não estará aqui implícito um significado escatológico e espiritual? É um facto que os judeus, de uma maneira geral, repudiam as tentativas, tais como as que foram feitas pelo chefe Rabi do exército israelita, J. Gören, para avivar a recordação do antigo templo, através da exploração do sentimentalismo nacional. O Rabi Gören, no ano passado, a 9 de Av, orientou o aniversário da destruição do templo, um serviço religioso público efectuado no terreno do mesmo, que fora conquistado na guerra dos seis dias. Para a consciência religiosa judaica, será mais importante que existam sempre judeus que vão rezar junto do Muro das Lamentações, a fim de descobrir qual a sua missão no mundo actual.

<sup>16</sup> Der Streit um den jüdischen Gottesdienst auf dem Tempelberg, *Herder Korrespondenz* 21 (1967), pp. 473-4 Cf. C. Thoma, Die Zerstörung des Tempels von Jerusalem (A. D. 70) als Wende, *Auf den Trümmern des Tempels* (Viena/Friburgo/Basileia 1968), p. 59.

<sup>17</sup> *The Jerusalem Post Weekly* de 28 de Agosto de 1967.

**V — SERÃO AS CELEBRAÇÕES JUDAICAS ESSENCIALMENTE SERVIÇOS RELIGIOSOS BASEADOS EM TEXTOS E HAVERÁ NELAS LUGAR PARA A IMPROVISAÇÃO?**

Dissemos já que, na maior parte das festas judaicas, se lêem passagens das Escrituras — algumas vezes bastante longas —, que se relacionam com o aspecto da história da salvação a celebrar. Algumas destas festas, como a Páscoa, têm um ritual pormenorizado e rigoroso, o que não impede que, na maior parte delas, haja possibilidade de improvisação. No *Purim*, a improvisação tem um lugar importante, mas o seu carácter é puramente profano. Nas outras festas, há maior margem de improvisação, sobretudo nas celebrações domésticas e nas orações das celebrações da sinagoga. Isto aplica-se especialmente aos quatro dias que ainda não mencionámos, os quatro dias históricos de jejum, que se relacionam com a destruição do templo. O mais importante é o *Tishoh Bo'ov*, o nono dia de *Ov* (Julho-Agosto). Os restantes são 10 de *Teves* (Dez.-Jan.), em que se comemora o início do cerco de Jerusalém; 17 de *Tamuz*

(Junho-Julho), em que foi feita uma brecha na muralha da Cidade Santa; e 3 de *Tishri* (Set.-Out.), que recorda o assassinio do governador da Judeia por Nabucodonosor, e marca o início do cativeiro da Babilónia. O primeiro dia de jejum comemora a destruição do templo original pelos Caldeus, em 568 a. C. Mas o mesmo dia recorda também o exílio dos judeus de Espanha, em 1492, e a expulsão de todos os judeus das províncias da fronteira russa, em 1915. Como estes dias não vêm mencionados na Torá, a forma de celebração difere de comunidade para comunidade. Os Reformistas nem sequer os celebram, pois, em sua opinião, não há lugar para o luto na destruição do templo. Para eles, é o início de uma nova era da existência judaica, um começo trágico, sem dúvida, mas que ajudou os judeus a tomarem consciência da sua nova missão: serem a luz de toda a humanidade.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> K. Thieme, *Christen und Juden* (Mainz 1961), pp. 32-7.

## VI — SERÁ QUE AS FESTAS DA ACTUAL LITURGIA JUDAICA FORAM DE QUALQUER MODO INFLUENCIADAS PELAS GRANDES FESTAS DA LITURGIA CRISTÃ?

O problema que aqui se põe é exactamente o oposto, e ficou esclarecido em artigos como o de Barrosse, sobre a celebração da Eucaristia e da Páscoa. Podem encontrar-se algumas influências marginais do Natal na celebração da *Hanuka*. Tanenbaum também se refere à festa do Pentecostes, que comemora o dom das línguas, no primeiro domingo de Pentecostes cristão e celebra o universalismo da doutrina cristã. Um *Midrash* posterior conta também algo de semelhante sobre a Festa das Semanas. Segundo essa fonte, a Tora não foi dada unicamente aos judeus. As tábuas da lei foram entregues a Moisés no deserto, uma espécie de terra de ninguém, que a ninguém pertence, e, simultaneamente, é propriedade de todos. No *Midrash*, está escrito que a voz de Deus se propagou em setenta línguas de fogo porque se supunha que havia setenta línguas diferentes no mundo. Desta forma, tenta mostrar o universalismo da Tora para toda a humanidade.

O elemento étnico específico das festas judaicas e a relação consequente com o mundo terreno são demasiado pronunciados para que aí se pos-

sam achar influências cristãs, pois as festas cristãs estão muito menos ligadas a um determinado povo, mas têm carácter universal e são orientadas para o além. Podemos encontrar uma certa correspondência nas datas de celebração, mas isso é provavelmente característico das festas religiosas mais antigas. Já mostrámos que algumas festas judaicas não são tão originais como à primeira vista possam parecer, o que acontece com a Páscoa, ainda que seja uma festa importante. Alguns dos seus elementos foram possivelmente trazidos pelos israelitas do Egipto, ou de outras civilizações mais antigas. É claro que, mesmo para os judeus, estas festas levantam problemas; em especial para os Reformistas, que têm uma visão mais ampla do significado do judaísmo que os Ortodoxos. No entanto, com a ascensão do Estado de Israel, a maior parte das festas ganharam relevo, o que simultaneamente implica o perigo de serem aproveitadas para fins nacionais ou políticos. Não há, contudo, nenhum problema real de secularização, como acontece com as celebrações católicas.

## VII — PARTICIPAÇÃO TAMBÉM AS MULHERES E AS CRIANÇAS NAS FESTAS JUDAICAS?

Como toda a liturgia judaica estava muito ligada a datas e horas, o serviço do templo fazia parte das funções masculinas, estando as mulheres dispensadas dele. Mesmo nas modernas sinagogas, há geralmente um lugar reservado para as mulheres, embora as comunidades liberais tenham tendência a acabar com esta segregação. Mas, na celebração doméstica, a mulher tem nitidamente um papel impor-

tante. Muitas vezes, é a personagem principal da festa: Debora e Jael foram louvadas em cânticos como heroínas de Israel (*Juiz.* 4:5); Atália ocupou o trono da Judeia durante vários anos (*II Reis* 11); a profetisa Holda foi consultada pelos ministros do rei (*II Reis* 22:14 ss.) e os livros de Judite e Ester contam como o povo foi salvo devido à intervenção de uma mulher.

## VIII — ATÉ QUE PONTO UMA FIGURA QUASE MÍSTICA COMO MARTIN BUBER É REPRESENTATIVA DAS CELEBRAÇÕES RELIGIOSAS JUDAICAS?

Pelo que foi dito até aqui, conclui-se que o desenvolvimento da individualidade de povo e a posse da terra são aspectos essenciais na história da salvação. Qualquer destes elementos tem de ser compreendido em sentido concreto, mas é susceptível de uma interpretação mais espiritual. Pondo o problema em termos concretos: terá a promessa de Deus relativa ao país de Israel de ser interpretada necessariamente no sentido de um Estado

independente? Uma figura profética como Martin Buber não é dessa opinião<sup>19</sup>. Mas os profetas são muitas vezes homens isolados, e Buber não é excepção. Não se pode dizer que as suas ideias sejam aceites pela maioria dos judeus, embora ele tivesse desempenhado um papel importante ao dar novo relevo à mensagem judaica nos nossos dias. Não pretendemos entrar na discussão do movimento Sionista ou no problema delicado de saber se o Estado

<sup>19</sup> M. Buber, *Zwei Glaubensweisen*, *Werke* I (Munique 1693), pp. 651-81.

de Israel se deve identificar com a terra prometida de Deus<sup>20</sup>. Poder-se-á considerar o actual Estado de Israel como um sinal da presença de Deus na condução do povo escolhido? Aqui, o observador tem de considerar duas cruas alternativas. É um facto que o que aconteceu em Israel nos últimos anos levou novamente os judeus a darem importância à história da salvação, quer no seu aspecto positivo, quer no negativo. É evidente que em tudo isso está implícito um certo sentimentalismo, sentimentalismo religioso tão forte que tem de se exteriorizar na celebração das festas tradicionais. Contudo, não se pode ignorar que a «terra prometida» nunca foi uma entidade estática que pudesse ser restaurada em sua forma e extensão originais. Apesar disso, é possível crer que os laços que ligam os judeus ao seu país não são unicamente de natureza histórica, psicológica ou política, mas também de natureza religiosa. Buber, apesar de místico, e por muito que esteja ligado à escola mística da Ucrânia, foi demasiado influenciado na sua atitude em relação ao cristianismo por Albert Schweitzer e Rudolf Bultmann e, consequentemente, tem uma mentalidade muito ocidentalizada, que lhe

não permite falar em nome da comunidade judaica. A sua análise crítica socialista do Sionismo e as suas ideias humanistas e pacifistas fazem com que não seja bem aceite pelos judeus, embora para isso contribuam também outros motivos. Na resposta à nossa pergunta, o Professor J. Meyer, do *Martin Buber Institut für Judaistik*, da Universidade de Colónia, disse que a atitude de Buber em relação à Tora o impediu de tomar uma atitude lúcida e coerente perante as festas judaicas. Encontra-se mais facilmente uma aproximação mística das festas caracteristicamente judaicas em Abraham Isaak Kük ou na teologia moderna de Joshua Heschel.

Em qualquer dos casos, o judaísmo moderno é um fenómeno de tal modo pluriforme que não se pode fazer generalizações. As linhas de demarcação entre as diversas escolas de pensamento são tão vagas que é difícil classificar um determinado autor. Não há qualquer escala para avaliar a religião; só a prática da Tora determina se se é judeu. O laço mais forte é o do «destino comum». É precisamente esse destino comum que sobressai e dá relevo às celebrações litúrgicas. O laço entre um judeu praticante de determinado país, o

<sup>20</sup> J. J. Stamm, *Der Staat Israel und die Landverheissungen der Bibel* (Zurique/Francfort, 2.<sup>a</sup> ed., 1961); G. von Rad, *Verheissenes Land und Jähwes Land, Gesamelte Studien zum Alten Testament* (Munique 1958).

sionista sem religião que só aceita o laço étnico e o israelita nacionalista não religioso existe unicamente no espírito daqueles que identificam a religião tradicional com a consciência nacional. Mas, em qual-

quer dos casos, o judeu está talvez demasiadamente marcado para ver na celebração da história unicamente uma comemoração litúrgica; atemoriza-se, cada vez que sente que o passado não está morto.

*Secretariado Geral  
com a colaboração de  
Ernst Ehrlich e  
Marc Tanenbaum  
(Trad. Ana Ravara)*

