

I Seminário Brasileiro sobre Livro e História Editorial

Realização: FCRB · UFF/PPGCOM · UFF/LIHED

8 a 11 de novembro de 2004 · Casa de Rui Barbosa — Rio de Janeiro — Brasil

O texto apresentado no Seminário e aqui disponibilizado tem os direitos reservados. Seu uso está regido pela legislação de direitos autorais vigente no Brasil. Não pode ser reproduzido sem prévia autorização do autor.

Livro e a Leitura como Ritual Religioso

Cláudia Andréa Prata Ferreira¹

Faculdade de Letras da UFRJ

Resumo

Estudo da construção e formação da identidade e memória no Judaísmo tendo como base o texto bíblico. O material bíblico é o referencial para refletirmos sobre a memória, Linguagem e discurso na narrativa. Essa memória, construída literariamente a partir de uma tradição oral e escrita, evidencia uma relação singular entre o humano e o divino e procura legitimar em seu discurso a idéia de uma *Religião e Tradição do Livro*.

Com um *corpus* textual definido pela canonização, a leitura pública do material bíblico e o seu trabalho de cópia e transmissão faz surgir uma nova etapa do *Pacto da Memória*, entrando em cena os rabinos, sábios, estudiosos da fonte bíblica que no intuito de continuar o dever da lembrança e procurando o sentido desse texto, geram um novo tipo de material denominado genericamente de fonte talmúdica, um vasto campo de literatura rabínica que se dedica a interpretar, à luz de sua época, o texto bíblico. Os tradutores e a difusão das religiões e transmissão dos valores culturais: um papel determinante na evolução das sociedades e na vida intelectual. O Livro / Bíblia e a leitura nas comunidades judaicas: o espaço sagrado e o espaço urbano. O estudo e a leitura como ritual religioso. Judaísmo: a palavra escrita e oral, da Antigüidade aos tempos modernos.

Palavras-chave

Livro; Leitura; Memória; Linguagem; Tradição.

Compreendemos a construção e formação da identidade e memória no Judaísmo tendo como base o texto bíblico. Cabe ressaltar que a Bíblia Hebraica, *Tanach*, constitui a pedra fundamental da cultura, do pensamento e da prática judaica, e toda a literatura judaica subsequente consiste, em grande escala, em comentários a seu respeito. Nossa pesquisa tem por base a relação do judeu com o Livro e a Leitura, aqui representada pelas fontes religiosas bíblica e talmúdica nos ambientes religioso e laico através dos tempos. As considerações apresentadas devem ser entendidas como resul-

¹ Cláudia Andréa Prata Ferreira é Professora Adjunta do Setor de Hebraico/Departamento de Letras Orientais e Eslavas da Faculdade de Letras da UFRJ; Coordenadora e Docente do curso de especialização em Estudos Bíblicos (FL/UFRJ); Doutora em Ciência da Literatura – Poética (FL/UFRJ); Mestre em Ciência da Literatura – Teoria da Literatura (FL/UFRJ); Licenciada e Bacharel em Letras (FL/UFRJ); Licenciada em História (UFF).
Email de contato: claudia@letras.ufrj.br

tado de um estudo ainda em curso, e que se espera, possa futuramente ser lida num conjunto mais amplo.

Os patriarcas e matriarcas têm como elemento comum, um pacto com Deus, no qual se estabelece um compromisso mútuo, que se ratifica a cada geração na transmissão de valores e pela circuncisão. De acordo com o texto bíblico, Avraham, o primeiro hebreu, abandona o lar na Mesopotâmia em cumprimento à ordem divina, na direção de um novo destino (Gn 12,1-2). A circuncisão é a formalização do pacto entre Avraham e Deus por meio de um sinal físico (Gn 17,10-11). O pacto se renova com o filho de Avraham, Isaac (Gn 26,24) e por sua vez, a promessa divina se repete também com Jacó, filho de Isaac e neto de Avraham (Gn 28,13-15).

A família original se transferiu para a terra do Egito devido a um período de seca em Canaã. Inicialmente, os descendentes de Avraham foram beneficiados pelo posto ocupado por José, filho de Jacó na estrutura política egípcia. No livro de *Êxodo*, encontramos o relato de que em determinado momento da história egípcia, um novo rei que não conhecera José escravizou os filhos de Israel, que ali permaneceram na condição de escravos durante um período de aproximadamente quatrocentos anos (Ex 1).

Esse episódio constitui motivo de recordação e reflexão que marcam a festividade de *Pessach*², a Páscoa Judaica, que celebra a libertação do cativo egípcio. Esse episódio marca não somente a intervenção divina, agindo histórica e concretamente em benefício dos descendentes dos patriarcas, com os quais tinha um pacto, mas reafirma esse pacto com a revelação do que posteriormente conhecemos como *Torá* (Pentateuco)³. Esse pacto cria o judaísmo propriamente dito como uma religião com seu texto de referência, estatutos, normas de conduta de vida revelados coletivamente aos descendentes dos patriarcas, os filhos de Israel, que trazem em seu nome a marca do pacto realizado com seus antepassados. Essa marca continuará no nome *Israel*⁴, mas terá um novo alcance com o que foi revelado no Monte Sinai.

² Da palavra *Pessach* temos *passach*: "saltar"; "passar por cima, pular". Há várias interpretações possíveis: alusão à *passagem* pelo Mar Vermelho, por ocasião do Êxodo do Egito; simbolização da *passagem* dos israelitas da escravidão para a liberdade; vinculação à referência de que Deus omitiu (*saltou; passou por cima*) as casas dos israelitas na noite em que Ele feriu os egípcios; alusão ao carneiro (ou cabrito, que *salta*) que se costumava sacrificar por ocasião da Páscoa; relação com *dançar, pular*, uma vez que, primitivamente, correspondia à Páscoa o Festival da Primavera.

³ A *Torá* (Pentateuco) significa *Ensino, Orientação*. Primeira parte do *Tanach* (Bíblia judaica) a ser escrita, composta pelos **Cinco Livros de Moisés** (Pentateuco): *Bereshit* (Gênesis), *Shemot* (Êxodo), *Vayikrá* (Levítico), *Bamidbar* (Números) e *Devarim* (Deuteronômio).

⁴ Na palavra hebraica *Israel* temos as iniciais dos nomes dos patriarcas e das matriarcas, a família original que dá origem a *Israel*. Na passagem de *Gênesis* 32, 29, a etimologia sugere o significado de *Israel*: "E disse: Não, Jacob não será mais teu nome, senão Israel, pois lutaste com (o anjo de) Deus e com homens e venceste". Temos literalmente *sara* "ele lutou" – *ki sarita im Elohim* "porque lutaste com Deus" e *el* "Deus". O verbo *sara* tem o sentido de "lutar", "combater" e pede o uso das preposições *el* "para", *et* "indicativo de objeto direto definido – sem equivalência na língua portuguesa" e *im* "com". A maior parte dos dicionários prefere indicar como significado e etimologia incertos e fornecem apenas

A *Torá* estabelece o terceiro elemento do pacto entre Deus e os patriarcas. Se anteriormente a relação pactual era terra-povo, a partir de Moisés e o pacto *sináutico*, o pacto se renova com uma tríplice condição: terra-povo-*Torá*. Terra, povo e *Torá* são os elementos interdependentes que formam um tripé, que sustentam o judaísmo.

Diferentemente de uma íntima revelação de Deus a Abraão, que resulta numa aliança que passa de pai para filho, a Revelação no Sinai e a aliança dela resultante, foram testemunhadas coletivamente pelas pessoas que deixaram o cativeiro egípcio. O pacto agora foi feito num espaço público e dirigido à coletividade tendo Moisés como parceiro humano de Deus.

O ato de lembrar no judaísmo torna-se imperativo, pois é ele que garante através da perpetuação da memória que os acontecimentos fundamentais e constitutivos para a formação desse grupo (o judaico) e do pacto com Deus não se percam na memória dos filhos de Israel. 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. 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 cativeiro egípcio. Podemos inferir que muitas das leis presentes no texto bíblico tenham sido criadas sob o impacto do efeito do cativeiro egípcio sobre o povo judaico. Encontramos um número expressivo de leis que tratam de questões sociais que se referem ao pobre, ao estrangeiro, aos órfãos e viúvas, trabalhadores, atitudes de tolerância e benevolência, nos quais a lembrança do cativeiro egípcio é frequentemente mencionada através de um *leitmotiv* que funciona como um imperativo de lembrança “E lembrarás que servo foste na terra do Egito” (Dt 5,15)⁵ e que perpassa o texto bíblico em diversas passagens. Essa lembrança justifica todas as orientações da legislação social com o intuito de estabelecer procedimentos justos para com os menos favorecidos.

A memória judaica não se encontra restrita à narrativa. Manter a memória restrita ao âmbito da narrativa poderia fazer com que a mesma ficasse paralisada no tempo e sem sentido para as gerações futuras. 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

o sentido de nome masculino e gentílico. Na palavra *Israel* encontramos o *semen*, a semente do significado para a realização de um pacto entre Deus e Israel, que manterá a memória e identidade de um grupo através dos tempos e definirá as regras de sua relação com o divino. Mencionamos anteriormente, que as iniciais dos nomes dos Patriarcas (Abraão, Isaac e Jacó) e das Matriarcas (Sara, Rebeca, Lia e Raquel) formam a palavra ISRAEL. O acrograma é perfeito com os nomes em hebraico. Em português, tem-se uma idéia aproximada.

⁵ Todas as citações da fonte bíblica serão feitas pela edição TORÁ (Sefer, 2001), no correr do texto com a simples indicação da passagem trabalhada, salvo indicação em contrário.

experiência da saída do cativeiro egípcio, a libertação, em que cada indivíduo judeu refaz a sua história como se ele próprio tivesse saído do Egito. O relato dessa saída é vivencial e se destina a todos, não se pretende que as pessoas tenham uma aquisição intelectual do fato, ao contrário, o objetivo é a repetição simbólica da experiência original, que auxilia a compreensão de um fato passado e simultaneamente um fato presente na vida de cada um que revive essa experiência.

A memória judaica foi essencialmente preservada pela transmissão oral e pela tradição como um mandamento coletivo conforme observamos nas passagens do livro de *Deuteronômio* (Dt 5,15; 6,20-24; 25,17-19; 26,16; 32,7).

O conteúdo da memória judaica foi primeiramente a saga coletiva tal como registrada na fonte bíblica e posteriormente, em coletividade, os rituais rememorando esses acontecimentos. O significado central do passado bíblico é o pacto, o pacto da memória, a garantia de que *Israel* seguirá através da história o plano divino. A memória judaica é essencialmente um reconhecimento de Deus, do pacto e de sua revelação através da *Torá*, memória fundadora da identidade judaica. A lealdade para com Deus, parte constitutiva do *pacto da memória*, que tirou seu povo do cativeiro egípcio, se torna elemento constitutivo de Israel. A *Torá*, além de ser dom divino, aparece como tarefa do povo, pois o povo vivenciando seus ensinamentos preserva o sentido da existência e faz com que estes ensinamentos sejam um *zikaron* "lembrança", "memória" do que foi, é e será.⁶

No texto bíblico, a lembrança é fundamental. O verbo hebraico *lizkór* "lembrar"⁷ aparece em várias conjugações, tendo como tema Israel ou Deus, uma vez que ambos estão ligados pelo *Pacto da Memória*.⁸

⁶ Na fonte bíblica, a palavra hebraica *zikaron* significa "lembrança", "memória", "recordação"; e, na fonte moderna, "memória". A raiz verbal hebraica *zkr* (*zchr*) significa "fazer menção", "mencionar", "lembrar", "lembrar-se", "haver menção de", "existir lembrança de", "ser mencionado", "ser imputado", "trazer à memória", "tornar-se conhecido", "anunciar", "confessar" e "louvar". A raiz hebraica para designar memória é composta pelas letras *zkr* (*zchr*). Essa raiz se faz presente na literatura e na liturgia para nos recordar o dever da lembrança. A liturgia judaica costuma se referir a *Rosh Hashaná* (o ano novo judaico) como o *iom ha-zikaron* "Dia da Recordação", período de lembrança de Deus e do homem e conceito central durante o período de *Iamim Noraim* "Dias intensos", período entre *Rosh Hashaná* e *Iom Kipur* "Dia do Perdão". Há uma parte litúrgica conhecida como *zichronot* "Recordações" que compreende os versículos bíblicos que mencionam as *lembranças* de Deus daqueles que não o esquecem. No judaísmo pós-bíblico, a raiz *zkr* (*zchr*) é usada pelos rabinos para mostrar respeito a Deus. Os rabinos se referem freqüentemente à quarta letra do nome inefável de Deus como *azkará* "recordação", vem da raiz *zkr* (*zchr*), palavra aramaica também usada para uma cerimônia em memória dos mortos (geralmente realizada no 30^o dia após o falecimento). Temos ainda o serviço de *Izkor* "que Ele se lembre", palavra inicial da oração realizada em memória dos mortos no serviço de *Iom Kipur* e em tempos mais recentes, também recitado nas festividades de *Pessach*, *Shavuot* "Semanas" e *Sucot* "Cabanas".

⁷ YERUSHALMI, Y.H. (1992) p.25. "... o verbo *zakhar* aparece na Bíblia, em suas várias declinações nada menos do que 169 vezes, geralmente tendo como tema Israel ou Deus, uma vez que a memória está a serviço de ambos. O verbo é complementado pela sua contrapartida - esquecer. Assim como Israel é ordenado a lembrar, também é intimado a não esquecer."

⁸ Ressaltamos que a expressão *Pacto da Memória* é uma criação nossa para designar a idéia de um pacto contínuo que perpassa todo o texto bíblico. É a aliança feita por Deus desde os Patriarcas e que vai sendo renovada através dos tempos. A aliança é um *zikaron*. O *zikaron* celebra a promessa mútua de memória entre Deus e Israel, o pacto da memória através dos tempos. Sobre *Zikaron*: O *zikaron* dirige-se a Deus, convidado a "lembrar-se" quer do povo que executa o rito, quer do gesto salvador que cumpriu outrora e cuja renovação permanente se impõe (Gn 8,1; 9,15; 19,29; 30,22; Ex

No livro de *Gênesis*, encontramos o mundo primevo de tempo-sonho dos arquétipos, representado pela história do paraíso. O tempo histórico tornou-se real após a saída de Adão e Eva do Jardim do Éden. O homem é lançado na história contra a sua vontade. No pensamento hebraísta, o homem veio para afirmar a sua existência histórica e, gradualmente, descobre que Deus o revela a ele próprio durante o decurso da história. Os rituais e as festas de Israel Antigo não são mais repetições de arquétipos míticos destinados a acabar com o tempo histórico. Na evocação do passado não se trata mais do passado primevo, mas do passado histórico, no qual ocorrem os momentos marcantes da história de Israel. A manifestação religiosa bíblica está impregnada de história e não pode ser concebida apartada dela. Deus só se torna conhecido quando Ele se revela para a coletividade que saiu do Egito, mais que isso, quando Ele se revela *historicamente* como o agente que possibilitou a saída dos hebreus do cativeiro egípcio: “Vai-te, junta os anciões de Israel e dize-lhes: O Eterno Deus de vossos pais apareceu a mim; o Deus de Abraão, Isaac e Jacob, dizendo: Tenho-vos visitado e o que vos está sendo feito no Egito” (Ex 3,16). Quando Deus se apresenta no Sinai para todo o povo, não temos uma descrição de sua essência ou atributos, mas o que ele fez por esse povo: “Eu sou o Eterno, teu Deus, que te tirei da terra do Egito, da casa dos escravos” (Ex 20,2). O povo sabe o que é Deus, devido àquilo que Ele fez na história. Dessa forma, a memória tornou-se o elemento fundamental para sua fé e, por extensão, para sua própria existência. A lembrança é um imperativo religioso direcionado a todo o povo (Dt 25,17-18; 32,7; Is 44,21; Mq 6,7).

Embora o ato de lembrar seja imperativo para a existência e compreensão de Israel, devemos destacar que não a história, como supomos, mas apenas o tempo mítico se repete. A travessia do Mar Vermelho, enquanto tempo histórico só pode ser atravessado pelo povo uma única vez, mas a lembrança desse acontecimento, nos permite realizar várias travessias através dos tempos, e realizando essa travessia pela narrativa podemos vivenciar um fato passado no tempo presente tão somente tentando extrair-lhe o sentido da nossa própria existência. O tempo histórico pode ser único e como tal, acontece uma única vez, mas o pacto entre Deus e Israel, o *Pacto da Memória* continua eternamente: “E não somente convosco eu faço esta aliança e este juramento, mas com aquele que hoje está aqui presente diante do Eterno, nosso Deus, e com aquele que hoje não está aqui conosco” (Dt 29,13-14).

Encontramos mais uma passagem significativa entre memória e tempo:

Quando amanhã vossos filhos vos perguntarem: “Que significam essas pedras para nós?”, dir-lhes-eis: “É que as águas do Jordão foram cortadas diante da arca da aliança do Se-

6,5; 28,12.29; 30,16; 39,7; Lv 2,2-9.16; 5,12.26; 6,8; 24,7; Nm 5,15.18; 17,5; 31,54; Sl 10,11; 13,2; Zc 6,14; Ml 3,16). O *zikaron* dirige-se igualmente ao povo que deve *lembrar-se* do gesto de Deus e de seu significado permanente (Ex 12,14; 13,9; 17,14; Lv 23,2; Nm 10,10; Dt 2,9; 8,11.14.18-19; 9,7; 24,17-19; 32,7; Js 4,6; Ecl 1,11; 2,16; Is 44,21).

nhor, quando ela passou pelo Jordão! As águas do Jordão foram cortadas e essas pedras servirão de memorial para os filhos de Israel para sempre”. (TEB, Js 4,6-7)⁹.

Não a pedra em si, mas sim a memória transmitida pelos antepassados é decisiva, se a memória contida na pedra tiver que ser invocada a reviver o acontecimento para as gerações futuras. Não podemos retornar ao Sinai, mas podemos participar dele através da memória de que a pedra é portadora.

O apelo que encontramos no texto bíblico para lembrança e memória tem pouca relação com uma curiosidade sobre o passado. Os *bnei Israel* “Filhos de Israel” são instruídos apenas para ser um reino de sacerdotes e um povo sagrado e não um povo de historiadores. Israel não tem a obrigação de recordar todo o passado, mas sim de parte dele, dos atos de intervenção divina na história, e as respostas do homem, negativas ou positivas (Dt 6,10-12; 8,11-18).

A memória fluiu basicamente através de dois canais, o ritual e a narrativa. Mesmo quando preservando os seus laços orgânicos com os ciclos naturais do ano agrícola – exemplo da festividade de *Pessach*, a Páscoa judaica, que cai no início da primavera – as grandes peregrinações e as festividades da Páscoa e do Tabernáculo foram transformadas em comemorações do Êxodo do Egito e do período de estadia no deserto. Temos, no livro de *Deuteronômio*, um exemplo de junção entre ritual e narrativa a serviço da memória, por ocasião da cerimônia dos primeiros frutos, onde o celebrante traz seus frutos para o santuário e deve fazer a seguinte declaração, que encontramos em *Deuteronômio 26,5-10*:

E falarás em voz alta e dirás diante do Eterno, teu Deus: “Labão [Laván], o arameu, quis fazer perecer o meu pai, e este desceu ao Egito e peregrinou ali com pouca gente, e ali veio a ser nação grande, forte e numerosa. E nos trataram mal os egípcios, nos afligiram e nos impuseram duros trabalhos. E clamamos ao Eterno, Deus de nossos pais, e ouviu o Eterno nossa voz, e viu nossa aflição, nossa fadiga e nossa opressão; e tirou-nos o Eterno do Egito com mão forte, com braço estendido e com grande temor, e com sinais e com milagres. E trouxe-nos a este lugar e nos deu esta terra, terra que emana leite e mel. Eis que agora eu trouxe as primícias do fruto da terra que me deste, ó Eterno!” E pousarás o cesto diante do Eterno, teu Deus, e te prostrarás diante do Eterno, teu Deus. (Dt 26,5-10).

A passagem acima contém uma história sintetizada nos seus aspectos essenciais do que deve ser lembrado sob uma forma ritualizada. Encontramos as origens patriarcais na Mesopotâmia, o surgimento da nação hebraica, a escravidão no Egito e a libertação, a conquista da terra prometida e perpassando todo esse painel histórico, a consciência de Deus como o senhor da história.

A necessidade e o dever da lembrança não ficaram restritos ao *corpus* bíblico do *Pentateuco*, mas estendeu-se, igualmente, à narrativa histórica de livros como *Josué*, *Samuel I e II*, *Reis I e II*,

⁹ TEB (Loyola: Paulinas, 1995).

Crônicas I e II, além da produção literária profética. A história bíblica tem em sua essência uma narrativa dos atos divinos, mas está igualmente repleta das ações humanas e dos feitos de Israel e das nações. Admite-se que a narrativa histórica de Israel Antigo tem suas raízes na crença de que a história era uma teofania, e que sendo assim, basicamente os acontecimentos deveriam ser interpretados sob a ótica dessa fé.

A Leitura da *Torá*

A leitura da *Torá* é realizada normalmente nas segundas, quintas e sábados. Este costume é uma forma de liturgia que data desde os tempos do retorno dos judeus do exílio babilônico no século VI a.E.C. A leitura também é parte do sistema integrado na liturgia de oração e estudo.

A Tradição Judaica afirma que Esdras¹⁰ auxiliado pelos escribas compilou a *Torá* no ano de 444 a.E.C. Nessa ocasião, Esdras reuniu o povo para uma leitura pública da *Torá* e esse prometeu cumprir as leis da *Torá* e aceitar os mandamentos divinos como regra de vida.¹¹ Desde então, criou-se o hábito da leitura pública da *Torá*, acompanhada das explicações dadas pelos escribas. A partir desse acontecimento, começou a surgir uma nova classe de guias e conselheiros do povo, os *Rabins* (do hebraico *rabi*, significa "professor", "mestre") cuja tarefa principal era ensinar ao povo o significado da orientação bíblica e a sua aplicação às necessidades cotidianas.¹²

A leitura da porção da *Torá* foi instituída nos dias de encontro das pequenas aldeias na cidade, que eram às segundas e quintas. Posteriormente, o *shabat* ("Sábado") passa a ser o terceiro dia de leitura da *Torá*.¹³ Observamos o nascimento da interpretação das fontes judaicas com o surgimento da leitura pública da *Torá*, realizada inicialmente nos dias das *feiras*.

A *Torá* é dividida em cinquenta e quatro partes chamadas de *Parashá* ("sessão"), no plural *Parashiot*. Deste modo, a cada semana é lida uma *Parashá* e ao final de um ano, a leitura é concluída e reiniciada ano a após ano sucessivamente. A leitura da *Parashá* se inicia sábado à tarde, tem sua continuação às segundas e quintas e continuação, seguida de conclusão, sábado de manhã. A *Torá*, conjuntamente com outras partes do *Tanach*, também é lida nos dias festivos, sendo os trechos escolhidos para esta leitura de alguma forma relacionados aos temas de cada festa. Os trechos lidos são divididos para que vários participantes possam ser chamados à leitura da *Torá* (*aliá*). Após a leitura da *Torá* (*aliá leTorá*), uma última pessoa é chamada sob o título de *Maftir* "aquele que

¹⁰ Ver Livro de Esdras, especialmente, os capítulos 7-10.

¹¹ Ver o Livro de Neemias, especialmente, os capítulos 9-10.

¹² Segundo o *Tanach*, foi em *Rosh Hashaná* "Cabeça do ano" (o ano novo judaico) que tal costume foi aplicado pela primeira vez (ver Ne 8, 1-8).

¹³ O verbo hebraico *shavat* (raiz da palavra *shabat*) significa "parar", "abdicar", "descansar"; de forma que o seu significado passou a ser sinônimo de "descanso" e de "abstenção de trabalho".

conclui”, “aquele que encerra” para fazer a leitura da *Haftará*. O sentido literal de *Haftará* é "conclusão" e refere-se à leitura de trechos selecionados dos livros dos *Profetas (Neviim)*.¹⁴

Podemos concluir que a institucionalização da leitura pública da *Torá* assumiu a função de preservação, transmissão e interpretação das fontes judaicas. Percorrer através da leitura os caminhos da narrativa (bíblica) é resgatar a memória e compreender o sentido da existência, é compreender a própria identidade. O texto bíblico é o objeto através do qual Deus transpõe o seu modelo de santidade a Israel e por extensão, a toda humanidade. O texto é um tecido, ou seja, um conjunto formado pelo entrelaçamento de fios. Quando *Israel* em co-autoria com Deus narra a sua relação com o divino e os acontecimentos que envolvem esse pacto e a sua história de vida, ele compõe o texto/tecido de sua vida. A sua narrativa se propõe a compreender como o tecido chegou a ser o que ele é como um todo e as lacunas que não foram preenchidas.

Como comentamos anteriormente, os rabinos surgem como intérpretes do texto bíblico e, por extensão, como explicadores e comentaristas, orientando o povo sobre o sentido do texto e sua aplicação à vida diária.¹⁵

¹⁴ Encontramos duas explicações para a leitura da *Haftará*: primeiramente, a leitura se deve à intenção de preservar este material na memória do povo. A outra explicação associa o uso da leitura da *Haftará* com o período de proibição do estudo da *Torá*, por Antíoco IV, no século II a.E.C. Neste contexto, a *Haftará* seria uma substituta à leitura em que os trechos escolhidos teriam um conteúdo correspondente ao da leitura prescrita (*Torá*). Com o fim da proibição, manteve-se o costume da leitura da *Haftará*. A *Haftará* é relacionada ao tema da leitura da *Torá*, permitindo uma compreensão mais profunda da leitura desta e dos dias festivos.

¹⁵ Ao redor desses “mestres” (rabinos) reuniam-se estudantes de todas as idades em centros de estudo e debate, para realizarem leituras sistemáticas com interpretação do texto e para atenderem aos problemas concretos que a vida apresentava. Havia uma regra absoluta estabelecida nesses encontros: nada do que fosse discutido deveria ser anotado por escrito, tudo deveria ser confiado à transmissão oral, assim passando do mestre aos alunos, de geração em geração. O motivo dessa regra era a crença de que só podia haver uma *orientação escrita (Torá Shebik'tav)*, a de Moisés. Tudo o que resultou dos debates estabelecidos entre os rabinos tinha que ficar restrito à forma oral. Cabe ressaltar que o hebraico utilizado nesses debates não era o hebraico bíblico, então como referência da norma culta e sim, sua forma falada, popular. Era nessa forma que os sábios sabiam se expressar livremente e só esta era entendida por todo o povo. Não obstante, isso não foi suficiente para transformar a língua falada em língua literária, uma vez que eram proibidas as anotações da *orientação oral*. Se tais anotações existiam estas eram de uso individual. Contudo, a intensa atividade dos debates e exegese desenvolveu rapidamente a capacidade de expressão da língua falada, e habituou as pessoas a formular neste registro lingüístico idéias que anteriormente se restringiam à língua escrita (hebraico bíblico). Outro fator que contribuiu para o aumento da importância da linguagem falada nos assuntos espirituais foi a polêmica com um outro movimento popular, a seita do Mar Morto ou do Deserto de Judá. Conforme atestam as fontes denominadas de *Rolos do Mar Morto*, esse grupo usou como registro em sua produção textual o hebraico bíblico, não obstante o *rolo de cobre*, encontrado numa das cavernas da região ter sido inteiramente escrito na linguagem falada, o que comprova que era de conhecimento esse tipo de registro lingüístico por seus autores. Na produção literária desse grupo, encontramos seus autores repreendendo os fariseus, porque estes usavam uma linguagem que era considerada deselegante e não estando à altura dos conteúdos sagrados. Provavelmente, era de conhecimento dos autores dos pergaminhos do Mar Morto que um dos fatores para a escolha da linguagem falada para o ensino pelos fariseus, devia-se ao desejo destes de afastar o povo de tudo que provinha daquela seita. Os fariseus também proibiram a leitura dos livros apócrifos, muitos dos quais expressavam opiniões condizentes com o seu pensamento, mas por sua vez, eram escritos em linguagem bíblica e davam ensejo ao aparecimento de complementações à *orientação escrita (Torá Shebik'tav)*. O uso da linguagem falada não só facilitou ao povo a compreensão dos ensinamentos dos fariseus, mas também marcou de forma inconfundível e imediata uma separação entre os seus escritos e os escritos heréticos, e ao mesmo tempo evitou o risco de que as pessoas identificassem o que escutavam com a *orientação escrita (Torá Shebik'tav)*.

Durante mais de quinhentos anos, essa *orientação oral (Torá Shebealpe)* fora suficiente para garantir a existência religiosa da comunidade. A *orientação escrita* tinha o seu complemento na *orientação oral* dos rabinos. No ano 70 E.C. ocorreu a destruição do Templo pelos romanos e a dispersão dos judeus por vários países. Tal situação gerou um clima

Acentuação Massorética e a Leitura em Cantilena do Texto Bíblico

A acentuação massorética foi criada pelos massoretas, os escribas, antigos mestres fariseus, que preservavam o texto bíblico.¹⁶ O termo massoreta origina-se do hebraico *massorá* “cadeias” ou “tradição”; donde, “legar”, “transmitir”.¹⁷

Como o alfabeto hebraico só possuísse consoantes, os massoretas criaram no século IX um tipo especial de vogais, na realidade pontos e traços, colocados acima, ao lado e abaixo das consoantes, permitindo desta forma uma prosódia adequada do texto bíblico preservando o seu sentido. Os massoretas também criaram símbolos para os acentos musicais, chamados de *taamim*, que significa, literalmente “gostos”; denominados às vezes, *neguinot* “notas” ou “melodias”. Esta acentuação constituía um sistema de notação musical para o cântico do texto hebraico nas leituras públicas da *Torá* (Pentateuco). A leitura do texto bíblico é ainda realizada nos dias atuais na forma de canto.

A entoação do texto bíblico por meio dos acentos colocados acima e abaixo das sílabas hebraicas pode ser descrita como uma forma de declamação musical, realizando a fusão da palavra com a melodia.

de insegurança com relação à manutenção apenas oral da orientação religiosa, exposta aos perigos reais de deturpação e perturbação. Por volta do ano 200 E.C., o rabino Yehudá Hanassi ordenou a coleção e codificação de tudo quanto até então constituía a chamada *orientação oral*. Essa obra recebeu o nome de *Mishná* "aquilo que se estuda" ou "aquilo que se repete" (da raiz hebraica *shannah*, que significa "repetir"; isto é, a repetição da tradição). Além da *Mishná*, os sábios palestinos compilaram outras coleções de textos, sob a forma de comentários à *Torá*. Muitas histórias, tradições e anedotas foram preservadas fora do âmbito da *Mishná*. Essas compilações formam o *Midrash* (do verbo hebraico *darosh* "expor", "interpretar" ou "deduzir"; especificamente, "expor os preceitos e os valores éticos das Escrituras"), a *Tosseftá* (hebraico "acréscimos" ou "suplementos") e a *Baraíta* (aramaico "bendito", "abençoado").

Não houve uma interrupção no processo de discussão e interpretação. Agora, os mestres se baseariam na *Mishná* e interpretando-a continuariam a atualizar a orientação, acompanhando o avanço dos tempos. Esses novos debates realizavam-se em dois centros: um na Terra de Israel e o outro, na Babilônia. Também para essa *nova fase de exegese e discussão* valia a regra antiga de que nada se fixava em forma escrita e tudo se transmitia oralmente. No decorrer de dois a três séculos, os responsáveis pela *orientação religiosa* da comunidade novamente compreenderam a necessidade de fixar por escrito os debates resultantes dessa fase de estudos. Essa nova coletânea recebeu o nome aramaico de *Guemará* "aquilo que se estuda" ou ainda "encerramento", "término". A *Guemará* contém um resumo abreviado dos debates realizados, apresentando-os, freqüentemente, em forma de indicação.

¹⁶ Os acentos hebraicos servem basicamente a três propósitos: 1) Eles marcam a tonicidade da palavra. Ela geralmente será a última sílaba da palavra, mas também poderá ser a penúltima. 2) Eles regulam a recitação dos textos bíblicos, pois os rolos de textos bíblicos lidos nas sinagogas não têm pontuação, e as vogais e os acentos são recitados de memória. 3) Eles servem como sinais de pontuação, mostrando como era percebida a estrutura da frase por ocasião quando foram colocados no texto. Como sinais de pontuação, os acentos podem ser disjuntivos, que separam, ou conjuntivos, que ligam. Esses sinais nos ajudam a identificar as partes que compõem uma frase hebraica e são, desta forma vital para a compreensão do sentido do texto. Enfim, conhecer e resgatar a importância da acentuação massorética no estudo bíblico e na tradução do texto, as possibilidades de modulação oral, a estrutura rítmica de elevar ou cair do canto dos sinais, nos dá uma amplitude maior para a compreensão do sentido do texto.

¹⁷ Em hebraico, a palavra para *Tradição* é *massoret*, que significa, literalmente, *transmissão*. O vocábulo latino *traditio* significa “ato de transmitir”, “transmissão de conhecimentos”. Podemos também considerar tradição como *transdicere*. O prefixo latino *trans-* tem o sentido de “além de”, “para o outro lado”. O verbo *dicere* por sua vez, tem o sentido de “dizer”, “criar”, “fixar”. A tradição é o fazer transmitir conhecimento para além de. Desse modo, a tradição só pode ser compreendida como o conhecimento que se transmite de geração a geração. A palavra transmissão origina-se do vocábulo latino *transmittere* e tem o significado de “enviar para o lado de lá”, “fazer passar”. As palavras tradição e transmissão estão intrinsecamente ligadas pela idéia de fazer levar, passar o conhecimento para além de, para o outro lado.

Os *taamim* assemelham-se grandemente às *neumas*, o sistema de *sinais* musicais que a Igreja Bizantina foi a primeira a adotar. As *neumas* e os *taamim* apareceram no século IX: ambos representavam sistemas rudimentares e inexatos de notação de cantigas.

Os *taamim* eram indicações ligeiras ao leitor ou entoador: eles *sugeriam* quando elevar, abaixar ou sustentar a voz, ou quando deveria fazer uma pausa longa ou breve. Este sistema de notação não colocava a ênfase na música, mas nas sílabas das palavras hebraicas do texto, o ritmo provinha das sílabas que havia no cântico. Com o tempo, tropos ou grupos de notas foram justapostos para a ornamentação das sílabas mais significativas visando dar-lhes maior ênfase musical e aprimorar o texto. Os *taamim* não indicavam valores dinâmicos precisos em tom e em tempo e não tinham escala nem ritmo. Não havia ordem na seqüência de sons. O leitor-cantor não obedecia a regras, mas simplesmente improvisava elevando, baixando e sustentando as notas, e fazendo pausa quando os sinais indicavam que devia fazê-lo. O leitor-cantor repetia o esquema tal como aprendido a entoar segundo a tradição oral.

Surgiram várias formas de salmódias judaicas em diferentes países de acordo com diferentes correntes da tradição musical judaica. Os *taamim* ainda são usados na leitura em cantilena do texto bíblico. Conhecer a função de cada sinal, conjuntamente, com a passagem bíblica, nos permite compreender o sentido do texto muito além de apenas considerarmos regras gramaticais e as palavras isoladamente.

A Interpretação do Texto Bíblico

A interpretação do texto bíblico já aparece desde a época anterior aos anos 70 E.C., como atividade religiosa por excelência e desemboca numa intensa atividade exegética na literatura rabínica.¹⁸ Essa atividade rabínica de interpretar o texto bíblico e criar uma hermenêutica elaborada tem como fonte de inspiração a própria fonte bíblica. O sentido de *Midrash* como um processo de “in-

¹⁸ A literatura rabínica consolida o *beit ha-midrash* “casa de estudo” como centro específico no qual os rabinos e estudiosos se reuniam para estudar e interpretar o texto bíblico. O *beit ha-midrash* é uma instituição diferente da sinagoga, embora em algum momento, mas nem sempre, coincidissem fisicamente com as sinagogas. Surgiu na época anterior aos anos 70 E.C., mas consolida-se em razão do movimento rabínico e dá lugar às grandes academias de Israel e da Babilônia. Essa instituição é indispensável para tornar possível a produção exegética e a atividade editorial característica do judaísmo rabínico. A sinagoga *beit knéset* “casa de reunião” é o lugar destinado ao culto judaico público. Surgiu como consequência da destruição do Primeiro Templo em 586 a.E.C. (Ez 11, 16). No período do Segundo Templo (515 a.E.C. a 70 E.C.), os sábios da *Knéset há-Guedolá* “Grande Assembléia” estipularam as bases para o sistema de rezas fixas e a leitura do texto bíblico com um *quorum* mínimo de 10 pessoas, em hebraico *minian* “conta, contagem”. A partir de então, encontramos a determinação de se construir sinagogas em todos os locais onde houvesse um *minian* para realizar as rezas e não havia sacrifícios no culto sinagoga. Após a destruição do Segundo Templo, os sacrifícios foram abolidos e a sinagoga ocupa então o lugar de culto público por excelência. No estudo de Robert Bonfil (ver CHARTIER, R. 2002 v.1 p.195-202) sobre a sinagoga como *Biblioteca Pública* na Idade Média, a sinagoga além de local de oração, desempenhava as funções de *centro social* e, entre outras coisas, de *biblioteca pública*. A leitura é um dever religioso de estudo individual ou em grupo. Na virada do século XI - Rabino Guershom - “os livros não são feitos para serem armazenados, mas sim emprestados. (...) com esta condição concedi-te o empréstimo sobre penhor daqueles livros - com a condição de poder estudar e ensinar com eles e também empresta-los a outras pessoas”. No século XIII - Rabino Meir de Rottenburg - “é comum um homem emprestar os próprios livros aos estudiosos”.

interpretação e exposição” já estaria presente na própria Bíblia numa espécie de processo de *Bíblia que gera Bíblia*¹⁹. A Bíblia é ela própria um texto interpretado, os profetas interpretam a *Torá* (Pentateuco) e fonte de toda uma tradição de interpretação, a fonte talmúdica. De acordo com essa perspectiva, a Bíblia é o substrato de um longo processo exegético no qual os livros do *corpus* bíblico interpretam-se uns aos outros e que a Bíblia é a primeira intérprete de si mesma. A hermenêutica rabínica que fundamentalmente é o comentário da Bíblia e posteriormente, o comentário do comentário, dessa forma, dá continuidade a esse processo interpretativo que já estaria presente na Bíblia. A interpretação na tradição judaica é caracteristicamente um intenso processo de procura do sentido da palavra divina e uma forma de perpetuar a memória dessa relação entre Deus e Israel através dos tempos. Dessa maneira, a necessidade em compreender o sentido da existência tem como resposta o *Pacto da Memória* realizado entre Deus e Israel. A memória acaba por gerar o ato interpretativo como um ato de procura de sentido.²⁰

Compreendemos o texto bíblico como um grande mosaico na qual as partes dialogam entre si, procurando um sentido. Esse processo de procura de compreensão e sentido do texto terá continuidade com a segunda parte do cânone judaico, denominada de fonte talmúdica, na qual os rabinos travam debates, comentários e criam uma hermenêutica peculiar, em particular o estilo *Midrash* “interpretação” explorando o texto bíblico em todas as possibilidades.

Os rabinos, estudiosos e sábios da Tradição Judaica fizeram do *Tanach* (Bíblia Hebraica)²¹ um laboratório de textos, impedindo seu fechamento e cuidando de preservá-lo como uma obra aberta e com sentido para o cotidiano através das gerações.

¹⁹ TREBOLLE BARRERA, J. (1995) p.513-520.

²⁰ Longe de esgotarmos essa atitude *midráshica* no texto bíblico, que inspirou a literatura rabínica, trazemos alguns casos para ilustrar o que comentamos acima. Destacamos o papel dos profetas na *atualização* e *interpretação* das tradições de Israel. Podemos observar como o profeta Jeremias usa a legislação do divórcio para contrastar a relação entre Deus e o povo (Ver *Jeremias 3,1* releitura de *Deuteronômio 24,1-4*). Em outros casos, encontramos narrativas inteiras que reelaboram e adaptam narrativas anteriores. Em *Ezequiel 16*, podemos encontrar a reutilização *midráshica* de antigos materiais da história de Israel (v. *Ezequiel 16,17-19* releitura de *Êxodo 32,2-4*). Em outros casos, encontramos narrativas inteiras que reelaboram e adaptam narrativas anteriores. O livro de *Crônicas* é uma reescrita dos livros de *Samuel* e dos *Reis*, com pontos de vista diferentes. No livro de *Gênesis*, a *nova ordem* imposta após o dilúvio, reflete-se no paralelismo encontrado nas palavras de Deus dirigidas ao primeiro homem (Gn 1,26-30) e as dirigidas à nova humanidade, Noé e seus filhos (Gn 9,1-7). Contudo, entre as duas passagens bíblicas observamos significativas mudanças tais como a nova relação do homem com a criação, lei do sangue e a nova lei dietética. Outro ponto que destacamos são as tipologias intrabíblicas, ou a descrição de determinado personagem com características ou em contextos próprios de outro. A estrutura tipológica de um personagem é calcada em outro. Como constatamos pelas citações do livro de *Gênesis* acima, temos Noé como um novo Adão e também, em *Js 1*, Josué é apresentado como Moisés libertador; em *1 Rs 19*, Elias é um novo Moisés. Numerosos salmos e cânticos condensam em estrofes rítmicas, as extensas narrativas dos acontecimentos da salvação. O *Cântico de Moisés* em *Ex 15,1* é um exemplo de desenvolvimento a partir de um antigo verso “Cantarei ao Eterno, que gloriosamente Se enalteceu; cavalo e seu cavaleiro jogou no mar”, completado com estrofes que relembram os prodígios de Deus até levar o povo desde o Egito até o Monte do Templo. Nessas releituras sapienciais destaca-se a tendência a reinterpretar as antigas tradições de Israel no livro da *Sabedoria*, exemplo típico são as releituras da grande aventura do êxodo e da passagem pelo deserto (v. *Sabedoria 16-19* releitura de *Números 21,6-9*).

²¹ Na Tradição Judaica, a Bíblia Hebraica (Antigo Testamento) é conhecida pelo termo *Tanach*, palavra que é composta pelas iniciais de três grupos diferentes de escritos: *Torá* (Pentateuco), *Neviim* (Profetas) e *Ketuvim* (Escritos). O con-

Inferimos que o texto bíblico se transforma em linguagem e essa linguagem revela toda a dimensão da vida humana. A tentativa de perpetuar, compreender e interpretar o Pacto realizado entre Deus e os *beni Israel* “Filhos de Israel” revela um estado de procura que se desenvolve e toma corpo na palavra, no ato de narrar donde, o surgimento de uma tradição oral que, posteriormente, se transforma em tradição escrita. Essa tradição escrita se divide em duas fontes básicas: a bíblica e a talmúdica, que é essencialmente um vasto campo interpretativo desenvolvido pelos rabinos, que se dedicavam a interpretar a fonte bíblica à luz de sua época.

Conclusão

Uma das características do texto bíblico é a justaposição de fontes com relatos de acontecimentos e características de uma época com os de outra. A cronologia, de modo geral, é respeitada, pois existe um sentido de fluxo de tempo histórico e das mudanças que nele ocorrem, sendo assim, não vamos encontrar Abraão como observante das leis mosaicas. Os *editores* que periodicamente editaram esse patrimônio literário, redigiram as fontes que tinham à sua disposição sem as nivelar completamente. Temos um texto bíblico unificado, no qual em seu interior desfilam diferentes autores em épocas diversas com aspectos lingüísticos peculiares de cada autor e período. Esse material é fruto de um longo processo de transmissão oral e posteriormente escrita, que vai sendo compilado e transmitido de geração a geração ao longo do tempo. O fechamento do cânone bíblico, em Iavné, Israel, por volta do ano 100 E.C. confere ao texto bíblico um caráter singular, na qual a história de um povo tornou-se parte de sua literatura sagrada. Com um *corpus* textual definido pela canonização, a leitura pública desse material e o seu trabalho de cópia e transmissão faz surgir uma nova etapa do *Pacto da Memória*, entrando em cena os rabinos, sábios, estudiosos da fonte bíblica que no intuito de continuar o dever da lembrança e procurando o sentido desse texto, geram um novo tipo de material denominado genericamente de fonte talmúdica.

O *corpus* talmúdico é um vasto campo de literatura rabínica que se dedica a interpretar, à luz de sua época, o texto bíblico. O texto bíblico em si mesmo não precisa de interpretação, quem procura pelo seu sentido não é o próprio texto bíblico, mas o homem dotado da capacidade de trans-

junto do *Tanach* foi canonizado na época do Segundo Templo, entre os períodos persa e helenístico, tornando-se a parte central da *Tradição Escrita*, *Torá Shebik'tav*. A *Tradição Escrita* serve de referência e matéria-prima para a *Tradição Oral*, *Torá Shebealpe*, que a permeia constantemente, interpretando-a, atualizando-a e transmitindo-a para as gerações. Para o judeu, as histórias e ensinamentos da *Tradição Escrita* estão associadas aos *Midrashim*. O *Midrash* era uma interpretação livre e imaginosa do texto bíblico, especialmente da *Torá* (Pentateuco). O *Midrash* caracteriza-se por usar as formas literárias conhecidas pelos judeus nesse período tais como aforismos sábios, máximas morais, provérbios populares, metáforas poéticas, analogias, lendas, fábulas, parábolas, alegorias e anedotas. Os *Midrashim* haviam-se originado em palestras e homilias populares que eram realizadas na sinagoga, na *Casa de Estudo*, em hebraico *Beit HaMidrash* ou na Academia Talmúdica. Acredita-se que tal costume foi iniciado pelos escribas da Judéia ou por Antígono do Sokho, no século III a.E.C. Essas exposições ou sermões eram pronunciados no *shabat*, nos dias santos e por ocasião do surgimento da lua nova. A forma midráshica ou discursiva de livre exposição de uma lição popular tendo como ponto de referência a *Tradição Escrita* já se revela em alguma das obras pré-cristãs dos *Apócrifos* e dos *Pseudo-epígrafos* e nas obras gregas de Filon de Alexandria no século I.

formar em linguagem aquilo que ele interpreta desse texto. A procura de sentido do texto é uma necessidade de perpetuar o *Pacto da Memória* realizado entre Deus e os homens. O homem de cada tempo recebe o texto bíblico e o Pacto, e interpreta esse Pacto de acordo com os valores do interpretador (homem) e do espírito da época para que esse Pacto se perpetue com sentido através dos tempos para o homem. O que significa dizer que o judaísmo é fundamentalmente interpretação do texto bíblico, pois que este não existe sem o homem para recebê-lo e interpretá-lo.

Bibliografia de Referência

- ARANDA PÉREZ, Gonzalo et alii. *Literatura judaica intertestamentária*. 1.ed. Trad. Mário Gonçalves. São Paulo: Ave-Maria, 2000. 522 p. (Introdução ao Estudo da Bíblia, 9).
- BEREZIN, Rifka. *As origens do léxico do hebraico moderno*. São Paulo, EDUSP, 1980. 247 p.
- BONDER, Nilton. *Rosh Ha-Shana e Iom Kipur: dias intensos*. 1.ed. Rio de Janeiro: Imago, 1990. 132 p. (Diversos).
- CHARTIER, Roger e CAVALLO, Guglielmo (org.). *História da leitura no Mundo Ocidental*. 1.ed. São Paulo, Ática, 2002. v.1. 232 p. (Múltiplas Escritas).
- DELISLE, Jean e WOODSWORTH, Judith (org.). *Os Tradutores na História*. 1.ed. Trad. Sérgio Barth. São Paulo, Ática, 2003. p.359. (Múltiplas Escritas).
- FERREIRA, Cláudia Andréa Prata. *O pacto da memória: interpretação e identidade nas fontes bíblica e talmúdica*. Rio de Janeiro: UFRJ, Faculdade de Letras, 2002. 274 fl. mimeo. Tese de Doutorado em Ciência da Literatura - Poética.
- ENCICLOPÉDIA Judaica. 1.ed. Trad. Elias Davidovich (et al.). Rio de Janeiro: A.Koogan, 1990. 10 V.
- GOTTWALD, Norman K. *Introdução socioliterária à Bíblia Hebraica*. Trad. A.Alvarez. São Paulo: Paulinas, 1988. 639 p. (Bíblia e sociologia).
- LE GOFF, Jacques. *História e memória*. Trad. Bernardo Leitão ... (et al.). Campinas, UNICAMP, 1990. 553 p.
- RABIN, Chaim. *Pequena história da língua hebraica*. 1.ed. Trad. Rifka Berezin. São Paulo, Summus, s.d. 119 p.
- SCHEINDLIN, Raymond P. *História Ilustrada do povo Judeu*. Trad. Miriam Groeger. Rio de Janeiro, Ediouro, 2003. 397 p.
- TREBOLLE BARRERA, Julio. *A Bíblia judaica e a Bíblia cristã: introdução à história da Bíblia*. Trad. Ramiro Mincato. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995. 741 p.
- YERUSHALMI, Yosef Hayim. *Zakhor: história judaica e memória judaica*. Trad. (da 2.ed. original) Lina G. Ferreira. Rio de Janeiro: Imago, 1992. 168 p. (Bereshit).

Utilizamos para as citações bíblicas

- (TEB). BÍBLIA, A. Tradução Ecumênica. São Paulo, Loyola: Paulinas. 1995. 1567 p.
- (TORÁ). A Lei de Moisés. Edição revisada e ampliada da obra *A Lei de Moisés e as Haftarót*. Inclui a tradução das Cinco Meguilot por David Gorodovits e Ruben Najmanovich. 1.ed. São Paulo: Sefer, 2001. 685 p.

Abreviaturas – Livros Bíblicos (Ordem Alfabética)

Ab (Abdias) - Ag (Ageu) - Am (Amós) - 1Cr (1º Livro de Crônicas) - 2Cr (2º Livro de Crônicas) - Ct (Cântico dos Cânticos) - Dn (Daniel) - Dt (Deuteronômio) - Ecl (Eclesiastes) - Esd (Esdras) - Est (Ester) - Ex (Êxodo) - Ez (Ezequiel) - Gn (Gênesis) - Hab (Habacuc) - Is (Isaías) - Jl (Joel) - Jn (Jonas) - Jó (Jó) - Jr (Jeremias) - Js (Josué) - Jz (Juízes) - Lm (Lamentações) - Lv (Levítico) - Ml (malaquias) - Mq (Miquéias) - Na (Naum) - Ne (Neemias) - Nm (Números) - Os (Oséias) - Pr (provérbios) - 1Rs (1º Livro de Reis) - 2Rs (2º Livro de Reis) - Rt (Rute) - Sf (Sofonias) - Sl (Salmos) - 1Sm (1º Livro de Samuel) - 2Sm (2º Livro de Samuel) - Zc (Zacarias).

Citação de datas

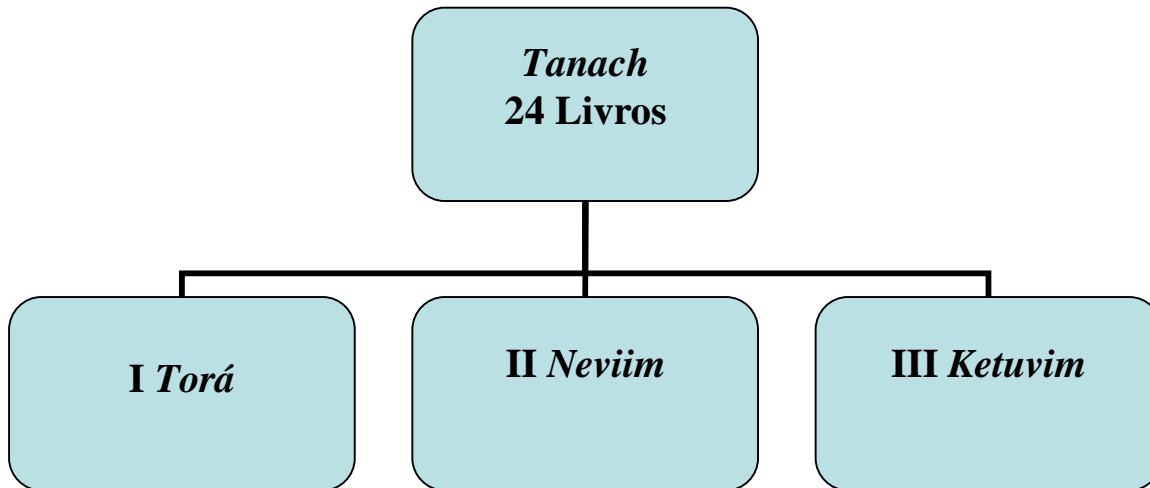
Segue a tendência internacional para pesquisas de culturas não-cristãs:

a.E.C. (antes da Era Comum) = a.C. (antes de Cristo)

E.C. (Era Comum) = d.C. (depois de Cristo)

Apêndice

Fonte Bíblica



I - Torá (Pentateuco)

- 1 - *Bereshit* (Gênesis)
- 2 - *Shemot* (Êxodo)
- 3 - *Vaikrá* (Levítico)
- 4 - *Bamidbar* (Números)
- 5 - *Devarim* (Deuteronômio)

II - Neviim (Profetas)

***Neviim Rishonim* (Primeiros Profetas)**

- 6 - *Yeoshua* (Josué)
- 7 - *Shoftim* (Juizes)
- 8 - *Shmuel Alef* (1 Samuel)
- 8 - *Shmuel Beit* (2 Samuel)
- 9 - *Melachim Alef* (1 Reis)
- 9 - *Melachim Beit* (2 Reis)

***Neviim Acharonim* (Últimos Profetas)**

Maiores

- 10 - *Yeshaiahu* (Isaías)
- 11 - *Irmiahu* (Jeremias)
- 12 - *Yechezkel* (Ezequiel)

***Shenei Assar* ("Os Doze Profetas")**

Menores

- 13 - *Hoshea* (Oséias); *Ioel* (Joel); *Amos* (Amós); *Ovadia* (Obadias/Abdias); *Yoná* (Jonas); *Micha* (Miquéias); *Nachum* (Naum); *Chavakuk* (Havacuc); *Tzefania* (Sofonias); *Chagai* (Ageu); *Zechariá* (Zacarias); *Malachí* (Malaquias).

III - Ketuvim (Escritos)

- 14 - *Tehilim* (Salmos)
- 15 - *Mishlei* (Provérbios)
- 16 - *Iyov* (Jó)

Megillot

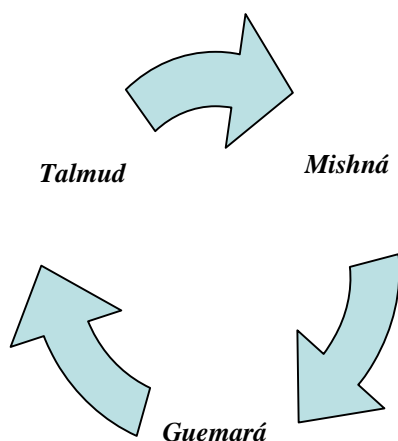
(Os cinco rolos/pergaminhos)

- 17 - *Shir Hashirim* (Cântico dos Cânticos)
- 18 - *Rut* (Rute)
- 19 - *Eichá* (Lamentações)
- 20 - *Kohelet* (Eclesiastes)
- 21 - *Ester* (Ester)

Livros/Escritos Históricos

- 22 - *Daniel* (Daniel)
- 23 - *Ezra* (Esdras)
- 23 - *Nehemia* (Neemias)
- 24 - *Divrei Haiamim Alef* (1 Crônicas)
- 24 - *Divrei Haiamim Beit* (2 Crônicas)

Fonte Talmúdica

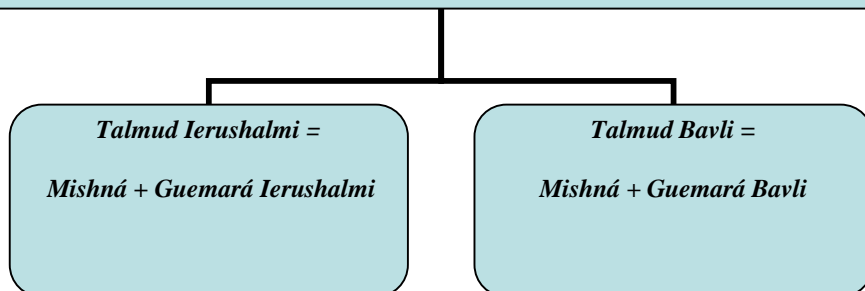


Talmud = Mishná + Guemará

O *Talmud* "aquilo que se ensina" (hebraico, derivado de *Lamad* "estudou" ou *Limed* "instruiu") é composto da *Mishná* "aquilo que se estuda" ou "aquilo que se repete" (da raiz hebraica *shanah*, que significa "repetir"; isto é, a repetição da tradição) e da *Guemará* "aquilo que se estuda" ou ainda "encerramento", "término".

2 Talmudim/2 Guemarot

As duas versões do *Talmud* refletem diferenças entre as condições sociais e os pontos de vista das comunidades da Terra de Israel e da Babilônia.



<i>Mishná</i> (Comenta a <i>Torá</i>)	<i>Guemará</i> (Comenta a <i>Mishná</i>)	
<p>Local e data: Israel (de 100 a.C. a 200 E.C.) Idioma: Hebraico mishnaico Editor: Rabi Iehudá Hanassi Sábios: Tanaítas</p>	<p>1) <i>Guemará Ierushalmi</i> Local e data: Israel (de 200 a 350 E.C.) Idioma: aramaico Editor: Anônimo Sábios: Amoraitas</p>	<p>2) <i>Guemará Bavli</i> Local e data: Babilônia (de 200 a 500 E.C.) Idioma: aramaico Editor: Rav Ashi e Ravina Sábios: Amoraitas</p>

Os textos do *Talmud* são muito reduzidos, o *Talmud* foi escrito em três línguas - *hebraico bíblico* nas citações do *Tanach* (Bíblia Hebraica), *hebraico mishnaico* (ou a Língua dos Sábios), e *aramaico* na *Guemará*. O texto talmúdico não leva qualquer tipo de pontuação, tais como pontos e vírgulas, omite as vogais e a rapidez com que foram feitas as anotações ocasiona evidentes saltos de palavras e abreviações. Procurando facilitar o seu estudo foram escritos numerosos comentários ao *Talmud*, dos quais o mais conhecido é o de Rashi (Rabi Shlomo Itzhaki, 1040-1105). Ao lado dos comentários de Rashi, as edições do *Talmud* registram vários outros, que freqüentemente se opõem a Rashi ou abordam aspectos que ele deixou de lado.

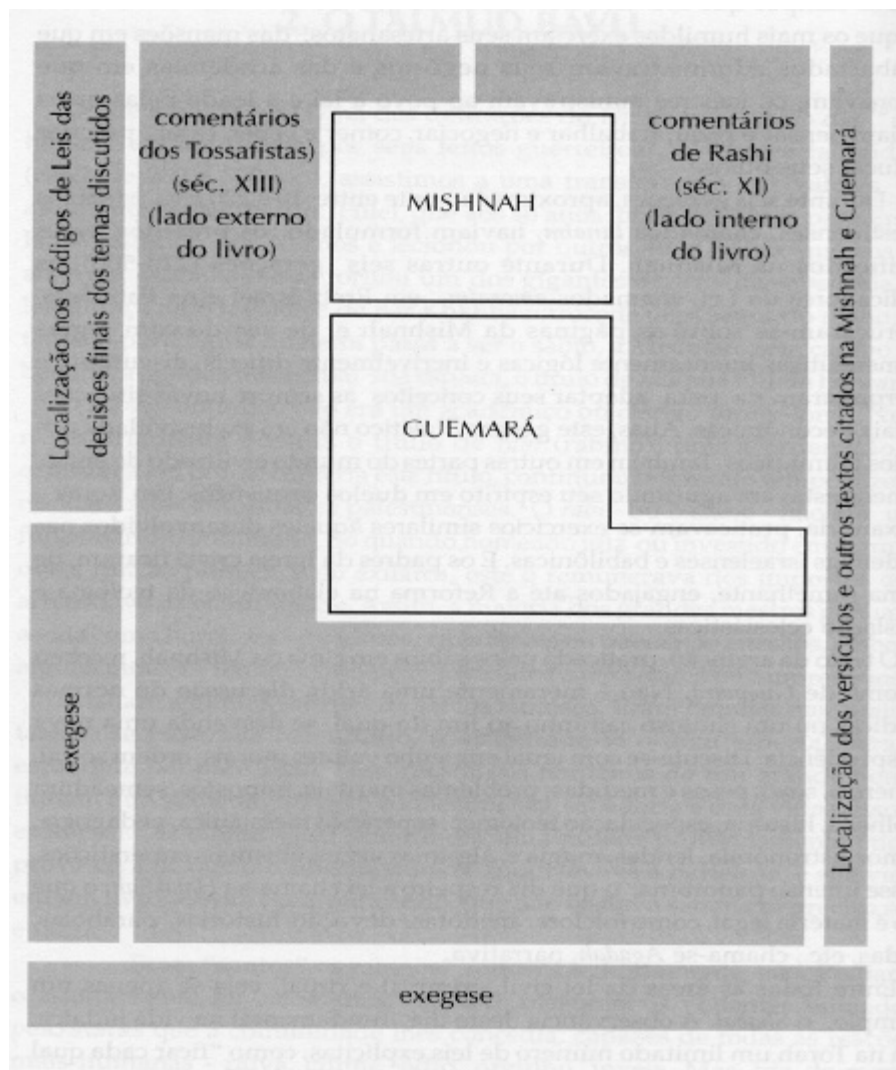


Ilustração 1 - Uma página do Talmud mostra uma coluna central, o próprio texto, e em redor dela, os comentários dos rabinos posteriores. Fonte da ilustração: BORGER, Hans. *Uma história do povo judeu*. São Paulo, Sefer, 1999. v.1. p.282.

O texto talmúdico está estruturado de forma a que o texto da *Mishná* e *Guemará* ocupem uma posição central na página e sejam rodeados pelos comentários de Rashi e *Tossafót*. Ao lado destes, por sua vez, encontram-se comentários de outros sábios e referências às leis relativas às dis-

cussões. Observando uma página talmúdica vem à mente a idéia do sistema de *links*. Cada comentário abre uma janela, um acesso a outro comentário. Esse conjunto de janelas, não nos leva a outro lugar, mas permite que vejamos o texto em sua totalidade. O *Talmud* representa um trabalho de *design* gráfico inovador; que permite a abertura simultânea de várias janelas que se sobrepõem. Dessa forma, temos não apenas o comentário, mas o comentário do comentário. E onde está o texto bíblico? Ele é e está presente em todas as janelas, em todos os comentários. O *Talmud* com seus debates e comentários é um exercício de procura do sentido originário do texto bíblico. Ler uma página talmúdica, observadas as devidas circunstâncias, é ter uma experiência semelhante a quem navega num site da *internet* e usufrui do acesso aos *links*. O texto é um tecido, um conjunto formado pelo entrelaçamento de fios. No *Talmud* vemos a partir do texto bíblico, a criação de comentários, que vão se entrelaçando para formar um todo. Os comentários só têm sentido se lidos e compreendidos como parte de um tecido e tendo como referência o texto bíblico.

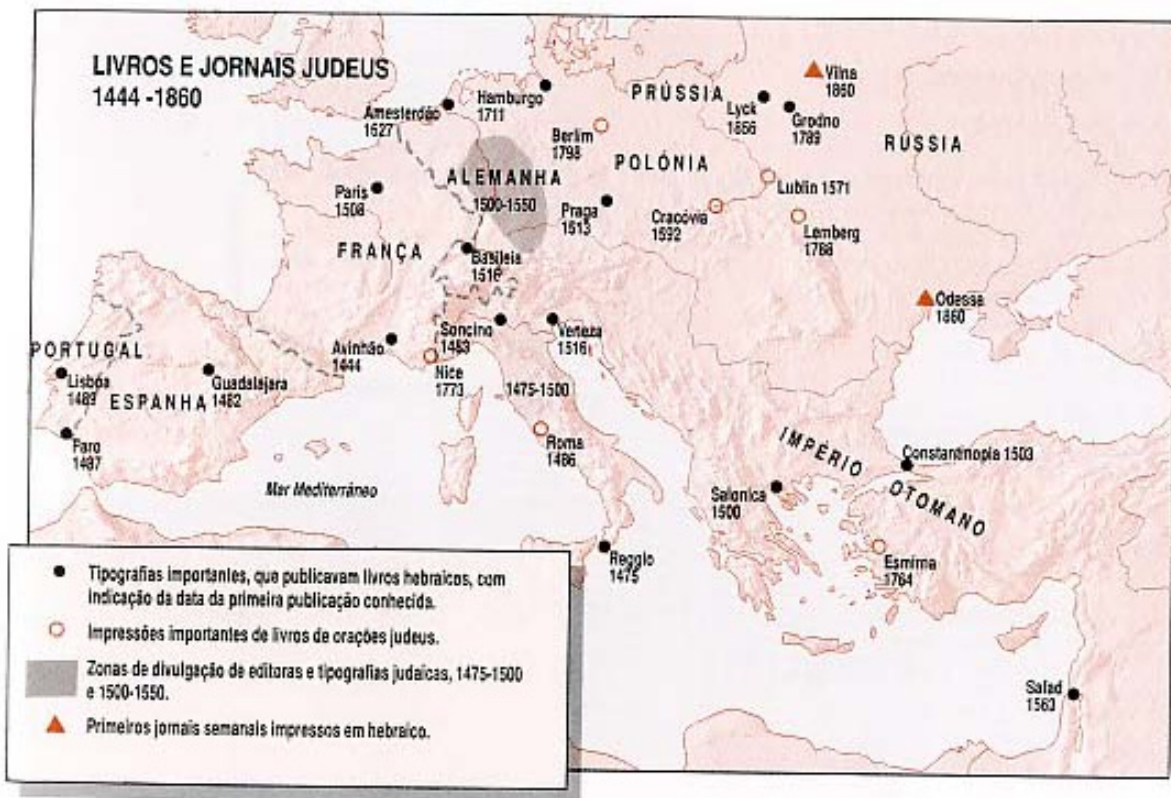


Ilustração 2 - Entre os judeus, o comércio da imprensa tendeu a ser gerido em famílias, algumas das quais eram extremamente peripatéticas. Gershom Soncino, por exemplo, trabalhou em dez cidades italianas diferentes, entre 1489 e 1527, antes de se mudar para Salonica e depois para Constantinopla. Foi ele que imprimiu o primeiro livro judaico ilustrado, em 1491, em Brescia. Fonte da ilustração: BACON, Josephine. *Atlas ilustrado da civilização judaica*. Quatro mil anos de História. Consultor editorial Martin Gilbert. 1.ed. Lisboa, Dinalivro, 2003. p.79.

Imprensa e Aprendizagem

Estas xilogravuras têm origem em três textos judaicos sagrados e livros de orações, impressos entre 1515 e 1695. A imprensa foi rapidamente reconhecida pelos judeus como a ferramenta ideal para promover a divulgação do conhecimento e da aprendizagem. O primeiro livro judaico impresso foi produzido em 1475, em Itália; era um comentário ao Talmud.



Ilustração 3



Ilustração 4



Ilustração 5

Fonte das ilustrações 3 a 5: BACON, Josephine. *Atlas ilustrado da civilização judaica*. Quatro mil anos de História. Consultor editorial Martin Gilbert. 1.ed. Lisboa, Dinalivro, 2003. p.78.