



Reflexões sobre a conduta alimentar na festa judaica de *Pessach*

Reflections on Food Conduct at the Pessach Jewish Party

Lucia Chermont*

Universidade Estadual Paulista (UNESP) | Franca, Brasil.

lucichermont@gmail.com

Resumo: Este artigo objetiva propor uma reflexão a respeito da conduta alimentar da festa judaica de *Pessach* a partir da leitura do livro *Food, morals and meaning: the pleasure and anxiety of eating* de John Coveney, em que o autor procura compreender, com base no trabalho de Michael Foucault, a subjetividade dos sujeitos relacionados a alimentação e aos símbolos a ela atribuída.¹

Palavras-chave: *Pessach*. Subjetivação do sujeito. Conduta alimentar.

Abstract: This article aims at a reflection on the eating conduct of the Pass over Jewish holiday from the reading of the book *Food, morals and meaning: the pleasure and anxiety of eating*, by John Coveney, where the author tries to understand, based on the work of Michael Foucault, subjectivity of the subjects related to food and the symbols attributed to it.

Keywords: *Pessach*. Subjectivation of the subject. Eating conduct.

Introdução

Este artigo pretende refletir sobre algumas questões específicas relacionadas ao grupo étnico-religioso judaico e o papel da comida em uma das festas mais importantes dessa tradição, o *Pessach*, que tem nos seus dois primeiros dias um jantar festivo denominado *seder*. Durante esse jantar, é lido o texto chamado *Hagadá*, que contém a liturgia que se recita durante a refeição familiar e que será objeto desta análise.

Para isso, pretendo ler, em diálogo intertextual, *Food, Morals and Meaning*, de John Coveney, pois ele estimulou essas reflexões, principalmente quando ele apresenta a seguinte proposta:

[...] ao tentar entender o desenvolvimento de um eu em torno da comida na Idade Média, podemos nos interessar não tanto pelo que as pessoas comem quanto pelos problemas que cercam sua conduta ética em torno da comida, ou o que Foucault chamou de "problematizações através das quais o ser se oferece para ser pensado". Em outras palavras, o que nos interessa aqui são as maneiras pelas quais os sistemas de pensamento em

* Doutoranda em História Social pela Universidade Estadual Paulista.

¹ Agradeço ao Rabino Alexandre Leone.



torno da comida se tornam disponíveis, e como os problemas sobre conduta se tornam preocupações para o self. Foucault colocou essa preocupação da seguinte maneira: Mas, afinal, essa era a tarefa apropriada da história do pensamento, em contraste com a história dos comportamentos ou representações: definir as condições em que os seres humanos "problematizam" o que são, o que fazem e o mundo em que vivem.²

A proposta de reflexão sobre o *Pessach*, no texto da *Hagadá*, caminha nessa direção, ou seja, perceber o papel da alimentação dentro dessa festa, e, dessa forma, buscar compreender a dimensão moral do texto relacionado à comida, mostrar os significados das restrições alimentares e dos alimentos nesta festa, isto é, as formas de subjetivação por meio da comida, suas práticas e representações enquanto forma de vivenciar o eu judaico dentro desse rito, de importância substancial para esta tradição, e seus sentidos para os indivíduos que as praticam.

1 Ética e moral da alimentação para gregos e cristãos

Segundo Coveney, em seu ensaio de 1988 intitulado "As tecnologias do eu", Foucault discute o desenvolvimento do eu cristão, nele aponta uma ruptura na conexão entre ética e conduta moral entre a antiguidade greco-romana e o cristianismo, e ele nos alerta para os dois princípios orientadores de conduta para a vida monástica cristã primitiva: punição e penitência, e a verbalização dos pensamentos para um mestre para quem se mostrava obediência. Um método importante de se punir no cristianismo primitivo era jejuar e suportar a fome. Sendo assim, nas primeiras práticas cristãs, como entre os gregos, havia tensões entre o ascetismo e a indulgência. No entanto, para os gregos, essas tensões estavam direcionadas para a importância de manter um equilíbrio, de modo que não se era nem muito rígido nem muito perdulário na conduta sobre o apetite. Já para os cristãos, as tensões estavam ligadas ao controle de emoções e paixões, e domesticação da carne, e assim a comida e a alimentação representavam um problema para os primeiros cristãos.

Para os cristãos primitivos, a conduta estrita que limitava os prazeres da alimentação fornecia soluções para a preocupação ética que a comida representava. Para os gregos, o autocontrole por meio da moderação dava liberdade à escravidão de si mesmo e, na verdade, era um sinal de que alguém era capaz de governar os outros. Nos códigos cristãos de conduta, a liberdade através da moderação e do autodomínio estava relacionada com a capacidade do monge de libertar-se da carne, permitindo-lhe assim a transição para a purificação e a perfeição. Essas liberdades tinham tipos de propósitos ou resultados bem distintos. Quando, para os gregos, o objetivo era a liberdade de levar uma bela existência nesta vida, para os primeiros cristãos, por sua

² COVENEY, 2000, tradução nossa.



vez, era a liberdade de viver uma bela existência para a eternidade na vida após a morte. Para os gregos antigos, excesso ou arrogância não eram punidos em nenhum sentido; em vez disso, era considerado feio, mas retificável por meio de exercícios que restauravam o domínio sobre si mesmo, recolocando assim o prazer a seu devido lugar. Em contraste, um excesso de prazer para os cristãos era considerado um pecado mortal que exigia penitência e punição. Via de regra, o prazer devia ser negado.

Percebe-se que o pensamento grego e a importância dada à moderação e ao autocontrole, transformados em códigos, disciplinas e inspeções de prática durante o período greco-romano, foram integrados às práticas cristãs primitivas. Mais, precisamos estar conscientes de que a justificativa para essas práticas era muito diferente nas duas sociedades. Para os gregos, a preocupação com o eu era importante para entender a si mesmo como um sujeito ético adequado; um sujeito apto a governar os outros e a encontrar a verdade. Uma compreensão da verdade que está dentro do indivíduo, o seu eu. Também para os cidadãos da Roma Imperial, a preocupação consigo mesmo era importante para conhecer a si próprio. Para os cristãos, no entanto, a importância de conhecer-te por meio de uma variedade de práticas ascéticas tinha como objetivo renunciar a esse eu que foi articulado.

Dessa forma, a anulação do prazer e do desejo no cristianismo primitivo trouxe consequências para as condições ou regras de comportamento, por meio das quais os sujeitos descobriram-se e decifraram-se renunciando a si mesmos. Essas condições formaram a base da vida monástica inicial. Um eu cristão desenvolveu-se com uma grande preocupação sobre os efeitos da comida na pureza da alma. Esse eu para quem havia desprezo por coisas materiais, como comida, que podem se tornar obstáculos à calma e tranquilidade do eu interior. Um eu, também visto como mal e pecaminoso potencializado pelos prazeres corporais que a comida poderia invocar. Foi um eu capaz de renunciar a si mesmo através do sofrimento, do jejum e da austeridade. A fome, nesse momento, facilitou a conexão com a espiritualidade, porque imitava o sofrimento de Cristo. A fome tornou-se sagrada, não apenas para os monges, mas para todos, e a expressão da piedade através do jejum severo foi uma prática que chamou a atenção dos cristãos.

Outra observação se faz necessária. Ao contrário da ética da comida para os gregos, que se aplicava aos homens livres, os ideais cristãos sobre comida diziam respeito a todos os homens e mulheres, independentemente de sua posição social e econômica na sociedade. As concepções cristãs primitivas do eu tiveram um profundo efeito sobre a subjetivação medieval em relação à comida e à alimentação. Elas forneceram uma moralidade em torno da qual os sujeitos problematizavam a comida em relação à vontade de Deus. Ao contrário dos antigos gregos, para quem a transgressão



dietética rotulava uma pessoa feia e imprópria para governar o lar ou a cidade, para os cristãos, era pecaminosa e má.

Assim, por exemplo, na Grécia antiga, o prazer da dieta era um problema que exigia certo comportamento ético para se mostrar uma pessoa apta a governar. Para os cristãos, o prazer alimentar também era um problema, embora um dilema diferente, e a justificativa para o comportamento de alguém era explicada em termos da religião. No cristianismo, isso representava uma forma de lei: uma lei de normalização. Posteriormente, após o Iluminismo, quando a religião se tornou menos relevante na vida das pessoas, as práticas normativas jurídicas em torno do prazer, comida e sexo, tornaram-se território do Estado. Assim, sendo a partir de então justificados em termos de discursos médicos e científicos.³

As diferenças básicas no que diz respeito à comida, entre os dois períodos referem-se, ao fato de que na antiguidade, a conduta ética em torno do uso correto da dieta era, como já foi dito várias vezes, uma questão de ética pessoal. Para os cristãos, em contrapartida, o uso correto da dieta era um dever para com Deus. Era um meio de administrar o espírito, renunciando à carne e, desse modo, extinguindo as paixões corporais.

2 A festa de *Pessache* a *Hagadá*

A festa de *Pessach* é uma das três⁴ festas de peregrinação para o Templo de Jerusalém, para onde se dirigiam os israelitas quando ele ainda existia. Em hebraico o nome da festa significa “pular ou poupar”, o que lembra, entre outras referências, a última das dez pragas enviadas por Deus para convencer o faraó a deixar os israelitas saírem do Egito. A décima praga foi a morte de todos os primogênitos dos egípcios, desde o filho do Faraó, passando pelos empregados e, inclusive, pelos animais, que também foram mortos. No entanto, Deus “pulou” (*passach* em hebraico,) as casas dos israelitas, que haviam pintado os umbrais de suas portas com o sangue do cordeiro pascal, e poupou seus primogênitos.

As festas judaicas de peregrinação têm um aspecto espiritual e outro agrícola, que se referem ao hemisfério norte e à terra de Israel. *Pessach* é a festa da liberdade, que comemora a redenção dos escravos israelitas, com a saída do Egito. Durante a festa é proibido comer, ou mesmo possuir, qualquer *chametz*,⁵ tudo que fermentou das cinco

³ FOUCAULT, 1986.

⁴ As outras duas festas de peregrinação são: *Shavuot*, entrega da Torá no Monte Sinai, e *Sucot*, festa das cabanas, que remete aos quarenta anos que os israelitas viveram no deserto.

⁵ *Chametz* foi genericamente traduzido como “fermento”, mas especificamente são as cinco espécies fermentadas: trigo, aveia, cevada, centeio e espelta. Para os judeus asquenazi, oriundos da Europa Ocidental e Oriental, a partir da Idade Média, há a



espécies proibidas. Dessa forma, não se come pão durante todos os dias da festa, comendo-se no seu lugar o pão ázimo sem fermento, denominado *matzá*,⁶ que é carregado de simbolismo. Este preceito de não comer pão fermentado é tão importante que um dia antes do início da festa a casa deve ser limpa de todo levedo. Essa festa tem duração de sete dias (oito dias fora de Israel) e começa no anoitecer da véspera do dia 15 do mês de *Nissan*, do calendário judaico.⁷

Hagadá, em hebraico, significa conto ou narrativa. Trata-se da compilação do que viria a ser a *Hagadá*, que se iniciou no Israel antigo, entre o século VI antes da Era Comum e o século I da Era Comum, no final do período do Segundo Templo. Os textos usados para compilação da *Hagadá*, de forma narrativa e antológica, são extratos do livro Êxodo, intercalados com discussões e opiniões interpretativas, de textos de outros períodos, como da *Mishná*, da *Guemará* e do *Midrash*, que fazem parte do *Talmud*.

Alguns esclarecimentos sobre esses textos que integram a *Hagadá*. A *Mishná*, que em hebraico significa repetição, foi a primeira grande obra da literatura rabínica, consistindo em ensinamentos transmitidos ao longo de centenas de anos e compilados por volta de 200 E.C. Abrange mandamentos agrícolas, rituais, civis, criminais e relacionadas ao Templo, apresentando uma multiplicidade de opiniões legais e incorporando histórias ocasionais. É um fundamento da tradição oral judaica. A *Guemará*, que em hebraico significa estudar ou aprender, são os comentários e análises rabínicos da *Mishná*. O *Talmud* é o registro textual de gerações desses debates rabínicos sobre *Mishnána Guemará* sobre lei, filosofia e interpretação

tradição de não comer arroz, feijão, milho, por medo da contaminação desses alimentos com *chametz*.

⁶ O pão normal e a *matzá* são feitos com farinha e água, a diferença entre os dois está no tempo de preparo do segundo. A produção da *matzá*, desde o instante em que se mistura farinha e água, até estar completamente assada, deve levar, no máximo, 18 minutos. Se passar disso, o alimento é considerado *chametz*, pois terá iniciado o processo natural de fermentação. Microrganismos encontrados no ar - as leveduras - invadem a mistura, metabolizando os açúcares e liberando um gás responsável pelo volume, gosto e textura da massa.

⁷ O calendário judaico tem 12 meses lunares, cada mês judaico tem 29 ou 30 dias e cada ano é 11 dias mais curto que o gregoriano. O calendário judaico tem de fazer ajustes para que as festas não caiam em estações trocadas. Para isso, o calendário tem anos bissextos, com um mês extra de *Adar* em janeiro-fevereiro. O mês adicional é chamado *Adar 2*. Existem sete anos bissextos a cada 19 anos. O mês de *Nissan* cai entre março e abril. Todas as datas judaicas, em função do calendário lunar, iniciam-se ao entardecer do dia anterior da data específica, o dia judaico começa e termina no pôr do sol, em vez da meia-noite.



bíblica. Foram produzidos dois tratados: o *Talmud Ierushalmi* (*Talmud* de Jerusalém) compilado em 375 da era comum, no território que é atualmente Israel, por RaviYossi e Ravi Muna e o *Talmud Bavli* (*Talmud* da Babilônia) compilado em 500 da era comum, no local que atualmente é o Iraque, por Ravi Ashi e Avina. O segundo maior e mais abrangente que o primeiro, principalmente em função da pujança de sua comunidade. Já o *Midrash* é uma forma de literatura que interpreta e elabora textos bíblicos, compilados principalmente no século V d.C. até o período medieval. Livros nesta categoria geralmente compartilham métodos comuns de interpretação, como preencher lacunas em histórias bíblicas. Seções do *Midrash* aparecem com frequência em todo o *Talmud*.

Nas duas primeiras noites de *Pessach* são celebradas com uma refeição ritual familiar denominada *seder*, que significa ordem. Durante esse jantar de *seder* é lido o texto denominado *Hagadá*, que contém a liturgia que se recita durante a refeição familiar, ou seja, é uma refeição litúrgica, e que será o objeto da minha reflexão deste texto. O propósito da leitura da *Hagadá* é propiciar a cada família que conte a história da saída do Egito, como ordena o Pentateuco.⁸

Por volta do ano 200 d. C, a narrativa de *Pessach* já tinha uma formatação quase totalmente determinada. No entanto, durante a Idade Média, aos textos principais foram acrescentados orações, salmos e hinos especiais. Nos séculos VII e VIII d. C., a *Hagadá* já havia sido compilada como texto separado, mas apenas no século XIII passou a ser um livro de orações independente. Sendo assim, os judeus residentes na Península Ibérica, no século XIV já a usavam no *seder* de *Pessach*.⁹

Entre os séculos XIII e XIV, tornou-se comum nas comunidades judaicas da Península Ibérica a encomenda de manuscritos da *Hagadá* adornados por iluminuras, o que sinalizava prosperidade. Nessa época seu texto já havia se cristalizado em uma versão aceita e era fácil, portanto, extraí-lo do *Sidur* (livro de reza) anual e copiá-lo em um livro separado. O livro passou a ser de uso familiar e não comunitário, o que incentivava as famílias a encomendarem ilustrações com temas especialmente selecionados.¹⁰

Dessa forma, o texto da *Hagadá* e outros textos da tradição judaica são, como afirmam Amós Oz e sua filha, Fania Oz-Salzberger, um conjunto

de palavras proferidas ou escritas, num sempre expansível labirinto de interpretações, debates e discordâncias, e numa interação humana única. Na sinagoga, na escola e, acima de tudo, em casa, esta interação sempre envolveu duas ou três

⁸ Êx 13:8.

⁹ NARKISS, 1997, p. 25.

¹⁰ NARKISS, 1997, p. 26.



gerações em conversas profundas. A nossa [a judaica] não é uma linhagem de sangue, mas uma linhagem de texto.

[...] como objeto vivo, textual, passado por diversas mãos e escrito por muitos autores.

[...] a continuidade judaica não é étnica, genética, nem mesmo religiosa, é textual. ([..] A continuidade judaica depende da capacidade de pais transmitirem textos para filhos, de rabinos transmitirem textos a seus alunos. Outras civilizações, eles notam, deixaram pirâmides, muralhas, templos, catedrais e ruínas. Os judeus deixaram textos. Pergaminhos e pergaminhos, páginas e páginas de textos.¹¹

Faz-se relevante ressaltar que diferentemente do mundo greco-romano, não era necessário ser um judeu rico para ter acesso ao texto da *Hagadá* ou à experiência *seder*. A celebração era realizada para todos, principalmente por que muitos dos grandes rabinos eram pobres artesãos e trabalhadores braçais. A título de exemplo, Shamai¹² era construtor, Hillel,¹³ lenhador.

Uma vez compreendido que a leitura da *Hagadá* estava destinada a todos os judeus, independente de classe social, gênero ou idade, e ainda contava com forte componente didático e intergeracional. Pode-se, agora, buscar compreender como o judaísmo, por meio do jantar do *seder*, na festa de *Pessach*, quando a *Hagadá* é lida, procurou desenvolver um eu judaico que se utiliza da rememoração auxiliada por meio da comida, explorando a função de memória desta em seus discursos sobre a história grupal. Um eu, nessa festa, para quem a experiência degustativa tem um papel central. Um eu que invoca a comida e seu simbolismo para transmitir a mensagem de geração em geração, em cumprimento do preceito bíblico: “E anunciarás a teu filho naquele dia a respeito do significado do Êxodo”.¹⁴

3 O *seder*, os alimentos e seus significados

O *seder* também aparece na tradição cristã. Cristo era judeu, e apesar de a última ceia no cristianismo estar relacionada com a Páscoa cristã, o que Jesus estava comemorando naquele dia era o *seder* de *Pessach*. No judaísmo, o *seder*, a refeição

¹¹ OZ; OZ-SALZBERGAR, 2015, p. 5-6.

¹² Shamai (50 a. C.- 30 d. C) um dos principais sábios tanaítas primitivos, do período do Segundo Templo, da *Mishná*.

¹³ Hilel (60 a. C., Babilônia-9 d. C. Israel) foi um famoso líder religioso, no período do reinado de Herodes durante o Segundo Templo. Associado a diversos ensinamentos, a *Mishná*, fundou a escola *Beit Hillel*. Em muitos aspectos as escolas de Hillel e Shamai tinham visões contrastivas das questões judaicas.

¹⁴ Êx 13:8.



litúrgica contida na *Hagadá* e lido durante os dois primeiros dias da festividade está estruturado em 14 etapas específicas para contar a história da libertação dos judeus da escravidão. São elas:

- *Kadeish – Kidush* (bênção do vinho)
- *Urchatz* – Lavagem ritual das mãos antes do *seder*
- *Karpas* – Mergulha-se um dos vegetais em água salgada
- *Yachatz* – A *matzá* do meio será quebrada
- *Maguid* – Contando a história de *Pessach*
- *Rachtza* – Lavagem ritual das mãos em preparação para a comida
- *Motzimatzá* – Bênção da *matzá*
- *Maror* – Bênção da das ervas amargas (*marór*)
- *Koreich* – Come-se um sanduíche de *matzá*, *marór* e *charosset*
- *Shulchan Oreich* – Hora de jantar
- *Tzafoon* – Busca do Afikoman
- *Bareich* – Bênção ao final do jantar e convite ao profeta Elyahu (Elias)
- *Hallel* – Canções de louvor
- *Nirtzah* – Finalização do *seder* e pensamento futuro

Pode-se perceber que mais da metade das etapas no *seder* estão vinculadas à comida ou a rituais relacionados a refeição. Nesses momentos, realiza-se uma bênção e imediatamente depois come-se o alimento ou desempenha-se o ato (como a lavagem das mãos). O intuito é de vivenciar e santificar a narrativa da trajetória dos israelitas que foram escravos no Egito e libertos pela intervenção Divina.

É importante analisar o simbolismo dos dois alimentos chaves e antagônicos, além de seus empregos dentro do contexto da festividade: o *chametz* e a *matzá*. O *chametz* é proibido de ser consumido durante a festa. Mas a qual simbolismo está vinculado e é por que é objeto de restrição? A explicação judaica é que o pão fermentado é o alimento dos ricos e poderosos. Comentadores judeus recentes têm relacionado o *chametz* com os excessos no homem, como o egoísmo e a arrogância do homem centrado em si mesmo, que acabam por o separar de Deus. Os místicos comparavam o *chametz* à nuvem escura do egoísmo que eclipsava a luz de Deus, e eles equiparam o ato de comê-lo em *Pessach* à idolatria.



No entanto, a *matzá*, que em hebraico significa “pão não levedado” ou “pão ázimo” é descrita como “o pão da aflição”.¹⁵ O pão comido pelos pobres e escravos, desta forma, lembra a escravidão dos israelitas no Egito e a pressa com que empreenderam o Êxodo, quando não houve tempo para que crescesse a massa de pão que haviam preparado.¹⁶ A *matzá* simboliza a simplicidade e pureza de uma pessoa que não está inflada de egoísmo, e o misticismo judaico a descreve como um agente de cura, que estimula a verdadeira fé. Sendo assim, a festa de *Pessach* e a restrição do consumo do *chametz* durante os dias da comemoração. Trata-se da vivência da experiência da restrição, de um ritual de humildade e estímulo do retorno à simplicidade. Um período durante o ano quando se retorna à condição de escravo em sua fragilidade, que estimula a reflexão para os outros dias do ano, quando esta restrição não vigora. A festividade amplia o significado tradicional, comum dos alimentos, para além dos significados utilizados nos outros dias do ano, suscita perguntas, estimula associações.

Tradicionalmente, nas refeições de *Shabat*, o dia de descanso no judaísmo e o sétimo dia da semana, lembra que Deus criou o mundo em seis dias e no sétimo descansou, e em dias de festa, servem-se duas taças de vinho. A primeira é tomada depois de recitar o *Kidush* no começo da refeição; a outra, enquanto se reza a Oração de Graças, após as refeições. Em *Pessach*, a Festa da Liberdade, uma comemoração alegre e memorável, servem-se duas taças adicionais de vinho durante o *seder*. Uma delas (a segunda taça) é tomada imediatamente antes de se servir o jantar. A outra taça adicional (a quarta) é consumida antes de as canções e hinos de encerramento serem cantados. A explicação mais popular para o costume de tomar quatro taças de vinho durante o *seder* estabelece que se tomam quatro taças de vinho porque a Bíblia usa quatro verbos diferentes para descrever as ações feitas por Deus na redenção do cativo do Egito. As quatro citações à redenção podem ser encontradas no Livro de Êxodo (6:6-7): 1) tirou-os da terra do Egito; 2) salvou-os; 3) levou-os; 4) redimiu-os. Transforma-se essa alegria em uma experiência degustativa, na alegria de tomar mais vinho que o habitual nas celebrações judaicas.

Sendo assim, o *Kadish*, a benção do vinho não é exclusividade do *seder*, mas recitado no *shabat* e nos feriados judaicos. Como escrito “O vinho alegra o coração do homem”.¹⁷ No entanto, os copos de vinho a mais no *seder* acabam por intensificar o sentido alegre do evento.

¹⁵ Dt 16:3.

¹⁶ Êx 12:39.

¹⁷ Sl 104:15.



Em função da centralidade da comida, nesta festividade há também uma bandeja típica chamado *keará*, onde colocam-se os alimentos simbólicos ampliando assim sua relevância. Seguem os itens que integram a *keará*:

1. *Betsá* – Ovo
2. *Zerôa* – Osso
3. *Maror* – Ervas Amargas (alface romana, rábano, rabanete ou dente-de-leão)
4. *Karpás* – Vegetal (batata, aipo ou salsa)
5. *Charosset* – A Mistura (vinho, nozes, com maçã, tâmaras ou uva passa)
6. *Chazeret* – segunda porção de Ervas Amargas

Todos os alimentos da *keará* estão vinculados à narrativa da saída dos israelitas do Egito dentro de uma proposta educativa degustativa e potencializam a compreensão das etapas do jantar.

O *Karpás*, que é um item do serviço que compõe a *keará*, é utilizado por lembrar riqueza e liberdade ausente aos escravos no Egito, ela é mergulhada na água salgada para lembrar as lágrimas derramadas pelos israelitas durante os seus anos de escravidão no Egito. No *Yachatz*, a pessoa que conduz o *seder* pega três *matzot* que estão na mesa, quebra *amatzá* do meio em duas partes, o pedaço maior é o *afikoman*. Ele é separado para consumo no final da refeição. O *afikoman* tornou-se uma lembrança simbólica do sacrifício pascal. A *matzá* do meio é quebrada para recordar a escassez dos escravos, dramatizando assim sua insuficiência e para lembrar que sempre é bom guardar um pouco para o amanhã e para quem ainda hoje não tem o bastante.

Já o *Maror*, mais um item do serviço que compõe a *keará*, é mergulhado levemente no *Charosset*, outro alimento da *keará*. O *Maror* lembra a amargura a que foram submetidos os antepassados passaram no Egito. Algumas interpretações modernas dizem que também representa outras formas de opressão que ainda existem hoje e que não se deve esquecer disso. Sendo assim, que o *Maror* possa estimular a luta por uma sociedade melhor. Também, que possa ser um incentivo para buscar ideais nobres para os indivíduos e para toda a humanidade e que o passado abra caminho para um futuro glorioso. O *Maror* ao ser consumido deve ser mergulhado em um pouco do *Charosset*, que lembra a cor dos tijolos que os judeus escravos fabricaram no Egito, de sabor adocicado. Esses dois alimentos dão o tom da amargura que lembra o passado, mas deixa alguma esperança para o futuro.



Muito interessante dessa celebração é o *Koreish* sanduíche, cuja produção foi atribuída ao sábio Hilel, o *Maror* é mergulhado no *Charosset* e colocado entre dois pedaços de *matzá*. Antes de comer o sanduíche, recita-se: “Assim fez Hilel na época em que o Templo Sagrado existia: ele juntava o Cordeiro Pascal, Matsá e Maror e os comia juntos conforme mencionado: ‘Eles comerão com Matsot e ervas amargas’”.¹⁸

Mais uma experiência histórica degustativa, mas agora de metalinguagem, pois, se refere ao sábio Hillel lembrando da saída dos israelitas do Egito. Ademais, ao juntar o amargo com o doce, acrescido do pão ázimo experimenta-se vivência de sabores múltiplos, que entre outros pode simbolizar a multiplicidade das lembranças da vida do passado e presente, como escravidão e libertação, vividas e rememoradas no presente.

No item *Bareich* um cálice especial, maior, chamado Cálice do Profeta Elias, é dedicado ao profeta. Segundo esta tradição o profeta é o precursor da Era Messiânica e, simbolicamente, entra em cada um dos lares judaicos e os abençoa. Neste momento da leitura, a porta da casa é aberta e um canto é entoado como boas-vindas. Deste cálice não se bebe, ele é deixado na mesa.

O ovo e o osso presentes na *keará*, também têm significados específicos. O ovo duro, representa o simbolismo de que quanto mais ferve-o, mais duro ele fica; ou, então, quanto mais os judeus são perseguidos, mais fortes eles ficam. Outra interpretação usual é da forma circular do ovo, que nos lembra que um dia somos escravos e no outro recebemos a graça da liberdade. O osso por sua vez simboliza o sacrifício do Cordeiro Pascal. O Cordeiro Pascal "é o sacrifício da Páscoa ao Senhor, que passou as casas dos filhos de Israel no Egito, quando feriu os egípcios e livrou nossas casas".¹⁹ Atualmente, a prece substitui os sacrifícios realizados no período do Templo, como declara o Profeta Oséias: "Sacrificaremos novilhos de nossos lábios".²⁰

Existem outros alimentos possíveis para cada um desses itens, principalmente em função da localização geográfica da comunidade judaica e dos produtos disponíveis, mas procurando manter o significado. Na atualidade, outras questões inspiraram substituições de alimentos, como por exemplo, os vegetarianos substituem o tradicional osso por uma beterraba assada para lembrar que Deus tirou os judeus do Egito com braço forte ou para simbolizar o cordeiro sacrificial. Outra substituição, geralmente promovida pelos vegetarianos, é o ovo cozido por laranjas, sementes (do abacate), frutas maduras com caroço e até flores comestíveis.

¹⁸ FRINDLIN, 1999, p. 32.

¹⁹ Êx 12:27.

²⁰ Os 14:3.



Para concluir, examina-se como as novas reflexões sobre a comida, além das trocas citadas acima pelos vegetarianos, e os rituais na festa de *Pessach* podem ser úteis para uma compreensão das subjetividades modernas. Segundo Coveney:

Podemos, depois de Foucault, observar algumas semelhanças fáceis entre 'então e agora'. Mas existem algumas diferenças difíceis que também exigem comentários. As semelhanças fáceis derivam do fato de que os códigos e obrigações morais, segundo Foucault, são relativamente estáveis ao longo da história. No entanto, o que muda é a justificativa para as práticas éticas em relação ao código.²¹

Sendo assim, em função da variedade de alimentos e das emoções das reuniões familiares, o *Pessach* se fez a festividade judaica mais popular. Um levantamento publicado em 1980, pelo Dr. Iehudáben Meir, da Universidade Bar Ilan, revela que 99% dos judeus israelenses celebra algum tipo de *seder*, e 82% não come os alimentos proibidos durante a festa. Em comparação, somente 79% come exclusivamente carne *kasher*²² durante o ano e apenas 44% observa a *cashrut* na íntegra.²³

No Brasil, Henrique Rattner com apoio da Federação Israelita de São Paulo e do instituto de Relações Humanas do Comitê Judaico Americano, realizou o recenseamento e pesquisa sociológica da comunidade judaica de São Paulo. O resultado desse projeto foi publicado e os dados da pesquisa foram coletados no ano de 1968. Nesse estudo foi apurado que "77% dos chefes de famílias afirmarem celebrar o *Seder* de *Pessach* [...] muito menor é o número de famílias que comem somente pão ázimo durante os oito dias, conforme exige a norma religiosa".²⁴ Ou seja, entre as famílias que celebram o ritual litúrgico, não são todas que respeitam as restrições alimentares da festa.

No mesmo estudo, há uma tabela que apresenta o percentual de observância dos preceitos e ritos religiosos da população judaica paulista, com os seguintes itens: acendimento das velas de *Shabat* 49,29%; consumo de comida *kasher* 21,45%; realização do *seder* de *Pessach* 77,30%; jejum de *Yom Kippur* 72,85% e *Mezuzá* 79,34%. Pode-se constatar que o *seder* de *Pessach* é um dos ritos judaicos mais observados pela comunidade judaica de São Paulo, ficando atrás somente da *Mezuzá*.

²¹ COVENEY, 2000, tradução nossa.

²² O termo hebraico *kosher* ou *kasher* significa "bom" e "próprio", sendo utilizado para designar alimentos preparados de acordo com as leis judaicas de alimentação, denominadas *cashrut*. A Torá exige que bovinos e frangos sejam abatidos de acordo com essas Leis, num ritual chamado *Shechita*.

²³ Tudo o que você gostaria de saber sobre *Pêssach*. *Sefer*, 2019.

²⁴ RATTNER, 1997, p. 120.



A palavra *mezuzá* significa “poste da porta” ou “umbral”, é uma caixa que contém pergaminho e que é fixada no umbral de todas as portas das residências, exceto na porta dos banheiros. No pergaminho está escrito trechos de Deuteronômio 6:4-9 e 11:13-31. Sobre o seu significado, durante a Idade Média e em círculos cabalistas foi atribuído poder mágico para a *mezuzá*. Eles acreditavam que ela protegia todos os indivíduos daquela casa, espantava os espíritos malignos e atraía a bênção divina para a casa. No *Talmud*, em *Menachot* 33b²⁵, encontra-se essa passagem “Os sábios dizem: “a *mezuzá* deve ser aposta no canto superior direito do batente” para que se possa observá-la ao entrar na casa. Rabbi Hanina de Sura disse: “Porque a *mezuzá* protege a casa inteira.”

Atualmente, as mudanças no padrão de conduta da mulher no mundo moderno, sua inserção no mercado de trabalho e seu consequente empoderamento trouxeram consequências e novas reflexões para as práticas da realização do *seder* de *Pessach*. Numa busca de tornar a noite de *seder* mais especial e inclusiva para as mulheres — e por consequência para toda família — surgiram novas propostas e ideias que vão se transformando aos poucos em novas tradições desta festividade. Como, por exemplo, a *Hagadá* feminina (ou feministas), que além das rezas e narrativas “tradicionais”, lembram as mulheres que participaram ativamente da história do Êxodo do Egito. Como as parteiras que se recusaram a cumprir a ordem do faraó de jogar no rio Nilo os meninos recém-nascidos do povo hebreu; ou Miriam, irmã de Moisés, considerada profetisa, que cuidou de seu irmão flutuando na cestinha. Também há propostas de incluir novos “símbolos” ao lado dos tradicionais, um deles é o *Kos Miriam* – a “Taça de Miriam” – que é colocada ao lado da taça do Profeta Elias, mas que no lugar do vinho, carrega água lembrando o *Midrash*, que nos relata que ela, Miriam, provia o povo com uma fonte de água durante a travessia no deserto, vital para sobrevivência.

Outro costume que reflete esta nova moral feminina dentro do judaísmo e sua relação com as comemorações de *Pessach* é a história da Dra. Susannah Heschel, nos anos de 1980. Uma vez proferindo uma palestra sobre a possibilidade de as mulheres serem ordenadas rabinas, foi interrompida por um homem que se opunha veementemente à ideia, que disse: “Uma mulher no púlpito é tão estranho como uma laranja na *keará*”. A afirmação que parecia ser um contrassenso e tinha intenção de envergonhar as mulheres foi, muito pelo contrário, adotada como uma ideia a favor da luta das mulheres, por um lugar mais igualitário dentro do ambiente judaico. Uma laranja no meio da *keará* é uma novidade que chama atenção e gera reflexões, o que é um dos objetivos do *seder* e dos símbolos colocados à mesa. Além de não ser uma prática proibida, dá um novo elemento simbólico, preenche vazios de reflexões

²⁵ *Menachot* (Oferendas de Refeições) é o segundo tratado do *Seder Kodashim* (Ordem das Coisas Sagradas). Seus treze capítulos discutem vários temas, entre eles encontram-se as principais discussões do *Talmud* sobre os mandamentos da *mezuzá*.



suscitados pela subjetividade contemporânea. Assim, por meio de inovações que buscam ainda dentro dessa tradição formas subjetivas contemporâneas de experimentar como se cada um, cada uma tivesse saído do Egito.

Referências

COVENEY, John. *Food, morals and meaning. The Pleasure and Anxiety of Eating*. 2. ed. London/New York: Routledge, 2000.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Tradução de Luiz Felipe Baeta Neves. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1986.

FOUCAULT, Michel. Technologies of the self. In: FOUCAULT, Michel. MARTIN, Luther H.; GUTMAN, Huck; HUTTON, Patrick H. (org.). *Technologies of the self*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1988. p. 16-49.

FRIDLIN, Jairo. *Hagadá de Pêssach*. São Paulo: Editor Sefer, 1999.

GROSS, David C. *The Jewish People's Almanac*. Nova Iorque: Hippocrene Books, 1994.

KAYSERLING, Meyer. *História dos judeus em Portugal*. Tradução de Gabriele Borchardt Corrêa da Silva e Anita Novinsky. São Paulo: Pioneira, 1971.

KOLATCH, Alfred. *O livro judaico dos porquês*. São Paulo: Sefer, 1997.

NARKISS, Bezalel. *The Golden Haggadah*. Petaluma-EUA: Pomegranate Art books, 1997.

OZ, Amós; OZ-SALZBERGER, Fania. *Os judeus e as palavras*. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

PESSACH: O lugar das mulheres. *Judaísmo Humanista*, 2010. Disponível em: <https://judaismohumanista.ning.com/profiles/blogs/pessach-o-lugar-das-mulheres>. Acesso em: 8 ago. 2019.

RATTNER, Henrique. *Tradição e Mudança*. São Paulo: Ática, 1977.

TUDO o que você gostaria de saber sobre Pêssach. *Sefer*, 2019. Disponível em: <http://blog.sefer.com.br/tudo-o-que-voce-gostaria-de-saber-sobre-pessach>. Acesso em: 8 ago. 2019.

ULTERMAN, Alan. *Dicionário judaico de lendas e tradições*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

Recebido em: 12/04/2023.

Aprovado em: 28/04/2023.