

Lembar e não esquecer: Memória e tradição judaica na literatura da baixa Idade Média

ROSANA MARINS DOS SANTOS SILVAⁱ

Resumo

A pesquisa se propõe a analisar a literatura judaica da Baixa Idade Média cujo conteúdo procura assimilar a memória formativa da tradição do povo estabelecendo-se sobre os temas de perseguição e sofrimento como resultado da reflexão de uma comunidade em condição de exílio. Também se propõe, através desta análise, entender porque há uma tendência pronunciada em subordinar mesmo os novos acontecimentos a arquétipos familiares, pois mesmo os mais terríveis são de algum modo menos aterrorizantes quando observados à luz de antigos padrões do que em sua realidade desnorteante. Assim, demonstraremos como os ramos da literatura judaica da Idade Baixa Média estabelecem grande quantidade de pensamentos sobre a posição do povo judeu na história, e uma riqueza de idéias acerca da história judaica, de reflexões freqüentemente profundas e por vezes até ousadas a respeito do exílio e redenção.

Abstract

The research aims to analyze the medieval Jewish literature which seeks to assimilate the contents of memory formative tradition of the people settling on the themes of persecution and suffering as a result of reflection of a community in a condition of exile. It also proposes, through this analysis, to understand why there is a pronounced tendency to subordinate even the new events to familiar archetypes, because even the most terrible are somehow less terrifying when viewed in the light of old patterns than in their specificity bewildering.

Thus, we demonstrate how the branches of Jewish literature of the Middle Ages provide lots of thoughts about the position of the Jewish people in history, and a wealth of ideas about Jewish history, often profound reflections and sometimes even daring about the exile and redemption.

Palavras-chave

História-Memória-Identidade

Keywords

História-Memória-Identidade

MNEME – REVISTA DE HUMANIDADES, 11 (27), 2010

Publicação do Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte
Centro de Ensino Superior do Seridó – Campus de Caicó. Semestral ISSN -1518-3394
Disponível em <http://www.periodicos.ufrn.br/ojs/index.php/mneme>

A memória, como propriedade de conservar certas informações remete-nos a esfera dos estudos psíquicos, graças aos quais o homem pode atualizar impressões ou informações passadas, ou que ele representa como passadas. Psicanalistas e psicólogos insistem, quer com o fim de recordação, quer para o esquecimento nas manipulações conscientes ou inconscientes, que o interesse, a afetividade, o desejo, a inibição, a censura exercem influência sobre a memória individual.

Do mesmo modo, a memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores destes mecanismos de manipulação da memória coletiva. (LE GOFF, 2003, 422).

O historiador do judaísmo Yossef Haym Yerushalmi, em seu livro *Zakhor* elabora a idéia de que o judaísmo se assenta no imperativo de lembrar. Ele mesmo aponta que "o verbo *zhr* aparece na Bíblia, em suas várias modalidades e tempos, nada menos do que 169 vezes, geralmente tendo como tema Israel ou Deus uma vez que a memória está a serviço de ambos" (1992, 25).

Os historiadores Jacques Le Goff e Pierre Nora retomam essa marca distintiva do povo judaico. "O povo hebreu - afirma o primeiro — é o povo da memória por excelência", (2003, 435), afirmação desdobrada por Nora (1993, 9): "Pensemos nos judeus, confinados na fidelidade cotidiana ao ritual da tradição. Sua constituição em 'povo da memória' excluía uma preocupação com a história, até que sua abertura para o mundo moderno lhes impôs a necessidade de historiadores."

O contexto dessas citações diz respeito à oposição entre memória e história, e o caso do judaísmo é, nesse sentido, exemplar, pois nele se revela o abismo que separa essas duas instâncias. A memória judaica manteve-se viva por meio do ritual da tradição, notadamente pela leitura ritual do texto bíblico.

Para Yerushalmi (1992) o povo da memória apresenta, em verdade, escassa produção historiográfica, com exceção de dois períodos: o século XVI, no qual existe o interesse manifesto em registrar a história da expulsão dos judeus da Península Ibérica; e o século XVIII, período em que a fé judaica arrefece, com o impacto da Ilustração judaica. Pode-se dizer que o século XX também assiste a um recrudescimento do interesse histórico a partir da necessidade de registrar a experiência traumática do holocausto, experiência que cabe à história não deixar morrer. Essa escassez historiográfica surpreende e poderia ser vista como um

paradoxo, quando se sabe que o povo judeu é tão apegado ao passado. Podemos então afirmar que os judeus não são o povo da história, e sim da memória.

A narrativa histórica que interessa aos judeus e que mantém viva sua memória não se encontra nos livros de história e sim na Bíblia. Esta recolhe em registro poético acontecimentos que incluem mitos (narrativa da Criação) e relatos de época (relatos da monarquia).

O pensamento judaico, distinto do mítico, está impregnado de historicidade, mas também de sacralidade. A narrativa dos acontecimentos bíblicos é a história sagrada dos judeus, contada na *Torah* (Pentateuco), lida e relida nos rituais da sinagoga, prática que assegura seu não-esquecimento. O ritual possibilita que aquela história se mantenha viva.

Mas há outro nível em que se situa a perpetuação da *Torah*, para sua leitura ritual nas sinagogas. Basta um pequeno contato com o texto talmúdico para se dar conta da viva atmosfera e do gosto radical pelo debate e pela interpretação, marcas específicas que atam o judeu a suas escrituras. Para a tradição, há uma espécie de equivalência entre Deus e o livro, uma vez que a divindade tem sua existência inscrita simbolicamente na Bíblia: por isso que o escrito ganha um estatuto sagrado, a única representação da divindade se dá por meio da palavra, como buscá-la senão por meio da leitura? Assim, a tarefa do judeu é a de debruçar-se sobre o livro numa leitura sem fim que, ao pretender a fidelidade, acaba se deparando com o que lhe escapa.

O antigo Israel foi quem primeiro determinou um significado decisivo à história, e assim forjou nova visão de mundo, cujas premissas essenciais foram por fim apropriadas pelo cristianismo e também pelo islamismo. Uma nova percepção dos eventos históricos não foi o resultado de especulação filosófica, mas da natureza peculiar da fé israelita. Emergiu da compreensão intuitiva e revolucionária de Deus, e foi refinada através de experiências históricas profundamente vivenciadas. Da maneira como esta compreensão surgiu, as conseqüências são claramente manifestas em retrospecto. Repentinamente, por assim dizer, o encontro crucial entre o homem e o divino deslocou-se do reino da natureza e do cosmos para o plano da história, concebida agora em termos do desafio divino e da resposta humana. O conflito pagão dos deuses com as forças do caos ou com outra qualquer foi substituído por um drama de ordem diferente e mais penetrante; a luta paradoxal, no curso da história, entre a vontade divina de um Criador, onipotente e o livre-arbítrio de sua criação, o homem; uma dialética tensa de obediência e rebeldia.

O homem no pensamento hebraísta veio para afirmar sua existência histórica, apesar do sofrimento que esta encerra e, gradual e laboriosamente, descobre que Deus se revela a ele próprio durante o decurso da história. Os rituais e festas no

antigo Israel não são mais repetições de arquétipos míticos destinados a aniquilar o tempo histórico. Quando evocam o passado, não se trata do passado primevo, mas do passado histórico, no qual se realizaram os momentos cruciais e grandiosos da história de Israel. Longe de tentar uma fuga da história, a religião bíblica permite ser impregnada por ela, e não pode ser concebida se apartada da história.

Enviado para trazer as novas da libertação para os escravos hebreus, Moisés não vem em nome do Criador do Céu e da Terra, mas em nome do "Deus dos antepassados", isto é, o Deus histórico: "Vai e reúne os anciãos de Israel, dizendo-lhes: o Senhor, o Deus de vossos pais, o Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó apareceu-me e disse-me: Eu vos visitei e vi o que se vos faz no Egito (...)" (Êx. 3,16). Quando Deus se apresentou diretamente para todo o povo no Sinai, nada se ouviu sobre sua essência ou atributos, mas somente: "Eu sou o Senhor teu Deus, que te fez sair do Egito, da casa da servidão" (Êx. 20,2). Isso é suficiente, pois aqui, como em outras partes, o antigo Israel sabe o que é Deus, devido àquilo que Ele fez na história. E se assim é, então a memória tornou-se crucial para sua fé e, em última instância, para sua própria existência.

Somente em Israel, segundo Yerushalmi (1992,29), e em nenhum outro lugar, a injunção de lembrar é sentida como um imperativo religioso direcionado a todo um povo. Suas reverberações estão por toda parte, mas alcançam um crescendo na história do Deuteronômio e nos profetas, "lembra-te dos dias antigos, considera os anos das gerações passadas" (Dt. 32,7). "Lembra-te dessas coisas, ó Jacó, recorda-te, Israel, que tu és Meu servo; eu te formei, tu és meu servo; ó Israel, não me esquecerei de ti" (Is. 44,21). "Lembra-te do que te fez Amalec" (Dt. 25,17). "Povo Meu, lembra-te dos desígnios de Balac, rei de Moab" (Mq.6,5).

Portanto, o apelo bíblico para a lembrança tem pouca relação com a curiosidade sobre o passado. Israel é instruído apenas a ser um reino de sacerdotes e de um povo sagrado; em momento algum lhe é sugerido que se torne uma nação de historiadores. A memória é, por sua própria natureza, seletiva, e a exigência de que Israel se lembre não é uma exceção. Na Bíblia o fato de que a história tem um significado não implica em que tudo que aconteceu na história seja significativo ou merecedor de lembrança. Israel não tem a obrigação de recordar todo o passado, seu princípio de seleção deste passado é único: trata-se, acima de tudo, dos atos de intervenção de Deus na história, e as respostas do homem, negativas ou positivas, que selam sua redenção ou rejeição.

A história da composição textual de todos os assim chamados "livros históricos" pode, na verdade, ter variado um pouco antes de sua amalgamação maior na História Deuteronomista. Chegar à "história" dos assim chamados "trabalhos históricos" não é uma tarefa simples. Certamente, seria errado entender estes trabalhos como história,

se entendêssemos por "história" uma apresentação do passado sem uma reflexão crítica da natureza e da qualidade das fontes usadas. As apresentações bíblicas do passado não fazem esforço para produzir o que foi a prática dos antigos historiadores gregos como Heródoto ou Tucídides (e muito menos os historiadores modernos), a saber, uma apresentação do passado que mostre um esforço em determinar a natureza da evidência no que é narrado ou em julgar o que é autêntico ou verificável.

Para Smith(2006,34-35), fica evidente que a partir da gramática do período monárquico e de outras características da *Torah* e da História Deuteronomista que o que eles preservam não é tanto a "história", como narrativas fundantes sobre a identidade de Israel, da maneira que ela estava sendo discutida e debatida durante o período da monarquia posteriormente. Na *Torah*, os leitores vislumbram não tanto o relato de eventos históricos originais palavra a palavra da Idade do Bronze, mas os do período monárquico e as memórias posteriores sobre Israel na forma narrativa, assim como as prescrições sobre o que Israel deveria ser. Em outras palavras, a Tora é ensino, o que de fato é o próprio significado da palavra.

A História Deuteronomista mostra um esforço moralista em explicar o passado, particularmente: a razão porque Israel possui a terra; porque Israel necessitou de uma monarquia; como Israel veio a ter uma monarquia; como uma monarquia inicialmente gloriosa faliu; em resumo, por que Israel foi derrotado, seu rei aprisionado, seu Templo destruído e seu povo exilado em 586 a.C. A história bíblica construída na *Torah* e na História Deuteronomista representa a história nacional fundadora de Israel como refém das condições do presente do povo e de suas esperanças no futuro.

O cenário bíblico realmente combina a última memória do passado de Israel com eventos reais e condições daquele passado. A maneira como os israelitas relembrou e viveram suas histórias mostrou muito deles mesmos, assim como os eventos que eles tentaram relatar. Poderíamos dizer, então, que a Bíblia mostra uma mistura do passado de Israel e das memórias coletivas de Israel sobre esse passado.

Na Baixa Idade Média, esta atitude se mantém, ou seja, deu-se mais importância a interpretação do presente histórico por meio dos textos bíblicos e assim reescrever este passado à luz de novos acontecimentos do que produzir textos históricos acerca da atual situação judaica na Europa. Em seu conjunto as obras históricas produzidas por judeus na Baixa Idade Média não chegaram a se constituir um fenômeno que se pudesse assemelhar ao que foi gerado por outros povos em cujo meio os judeus viveram. Os escritos históricos apareciam eventualmente, cujo período de ínterim no tempo e espaço é significativo e se foi seguindo por longo período de silêncio.

Devemos então estabelecer uma distinção entre os vários "passados" e não cair na idéia errônea de que os judeus medievais consideravam que todo o seu passado não tinha nenhuma influência no seu presente. Todavia, o passado relevante, e não aquele que possa ter sido vivenciado pessoalmente, era sem dúvida o passado remoto. O que havia acontecido em tempos mais antigos seria determinante para o que ocorreria desde então, proporcionando, inclusive, as explicações fundamentais para o que ainda estava em curso.

Sendo assim citaremos como o primeiro exemplo, o livro conhecido por *Yosippon*, sobre a história hebraica do período do Segundo Templo, que assomou aos olhos dos judeus medievais como a mais importante crônica pós-bíblica.

Segundo Yerushalmi (1992,55), com exceção da própria Bíblia, esta era a única obra disponível que oferecia uma narrativa detalhada de acontecimentos remotos de um período fatídico cujas repercussões atingiriam todas as gerações subseqüentes. No século XIII, Judah Mosconi, ao enumerar as muitas virtudes do livro, escreveu: "Pois podemos nele ler os feitos de nossos ancestrais por cujos pecados a cidade (de Jerusalém) foi destruída (...) e eles comeram as vinhas amargas, porém nossos dentes ficaram embotados" (APUD: YERUSHALMI, 1992,55). E quando na geração do exílio espanhol e português, Tam Ibn Yahia patrocinou uma nova edição do *Yosippon*, publicada em Constantinopla em 1510, declarou em sua introdução:

E eu, em pleno exílio, mergulhado no sangue dos levantes que vêm assolando meu povo e minha nação, fui levado a me reunir àqueles que ajudaram a imprimir este livro, pois este é o único que mostrou claramente a fonte da desgraça da Casa de Judá.

Mais ainda, o livro teve a sorte de ser aceito universalmente como uma obra original escrita por Flávio Josefo após a queda do Segundo Templo. Este, presumia-se, era o relato hebraico que Josefo havia escrito para o consumo interno judaico. Daí em diante, *Yosippon* adquiriu um halo de autoridade entre os judeus, que não era concedido a nenhuma outra obra histórica medieval, e que teria sido negado também a ela se houvesse a suspeita de que era o trabalho de um judeu que provavelmente viveu na Itália meridional, não no século I, mas no século X. Grande parte da reação ao *Yosippon* em particular, e, por contraste, à historiografia em geral, está expressa na seguinte declaração de Tam Ibn Yahia (YERUSHALMI, 1992,55):

Embora seja característico dos trabalhos históricos exagerar, acrescentar, inventar coisas que nunca existiram, este livro (*Yosippon*), embora seja parte do mesmo gênero, é completamente diferente deles, e é a diferença entre a mentira e a verdade. Pois tudo nas palavras desse livro demonstra retidão e verdade, e não há nada de errado nele. E a importância de tudo isso é que de todos os livros escritos após as Escrituras Sagradas, este é o (cronologicamente) mais próximo da profecia, tendo sido escrito antes da Mishnah e do Talmude.

Outro exemplo, é a crônica medieval de Salomão Bar Sansão, cronista do período das cruzadas, ano 1140, que escreve sobre diversas invasões às importantes cidades judaicas que os cristãos efetuaram no caminho para Jerusalém, a partir do que se ouviu dos “mais velhos” (FALBEL, 2001, 74):

E agora relatarei o que ocorreu nas demais comunidades e dos que morreram em Seu Nome, e o quanto se apegaram ao Deus de seus antepassados entregando-se a ele até exaurirem suas almas.

Foi no ano de 4856, o de 1028 de nosso exílio, no 1º ano do 256º ciclo lunar, no qual esperávamos salvação e consolo, conforme profetizou Jeremias o profeta, "Lançai gritos de júbilo por causa de Jacó. Aclamai a primeira das nações" (Jr. 31: 7); mas tornou-se, ao contrário, em tristeza, lamento, choro, desespero e muitas calamidades lembradas nas admoestações, escritas e não escritas, em muitos lugares das Escrituras Sagradas, para nossas vidas.

Levantaram-se, de início, arrogantes de um povo cruel e leviano (Sl. 114: 1; Hab. 1: 6), franceses e alemães que se haviam disposto a ir até a Cidade Santa - profanada pelos poderosos do mundo - para ali procurar o túmulo de seu deus e expulsar os ismaelitas e seus habitantes e conquistar o território. E colocaram seus símbolos e a cruz sobre suas vestes (Sl. 74: 4), homens e mulheres que tinham a intenção de peregrinar até o túmulo de seu salvador, até que se multiplicaram como gafanhotos sobre a terra, homens e mulheres e crianças, e sobre isso já foi dito: "Os gafanhotos, que não têm rei e marcham todos em ordem" (Pr. 30: 27).

E, ao passarem pelos lugares onde viviam os judeus, disseram uns aos outros: "Eis que vamos a um lugar longínquo procurar defender os nossos lugares santos e vingar-nos dos ismaelitas enquanto os judeus estão aqui entre nós, e seus antepassados mataram e crucificaram Cristo em vão. Vingamo-nos antes e os destruamos como povo para que o nome de Israel não seja mais lembrado (Sl. 83: 5), ou para que reconheçam e aceitem a nossa fé".

Ao ouvirem suas palavras, as comunidades recorreram aos costumes de manifestação da fé de seus antepassados com arrependimento, oração e caridade. Então sentiram-se enfraquecidos, sem coragem e amedrontados, (Gn. 3: 24) e mantiveram-se escondidos em suas casas perante a ameaça de seus inimigos, e mantiveram-se em penitência com jejuns contínuos, dia e noite, durante três dias. Além disso, suas penitências chegaram a secar suas peles como galhos ressequidos de árvores (Lm. 4: 8).

Clamaram e gritaram com amargor, porém seu Pai não lhes respondeu e não ouviu suas orações, e manteve-se distante, pois Deus mostrou-se aborrecido e escondeu seu rosto perante eles (Sl. 78: 67; 2 Rs. 17: 18), pois havia decretado desde o dia do castigo (Ex. 32: 34; Jr. 50: 31) que esta geração tinha sido eleita para uma oferenda, pois tinha a força e a coragem para chegar a seu palácio e realizar sua missão e santificar seu elevado Nome no mundo de sua criação. Sobre eles disse Davi: "Bendizei ao Senhor seus anjos, valentes heróis que cumpris suas ordens" (Sl. 103: 20).

No conjunto as crônicas medievais judaicas tendiam a assimilar acontecimentos a estruturas antigas estabelecidas, como podemos perceber nas citações bíblicas no texto acima. Perseguição e sofrimento eram, afinal, o resultado da condição de exilados, e o próprio exílio era o fruto amargo de antigos pecados. É importante perceber que também não existe um desejo verdadeiro de encontrar novidade nos eventos contemporâneos. Ao contrário, há uma tendência pronunciada em subordinar mesmo os novos acontecimentos a arquétipos familiares, pois mesmo os

mais terríveis são de algum modo mais compreensíveis quando observados à luz de antigos padrões do que em sua realidade desnordeante.

Para um último exemplo quero destacar um exemplo que vem das primeiras agitações de nacionalismo no século XII da França, para lançar sua projeção em algumas mentes despertas para a forma das coisas que viriam. A quintessência dessa harmonia judia e tensão entre a "natural" coesão nacional (identidade) e o sublime esforço religioso é inconscientemente expressa no comentário do rabi francês Eleazar de Borgonha utilizando do texto de Isaías 2:3-5 para interpretar seu momento histórico (APUD: GINSBURG, 1999, 228):

E muitos povos não de vir que acharão sua confiança e fé no Templo de Deus verdadeiras e não desapontadoras; eles dirão: Vamos até o Senhor (o texto completo: "ao monte do Senhor")... Ele nos ensinará seus caminhos, e nós andaremos em suas veredas; porque de Sião há a lei". Não há Lei ou Palavra de Deus senão aquela que parte de Sião e Jerusalém. Por terem entrado em um pacto com o Senhor para andar em Seus caminhos e obedecer à Sua palavra, Deus será juiz e guia entre nações em disputa e guerra uma contra a outra. Elas se submeterão às Suas decisões e leis, sejam elas a seu favor ou contra, cada qual voltará à sua terra em paz. Nenhuma nação recorrerá mais à espada contra aquela que lhe tirar terra, para fazer guerra contra ela a fim de retomá-la. Em vez disso, convocará ao tribunal de Jerusalém para obter o julgamento da Lei de nosso Deus; (o agressor) não desobedecerá (às convocações). A tal ponto terão o temor aos Céus em seu coração. A parte considerada culpada, assim como a que for considerada certa, se submeterá igualmente ao Seu julgamento. Esse é o sentido do acima mencionado: "Vamos a Deus... e Ele nos ensinará sobre seus caminhos" - se eu, ou tu, estamos certo ou errado. "Vinde... vamos..." é a convocação do litigante. Como eles não mais recorrerão à guerra, devotar-se-ão ao desenvolvimento da Ecumene, para lavar cada um o seu solo.

A visão escatológica é de nações unidas na fé ainda que, estando algumas vezes divididas por seus interesses individuais, venham necessitar de uma espécie de "Tribunal Divino Internacional" para tornar possível a paz e a criatividade na terra. A Lei será o guia de muitas unidades nacionais "naturais".

A partir destes exemplos podemos aceitar que se trata de uma memória coletiva, a qual se organiza segundo vivências em vários momentos da história social no interior das quais circula e se constitui, ao mesmo tempo, a identidade individual dos locutores. Essa memória não é inata nem depositada como um tesouro no espírito individual, mas depende da experiência e do contexto, o que implica que o discurso não se inscreve unicamente na competência individual e intencional dos sujeitos falantes, mas de uma visão coletiva de que o passado não está mais ali, como um modelo imóvel, ao qual seria preciso conformar-se, mas, sim, que o presente é uma reconstrução do passado a ele adaptando imagens, fatos, crenças às necessidades do presente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

FALBEL, Nachman. *Kidush Hashem. Crônicas Hebraicas sobre as Cruzadas*. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado, 2001.

GINSBURG, J. *Vida e Valores do Povo Judeu*. Tradução J. Ginsburg. São Paulo: Perspectiva, 1999.

LE GOFF, Jacques. *História e Memória*. Tradução Irene Ferreira et alli. 5ª Ed. Campinas,SP: Editora da UNICAMP, 2003.

NORA, Pierre. *Entre Mémoire et Histoire*. Paris: Gallimard, 1993.

SMITH, Mark S. *O Memorial de Deus: História, Memória e a Experiência do Divino no Antigo Israel*. Tradução Luiz Alexandre Solano Rossi. São Paulo: Paulus, 2006.

YERUSHALMI, Yossef Haym. *Zakhor: História Judaica e Memória Judaica*. Tradução Lina G. Ferreira. Rio de Janeiro: Imago, 1992.

¹ Mestre em História Comparada-UFRJ
Pesquisadora do LITHAM-UFRRJ
Professora da Pós-Graduação em História da Faculdade Simonsen