



DOSSIÊ: A HERANÇA DA REFORMA: POR UMA LEITURA DA REFORMA  
L'EREDITÀ DELLA RIFORMA: PER UNA LETTURA DELLA RIFORMA

## UMA LEI, UMA CRENÇA, VÁRIAS CELEBRAÇÕES

A LAW, A BELIEF, VARIOUS CELEBRATIONS

*Maura Regina Petruski\**

### RESUMO

O presente artigo vai apresentar elementos circunscritos à esfera de uma tipologia de experiência religiosa concretizada pelos homens de fé do tempo bíblico do Antigo Testamento, a citar, as festas religiosas. Contudo, somente duas comemorações serão o foco desse trabalho, a festa das Tendias e a dos Pães Ázimos. Para tanto, salienta-se que foram várias as modalidades dessa prática executadas pelos indivíduos que viveram nessa temporalidade, as quais foram reveladas a Moisés pelo Criador que estabeleceu o seu ordenamento e, a partir de então, obrigatoriamente, deveriam ser realizadas anualmente, as quais passaram a fazer parte dos rituais cristãos para laudar Deus Pai. Assim, o principal livro sagrado dos cristãos, a Bíblia, passou a condição de fonte histórica para a consecução desse trabalho, sendo os livros do Antigo Testamento utilizados como parâmetro de referência.

**Palavras-chave:** Bíblia; festas; religiosidade

### ABSTRACT

This article will present elements circumscribed to the sphere of a typology of religious experience achieved by men of faith of the biblical time of the Old Testament quote, religious festivals. However, only two commemorations will be the focus of this work, the feast of Tabernacles and of Unleavened Bread. Therefore, it is noted that there were several ways this practice performed by individuals who lived in this temporality, which were revealed to Moses by the Creator who established his order and, from then, necessarily, should be held annually, which became part of the Christian rituals laudar to God the Father. Thus, the main holy book of Christians, the Bible, has a historical source condition for achieving this work, and the Old Testament used as a benchmark.

**Keywords:** Bible; holidays; religion

---

\* Professora do departamento de História da Universidade Estadual de Ponta Grossa. Doutora em História pela Universidade Federal do Paraná. Integrante do corpo docente da pós-graduação mestrado em História da UEPG e do mestrado profissionalizante Profhist da UEPG. E-mail: [mpetruski@uol.com.br](mailto:mpetruski@uol.com.br).

## INTRODUÇÃO

Explorar o mistério que envolve as narrativas contidas na Bíblia Sagrada é um tanto desafiador, haja vista que ela está relacionada ao campo das crenças que foram construídas pelos indivíduos ao longo de gerações. Distinguindo-se de um livro comum, esse alfarrábio está tecido dentro de uma lógica que evidencia sua complexidade no que se refere à interpretação em função dos valores, representações e sentidos que nele se fazem presentes.

Os textos nele contidos são múltiplos, quanto aos objetos abordados, à autoria textual e a temporalidade. Estes narram à história de povos, culturas e tradições, sendo que grande parte de sua produção vem da tradição oral construída simbólica e metaforicamente, a partir de diferentes gêneros literários, tais como “poesias, textos legais, oráculos, ditos sapienciais, cartas e textos apocalípticos” (FERREIRA, 2007, p.4).

Apesar da diversidade temática na condução das narrativas, verifica-se que eles perpassam por uma mesma diretriz, o predomínio de uma perspectiva religiosa, as quais podem ser interpretadas de diferentes formas pelos leitores. As palavras de Anderson de Oliveira Lima, demonstram tal proposição elucidada acima. Para o autor,

através da análise das contraditórias interpretações que um mesmo texto é capaz de originar com o passar do tempo, como são transitórias as intenções autorais que os exegetas “descobriram” ou “inventaram”, e demonstra como cada leitura, por mais divergente que seja das demais, pode ser julgada não em relação ao “sentido original” de um texto, mas a partir da metodologia empregada pelo intérprete e pelo valor que esta leitura tem para a sua própria geração (2009, p. 08 ).

A despeito disso, não podemos esquecer que esse livro pode ser identificado como um componente cultural, pois traz informações sobre tradições religiosas de povos e comunidades, cujos referenciais constitutivos de representação de mundo ainda se fazem presentes na atualidade, mesmo que de forma reapropriada e ressignificada.

Face à imensa variedade de temas abordados e possibilidades de estudá-los em relação a esse objeto de estudo, este trabalho se encaminha para estudar as festividades religiosas que fazem parte do corpo dos livros do Antigo Testamento. Como encontramos várias modalidades festivas descritas nesse texto fundador, propomo-nos, nesse momento, a focar apenas duas comemorações: a festa das Tendões e a festa dos Pães Ázimos.

## 1. UM DENTRE OUTROS OLHARES: AS FESTAS NO TEXTO BÍBLICO

Dentre as inúmeras passagens contidas nesse alfarrábio ele nos mostra que existem diversas formas dos indivíduos entrarem em contato com o Criador, a citar: as orações individuais ou coletivas, a prática de sacrifícios, a realização de jejuns ou abstinências ou, ainda, a participação em festas religiosas.

Especificamente em relação à experiência da prática das festas religiosas, estão, no livro do Êxodo, as circunstâncias que o Criador estabeleceu para essa modalidade de mediação entre o Pai e seus filhos, bem como a fixação de quais seriam os períodos e dias do ano em que tais comemorações deveriam acontecer em sua honra.

Num contexto e temporalidade em que a oralidade era predominante, o Senhor se revelou a Moisés no monte Sinai, e coube a ele a função de repassar aos homens as normatizações que deveriam ser cumpridas durante a realização desse momento celebrativo. Nesse sentido, esse personagem pode ser identificado como uma figura ímpar em relação às festas no âmbito bíblico, porque que ele foi o portador e ao mesmo tempo decodificador de uma mensagem que se reportaria a um modelo de experiência com o sagrado, e essa experiência estaria se edificando a mando do próprio Deus, e passaria a compor os estatutos de uma doutrina religiosa. Encontramos a referência desse ordenamento ora citado, no livro do Levítico, quando disse o Senhor a Moisés: “Eis as festas do Senhor que anunciareis como devendo ser santas assembleias: estas são as minhas solenidades” (23:2).

Ademais, Moisés, o interlocutor, também teve a responsabilidade de divulgar aos seus pares que, durante os dias definidos como festivos, o descanso ou a paralisação de todas as atividades cotidianas deveriam ser obrigatórios. Isso deveria acontecer porque as festas religiosas não são dias de alegria para os homens, mas sim períodos em honra a Deus, são tempos de Deus, e a Ele devem ser consagrados, estabelecendo “um lugar e um tempo simbólico” (BRANDÃO, 1989, p. 23). Em relação a essa diretriz de mudança de comportamento social nesse período de celebrações, Mircea Eliade faz a alusão de que “com a ruptura do cotidiano, ocorre a passagem do profano para o sagrado, uma busca do tempo original onde se reencontra de modo pleno a dimensão sagrada da vida” (1983, p. 80). Joaquim Barceló também nos lembra de que a “festa religiosa no seu sentido mais originário é uma atividade em que os homens têm a oportunidade

de se pôr em contato com o sobrenatural e de se vincular com as forças divinas que regem o mundo” (1998:78).

A vista disso, verifica-se que essa modalidade de culto, que faz parte do sistema de crença dos cristãos, não foi estabelecida por representantes religiosos nem fixada pelos homens, mas ela tem a sua origem em Deus. Eis os preceitos ordenados pelo Senhor no primeiro calendário festivo presente nas Sagradas Escrituras:

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. Três vezes por ano, todo indivíduo do sexo masculino se apresentará diante do Senhor JAVÉ.

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 (Êxodo. 23:14-19).

Contudo, é necessário mencionar que essa não é a única referência acerca da legislação bíblica das festas religiosas, pois a encontramos por mais cinco vezes, em outros livros do Pentateuco, são eles: Êxodo 34,18-26; Deuteronômio 16, 1-17; Levítico 23,1-44; Números 28-29; Ezequiel 45,18-46.

A explicação para o aparecimento de vários catálogos festivos no âmbito bíblico se pauta na organização e seleção dos livros que compõem a Bíblia Sagrada, haja vista que eles foram sendo reelaborados ao longo do tempo, e as informações foram sendo acrescidas a partir do aparecimento de novas fontes documentais. O estudioso Julius Wellhausen (2005, p.22) nos informa que o Pentateuco é uma obra que se organizou a partir de quatro diferentes tradições: *Javista*, com textos compostos na época da monarquia (950 a.C.), principalmente do rei Salomão; *Eloísta*, com textos posteriores a 750 a.C. na época de esplendor do profetismo no reino do Norte; *Deuteronomista*, textos escritos em 600 a.C., aproximadamente, com a reforma de Josias; e o Sacerdotal, *textos escritos no exílio babilônico* em 500 a.C. aproximadamente.

Em relação à composição e construção das narrativas bíblicas Robert Alter registra que,

[...] o texto bíblico é ao mesmo tempo múltiplo e fragmentário [...] o que temos, na realidade, é uma costura contínua de textos anteriores, provenientes de tradições literárias divergentes, inclusive de tradições orais, com interferências, menores ou maiores, de revisões posteriores na forma de glosas, costuras, fusões, e assim por diante (2007, p. 198).

Geraldo José Coelho Dias nos informa que os elementos que fundamentam à implantação e estruturação dessa experiência comemorativa perpassaram, ao longo do tempo, por diferentes justificativas. Segundo o autor,

As festas, muitas delas ligadas aos ritmos da natureza e dos astros, evoluíram, depois, ao longo dos tempos, quer por incidências históricas da vida do povo judeu, quer pelo fenômeno de espiritualização que a revelação foi introduzindo nas festas do homem natural, pastor ou agricultor. Em definitivo, a historicização e espiritualização das festas na Bíblia fez-se pela recordação dos acontecimentos do Êxodo, do Deserto e do Sinai e outros momentos importantes da história desse povo (1995, p.18).

Manuel Arantes da Silva também faz menção a esse princípio quando escreve que os momentos festivos

lembram feitos de Deus em favor do seu povo: o Sábado, lembra a criação; a Páscoa, a libertação do Egito; os Tabernáculos, a caminhada do povo pelo deserto. Por outro lado, os feitos de Deus no passado, garantem o futuro do Povo: a Páscoa é o anúncio dum novo Êxodo e duma nova Libertação, e a Festa dos Tabernáculos é a certeza de que o Reino de Deus se estenderá a toda a terra (1995, p. 7).

Nesse aspecto, verifica-se a ligação das festas religiosas bíblicas com a história sagrada de um povo. Marcelo Barros destaca que cada festa realizada numa comunidade “atualizava o encontro de Deus com o seu povo, como também possuía um efeito de unificação nacional” (2001, p.37).

Contudo, um primeiro elemento caracterizador que pode ser percebido no indicativo festivo apresentado pelo Senhor aos seus “filhos”, e que faz parte do livro do Êxodo, é que as três festas estabelecidas – Ázimos, Semanas e Colheita - têm como ponto de referência elementos relacionados à vida agrícola, ou seja, à produção. Para o autor Mircea Eliade, os ritos festivos e religiosos que acontecem por ocasião das colheitas 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 (1992, p. 418).

Para esse momento, o rústico dos espaços sagrados e a simplicidade dos paramentos eram os elementos que predominavam, os quais, em sua maioria, estavam ligados à vida agrário-pastoril, que se mesclaram e se fundiram nesse instante, sendo que os produtos ofertados nesses rituais estavam carregados de valor simbólico.

Os símbolos, juntamente com o gestual, são linguagens da religião, ao mesmo tempo que servem de critérios de identificação de um grupo que tem na religião um elemento de referência e de composição de identidade. Eles representam a materialidade do transcendental, uma intercomunicação dos homens que vivem na terra com os seus superiores.

Assim, nesse contexto, a realização de uma festa religiosa congregava indivíduos pertencentes a mesma família, ao mesmo grupo de amigos ou a comunidades circunvizinhas. Porém, nos primeiros tempos do homem bíblico, verifica-se que ela estava também relacionada à reunião da família patriarcal. Essa experiência religiosa coletiva se transformou em um paradigma gerador que revelou espaços sagrados, valores, símbolos e significados específicos. Dessa forma, esses homens, que possuíam uma rede de relações marcadas pela religião, reuniam-se para louvar e bendizer o seu Deus em distintos períodos distribuídos ao longo do ano; entre eles, estava a Festa das Tendas, celebração essa que será abordada a seguir.

## **2. A TRANSFIGURAÇÃO DO ESPAÇO – DE PRODUTIVO À SAGRADO**

Levando em consideração que a sociedade que criou essa modalidade de comemoração religiosa era essencialmente agrícola, a festa das Tendas estava vinculada à perspectiva produtiva. Ela se realizava no final da temporada da colheita e, de acordo com o Código da Aliança, seu cumprimento deveria acontecer nos últimos dias do ano civil (Êxodo 23:16). Em comparação com o nosso calendário, o período ora citado corresponde ao mês de outubro.

No entanto, nas primeiras vezes em que essa festividade se sucedeu, não havia sido estabelecido um dia fixo para sua solenização, pois a mesma dependia do tempo de amadurecimento dos frutos, o que era variável na região devido às interferências climáticas. A instituição de uma data fixa para sua execução só ocorreu após o período do primeiro exílio babilônico em 598

a.C., quando os sacerdotes do Templo a firmaram: 15º dia do 7º mês - *Tishri* (que era o último mês do calendário).

Como resultado dessa definição, após o término da colheita e a partir do instante em que a mesma estivesse devidamente armazenada e salvaguardada, era o momento de cumprir com o que o Senhor havia estabelecido aos homens:

Celebrarás a Festa das Tendas durante sete dias, quando recolheres os produtos da tua eira e do teu lagar. Alegrar-te-ás durante a festa, com o teu filho, a tua filha, o teu servo, a tua serva, com o evita, o estrangeiro, o órfão e a viúva que estiverem dentro da tua cidade. Festejarás esses sete dias em honra do Senhor, teu Deus, no santuário por Ele escolhido, pois o Senhor, teu Deus, abençoará todos os teus bens e toda a obra das tuas mãos; poderá, então, entregar-te à alegria (Deuteronômio 16:13-17).

A partir de então, e sob a ótica dos camponeses, o espaço de representação era construído para o desenrolar da solenidade, o qual passava a adquirir dimensões de plenitude. Isso ocorria devido ao fato de que o local de produção tornar-se-ia ressignificado pelos partidários da mesma crença, que atribuíam outro sentido àquele território, revestindo-o de uma função simbólica específica para abrigar a presença do sagrado, numa festa de ação de graças.

Desse modo, o cenário era organizado a partir da construção das tendas, com vários ramos de árvores de diferentes tamanhos e espécies, como: oliveiras, palmeiras e mirta. As tendas abrigariam os homens de fé durante os sete dias que eles ficariam sob a energia do sol e o brilho da lua, realizando várias modalidades de expressões religiosas. Dentre elas destaca-se a leitura dos textos sagrados, que era a prática constante no conjunto celebrativo, pois esta seria o arcabouço para a “formulação da identidade singular dos praticantes” do mesmo credo (CÂNDIDO, 2008 p.19). Com o passar do tempo, mais especificamente sob o governo de Neemias, um dia a mais foi acrescentado ao período festivo, o oitavo, que foi chamado de o “descanso solene” (8:18).

No campo da espiritualização da festa das Tendas, Herculano Alves (1995, p. 71) vai além em suas interpretações, pois apresenta outro significado para a mesma, a qual tem por base algumas passagens contidas no livro do profeta Ezequiel que vê nas ramagens o anúncio dos tempos messiânicos e também a chegada do paraíso na terra. Eis o trecho que sustenta a análise de Alves:

ao longo da torrente, nas suas margens, crescerá toda a sorte de árvores frutíferas, cuja folhagem não murchará e cujos frutos não mais cessarão: produzirão todos os meses frutos novos, porque essa água vem do santuário. Os seus frutos servirão de alimento e as suas folhas de remédio (47, 12).

Assim, a árvore e os seus ramos representavam a fertilidade da terra para essa civilização agrária, contudo, após o período do exílio babilônico, essa exaltação atravessou por um processo de ressignificação. Em relação à alteração de sentido por parte dos religiosos, Herculano Alves registra que a festa

passou a significar e a comemorar a peregrinação de quarenta anos do povo de Israel no deserto do Sinai, a caminho da Terra Prometida, durante os quais viveu em tendas. Desse modo, o rito agrícola recebe uma primeira transformação, ao ser situado na vida nômade do deserto.

A segunda transformação consiste na passagem do naturalismo, próprio da vida agrária, ao sentido histórico. Já não é o ritmo da natureza que guia o povo, mas o Senhor da natureza (1995, p. 67).

A modificação de perspectiva é justificada a partir do momento que os expatriados vivenciaram algumas celebrações que os moradores da Mesopotâmia faziam para o seu deus da chuva e da fertilidade chamado *Baal*, e relacionaram-na com a sua, pois a mesma possuía uma proximidade com a realizada pelos cativos. Assim, quando os exilados retornaram à sua terra, e o culto se tornou centralizado, a primeira mudança no conjunto celebrativo se operou. Tal mudança estava relacionada ao local de sua execução, ou seja, ela deixou de estar centrada no campo para ocorrer no interior ou no entorno do santuário, onde se desenvolviam todas as demais cerimônias nacionais desse povo. Assim, operou-se uma “espiritualização histórica”, como denominou Herculano Alves, ou seja, de uma festa agrária retirou-se todos os seus elementos agrários, para dar luz a acontecimentos ligados ao deserto, relacionados, sobretudo, à Aliança do Sinai (1995, p. 69).

No lugar em que as laudações aconteciam, tal espaço deixou de ser meramente físico transformando-se em simbólico, pois nele os homens depositavam suas crenças, temores, sentimentos e esperanças, criando uma aura propícia para as orações. Vale lembrar que a oração, com sua diversidade de conteúdo e formas, é a comunicação por excelência do ser humano com a divindade (CROATTO, 2004, p. 376).

Marcel Mauss, escreve que a oração é um dos fenômenos centrais da vida religiosa e é, de certa forma, um credo. Ela reflete a cosmovisão e as práticas da comunidade em que é realizada.



Segundo o autor, na oração “o rito está unido à crença. A oração, da mesma forma que o mito, está carregada de sentido, frequentemente é tão rica em ideias e imagens como um relato religioso. A oração está cheia de força e de eficácia, é tão poderosamente criadora como uma cerimônia simpática” (1970, p.98).

Por conseguinte, ao deter-se nesse lugar de contemplação e oração, verifica-se que era estabelecida uma hierarquia temporária entre aqueles que até então eram iguais, isso porque um deles passava a ser o condutor das atividades que seriam realizadas nesse local de culto. Nesse sentido, era instalada, mesmo que de forma imperceptível, uma relação de poder entre os integrantes do grupo, em função de que havia sido escolhido aquele que seria o dirigente das expressões de fé.

Os elementos que compunham e envolviam a consumação desse evento religioso vão ao encontro do que aponta Carlos Rodrigues Brandão no que diz respeito à realização das festas. Para o autor “a festa incorpora os mesmos sujeitos, objetos, quase a mesma estrutura das relações de uma comunidade e os transfigura” (1989, p.9).

Dentre os ritos que compunham essa solenidade religiosa, estava o cortejo processual, ou seja, quando os participantes saíam em procissão juntamente com o rei e a Arca da Aliança. O momento ímpar dessa exaltação acontecia quando o rei se ajoelhava diante da Arca, como forma de se humilhar ao Criador, pedindo perdão para si, e também para os seus, pelos erros cometidos.

Outro rito que se fazia presente era o *Lulav*, no qual eram utilizadas quatro espécies de plantas: a Lulav (maior folha da palmeira), o mirto ou murta, o salgueiro e a cidreira. As três primeiras eram reunidas num feixe simbolizando a colheita do outono. Simbolicamente, pela manhã, eram agitadas ao ar em quatro direções, expressando o louvor ao Criador. As quatro plantas se reportavam também aos quatro filhos e patriarcas de Israel: Abraão, Isaac, Jacó e José, como também as quatro mães: Sara, Rebeca, Raquel e Lia; dessa forma o povo laudava os fundadores e os pilares de sua existência (CARVALHO, 2009, p.53).

Assim, em virtude do retorno dos exilados do cativeiro da Babilônia à sua terra, a festa das Tendas foi revivida pelos partidários da mesma fé dias após a sua chegada, como seus predecessores lhes haviam ensinado. Tal celebração foi efetuada devido ao fato de que, durante os cinquenta anos de expatriação esse povo não pode realizar suas festas da mesma maneira

que o Senhor havia lhes ordenado. No livro de Neemias, encontramos o registro dessa perspectiva rememorativa:

No segundo dia, os chefes de família de todo o povo, os sacerdotes e os levitas reuniram-se junto do escriba Esdras para examinar o texto da lei. Encontraram escrito na Lei que o Senhor havia dado pelo ministro a Moisés, que os israelitas deveriam habitar debaixo de tendas durante a festa do sétimo mês, e que se devia proclamar e publicar em todas as cidades e em Jerusalém o seguinte aviso: “Ide à montanha e trazei ramos de oliveira cultivada e de oliveira selvagem, ramos de mirra, ramos de palmeiras e de árvores frondosas, para fazer cabanas, segundo está prescrito”. Então o povo foi e trouxe ramos. E construíram as cabanas nos terraços de suas casas, nos pátios, nos átrios do templo, na praça da porta da Água e na praça de Efraim. Toda a assembleia daqueles que tinham voltado do cativeiro fizeram cabanas e nelas habitaram. Desde o tempo de Josué, filho de Num, até aquele dia, os israelitas não tinham feito coisa semelhante. Foi feita cada dia uma leitura da lei de Deus, desde o primeiro dia da festa até o último. Celebraram a festa durante sete dias e, no oitavo dia, houve uma assembleia solene para o encerramento, segundo prescrevia o rito (8:13-17).

A construção desse cenário festivo exposto acima nos possibilita apresentar duas considerações: na primeira, é a força de uma imagem mítica que persiste como uma herança simbólica na renovação dos laços que unem “um povo com o seu Senhor”; na segunda, é perceber a transformação do espaço físico de um local, elevando-o à condição de um espaço sagrado, validando muito mais aquilo que vai ser feito nesse lugar do que as suas configurações físicas/materiais, ou seja, são os territórios simbólicos construídos pelos indivíduos que convivem e compartilham o mesmo credo, pois o terraço deixou de ser um simples terraço e, inconscientemente, foi promovido à condição de espaço sagrado.

Outro aspecto a considerar em relação à festa das Tendias é que, por seu intermédio, também se buscava pela chuva na próxima estação de plantio, pois era ela que preparava e fertilizava a terra para um novo período de boa colheita. Vale lembrar que para esse povo seria uma maldição se as chuvas não caíssem no período certo, como pode ser constatado nos textos em Deuteronômio 28:23-24; 38-40 e Levítico 26:10-20. As sagradas escrituras também trazem alguns relatos de tristeza do povo em relação à falta de chuvas nos campos, levando padecimento e penúria a determinadas comunidades (Jeremias 14:2-6 e Amós 4:7-8).

Em função disso, efetuava-se o Ritual da libação da água<sup>1</sup>, cujo teor remete à louvação pelas primeiras chuvas que caíam no período do outono, estando relacionada com a fertilidade dos

---

<sup>1</sup> A Bíblia registra várias passagens do ritual da libação da água durante a festa das Tendias Ez 47:1-10; Zc 14:6-16; Jô 7:37-38.

campos. O seu início se dava quando alguns membros do plenário iam até uma fonte e armazenavam a água em alguns jarros que eram trazidos para o interior do Templo. Em seguida, esses jarros eram depositados num altar ao lado de uma pedra que simbolizava a “rocha do deserto”, objeto que possuía um significado relevante para esse povo, pois, de acordo com a Bíblia, Moisés, através da ordem do Senhor, fez brotar água durante o período da saída do Egito para que os seus não morressem de sede (Êxodo 17). Mais tarde, sob os olhos da comunidade, a água era derramada diretamente ao solo, com força e abundância, simbolizando a água que cairia dos céus nos próximos meses.

Por meio da realização da ritualística, destaca-se a importância da figura do sacerdote na comunidade religiosa, pois, por seu intermédio se asseverava a construção de sentido e de coesão da comunidade, assegurando a manutenção dos ritos, crenças e tradições.

Dessa forma, após a execução das festividades, a sociedade saía fortalecida em seu sentimento identitário porque os indivíduos cumpriram, mais uma vez, sua obrigação diante do Senhor e aguardariam o próximo período festivo para, mais uma vez, estarem diante do Pai de forma solene.

### **3. DE ALIMENTO A OBJETO SAGRADO – O PÃO**

Na festa dos pães Ázimos, o produto central, que era o pão, deixava de ser um alimento de consumo comum e diário e tornava-se um elemento de representação simbólica constitutivo de um conjunto de rituais religiosos. Sandra Pesavento, quando se reporta às representações, afirma que elas “são também portadoras do simbólico, ou seja, dizem mais do que aquilo que mostram ou enunciam, carregam sentidos ocultos, que construídos social e historicamente, se internalizam no inconsciente coletivo e se apresentam como naturais, dispensando reflexão” (2004, p. 41). É o que acontece com o pão nessa celebração religiosa.

A realização desse acontecimento entre os homens que viveram no tempo bíblico do Antigo Testamento fazia parte do catálogo festivo estabelecido pelo Criador no Monte Sinai; “Guardarás a festa dos Ázimos: como te prescrevi, no tempo fixado do mês das espigas” (Êxodo 34:18) disse o Senhor.

Assim, no 15º dia do mês hebraico de *Nisan* (abril) – mês em que os israelitas saíram do Egito – tinha início o período festivo e continuava por mais sete dias quando a comunidade se reunia

para as celebrações das “santas assembleias” que aconteciam no 1º e no 7º dia, sendo que nesses dias era proibida a realização de todo e qualquer trabalho servil por parte dos membros da comunidade.

A festa dos pães Ázimos era memorável, a qual se tornaria uma instituição perpétua, também por ordem do “Pai”, como um período de recordação pelo que Ele fez pelo seu povo, salvando-o da escravidão do Egito. Dessa maneira, eles deveriam comer o pão sem fermento durante a temporada de rememoração.

A despeito da imposição quanto a não utilização do fermento como ingrediente do pão, remete-se ao dia da retirada desse povo do Egito, pois, como saíram às pressas e a massa que havia sido preparada não cresceu como deveria, sendo assada mesmo assim para servir de alimento durante a viagem. Assim, esse pão abatulado tornou-se o símbolo de um momento histórico e também preceito dessa semana festiva. Nesse caso, o fermento era relacionado a diferentes perspectivas: ao pecado, à impureza, à podridão, à corrupção, à hipocrisia, às doutrinas falsas, e, enfim, a tudo o que corrompia e contaminava o homem (Mateus 16.6,11; Marcos 8.15; Lucas 12.1; 1 Coríntios 5.6-8). Com efeito, esses homens viam na fermentação um símbolo de decomposição e morte; por isso, o costume de comer pães mais “puros” durante a festa.

Dessa maneira, pode-se afirmar que três temporalidades distintas estavam presentes nessa celebração: o passado, o presente e o futuro. O futuro no momento presente porque estava ligado ao que se faria no conjunto celebrativo que remetia à promessa que o Pai fez aos seus no passado, confirmando-a e avivando-a.

De acordo com Herculano Alves (1995), para participar dessa cerimônia na qual o pão Ázimo era comido, havia a necessidade de usar vestes que deveriam reportar a quem parte em viagem, representando a saída apressada das terras egípcias. Nesse caso, a veste tornar-se-ia uma comunicação demonstrando uma realidade e uma linguagem religiosa.

Outro aspecto a considerar em relação à fabricação desse produto para essa festa é que não era permitido também comer o pão feito com grãos da colheita anterior, pois essa era a semana do pão novo. Dessa maneira, se destruiria tudo o que estivesse ligado ao pão fermentado com a farinha velha, porque era uma festa de início, começo ou renovação, significando a abonação da vida no futuro, que era garantida por meio da realização dos rituais e sacrifícios. Glacilda

Carvalho se reporta ao pão Ázimo dessa forma: “o fim do velho, portador da morte, e o início do novo, portador do novo, portador da vida (2009, p. 49).

Acerca dos sacrifícios desse conjunto celebrativo, destaca-se o que acontecia por intermédio do fogo que aquece, ilumina, purifica, consome e também destrói. Devido a tais características, ele se tornou, entre os povos antigos, símbolo tanto do divino quanto do diabólico.

Encontramos no livro dos Números 28, relatos de holocaustos de algumas espécies de animais – cordeiros, novilhos e carneiros – que, obrigatoriamente, deveriam ser brindados ao Pai por intermédio do fogo no início da noite. Esse era identificado como fogo purificador do pecado, um fogo que dá nova vida, segundo Herculano Alves (1995, p.80).

Alberto Beckhauser salienta que a presença do fogo nas cerimônias que fizeram parte da história religiosa que compõem o Antigo Testamento, sendo que ele era utilizado para significar a natureza e a ação de Deus (2002, p. 79), ou seja, era através da realização desse ritual que aconteceria o encontro de duas realidades numa só.

Por conseguinte, no segundo dia dessa festa também dar-se-iam os momentos de ofertas ao Senhor. Essa representação simbólica ocorria quando os primeiros grãos colhidos eram obsequiados ao Criador na forma de um ramalhete, quando entregues ao celebrante. Normalmente, essas ofertas eram as primícias da colheita de cevada, pois era esse o primeiro produto que amadurecia na região. Após a entrega, o celebrante realizava o cerimonial de oferecimento, quando movia o ramalhete de um lado para outro diante da assembleia reunida e depois o depositava no altar. A realização dessa cerimônia também faz parte do livro sagrado, eis o que diz o texto:

Quando houveres entrado na terra, que vos hei de dar, e segardes a sua sega, então, trareis um molho das primícias da vossa sega ao sacerdote (Levítico 23.10). Antes deste dia não se podia consumir nenhum cereal novo, nem pão ou grãos torrados da nova safra, mas, somente depois de um molho ser ofertado a Yahweh. “E não comerás pão, nem grãos torrados ou verdes, até ao dia em que trouxerdes a oferta ao vosso Deus” (Levítico 23.14).

A configuração espacial construída para as cerimônias estava alicerçada na recordação; e o território físico enquanto uma produção cultural, era preparado para transformar-se num território simbólico com vestígios materiais de uma região, acrescidos de sentimentos afetivos. Assim, os locais escolhidos para serem transfigurados à categoria de sagrados ficavam a cargo dos principais membros da comunidade. Normalmente, eles estavam situados nos arredores da

vila, quando mais tarde os templos passaram a servir de “lugar santo”. Até que isso acontecesse, a cada ano, havia uma mobilidade, variando a escolha para realização do período festivo. Zeny Rosendhal (2008) nos lembra que os lugares simbólicos são criações construídas por ocupações humanas desses espaços, como também pelo uso de símbolos no seu interior para poderem ser transformados e identificados como lugares sagrados.

A festa dos pães Ázimos era um acontecimento noturno, pois as celebrações tinham seu início depois que o Sol se punha no horizonte, quando principiavam as vigílias que iam noite adentro, devendo contar com a presença de todos os membros da comunidade, sendo que quem não comparecesse poderia ser penalizado com a sua exclusão.

Após o exílio babilônico, essa festa passou a fazer parte do conjunto festivo da comemoração da Páscoa, como destaca Herculano Alves (1995, p. 28) porque a sua celebração é uma associação de duas festas diferentes, relacionadas com o período da Primavera: uma de pastores e a outra de agricultores. As duas se celebravam no mês das espigas – em hebraico *abib*, mais tarde chamado *Nisan* (março-abril). Outro elemento que contribuiu para a fusão dessas duas modalidades festivas está relacionado à data em que elas se realizavam: primeira lua cheia da primavera, quando a noite apresentava mais claridade. Mais tarde, ainda segundo Herculano, essas festas foram ligadas à história do Êxodo, porque a tradição contava que o acontecimento fundador de Israel se tinha passado nessa altura. A partir do que está contido no livro Ezequiel (45:21), a Páscoa e os Ázimos já são apresentados no texto bíblico como uma só festa: a Páscoa no dia 14 de Nisan e os Ázimos no dia 15, prolongando-se por mais sete dias.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

É inegável a influência do conteúdo do cânone bíblico na vida dos homens que creem, seja no passado ou na atualidade, pois, apesar da distância que separa essas duas temporalidades, vemos que muitos ainda têm nesse livro secular sua diretriz e conduta de vida.

Porém, especificamente em relação às festas religiosas que fazem parte desse livro, é fato que elas são representações construídas dentro de um grupo, de uma comunidade, sendo produto de um meio específico que se direciona para uma dimensão sagrada. Elas se materializam no plano terrestre na perspectiva de um ordenamento superior, tornando-se um patrimônio religioso transmitido de geração a geração, permanecendo até a atualidade como um elemento mediador entre os homens e o seu Criador.

Como um caminho a ser seguido, as festas religiosas representam o reconhecimento da existência de um Ser superior que foi o idealizador e construtor de uma doutrina, que tem nessas celebrações um elemento identitário e que ainda permanecem sendo realizadas dentro de grupos e comunidades, embora muitas delas tenha sido ressignificadas.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTER, Robert. **A arte da narrativa bíblica**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

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

ALVES, Herculano. **A festa da Páscoa na Bíblia**. Lisboa: Gráfica de Coimbra, 1995.

BARCELÓ, Joaquim. El Sentido Religioso de la Fiesta em el Mundo Antiguo. In: GRAMMÁTICO, G. et alli. (eds.). **La Fiesta como el Tiempo del Dios**. Santiago: CEC, 1998. p.77-86.

BARROS, Marcelo. **O divino segredo da festa**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.

BECKHAUSER, Alberto. **Símbolos Litúrgicos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

BÍBLIA SAGRADA. Trad. Frei José Pedreira de Castro. 24.ed. São Paulo: Editora Ave Maria, 1977.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **A cultura na rua**. Campinas, SP: Papyrus, 1989.

BOURDIEU, Pierre. Sobre o poder simbólico. In: BOURDIEU, Pierre. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

CÂNDIDO, Maria Regina. Religião, Rito e Magia na Atenas Clássica: a visão da historiografia. **Revista Brasileira das Religiões**, Maringá, v.1, 2008. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/05%20Maria%20Regina%20Candido.pdf> (Acesso em: 08/02/2016).

CARVALHO, Glacilda Soares da Silva. “Cresceu como um renovo” (Is 53,2): O Sistema Simbólico Ritual Judaico do Tempo de Jesus, uma das Principais Raízes do Cristianismo. Dissertação (Mestrado) – Universidade Católica de Pernambuco, Programa de Pós-graduação em Ciências da Religião, 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.

DELUMEAU, Jean. **De religiões e de homens**. São Paulo: Loyola, 2000.

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

FERREIRA, João Cesário Leonel. Estudos Literários Aplicados à Bíblia: dificuldades e contribuições para a construção de uma relação. **Revista Theos**. V.2. Disponível em

[http://www.revistatheos.com.br/Artigos%20Anteriores/Artigo\\_03\\_03.pdf](http://www.revistatheos.com.br/Artigos%20Anteriores/Artigo_03_03.pdf)[http://www.revistatheos.com.br/Artigos%20Anteriores/Artigo\\_03\\_03.pdf](http://www.revistatheos.com.br/Artigos%20Anteriores/Artigo_03_03.pdf) (Acessos em: 12/03/2015 e 10/02/2016).

GOUDOEVER, J. Van. **Fête et calendriers bibliques**. Paris: E. J. Brill, 1961.

JUNQUEIRA, Sérgio. **O desenvolvimento da experiência religiosa**. Petrópolis: Vozes, 1995.

KONINGS, Johan. A festa na Bíblia. In: PASSOS, Mauro (org). **A Festa na Vida**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. p.113-142.

LIMA, Anderson de Oliveira. HISTÓRIA CULTURAL E EXEGESE BÍBLICA: Reflexões sobre as contribuições da história cultural para a metodologia exegética. **Revista Teocomunicação**, Porto Alegre, V.39, N.3, p.351-365, set/dez 2009. Disponível em: <http://revistaseletronicas.pucrs.br/fo/ojs/index.php/teo/article/view/7694> (Acesso em: 12/02/2016).

MAUSS, Marcel. La oración. In: **Lo sagrado y lo profano**. Barcelona: Barral, 1970. p.23-35.

MENDES, Norma Musco; SANTOS, Borges Airan dos. Os Calendários Romanos como expressão de etnicidade. In **História: Questões & Debates**, Curitiba, N. 48/49, p. 77-99, 2008. Disponível em: [file:///C:/Users/Andreia/Downloads/15295-52509-1-PB%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/Andreia/Downloads/15295-52509-1-PB%20(1).pdf) (Acesso em: 02/02/2016).

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

MCKENZIE, John. **Dicionário bíblico**. São Paulo: Paulus, 1992. Disponível em: [http://www.abiblia.org/ver.php?id=1170&id\\_autor=35&id\\_utente=&caso=artigos](http://www.abiblia.org/ver.php?id=1170&id_autor=35&id_utente=&caso=artigos) (Acesso em: 01/03/2016).

PESAVENTO, S. J. Mudanças epistemológicas: a entrada em cena de um novo olhar. In: **História & História Cultural**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004. p.78-91.

PINTO, Aline Magalhães. As Sagradas Escrituras: imaginação e acontecimento – um comentário sobre a hermenêutica bíblica de Paul Ricoeur. **MNEME – Revista de Humanidades, CERES-Seridó**, v. 11, n. 29, jan./jul. 2011. p. 208-219. Disponível em: <http://www.periodicos.ufrn.br/mneme/article/view/982> (Acesso em: 12/01/2016).

ROSENDHAL, Zeny. **A dimensão do lugar sagrado**: ratificando o domínio da emoção e do sentimento do ser-no-mundo (2008). Disponível em <http://www.lasics.uminho.pt/OJS/index.php/geoworkingp/article/view/444/416> (Acesso em: 02/03/2016).

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](http://www.abiblia.org/ver.php?id=1437&id_autor=2&id_utente=&caso=artigos) (Acesso em: 17/03/2016).

RICOEUR, Paul. **A hermenêutica bíblica**. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

SANTA ANNA, Julio de. Sacralizações e sacrifícios nas práticas humanas. In: ASSMANN, Hugo (Org.). **René Girard com os teólogos da libertação**. Petrópolis, Vozes, 1991. p.52-75.

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: 12/02/2016).



SILVA, Manuel Arantes. **A Festa e as Festas na Bíblia e na Vida**. Lisboa: Gráfica de Coimbra. 1995.

WELLHAUSEN, Julius. In: MOURA, Ozéas Caldas. Adições ao Pentateuco. **Revista Hermenêutica**. Cachoeira-BA, V.5, 2005, p.21-32. Disponível em <file:///C:/Users/Andreia/Downloads/194-759-1-PB.pdf> (Acesso em: 17/02/2016).