



AS CONCEPÇÕES DE AUTORIDADE E SOCIEDADE PRESENTES NO PIETISMO JUDAICO PROPOSTO PELO *SEFER HASSIDIM*

Cristiano Ferreira de Barros¹

Resumo: Uma nova proposta surge no contexto do Judaísmo *Ashkenazi* entre a segunda metade do século XII e a primeira metade do século XIII. Ilustrado no *Sefer Hassidim*, o Pietismo que ele defende discursa sobre uma nova forma de religiosidade, um conjunto de diretrizes e práticas ascéticas e um processo penitencial ainda mais rigoroso que seus adeptos deveriam seguir. A sua realização demanda um processo de reorganização sociorreligiosa de seus adeptos em torno de uma nova autoridade comunitária, o *Hassid Hacham*, responsável pela inserção dos judeus nesse caminho austero que caracteriza a representação sociorreligiosa trazida pelo *Sefer Hassidim*.

Palavras-Chave: *Sefer Hassidim*; Pietismo; Judá, o *Hassid*; *Hassid Hacham*; sociedade.

Abstract: A new proposal starts in the context of *Ashkenazi* Judaism on the second half of the twelfth century and the first half of the thirteenth century. Illustrated in *Sefer Hassidim*, the Pietism defended refers to a new form of religiosity, a set of guidelines and ascetic practices and an even more rigorous penitential process that its followers should follow. Its realization requires a process of socio-religious reorganization of its followers around the *Hassid Hacham*, a new community authority responsible for the integration of Jews in this austere path that characterizes the socio-religious representation brought by *Sefer Hassidim*.

Keywords: *Sefer Hassidim*; Pietism; Judah, the *Hassid*; *Hassid Hacham*; society.

¹ Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (PPHR-UFRRJ). Membro do Núcleo Interdisciplinar de Estudos Históricos (PLURALITAS-UFRRJ).

Dentre as obras produzidas pelos *Hassidei Ashkenaz* (Pietistas da *Ashkenaz*),² a de maior destaque é o *Sefer Hassidim* (Livro dos Pietistas),³ um apanhado de ideias e práticas das quais uma figura moralmente superior aos outros judeus deveria fazer uso. Essa figura central na formulação Pietista é o *Hassid*, um tipo ideal de judeu, empenhado em perseguir uma forma específica de conduta e salvação.

Três principais figuras se destacam entre os *Hassidei Ashkenaz*: R. Samuel, o *Hassid* (o Pietista), que viveu em Speyer por volta de meados do século XII; R. Judá b. Samuel, o *Hassid*,⁴ principal líder dos *Hassidei Ashkenaz*. Ele viveu em Speyer onde nasceu por volta de 1150, até que em 1195 se moveu para Regensburg onde morreu cerca de 1217; por último, R. Eliezer de Worms, principal discípulo de Judá, que nasceu em Mainz cerca de 1165 e morreu em Worms em torno de 1230, onde passou a maior parte de sua vida.⁵

A autoria do *Sefer Hassidim* é creditada a R. Judá, mas sabe-se que R. Samuel contribuiu com o *Sefer ha-Yir'ah*, alguns parágrafos introdutórios do texto Pietista. R. Eliezer também pode ter escrito algumas passagens, mas isso é difícil ser delineado com mais precisão, sobretudo se considerarmos que seus trabalhos refletem uma mudança em relação ao programa social que prevalece no *Sefer Hassidim*, recaindo a tônica numa forma de espiritualidade que Marcus chamou de personalista (MARCUS, 1981: 109-120).

O Pietismo como forma específica de espiritualidade é caracterizado por “introspecção religiosa, responsabilidade ética e um ênfase do experiencial sobre o intelectual” (SOLOVEITCHIK, 2002: 473).⁶ Tendo consciência da inevitável pecaminosidade a que todos estão submetidos e da fragilidade no que concerne à

² *Ashkenaz* era o nome hebraico para designar a região que hoje corresponde à Alemanha. O Judaísmo característico dessa região é chamado de *Ashkenazi*.

³ São duas principais versões do *Sefer Hassidim*: a de Parma e de Bolonha. No presente trabalho, usaremos a tradução inglesa de alguns parágrafos, baseados no manuscrito de Parma, citados por Marcus em *Piety and Society* (1981). Além deles, utilizaremos uma tradução francesa parcial feita por Gourévitch (1988). Quanto à edição de Bolonha, usaremos a tradução parcial para o inglês feita por Singer (1971). A partir daqui, a abreviação utilizada será SHP para a tradução baseada no manuscrito de Parma, e SHB para a edição de Bolonha. Ambas virão acompanhadas do parágrafo correspondente.

⁴ No que tange à grafia dos termos oriundos do hebraico, vale ressaltar que quando aparecer a abreviação *R.* ela será indicativa de Rabi; quando aparecer a abreviação *b.* ela fará referência à *ben*, que em hebraico significa “filho de”. Optamos por usar a versão transliterada dos termos de maneira “aportuguesada”. Assim, por exemplo, para *Yehuda ben Shamu'el He-Hassid*, usaremos Judá b. Samuel, o *Hassid*.

⁵ Para dados biográficos dos *Hassidei Ashkenaz*, conferir os verbetes de Joseph Dan na *Encyclopaedia Judaica* (Hasidei Ashkenaz, Samuel ben Kalonymus he-Hasid (“The Pious), Judah ben Samuel he-Hasid, Eliezer ben Judah of Worms).

⁶ Todas as traduções para o português são nossas.

determinação quando o indivíduo é confrontado com o instinto, o Pietismo “exige formação moral constante e fornece um programa para o discípulo vigilante” (SOLOVEITCHIK, 2002: 473).

Se olharmos atentamente para a conduta pregada no *Sefer Hassidim*, concluiremos que ela conflui para essa noção de Pietismo, embora contenha algumas ideias e práticas que extrapolam essa definição estrita. O que o diferencia o Pietismo pregado por R. Judá, o *Hassid*, de outras correntes de pensamento judaico é

em primeiro lugar, seu ascetismo severo e penitência ainda mais dura; em seguida, o seu elitismo religioso, juntamente com suas reivindicações de uma nova revelação, com sua miríade de novos preceitos; e além disso, a sua completa identificação com as crenças populares da Alemanha medieval - não apenas a crença em demônios, vampiros e lobisomens, para não falar da predestinação romântica, mas sim o amplo papel que tais noções desempenharam em recomendações religiosas (SOLOVEITCHIK, 2002: 473).

O Pietismo versado no *Sefer Hassidim* propõe um conjunto de diretrizes e obrigações que visam revelar a vontade do Criador implícita nas Escrituras. O estado necessário para tal empreendimento se efetivaria numa constante luta contra os impulsos malignos que venham desviar o *Hassid* da conduta necessária para sua realização. O inevitável desalinhamento a que todos os judeus estariam submetidos poderia ser solucionado por meio de um conjunto penitencial austero que o *Hassid* deveria viver.

A representação religiosa Pietista forjada no *Sefer Hassidim*, contudo, só pode ser entendida se pensada dentro de um horizonte social. R. Judá, o *Hassid*, não pretendia com suas ideias produzir condições para a vida de um judeu perfeito apenas. Suas concepções apontam para a necessidade de se reorganizar aquela sociedade por meio da materialização dos valores do Pietismo nas diversas esferas da vida judaica em torno dos adeptos das ideias defendidas no *Sefer Hassidim*. Esse processo toma forma, como veremos, no afastamento que judeus *Hassidim* deveriam manter dos demais judeus dentro das comunidades onde viviam.

A condução dos judeus que querem tornar-se Pietistas por entre o caminho individual e coletivo necessário se dá pela sua orientação e iniciação conduzida por uma nova figura que surge no *Sefer Hassidim*, a do *Hassid Hacham*, o sábio *Hassid*, guia espiritual e líder comunitário dos judeus Pietistas. O objetivo do presente texto é mostrar a centralidade do papel dessa nova figura de autoridade dos *Hassidim* na efetivação da proposta de reorganização sociorreligiosa de R. Judá, o *Hassid*, e analisar os conflitos entre os *Hassidim*, em torno de sua figura de autoridade religiosa, e a sociedade judaica mais ampla ao seu redor.

A orientação sociorreligiosa do *Sefer Hassidim* é tecida a partir da referência a textos tradicionais dentro do Judaísmo. A admoestação quanto ao dever em amar ao próximo como a si mesmo (Levítico 19:17) e o ditado rabínico “todo Israel é responsável um pelo outro”, são referências encontradas no *Sefer Hassidim* quando ele afirma a responsabilidade mútua que deve haver entre os judeus (MARCUS, 1981: 55).⁷ Tal aspecto ancora-se na importância da perspectiva da responsabilidade em seu fundamento sociorreligioso. É a partir daí que R. Judá, o *Hassid*, desenvolverá sua ideia concernente à postura dos *Hassidim* frente à sociedade que o rodeia.

Para R. Judá, caso não houvesse uma responsabilidade mútua, “ninguém iria refrear os pecadores” e isso resultaria que “o mundo inteiro se tornaria perverso (*reshaim*)”.⁸ A convivência com os *reshaim* traria resultados funestos, pois mesmo o justo não imitando os erros que eles cometem, de qualquer forma seria destruído, por isso se alguém “protestou contra o perverso e não teve resultados, deve-se manter longe dele” (SHP 116, 1981: 56).

A necessidade de lutar contra o mal e contra seus difusores seria então movida pelos perigos que os não Pietistas poderiam representar para o povo de Israel, e possibilita no *Sefer Hassidim* esse desejo de responsabilidade mútua entre os judeus. Mesmo que somente alguns poucos tivessem cometidos erros perante a lei judaica, a exemplo da idolatria, em pouco tempo estes teriam levado o justo a pecar, “mas os justos não podem influenciar os perversos” (a se tornar justos). É por isso que todos os judeus são responsáveis uns pelos outros, de modo a restringir as ações dos pecadores” (SHP 1273, 1988: 117).

⁷ Para o ditado rabínico Cf. B. Sanhedrin 24b e B. Shavu'ot 39a.

⁸ Do singular *rashá*, *reshaim* é a forma flexionada para o plural.

Alguns termos são empregados para especificar as diferenças entre os “bons” e os “maus” judeus. Uma pessoa não deve viver onde pessoas violentas (*perizim*) comem e bebem (SHP 57, 1981: 60). Geralmente esses termos apontam explicitamente uma antinomia. Os homens bons (*tovim*) e justos (*tzaddiqim*) não devem sentar próximo de alguém que está bebendo vinho, ou seja, um não cumpridor de determinado mandamento da Torá e por isso perverso (*reshaim*) (SHP 60, 1981: 95).

Na interpretação de Soloveitchik, a definição *reshaim* no contexto do *Sefer Hassidim* é aplicada a indivíduos tidos como imorais e violentos (SOLOVEITCHIK, 1976: 330). O termo refere-se ainda aos indivíduos considerados briguentos, arrogantes e mesquinhos (SOLOVEITCHIK, 1976: 334). Contudo, além dos desviantes em relação aos mandamentos da Torá, o termo se estende a rabinos estudiosos que escreviam poemas litúrgicos, às vezes um estudioso que fazia contribuições “ao pensamento haláchico, e, não surpreendentemente, se senta nos tribunais ou, ao menos fazia contribuições aos problemas religiosos” (SOLOVEITCHIK, 1976: 332). Para Soloveitchik, *rashá* é uma caracterização concedida pelo *Sefer Hassidim* a todos aqueles que negavam a nova revelação trazida pelos Pietistas (SOLOVEITCHIK, 1976: 334), o que o levou a concluir que o *Sefer Hassidim* não contém um programa reformista para melhoria da sociedade dos males econômicos e sociais e o termo *reshá* refere-se ao desvio religioso, sobretudo, e não ao social (MARCUS, 1981: 61).

No contexto comunitário que surge o *Sefer Hassidim* e sua definição de *reshaim* aplicada à figura de autoridade rabínica não adepta ao Pietismo, é associado aos sábios talmúdicos um profundo conhecimento da Torá, uma vivência cotidiana onde os demais membros daquela coletividade pudessem visualizar a materialidade desse conhecimento e preocupação em servir a comunidade e instruí-la, orientado exclusivamente pelo senso de dever, não visando reconhecimento público ou benefício material (BEN-SASSON, 1976: 458).

Tais atribuições também aparecem regendo a figura do *Hassid*. Apesar da representação simbólica do *Hassid* não se encerrar em uma figura de liderança e sua possibilidade de realização ser estendida a qualquer judeu que deseja aderir aos pressupostos e práticas que o caracteriza, ela também faz referência a uma forma de autoridade comunitária que deve perseguir valores como “devoção, humildade e temor a Deus” (SHB 1, 1971: 3).

A importância do entendimento e da instrução é algo enfatizado pelo *Hassid*, que exorta a todos aqueles que temem o Criador a “ensinarem seus filhos, ou a estudantes e a Todo Israel como procederem para seguir a vontade do Criador, fazer Seu nome ser louvado e Sua fama exaltada” (SHB 1, 1971: 3). Sendo assim, a instrução na Lei e no seu entendimento para a vida cotidiana não aparece somente regido pela obrigação de andar segundo os mandamentos, mas também pela responsabilidade inerente a cada um quanto aos demais no convívio comunitário. Conhecer a correta forma de agir diante das mais diversas situações da vida é também responsabilizar-se pela conduta de toda a comunidade e ajudá-los a viver em retidão: “Aquele que tem oportunidade de repreender qualquer israelita relativo a um comando positivo ou negativo e não o fizer é punido por todas (transgressões)” que deveria ter coagido nele (SHB 5, 1971: 4).

Ao mesmo passo que seria cabal o entendimento e a instrução para a conduta social e para a contribuição em ajudar os outros a manterem-se no caminho correto, é advertido como inapropriado agir impulsionado por raiva, por desejo de causar constrangimento ou em busca de mérito (SHB 5, 1971: 4).

Apesar desse alinhamento com os valores típicos do pensamento rabínico, a fonte de autoridade que o *Sefer Hassidim* propõe não se limita a essas características. Todos os valores e práticas religiosas que abordamos até aqui sintetizam um conhecimento que não rompe com o conhecimento rabínico, mas deve ir além dele, pois a vontade do Criador não teria sido exposta em sua completude nas Escrituras e o saber rabínico baseou sua interpretação nas possibilidades explícitas da Lei.

A punição se torna um tema central enquanto circunscrito na crítica feita à liderança rabínica presente no texto, para o qual os castigos incidem sobre os judeus pois as autoridades comunais não punem corretamente os erros dos “maus judeus”, já que a “justiça é violada com a impunidade” e por isso é melhor que os *Hassidim* não participem disso (SHP 1295, 1988: 148). Mas se são os pecados dos “maus judeus” o caminho que conduz a essas punições, sobre a sociedade recai as consequências desse erro, sobretudo porque pessoas não repreendem adequadamente aqueles que violam as punições disciplinares:

A maioria das perseguições se abatem sobre a comunidade porque não impõe uma punição pesada aos violadores do herem.⁹ Deus reúne todas as infrações do herem e, finalmente, traz perseguição e todos são mortos (SHP 1386, 1988: 147).

R. Judá, o *Hassid*, aproxima a esse grupo autoridades rabínicas que segundo o *Sefer Hassidim* não puniriam adequadamente tais transgressões e seriam os culpados por perseguições e sofrimentos a que os judeus dessas comunidades seriam submetidos. Em uma situação que demande a intervenção de uma autoridade da comunidade e tanto um justo e um perverso forem esclarecidos na Torá, mesmo que o considerado perverso seja mais erudito e intelectualmente astuto, o tido como justo deveria julgar o caso:

Se há, em uma cidade, os justos e os ímpios, ambos versados na Torá, são os justos que deverão sentar-se no tribunal, e não os outros, mesmo que eles sejam mais refinados. E se se percebe que são ímpios que são os mais sábios, e que com este conhecimento, eles podem julgar de forma mais justa, eu vou responder o contrário, que eles perverterão o direito. Eles refinarão para contradizer a verdade e enganarão os justos (SHP 1375, 1988: 93).

Esse fator parece ter sido negligenciado por Soloveitchik ao considerar o caráter apenas religioso da crítica presente no *Sefer Hassidim*, pois como podemos perceber na admoestação a lideranças rabínicas que apresentamos acima, formas específicas de falha no comportamento dessas autoridades também eram apontadas no *Sefer Hassidim* (MARCUS, 1981: 64), e não apenas sua não aceitação dos ideais propostos pelo Pietismo por parte desses líderes comunitários como sustentado por Soloveitchik.¹⁰

Essa crítica a figuras de autoridade rabínica aponta para resignificação dos valores judaicos e para uma leitura específica feita pelo *Sefer Hassidim* no que diz respeito à situação da liderança rabínica nas comunidades judaicas onde a produção intelectual de R. Judá, o *Hassid*, foi engendrada, e funciona como indício que nos

⁹ Refere-se à excomunhão, a mais alta punição disciplinar.

¹⁰ “‘perverso’ para a mentalidade Hassídica significava, então, não somente homens violentos e imorais, mas também estudiosos, poetas e homens de qualidade que levavam menos tempo recitando os salmos que os *Hassidim* consideravam apropriados, ou de alguma forma estavam aquém dos padrões novos e determinados” (SOLOVEITCHIK, 1976: 333).

possibilita perceber um viés de crítica social em relação às figuras de autoridade ressaltadas no texto Pietista que aqui analisamos.

Se nos atentarmos às maneiras que esses “maus judeus” são apresentados, perceberemos que a definição de *reshaim* aparece como substantivo, como definição de um grupo específico, não apenas como uma adjetivação que acompanha o substantivo “judeu”. O *Sefer Hassidim* alinha a esse tipo de judeu todos que não seguem o Pietismo, sejam eles sábios talmúdicos que são cheios de erudição, mas deficientes no Pietismo, autores de poemas litúrgicos, do mesmo modo que supostos estupradores, assassinos, os que não respeitam os direitos comunitários e não pagam as taxas devidas (MARCUS, 1981: 62). Como aponta Marcus, esse tipo de caracterização dos judeus não Pietistas, diferente do que pensava Soloveitchik, carregava um viés de crítica social, econômica e política, já que no *Sefer Hassidim* a exploração social e econômica era denunciada, assim como o desvio sexual e o não cumprimento da lei (MARCUS, 1981: 64). Segundo o autor, “a política social é incluída numa visão religiosa de mundo: em outro lugar, Judá compara lucro econômico com a ‘violência’ que antecipou o Dilúvio” (MARCUS, 1981: 63).

A crítica aqui não é direcionada apenas àqueles que teriam cometido desvio aos olhos da Lei judaica, ou aos sábios talmúdicos que não teriam aderido aos imperativos Pietistas e que teriam cometido atos incorretos em sua posição de autoridade. Ela incide sobre qualquer judeu que não segue a vontade do criador em sua completude, vontade essa que, uma vez revelada no Sinai, conteria uma parte implícita e não entregue em detalhes precisos. É com base nessas ideias que R. Judá, o *Hassid*, pauta suas críticas e não diferencia sábios rabínicos que possuíam um conhecimento talmúdico daqueles que ele acusava pelo suposto erro de não impor penas necessárias aos que não seguiam determinadas diretrizes da Lei judaica, assim como os igualava aos infratores de diversos tipos sob o mesmo título de *reshaim*.

Em contrapartida a esses estudiosos que não julgam corretamente os pecadores e que são, segundo R. Judá, o *Hassid*, responsáveis pelo sofrimento imposto aos judeus, surge a figura do *Hassid Hacham*, líder e mentor espiritual dos *Hassidim*.

O *Hassid Hacham* seria um sábio instruído na Lei, mas se diferenciaria dos demais sábios que se restringem à rigorosa investigação do *Talmud*. Ele deve ser um profundo conhecedor talmúdico e uma autoridade rabínica, mas se particulariza por sua

capacidade de interpretar a vontade do Criador e transmiti-la aos que desejam viver esse Pietismo. Ele deve desenvolver atitudes virtuosas que o possibilitem perseguir o conteúdo implícito das Escrituras e com isso guiar os *Hassidim* nesse caminho:

Há um Hassid que é instruído (Hacham) na Torá, e também há um Hassid que persegue a vontade do Criador, mas, ao contrário do Hassid Hacham não comete muitos atos virtuosos. O primeiro faz muito bem, porque ele recebeu (instrução) de seu professor; este último não faz muitas coisas virtuosas [...] e ele não está suficientemente instruído (Hacham) para descobrir isso por si mesmo (SHP, 1981: 72).

Como podemos verificar a partir da citação acima, há um *Hassid* que deseja adentrar no caminho que propicie desvendar a vontade do Criador, mas não conhece os meios necessários para alinhar-se a essa busca. Além disso, não é instruído o bastante para descobrir por si mesmo. Ele difere de outra figura citada no mesmo trecho do *Sefer Hassidim*, o *Hassid* que é instruído, o *Hassid Hacham*, possuidor do conhecimento necessário para cumprir com as atitudes corretas em prol da realização da vontade do Criador. Esse sábio deve ser o guia espiritual e condutor dos *Hassidim*. É nesse sentido que o *Sefer Hassidim* adverte que “uma pessoa não deveria ponderar constantemente sobre seu Criador. Se ele tem qualquer pergunta sobre o Criador, ele deve contar ao Sábio, que é familiar ao conhecimento do Criador” (SHP 1328, 1981: 164).

Irvin Augus corretamente afirmou que o autor do *Sefer Hassidim* usou o termo *Hacham* como veículo para sua própria ideia do que seja a Piedade genuína. Para ele, o Sábio *Hassid* adquire um profundo entendimento dos “caminhos do senhor” através de uma devoção dedicada ao estudo da literatura rabínica e da orientação de um sábio professor (AUGUS, 1970: 58). Ele com isso alcança um conhecimento do Judaísmo em um alto nível de compreensão e por isso é hábil em resolver qualquer problema acerca da lei e da religião (AUGUS, 1970: 56). Contudo, Augus não se atentou para aquilo que particulariza a figura de liderança proposta no *Sefer Hassidim*. Ele reafirma em suas características a do *Talmide Hacham*, o sábio rabínico conhecedor da Lei (SOLOVEITCHIK, 1976: 346), mas não se limita a isso. Como nos diz o *Sefer Hassidim*,

uma pessoa não deve consultar uma pessoa instruída (*Hacham*) que não é um *Hassid*, porque se ele ensina belas lições, ele não as coloca em prática. Ele deve consultar um *Hacham* que é *Hassid* que escrupulosamente observa todos os mandamentos (SHP 1942, 1988: 118).

Mesmo um sábio tendo grande potencial para interpretar a tradição rabínica, uma pessoa que deseja aprender não deveria consultá-lo “se não é um *Hassid*”. Ele deveria consultar o *Hassid Hacham*, o Sábio Pietista, que teria sido inserido no conhecimento e práticas corretas para o empreendimento de perseguir a vontade do Criador, e por isso “escrupulosamente observa todos os mandamentos”, diferente dos sábios talmúdicos que não teriam recebido essa tradição esotericamente. Tendo tal perspectiva em vista, o que singulariza o sábio *Hassid* dos demais seria o seu potencial de entendimento da vontade do Criador que o habilita como liderança espiritual para os adeptos das ideias proferidas no *Sefer Hassidim* e os direciona nesse caminho. O *Hacham* como figura central no contexto Pietista é aquele que tem atribuição de ajudar o judeu no processo de transição para tornar-se *Hassid* e com isso efetivar seu afastamento dos judeus não Pietistas. Ele é o centro da vida comunitária Pietista e o canal para quem quer aprender a mais alta autoridade da vontade do Criador (MARCUS, 1981: 73).

O primeiro passo é aceitar sua condição desviante e confessar seus pecados para o Sábio *Hassid*. Marcus assevera que esse processo de transição que começa com a confissão ao Sábio, significa mais que um processo de decisão interna. A transformação necessária para tornar-se um *Hassid* é um ato social, uma vez que se separa de um grupo em um caminho que o possibilita viver com outros, por meio de sua aproximação com o Sábio (MARCUS, 1981: 77), delineando categoricamente a proposta social de separação dos judeus adeptos aos valores e práticas do Pietismo dos demais judeus. Quando um judeu não Pietista procura o Sábio e aceita esse processo, ele

experimenta as consequências sociais dolorosas de deixar seus companheiros não Pietistas judeus que agora se ressentem de sua adoção (dessas práticas) [...] e que submetem-no ao ridículo e à humilhação. A vergonha das experiências iniciantes de ex-associados é parte do processo de transição através do qual os não Pietistas devem passar para “tornar-se um Pietista”.

Essa transição, lembramos, é "tão difícil como a morte", porque os não Pietistas o ridicularizam (MARCUS, 1981: 78).

A morte simbólica a que o iniciado no Pietismo deve vivenciar está no cerne desse processo de reparação. Ao penitente é aconselhado tornar público seu pecado e se submeter ao que as pessoas irão falar, pois isso é “bom para que se redima nesse mundo e a vergonha derrame seu sangue e remova seu pecado” (SHP 39, 1981: 79).

O processo de transição vivido pelo penitente não se esgota na confissão do pecado. É preciso haver a contrição completa por parte do penitente e sua demonstração para o Sábio *Hassid*. Esse estágio é pré-requisito para que o penitente possa chegar às penitências adicionais que o *Hassid Hacham* lhe prescreverá. Um exemplo dado pelo *Sefer Hassidim* refere-se ao desvio sexual. Quando for perguntado ao penitente se ele está seguro de sua contrição e ele disser “sim”, ele terá que “se manter distante daquela mulher. Nem mesmo olhar para ela ou falar com ela por um ano”. Prossegue o Sábio: “Se você fizer isso [...] eu então darei a você penitências com as quais se elimina o pecado” (SHP 43, 1981: 49).

Uma vez que o Sábio *Hassid* estiver convencido da contrição, ele poderá prescrever penitências relativas ao pecado cometido. No caso de um penitente que teve relações sexuais com uma mulher ou serva cristã, o *Sefer Hassidim* recomenda:

Se ele fez isso uma vez sequer, ele deve jejuar por três dias consecutivos, noite e dia, não comer durante o dia nem durante a noite, por três anos. Se ele preferir três vezes, por três dias e noites, no mesmo ano, é o suficiente” (SHP 19, 1981: 79).

Com a prescrição das penitências e sua prática em andamento, o aspirante já passaria a ser tratado como um *Hassid*. As palavras do *Sefer Hassidim* ressaltam a grande dificuldade suscitada por esse processo de iniciação e deposita em tal dificuldade o mérito para a continuidade do Pietismo na vida daquele que a ele adere. Segundo palavras de R. Judá, o *Hassid*, “assim como uma pessoa é iniciada no Pietismo com dificuldade, por isso é cada vez mais difícil para ele parar por causa da vergonha” (SHP 982, 1981: 79).

Tendo em vista o processo de inserção de um judeu à vida Pietista e a separação que os *Hassidim* necessitariam manter em relação à sociedade não adepta de seus valores, o *Sefer Hassidim* apresenta uma suposta situação onde o Pietismo estaria no controle da sociedade (SHP 1382, 1981: 89), e ali teria ocorrido a tentativa de imposição de sua concepção (SHP 1344, 1981: 89). Tendo falhado a tentativa de expandir os padrões comportamentais aliados à autoridade da vontade do Criador por entre a comunidade, a saída encontrada teria sido estabelecer suas próprias comunidades livres da influência dos não Pietistas (SOLOVEITCHIK, 1976: 336). Como podemos ver no *Sefer Hassidim*,

em determinados locais, Pietistas tinham líderes reunidos por si mesmos. Um dos anciãos disse: quão bom é se casar com não Pietistas e nossos filhos acabarem seguindo caminhos não Pietistas? vamos decretar que a menos que a maioria dos sábios concordem que uma pessoa é boa - ninguém pode - casar sua filha com alguém de fora da cidade, mesmo se ele mudar-se para cá, pois ele pode arruinar o resto de nós. O mesmo para uma mulher de fora da cidade. Só se os sábios disserem que ela é adequada, ela pode se estabelecer aqui. Embora os sábios não quisessem revogar, eles foram pressionados até que finalmente concordaram. Essa geração casou seus filhos com os forasteiros que então se estabeleceram com eles e arruinaram a cidade por conta de seus pecados, mentiras e modos não Pietistas (SHP 1301, 1981: 91).

Apesar da referência a uma comunidade Pietista, a maioria das situações relatadas no *Sefer Hassidim* apresenta os Pietistas vivendo no mesmo contexto dos não Pietistas e sem ter controle sobre a autoridade local. Diante de tais situações, há uma tentativa clara de evitar ao máximo manter a influência dos não seguidores do Pietismo. Em nossa concepção, é aí que se estabelece a centralidade da proposta social do *Sefer Hassidim*. As críticas feitas a esses “maus judeus”, contempladas em seu aspecto religioso, de exploração econômica ou social, por exemplo, são fatores que delineiam a maneira de entender o mundo por parte do *Hassid* e colocam o *Hassid Hacham* como eixo condutor nesse processo de separação. Independente se no controle da comunidade, em uma comunidade exclusivamente Pietista ou vivendo como minoria no ambiente não

Pietista, O *Hacham* assumiria um papel central na vida do judeu *Hassid*, conduzindo em umas situações e orientando noutras, como mostramos acima, e seria responsável pela efetivação desse processo que chamamos de reorganização sociorreligiosa dos judeus *Hassidim*, um conjunto de ideias e práticas que devem ser vivenciadas com o mínimo possível de contato com os considerados *reshaim*.

Sendo assim, o *Sefer Hassidim* propõe formas específicas de agir quanto a esses chamados “maus judeus”. Não só os erros por eles cometidos deveriam ser evitados pelos Pietistas, mas também o contato com eles.

O perigo de influência dos não seguidores do Pietismo é alertado já em relação à infância. A troca de local de moradia é sugerida quando esse risco de influência for grande, sobretudo em casos de a criança estar sem a proximidade de outros de sua idade (SHP 1484, 1981: 95).

O casamento é outro caso que nos alertou sobre a maneira que o *Sefer Hassidim* opera com a separação dos não *Hassidim* e sobre o comportamento adequado do *Hassid* quanto a eles. O *Sefer Hassidim* informa que os *Hassidim* buscavam resguardar suas filhas dos não adeptos do Pietismo, encontrando pretendentes a casamento dentro desse seu grupo. Na formulação do *Sefer Hassidim*, era preferível o *Hassid* se casar com um convertido ao Judaísmo que era adepto do Pietismo do que um judeu que não o era (SHP 1382, 1981: 89).

Assim como a infância e o casamento, também é articulada a essa crítica social o afastamento que os *Hassidim* deveriam manter dos *reshaim* no tocante à morte e ao enterro. Uma situação ilustrativa descreve o caso de um *Hassid* que foi enterrado próximo a um não seguidor do Pietismo. O primeiro teria aparecido no sonho de habitantes da cidade para avisar que aquilo o prejudicava. Tendo isso acontecido, uma partição de pedra foi posta separando as sepulturas e o homem não mais voltou a aparecer nos sonhos daqueles judeus (SHP 266, 1981: 95).

Para Soloveitchik, o aparecimento desses novos ideais de personalidade e padrões de conduta que a tradição judaica ainda não conhecia evocava sentimentos de antagonismo e de desprezo naqueles em que o novo movimento não encontrava simpatia. A nova figura do *Hassid*, que baixou os olhos para a passagem de mulheres, que falava pouco das coisas do mundo, que evitou todo tipo de recreação e convívio social elementar, e expôs as minúcias da vontade recém-descoberta de Deus, era alvo de

uma inevitável caricatura. Os adeptos do Pietismo logo aprenderam a associar o seu modo de vida à condescendência frente à humilhação, proclamando a capacidade de persistir na vontade de Deus, apesar de desprezo e zombaria, como sua pedra angular (SOLOVEITCHIK, 1976: 329).

Marcus acredita que esse máximo afastamento requerido do *Hassid* quando habitando dentro da comunidade judaica onde suas lideranças não eram adeptas do Pietismo, ocorreria diante do insucesso do estabelecimento do *Hassid Hacham* como figura central da comunidade judaica e de organização social ao seu redor. Malogrando a tentativa de impor a toda comunidade sua concepção ou de estabelecer uma comunidade Pietista separada, vivendo segundo seus próprios preceitos, teria restado aos Pietistas viver o mais afastados o possível dentro da comunidade, isolando a si mesmos o máximo que conseguissem, com vistas a evitar a influência dos demais judeus que não eram *Hassidim* (MARCUS, 1981: 87).

As ideias sociorreligiosas presentes no *Sefer Hassidim* e a maneira que tais ideias representam os seus adeptos frente aos judeus não *Hassidim* nos levam a crer na possibilidade de conflitos entre esses dois grupos de membros daquelas comunidades. Porém, segundo nossa análise, apesar de R. Judá, o *Hassid*, pregar uma separação social por parte dos *Hassidim* e conceber uma autoridade sociorreligiosa em alguns pontos diferente dos sábios rabínicos, não achamos indícios suficientes que nos levem a defender essa brusca separação que é afirmada no *Sefer Hassidim*.

Não são conhecidas referências externas ao *Sefer Hassidim* que façam menção a qualquer comunidade hassídica, separada dos demais judeus, vivendo segundo seus próprios preceitos. Os círculos de sábios rabínicos que seguiram alguns aspectos propostos pelo pensamento de caráter sectário do *Sefer Hassidim* residiam próximos onde R. Judá estava estabelecido, ou seja, primeiramente em Speyer e depois em Regensburg, mas não chegavam a fazer parte de uma comunidade hassídica específica e separada (KANARFOGEL, 2000: 25). Alguns desses seguidores foram membros da própria família Kalonymus, da qual R. Judá também descendia (KANARFOGEL, 2000: 26). Incidências das ideias dos *Hassidei Ashkenaz* também foram encontradas em

algumas obras Tosafistas¹¹ do norte da França no século XIII (KANARFOGEL, 2000: 26).

Acreditamos plausível a possibilidade de terem havido conflitos entre os aderentes dessa postura “sectária” e outros judeus que não seguiam as práticas características do Pietismo, mas pelos documentos históricos que conhecemos atualmente sobre tal questão, não é possível falar de algo parecido como uma “comunidade Pietista” *stricto sensu*, com a organização de todas as esperas da vida judaica feitas por *Hassidim*. Por isso, em nossa opinião, o constante perigo que a convivência com o demais judeus supostamente os colocaria, gerou estratégias de convivência para evitar tal influência, materializada na separação que deveriam manter ao longo da vida cotidiana e tal reorganização estaria no cerne do caráter social contido no *Sefer Hassidim*.

“Comunidade” Pietista, como figura no *Sefer Hassidim*, estaria mais em consonância à ideia de comunidade ideológica, uma sociedade desestruturada, um conjunto de indivíduos que se submetem juntos a autoridades e rituais que dão senso de unidade (ALEXANDER-FRIEZER, 1991: 11).¹² No entanto, acreditamos que essa organização social tenha ocorrido apenas internamente a comunidades estruturadas e organizadas com bases não Pietistas e não externamente a elas, isoladas por completo da sociedade judaica mais ampla como o *Sefer Hassidim* afirma em alguns pontos. Esse sentimento “comunitário” está presente no afastamento exigido do *Hassid* internamente à comunidade judaica como um todo, em torno da nova figura de autoridade versada na vontade do Criador e responsável por encaminhar os *Hassidim* nessa nova fonte de autoridade. Porém, outras formas de organização comunitária que o livro Pietista apresenta teriam função de demarcar espaços de atuação possíveis para os adeptos do Pietismo e representaria algo mais ligado àquilo que a interpretação de R. Judá, o *Hassid*, gostaria que ocorresse acerca da posição que o Pietismo ocuparia a partir do surgimento das ideias presentes no *Sefer Hassidim*, do que a situações realmente vividas

¹¹ *Tosafot* (adições, acréscimos) são comentários do texto talmúdico. As concepções dos *Tosafot* e suas compilações, apesar da dificuldade de precisar seu desenvolvimento literário e histórico, estão ligadas aos métodos de estudo de comunidades judaicas da regiões ashkenazitas e do norte da França durante os séculos XII ao XIV. Suas origens remetem aos alunos e descendentes de Rashi (R. Salomão b. Isaac – 1040-1105), que expandiram, elaboraram e desenvolveram seus comentários sobre o *Talmud*. Esse método de estudo produziu novas conclusões e deduções haláchicas que se tornaram elas próprias assunto de questionamentos para *Tosafot* posteriores (TA-SHMA, 2007: 67).

¹² A referência usada pela autora para esta interpretação é o conceito de *communitas* de Victor Turner (TURNER, 1974: 116-159).

pelo pequeno círculo de adeptos do Pietismo pregado por R. Judá, o *Hassid*, nas comunidades judaicas em questão.

BIBLIOGRAFIA

ALEXANDER-FRIEZER, Tamar. **The Pious Sinner: Ethics and Aesthetics in the Medieval Hasidic Narrative**. Tübingen: Mohr, 1991.

AUGUS, Irving A. **The Use of the Term Hacham by the Author of the Sefer Hassidim, and Its Historical Implications**. *Jewish Quarterly Review*, Philadelphia, v. 61, n. 1, p. 54-62, 1970.

BEN-SASSON, Hayim Hillel. **A History of the Jewish People**. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1976.

DAN, Joseph. Eliezer ben Judah of Worms. *In*: SKOLNIK, F; BERENBAUM, M. (Ed.). **Encyclopaedia Judaica**. Detroit: Keter Publishing House, v. 6, 2007. p. 303-305.

_____. Hasidei Ashkenaz. *In*: SKOLNIK, F; BERENBAUM, M. (Ed.). **Encyclopaedia Judaica**. Detroit: Keter Publishing House, v.8, 2007. p. 386-389.

_____. Judah ben Samuel he-Hasid. *In*: SKOLNIK, F; BERENBAUM, M. (Ed.). **Encyclopaedia Judaica**. Detroit: Keter Publishing House, v. 11, 2007. p. 490-491.

_____. Samuel ben Kalonymus he-Hasid ("The Pious). *In*: SKOLNIK, F; BERENBAUM, M. (Ed.). **Encyclopaedia Judaica**. Detroit: Keter Publishing House, v. 17, 2007. p. 771.

GOURÉVITCH, Édouard. **Sefer Hassidim: le guide des Hassidim**. Paris: les éditions du Cerf, 1988.

MARCUS, Ivan G. **Piety and Society: the Jewish Pietists of Medieval Germany**. Leiden: E.J.Brill, 1981.

SINGER, Sholom Alchanan. **Medieval Jewish Mysticism: Book of the Pious**. Illinois: Whitehall, 1971.

SOLOVEITCHIK, Haym. **Three Themes in the Sefer Hassidim**. *AJS Review*, New York, v. 1, p. 311-357, 1976.

_____. **Piety, Pietism and German Pietism: Sefer Haisidim I and the influence of Hasidei Ashkenaz**. *Jewish Queterly Review*, Philadelphia, v. 92, n. 3/4, p. 455-493, 2002.

TA-SHMA, Israel Moses. Tosafot. *In*: SKOLNIK, F; BERENBAUM, M. (Ed.).
Encyclopaedia Judaica. Detroit: Keter Publishing House, v. 20, 2007. p. 67-70.

TURNER, Victor. **O processo Ritual**. Petrópolis: Ed. Vozes, 1974.