



O *Shabat* e a tensão entre tempo de festa e tempo de trabalho

The Shabbat and the Tension Between Party Time and Work Time

Luís Cláudio Dallier Saldanha*

Universidade Estácio de Sá (UNESA) | Rio de Janeiro, Brasil

lcdallier@gmail.com

Resumo: Este artigo analisa as redações da legislação bíblica do *Shabat*, algumas tradições de sua observância e fragmentos de narrativas literárias para caracterizar o sétimo dia e os ciclos de sete anos como tempo de descanso e de festa. Tal análise permite a discussão da tensão entre sagrado e profano no contexto sabático, além de abordar a relação entre tempo de festa e tempo de trabalho. Este artigo é resultado de pesquisa bibliográfica de cunho qualitativo, a partir da contribuição dos estudos judaicos e baseado em autores como Rehfeld (1988, 2003, 2008), Saldanha (1995, 2005, 2023) e Heschel (1969). Como resultado, evidencia-se a contribuição dos estudos sobre a dimensão festiva do *Shabat* para reflexões contemporâneas acerca da relação entre trabalho e lazer.

Palavras-chave: *Shabat*. Lazer. Trabalho.

Abstract: This paper analyzes the wordings of the biblical Shabbat legislation, some traditions of its observance and excerpts from literary narratives in order to characterize the seventh day and the seven-year cycles as a time of rest and celebration. This analysis makes it possible to discuss the tension between the sacred and the profane in the Sabbath context, as well as the relationship between party time and work time. This paper is the result of qualitative bibliographical research, based on the contribution of Jewish studies and authors such as Rehfeld (1988, 2003, 2008), Saldanha (1995, 2005, 2023) and Heschel (1969). The results show the contribution of studies on the festive dimension of Shabbat to contemporary reflections on the relationship between work and leisure.

Keywords: *Shabbat*. Leisure. Work.

Introdução

Se a Bíblia Hebraica não deve ser tomada inteiramente como texto literário, apesar das narrativas e poesias que contém, nem apenas como “relato histórico factual”, embora apresente registros que remetem a eventos conhecidos, pode-se em sua

* Doutor em Educação pela Universidade de São Carlos. Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Estácio de Sá (RJ).



leitura resgatar sua “função social enquanto conhecimento empenhado, aquilo que uma sociedade deve conhecer e é importante para ela”.¹

Ao se examinar as redações dos preceitos bíblicos, como a legislação sabática, identificam-se “princípios jurídico-teológicos” que apontam para uma observância da Lei que, além de ordenar a sociedade, direciona o “mundo à Redenção e ao sentido teleológico da História”.²

Nesse sentido, este artigo aborda o princípio que norteia o *Shabat* (sábado), além de *Shemittah* (ano sabático) e *Yovel* (jubileu), para tratar da relação entre o trabalho e o lazer no contexto das observâncias e celebrações sabáticas.

Ressalta-se a dimensão festiva que pertence tanto ao texto bíblico quanto à tradição da observância à legislação do *Shabat*. Tal dimensão de celebração é contrastada com o tempo de trabalho, problematizando a relação entre sagrado e profano ou tempo de festa e tempo de trabalho.

Este trabalho é resultado de pesquisa bibliográfica de cunho qualitativo. Além da referência ao texto bíblico e a tradições talmúdicas ou rabínicas, também se recorre a alguns fragmentos de narrativas literárias para sustentar a caracterização do *Shabat* e sua celebração.

O artigo está organizado a partir desta introdução para, em seguida, analisar a bivalência do tempo e das festas bíblicas, as redações do *Shabat* e o princípio sabático, apoiado em Rehfeld (1988, 2003, 2008) e Saldanha (1995, 2005). Na continuação, apresenta-se a dimensão de descanso e de festa do *Shabat*, recorrendo principalmente à literatura judaica a partir de autores como Seforim (1948), Aleikhem (1966), Peretz (1966) e Feldman (2015). Finalmente, discute-se a tensão entre sagrado e profano no contexto sabático e da relação entre tempo de festa e tempo de trabalho, baseado em Heschel (1969), Lanternari (1976) e Saldanha (2005, 2023), entre outros. Como resultado, a conclusão aponta para a pertinência de algumas reflexões sobre trabalho e lazer a partir da contribuição do estudo do *Shabat* enquanto tempo de festa e de descanso.

1 *Shabat*, bivalência do tempo e o princípio sabático

O *Shabat* remete à narrativa da criação em seis dias, que “cabe na imagem da semana”, cuja duração racionaliza a lei do *Shabat*.³ A dimensão do tempo na Bíblia Hebraica é tema fundamental, apontando ou proclamando o futuro⁴ e aspirando “ter

¹ FRYE, 2004, p. 74.

² FELDMAN, 2008, p. 124.

³ FRYE, 2004, p. 137.

⁴ MESCHONNIC, 1973.



uma verdade radical para toda humanidade”.⁵Na verdade, o *Shabat* poderia ser entendido como um “tempo idealizado do passado e o tempo desejado do futuro”.⁶

No contexto do “pensamento grego clássico”, a vida do ser humano é marcada profundamente pela “ciclicidade dos dias e dos anos”.⁷A vivência judaica do tempo, por sua vez, apresenta uma dupla motivação, pois o tempo comporta tanto um aspecto cósmico-natural quanto uma dimensão histórico-social.⁸

O aspecto dual do tempo seria confirmado, por exemplo, no fato de que o judaísmo reconhece dois principais começos de ano, conforme Rehfeld argumenta:

Um ano que corresponde ao dia luz começa com o mês de Nissan, o mês da primavera na terra de Israel e do povo de Israel que, neste mês, saiu da escravidão egípcia. No Antigo Testamento, somente o mês de Nissan é chamado de “o primeiro mês”, enquanto que Tischrei, iniciado por *Roshha-Schaná*, o Ano Novo judaico, ali conta como o sétimo mês. O ano calendar judaico inicia-se, pois, em Tischrei, enquanto que o ano luz, o ano agrícola e o ano das recordações históricas, começa com o mês de Nissan.⁹

A bivalência da experiência do tempo pode ser reconhecida nas festas judaicas, como em *Pessakh* (simultaneamente festa da primavera e saída do Egito), *Schavuot* (festa das primícias e, também, da revelação da Lei) e *Sucot* (“festa da colheita e das cabanas, onde o povo habitava ao atravessar o deserto”).¹⁰

No caso do *Shabat*, haveria tanto uma motivação teológico-cosmológica, manifesta na proclamada santificação do sétimo dia e sua relação entre o descanso humano e o descanso divino, quanto uma motivação ou explicação sócio-histórica, relacionada com o êxodo do Egito e a extensão do descanso para os escravizados.¹¹

Nesse sentido, é possível identificar um princípio a ser extraído do *Shabate* das observâncias relacionadas com os ciclos de sete anos. Trata-se do princípio sabático, compreendido por Rehfeld¹² como um “mecanismo de correção das distorções do trabalho enquanto produção econômica”.

⁵ AGUIAR, 2004, p. 279.

⁶ FELDMAN, 2008, p. 127.

⁷ REHFELD, 2008, p. 296.

⁸ REHFELD, 2003.

⁹ REHFELD, 2003, p. 190.

¹⁰ REHFELD, 2003, p. 190.

¹¹ REHFELD, 2003.

¹² *Apud* SALDANHA, 1995, p. 2.



Rehfeld¹³ entende o princípio sabático como algo atual e que honra a tradição judaica, pois esse princípio “introduz ao tempo um poderoso fator redentor econômico e social, um elemento de dignificação humana. Submete a economia e o tempo natural às mais profundas aspirações humanas”.

Saldanha¹⁴ identifica pelo menos três pressupostos no princípio sabático: 1) O trabalhador é superior ao trabalho; 2) O ser humano não pode ser vendido, apenas seu trabalho, em situação limite, poderia ser comprado; e 3) Todo ser humano tem direito de acesso à terra e aos seus recursos.

A superioridade do trabalhador em relação ao trabalho configura-se, inicialmente, no estabelecimento do descanso no sétimo dia com a cessação de toda atividade produtiva. Essa interrupção radical e periódica pode ser entendida não apenas em termos de uma disponibilidade de tempo para dedicação ao serviço religioso, mas também como o estabelecimento de um ritmo no qual tanto as pessoas quanto a própria terra descansariam.

Aquele que é considerado o registro mais antigo do mandamento do *Shabat*, encontrado no capítulo 34 de *Shemot* (Êxodo), explicita que o descanso no sétimo dia deve ser observado tanto no tempo de sementeira quanto de colheita, estabelecendo a necessidade da interrupção do intenso trabalho com a terra. A ordenança bíblica refere-se ao trabalho num contexto identificado com a atividade agrícola, o que pode ser apoiado no emprego do verbo *לַבֵּד* (“vd) com o sentido de “executar atividade agrícola, lavar a terra”.¹⁵ Além disso, é interessante notar a proximidade da prescrição do *Shabat* com *Shavuot*, o que poderia associar a “ideia de descanso festivo” ao sábado.¹⁶

O capítulo 23 de *Shemot* apresenta uma segunda redação do *Shabat*, que relaciona a interrupção do trabalho e o descanso no sétimo dia com a necessidade também de descanso dos animais envolvidos no trabalho de seus donos, dos escravizados e dos estrangeiros. Provavelmente, o contexto aqui vai além da atividade agrícola para alcançar outras atividades produtivas.

A redação do mandamento do *Shabat* no capítulo 20 de *Shemot* também explicita a extensão do descanso no sétimo dia a todas as pessoas, incluindo o próprio trabalhador, seus filhos, seus escravos, seus animais e os estrangeiros residentes. O sétimo dia é tomado como um dia a ser santificado, inspirado na própria ação do criador divino ao término de seu trabalho.

¹³ 2003, p. 235.

¹⁴ 2005, p. 87-114.

¹⁵ SALDANHA, 2005, p. 37.

¹⁶ DIAS, 1996, p. 251.



A redação do mandamento encontrada no capítulo 5 de *Devarim* (Deuteronômio) novamente apresenta o caráter sagrado que deve marcar o sétimo dia e estende o descanso a todos, inclusive animais, escravizados e estrangeiros. A inspiração ou motivação do *Shabat* nessa redação é ampliada para a escravidão dos hebreus no Egito e sua posterior libertação.

Já a redação para o mandamento do *Shabat* no capítulo 23 de *Vayikra* (Levítico) vincula o descanso sabático ao santuário e à “lista das principais festas do ciclo litúrgico de Israel”, pois seria um dia de “santa assembleia”.¹⁷Essa redação estaria mais próxima de uma “prática pós-exílica do judaísmo”, situando-se “à cabeça das festas litúrgicas do calendário hebraico e [comportando] a participação nas assembleias sagradas, que se realizam na sinagoga”.¹⁸

Essas prescrições encontram eco em preceitos relacionados com os ciclos de sete anos, como ocorre nas redações das observâncias referentes a *Shemithah* (ano sabático) e *Yovel* (jubileu). Mais do que isso, a compreensão do sentido do *Shabat* se alarga para além de “sua configuração como sétimo dia, dia de descanso e de recreação” que deve ser lembrado e guardado, pois o sétimo ano e o jubileu impactam o ser humano “nas suas relações de produção e na sua vinculação com o seu meio de vida mais importante, a terra”.¹⁹

Em *Shemithah*, também chamado de “sábado da terra” na redação do capítulo 25 de *Vayikra* de “ano da remissão” no capítulo 15 de *Devarim*, cessa o trabalho com a terra para que os pobres e os animais encontrem o que comer, visto que não só a aradura é suspensa como também a colheita. Além disso, deveria ser perdoada toda dívida, com exceção do que fora emprestado ao estrangeiro não residente.

Em *Yovel*, conforme a redação do capítulo 25 de *Vayikra*, estende-se a ordenança da suspensão do trabalho com a terra encontrada em *Shemithah*, a libertação de escravizados e o resgate ou devolução das terras alienadas aos seus donos originais. Trata-se de uma manifestação sabática que restabelece “as próprias bases econômicas da liberdade com a distribuição primitiva da terra”.²⁰

As observâncias sabáticas e suas implicações, que podem ser sintetizadas no chamado princípio sabático, apontam tanto para uma dimensão normativa quanto para aspectos histórico-sociais desse tempo especial relacionado com o sétimo dia e os ciclos de sete anos.

¹⁷ SALDANHA, 2005, p. 50.

¹⁸ DIAS, 1996, p. 252.

¹⁹ REHFELD, 2003, p. 238.

²⁰ REHFELD, 2003, p. 244.



Assim, entre os desdobramentos socioculturais do *Shabat*, destaca-se aqui sua dimensão de celebração, seu aspecto festivo, o que permite abordar a tradição do sábado no contexto da relação entre trabalho, o descanso e o lazer.

2 O *Shabat* como descanso e festa

Dois termos hebraicos relacionados com o *Shabat* conferem sua dimensão de interrupção do trabalho e de celebração: מנוחה (*Menukha* - descanso) e נֶגַע (*Oneg* - alegria).²¹ Repouso e regozijo no *Shabata* pontam para o caráter especial desse dia que se associa à festa desde o começo dos rituais, com o acendimento de duas velas, ato estabelecido a partir do Talmud e que associa o *Shabata* “algo iluminado e cheio de alegria”.²²

Recentemente, o termo *Oneg Shabat* (Alegria do Sábado) tornou-se bastante popular para se referir ao estudo e recreação social durante a reunião da tarde do *Shabat*. Esse costume, criado pelo poeta Chaim Nachman Bialik nas tardes de sábado em *Erez Israel*, tornou-se um “ambiente psicológico para uma nova vida espiritual, cultural, coletiva”, colocando em contato tradições antigas e a modernidade da vida israelense.²³

A alegria no *Shabat* e sua dimensão de celebração encontram na tradição judaica uma interessante manifestação: a crença na *neshamayetera*, a alma suplementar que se acredita receber no sábado. *Aneshamayetera* está associada a uma amplitude do coração que traz repouso, felicidade e desejo de comer e beber com alegria sem que isso provoque um fastio na alma.²⁴

Alguns registros literários testemunham direta ou indiretamente essa tradição. No conto “Sabá”, de Mêndele Mocher Seforim, um mercador experimenta um ânimo renovado no *Shabat*, uma alma nova, mesmo após uma semana de intenso trabalho: “Sim, este Reb Sender é justamente o nosso Senderel Korabainics. Mas não é mais o mesmo que vimos anteriormente. Está um homem completamente novo [...] tem outra aparência. Criou alma nova e melhor. Até parece que cresceu mais um palmo”.²⁵

Em “A cidade da gente miúda”, conto de Scholem Aleikhem, “a gatinha miúda” tem fama, simultaneamente, de “grandes pobretões, chistosos, almas divertidas e alegres”, sempre correndo ao longo da semana em seus afazeres, esperando “arranjar

²¹ CUNHA, 2011.

²² CUNHA, 2011, p. 36.

²³ PINKUSS, 1966, p. 131.

²⁴ SIDUR TEFILLAT MATZLIAH, 1989, p. 354.

²⁵ SEFORIM, 1948, p. 210.



alguma coisinha, ganhar para o sábado”.²⁶ O trabalho é motivado pela tradição religiosa e “observar os dias santos torna-se imperativo, pois é por ele que se obtêm alegria e esperança”.²⁷

Em consonância com a extensão bíblica dos efeitos do *Shabat* para os escravizados e estrangeiros residentes, chegando até mesmo aos animais, algumas narrativas literárias que tematizam o sábado apresentam o clima de festa ou alegria contagiando também os animais.

Novamente o conto “Sabá”, de Mêndele Mocher Seforim, ilustra ficcionalmente a alegria contagiante do *Shabat* quando o narrador constata a felicidade do cavalo do mercador Senderel Karobainics: “O cavalo, também, parece que está feliz. Sabe para onde vai. E sabe que amanhã é sábado. [...] ele sabe que amanhã descansará numa estrebaria, sem trabalho algum”.²⁸

No conto “O décimo homem”, de Cláudio Feldman, o cavalo Shamir, que pertence ao mascate Haim, não fica indiferente ao *Shabat*: “A grande alegria de Schamir era o shabat, quando a folga lhe esperava na estrebaria, com boa razão.”²⁹

Contrastando com essa alegria efusiva que contagia até mesmo os animais, encontramos algumas narrativas literárias nas quais a dimensão da festa parece estar ausente. É o caso do conto “A leitora”, de I. L. Peretz, onde a experiência do *Shabat* se resume às obrigações religiosas e ao descanso:

Só lhe restou um prazer sabático: o de dormir pela semana inteira. Do mesmo prazer desfruta a sua mulher... Durante toda semana percorre as aldeias, comprando ovos, cordas, trapos. Esta semana sem saiu sem dinheiro. Em vão pediu que lhe fiassem e voltou para casa, sexta-feira à tarde, sem mercadoria, extenuada, morta... E mal concluiu a bênção das velas, caiu, exausta, e adormeceu.³⁰

O descanso sem a celebração ou com uma observância mínima aponta para certa incompletude, pois o não trabalho acaba se reduzindo apenas ao descanso.

O *Shabat*, enquanto tempo de descanso e de festa, estabelece um ritmo que vai além da alternância entre trabalho e não trabalho, pois a celebração sabática explicita periodicamente o pertencimento a uma comunidade.

²⁶ ALEIHEM, 1966, p. 258.

²⁷ DE GOUVEIA, 2017, p. 89.

²⁸ SEFORIM, 1948, p. 208.

²⁹ FELDMAN, 2015.

³⁰ PERETZ, 1966, p. 189.



O ritmo liga o indivíduo ao grupo. O movimento rítmico apoia o trabalho, coordena o esforço comum e entrosa o indivíduo na vida coletiva. O ritmo de festas e dias consagrados faz o indivíduo participar do destino do povo e, especificamente no caso do homem bíblico, leva-o periodicamente ao centro nacional e religioso da nação, ao Templo de Jerusalém, para ali comemorar as “Festas de Peregrinação”. O ritmo semanal de tempo de trabalho e tempo de descanso une todo o povo na experiência da criação e da contemplação, da produção e da satisfação das suas necessidades contemplativas.³¹

Aí residiria o caráter sagrado do tempo manifestado no *Shabat*, pois se pode entender o sagrado como “o que retorna no tempo, mais durador, mais forte, mais importante que os próprios fatos recordados”. Assim, o tempo sagrado refere-se “à reevocação de uma sequência de acontecimentos que retorna periodicamente”.³²

As festas judaicas, entre as quais podemos inserir o *Shabat*, podem ser consideradas uma expressão do tempo sagrado, contrastando com o tempo profano, uma vez que elas recorrem “constantemente e suas sequências repetem, sempre de novo, a evocação de uma determinada série de acontecimentos destacados”.³³

Mais adiante, será problematizada a oposição radical entre tempo sagrado e tempo profano, no contexto da relação entre tempo de festa e tempo de trabalho, mas, por enquanto, o que se quer pontuar é o descanso e a celebração no *Shabat* como pertencentes a “um calendário de festas e celebrações, em que recorre a lembrança [de] momentos memoráveis”.³⁴

3 Tempo de festa *versus* tempo de trabalho e a tensão entre sagrado e profano

Chouraqi³⁵ defende que, desde muito cedo, o *Shabat* é a festa judaica por excelência e, a partir dela, pela primeira vez, o lazer foi tomado como uma categoria metafísica relacionada com o destino da humanidade.

Heintzman³⁶, no entanto, argumenta que o *Shabat* e o descanso bíblicos não devem ser considerados lazer, ainda que contribuam para um entendimento do lazer numa perspectiva bíblica, pois o *Shabat* indica um ritmo de trabalho e não trabalho, este último podendo ser entendido como o lazer em um sentido quantitativo. Num

³¹ REHFELD, 1988, p. 54.

³² REHFELD, 1988, p. 55.

³³ REHFELD, 1988, p. 55.

³⁴ REHFELD, 1988, p. 55.

³⁵ 1978.

³⁶ 2006.



sentido qualitativo, o lazer seria mais do que um tempo de não trabalho, para se constituir um deleite espiritual ou celebração da criação.

De qualquer modo, é difícil negar que o descanso proporcionado pelo *Shabat* favorece a celebração e o regozijo. A questão é o quanto a alegria do *Shabat* extrapola uma dimensão religiosa ou espiritual. De outro modo, a questão pode ser apresentada em função da pertinência ou não de uma oposição entre tempo sagrado e profano.

É possível fazer uma distinção entre culturas caracterizadas pelo chamado tempo mítico daquelas em que há uma orientação de um tempo histórico a fim de problematizarmos a tensão entre tempo de festa e tempo de trabalho.

A oposição ou dicotomia entre tempo de festa e tempo de trabalho, assim como a oposição rígida entre sagrado e profano, deveria ser superada por uma relação dialética onde a distância entre ambas as esferas seria substancialmente reduzida. Desta forma, os mitos e as festas estariam subordinados não apenas aos interesses ou necessidades de caráter puramente religioso, mas, também, às demandas da vida comum.

O sagrado poderia ser considerado desde sua “funcionalidade mundana” que viabiliza as condições necessárias para a realização da vida profana, nesse caso, a tensão entre sagrado e profano encontraria justificativa nas necessidades do curso normal da vida.³⁷ Dito de outra forma, “para a consciência empenhada religiosamente o profano é justificado pelo ‘sagrado’ e o sagrado preordenado ao profano”.³⁸

A realidade social, as normas da coletividade, o lugar do indivíduo na sociedade ou mesmo na sua família e “os conceitos políticos de uma comunidade” influenciam e refletem-se na cultura e concepções religiosas.³⁹

Caso essas argumentações sejam aceitas, toma-se muito questionável a oposição absoluta, pretendida por muitos, entre tempo mítico e tempo histórico; já que os mitos e ritos pertencentes ao chamado “tempo cíclico” se realizariam ou dentro da história ou, pelo menos, a partir das necessidades históricas de um dado povo ou cultura.

O *Shabat* seria, ao mesmo tempo, uma instituição histórica, porque acontece no tempo e no mundo dos seres humanos, e sagrada, pois tem o seu caráter místico ou religioso conferido por um tempo sagrado – o conceito bíblico do sétimo dia.

³⁷ SALDANHA, 1995.

³⁸ LANTERNARI, 1976, p. 34.

³⁹ REHFELD, 2008, p. 277.



Em relação à festa que tem lugar na mesa sabática⁴⁰, poderia ser identificada uma função mundana do tempo sagrado, sem uma fuga provisória da história, pois os rituais e as cerimônias da festa sabática reivindicam originalmente uma historicidade, como a libertação dos hebreus da condição de escravizados no Egito, ao mesmo tempo que não deixam de fora o caráter sagrado ao se referirem à criação e ao descanso divinos.

Este elemento histórico, tão caro à religião bíblica e ao próprio pensamento judaico-cristão, constitui-se, na relação entre o sagrado e o comum na mesa e celebração do sábado, um item fundamental para a compreensão do caráter integrador desta mesma relação. A mesa do sábado ao ter sua historicidade manifestada no fato de situar-se no espaço e tempo dos homens, acrescido a isto os ritos que evocam feitos divinos que tiveram lugar na história, não coloca este testemunho histórico em contradição com o seu caráter sagrado, definido na mesa e celebração sabáticas em termos de um tempo sagrado – o conceito bíblico do sétimo dia.⁴¹

Essa relação dialética ou tensão entre sagrado e profano no contexto sabático pode ser identificada também nas práticas que são acrescidas pela tradição à prescrição legal da observância do *Shabat*, pois várias dessas práticas eram tanto associadas a um motivo religioso quanto vinculavam-se a uma “feição lúdica e recreativa [do] tempo de descanso sabático”.⁴² Desse modo, foram dadas as condições para “o florescimento de costumes e práticas que se transformaram num tipo de lazer”.⁴³

Entre essas práticas, conforme tradição talmúdica, pode-se destacar uma das dez ordenanças estabelecidas por Esdras, personagem bíblico que exerceu importante liderança religiosa e política na reconstrução após o exílio babilônio. Trata-se do dever de se comer alho na noite do *Shabat*, pois o alho alegraria as pessoas, multiplicaria o sêmen e despertaria o amor, acabando com o ciúme.⁴⁴

Heschel⁴⁵ argumenta que o prazer do *Shabat* é “deleite para a alma e deleite para o corpo”, pois o sábado não é dedicado exclusivamente para as intenções espirituais, como ocorre em Yom Kippur (Dia do Perdão).

⁴⁰ Cf. SALDANHA, 2023.

⁴¹ SALDANHA, 1995, p. 201.

⁴² SALDANHA, 2005, p. 125.

⁴³ SALDANHA, 2005, p. 126.

⁴⁴ PATAI, 1990.

⁴⁵ 1969, p. 142.



O *Shabat* deveria ser tomado como um dia tanto para a alma quanto para o corpo, pois as manifestações corporais de alegria e celebração estariam em consonância com o aspecto religioso. Para Yehuda ha-Levi⁴⁶, quando se intensifica a transbordante exultação, a ponto de se cantar e dançar, realiza-se “com isso um autêntico ato religioso, expressão do [...] firme empenho de alcançar a perfeição divina”.

Os cânticos à mesa sabática (*Zemirot*), exemplarmente, destacam-se dos demais hinos entoados nas sinagogas ou em outro dia festivo, o que para Millgram⁴⁷ implica tanto singularidade quanto simplicidade, pois são canções que proveem de um perfeito amálgama de aspectos sagrados, profanos, sérios e jocosos.

Assim, o tempo de festa do *Shabat* remete tanto ao sagrado quanto ao comum, trazendo para a celebração elementos que também pertencem ao restante da semana e levando para os dias de trabalho a força e a alegria que se renovam nos sábados.

Conclusão

Argumentou-se até aqui que a festa e a celebração do *Shabat* conferem uma dimensão de lazer e ludicidade ao descanso sabático, mas é preciso notar que tal descanso e lazer não são simplesmente elementos regeneradores da força de trabalho, ou seja, não devem se submeter à lógica econômica ou do próprio trabalho.

Descanso, lazer e trabalho são parte das necessidades do ser humano, o que permite afirmar que o trabalho não deve ser superior nem ao ser humano nem ao próprio descanso. Desse modo, o princípio sabático, ao estabelecer a superioridade do ser humano em relação ao trabalho, aponta para a legitimidade e o valor do lazer.

Aí reside uma contribuição e um desafio do princípio sabático à sociedade contemporânea, resistir às formas de festa ou lazer que se reduzem a ativismo ou a descanso que continuam fazendo parte da lógica de produção econômica, em vez de ser um tempo de emancipação e reflexão não subjugados ao trabalho.

Referências

AGUIAR, Flávio. Ressonâncias da Bíblia na literatura. In: FRYE, Northrop. *O código dos códigos: a Bíblia e a literatura*. Tradução de Flávio Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2004.

ALEIKHEM, Scholem. O relógio. In: GUINSBURG, Jacó. *A paz seja convosco*. São Paulo: Perspectiva, 1966.

CHOURAQUI, André. *Lavie quotidienne des hommes de la Bible*. Paris: Hachette, 1978.

⁴⁶ 1961, p. 66.

⁴⁷ 1957.



CUNHA, Keila S. F. da. *A música do Shabat em Recife*. Dissertação (Mestrado em Música), Centro de Ciências Humanas, Letras e Artes, Universidade Federal da Paraíba, 2011.

DE GOUVEIA, Mônica. *Luzes flamejantes: O shabat em contos de Mênделе, I. L. Peretz e Scholem Aleihem*. Dissertação (Mestrado em Letras), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

DIAS, Geraldo Coelho. As festas na Bíblia. *Theologica*, v. 31, n. 2, 1996. Disponível em: <https://revistas.ucp.pt/index.php/theologica/article/view/12034>. Acesso em: 25 fev. 2024.

FELDMAN, Cláudio. O décimo homem. *Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*, v. 9, n. 17, p. 344-352, 2015. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/maaravi/article/view/14295>. Acesso em: 10 mar. 2024.

FELDMAN, Sergio Alberto. Trabalho e escravidão no judaísmo bíblico. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG, Belo Horizonte*, v. 2, n. 2, p. 122-134, 2008. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/maaravi/article/view/13942>. Acesso em: 15 fev. 2024.

FRYE, Northrop. *O código dos códigos: a Bíblia e a literatura*. Tradução de Flávio Aguiar. São Paulo: Boitempo, 2004.

HA-LEVI, Yehuda. A felicidade do *Shabat*. In: PINKUSS, F. *O Shabat: antologia de obras sobre o dia santificado*. São Paulo: CIP, 1961.

HEINTZMAN, Paul. Implications for leisure from a review of the biblical concepts of Sabbath and rest. *The Journal of Biblical Integration in Business*, v. 18, n.1, 2015. <https://cbfa-jbib.org/index.php/jbib/article/view/106>. Acesso em: 10 fev. 2024.

HESCHEL, Abraham Joshua. *Israel: an echo of eternity*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1969.

LANTERNARI, Vittorio. *La grande festa*. 2. ed. Bari: DedaloLibri, 1976.

MESCHONNIC, Henri. Poétique du sacré dans la Bible. In: MESCHONNIC, Henri. *Pour l'apoétique II*. Paris: Gallimard, 1973.

MILLGRAM, Abraham E. *The sabbath in Jewish life*. New York: National Federation of Jewish Men's Club, 1957.

PATAI, Raphael. *The Hebrew Goddess*. 3. ed. Michigan: Wayne State University Press, 1990.

PERETZ, Isaac Leib. A leitora. In: GUINSBURG, Jacó. *Contos de I. L. Peretz*. São Paulo: Perspectiva, p. 198-190, 1966.



PINKUSS, Fritz. Quatro milênios de existência judaica: uma resumida História Geral israelita, dos primórdios aos nossos dias (III). *Revista de História*, [S. l.], v. 32, n. 65, p. 85–150, 1966. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/124025>. Acesso em: 15 fev. 2024.

REHFELD, Walter Israel. *Tempo e religião: a experiência do homem bíblico*. São Paulo: Perspectiva: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

REHFELD, Walter Israel. *Nas sendas do judaísmo*. São Paulo: Perspectiva, 2003.

REHFELD, Walter Israel. *Ensaios filosóficos*. São Paulo: Perspectiva, 2008.

SALDANHA, Luís Cláudio Dallier. *O princípio sabático: trabalho, descanso e celebração no tempo do homem bíblico*. Dissertação (Mestrado em Letras), Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 1995.

SALDANHA, Luís Cláudio Dallier. *Princípio sabático: trabalho e tempo livre na literatura bíblico-judaica*. Rio de Janeiro: GW Editora, 2005.

SALDANHA, Luís Cláudio Dallier. Representação literária da comida no shabbat: uma leitura do conto “Sabá” de Mêndele Mocher Seforim. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*, Belo Horizonte, v. 17, n. 32, p. 126-137. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/maaravi/article/view/45535>. Acesso em: 20 mar. 2024.

SEFORIM, Mêndele Mocher. Sabá. In: ORTIZ, Carlos; GUINSBURG, Jacó. *Antologia judaica*. São Paulo: Rampa, 1948.

SIDUR TEFILLAT MATZLIAH. Com tradução, explicações e comentários pelo Rabino Meir Matzliah Melamed. 5. ed. São Paulo: Templo Israelita Brasileiro Ohel Iaacov, 1989.

Enviado em: 29/02/2024

Aprovado em: 10/03/2024