

O TEMPO DEMARCADO: UM OLHAR SOBRE AS FESTAS RELIGIOSAS NOS LIVROS DO ANTIGO TESTAMENTO

THE DEMARCED TIME: A LOOK AT THE RELIGIOUS PARTIES IN THE OLD TESTAMENT BOOKS

*Maura Regina Petruski**

RESUMO

O presente trabalho se ateve em conhecer princípios que serviram de referência para a organização de práticas religiosas determinadas por indivíduos que viveram no tempo bíblico do Antigo Testamento. Para sua construção, o livro sagrado dos cristãos católicos deixou de ser visto como parâmetro de uma doutrina a ser seguida, passando a ser observado como fonte de pesquisa, na medida que os preceitos religiosos não foram utilizados como objetos de questionamentos e tornaram-se secundários nas observações estabelecidas. As festas religiosas regeram o tempo físico dos homens elevando-o à condição de sagrado unindo num mesmo momento duas categorias distintas, terrena e sobrenatural. Porém, para sua vigência, elementos da natureza foram utilizados como balizadores, visto que a partir de sua presença instalava-se outra ordem no seio das comunidades. Por intermédio dessas festividades pode se perceber a trajetória de uma comunidade que partilhava as mesmas experiências que convergiam para a espiritualização do ser, constituindo-se em traços de uma cultura religiosa que ultrapassou fronteiras e o tempo.

ABSTRACT

The present work was focused on knowing elements that served as reference for the organization of religious practices established by individuals who lived in the Biblical time of the Old Testament. For its construction, the sacred book of Catholic Christians was no longer

* Doutora em História pela Universidade Federal do Paraná. Professora do departamento de História da Universidade Estadual de Ponta Grossa. Integrante do corpo docente da pós-graduação Mestrado em História da UEPG e do Mestrado Profissional em História da UEPG. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8411243746415020>. E-mail: mpetruski@uol.com.br.

seen as a reference of a doctrine to be followed, and began to be regarded as a source of research, since religious precepts were not used as objects of questioning and became observations. The religious festivals regulated the physical time of men, raising it to the status of sacred by uniting at once two distinct categories, earthly and supernatural. However, for its establishment, elements of nature were used as beacons, since from its presence another order was installed within the communities. Through it, one can perceive the trajectory of a community that shared the same experiences that converged for the spiritualization of being, constituting in traces of a religious culture that crossed borders and time.

1 INTRODUÇÃO

O historiador francês Michel Vovelle quando participou da mesa redonda no Centro de Encontros de Saint-Maximin (região de Provença), na primavera de 1980, afirmou que “toda festa só pode pertencer a seu tempo” (1987, p. 174). Essa colocação estava relacionada à manifestação de componentes do evento que se pronunciavam favoráveis a tentativa de fazer renascer experiências festivas mais antigas, tais como, encontros comemorativos e festas de igrejas que haviam sido deixadas de se realizar em algumas localidades circunvizinhas.

Em relação a tal posicionamento, Vovelle afirmou não ser mais possível retomar as comemorações tais quais elas aconteceram, mesmo que fosse num passado próximo visto que, se elas se perderam no tempo, foi porque os interesses dos indivíduos em relação a elas mudaram. Dessa forma, a recuperação poderia ocorrer somente na perspectiva histórica, pois muitos elementos que estavam a elas ligadas foram se perdendo diante de novas circunstâncias e interesses, contribuindo para sua transformação ou diluição.

O pesquisador também direcionou sua reflexão a elucidar sobre os anseios, motivações e horizontes que levavam pessoas a participar de diferentes formas de manifestações coletivas, evidenciando a multiplicidade de modalidades de comemorações mundo afora salientando sua importância na vida dos indivíduos, além de que, por seu intermédio, há a possibilidade de se conhecer a dinâmica cultural de uma comunidade ou de um grupo social.



Suas argumentações também foram conduzidas para mostrar que muitos momentos ou períodos festivos não são perenes, mas sim mutáveis e ressignificados, dado as interfaces que o tempo lhe impõe, seja na curta, média ou longa duração.

Nessa linha de raciocínio, fez menção à relevância para o historiador da incorporação dessa temática como objeto de estudo, haja vista que a festa é “um momento de verdade em que um grupo ou uma coletividade projeta simbolicamente sua representação de mundo” (VOVELLE, 1987, p. 247) e, por meio deles, múltiplos elementos podem ser revelados tanto na perspectiva individual quanto coletiva.

Diante dessas colocações e seguindo as ideias esboçadas pelo autor, busca-se com esse trabalho mostrar uma possibilidade de análise das celebrações festivas no tocante à representação de mundo dos homens que viveram no tempo bíblico do Antigo Testamento. Destacar-se-á seus primórdios no que se refere a elementos que serviram de referência para demarcação dos dias e períodos festivos, mostrando que a partir daquele instante esses indivíduos deveriam encaminhar sua vida para outra direção, a religiosa.

A vista disso, distancia-se das discussões acerca da problematização da categoria ‘tempo’ quanto objeto de análise, entendendo-o como o período de realização da solenidade para a espiritualização do ‘ser’. Será observado como momento vivido para louvar o Criador, instante que a oração, rituais e fé se instauravam em sua vida, que se mesclavam e intercalavam numa dinâmica específica, transmutando-se em período experiencializado no decorrer do tempo físico que se tornava qualitativamente superior e relevante para o transcurso do devir, isso porque eram instantes reservados ao plano superior, ao transcendental.

2 MOMENTO DE PARAR PARA CELEBRAR

Narrativas acerca da realização de rituais solenes festivos contidos nos livros da Bíblia Sagrada durante o período do Antigo Testamento, são encontrados em inúmeras passagens e estão relacionados a diversos níveis: independência nacional (Ex12,14ss), as ceifas do trigo e a oferta das primícias (Lv23), as colheitas, as vindimas (Jz 9,27; Lv 23, 9), ou a nível pessoal (Jz 14:10-20; Jo 2:1-11).



Em sua grande maioria foram exteriorizações simbólicas que remetem a

feitos de Deus a favor de seu Povo: o Sábado lembra a Criação; a Páscoa, a Libertação de Egito; os Tabernáculos, a caminhada do Povo pelo deserto, o tempo do noivado do povo com Javé. Por outro lado, os feitos de Deus no passado, garantem o futuro do Povo: o Sábado é promessa duma nova Criação ainda maior; a Páscoa é anúncio dum Novo Êxodo e duma Nova Libertação, mais maravilhosa e definitiva; a Festa dos Tabernáculos é a certeza de que o Reino de Deus se estenderá terra e <<todas as nações subirão em peregrinação a Jerusalém>> (ALVES,1995, p.3(a)).

Quando as solenidades iniciavam interrompia-se o cotidiano dos homens quanto aos seus afazeres e emergia-se uma aura nova, a qual, ascendia o indivíduo a outro plano, fazendo com que o tempo físico fosse elevado à condição de sagrado. A partir de então, duas temporalidades que paradoxalmente são opostas – sagrado e profano – passavam a coexistir, compartilhando a mesma conjuntura e espaço, ocasião que o primeiro ofuscava e ocultava o segundo. Diante dessa circunstância, a premissa de Ivan Domingues pode ser aplicada pois, “o tempo não apenas regula o mundo e muda o curso das coisas, mas cria um mundo e instala um novo plano no real” (1999, p.44).

Dessa maneira, o tempo de contato com o sagrado assumia peculiaridades específicas em função de que era um período de encontro dos homens com o Seu Deus, de fazer cumprir obrigações religiosas e de estarem reunidos com a irmandade.

Por meio da realização de tais práticas, se percebe visões de mundo e posturas assumidas diante de uma comunidade que realçava elementos de uma cultura religiosa que deveria ser perpetuada e repassada de geração a geração, num tempo que a oralidade predominava. Domingues, nessa linha de raciocínio, escreveu “o tempo não é algo chapado, uma espécie de marco vazio onde as coisas acontecem indiferentemente a ele, mas algo espesso, dotado de profundidade, uma espécie de potência que envolve as coisas e as marcam com o selo do seu ser” (1999, p. 45).

Com linguagem particularizada, o mundo construído para a celebração festiva era composto por rituais, sinais, gestos e palavras que, juntos, regiam o momento solene e, de certa forma, afetavam e refletiam na vida do indivíduo, porque comportavam outra dimensão que ultrapassava a materialização de sua realização, firmando esse período como singular e, conseqüentemente, pedindo um comportamento próprio.



Os objetos simbólicos que compunham a celebração e adquiriam um caráter referencial, ultrapassavam sua função principal e agregavam outras, consolidando sua capacidade de gerar uma realidade oposta situada numa esfera atemporal, a transcendental. Eles forneciam a abertura para a manifestação do sagrado no mundo dos homens, estimulando os anseios e desejos subjetivos, levando ao desligamento, mesmo que fosse por um período curto do tempo ordinário cotidiano.

Por meio desses momentos solenes e diante de mediadores, evocava-se a interferência do sobrenatural no mundo natural, a presença do “Pai” junto aos seus “filhos”, modificando a aura do lugar para fazer acontecer o mistério do qual essa experiência estava envolta. Mircea Eliade nos lembra que “uma experiência religiosa, indistinta do ponto de vista estrutural, se deve a essa tentativa feita pelo homem para se inserir no real, no sagrado, através dos atos fisiológicos fundamentais que o transforma em cerimônia” (1999, p.37).

Rudolf Otto afirma que são vários os sentimentos presentes na relação existente entre o homem e o sagrado: fascínio, medo, respeito e reverência, todos cercados pelo mistério, isso porque o sagrado é mistério, e é assim que deve permanecer, porque se for revelado perde sua condição.

Para o autor, essa categoria “brota da base mais profunda de conhecimento da própria alma, de certo, porém não antes dos dados e das experiências do mundo e dos sentidos” (OTTO, 1991, p. 31). Entretanto, o homem pode se colocar sob sua influência quando participa de sua manifestação através das orações e rituais.

Por intermédio dessa experiência se estabelece uma ligação com um mundo que não se conhece efetivamente, mas que está permeado pelo poder. Para o autor, esse *mysterium tremendum* representa algo superior, evidenciando sua grandeza perto da pequenez do ser humano.

É o mundo do desconhecido, e por estar subtraído do alcance humano o torna mais enigmático. Nele, não se conhece o tempo, não tem começo e nem fim, sendo a obscuridade e as incertezas que o circunda que o faz mais atraente.

Para Mircea Eliade, o homem toma conhecimento do sagrado porque ele se expressa no mundo profano através da hierofania, isto é, a sua revelação na realidade vivida pelo indivíduo, e o autor a apresenta como,

a manifestação do sagrado em que um objeto qualquer se torna 'outra coisa' e, contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do meio cósmico envolvente. Uma pedra sagrada não é menos pedra e aparentemente nada a distingue de todas as demais. No entanto, para aqueles, a cujos olhos, uma pedra se revela sagrada, sua realidade imediata transmuda-se numa realidade sobrenatural. Assim, para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda a natureza é suscetível de revelar-se como sacralidade cósmica. E, o Cosmo, na sua totalidade, pode tornar-se uma hierofania (1999, p. 33).

Dessa maneira, para Glacilda Soares da Silva Carvalho, as ações realizadas nas festas religiosas geraram a exterioridade da crença nos períodos de consagração, e encaminhavam para dar visibilidade a “sentimentos interiores por meio de adoração (holocaustos), preocupação de intimidade com Deus (comunhão), confissão dos pecados e desejo de perdão (ritos expiatórios)” (2009, p. 40), sendo esses atos um dos componentes do período comemorativo que estão estabelecidos pelo calendário religioso dessa comunidade.

3 O TEMPO DEMARCADO

Pensar na referência temporal se encaminha para confirmar que esse é um elemento universal e invisível que está presente na vida de todos os indivíduos sendo sentido e observado de diversas maneiras a partir do momento que torna-se mensurável quando submetido a organização de um calendário. De fato, tais adjetivos aplicados a categoria Tempo parecem desaparecer diante dessa construção humana que o sistematiza numa esfera numérica e o direciona para o estabelecimento de normatizações sociais e culturais.

Essa perspectiva pode ser constatada porque os homens dispensam demasiada atenção ao calendário, cuja função primária é o estabelecimento de um sistema de contagem que possibilita aos indivíduos a organização e a distribuição de suas atividades.

Para Norma e Airan os calendários,



são compreendidos como forma de “regramento” da vida em sociedade, ou seja, como meios de orientação dentro da continuidade móvel da sociedade como um todo. E, acima de tudo, funcionam como unidades de referência e significação do *ethos* cultural de um povo. É através da transmissão de mensagens significativas para a sociedade que se permite regular os comportamentos dos grupos sociais e manter a memória da comunidade. O tempo torna-se a representação simbólica de uma vasta rede de relações que reúne diversas sequencias de caráter individual, social ou puramente físico. Os calendários são sistemas de medida do tempo, com base na ordem cósmica, cuja menor unidade é o dia. Ao criarem unidades específicas de referências, demonstram a sua ligação com o sistema de crenças e valores compartilhados pela sociedade, transformando-se num importante veículo de significação do *ethos* cultural de um povo. Desta forma, os calendários regulam o ritmo da vida dos homens, tanto em relação às etapas de produção econômica, como da vida pública e cotidiana (2008, p.90).

Esses autores destacam ainda que os calendários “agiam como um instrumento de orientação do universo social dos homens e como uma forma de regulação de sua existência no interior da sociedade, de acordo com os ritmos do universo e com o sistema de representações, crenças e valores compartilhados” (2008, p.90).

Tal referência é observada em relação aos homens que viveram no tempo bíblico descrito nos livros do Antigo Testamento, quando um calendário festivo foi estipulado regido num contexto sócio-cultural-religioso, sendo esse parâmetro uma característica dos povos antigos, principalmente os do médio oriente, pois tinham suas raízes vinculadas ao ciclo da vida campesina, interligada ao ritmo da natureza e ao sistema produtivo que determinavam os períodos que as cerimônias deveriam acontecer.

Nessa direção, muitas das solenidades se pautavam para comemorar os frutos do trabalho e celebrar um novo ritmo de vida que seria fundado com o encerramento do processo produtivo, principiando o preparo da terra para o próximo. Isso feito, suscitava a necessidade de elevar dos olhos para o alto e estabelecer um contato mais oficioso para reverenciar o responsável por tudo e por todos, elemento que possibilita visualizar a relação entre Deus - natureza.

Nessa perspectiva Leônidas da Cruz Machado nos lembra que

os principais elementos responsáveis pela subsistência humana, e seu significado e relação quanto a eles: o ar, a água, a terra, o fogo e outros elementos naturais, podem responder e representar as lições e



os valores sociais para em seguida, relê-los e reinterpretá-los, para uma melhor inclusão ecolitúrgica (2010, p. 25).

Na legislação bíblica integrante no livro do Êxodo essa referência apresentada por Machado pode ser observada:

Três vezes por ano celebrarás uma festa em minha honra. Observarás a festa dos Ázimos: durante sete dias, no mês das espigas, como fixei, comerás pães sem fermento (foi nesse mês que saíste do Egito). Não se apresentará ninguém diante de mim com as mãos vazias. Depois a haverá a festa da Ceifa, das primícias do teu trabalho, do que semeaste nos campos; e a festa da Colheita, no fim dos anos, quando recolheres nos campos os frutos do teu trabalho. Guardarás a festa dos Ázimos: como prescrevi, no tempo fixado do mês das espigas (porque foi neste mês que saíste do Egito) só comerás, durante sete dias, pães sem fermento. Celebrarás a festa das Semanas, no tempo das primícias da ceifa do trigo, e a festa da colheita, no fim do ano (23:14-19).

O romeno Mircea Eliade, quando faz alusão aos ritos festivos e religiosos que acontecem por ocasião das colheitas, afirma que essas práticas são um patrimônio comum das sociedades agrárias, nos quais,

observa-se que toda a infinita variedade dos ritos e das crenças agrárias supõe o reconhecimento de uma força manifestada na colheita. Este 'poder' ora é concebido como impessoal, como o são os 'poderes' de tantos objetos e atos, ora é representado em estruturas míticas, ou ainda concentrado em certas pessoas humanas. Os rituais, simples ou processados em representações dramáticas densas, têm por finalidade estabelecer relações favoráveis entre o homem e estes 'poderes' e assegurar a regeneração periódica destes (1999, p.418).

No ensejo dessa evocação da interferência do plano sobrenatural ao mundo natural, exemplares de produtos produzidos sazonalmente na região assumiam a expressão simbólica na linguagem litúrgica, quando se louvava e agradecia pelo ontem e hoje, ao mesmo tempo que se pedia pelo amanhã.

A Lua, era o balizador temporal demarcador desse momento e por meio de seu movimento se estabeleceu uma nova ordem, evidenciando que era o período de iniciar as cerimônias religiosas.

Para justificar a escolha desse indicativo de princípio pautava-se no elemento divino, visto que esse corpo celeste havia sido exaltado pelo Senhor quanto premissa



delimitador do tempo físico, sendo mencionado no livro de Gênesis, “luzeiros no firmamento dos céus para diferenciarem o dia da noite e servirem de sinais, determinando as estações, os dias e os anos” (1,14).

Em Eclesiastes, encontramos outra referência nessa perspectiva que diz,

Grande é o Senhor que criou;
Por sua ordem, ele apressa o seu curso.
A lua é, em todas as suas fases regulares,
A marca do tempo e o sinal do futuro.
É a lua que determina os dias de festa;
A sua luz diminui a partir da lua cheia.
Sua claridade cresce de modo admirável, até ficar cheia.
É um sinal para os exércitos do céu
Que lança no firmamento um glorioso esplendor (43:5-9)

Contudo, Herculano Alves nos mostra outro viés para justificar sua utilização como orientação do ponto de partida temporal, para o autor, “além de sua beleza e visibilidade ela também ilumina a noite e defende o pastor dos animais ferozes nas viagens que, muitas vezes, se fazem a noite para evitar o calor escaldante do deserto” (1995, p. 7 (b)). Sendo assim, em sua interpretação, é mais do que justo utilizá-la como elemento de definição festiva, isso porque “a referência das festas à Lua não é estranho o facto das suas diferentes fases estarem intimamente relacionadas com o ritmo cíclico da natureza: os trabalhos dos campos, para os agricultores ou com a mudança dos rebanhos, para os pastores nômades” (1995, p. 9(a)).

Outro aspecto a mencionar, é que além de ser utilizada como padrão na elaboração da medida de tempo, ela vai influenciar no campo linguístico, ou seja:

‘mês’ dizia-se ‘Lua’ (*yerah*) ou (Lua) nova (*hodesh*), por ser o conjunto das quatro fases da Lua; nas línguas indo-européias, o termo ‘Lua’ vai dar origem a termos como ‘*medir*’, ‘*medida*’ e ‘*mês*’. O próprio nome da cidade de Jericó parece ter vindo do termo que designa a Lua, ‘*Yarah*’, certamente pela importância que, nesse lugar, teria o culto ao deus Lua (1995, p. 9 (a)).

Apesar de percorrer quatro fases em seu trajeto cíclico, somente a Nova e a Cheia que foram utilizadas como parâmetro de estabelecimento das festas bíblicas, quando instituiu-se dois grandes períodos de solenizações: o primeiro, na Primavera, com a comemoração do Pão Ázimo (que mais tarde passou a chamar-se Páscoa) e da



Colheita (depois Pentecostes); e o segundo, no Outono, quando eram celebradas o Tabernáculo (depois Tendões) e o Ano Novo.

As que intercorriam na Lua Nova eram conhecidas como *neomênias* e giravam em torno dos acontecimentos ligados a história da criação, festejando-se a “Vida”, principalmente quando essa chegava juntamente com as primeiras chuvas, fato que se encaminhava para o início de uma obra nova, simbolizando a vitória sobre as forças do mal e da morte, para que, posteriormente, fosse instaurado um novo regime de paz e fecundidade.

Para os atos celebrativos, sacrifícios eram preparados por intermédio de cerimônias diferenciadas, cuja execução se sucediam de acordo com as especificidades e exigências individuais. Essas estabeleciam uma comunicação mediante as oblações e se constituíam numa representação simbólica que conferiam significância na vida dos indivíduos, as quais eram consubstanciadas na consagração de animais ou vegetais e, eventualmente, objetos. Para Mauss e Hubert “o sacrifício é um ato religioso que só pode se efetuar num meio religioso e por intermédio de agentes essencialmente religiosos” (2005, p.26). Assim, mais uma vez, o recorte no tempo contínuo certificava a força da religião para a vida desses homens.

Nas festas da Lua Cheia, mais especificamente da Páscoa, o ritual do sangue e do cordeiro eram realizados. Herculano Alves(b) nos revela que essa prática vem desde os povos primitivos que viam espíritos maus por todos os lados e, em razão disso, tinham a necessidade de encontrar formas de cair em suas boas graças, cujo caminho poderia ser aberto mediante sacrifícios.

Assim, num ritual apotropaico, imolavam um cordeiro para afastar os maléficos que prejudicariam o rebanho ou, ainda, para pedir aos bons sua fecundidade. No ponto de vista desses homens o sangue tinha função protetora e era derramado na base dos batentes das portas das casas, nas estacas ou postes das tendões, e a explicação para a prática desse ato remete a um sinal de 'abertura' para o Senhor passar, impedindo que o anjo destruidor entre e os mate, como fez com os primogênitos do Egito.

Outro indicativo que influenciou a estruturação das festas bíblicas no que tange a seu calendário, foi o período do Cativoeiro Babilônico (ALVES,1995, p.29 (b)), temporada



que grupos de hebreus viveram na região da Mesopotâmia, entre os anos de 598 - 538 a.C., após seu território ser invadido por Nabucodonosor II.

Durante a fase de exílio, a estrutura do calendário que sistematizava o ritmo dos dias dos dominadores era o que havia sido criado pelos moradores da cidade de Nippur, centro religioso da região da Suméria e situada na baixa Mesopotâmia, que utilizavam a Lua como referência. A distribuição subdividia-se em 12 meses e os nomes estavam relacionados aos trabalhos agrícolas (*Nisã* (flor), *Tamuz* (mês da terra seca), *Elul* (mês das colheitas) e *Abib* (espigas)).

Dessa forma, durante os 50 anos que foram obrigados a permanecer nesse lugar, ficaram subjugados a contagem de tempo dos locais e, paulativamente, foram se organizando ao novo ritmo de vida que lhes foi imposto. Porém, quando puderam retornar a sua terra, readaptaram essa referência que predominou até a chegada de Alexandre, o Grande (356 – 323 a.C), quando foi estabelecido uma nova forma de orientação tendo por base o Sol.

Geraldo José A. Coelho Dias nos mostra a estruturação do calendário utilizado na região que recebeu os exilados:

Equivalência dos meses do ano (Calendário Lunar = 354 dias)
1º Nisan Março//Abril (30 dias)
2º Iyyar Abril//Maio (29 dias)
3º Sivan Maio//Junho (30 dias)
4º Tammuz Junho//Julho (29 dias)
5º Av Julho//Agosto (30 dias)
6º Elul Agosto//Setembro (29 dias)
7º Tichri Setembro//Outubro (30 dias)
8º Marhechwan Outubro//Novembro (29/30 dias)
9º Kislev Novembro//Dezembro (29/30 dias)
10º Tevet Dezembro//Janeiro (29 dias)
11º Chevat Janeiro//Fevereiro (30 dias)
12º Adar Fevereiro//Março (29 dias)
13º VeAdar (mês “embolístico” ou bUhm = “junto”, de dias em sete vezes de cada ciclo de 19 em 19 anos lunares e sempre nos anos 3,6,8,11,14,17,19) (1996, p.38).



Em relação à organização desse calendário, Dias relatou que “para acumular a diferença entre o ano solar e o lunar agregava-se um 13º mês, o *VeAdar* ou *Adar Cheni*, segundo *Adar*. No período de 19 anos, a diferença entre o ano solar e o lunar é de 7 anos. Logo, nesse período de 19 anos, terá de haver 7 anos embolísticos ou ajuntados: 3º, 6º, 8º, 11º, 14º, 17º, 19º” (1996, p.39).

A temporada do cativo fez com que integrantes do grupo expatriado vivessem inúmeras tensões, principalmente relacionada à perspectiva religiosa, visto que essa pode ser apresentada como mais significativa, devido a importância que esse aspecto assumia em suas vidas, pois reinava a insegurança quanto a possibilidade de desestruturação, ocasionada pela assimilação externa de diferentes elementos culturais a partir da convivência diária.

Outro elemento de inquietação diz respeito ao impedimento imposto a construção de um lugar sagrado para a realização de suas cerimônias coletivas. Em relação a esse aspecto, como destaca Machado, os indivíduos possuem espaços demarcados como sagrados que definem e organizam comportamentos próprios para a execução de suas práticas. Estes, por sua vez, detêm o poder sobre seus habitantes e estabelecem regras de convívio e interditos que tendem a ser observados pela maior parte dos integrantes da comunidade (2011, p. 260).

Contudo, para impedir a interferência externa os exilados buscaram fortalecer seus laços na pessoa dos anciãos, pois ocupavam lugar preponderante no interior desse grupo social, no sentido de preservar e resguardar a essência de sua religião principalmente no âmbito familiar, como também estabeleceram um calendário festivo para suas expressões de fé, fazendo com que continuassem a ser comemoradas, mesmo as escondidas e sem a possibilidade da realização de rituais oficiais.

Tal atitude buscava salvaguardar a doutrina visto que,

por mais que existam códigos, normas e condutas vigiadas apoiadas no estabelecimento de uma “pedagogia da fé”, os sujeitos sempre transitam entre estas fronteiras, entendidas aqui como não como lugares delimitadores de territórios, mas espaços de trânsito, nos quais as experiências e as relações entre os sujeitos vão além da esfera religiosa (MACHADO, 2011, p. 7).

Ademais, pode-se afirmar que o período de permanência na região da Mesopotâmia contribuiu significativamente à reafirmação de uma crença como, também, favoreceu para que posteriormente, quando retornaram a sua terra, o culto fosse centralizado num lugar específico, sendo Jerusalém a cidade escolhida. Isso porque um novo templo foi construído devido ao anterior ter sido destruído pelo exército de Nabucodonossor II.

Após o estabelecimento desse local, algumas novas normatizações foram sistematizadas e dentre elas estava a de que em algumas reuniões anuais festivas havia a necessidade de participação coletiva no templo, ou seja, deveriam ir a Jerusalém congregar e compartilhar com os seus a ritualística sagrada, ação essa apontada como essencial pelos sacerdotes que passaram a ser os condutores oficiais das celebrações.

Marcelo Barros faz menção a esse aspecto, quando escreveu que tais reuniões festivas podem ser apresentadas como encontro ou peregrinação ao santuário. Para ele, essa perspectiva foi uma “estratégia que alguns monarcas recorreram para favorecer a unidade religiosa e política das tribos” (2001, p. 34).

Contudo, para justificar a implantação das festas de peregrinação, mais uma vez o texto bíblico serviu de parâmetro, primeiramente, o texto integrante do livro de Gênesis, “Deus se revelou a Abraão chamando-o para uma peregrinação festiva” (11-12), e o segundo, em Êxodo, “manifestou-se a Moisés na sarça ardente, propondo que o povo saísse do Egito para fazer uma festa no meio do deserto” (3).

Com a centralização também se reafirmou a importância da realização das MOA`DIM, que indicava que todas as reuniões festivas determinadas pelo seu Deus deveriam ser anunciadas ao som da trombeta ou *chofar* (corno do carneiro), instrumento que simbolizaria a memória de Deus, sendo essa prática estabelecida como “lei perpétua” (Nm 10).

Assim, a partir do entrecruzamento cultural-religioso que se formou com a presença dos “estrangeiros” no mundo mesopotâmico, um novo calendário festivo foi estruturado. Johan Konings nos apresenta-o mencionando as principais celebrações anuais que deveriam ser comemoradas:



FESTA	NOME HEBRAICO	CALENDÁRIO BÍBLICO	NOSSO	REFERÊNCIAS
Páscoa e Pães Sem fermento (ázimos)	<i>Pessah e massot</i>	Páscoa: 14 de Nisã (Abib) Ázimo: 15-21 de Nisã	março e abril	Ex 12-13 (Páscoa:12,27; Ázimos: Ex 12,14-20
Pentecostes(festa das Semanas ou da Colheita)	<i>Shabuot</i>	50 dias depois da Páscoa, mês de Sivã	maio-junho	Nm 26,26; Ex 23,16; Lv 23,9-14
Ano Novo	<i>Rosh há-shaná</i>	Início de Tisri(Elanim)	set – out	Lv 23,23-25
Dia do Grande Perdão (Expição)	<i>Yom há-kippurim</i>	10 de Tisri	set - out	Lv16,23:23,26-32; Nm 29,7-11
Tendas	<i>Sukkot</i>	15-23 Tisri (Etanim)	set - out	Dt 16; 23,26-34; 29,7-11
Dedicação do Templo	<i>Hanukká</i>	25de Cisleu	Dez	1Mc 4,59; Jo 10,22
Sortes/dia de Mardoqueu	<i>Purim</i>	14 – 15 Adar	fev - março	Est 9,24-31; 2Mc 16,35

KONINGS, Johan. *A festa na Bíblia*. In: PASSOS, Mauro (org) *A festa na Vida*. Petrópolis: Vozes, 2002, p.114.

Tal demarcação festivo-religiosa foi interpretada por Herculano Alves da seguinte forma: “À luz das festas do Templo, o calendário se torna o catecismo do homem bíblico. Determinar o tempo e marcar as festas era inculcar a história religiosa de Israel, fazer a anamnese das intervenções salvíficas de Javé em favor de Seu Povo, a incentivar a fé no Deus da História da Salvação” (1995, p. 10 (a)) .

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Quando revisitamos o texto bíblico fica cada vez mais evidente a possibilidade de realização de inúmeras leituras, sendo que o apresentado acima é apenas uma delas, cujo foco central está relacionado a elementos que serviram de base para a organização das celebrações religiosas.

Por seu intermédio, percebemos a dinâmica da religiosidade presente numa cultura fundante que ultrapassou o tempo e permaneceu no seio de sociedades tornando-se atemporal.



Logo, as vivências das expressões de crença reveladas evidenciam a preservação de uma identidade coletiva que podem ser vistas como sinônimo de pertencimento em vários aspectos, ultrapassando fronteiras territoriais, que impôs desafios frente as adversidades suscitadas, principalmente durante o período do exílio, o qual não propiciou o esfacelamento de uma doutrina, muito pelo contrário, conseguiu fixar uma história, um credo, bem como suas práticas religiosas entre elas as comemorações festivas.

REFERÊNCIAS

ALVES, Herculano. **O calendário das festas bíblicas**. Lisboa:Gráfica de Coimbra, 1995 (a).

_____. **A festa da Páscoa na Bíblia**. Lisboa:Gráfica de Coimbra, 1995(b).

BARROS, Marcelo. **O divino segredo da festa**. Petrópolis, Rio de Janeiro:Vozes, 2001.

BÍBLIA. Tradução de João Ferreira de Almeida. Revista e atualizada no Brasil. 2. ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BRITO, Altair Gomes. As montanhas e suas representações: buscando significados à luz da relação homem-natureza. **Revista de Biologia e Ciências da Terra**. V.8, N.1, 2008.

BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

CARVALHO, Glacilda Soares da Silva. **“CRESCER COMO UM RENOVO” O Sistema Simbólico Ritual Judaico do Tempo de Jesus, uma das Principais Raízes do Cristianismo**. Dissertação (Mestrado). Recife. 2009.

CROATTO, José Severino. **As linguagens da experiência religiosa: uma introdução a fenomenologia da religião**. São Paulo: Paulinas, 2001.

DIAS, Geraldo José Amadeu Coelho. **Do Sábado ao Domingo**. Lisboa:Gráfica de Coimbra, 1996.

DOMINGUES, Ivan. **O fio e a trama: reflexões sobre o tempo e a história**. São Paulo:Iluminuras, Belo Horizonte:Editora UFMG. 1996.

ELIADE, M. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

KONINGS, Johan. A festa na Bíblia. PASSOS, Mauro (org). **A Festa na Vida**. Petrópolis, Rio de Janeiro:Editora Vozes, 2002.



MENDES, Norma Musco & SANTOS, Borges Airan dos. Os Calendários Romanos como expressão de etnicidade. **História: Questões & Debates**, Curitiba, n. 48/49, p. 77-99, 2008.

MENDONÇA, José Tolentino. **O Pentecostes**. Lisboa:Gráfica de Coimbra. 1996.

MACHADO, Elaine Cristina. Memórias, Religiosidades e Conflitos: Guaramirim/SC (1960-1970). **Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo**, julho 2011, p. 140-151.

MACHADO, Leonidas da Cruz. **LITURGIA E ECOLOGIA: APONTAMENTOS PARA UMA PRÁXIS PASTORAL ECOLITÚRGICA NA IGREJA METODISTA**. Dissertação (Mestrado). São Bernardo do Campo. 2010.

MAUSS, M.; HUBERT, H. **Sobre o sacrifício**. São Paulo: Cosac Naify, 2005

OTTO, Rudolf. **O Sagrado**. Lisboa. Edições 70. 1991.

PINTO, Aline Magalhães. As Sagradas Escrituras: imaginação e acontecimento – um comentário sobre a hermenêutica bíblica de Paul Ricoeur. **MNEME – Revista de Humanidades**, 11(29), Jan/ Jul, 2011.

ROSA, Luiz da. **Os calendários na terra bíblica** (2010) disponível em http://www.abiblia.org/ver.php?id=1437&id_autor=2&id_utente=&caso=artigos
Acesso em 12 fev. 2018.

SIQUEIRA, Tércio Machado. **A Festa de Pentecostes no Antigo Testamento**. Disponível em <http://www.metodista.br/fateo/materiais-de-apoio/estudos-biblicos/a-festa-de-pentecostes-no-antigo-testamento> Acesso em 18 fev. 2018.

VOVELLE, Michel. **Ideologias e Mentalidades**. São Paulo:Brasiliense. 1987.

