

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO  
CENTRO DE EDUCAÇÃO, CIÊNCIAS EXATAS E NATURAIS  
DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA E GEOGRAFIA  
CURSO DE HISTÓRIA

**LIANNE BEATRIZ BAIMA DO LAGO SODRÉ**

**A NARRATIVA DE PESSACH E SUA CONTRIBUIÇÃO NA FORMAÇÃO  
IDENTITÁRIA JUDAICA NO PÓS-ÊXODO.**

SÃO LUÍS

2018

**LIANNE BEATRIZ BAIMA DO LAGO SODRÉ**

**A NARRATIVA DE PESSACH E SUA CONTRIBUIÇÃO NA FORMAÇÃO  
IDENTITÁRIA JUDAICA NO PÓS-EXODO.**

Monografia apresentada ao Curso de História, da  
Universidade Estadual do Maranhão, como parte dos  
requisitos para a obtenção da graduação em História  
Licenciatura Plena.

Orientadora: Profa. Dra. Ana Livia Bonfim Vieira

SÃO LUÍS

2018

SODRE, Lianne Beatriz Baima do Lago

A NARRATIVA DE PESSACH E SUA CONTRIBUIÇÃO NA  
FORMAÇÃO IDENTITÁRIA JUDAICA NO PÓS-EXODO/  
SODRE, Lianne Beatriz Baima do Lago. São Luís, 2018.

59 Folhas

Monografia (Graduação) – Curso de História, Universidade  
Estadual do Maranhão, 2018.

Orientador: Profa. Dra. Ana Livia Bonfim Vieira

**Aprovada em:** \_\_/\_\_/\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof<sup>a</sup>. Dra. Ana Livia Bomfim Vieira.  
(Orientadora)

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Adriana Maria de Souza Zierer.

(1º Examinador)

---

Prof. Drº. (2º Examinador)

## AGRADECIMENTOS

Meu gosto por História teve seu início bem antes da necessidade de escolher um curso superior, antes do ensino médio ou mesmo do fundamental. Foi algo construído na infância pela minha avó materna, D. Eduvirgens, que tomou para si a tarefa de ensinar-me sobre a nossa história, a nossa cidade e suas manifestações culturais. Agradeço a ela por despertar em mim o amor pelo passado, pelos nossos passeios semanais ao Centro histórico, aos museus e todas as exposições que chegavam ao seu conhecimento.

Agradeço a Deus por ter me permitido começar a graduação e terminá-la.

Agradeço a minha família pelo apoio desde a escolha do curso até o presente momento de conclusão da graduação. Em especial a minha mãe, Themis Lago, por ser sinônimo de força pra mim e incentivo nos momentos mais difíceis com suas palavras doces de conforto e suas orações; ao meu pai, Kleiber Sodré, por confiar em mim e acreditar no melhor que eu posso ser, por todo seu esforço financeiro pra que eu pudesse chegar até aqui e por querer minha felicidade acima de tudo; as minhas irmãs Deborah Sodré, Milena Sodré e Ester Sodré que acima de tudo são amigas queridas, pra rir e pra chorar. Obrigada por ouvirem o que eu tenho escrito nos últimos meses por varias vezes sem cansar; aos meus tios, Flavio Lago e Laize Lago e a minha amada prima, Karoline Sodré por todo o seu cuidado, ensino e carinho em todos esses anos.

Aos amigos que fiz durante os seis anos que estudei na escola Barjonas Lobão. Em especial a Lyza Gabrielle Costa por todo seu cuidado e pela amizade que construímos ao longo desses anos; Hector Souza, por estar presente em todos os momentos mais importantes – difíceis e felizes – da minha vida desde que nos conhecemos; Paula Araújo, Antônio Araújo e Nayara Neves. Ao meu querido professor de história, Portela, pela convivência que compartilhamos em sala de aula, pelas aulas memoráveis e didáticas que fizeram crescer em mim o gosto pela história.

A Mary Lindozo, pela amizade que passa a marca dos dez anos e por ter acompanhado de perto todos os meus anos na graduação, ouvindo e aconselhando.

Ao curso de História da Uema e todo o aprendizado proporcionado nos últimos quatro anos que não se restringe apenas ao âmbito profissional da história, invadindo a esfera pessoal através de novos conceitos e olhares; por todas as experiências que pude viver e compartilhar devido à graduação. Pelas aulas ministradas pelos professores, em especial a minha orientadora, Ana Lívia, professora de História antiga; professor Fabio Monteiro, por ministrar a melhor disciplina – Mundo Contemporâneo - que eu pude ter na graduação. D30,

por sua energia maravilhosa e sua recepção festiva que me fazia sorrir antes mesmo de entrar no prédio de História, as manhãs do seu expediente eram as melhores possíveis. As bibliotecárias do curso de História, Lauisa Sousa, Reyjane Mendes e Rosiene Santos. As tias da cantina, as meninas da secretaria e os funcionários da limpeza.

A turma de história da Uema 2014.1, especialmente aos amigos que fiz ao longo desses quatro anos, com os quais compartilhei momentos difíceis, de desespero, alívio e felicidade.

Bárbara Neres e Mikaela Costa por serem as melhores amigas que eu poderia ter do meu lado – apesar das nossas personalidades diferentes, por todo incentivo e crescimento que compartilhamos juntas, as experiências que nos uniram e fortaleceram a nossa amizade; pelos puxões de orelha de Mikaela desde o primeiro período até o último por causa dos horários, por ser uma pessoa tão responsável e sempre disposta a me ajudar em tudo que fosse necessário; por todo otimismo de Barbara, as tardes ociosas em sua casa, as saídas depois das aulas e por me ensinar sobre responsabilidades.

Kalynne Trindade e Rayssa Sousa, amigas da graduação e do estágio. Nossa convivência me ensinou – e continua a ensinar – novos olhares sobre a vida e sobre as formas de vivê-la, a importância da política nas nossas vidas e das lutas pelas causas sociais; uma desconstrução diária de pré-conceitos pra que novos conceitos sejam colocados no lugar; Rita Araújo, pela motivação diária pra escrever a monografia, por compartilharmos dos mesmos projetos pro futuro e por todo apoio desde que nos conhecemos.

Lucas Bastos pela facilidade que possui de me fazer sorrir e pela sua amizade e companheirismo que torna meus dias menos entediante; Pedro Bezerra e Allyson Ramos por todas as nossas conversas que me ensinaram sobre o universo Marvel e DC; Matheus Muniz pelas tardes no museu de conversas sobre a vida, Star Wars e músicas indie.

A Thais Coutinho pela motivação em forma de puxões de orelha para que eu continuasse a escrever mesmo frente ao cansaço, pelas discussões teóricas sobre memória e suas indicações sobre autores e livros e por disponibilizar meios que facilitassem o processo de escrita da monografia. Ingrid Campelo pela sua disponibilidade em me ouvir falar sobre o projeto da monografia e me ajudar a organizar as ideias para que eu pudesse começar a escrevê-la.

Alcenilton Junior e Whillian Oliva pela ótima convivência adquirida durante toda a graduação e principalmente na disciplina de Antropologia. Foi com grande ajuda deles que pude concluir o curso e ter elaborado esta pesquisa. Agradeço novamente ao Whillian Oliva, por ter feito boa parte da revisão deste trabalho acadêmico.

Ao Museu Histórico e Artístico do Maranhão pelos dois anos de estágio na monitoria e por toda a experiência e didática que eu adquiri trabalhando ali. Aos funcionários, aos amigos que fiz durante esses dois anos, em especial Leticia Cynara e Maria Rabelo.

As escolas em que eu realizei os estágios do ensino fundamental e médio, Centro Integrado Rio Anil e Centro de Ensino Professora Maria Pinho; os professores que supervisionaram as aulas, a professora Luiza no Cintra e o professor Carlos, na escola Maria Pinho; a todos os alunos das turmas nas quais estagiei.

Ao Ministério Apostólico Internacional Shalom (MAIS) por disponibilizar livros para a pesquisa deste trabalho, em especial a pastora Derlange Guimarães.

## RESUMO

Este trabalho tem como objetivo analisar aspectos da cultura judaica tratando especificamente da formação da identidade coletiva judaica a partir da narrativa do milagre do exodo logo após a saída do povo hebreu do cativeiro egípcio, no mês de Nissan, em 1280 a.C., entendendo a participação da memória como elemento necessário para a garantia da narrativa para as gerações posteriores, elencando os costumes e tradições deste povo tendo como referencial a celebração de Pessach. Essa festa tem um valor histórico muito importante dentro do cenário judaico. Anterior ao cativeiro egípcio já era possível identificar duas comemorações distintas que aconteciam no período da primavera – o mesmo em que posteriormente se deu a libertação dos hebreus da escravidão egípcia. Essas celebrações eram a festa do cordeiro pascal, *Chag HaPessach* e uma festa de caráter agrícola, *Chag Hamatzot*. Como o episódio de libertação dos hebreus ocorre durante a primavera, essas comemorações tornam-se uma só. Durante toda a celebração de Pessach, que ocorre durante sete dias, o ato de lembrar é de grande importância, pois é o que garante que a tradição e a aliança entre Deus e os judeus não seja esquecida. É necessário que a experiência de reviver o êxodo seja vivida por todos os judeus que comemoram a festa. Um elemento especial dentro dessa ritualística é o Seder, onde a haggadah é lida e através de seus ensinamentos, a narrativa vivida pelos hebreus que participaram do êxodo chega para todos da família. A principal mensagem da festa é pensar a liberdade adquirida pelos hebreus a partir do momento de sua saída do território egípcio.

**Palavras-chave: Pessach – Identidade – Memória – Narrativa – Judeu.**

## ABSTRACT

This work aims to analyse aspects of the Jewish culture specially in the formation of the collective Jewish identity from the narrative of the miracle of the exodus shortly after the departure of the Hebrew people from the Egyptian captivity, in the month of Nissan, in 1280 b. C., understanding memory participation as a necessary element to guarantee the narrative for later generations, honoring the customs and traditions of this people having as a reference the celebration of Pessach. This feast has a very important historical value within the Jewish scene. Prior to Egyptian captivity it was already possible to identify two distinct celebrations that happened in the spring period - the same in which later the liberation of the Hebrews of the Egyptian slavery was given. These were the feast of the paschal lamb, Chag HaPessach and an agricultural feast, Chag Hamatzot. With the episode of liberation of the Hebrews during the spring, these celebrations become one. During all the Pessach celebration, which occurs for seven days, the act of remembering is a big importance, because is what ensures that the tradition and covenant between God and the Jews is not forgotten. It is necessary that the experience of reliving the exodus be lived by all the Jews who celebrate the feast. A special element within this ritual is the Seder, where the Haggadah is read through his teachings, the narrative lived by the Hebrews who participated in the exodus is transmitted to all the family. The main message of the feast is to think of the freedom acquired by the Hebrews from the moment of their departure from the Egyptian territory.

Key-words: Pessach - Identity - Memory - Narrative - Jewish.

*O silêncio não é uma opção para o historiador, qualquer que seja o custo de quebra-lo.*

Simon Schama.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	13
<b>2 A HISTORIOGRAFIA, O TEMPO E SUAS ALTERAÇÕES</b> .....	16
<b>1.1 O estudo da Antiguidade e as fontes históricas</b> .....	20
<b>1.2 A Bíblia como fonte e o método histórico-crítico de interpretação</b> .....	23
<b>2 NARRATIVA, MITO, MEMÓRIA E IDENTIDADE</b> .....	31
<b>2.1 A narrativa, o mito e as sociedades</b> .....	31
<b>2.2 A memória como guardiã da tradição</b> .....	36
<b>2.3 A identidade e suas relações com a sociedade</b> .....	40
<b>3 A CELEBRAÇÃO DE <i>PESSACH</i> COMO ELEMENTO FORMATIVO DA IDENTIDADE JUDAICA</b> .....	43
<b>3.1 Aspectos gerais da cultura hebraica</b> .....	43
<b>3.2 Aspectos gerais da celebração de <i>Pessach</i></b> .....	45
<b>3.3 A memória como ordenança e o rito de <i>Pessach</i></b> .....	50
<b>4 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	57
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	59

## 1 INTRODUÇÃO

O presente trabalho tem o intuito de apresentar a importância que a narrativa e a ritualística de *Pessach* possuem dentro da cultura judaica, tendo em vista que a celebração desse ritual aparece pela primeira vez para comemorar o livramento de YHWH dado aos hebreus enquanto viviam sob o cativeiro egípcio e posteriormente a saída desse povo de tal território. Não cabe aqui apresentar o êxodo do Egito como verdadeiro ou não, longe disso, este trabalho busca compreender como a narrativa de tal acontecimento se tornou tão poderosa para os hebreus que, a partir deste fato é possível observar o nascer de uma religião e um povo unificado, baseados nos ensinamentos e leis do deus que os libertara; e observar como a memória mítica sobre o Êxodo forjou a identidade do povo hebreu consolidando, a partir dessa narrativa, uma identidade coletiva. A permanência da celebração até a atualidade tem base nos escritos do Pentateuco que ordenam que os costumes entre os judeus sejam passados de geração em geração na tentativa de garantir que os mais novos compreendam e possam reviver o milagre do êxodo que é recontado anualmente na noite de *Pessach*.

Para a produção deste trabalho foram utilizadas bibliografias referentes ao tema e que incorporem direta e indiretamente a análise acerca do judaísmo. Por isso as fontes selecionadas foram a Haggadah e a Torá. Esses dois livros representam pilares importantes para a compreensão do significado que a ritualística de *Pessach* possui dentro dessa sociedade. A análise de tais obras teve o intuito de encontrar elementos que pudessem demonstrar a importância do conjunto memória e narrativa para o povo judeu.

O primeiro capítulo tem como objetivo apresentar as mudanças com relação a forma de se pensar e escrever a história que foram possíveis com o movimento dos Annales do início do século XX, dirigidos por Lucien Febvre e March Bloch. Desta forma, a história se abre para a possibilidade de investigar os aspectos culturais das sociedades, pensando a memória coletiva como fator formador das identidades no presente. Nesse contexto de novas fontes e novos campos, a terceira geração do movimento dirigido pelo francês Jacques LeGoff tem como foco principal os estudos das mentalidades, entretanto com as diversas problemáticas que envolviam esse campo de estudo muitos dos seus estudiosos migraram para um outro campo que ficou conhecido como História Cultural que tinha o intuito de corrigir os erros teóricos das mentalidades.

Esse campo historiográfico apresenta um interesse pelo popular e suas manifestações e compreende o objetivo deste trabalho. Outro aspecto contemplado neste capítulo são as abordagens de estudo dentro da antiguidade elencando as diversas fontes que

podem ser utilizadas pelo historiador no desenvolvimento de trabalhos relacionados a esta temática, bem como os métodos para utiliza-las. Por ultimo apresenta-se a bíblia como fonte histórica, discutindo sobre as diferentes formas de interpretação que o seu conteúdo pode ter e como se apresentam – e dividem - os estudiosos que se utilizam dos seus escritos para desenvolver pesquisas e a utilização do método histórico-crítico dentro desses estudos apresentando suas principais características e procedimentos metodológicos necessários para ser empregado corretamente.

No segundo capítulo são trabalhados os conceitos que norteiam esta pesquisa. Para isso, nos utilizamos de um debate historiográfico com autores que trabalhassem com os conceitos propostos. O primeiro conceito a ser trabalhado é o da narrativa, com o intuito de apresentar a importância do discurso oral dentro das comunidades primitivas que possuem o objetivo de passar suas histórias para a posteridade. Para tanto se utilizou de autores como Walter Benjamin, Sandra Pesavento e seus trabalhos sobre narrativa. O segundo conceito discutido neste trabalho é o de mito, tendo como prioridade desmistificá-lo e retirá-lo da condição de “mentira”. O mito se apresenta como uma linguagem utilizada pelas sociedades para explicar o que estava para além da sua compreensão, o inexplicável, ou o que não poderia ser dito de outra forma. É uma linguagem própria, da qual o sagrado muito se apropria. Ou seja, o mito se apresenta como necessário e pode ser entendido como uma forma de compreender determinado fato, sendo assim se distancia da ideia primeira de mentira.

O terceiro conceito a ser analisado é o de memória utilizando-se dos trabalhos de Maurice Halbwachs sobre memória coletiva e Michel Pollack sobre a memória e a identidade e discutindo a sua importância dentro das sociedades, bem como a forma como é utilizada para selecionar o que interessa ou não dentro de tais sociedades construindo desta forma uma identidade. Esta memória pode ser representada pelas praticas religiosas de uma sociedade ou grupo e as festas que compõem este mosaico cultural. O ultimo conceito trabalhado no segundo capítulo é o de identidade, utilizando-se dos trabalhos de Stuart Hall e Dennys Cuche, que entende a identidade como um elemento que existe para situar um individuo dentro de determinado grupo que compartilha dos seus costumes e tradições. Além disso, para ele a identidade só existe a partir das diferenças entre grupos, sendo assim a partir do seu ponto de vista a identidade é algo excludente. O objetivo do estudo de identidade neste trabalho está para a compreensão de uma formação identitária coletiva judaica, e o seu embate com as manifestações culturais de outros grupos de judeus.

O terceiro capítulo trata da celebração em si, elencando aspectos gerais da sociedade judaica que possuem relação com o rito de pessach. Daí a necessidade de se

observar o calendário judeu que difere do calendário ocidental por se tratar da observância da lua e da linguagem hebraica. Além de destacar os procedimentos necessários para que a celebração possa ser feita – tanto físicos, quanto espirituais. O rito de pessach é a celebração mais importante entre os judeus por vários motivos, dentre eles, a liberdade alcançada devido a saída da escravidão egípcia, a possibilidade de formação de uma identidade baseada nas leis do seu Deus e a chegada da primavera. Neste capítulo buscou-se um diálogo com os conceitos trabalhados no capítulo anterior, desta vez trazendo para o contexto judaico da celebração a ser trabalhada, primeiramente discorrendo sobre a importância que a narrativa deste acontecimento possui para a perpetuação da cultura judaica, o que nos leva a pensar o papel da memória como guardiã dessa tradição e mandamento previsto na Torá por YHWH, por ultimo é apresentada a questão da identidade buscando entender a sua relação com esta celebração em específico, bem como a forma como os judeus na época se sentiam pertencentes ou não a essa identidade formada e forjada a partir do êxodo.

## 2 A HISTORIOGRAFIA, O TEMPO E SUAS ALTERAÇÕES

Segundo o autor Peter Burke, em sua obra *A Escola dos Annales 1929-1989* (1990), a forma do fazer história se modificou ao longo dos anos, mas esteve sempre relacionada a contar a história dos grandes homens e, conseqüentemente o que se produzia era uma história voltada para a política. Frequentemente as sociedades primitivas eram deixadas de lado pelos estudos elaborados pelos estudiosos sob a sombra da afirmação “Não fizeram nada de notável, nenhum produto durável, antes da chegada do homem branco e da civilização” (MONIOT, 1995, p.99). Nas palavras de Peter Burke,

Desde os tempos de Heródoto e Tucídides, a história tem sido escrita sob uma variada forma de gêneros: crônica monástica, memória política, tratados de antiquários, e assim por diante. A forma dominante, porém, tem sido a narrativa dos acontecimentos políticos e militares, apresentada como a história dos grandes feitos de grandes homens – chefes militares e reis. (BURKE, 1990, p.17).

O resultado dessa forma de se pensar a história é que todas as outras fontes que atualmente são utilizadas para pesquisa, no século XIX eram renegadas e consideradas impróprias, isso impossibilitava o trabalho daqueles que desejavam escrever trabalhos sobre os povos primitivos, por exemplo, visto que essas sociedades não possuíam uma escrita e as “tradições orais são indignas de credibilidade, onde as constatações etnográficas só permitem conjecturas, e sobre os quais as observações estrangeiras foram raras e superficiais” (MONIOT, 1995, p.100). Isso aconteceu devido a Revolução Copernicana, liderada por Leopold Von Ranke que, dentre outras coisas, desvalorizava a chamada nova história do século XVIII. De acordo com essa perspectiva, a história era vista como uma narrativa dos acontecimentos, e objetiva.

Essa história sociocultural tinha o seu foco em outros assuntos, de modo que durante todo o século se produziu grande conteúdo com relação as artes, música, e literatura, por exemplo. Segundo Peter Burke essa forma de se pensar e escrever a história “Preocupava-se com as leis e o comércio, a moral e os ‘costumes’, temas que haviam sido o centro de atenção do famoso livro de Voltaire *Essai sur les moeurs*” (BURKE, 1990, p.18). A história escrita por Ranke privilegiava os documentos oficiais como verdade dos fatos e ignorava quaisquer outras manifestações do fazer historiográfico. Como consequência disso, os historiadores que não escreviam sob os parâmetros elaborados por Ranke acabavam excluídos.

Entretanto, mesmo diante desse quadro, alguns historiadores escreviam sobre outros temas e contestavam o modelo de história proposto por Ranke e seus discípulos, de forma que já no fim do século XIX as críticas com relação a esse modelo sugeriam sua substituição. É nesse contexto que surge o movimento dos Annales, no início do século XX, da necessidade de um modelo historiográfico que explicasse a complexidade dos fatos históricos para além da política. Foi essa necessidade que possibilitou uma nova forma de se escrever a história e de pensa-la utilizando-se para isso de novas fontes<sup>1</sup>, que estivessem além dos documentos oficiais e que pudessem enriquecer as pesquisas dos historiadores. Tal modelo traria de volta os estudos da nova história do século XVIII e não somente isto, o movimento dos Annales trazia a proposta da interdisciplinaridade, o dialogo do historiador com outras disciplinas, novos conceitos e abordagens. Iniciado por Lucien Febvre e March Bloch, este movimento foi tão importante para a historiografia, não só francesa, mas mundial que o autor Peter Burke o chama de “A revolução francesa da historiografia” (VAINFAS, 1997, p.181). Em *A escola dos Annales 1929-1989*, o autor destaca alguns dos objetivos de Febvre e Bloch ao criarem a revista,

Em primeiro lugar, a substituição da tradicional narrativa de acontecimentos por uma história-problema. Em segundo lugar, a história de todas as atividades humanas e não apenas história política. Em terceiro lugar, visando completar os dois primeiros objetivos, a colaboração com outras disciplinas, tais como a geografia, a sociologia, a psicologia, a economia, a linguística, a antropologia social, e tantas outras. (BURKE, 1990, p.12)

Aos poucos, o movimento construído pelos dois historiadores “converteram-se no centro de uma escola histórica” (BURKE, 1990, p.42), visto que posterior à segunda guerra já havia se consolidado como um modelo a ser seguido. A segunda geração dos Annales foi encabeçada por Fernand Braudel até os anos 60. Durante esse período, a história cultural e a história das mentalidades foram bastante negligenciadas, voltando a aparecer nos anos 70 quando a revista estava sob uma nova direção. As razões dessa negligência são apontadas por Peter Burke ao mencionar os vários historiadores que preferiam escrever sobre uma história econômica ou social, por considera-las de maior importância, bem como o fato de que a abordagem quantitativa “não encontrava no estudo das mentalidades o mesmo tipo de sustentação oferecido pela estrutura socioeconômica” (BURKE, 1990, p.100), e somada a isto havia o desinteresse de Braudel sobre a história das mentalidades.

---

<sup>1</sup> Entre as quais podemos destacar fotografias, obras literárias, e até mesmo o discurso oral.

A terceira geração, dirigida por Jacques LeGoff, tem como foco principal a questão das mentalidades. Nesse período utilizou-se a metáfora “do porão ao sótão” para indicar a mudança com relação às temáticas que passam a ser estudadas nesse período. As preocupações com o social, com o econômico dão lugar ao estudo do cotidiano, das mentalidades. Entretanto, o campo das mentalidades sofreu diversas críticas que diziam respeito aos seus temas e estilos,

Quanto aos temas, é costume se destacar a preferência por assuntos ligados ao cotidiano e as representações, na falta de expressões melhores: o amor, a morte, a família, a criança, as bruxas, os loucos, a mulher, os homossexuais, o corpo, a morte, os modos de vestir, de chorar, de comer, de beijar etc. Microtemas, portanto, recortes minúsculos do todo social. Quanto ao estilo, costuma-se realçar seu apego a narrativa e a descrição em detrimento da explicação globalizante. (VAINFAS, 1997, p.137)

Para além da crítica com relação aos seus temas e seu estilo, podem-se acrescentar as críticas “por ser demasiadamente antropológica, ao privilegiar a estagnação das estruturas na longa duração, ou condenada, pelo contrario, por ser insuficientemente antropológica ao julgar o outillage mental de sociedades passadas a luz da racionalidade contemporânea” (VAINFAS, 1997, p.128). Por isso, muitos historiadores desse campo acabaram se voltando para outros ramos da pesquisa histórica, se refugiando principalmente no que viria a se chamar A nova história cultural. Esse campo da história, segundo Ronaldo Vainfas, revela afeição especial pelo popular, bem como a história das mentalidades, entretanto, A nova história cultural recusava o conceito de mentalidades porque o considerava vago demais.

A Nova historia cultural surge tentando corrigir as lacunas teóricas que foram deixadas na história das mentalidades dos anos 70. Essa corrente historiográfica tinha interesse pelo popular e pelo informal, se preocupava com o resgate do papel das massas populares dentro dos conflitos sociais com suas crenças, tradições e representava uma história plural com novos caminhos alternativos para a pesquisa histórica. O autor Ronaldo Vainfas em sua obra *Domínios da história* (1997) escreve que a nova história cultural tinha “preocupação em resgatar o papel das classes sociais, da estratificação, e mesmo do conflito social, característica que sem duvida a distingue da história das mentalidades” (VAINFAS, 1997, p.149).

Para Ronaldo Vainfas, é possível identificar três formas diferentes sobre o modo de fazer da história cultural. Uma história da cultura de Carlo Ginzburg, a história cultural de Roger Chartier e a história da cultura de Edward Thompson. Ao adotar o conceito de cultura

popular, Ginzburg consegue formular uma nova visão para este, que não tem a ver com uma imposição cultural da classe dominante para a classe dominada. O autor define esse conceito como “o conjunto de atitudes, crenças, códigos de comportamento próprio das classes subalternas num certo período histórico” (VAINFAS, 1997, p.151). O conceito de cultura popular que Ginzburg utiliza é uma oposição a cultura letrada, entretanto entre o popular e o erudito existe uma comunicação. O conceito de pluralidade cultural utilizado em sua obra *O queijo e os vermes* (1976) propõe um debate dessas comunicações existentes entre o que é considerado popular e erudito. Posterior a Carlo Ginzburg, outro autor apresentado por Vainfas é Roger Chartier. Ao contrário de Ginzburg, ele não utiliza a dicotomia cultura popular/erudito por considera-la problemática, em vez disso ele apresenta uma noção da cultura mais abrangente baseada na “necessidade de buscar-se o social em conexão com as diferentes utilizações do equipamento intelectual disponível” (VAINFAS, 1997, p.154), é em virtude disso que ele desenvolve o conceito de cultura enquanto prática, utilizando-se de duas categorias, a saber, a representação e a apropriação. O primeiro paradigma é visto por ele como a pedra angular da história cultural, pois é mais abrangente que o conceito de mentalidade. Já a representação “é uma história social das interpretações remetidas para as suas determinações fundamentais” (VAINFAS, 1997, p.154). Por último, Vainfas analisa a história da cultura elaborada por Edward Thompson. Segundo ele,

O campo teórico da cultura popular em Thompson valoriza, portanto, a resistência social e a luta de classes em conexão com as tradições, os ritos e o cotidiano das classes populares num contexto histórico de transformação. (...) E vale dizer que, não obstante valorize o popular no estudo da cultura, Thompson admite relações entre a dita cultura das classes subalternas e a das classes dominantes, pretensamente hegemônica, esboçando uma noção de inter-relações recíprocas entre os dois universos culturais que, de certo modo, aproxima-se do conceito de circularidade formulado por Ginzburg. (VAINFAS, 1997, p.157)

Essa forma de análise da história cultural feita por Ronaldo Vainfas difere do posicionamento de Lynn Hunt, em sua obra *A nova história cultural* (2001). A autora elenca quatro modelos de história cultural, que divide entre os capítulos de seu livro dedicados a história cultural no modelo de Foucault, uma análise comparativa entre as ideias de Edward Thompson e Natalie Davis, uma história cultural com uma visão antropológica, e por último, as discussões sobre história e literatura baseadas nas análises de Hayden White e Dominick LaCapra. A discordância de Vainfas sobre o modelo utilizado por Hunt reside em alguns aspectos. O primeiro deles é a ausência do autor Carlo Ginzburg, além da pouca atenção dada pela autora sobre os *Annales* e o estudo das mentalidades, de onde se origina o campo da

história cultural. Outro ponto de discordância entre os autores é a inclusão de uma história cultural feita por Foucault, pois segundo Vainfas “contém um franco questionamento da própria história como forma de conhecimento do real” (VAINFAS, 1997, p.150); posterior a isso, a inclusão de Geertz ou Hayden White tendo em vista que tais autores questionam a história como uma fonte de conhecimento. No mais, a obra de Hunt é importante para os estudos sobre a História Cultural porque apresenta a sua diversidade a partir dos modelos e autores escolhidos pela autora.

### **1.1 O estudo da Antiguidade e as fontes históricas**

O autor Pierre Cabanes em sua obra *Introdução a História da antiguidade* (2009) ao escrever sobre os métodos de estudo, os mais variados temas que o mundo antigo oferece fala sobre o perigo da deformação da Antiguidade que pode ocorrer quando tentamos impôr às sociedades que compõem o mundo antigo, a nossa forma de pensar e os métodos utilizados para as pesquisas da contemporaneidade. É necessário ter em mente que se trata de um mundo novo, ele escreve que “Para quem quer compreender o mundo antigo, é indispensável que o tome tal como era, sem transpor dados da época contemporânea para um universo radicalmente diferente.” (CABANES, 2009, p.14). Essa compreensão sobre o mundo antigo é fundamental em seus estudos,

A antiguidade é um mundo vivo, um mundo que se move, que coloca pouco a pouco a disposição fragmentos ou retalhos de informações novas e o historiador se esforça por associa-los as fontes mais antigamente conhecidas, para avançar no conhecimento deste passado longínquo (CABANES, 2009, p.16)

A afirmação acima ajuda a entender o papel do historiador ao trabalhar com as fontes, entretanto o simples trabalho de analisa-las e confronta-las com outras fontes é só uma parte do trabalho do historiador. A metodologia empregada em seu trabalho define todo o resultado encontrado por ele, “A metodologia constitui o exercício fundamental do ofício do historiador, porque é principalmente pela análise precisa e rigorosa das fontes que o pesquisador está o mais próximo da realidade histórica” (CABANES, 2009, p.104). Para todos os tipos de fontes que forem analisadas pelo historiador é necessário conhecer sobre o contexto ao qual a mesma está inserida, bem como sua origem, tipo, etc.

A escassez de fontes dentro do mundo antigo é um grande problema para o desenvolvimento dos estudos que envolvem essa temporalidade, a disparidade existente entre

as fontes que podem ser utilizadas para os estudos que envolvem a contemporaneidade e a antiguidade é enorme. Por isso todas as fontes que puderem ser estudadas tem seu grau de importância, entretanto é necessário saber estudá-los de acordo com a sua natureza, seus autores e o contexto no qual está inserido. Segundo Cabanes, “O trabalho perspicaz do historiador só pode ser feito com conceitos cuja qualidade se conhece nas circunstâncias atuais, mas não se pode dizer se esses conceitos são operatórios para períodos tão longínquos” (CABANES, 2009, p.12).

Apesar da escassez de fontes citadas acima, existe uma diversidade documental<sup>2</sup> que pode ser analisada separadamente e em conjunto com outros documentos para se obter um resultado final sobre determinado estudo,

Em história antiga não se pode simplesmente o especialista, o técnico da numinástica, ou de epigrafia ou papirologia. O historiador da antiguidade deve poder fazer a síntese das informações fornecidas por cada uma das disciplinas que concorrem para a construção da história. (CABANES, 2009, p.65)

Dentro dessa diversidade de documentos encontram-se os gêneros literários que são bastante utilizados e conhecidos, um exemplo deste tipo de documentação são os manuscritos do Mar Morto encontrados no século XX, nas grutas das rochas de Qumran. Entretanto, ao ter em mãos documentos desse gênero é importante conhecer sua procedência, sobre seu autor, pois esses fatores ajudam a identificar a credibilidade que a obra possui, tendo em vista que a escrita geralmente está destinada a um público em particular ou a um objetivo específico e o autor nem sempre consegue se manter isento, podendo deixar a influência do meio em que ele vive aparecer em seus escritos. Paul Veyne em seu ensaio denominado *Os gregos acreditavam em seus mitos?* (1985) fala sobre a utilização dos escritos da bíblia como fonte histórica afirmando que,

Quando um texto é uma vulgata<sup>3</sup> é tentador afirmar confundir o que o seu autor escreveu materialmente e o que ele teve de escrever para ser digno de si-mesmo. Quando uma história é uma vulgata, distingue-se mal o que efetivamente aconteceu daquilo que não pode deixar de acontecer, em nome da verdade das coisas” (VEYNE, 1985, p.21 apud CABANES, 2009, p.72)

---

<sup>2</sup> “A pesquisa metódica dos testemunhos nos leva a utilizar os textos literários, as inscrições, as moedas, os selos, mas também todos os testemunhos figurados que a arqueologia nos oferece” (CABANES, 2009, p.65)

<sup>3</sup> Tradução latina da bíblia feita por São Jerônimo no século IV, e declarada oficial pela igreja católica no século XVI. Segundo o autor Martin Volkman afirma que, “a Vulgata é um texto canônico para a Igreja Católica, os textos originais hebraicos e gregos não são determinados para a doutrina católica. Bíblia e tradição são aceitas e reconhecidas ‘com a mesma afeição e reverência de fé’.”(VOLKAMANN, 1992 apud XAVIER, ano desconhecido, p.5)

Essa afirmação é importante porque revela a necessidade de saber trabalhar com os textos bíblicos, encarando-os como gênero literário, como uma fonte importante para compreender o contexto com o qual se trabalha, deixando de lado a ideia de verdade absoluta que esses escritos podem conter. A papirologia é outra fonte utilizada dentro da história antiga, trata-se de documentos escritos e com conteúdo relacionado à vida cotidiana. O estudo dos papiros envolve uma série de especialistas por se tratar da grande variedade de escritas que possui entre elas o aramaico, o árabe e os hieróglifos. A quantidade de papiros encontrados atualmente representa uma porcentagem muito pequena, por isso a busca pelos papiros que possuem diversos proprietários, mas estão relacionados dar continuidade aos estudos que são desenvolvidos e se utilizam dos papiros como uma fonte para a pesquisa histórica.

Um exemplo que ajuda a entender a importância dos papiros dentro da pesquisa é mencionado pelo autor Simon Schama em sua obra *A história dos judeus* (2013) quando os papiros adquiridos pelo egiptólogo americano Charles Edwin Wilbour ajudam a encontrar a cidade de Elefantina, uma cidade de judeus em território egípcio. Segundo Simon Schama,

Os papiros fulvos da ilha de Elefantina, escritos com a letra caprichada e negra dos escribas, nos dão uma coisa inteiramente diferente, uma coisa mais grosseira, humana e mundana: o registro cotidiano da vida de judaítas e israelitas expatriados com os quais podemos viver natural e materialmente como se morássemos no bairro deles (...). Sabemos seus nomes, nomes desbragadamente judeus que, terminando com o sufixo “ias” (em hebraico, yah), alusivo a Deus ou a deidades, embutiam YHWH na identidade deles, a fim de invocar sua proteção. (SCHAMA, 2013, p.30)

O episódio narrado pelo autor demonstra a importância desse tipo de fonte, mas também alerta para a necessidade de o historiador – ou outro estudioso de outra área- saber trabalhar com o documento que tem em mãos. A descoberta da cidade de Elefantina só foi possível quando os papiros encontrados foram destinados ao museu do Brooklyn. Até esse momento os artefatos encontrados em território egípcio “acabavam devidamente em seus destinos habituais, Oxford e o Museu Britânico, e quando os procônsules da arqueologia queriam se mostrar especialmente magnânimos, no Cairo” (SCHAMA, 2013, p.29).

Semelhante a papirologia, outra fonte utilizada dentro da Antiguidade é a epigrafia. Diferentemente do gênero literário que tem os seus escritos recopiados uns sobre os outros, na epigrafia o único mediador existente entre o leitor e a inscrição é o responsável pela criação da inscrição e esse fator possibilita uma transmissão direta da mensagem para aquele que a escuta, não só para o momento ao qual foi escrita, mas também para as gerações

vindouras que se utilizam desse material. As contribuições da epigrafia para a história da antiguidade são bastante diversas, podem se tratar de leis, decretos, documentos religiosos, inscrições funerárias ou documentos privados. Segundo o autor Louis Robert, “a epigrafia traz a história antiga um frescor sempre renovado; ela luta contra a aridez das discussões sem fim sobre textos malaxados há quatro séculos” (ROBERT, 1961, p.462 apud CABANES, 2009, p.77). Estas inscrições por vezes revelam muito sobre as leis de determinado povo e sobre a sua política, detalhe que os gêneros literários não se interessam em destacar em alguns casos. No que tange as inscrições sobre leis e decretos geralmente eram “tratados de paz e aliança, de fusão entre duas comunidades ou de arbitragem entre duas coletividades em conflito” (CABANES, 2009, p.78); quanto aos documentos religiosos podiam estar relacionados a “dedicações a uma divindade, ex-votos, regulamentos religiosos ou referentes aos bens do santuário, instituições de novas festas, contas e inventários do templo” (CABANES, 2009, p.78).

Outra fonte muito utilizada e de grande importância é a arqueologia. Essa ciência está atrelada as outras acima citadas. A arqueologia se utiliza dos achados materiais do passado e de suas análises para obter resultados mais exatos sobre esse passado e para reconstruí-lo, para isso a arqueologia se faz em conjunto com outras áreas como a fotografia e a arquitetura. O reconhecimento da área a ser analisada, bem como a escavação feita pelo arqueólogo são procedimentos que determinam boa parte do estado físico dos materiais a serem encontrados. Além dessas etapas, faz-se necessário explorar os resultados que foram encontrados. Essa parte do trabalho do arqueólogo inclui denominar a origem dos materiais, a datação e identificação dos mesmos.

Enfim, o arqueólogo tem uma missão cativante, ao mesmo tempo que uma grande responsabilidade. Suas buscas podem permitir um progresso importante. Suas buscas podem permitir um progresso importante no conhecimento da história de uma cidade ou de um povo, mas devem ser feitas com um cuidado particular, porque não há nenhuma esperança de recomeço. (CABANES, 2009, p.91).

## **1.2 A Bíblia como fonte e o método histórico-crítico de interpretação**

Os trabalhos dos autores Rainer Kessler, Enio Muller e John Dominic Crossan são importantes para a compreensão dos métodos a serem utilizados nos estudos que tem a bíblia como fonte primária. Em seu livro *A história social do antigo Israel* (2009), o teólogo Rainer Kessler dialoga com disciplinas como a arqueologia, antropologia e a sociologia para a formação de uma história da antiguidade em Israel no período do bronze recente que

compreende os anos de 1550 a 1200 a. C., segundo o autor faz-se necessária uma análise do ambiente de forma histórica e também geográfica, estudo das heranças materiais que foram deixadas por esse povo tanto de forma arqueológica como epigráfica, bem como a análise das narrativas bíblicas sobre o povo a ser estudado – hebreus, nesse caso – e por ultimo a busca de analogias ao objeto estudado.

John Dominic Crossan, assim como Kessler defende um método interdisciplinar. Além disso, o trabalho com a crítica literária faz-se necessário nesses casos, pois se trata sobre analisar uma obra de cunho bastante metafórico. O autor faz uso de três etapas em seu método: a análise do contexto, posteriormente a análise do texto e, por ultimo, a conjugação. Segundo ele,

Primeiro, meu método é interdisciplinar e aplica a antropologia, a história, a arqueologia e a crítica literária ao mesmo assunto. Segundo, é interativo e envolve a interação reciproca dessas disciplinas. Terceiro, é hierárquico, movendo-se para cima, por assim dizer, da primeira para a ultima dessas quatro disciplinas. Quarto, e acima de tudo, envolve três etapas que codifico com as palavras *contexto*, *texto* e *conjugação*. Finalmente, meu método não começa com o texto, mas sim com o contexto. (CROSSAN, 2004, p.190)

Para ele, é primordial analisar o contexto antes do texto, pois esse estudo acabará trazendo a vista elementos de sua própria atual posição contextual. Para essa primeira etapa faz-se necessário o uso do estudo da antropologia intercultural, uma análise macrossociológica acerca do povo, da época estudada e posterior a isso tentar encaixar a história nos resultados encontrados e por ultimo localizar a arqueologia nesse resultado, segundo ele “é preciso haver um contexto validamente estabelecido, no qual eu os relocalizo, ou podem se tornar palavras e atos sem sentido. No fim, será preciso haver uma interação de contexto e texto, mas o contexto terá de estar ali primeiro” (CROSSAN, 2004, p.101). Ao partir para a análise do texto, todas as informações extras bíblicas necessárias já estarão prontas e, dessa forma, torna-se possível analisar o que está escrito nos textos bíblicos, e esse é o terceiro ponto para Crossan; a conjugação seria encontrar uma conexão entre os achados no contexto e os escritos do texto.

A historiografia que utiliza da bíblia como fonte para a pesquisa histórica pode ser dividida em três correntes de interpretação. A primeira delas é a corrente dos minimalistas, que se caracterizam por possuírem uma visão cética quanto a utilização da bíblia enquanto fonte histórica, defendem a necessidade de provas que sustentem a narrativa bíblica, segundo Josué Berlesi os minimalistas não consideram a existência de uma história acadêmica de Israel, destacando o autor Philip Davies que defende a existência de três “Israéis”, através de

sua perspectiva “existe um Israel literário (o Israel da bíblia), outro histórico (a população que habitou parcela do território palestinese durante certo tempo da idade de ferro) e por fim, ‘o antigo Israel, fruto do cruzamento entre os dois” (BERLESI, 2007, p.16). A segunda corrente é a dos exegetas histórico-críticos que se caracterizam pelo cuidado em analisar a narrativa bíblica pressupondo que o texto possui uma historicidade confiável. A ultima corrente é a dos maximalistas, que por sua vez, caracterizam-se pela tentativa de legitimar a narrativa bíblica esforçando-se para comprovar sua autenticidade, acreditam que seus escritos possuem a verdade dos fatos.

Um dos métodos utilizados para a análise das escrituras da bíblia é o método histórico-crítico, que visa comprovar que a bíblia pode ser utilizada como fonte histórica, geralmente combatendo o descrédito dos minimalistas. O método histórico-crítico tem sua origem no Iluminismo do século XVIII na Europa de acordo com as transformações que ocorreram nos estudos que norteavam a teologia vigente na época, bem como as mudanças provocadas pelos ideais iluministas. A proposta apresentada por Johann S. Semler, que é considerado pai do método, consistia com um rompimento com as bases que determinavam as análises da bíblia presentes até o momento. Conhecido como quadriga, este método enfatizava a presença de quatro sentidos no texto. Segundo o autor Luis Felipe Xavier, o primeiro sentido dizia respeito ao que é obvio no texto, denominado histórico ou literal; o segundo corresponde ao direcionamento para Cristo, chamado de alegórico ou cristológico; o terceiro sentido chamado tropológico ou moral estava relacionado à questão das obrigações que o cristão possui juntamente com a sua conduta; o ultimo sentido apresentado pelo método quadriga consistia nas coisas do futuro, chamado de anagógico ou escatológico.

Lutero abandonou esse método para se utilizar de um método mais literal de interpretação das escrituras. Uma das principais mudanças decorrentes do pensamento de Lutero é a compreensão da bíblia como única fonte de revelação. Para o autor Luis Xavier,

Toda esta ênfase nas sagradas escrituras, tem como consequência uma critica teológica e uma critica histórica em relação a certos livros que a compõem. Os livros de Hebreus, Judas, Apocalipse, e principalmente, Tiago, por exemplo, são colocados no final da edição feita por Lutero. Ao que tudo indica, o ponto de partida desse posicionamento crítico é a constatação de certas incongruências entre os diversos escritos. O critério para essa avaliação é em que sentido e até que ponto o escrito aponta para Cristo e o testemunha como Senhor. (XAVIER, ano desconhecido, p.3)

Essa transformação proposta por Lutero sobre a interpretação da bíblia como única fonte de revelação faz nascer à ciência bíblica. Essa transformação por sua vez, exige

um novo método para essa análise das escrituras. Segundo o autor Martin Volkmann, que analisa as mudanças trazidas pela reforma protestante afirma que,

A reforma, com o postulado de que a Escritura é a fonte da Revelação, coloca-a como centro das atenções e desencadeia com isso o surgimento da ciência bíblica. Tal concentração na Escritura leva, por outro lado, a um posicionamento crítico frente a escritura que desembocará na análise histórico-crítica da Bíblia. (VOLKMANN, 1992, p. 11 apud XAVIER, ano desconhecido, p.04)

O momento após a reforma protestante segue por dois caminhos. O primeiro deles diz respeito a uma continuidade na questão crítica da forma de interpretação das escrituras; o segundo dizia respeito a um fechamento desse posicionamento na ortodoxia. Para isso, se forma uma doutrina da escritura elaborada para enfrentar os dogmas da igreja católica que defendiam a ideia da necessidade de uma complementação da leitura bíblica. Volkmann ao analisar essa doutrina afirma que ela se caracteriza por dois aspectos: a inspiração verbal e características das sagradas escrituras. A inspiração verbal diz respeito ao Espírito Santo como escritor da bíblia, isso porque considera que os autores ao escreverem os livros da bíblia são tomados pelo Espírito Santo e perdem sua identidade, os escritos não dizem respeito as suas ideias e sim, as ideias de Deus.

Segundo Volkmann, dessa inspiração verbal decorrem quatro consequências. A primeira delas é a identificação da bíblia como palavra de Deus, posteriormente a ideia de uma infalibilidade da bíblia já que foi escrita por Deus e não por homens, por isso é isenta de falhas; a terceira consequência é a perda total da historicidade porque não acha relevante o contexto dos autores das Escrituras com os escritos deles, visto que considera as Escrituras como inspiração de Deus; a quarta e ultima consequência é a negação da encarnação da verdade revelada. A segunda característica da doutrina da escritura diz respeito às características da sagrada escritura que dizem respeito a sua autoridade, a perfeição e a sua transparência. A análise de Volkmann sobre a ortodoxia luterana é a de que o importante é captar o que o Espírito Santo diz através do sentido literal, e dentro desse conceito o aspecto histórico é renegado.

O outro caminho seguido pela Reforma protestante – além da ortodoxia luterana, já mencionada- foi à continuidade da crítica. Dentro desse aspecto alguns autores se destacam pelas contribuições que fizeram para o surgimento do método histórico-crítico. Volkmann sugere cinco autores como tais contribuintes. O primeiro deles, Flacius, em sua obra *Chave de interpretação da sagrada escritura*, baseia a sua análise a partir da “compreensão do sentido literal e a interpretação a partir de si mesma”, para isso ele se utiliza de quatro regras, a saber:

a extração clara do sentido gramatical original do texto bíblico; a ideia de que os textos e escritos bíblicos contribuem para o todo da doutrina sobre a fé; a escritura como representante de uma unidade orgânica; e por último, a ideia de que toda a compreensão e interpretação da escritura acontecem segundo a analogia da fé. O primeiro ponto, referente a gramática do texto bíblico se sobrepõe a qualquer dogma instituído pela igreja.

Logo atrás de Flacius, Hugo Grotius é apontado como o segundo autor que contribuiu para o método histórico-crítico, uma de suas contribuições foi analisar os escritos da bíblia de acordo com o contexto religioso da época na qual foram escritos, além de ser o primeiro autor a observar o Antigo e o Novo Testamento como elementos distintos. Outro autor apresentado por Volkmann foi o sacerdote jesuíta francês Richard Simon. Nas observações de Volkmann sobre o trabalho de Simon, ele afirma que,

O sacerdote francês Richard Simon (1638-1712) procura estabelecer os fatos históricos em torno do surgimento do Novo Testamento. Mesmo tendo sido expulso de sua ordem (jesuíta) por causa da publicação da obra, em dois volumes, História crítica do Antigo Testamento (1678), não se deixou intimidar, continuou as pesquisas e publicou outras obras críticas. Em 1689, ele escreve a História crítica do texto do Novo Testamento, a qual segue em 1690 a História crítica das traduções do Novo Testamento. (VOLKMANN, 1992, p.22-23 apud XAVIER, -ano desconhecido, p. 09)

Além de Richard Simons, os autores Johann A. Bengel e Johann J. Wettstein. Bengel é responsável pela classificação dos manuscritos bíblicos por famílias. Segundo Luis Xavier, “Uma família é a coleção de manuscritos que foram copiados ou remontam a um mesmo original” (XAVIER, ano desconhecido, p. 10). Ele contribuiu para a análise do Novo Testamento através de fontes. Quanto ao autor Johann Wettstein, Volkmann afirma que,

Duas podem ser consideradas as contribuições de Wettstein. A primeira é que ele edita o Novo Testamento grego, conforme o *textus receptus*, mas com referências bem claras, no aparato, às variantes que ele considera originais. A segunda é que ele acrescenta um segundo aparato com paralelos da literatura grega e judaica. Esse acréscimo visa uma maior compreensão dos textos neotestamentários sobre o pano de fundo histórico. (VOLKMANN apud XAVIER, ano desconhecido, p. 10)

Mesmo com todas essas contribuições feitas pelos autores acima citados, o pai do método histórico-crítico foi o autor Johann Semler, que rompeu com a tutela da tradição ortodoxa. Seu método advém de duas preposições, a primeira delas é a necessidade de diferenciação entre palavra de Deus e escritura; a segunda é que o as escrituras não são incontestáveis. A primeira de suas preposições está relacionada a questão de que, ao seu ver nem toda a bíblia é inspirada por Deus; a segunda é que a bíblia foi organizada de acordo com questões históricas e acordos feitos entre as religiões que a aceitam como um livro sagrado,

isso significa que, sua organização e seus livros foram selecionados de acordo com tais religiões.

Sendo assim, o método histórico-crítico evidencia a importância da análise do texto dentro do contexto histórico no qual foi escrito, para então trazê-lo para os dias atuais. Essa análise dos textos deve ser feita de forma crítica. O método de Johann Semler carece de um conceito que possa defini-lo, entretanto é possível identificar algumas de suas principais características. Augustus Nicodemus Lopes, em sua obra *A bíblia e seus intérpretes* traz sete delas, a saber: a rejeição dos relatos miraculosos, distinção entre fé e história, compreensão de que existem erros nas escrituras (rompimento com a ideia de que as escrituras eram isentas de falhas), controle da exegese pela razão, aplicação do conceito de mito aos relatos miraculosos do Antigo e novo testamento (tendo em vista que os mitos eram uma forma primitiva encontrada pelos homens de explicar o que não se compreendia), separação dos dois testamentos (entendendo o tempo histórico de cada um, sem que houvesse a influência de um testamento no outro), e a influência dialética de Hegel.

Para a utilização do método acima citado é importante levar em consideração os procedimentos metodológicos necessários. Enio Muller destaca alguns desses passos em uma de suas obras, denominada *Entende o que lê* (1998). O primeiro ponto elencado pelo autor é a necessidade da crítica textual bem como de sua tradução, em seguida Muller evidencia a crítica literária, com ênfase na nas fontes escritas do texto. Em terceiro lugar, Enio Muller aponta a história traditiva com ênfase na transmissão da história pela oralidade, visto que o seu objetivo é descobrir a história que determinada parte das escrituras percorreu, observando pelo viés da oralidade, entretanto, os resultados encontrados são ainda menos seguros do que os resultados obtidos pela crítica literária. Em seguida, faz-se uma análise redacional dos escritos da bíblia desde a sua primeira versão até a última. Segundo Kirst, o objetivo dessa etapa denominada história redacional está relacionada a “traçar a história de um texto desde sua primeira versão escrita, passando pelos acréscimos sofridos, examinando ainda o enquadramento do texto em complexos maiores, até chegar em sua configuração última, dentro do contexto literário atual” (KIRST apud XAVIER, --, p. 16).

O quinto passo do procedimento para o método histórico-crítico está relacionado à “compreensão metodicamente adequada da disposição e intenção do texto.” (XAVIER, p.17), esta etapa é denominada “a história da forma” pois analisa a linguagem utilizada em determinado texto fazendo sua relação com o conteúdo. O sexto passo, denominado de história temática tem a sua ênfase na análise da história das tradições. Segundo o autor Kirst, “sua finalidade é estudar determinados conteúdos, valores ou complexos temáticos que

aparecem no texto em questão, mas que tiveram sua própria vida antes, ao lado e depois dele”. (KIRST apud XAVIER, ano desconhecido, p. 17). Em seguida o autor elenca a necessidade da análise dos detalhes. Segundo Xavier,

A ênfase é colocada no decurso, no conteúdo e nas intenções do enunciado do texto. Estão incluídos aí o esclarecimento das indicações geográficas e históricas, o esclarecimento de dados concretos apresentados pelo texto e o esclarecimento das análises terminológicas. Também é preciso especificar, com relação ao texto, os resultados da história temática e analisar o material contra o pano-de-fundo cultural e religioso da época. (XAVIER, ano desconhecido, p.18)

Em última instância, Enio Muller chama atenção para a análise do conteúdo teológico e o escopo. Neste caso, analisar os detalhes do texto tem como finalidade entender os fundamentos teológicos presentes no texto. A análise do método histórico-crítico revela apenas um dos métodos que podem ser empregados com relação a bíblia enquanto fonte histórica. Outro meio de analisar as escrituras é através do método histórico-gramatical-contextual, que é utilizado por teólogos e compreende o contexto histórico antigo, o texto bíblico nas línguas originais e o contexto histórico atual.

Com relação à história dos hebreus, pode-se dizer que está dividida em duas frentes, a primeira delas é a Escola Americana, com uma postura mais conservadora; a segunda é influenciada pelo exegeta alemão Martin Noth, mais progressista. O autor Josué Berlesi dedica um capítulo da sua obra *História, Arqueologia e a cronologia do êxodo: historiografia e problematizações* (2007) para discorrer sobre as orientações teórico metodológicas necessárias ao se utilizar a bíblia como fonte histórica. Segundo Josué Berlesi,

No que concerne a identificação dos fatos da bíblia, além do auxílio da história e da arqueologia, pode-se tentar estabelecer a fronteira entre fato e ficção através da análise do gênero literário, pois em todo o Antigo Testamento é absolutamente possível detectar sagas, novelas, historiografia dentre outros gêneros. Porém, neste caso, torna-se necessária uma noção mínima do processo de formação do texto bíblico. (BERLESI, 2007, p.14).

O debate historiográfico presente neste capítulo teve o objetivo de apresentar os episódios que marcaram a ciência histórica e que posteriormente possibilitaram o desenvolvimento de estudos que não eram vistos como importante durante o século XIX. As fontes utilizadas para o estudo das antiguidades, bem como a forma como são utilizadas são importantes dentro de todo o processo de desenvolvimento sobre determinado tema. Os métodos utilizados para trabalhar com essas fontes também são importantes. Os autores utilizados apresentam metodologias que se assemelham em alguns pontos e diferem em

outros, mas foram – e continuam – contribuindo para a pesquisa histórica em suas áreas específicas.

## 2 NARRATIVA, MITO, MEMÓRIA E IDENTIDADE

Os quatro conceitos que norteiam esse capítulo, a saber, narrativa, o mito, a memória e identidade, possuem enormes possibilidades de estudos e descobertas, mesmo que trabalhados separadamente. Entretanto, quando colocados lado a lado dão sentido a algo bem maior. São necessários para que seja possível compreender a história de um povo, complementam-se a medida que cada um deles corresponde a um pilar que forma a ideia de que as narrativas que nascem no seio de um povo formam as memórias que dão um caráter único a esse povo e mais tarde formarão sua identidade.

Quando nos propomos a estudar a história de um povo, faz-se necessário investigar as narrativas que compõem a identidade desse povo, pois através destas é possível compreender o início, suas tradições que compõem a vida coletiva da sociedade, os costumes que passam de geração para geração, bem como os aspectos que foram escolhidos por tal sociedade para marcar e caracterizar a sua história. Esse ato de escolher o que serve para posteridade como grande feito, ou o contrário disso é fruto de um processo de exclusão "alternando-se entre os caminhos da memória e os traços da escrita" (DETIENNE, 1992, p.12). Para o autor Benedict Anderson (*Comunidades Imaginadas*), nações são imaginadas, criadas, e a partir disso "ela é então modelada, adaptada e transformada" (ANDERSON, 2002, p.14) e todas elas se assemelham até este ponto. O que vem a diferenciá-las é a forma como são imaginadas, quais símbolos são incorporados a esta imaginação para que a ideia de identidade possa se consolidar e caracterizar determinada sociedade.

### 2.1 A narrativa, o mito e as sociedades

Nessa busca por uma criação identitária coletiva, encontram-se as narrativas, tesouros da oralidade, que preservam com a mesma força com que criam histórias, estas norteiam a vida dentro de uma sociedade, tanto individual, quanto coletiva. A autora Sandra Pesavento, em seu livro *História & História cultural* (2008) trabalha o conceito de narrativa, colocando a História como uma narrativa verdadeira. Seria, pois, o ato de contar, passar adiante uma série de acontecimentos. Segundo ela, o narrador é aquele que se vale da retórica para convencer o seu público, utilizando-se para isso de provas que dão embasamento a fala do narrador, que neste caso é narrador-historiador. Frente a isso, o narrador-historiador deve ter em mente que a verdade precisa estar presente em seus trabalhos, sendo a história uma "série de regimes de verdade, e não certezas absolutas" (PESAVENTO, 2008, p.51).

Paul Ricoeur, no primeiro volume de sua obra tríplice *TempoeNarrativa* (1994), levanta a hipótese de que entre a ação de narrar algo e o caráter temporal da experiência humana existe uma relação que se apresenta como uma necessidade transcultural, “O tempo torna-se tempo humano na medida em que é articulado de um modo narrativo, e que a narrativa atinge seu pleno significado quando se torna uma condição da existência temporal” (RICOEUR, 1913, p. 85). Para explicar sua teoria, o autor se propõe a construir essa relação entre tempo e narrativa a partir da construção das relações existentes entre as mimeses<sup>4</sup>, que ele divide em três partes. A primeira delas diz respeito a uma primeira compreensão sobre o mundo, essa primeira compreensão seria responsável por tornar possível a identificação dos acontecimentos em suas categorias estruturais, simbólicas e temporais. A mímese 2 é o pilar necessário entre a mímese 1 e a mímese 3, é nesse espaço que ocorre a mediação “entre a prefiguração do campo prático e sua refiguração pela recepção da obra”. (RICOEUR, 1994, p.86). A terceira delas representa o lugar do leitor, Paul Ricoeur a define como o ponto onde se conclui o percurso da mímese, “Marca a intersecção entre o mundo do texto e o mundo do ouvinte ou do leitor. A intersecção, pois, do mundo configurado pelo poema e do mundo no qual a ação afetiva exhibe-se e exhibe sua temporalidade específica.” (RICOEUR, 1994, p.110)

Walter Benjamin é um defensor da narrativa como fruto da experiência (conceito que norteia a filosofia benjaminiana), segundo ele a experiência vivida pelas pessoas e passada de geração a geração é a fonte de todo narrador e por isso as melhores fontes escritas são as que menos se diferenciam dos relatos orais. Em seu livro, *Magia e técnica, arte e política* (1985) ele escreve sobre a importância da narrativa para a manutenção de uma memória. O ato de contar e recontar algo faz com que a narrativa permaneça, de forma a se tornar uma memória e posteriormente, uma identidade. Entretanto, ele adverte que, para que a narrativa possua de fato um papel importante dentro de uma sociedade, a experiência contada deve ser algo em comum entre aquele que ouve e aquele que passa o seu conhecimento. Caso o receptor da mensagem não esteja em sintonia com o transmissor, a tradição e os costumes tendem a desaparecer e arte de contar se torna inválida para tal sociedade, segundo ele "O empobrecimento da arte de contar parte, portanto, do declínio de uma tradição e de uma memória comuns, que garantiam a existência de uma experiência coletiva" (BENJAMIN, 1985, p.11).

Benjamin defende a narrativa como uma forma artesanal de comunicação, "Ela não se entrega. Ela conserva suas forças e depois de muito tempo ainda é capaz de se

---

<sup>4</sup>Termo que diz respeito á recriação da realidade na obra literária.

desenvolver" (BENJAMIN, 1985, p.204). Uma característica atribuída á narrativa na obra de Benjamin é a sina de ser utilitária. Todas elas têm em si um motivo, um porque, uma lição a ser passada e compreendida para a posteridade, pois elas contêm em seu interior o elemento da sabedoria que está contida na experiência de quem narra que pode ser pessoal ou de outrem. É, portanto uma arte manual que se mantem a medida que é contada e recontada várias vezes. O objetivo dessa arte é poder conservar aquilo que está sendo contado e esse exercício se dá através da memória "que se constitui em um elemento essencial do que se costuma chamar *identidade*, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedades" (LESSA, 2005, p.16).

O primeiro narrador descrito por ele vem a ser aquele que narra contos de fadas. "O conto de fadas ensinou há muitos séculos a humanidade, e continua ensinando hoje as crianças que o mais aconselhável é enfrentar as forças do mundo mítico com astúcia e arrogância." (BENJAMIN, 1985, p.215). Essa referencia feita aos mitos pelo autor nos coloca frente a um dos temas que geraram muitas discussões durante o século XIX, que diz respeito ao estudo da mitologia. Vista por uns como a narrativa da decadência, por outros como uma doença da linguagem, a mitologia representa um duplo significado apresentado por Marcel Detienne, em seu livro *A invenção da Mitologia* (1992):

Por um lado, é um conjunto de enunciados discursivos, de práticas narrativas, ou ainda, como se costuma dizer, de relatos e histórias que convém as 'mocinhas' conhecer, mas que, na verdade, eram conhecidas por todos no século XVIII. Sob outra ótica, a mitologia apresenta-se como um discurso sobre os mitos, um saber que tenciona falar dos mitos em geral, de sua origem, de sua natureza, de sua essência. (detienne, 1992, p.14).

Ao mito pertence o absurdo, o profano. Caracteriza-se pelo escândalo, e caminha entre o que vem a ser extravagante e ridículo ao mesmo tempo. O padre jesuíta Lafitau descreve as fábulas mitológicas como "um corpo estranho, uma sujeira externa" e por causa disso, tais fábulas são prejudiciais a moral e devem ser esquecidas. Já Fontenelle é defensor da ideia de que "a natureza do fabuloso consiste em 'transformar-se em religião' ao menos na maioria dos povos". Além da defesa que Fontenelle faz das fábulas como algo prazeroso, ele descreve como as narrativas vão se tornando parte do cotidiano e do imaginário coletivo a partir do momento em que essa fábula é transmitida de pai para filho, de geração a geração.

Os estudos acerca desse saber que vem a ser a mitologia, dividem-se entre a Escola de mitologia comparada dirigida por Friedrich Max Muller e a Escola antropológica fundada por E.B. Tylor. Para Max Muller, o problema da mitologia está na linguagem. Dividida em três fases (temática, dialetal e mitopoeica), a terceira fase da linguagem seria a

idade mitopoética e é nela que o homem começa a criar suas fábulas, seus mitos, visto que nessa fase não há a presença de leis que possam conduzir o homem a distinção do que vem a ser certo ou errado, ou mesmo o que vem a ser ou não apropriado. Por causa dessa ausência de leis, o homem é colocado como uma vítima desse discurso e não como seu produtor e "A mitologia, este flagelo da Antiguidade, é, na verdade, uma doença da linguagem" (DETIENNE, 1992, p.30). Esta escola defende ainda a ideia de que o início dos mitos, das fábulas se dá a partir do espetáculo do sol e da lua, acontecimentos cotidianos mas que eram narrados de forma esplendorosa.

A perspectiva de Tylor baseia-se na comparação entre as civilizações, desde as mais evoluídas até as que eram vistas como desprovidas de civilização. Sua defesa mora na argumentação de que

Todas as línguas, no início, são submetidas ao mesmo tipo de arte intelectual: uma 'filosofia de ama-de-leite'. E a mitologia? Encontra-se em seu florescer. Uma língua desta natureza nada mais é, na realidade do que o reflexo de um mundo mítico (DETIENNE, 1992, p.33)

Para a defesa de seu pensamento, Tylor se utilizou do que era considerado infância da humanidade no século XIX, os continentes americano e africano eram exemplos promissores disso. Os ambientes em si bem como seus habitantes representavam o que poderia ser chamado de período da criação mítica. Essa mesma selvageria vista nesses continentes, pode ser percebida também na Grécia antiga, o que leva a conclusão de que o discurso mitológico se manifesta em todas as civilizações.

As duas escolas procuraram explicar o fenômeno da mitologia no século XIX, período em que os debates acerca desse tema afluíam em busca de um significado para as narrativas que sustentaram durante séculos algumas das sociedades mais antigas do mundo. Ainda segundo Detienne,

Evidentemente todas essas histórias, escandalosas ou não, constituem uma grande paisagem cultural, amplamente autônoma, impregnada dos ditos antigos, habilitada por vozes que se respondem, por narrativas que encontram seu eco através dos continentes e dos milênios. Uma cultura da palavra, certamente consagrada á interpretação dos eruditos, mas, sem dúvida, mais afeita ao ouvido e a memória do que a letra e a escrita. (DETIENNE, 1992, p.47)

Platão era um dos críticos da poesia de Homero, em sua obra A república, uma de suas críticas é sobre a forma como o saber coletivo é constituído por Homero e como se transmite pela boca e pelo ouvido despertando entre seus ouvintes sentimentos que não eram

aprovados entre os adeptos da filosofia das ideias. Esse tipo de narrativa épica que contava os grandes feitos gregos era contada por narradores profissionais, especializados mas, ainda sim era possível identificar em seu conteúdo, resquícios de histórias que eram comuns a todos naquele momento. O que nos leva a perceber que, uma narrativa por mais elitizada que possa se tornar dentro de uma determinada cultura, a partir do momento em que é escolhida para representar uma identidade de determinada sociedade, nasce do mesmo berço que outras tantas histórias e narrativas, ou seja, vem da cultura do ver e do ouvir e do reproduzir para garantir a posteridade dessa narrativa.

O autor M.S. Finley ao propor uma análise das obras de Homero e do próprio autor, recorre aos conceitos de controle e coerência (DETIENNE, 1992, p.52) para explicar a forma da sua escrita no tempo-espaço ocupado pelo autor, um momento dividido com o nascimento da crítica, oriunda de Heródoto. Ainda segundo sua análise "(...) a coerência serve para garantir a autenticidade, ela é a única pedra de toque do real sócio histórico. Por isso o argumento de coerência precisa ser respaldado pelo de controle" (DETIENNE, 1992, p. 54). Esse é um dos argumentos do historiador Chadwick, que defende a ideia de que narradores que servem a uma determinada aristocracia, devem narrar nada menos do que os relatos contados por esta aristocracia, sendo assim, para Finley, Homero era compelido a ser fiel a estas narrativas.

Outra análise a respeito de Homero, feita por E.A. Havelock difere do ponto de vista de Finley, pois ele propõe um Homero heroico, detentor de um saber há tempos abandonado e que representava em suas obras o desejo dos gregos de criarem uma identidade para si através dessas histórias repleta de suas tradições e de seus costumes,

O grande mérito de Havelock é, na verdade, o de redescobrir a força da tradição em uma sociedade cuja memória não conhece nenhum meio de comunicação escrita. No cerne do saber tradicional, a epopeia homérica constitui a enciclopédia dos conhecimentos coletivos. (DETIENNE, 1992, p.35)

Esta memória descrita por Detienne, presente no argumento de Havelock, continua intacta mesmo após o aparecimento de uma cultura escrita dentro dessa sociedade, cultura esta que apesar de se tornar necessária para que fosse acessível a todos, não substitui a atividade do ver e ouvir como forma principal de transmissão dos saberes, pois a memória coletiva se encontrava nessa tradição. Os estudos de Marcel Mauss sobre a importância das tradições dentro das sociedades arcaicas, no século XX, as divide em duas partes. A primeira delas, denominada tradição consciente, diz respeito a uma tradição pura, pertencente somente

aos detentores do saber dentro da sociedade; a segunda, uma tradição inconsciente, estava atrelada a atividade de passar esse saber adiante.

## **2.2 A memória como guardiã da tradição**

O estudo da memória se faz necessário a partir do momento em que as narrativas se tornam identidade de um povo, isso acontece por causa da propagação dessas narrativas, que dentro das sociedades arcaicas se dá através da oralidade. A memória é então, o pilar responsável pela resistência de uma tradição, qualquer que seja. Mas, quais são os elementos constitutivos de uma memória coletiva? A partir de quais fatores uma memória é formada e se torna comum a todos?

Os estudos de Michael Pollack observam que uma memória coletiva se forma a partir de experiências, acontecimentos observados/vividos por um determinado grupo. Dentro desse mesmo grupo é possível identificar pessoas que não tiveram a mesma experiência que seus antecessores, mas pelo fato de ali conviverem, de a este grupo pertencerem e tal fato ter se tornado uma memória, se desvincular disso é quase impossível, pois tal fato pertence ao imaginário deste grupo. Para além das experiências em comum que são agentes constituintes de uma memória, podemos somar a isto pessoas e lugares.

No que diz respeito a uma memória nacional, Pollack chama atenção para as lutas políticas, ou seja, os conflitos que nascem dentro das sociedades a partir da necessidade de determinar quais acontecimentos são importantes e merecem destaque para a memória de um povo, somado a isto, podemos destacar ainda a escolha das datas oficiais que marcam os feriados e festividades, que por vezes estão atreladas a episódios políticos onde uns perdem; outros ganham. O que podemos perceber é que a memória é seletiva, ao mesmo tempo em que é construída e que constrói o sentimento de nacionalidade,

Podemos, portanto dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. (POLLACK, 1992, p.4)

Essa identidade é negociada com os outros participantes de acordo com alguns critérios levantados por estes mesmos participantes, sendo eles aceitabilidade, admissibilidade e credibilidade. Ao passo em que a memória pode ser caracterizada como seletiva e construída, podemos entender também que assim como a identidade, ela também é negociável. Isso pode ser identificado principalmente no que tange a memória política,

segundo Pollack o trabalho necessário para se elaborar esse tipo de memória se dá de forma densa e exige muito tempo, e "(...) consiste na valorização e hierarquização das datas, das personagens e dos acontecimentos". Feito este trabalho, a memória está constituída. A partir disso, seu papel é de unificar ao mesmo tempo em que organiza; manter, ao passo em que dá a continuidade.

A cada tentativa de reformulação de memória, é necessário se ter em vista que a identidade coletiva também é modificada, sendo assim faz se necessário um novo trabalho de unificação, para que cada membro do grupo possa se sentir pertencente a essa nova organização e mais uma vez, para que esse trabalho possa ser feito é necessário investimento, além de tempo. Maurice Halbwachs, em sua obra *A memória coletiva* (1950), faz uma análise sobre a memória individual e a memória coletiva e como esses dois grupos se preservam mutuamente e são necessários para a existência um do outro, ao passo que a memória coletiva é composta de memórias individuais; e a memória individual recorre a memória coletiva para confirmar. Mais que se preservar ou existirem um para o outro, tais memórias compõem o indivíduo e representam o elo entre este e a sociedade na qual está inserido, formando o sentimento de pertencimento nele com relação ao todo,

Seria, o caso, então, de distinguir duas memórias, que chamaríamos se o quisermos, a uma interior ou interna, a outra exterior; ou então a uma memória pessoal, a outra memória social. Diríamos mais exatamente ainda: memória autobiográfica e memória histórica. A primeira se apoiaria na segunda, pois toda história de nossa vida faz parte da história em geral. Mas a segunda seria, naturalmente, bem mais ampla que a segunda. (HALBWACHS, 1950, p.37)

Halbwachs atenta para a importância da permanência de um grupo como pilar fundamental para que se possa observar a permanência de uma memória. A partir do momento em que um grupo se divide a memória não pode permanecer simplesmente porque o que a sustentava, o sentimento de unidade que havia anteriormente, não existe mais. É necessário mais que relatos de uma mesma lembrança que foi experimentada por varias pessoas para que possa haver uma memória em comum. Isso só acontece a medida em que, todas estas pessoas ainda compartilhem noções, sentimentos que possam remeter a esta lembrança, e para isso é crucial que ainda façam parte de uma mesma sociedade. Quando, porventura uma memória coletiva se rompe em grupos, ela se torna incompleta para todos eles, porque nenhum deles é capaz de conservá-la totalmente a medida que cada um tem o seu próprio ponto de vista.

Uma memória muitas vezes é imposta, sem que os membros de uma sociedade possam se dar conta dessa imposição. Para Halbwachs, isso acontece a partir do momento em que o indivíduo não é capaz de discernir seus sentimentos daqueles que lhes são sugeridos por um narrador externo, isso gera o sentimento de liberdade com relação as noções e pensamentos que ele sente que pode produzir, que nada mais é do que as impressões criadas por ele a partir do contato com os mais diversos grupos no qual ele está inserido,

Toda a arte do orador consiste talvez em dar aqueles que o ouvem a ilusão de que as convicções e os sentimentos que ele desperta neles não lhes foram sugeridos de fora, que eles nasceram deles mesmos, que ele somente adivinhou o que se elaborava no segredo de suas consciências e não lhe emprestou mais que uma voz (HALBWACHS, 1950, p. 31)

A memória só pode existir enquanto é mantida por um indivíduo ou um grupo. A partir do momento em que esta se encontra tão distante de seu ponto de origem e não há mais quem possa dar continuidade a ela, se faz necessária a fonte escrita para que registre a tradição. Esse fim de uma memória se dá, como alerta Walter Benjamin quando não existe nada em comum entre aquele que transmite um saber e aquele que o recebe. A fonte escrita como preservação de uma memória é uma tentativa da história de estabelecer uma continuidade entre o passado e o presente que foi rompida, entretanto a problemática reside no argumento de que o sentimento que mantinha essa memória, bem como suas personagens já não existem mais.

A história se apresenta como uma guardiã da memória universal, porém Halbwachs defende que não é possível se falar em uma memória universal, já que existem várias memórias coletivas e apenas uma história (HALBWACHS, 1950). Ao se propor a narrar determinada memória, a história não é capaz de revivê-la novamente, tão somente ela é incorporada a cronologia histórica junto com vários outros acontecimentos.

Ao trabalharmos o conceito de memória, se faz necessário entender a importância da temporalidade e da espacialidade como elementos compositores da memória. No que diz respeito ao coletivo, o tempo está em sintonia com os fatos sociais e estes assumem a responsabilidade da organização temporal. A vida humana e suas atividades são reguladas então a partir de medidas, de ações cronometradas, ou seja, o coletivo se sobrepõe ao individual. A análise do tempo feita pelo filósofo Henri Bergson defende a ideia de durações individuais; essas durações são compostas por representações criadas pelo pensamento humano sobre os objetos exteriores a sua consciência, dessa forma não seria necessário sair de sua consciência para criar noções sobre o exterior.

Entretanto, a consciência de um indivíduo sofre alterações quando entra em contato com outra consciência, que é composta das suas impressões e etc. Porém, a partir de estudos mais avançados a respeito de simultaneidade, as ideias do filósofo passam a ser deixadas de lado, visto que a consciência individual perpassa por várias outras ao longo do tempo. Para Halbwachs, o tempo serve como um suporte onde as lembranças podem ser sustentadas e encontradas. Uma das categorias de tempo, conhecida como tempo universal se estende a todas as histórias vividas no mundo e através dessas histórias, compreende os indivíduos. Essa concepção de tempo se utiliza dos dados de historiadores para buscar conexões entre as histórias destes e daqueles, de suas civilizações e culturas. O autor afirma que,

(...) tudo se entrelaça, e não podemos prever no momento quais serão as repercussões de um acontecimento, e mesmo em que regiões do espaço se propagarão. Mas são as repercussões de um acontecimento, que penetram a memória de um povo que as suporta e somente a partir do momento em que elas o atingem. (HALBWACHS, 1950, p.).

No que tange a espacialidade, o autor afirma que “É menos o tempo do que o quadro espacial, que intervém principalmente” (HALBWACHS, 1950, p. 69). O espaço em que ocupamos revela muito sobre quem somos, nossos gostos, escolhas. Essa revelação se estende às pessoas que fazem parte de nossas vidas também. Halbwachs afirma que os objetos que nos cercam possuem muita significação, visto que cada um deles possui uma história, um local fixo e uma ligação, não só com o espaço ao qual pertence, mas também com as pessoas que frequentam este espaço. Quanto ao grupo, se torna parte do espaço de tal forma que “Permanece submetido à influência da natureza material e participa do seu equilíbrio” (HALBWACHS, 1950, p. 9h30m). Ou seja, a influência que o grupo exerce no espaço; o espaço exerce no grupo.

As memórias coletivas são compostas de especialidades porque estas são realidades duráveis com os quais memórias se apoiam e se identificam. Através do meio material que é analisado, é possível chegar a diversas conclusões, como a compreensão do passado que houve em determinado lugar. Sobre isso, o autor afirma que,

Durante muito tempo, velhas famílias aristocráticas, um antigo patriarcado urbano, não abandonam voluntariamente o quarteirão onde até o presente momento e desde um tempo imemorable haviam fixado sua residência apesar da solidão se fazer sentir em torno deles, e que quarteirões novos e ricos sejam abertos em outros locais, com ruas mais amplas (...). (HALBWACHS, 1950,p.96)

No centro das discussões sobre memória e sobre os pilares sob as quais esta se apoia, podemos abordar as festas que representam um meio pelo qual a memória consegue trazer a tona lembranças do passado ao presente. Elas são um elemento muito importante, visto que o seu conteúdo está intrinsecamente ligado com o ato de rememoração. No que diz respeito as sociedades, as festas falam de episódios que representam para estas, algo que merece ser recordado com alegria por todos e mais que isso, algo que compõe essas sociedades, que dão a elas um caráter único que as diferencia das outras. Como exemplo disso, temos a celebração de *pessach* dentro da cultura judaica, que marca um episódio importante para a cultura desse povo. Sua rememoração anual é o que garante a perpetuação dessa tradição.

A festa muda à dinâmica das sociedades. O período em que se comemora algo, dependendo da influência desse episódio para os mais diversos grupos que compõem uma sociedade, consegue interferir em toda a sua estrutura. Como já foi dito anteriormente, um mesmo povo possui várias memórias coletivas e se porventura, o episódio a ser comemorado está presente em todas essas memórias então, essa festa ganha um caráter coletivo, pois os mais diversos grupos se identificam com tal celebração. Para o autor Fábio Lessa, a festa “Ocorre fora do tempo e do espaço ‘normais’, é marcado por ações, personagens, gestos e roupas característicos que geram a condensação de algum aspecto, elemento ou relação, colocando-o em foco, em destaque” (LESSA, 2005, p.16).

Tomemos novamente o exemplo citado anteriormente da celebração de *pessach*. Durante o período em que essa festa é comemorada, o cotidiano dos judeus é modificado em prol da celebração, isso pode ser visto na alimentação ou nas práticas que eles incorporam. Essa modificação é vivida não somente pelos judeus que vivem em Jerusalém, isso vale para todos independente do espaço que geográfico que ocupem. Segundo Halbwachs, para que um indivíduo faça parte de um determinado grupo, ele não precisa estar fisicamente presente, desde que o seu espírito esteja ligado ao seu grupo, “basta que carregue comigo em meu espírito tudo o que me capacite para me posicionar do ponto de vista de seus membros, de me envolver em seu meio e em seu próprio tempo, e de me sentir no coração do grupo” (HALBWACHS, 1950, p. 83).

### **2.3 A identidade e suas relações com a sociedade**

Os estudos sobre identidade são fundamentais para se entender as sociedades. Para o autor Denys Cuche, “a identidade social de um indivíduo se caracteriza pelo conjunto

de suas vinculações em um sistema social” (CUCHE, 1996, p. 177). Ou seja, pela sua perspectiva a identidade é um elemento norteador através do qual, o indivíduo se localiza socialmente e também é localizado. Porém, a identidade está mais atrelada às diferenças do que as semelhanças. Ela se forma através do contato com outros grupos e com suas diferenças que estabelecem fronteiras entre as culturas de um grupo e outro. Adam Kuper, em sua obra *Cultura: avisãodosantropólogos* (2002), argumenta que a identidade se forma a partir do diálogo com o mundo. A identidade coletiva é o que faz com que o indivíduo se sinta pertencente a um grupo. Já o autor Denys Cuche, afirma que a identidade se constrói “no interior de contextos sociais que determinam a posição dos agentes e por isso mesmo orientam suas representações e suas escolhas” (CUCHE, 1996, p. 182). Já Stuart Hall, em sua obra *A identidade cultural na pós-modernidade* (2005) defende que a ideia de uma identidade homogênea “plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia” (HALL, 2005, p.12) isso porque a (s) identidade (s) é uma construção que se dá através de “discursos, práticas e posições” (HALL, 2007 p. 108) podendo ser transformada a qualquer instante.

Identidade vem a ser uma construção social que, por muitas vezes é confundida com a noção de cultura. Denys Cuche esclarece as diferenças entre os dois termos ao afirmar que, “a cultura pode existir sem consciência de identidade, ao passo que as estratégias de identidade podem manipular e até modificar uma cultura que não terá então quase nada em comum com o que ela era anteriormente” (CUCHE, 1996, p. 176). Ao mesmo tempo em que inclui, a identidade também é excludente. Alguns estudos sobre esse conceito os divide entre concepções objetivistas e subjetivistas. Para os objetivistas, a definição de identidade se dá a partir de certos critérios que são fundamentais, como uma língua própria, por exemplo. Já para os subjetivistas, a identidade está atrelada ao sentimento de pertencimento a um grupo.

Os objetivistas dividem-se em duas teorias. A primeira delas vê a identidade como algo imutável no qual o indivíduo encontra-se preso a esta. Partindo dessa teoria, “a identidade é uma essência impossibilitada de evoluir e sobre o qual o indivíduo ou grupo não tem nenhuma influência” (CUCHE, 1996, p. 178). As teorias primordialistas, que se encontram dentro da noção objetivista de identidade, defendem a importância da identidade cultural, pois sua ligação com o seu grupo étnico é vista como a mais importante entre as ligações sociais existentes. Os subjetivistas, por sua vez, observam a identidade a partir das representações feitas pelos indivíduos de suas realidades.

Os estudos de Frederik Barth analisam a identidade a partir da ordem de relações existentes entre os grupos sociais. Entendendo – as como um resultado proveniente dessas relações e de procedimentos utilizados para a diferenciação entre os grupos. Ele afirma ainda

que a identidade é algo construído e reconstruído, a partir do contato que existe entre os grupos sociais. Para Cuche,

A identidade é então o que está em jogo nas lutas sociais. Nem todos os grupos tem o mesmo 'poder de identificação' pois esse é poder depende da posição em que se ocupa no sistema de relações que liga os grupos. Nem todos os grupos tem o poder de se nomear e nomear. (CUCHE, 1996, p. 186).

Como foi dito anteriormente, a identidade é excludente. A necessidade de construir uma identidade coletiva, homogênea e única culmina numa exclusão e marginalização das minorias que se inicia a partir do momento em que se faz necessário classificar um mesmo povo a partir de suas crenças, cor, língua e outros. Essa classificação serve para afirmar determinado grupo com relação a outros e em seguida marginaliza-los. O surgimento e consolidação da ideia de estado-nação faz com que a identidade se torne assunto do Estado mas mais que isso, torna-se necessária uma identidade única que possa ser caracterizada como identidade nacional. Os estudos de Barth demonstram ainda que a separação entre dois grupos não se faz através de suas diferenças culturais, isso porque um mesmo grupo pode conviver com uma heterogeneidade em seu interior, entretanto o processo de construção de uma identidade se faz para que fronteiras sejam criadas. A fronteira que separa um grupo de outro são construídas pelos próprios indivíduos em sua vontade de se diferenciar “e o uso de certos traços culturais como marcadores de sua identidade específica” (CUCHE, 1996, p. 200).

Para Jonathan M. Hall, a identidade é construída através da fala discursiva e da escrita e é reforçada por outros elementos como a religião ou a linguagem (HALL, 1997 p. 2), ou seja, a construção de um discurso é capaz de construir também uma identidade. Essa afirmação traz de volta a hipótese levantada no início do capítulo de que uma narrativa se transforma em identidade ao se tornar memória de um povo, quando é selecionada e recontada a cada geração.

### 3 A CELEBRAÇÃO DE *PESSACH* COMO ELEMENTO FORMATIVO DA IDENTIDADE JUDAICA.

*“Este dia vos será por memorial, e o celebrareis como solenidade ao Senhor. Nas vossas gerações o celebrareis por estatuto perpétuo”.*

*Ex. 12:14*

A festa é uma das manifestações de memória coletiva de uma sociedade; é o espaço onde o cotidiano ganha uma nova rotina, um novo significado, onde a identidade se (re) constrói. As festas são um aspecto da sociedade, criadas para a rememoração de um determinado episódio. Seria errôneo não fazermos o esforço de compreendê-la por trás de sua comemoração. Toda festa diz respeito a algo, comemora alguma coisa, sendo assim pode-se dizer que as festas compõem um conjunto de “Fala, memória e mensagem” (LESSA, 2005, p.16). Nesse contexto de memória e identidade encontra-se a celebração de *Pessach*, tradição que se origina nos primórdios do judaísmo e passada de geração em geração entre os judeus.

#### 3.1 Aspectos gerais da cultura hebraica

Antes de nos determos na celebração de *Pessach*, é necessário compreender o contexto cultural hebraico, que em muitos aspectos difere do contexto ocidental, no qual estamos inseridos. Primeiramente, a linguagem hebraica é figurativa e a Bíblia foi escrita por hebreus nessa mesma linguagem. Isso significa dentre outras coisas que as letras do alfabeto hebraico correspondem a um número e também a uma figura. A autora Claudia Andrea Ferreira utiliza um dos elementos da pascoa judaica para exemplificar essa característica afirmando que,

O valor numérico da palavra *Maror* é 446, o mesmo valor numérico da morte. O *Maror* com seu amargor representa as forças que lutam contra a morte: MaROR (M= 40 + R = 200 + O = 6 + R == 200 = 446) tem o mesmo valor numérico que MaVET (M = 40 + V = 6 + T = 400 = 446). (FERREIRA, 2002, p. 04)

Outro aspecto a ser observado é o da temporalidade que se baseia no calendário bíblico-judaico que rege as celebrações judaicas, bem como toda a vida em Israel. Tal calendário está intrinsecamente ligado aos ciclos agrícolas e às estações do ano “devido à necessidade de chuva e, ao tempo próprio de sementeira e colheita dos alimentos” (MELO

2012, p.45). Isso acontece porque as estações e os meses são determinados pelos ciclos da lua e os anos, por sua vez, determinam-se pelo ciclo das estações. Segundo a autora Carla Melo,

Apresentavam um calendário lunar de 360 dias, com base nas estações agrícolas. Tendo o *Shabat* por medida, contavam os anos, agrupando as semanas por sete dias e conjuntos de sete semanas de dias. Cada mês iniciava com o aparecimento da Lua Nova. O calendário faz a contagem de vida na terra a partir do relato da criação. Não fazem a divisão “antes e depois de Cristo”, contam os anos sem interrupção. (MELO, 2012, p.45)

Se compararmos o calendário solar (nosso calendário) com o calendário lunar vigente em Israel até os dias atuais, perceberemos uma ausência de 11 dias. Devido a isso, esse calendário está sempre sendo ajustado para que no início do próximo ano, esteja conforme o aparecimento da Lua Nova. O calendário lunar judaico foi feito para respeitar suas festividades. É composto de seis meses de 29 dias e seis meses de 30 dias (ano bissexto).

O calendário hebraico civil é composto de 12 meses que se iniciam em Tishrei (mês correspondente a setembro/outubro) e tem seu término em Elul (agosto/setembro), foi revelado a Moisés pelo próprio YHWH<sup>5</sup>, sendo o marcador das famílias judaicas geração após geração, segundo a autora Carla Melo esse ato constitui “a consciência de obediência e dependência da palavra de Deus que o povo judeu tem” (MELO, 2012, p.49). As festividades ocorrem num período de sete meses iniciados no mês de Nissan indo até Tishrei.. Esse é o período de início da primavera, representando novos começos. O primeiro dia do mês de Nissan representa o início do ano religioso; o primeiro dia do mês de Elul é o dia em que se fazem a entrega dos dízimos dos animais; o primeiro dia de Tishrei é o início do que se entende por ano civil, marca o aniversário da criação; já o dia 15 de Shevat é o dia em que se deve trazer os dízimos dos frutos. Essas festas representam um ciclo que só termina com a última festa do ano religioso (Festa dos tabernáculos), da mesma forma que o tempo e os conceitos, diferentemente da medição do tempo na cultura ocidental na forma passado, presente e futuro.

As festividades foram ordenadas por YHWH para lembrar o povo de sua condição de “povo escolhido” (Ex: 3.10)<sup>6</sup> e povo santo de Deus e a sua repetição é a condição necessária para que a sua cultura religiosa seja perpetuada. A presença dos homens durante essas festas era fundamental.

---

<sup>5</sup> Tetragrama que representa o nome de Deus no antigo Testamento.

<sup>6</sup> Vem agora, pois, e eu te enviarei a Faraó, para que tires o meu povo, os filhos de Israel, do Egito.

CALENDARIO HEBRAICO	NUMERO DE DIAS	RELIGIOSO	CIVIL	GREGORIANO
NISSAN	30	1°	7°	MAR-ABR
IYAR	29	2°	8°	ABR-MAI
SIVAN	30	3°	9°	MAI-JUN
TAMMUZ	29	4°	10°	JUN-JUL
AV	30	5°	11°	JUL-AGO
ELUL	29	6°	12°	AGO-SET
TISHREI	30	7°	1°	SET-OUT
HESHVAN	29/30	8°	2°	OUT-NOV
KISLEV	30/29	9°	3°	NOV-DEZ
TEVET	29	10°	4°	DEZ-JAN
SHEVAT	30	11°	5°	JAN-FEV
ADAR I	29/30	12°	6°	FEV-MAR
ADAR II (BISSEXTO)	29	12°	6°	MAR-ABR

Retirado de: As festas bíblicas. (2012)

### 3.2 Aspectos gerais da celebração de *Pessach*

Dentro desse calendário, a celebração de *Pessach* possui um grande significado, o maior de todas as festas hebraicas. Ao longo do Antigo testamento são registradas cinco vezes a celebração dessa festa e ao longo do Pentateuco é possível perceber algumas ordenanças que foram deixadas demonstrando como celebra-la. Através desse ritual é possível compreender sobre liberdade, identidade, e a importância da memória para a sociedade judaica. Ela não se detém somente na esfera religiosa, possui valor histórico e cultural muito importante. É uma manifestação do passado judaico no presente como uma forma de garantir para as próximas gerações a continuidade desse passado. Segundo o autor Marcelo Magalhães, *pessach* reforça

“o grande tema do ‘amor e a liberdade’, que está presente na memória de Israel como estatuto a ser observado eternamente pelos israelitas englobando a promessa feita a Abraão e a aliança feita com Moisés e toda a congregação presente no Sinai (Ex 12:14)<sup>7</sup>” (MAGALHÃES, 2009, p.46).

O ato de se reunir para comemorar tal celebração é o que identificava os judeus (e ainda identifica). Segundo a autora Carla Melo, “Pela estação agrícola que encerra *pessach*, é um período muito intenso em Israel. Representa uma transição do cativeiro para a liberdade, da escravatura para a identidade de uma nação, da desonra para a herança, da dureza do inverno para a novidade da primavera” (MELO 2012, p.97). Seu objetivo é relembrar anualmente a ação miraculosa de YHWH em defesa do seu povo escolhido para retirá-los do Egito após um cativeiro de 461 anos, durante o período do Novo Reino (1546-1085 a.C.) sendo evocada por inúmeras vezes pelos escritores da Bíblia.

A Pessach é comemorada no 14º dia do mês de Nissan<sup>8</sup> num período de sete dias. A palavra *pessach* vem do hebraico e significa “passar sobre”. Segundo a autora Claudia Ferreira, várias interpretações acerca desse termo podem ser feitas como a passagem da escravidão para a liberdade; a passagem dos hebreus pelo mar vermelho, a passagem do anjo da morte pela casa dos hebreus, poupando a vida dos seus primogênitos<sup>9</sup>. A liberdade dos filhos de Israel se inicia a partir desse momento, quando o anjo da morte enviado por YHWH não atinge a casa dos hebreus. Para isso, foi necessário que todas essas famílias se preparassem para esse episódio tomando um cordeiro macho, sem mancha para ser sacrificado no decimo quarto dia do mês, esse sacrifício seria feito de forma coletiva, por toda a comunidade de hebreus durante a tarde. O sangue do cordeiro era passado nas portas das casas dos hebreus para diferenciá-las dos lares egípcios, aqui estava contida a condição para a permanência desse povo. Havia ordenanças para que a carne (assada) desse mesmo cordeiro fosse comida nessa mesma noite junto com as ervas amargas e os pães asmos, assim se comemorou a primeira páscoa. Segundo o autor Simon Schama,

Os autores bíblicos apresentam o êxodo do Vale do Nilo, o fim da escravidão no estrangeiro, como o processo pelo qual os judeus se tornaram plenamente israelitas.

---

<sup>7</sup> E este dia vos será por memorial, e celebrá-los-ei por festa ao Senhor; através das vossas gerações o celebrareis por estatuto perpétuo.

<sup>8</sup> Antigo mês de Aviv, que significa primavera.

<sup>9</sup> A expressão “passar sobre” é utilizada três vezes no capítulo 12 do livro de Êxodo: “vendo eu sangue, passarei por cima de vós; e não haverá entre vós praga de mortandade, quando eu ferir a terra do Egito” (v.13); “o Senhor passará aquela porta e não deixará ao destruidor entrar em vossas casas para vos ferir (v.23); “Este é o sacrifício da páscoa ao Senhor, que passou as casas dos filhos de Israel no Egito, quando feriu aos egípcios e livrou as nossas casas” (v.27).

Viram a jornada com uma ascensão, tanto topográfica quanto moral. (SCHAMA, 2013,p.26)

Samuel J. Schultz, em sua obra *A história de Israel no antigo testamento* (1995) observa que a celebração da páscoa judaica ocorreu pela primeira vez no Egito. No capítulo 12 do livro de Exodo são deixadas instruções sobre quem deveria participar dessa festa e quem não deveria<sup>10</sup>, segundo o autor Victor Hamilton em sua obra *Manual do Pentateuco* (1982), o motivo pelo qual havia distinções e restrições para a participação da festa tinha a ver com a “mistura de gente” que saiu do Egito com os israelitas. A segunda celebração da páscoa judaica se deu em meio ao deserto, quando os israelitas estavam construindo o tabernáculo<sup>11</sup>, entretanto a celebração ocorreu um mês mais tarde do que o período ordenado inicialmente devido à presença de um corpo morto que estava contaminando o local onde o povo estava acampado (Num 9: 9,14)<sup>12</sup>.

Segundo o relato bíblico escrito no livro de Josué, capítulo 5, versículo seis<sup>13</sup>, O autor (Samuel J. Schultz) observa ainda que a terceira comemoração ocorre somente 40 anos depois da saída do território egípcio (momento em que se dá a chegada à terra prometida, Canaã) devido à necessidade de se cumprir com o ritual da circuncisão, visto que nenhum homem incircunciso poderia participar de tal celebração (Ex: 12.48)<sup>14</sup>. Outro ponto destacado pelo autor diz respeito às mudanças e permanências na condução dessa festa, elencando que, com o passar do tempo algumas regras foram esquecidas ou modificadas. Uma das modificações que ocorreram foi à abolição dos sacrifícios após a destruição do segundo Templo de Jerusalém, em 70 D.C.. Outro exemplo que pode ser citado é o caso do cordeiro pascal, que segundo o autor Marcelo Magalhães,

---

<sup>10</sup> Quem poderia participar: o povo de Israel, os escravos desde que fossem circuncidados e os estrangeiros que criam em YHWH; Quem não poderia: o forasteiro que não cria, o servo de outra nação, e o viajante que estava de passagem.

<sup>11</sup> Santuário erguido no meio do deserto por ordem de YHWH onde os israelitas faziam seus cultos de adoração, sacrifícios e celebrações. (Ex.35:8)

<sup>12</sup> Então disse o Senhor a Moisés: Fala aos filhos de Israel, dizendo: Se alguém dentre vós, ou dentre os vossos descendentes estiver imundo por ter tocado um cadáver, ou achar-se longe, em viagem, contudo ainda celebrará a páscoa ao Senhor. No segundo mês, no dia: catorze, a tardinha, a celebrarão; comê-la-ão com pães ázimos e ervas amargas.

<sup>13</sup> Pois quarenta anos andaram os filhos de Israel pelo deserto, até se acabar toda a nação, isto é, todos os homens de guerra que saíram do Egito, e isso porque não obedeceram a voz do Senhor; aos quais o Senhor tinha jurado que não lhes havia de deixar de ver a terra que, com juramento, prometera a seus pais nos daría, terra que mana leite e mel.

<sup>14</sup> Quando, porém, algum estrangeiro peregrinar entre vós e quiser celebrar a páscoa ao Senhor, circuncidem-se todos os seus varões; então se chegará e a celebrará, e será como o natural da terra; mas nenhum incircunciso comerá dela.

Antes, era comido o cordeiro pascal. Após a abolição dos sacrifícios, foi substituído por outros tipos de carne, chamado de *zrôa*, que significa “braço”, podendo ser utilizado um pescoço de galinha ou mesmo uma asa. Isto para os judeus asquenazistas e, para os judeus sefardistas, um pedaço da perna de cordeiro. Tudo isto é em lembrança ao cordeiro que era sacrificado no Templo. (MAGALHÃES, 2009, p.55)

Entretanto, convém mencionar que o sacrifício de um cordeiro pascal e a festa dos pães ázimos já eram celebrações observadas pelos hebreus há um tempo anterior ao cativeiro egípcio. A novidade aqui é o sentido que essa comemoração ganha e as circunstâncias nas quais a festa é preparada. A festa do cordeiro pascal chamava-se *ChagHaPessach* e era comemorada pelos hebreus que viviam como nômades pelo deserto, ela tinha o intuito de celebrar a chegada da primavera e por isso esses nômades sacrificavam um cordeiro. A festa dos pães ázimos era denominada *ChagHamatzot* e comemorava o momento em que se iniciava a colheita do trigo, essa celebração também era feita durante a primavera. Durante a saída do Egito, que se deu durante a primavera essas duas festividades somaram-se a esse episódio,

Com o tempo, essas duas festas associaram-se a outro evento que ocorreu na primavera: o êxodo do Egito. *ChagHaPessach* foi identificado com o fato de Deus ter “passado por cima” (*pessach* em hebraico) das casas dos israelitas, poupando-os da décima praga, a morte dos primogênitos egípcios. Por outro lado, *ChagHamatzot* foi relacionado com o fato de que os judeus, em sua fuga apressada do Egito, não tiveram tempo de esperar a massa crescer, e assaram pães ázimos com a massa não fermentada. (FERREIRA, 2009, p.26)

Devido a essa quantidade de sentidos que a celebração de Pessach possui, a autora Claudia Ferreira enumera quatro nomes de uma mesma festa, sendo que cada uma dessas denominações corresponde a uma parcela dos significados que a festa possui. Somando-se as festas acima citadas temos: *ChagHaviv*, a festa da primavera e *ZemanCherutênu*, época em que se comemora a libertação, não só dos hebreus, mas da humanidade de modo geral. O significado de *ChagHaviv* diz respeito ao nascimento da vida que acontece durante o período da primavera no hemisfério norte (FERREIRA, 2009, p.26), que significa também o nascimento das esperanças, da renovação física juntamente a renovação espiritual.

O mês de Nissan foi designado como o “começo dos meses”<sup>15</sup> do ano religioso. Essa celebração respeita um *Seder* composto de 15 passos, cada um deles corresponde a um degrau que os sacerdotes subiam para chegar ao templo, em Jerusalém.

---

<sup>15</sup> Este mês vos será o principio dos meses; este vos será o primeiro dos meses do ano. (Ex 12:2)

<b>PASSOS DO SEDER</b>	<b>O QUE SIGNIFICAM</b>
<b>1º kadesh</b>	Benção sobre o copo de vinho.
<b>2º Cerchatz</b>	Lavar as mãos.
<b>3º Karpás</b>	Comer um pedaço de cebola ou batata.
<b>4º Yachatx</b>	Partir a matsá, quebra-la ao meio.
<b>5º Maguid</b>	Narrar a Haggadá.
<b>6º Rochtsá</b>	Lavagem das mãos para comer a matsá.
<b>7º Motsé</b>	Recitar a benção do Hamotsé.
<b>8º Matsá</b>	Recitar a benção da matsá e comê-la.
<b>9º Maror</b>	Recitar a benção de maror.
<b>10º Corech</b>	Sanduíche de matsá e maror.
<b>11º Schulchan orech</b>	Comer a refeição festiva.
<b>12º Tsafun</b>	Comer o aficomán (sobremesa)
<b>13º Berach</b>	Recitar as bênçãos da graça.
<b>14º Halel</b>	Cantar louvores.
<b>15º Nirtsá</b>	Aceitação.

Retirado de: Haggadah.

A leitura da *Haggadá* (que corresponde ao 5º passo do Seder) é fundamental nesse momento, o seu conteúdo diz respeito a trajetória dos israelitas em terras egípcias, as dez pragas que assolaram seu território<sup>16</sup> (Egito), o êxodo, elencando seu caráter miraculoso, além de trazer especificamente como a celebração deve ser conduzida, de acordo com as exigências pré-determinadas. É durante a leitura da Haggadá que são feitas as reflexões sobre a liberdade conquistada e sua independência. Segundo Schama, “a mais antiga *Haggadá*, a narrativa que

<sup>16</sup> As dez pragas, a saber: água em sangue (Ex 7:14), rãs (Ex 8.1), piolhos (Ex 8:16), moscas (Ex 8:20), pestes que atingiram o gado (Ex 9:1), úlceras em homens e animais (Ex 9:8), chuva de saraiva (Ex 9:16), infestação de gafanhotos (Ex 10:4), trevas por toda a terra do Egito durante três dias (Ex 10:21), morte dos primogênitos (Ex 11 e 12).

dispõe sobre o ritual do *Seder*, no começo de *pessach*, data do século IX d. C., de modo que não temos a menor ideia a respeito do que era ou não era recitado na véspera do *pessach* pelos judeus egípcios” (SCHAMA, 2013, p.39). O livro de caráter litúrgico atenta para a proibição bíblica de *chametz* nas residências durante *pessach*, para isso foi instituído o rito de busca pelos *chametz* na véspera do dia 14 de Nissan. Segundo a *Haggadá*, “A busca é realizada à luz de uma vela de cera (costumeiramente era de abelha) e com a pena de uma ave. O *chametz* encontrado durante a busca é colocado num saco de papel.” (HAGGADÁ, 2014, p.16).

Essa busca dever ser conduzida pelo chefe da família que é responsável por recitar a bênção. Os *chametz* recolhidos na véspera do dia 14 do mês de Nissan são queimados durante a manhã do dia seguinte. Para o autor Marcelo Magalhães,

O objetivo disto tudo é demonstrar que o alimento fermentado simboliza o alimento das pessoas ricas e poderosas e o pão sem fermento foi o pão comido pelos escravos israelitas, chamado de pão da miséria, pão da aflição (*matsá*). O fermento também simboliza o pecado, o egoísmo, a arrogância, que se desenvolve no homem. (MAGALHÃES, 2009, p.57)

Outro ponto a ser destacado na *Haggadá* é a necessidade de uma preparação antecipada, não somente física, mas também espiritual, já que para o judeu uma coisa está relacionada a outra. Três momentos da ceia de *pessach* são fundamentais no ritual, são eles: *pessach*, *matzá* e *maror*. *Maror* significa a amargura da vida, da escravidão; *matzá*, por sua vez, lembra a pressa em sair do Egito e *pessach*, o cordeiro pascal. Só é possível evitar as amarguras da vida através de *pessach* que simboliza o cuidado especial de Deus sob o seu povo.

### 3.3 A memória como ordenança e o rito de *Pessach*

*Pessach* é sobre trazer a memória das gerações mais novas o milagre que deu início ao povo judeu, por isso a festa é feita em família e por isso o ritual é conduzido pelo mais velho (chefe da família) e mais que isso, é sobre evidenciar que as leis de YHWH são atemporais, o autor Victor Hamilton afirma que “Uma constituição pode sofrer emendas, mas as verdades reveladas no decálogo eram absolutamente validas para a geração seguinte e para todas que viessem depois” (HAMILTON, 1982, p.453). O ato de relembrar é de extrema importância não só para esta celebração especificamente, mas para a própria tradição hebraica visto que através do exercício de narração é trazido a memória aquilo que deve permanecer, os valores no qual toda a vida do judeu se baseia.

Essa memória se manteve devido à transmissão pela oralidade e pela tradição visto que esse foi um mandamento de Deus para o povo descrito no livro de Deuteronômio<sup>17</sup>; A memória se inicia com a narrativa bíblica sobre os acontecimentos que marcaram a história dos judeus, e ganha corpo com a repetição ritualística pelas gerações posteriores como ordenança de Deus para lembrar esses acontecimentos, ou seja, o ritual juntamente á narrativa, “A memória judaica é essencialmente um reconhecimento de Deus, do pacto e de sua revelação através da Torá, memória fundadora da identidade judaica” (FERREIRA, 2002, p.64). È no ato de rememoração que os atos de YHWH se tornam conhecido. Segundo a autora Claudia Ferreira,

A lembrança da saída do Egito é fundamental para a compreensão do nascimento do povo e da própria religião. A saída do Egito marca o início do povo judeu como um grupo organizado, e regido por suas próprias leis, reveladas ao povo por Moisés, sete semanas após a saída do cativo egípcio. (FERREIRA, 2005, p.22)

O livro de Deuteronômio possui uma linguagem que difere dos outros livros do Pentateuco. É um livro de memórias, lembrar uma nova geração da aliança feita entre Deus e seus antepassados retirados de terras egípcias. No decorrer de seus escritos, as expressões de ordem à lembrança são muito comuns<sup>18</sup>, isso é visto quando Moisés recorda o pacto Sinaitico<sup>19</sup>. A antiga lei dada aos pais desta nova geração precisa ser seguida por eles e aplicada em suas vidas e é isso que os autores<sup>20</sup> deste último livro do Pentateuco, tentam mostrar através da rememoração da aliança e também alertando para as consequências dos atos dos filhos de Israel, tanto para o bem como para o mal. Ao analisar a estrutura do livro de deuteronômio, o autor Victor Hamilton afirma que o cumprimento dos mandamentos de Deus significava a obediência e essa por sua vez garantia uma vida de bênçãos. A própria condição de amar a Deus está relacionada a obedecer-lo. Nas palavras do autor,

Observar os sacramentos é reviver a história de forma que ela influencie minha própria história. Uma pessoa que revive a páscoa experimenta um êxodo ao recordar

---

<sup>17</sup> Quando teu filho te perguntar, pelo tempo adiante dizendo: Quais são os testemunhos, e estatutos, e juízos que o Senhor nosso Deus ordenou? Então dirás a teu filho: Éramos servos de Faraó, no Egito; porém o Senhor nos tirou com forte mão do Egito. E o senhor fez sinais grandes e penosas maravilhas no Egito, a Faraó e a toda a sua casa, aos nossos olhos; e dali nos tirou, para nos levar e nos dar a terra que jurara a nossos pais. E o Senhor nos ordenou que fizéssemos todos esses estatutos para temermos ao Senhor nosso Deus para o nosso perpetuo bem, para nos guardar em vida, como no dia de hoje.

<sup>18</sup> Dt 5:15; Dt 25:17; Dt 32:7; Dt 26:16

<sup>19</sup> Termo utilizado pela autora Claudia Andrea Ferreira para representar uma renovação no pacto estabelecido entre Deus e os patriarcas na relação terra povo e que ganha um novo elemento a partir de Moisés, a Torá.

<sup>20</sup> Visto que existem divergências acerca de sua autoria atribuindo alguns capítulos a Moisés. (HAMILTON, 1982, p.424)

essa história, não apenas por dizer: “Sim, Deus libertou o povo no passado”. (HAMILTON, 1982, p.453)

Porém, o ritual de *pessach* não trata apenas sobre lembrar algo do passado, visto que o Egito representa bem mais que um território. No sentido figurado, o Egito significa tudo aquilo que deve ser deixado para trás. Segundo o autor Simon Schama, em sua obra *A história dos judeus* (2013) “Viver no Egito era viver de forma impura ou num regime de escravidão – assim os autores do Gênesis e do Êxodo definiram a situação” (SCHAMA, 2013, p.33). Egito representa a migração ruim, uma terra repleta das coisas abominadas por YHWH, como a idolatria, por exemplo, pois era uma terra que cultuava a muitos deuses. Segundo o autor Marcelo Magalhães, em sua obra *Pascoa no judaísmo e cristianismo* (2009), o Egito dispunha de 740 deuses diferentes em todo seu território que atendiam a todas as necessidades dos egípcios e também a do Faraó que controlava seus escravos de acordo com a sua vontade, utilizando-se da influencia dos seus deuses.

A figura de Deus é representada no livro de Deuteronômio como “Ele que te fez sair do Egito” (Dt. 5.6)<sup>21</sup>. Portanto, toda volta para o Egito é condenada, vista como uma quebra de aliança, como um “desjudiamento”<sup>22</sup>. “Aos olhos daqueles para quem o êxodo era o começo adequado de tudo o que era judeu, voltar para o Egito seria uma queda, uma descida à despidorada idolatria” (SCHAMA, 2013, p.26). Sendo assim, a saída do Egito ainda hoje se faz necessária dentro da cultura judaica, significa lutar pela preservação dos seus costumes tão arcaicos em meio a um mundo tão moderno. Por isso, essa celebração é tão real. A saída do Egito é cotidiana, é uma luta com o qual toda coletividade judaica se identifica.

A memória judaica ganha sentido e realidade somente quando, através da repetição do ritual, o tempo histórico é destruído e podemos experienciar de novo o tempo verdadeiro das origens, o tempo originário. Na festividade de *pessach* reproduzimos a cada ano a experiência da saída do cativo egípcio, a libertação, em que cada indivíduo judeu refaz a sua história como se ele próprio tivesse saído do Egito.(FERREIRA, 2002, p.12)

O objetivo dessa repetição do ritual não é de simplesmente repetir o momento experimentado pelos antepassados dos judeus, mas sim alcançar a lembrança de tal fato que mesmo que esteja no passado se encontra no presente de outras formas, “Se não é possível haver uma volta para o Sinai, então o que aconteceu no Sinai deve ser mantido através dos condutos da memória para aqueles que não estiveram lá naquele dia” (YERUSHALMI, 1992,

<sup>21</sup> Eu sou o Senhor teu Deus, que te tirei da terra do Egito, da casa da servidão.

<sup>22</sup> Termo utilizado pelo autor Simon Schama para caracterizar a volta dos israelitas para o Egito que já havia sido alertada pelos profetas Ezequiel e Jeremias.

p.30 apud FERREIRA, 2009, p.26). O autor Paul Johnson em sua obra História dos judeus (1995) chama a atenção para a forma como esse episódio foi passado a cada geração, tanto de forma escrita como falada. Essa importância é tão grande que o episódio do êxodo ganha um novo formato dentro do judaísmo. Nas palavras de Johnson,

Alguma coisa aconteceu nas fronteiras do Egito que persuadiu as testemunhas oculares de que houve uma intervenção direta e decisiva de Deus no destino deles. A forma pelo qual foi contada e escrita convenceu as gerações subsequentes de que essa singular demonstração do poder de Deus a favor dos hebreus era o acontecimento mais notável em toda a história da nação. (JOHNSON, 1995, p.37).

O alcance da lembrança se dá através da narrativa. Claudia Ferreira atenta para essa questão afirmando que “Não a história, como supomos, mas apenas o tempo mítico se repete” (FERREIRA, 2002, p.66). Essa afirmação é confirmada pelo autor Yosef Yerushalmi que ressalta que ainda mais importante que o ato de não esquecer o passado, é não esquecer a forma como esse passado aconteceu, daí a necessidade da repetição anual do ritual de *pessach*. Além da memória e da narrativa, necessárias para a permanência da tradição, outros aspectos são importantes dentro da celebração de *pessach*, como a identidade e a liberdade. A questão da identidade é algo muito pertinente dentro dos estudos sobre judaísmo, desde a antiguidade como em assuntos contemporâneos. No que diz respeito à antiguidade, é muito comum se classificar o período da saída do cativo egípcio como um momento chave para a formação de uma identidade judaica, e não somente isso, mas a formação de uma nação e de uma religião, tendo em vista que é após a saída do Egito que se torna possível identificar um “povo judeu” com seu próprio conjunto de leis, com seus costumes e fé.

No período da escravidão egípcia, Israel estivera em um ambiente marcado pela idolatria. Agora a nação tinha de ser um povo totalmente consagrado por Deus. Por meio de um ato sem precedentes na história, e que igualmente não foi duplicado desde então, aquele povo foi subitamente transformado do estado de servidão para o estado de nação independente.

A somatória dessas informações revela a importância que esse episódio possui dentro da cultura judaica. A partir desse momento se forma uma identidade revelada por YHWH para o povo judeu, livre das impurezas e idolatrias egípcias. Para Simon Schama, a identidade judaica se forma “em algum ponto entre os dois polos culturais do Nilo e do Eufrates” (SCHAMA, 2013, p.32), visto que a narrativa do livro de gênesis se inicia com a saída de Abraão da civilização mesopotâmica e tem seu fim com a morte de Jacó em terras egípcias, e por isso é um trabalho muito difícil separar uma cultura da outra, visto que por

mais que houvesse uma repulsão mútua entre as duas culturas, estas conviveram juntas por muito tempo.

O Egito era o supremo Eles; mas foi também, geração após geração, de maneira inequívoca, Nós. O mais judeu de todos os nomes, o de Moisés, o libertador, em cuja epopeia uma nação foi definida, era provavelmente egípcio. (SCHAMA, 2013, p.34)

Os relatos do êxodo na cultura egípcia diferem do relato do êxodo vitorioso recontado geração após geração dentro da cultura judaica. A narrativa egípcia escrita pelo sacerdote gramático Mâneton entre os séculos II ou III A.C., fala sobre a saída de um determinado grupo de escravos israelitas, expulsos como uma população desprezível diferindo da permissão dada pelo faraó para que o povo judeu seguisse seu caminho rumo a liberdade. A diferença entre essas narrativas revela uma questão importante sobre a identidade judaica. Ela nasce a partir de uma narrativa e encontra sua permanência nela. Essa narrativa por sua vez, se opõe aos relatos egípcios de um povo desprezível e transforma esse episódio de saída do Egito na maior epopeia existente dentro da cultura/memória judaica, motivo de celebração até os dias atuais entre o povo judeu.

Identidade em *pessach* está ligada a questão da tradição oral, quando cada indivíduo é convidado a reviver as experiências que os seus antepassados tiveram ao ganharem a sua liberdade, sendo assim, sua vitória. Esse exercício de reviver tais experiências permite que a identidade, tanto individual quanto coletiva, seja reafirmada. É nesse momento de comunhão com outros judeus que o sentimento de unidade ganha bastante notoriedade.

Entretanto, como foi trabalhado no capítulo anterior, a identidade possui o papel de unificar grupos e/ou pessoas que compartilham as mesmas experiências ou características, e da mesma forma serve como um fator de exclusão. Isso se torna mais visível quando falamos sobre a identidade nacional. Nesse caso, é muito comum a tentativa de criar uma identidade homogênea que represente todos, deixando outras em segundo plano, pormenorizadas. A problemática existente nesse contexto é a de que um mesmo grupo é composto de heterogeneidade e reduzi-lo a uma só identidade, é renunciar todas as suas outras práticas culturais. Dentro do judaísmo não foi diferente. Eram proibidas as construções de templos fora de Jerusalém, segundo a ordem do rei Ezequias. Porém, para além dos muros de Jerusalém havia grupos de judeus que cultuavam YHWH e construíam seus templos mesmo com a existência da lei que os proibia. Para os judeus de Jerusalém, esses judeus que viviam em outros territórios estavam mais propensos a voltar ao paganismo devido a várias práticas

que poderiam ser incorporadas por eles, como ingerir um alimento proibido, um casamento com alguém que não pertencesse ao povo judeu.

Uma vez voltando ao paganismo, nada mais os diferenciava de outras culturas pagãs, perdiam a sua condição de um povo que possuía a identidade revelada de YHWH. Elefantina era um bairro de judeus situado no Alto Egito. Ali eles possuíam seu templo, erguido para que eles e suas famílias pudessem cultuar a YHWH de acordo com o seu modo de vida e da forma como eles acreditavam ser a forma correta. Segundo o autor Simon Schama,

O fato de haver um templo de YHWH no alto Egito significa uma de duas coisas para o nosso entendimento de como eram os judeus nesse momento embrionário de sua existência coletiva. Ou eles eram pré-bíblicos, conscientes apenas de alguns códigos legais da Torá e de certos elementos da epopeia de fundação (...). Ou então os judeus de Elefantina conheciam as restrições apresentadas por Moisés no Deuteronômio e talvez soubessem de todas as reformas que o rei Ezequias e seu bisneto Josias tinham feito tornando o Templo de Jerusalém o único local onde haveria peregrinação e rituais de sacrifícios, mas não tinham intenção alguma de aceitar tal monopólio. (SCHAMA, 2013, p.37).

A notícia de um templo fora das fronteiras de Jerusalém irritava seus anciãos, que se preocupavam com as contaminações de fora. A comemoração da páscoa em Elefantina era feita de forma diferente dos relatos bíblicos e das ordenanças feitas por YHWH. Por isso, um homem chamado Ananias, no ano de 419 a.C., escreve uma carta para o chefe da comunidade de judeus que viviam em Elefantina explicando corretamente como tal festa deveria ser comemorada. Havia uma ordem do rei Artaxerxes tendem a modificar toda a forma como a festa era comemorada. Uma das primeiras recomendações dele diz respeito a não comer o pão com fermento durante o período da festa, a outra dizia respeito a abstinência da cerveja, já que é uma bebida fermentada. Ao contrário do que a *haggada* moderna relata sobre procurar os *chametz* e queimá-los, as recomendações de Ananias diziam que os judeus os levassem para suas casas e guardassem em seus vasos. Os relatos não mostram se os judeus de Elefantina seguiram as instruções de Ananias, mas esse episódio ajuda a ilustrar como outros grupos de judeus eram inferiorizados pela elite de Jerusalém que não aceitava o estilo de vida desses grupos.

A liberdade é outro tema muito pontuado durante a celebração da páscoa judaica e que se encontra altamente conectada a questão da identidade, pois dentro da cultura judaica não se pode pensar esses dois conceitos separadamente, visto que a própria identidade judaica é vista como algo proveniente da liberdade do cativo. Não se trata apenas de uma liberdade física, a liberdade celebrada pelos judeus atinge áreas bem maiores. Flavio Rotman ao

trabalhar essa festa trata sobre esse aspecto mencionando a forma como é pensada a passagem da escravidão para a liberdade. Trata-se de uma liberdade nacional, sobre a capacidade de escolher as atitudes e de poder professar a sua fé, ir em frente e deixar para trás o que não serve. Liberdade para falar e pensar sem o aprisionamento as idolatrias do território estrangeiro. Nas palavras de Rotman,

É claro, pois, que o conceito judaico de liberdade é inseparável do conceito bíblico de tempo. Enquanto para muitos filósofos a história é uma cópia progressiva de um modelo prévio mais perfeito, para o judaísmo, que é história, dá-se por meio de um apelo de movimento. Não há como ficar parado. (ROTMAN, 2006, p.126)

Lembrar a saída do Egito é um confronto que existe dentro de cada um, exercício diário que ultrapassa as barreiras da religiosidade; diz respeito à ética, aos mandamentos presentes dentro do judaísmo, que envolve não só o individual, mas todo o coletivo, já que a liberdade também diz respeito a conviver com os outros respeitando cada um. O judeu pertencente a um povo só pôde existir com a liberdade, tendo em vista que quando os filhos de Jacó chegaram ao Egito<sup>23</sup>, fugindo da seca que assolava a sua região, se tratava apenas de Jacó e da família de seus filhos, que não alcançavam o número de 100 pessoas. A autora Claudia Ferreira menciona que “Não se trata mais de um grupo de famílias divididas pelas origens das tribos ou de uma revelação individual que passa de pai para filho por fidelidade ao clã, ao patriarca” (FERREIRA, 2009, p.22). Essa afirmação ajuda a perceber que no momento de saída, a própria ideia de individualidade das tribos é deixada de lado para abraçar essa ideia de povo unificado que começava a nascer. Devido a todo o poder representativo que a libertação do cativo egípcio possui, é atribuído a este episódio mais que a saída de um território geográfico.

---

<sup>23</sup> “E disse: eu sou Deus, o Deus de teu pai; não temas em descer ao Egito, porque eu te farei ali uma grande nação. E descerei contigo ao Egito e certamente te farei tornar a subir; e José porá a sua mão sobre os teus olhos. Então levantou-se Jacó de Berseba; e os filhos de Israel levaram Jacó, seu pai, e seus meninos, e as suas mulheres, nos carros que Faraó enviara para o levar. E tomaram o seu gado e a sua fazenda que tinham adquirido na terra de Canaã e vieram ao Egito, Jacó e toda a sua semente com ele.” (Gn 46: 1,6)

#### 4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por muito tempo, os estudos sobre judaísmo estiveram restritos ao âmbito da religiosidade ou sobre o libertador dos hebreus, YHWH. Este trabalho trilhou por outra perspectiva e se propôs a observar a construção de uma identidade entre os judeus a partir da narrativa do episódio que representa a sua libertação e traz a possibilidade de formação de um povo – o Êxodo. Os estudos sobre uma identidade forjada numa narrativa contada e recontada de forma vitoriosa revelam como os capítulos posteriores da história dos hebreus foram construídos. É nesse contexto que se encontra a celebração de pessach, ordenada pelo próprio YHWH para que o seu povo nunca se esquecesse de que ele era o responsável pelo grande feito da libertação dos hebreus.

O rito de pessach possui um caráter singular dentro da cultura dos judeus que exige uma preparação destes, tanto físico como espiritual e transforma todo o seu cotidiano. Essa festa é a mais importante dentro do calendário de festas dos judeus pelos seus diversos significados, desde a chegada da primavera até o episódio do êxodo, já mencionado. Além de relatar a importância da festa para a cultura judaica perpassando pelos conceitos de identidade, memória e narrativa, buscou-se analisar a forma como essa festa é celebrada através dos estudos da Haggada e dos mandamentos prescritos na Torá.

A utilização de conceitos como memória e narrativa dentro desta pesquisa caminham lado a lado, pois ao passo em que a narrativa é responsável por contar os feitos heróicos que devem ser mantidos, a memória é responsável por garantir que eles sejam mantidos. Tais conceitos são essenciais para que possamos compreender como essa tradição oral se perpetuou de geração em geração obedecendo ao mandamento que contem a chave para que a tradição não se perca. Como já foi dito anteriormente, esse debate não tem a preocupação de comprovar a veracidade do episódio do êxodo ou não, mas sim elencar a importância da sua narrativa para o povo judeu que se apropria da forma como foi contada e cria uma identidade que os diferenciava dos outros povos da época.

A ideia de filhos do Deus vivo ganha força com a libertação egípcia e é desta forma que o povo hebreu passa a ser conhecido entre os outros povos que viviam naquele tempo/espaço. Essa identidade de filhos do Deus de Israel contribui no aspecto da confiança com relação a conflitos, guerras e estilo de vida. Entretanto essa identidade tão importante dentro da cultura hebraica não deixava espaço para outras manifestações de hebreus que não seguissem os mandamentos de YHWH, portanto, ao mesmo tempo em que unifica um grupo

de judeus, excluía outra parcela da população, de forma que não reconhecia suas práticas religiosas e nem sua identidade como judeu.

Todos esses debates foram elencados no corpo deste trabalho na tentativa de, não somente apresenta-los mas também de justificar a forma como essas questões se desenvolveram e se enraizaram dentro do contexto judaico.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas**. Reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

BENJAMIN, Walter. **Obras escolhidas: magia e técnica, arte e política**. Trad. S.P. Rouanet. 4 ed. São Paulo: Brasiliense, s.d., volume 1.

BERLESI, Josué. **História, arqueologia e cronologia no êxodo: historiografia e problematizações**. São Leopoldo, 2007.

**Bíblia Sagrada**. Versão Almeida Revista e Corrigida. Edição de 1995. CPAD.

CABANES, Pierre. **Introdução à história da antiguidade**. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2004.

CROSSAN, John Dominic. **O nascimento do Cristianismo: o que aconteceu nos anos que se seguiram a execução de Jesus – São Paulo: Paulinas, 2004. (Coleção Repensar).**

CUCHE, Dennys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. Tradução de Viviane Ribeiro, Bauru: EDUSC, 1999.

DETIENNE, Marcel. **A invenção da mitologia**. Tradução de André Telles – Rio de Janeiro: José Olympio, 1992.

FERREIRA, Claudia A. P. **O pacto da memória: interpretação e identidade nas fontes bíblica e talmúdica**. Rio de Janeiro: UFRJ/ Faculdade de Letras, 2002. Tese de Doutorado.

**HAGADÁ de Pessach**. Idealização, trad., transliteração, comentários, diagramação e edição Jairo Fridlin. Ilustrações Ruben Rosenberg. São Paulo: Sefer, 1993,p.61.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. D P & A. Rio de Janeiro, 1998.

HALL, Stuart. **Quem precisa de identidade?** In: identidade e diferença: a perspectiva dos assuntos culturais. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. Tomaz Tadeu da SILVA (org.). Petrópolis: Vozes, 2007.

HALLBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Trad. Laurent Leon Schaffter. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1990.

HAMILTON, Victor P. **Manual do Pentateuco**. Rio de Janeiro: CPAD, 2006.

HUNT, Lynn. **A Nova História Cultural**. Tradução Jefferson Luiz Camargo. – 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

JOHNSON, Paul. **A história dos judeus**. 2 ed. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

KESSLER, Rainer. **História social do antigo Israel**. Trad. Editora Paulinas, 2009.

KUPER, Adam. **Cultura, a visão dos antropólogos**. São Paulo, EDUSC, 2002.

LESSA, Fabio de Souza. **Memória e festa**. Rio de Janeiro: Mauad, 2005.

MAGALHÃES, Marcelo. **Páscoa no judaísmo e cristianismo**. Belo Horizonte, Ed: Memorial, 2009.

MELO, Carla. **As festas Bíblicas**. Ed. IDG, imagem digital gráfica, lda. 2012.

MERRIL, Eugene H. **História de Israel no Antigo Testamento**. Tradução Romell S. Carneiro. Rio de Janeiro, CPAD, 1987.

MONIOT, Henri. **A história dos povos sem história**. In: LeGoff, Jacques; NORA, Pierre. 4 ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1995.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História & história cultural**./ Sandra Jatahy Pesavento – 2. Ed. 2. Reimp. – Belo Horizonte: Autentica, 2008.

POLLACK, Michael. **Memória e identidade social**. Estudos históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n.10, 1992.

RICOUER, Paul. **Tempo e Narrativa** (Tomo 1). Tradução: Constança Marcondes Cesar – Campinas, SP: Papyrus, 1994.

ROTMAN, Flavio. **Amém** – o povo judeu fez um pacto com Deus. – Belo Horizonte: Editora Leitura, 2006.

ROTMAN, Flavio. **Redenção** – os judeus são um povo, uma nação. – Belo Horizonte: Editora Leitura, 2008.

SCHAMA, Simon. **A história dos judeus**: a procura das palavras 1000 a. C. – 1492 d. C. Tradução: Donaldson M. Garschagen – 1 ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SCHULTZ, Samuel J. **A história de Israel no Antigo Testamento**. Tradução: João Marques Bentos. – São Paulo: Vida nova, 2009.

**TORÁ**. A lei de Moisés. Edição revisada e ampliada da obra a lei de Moisés e as Haftarót. Inclui a tradição das cinco Meguilot por David Gorodovits e Ruben Najmanovich. 1 ed. São Paulo: Sefer, 2001

VAINFAS, Ronaldo. **História das Mentalidades e História cultural**. In: Cardoso, Ciro Flamarion; VAINFAS, Ronaldo. *Domínios dahistória*. Ensaios de Teoria e Metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997.