

A DÁDIVA COMO ELEMENTO DA HOSPITALIDADE¹

THE GIFT AS AN ELEMENT OF HOSPITALITY

EL DON COMO ELEMENTO DE LA HOSPITALIDAD

Laurence Podselver²

Resumo: Esta reflexão propõe mostrar como o dispositivo estabelecido pelo sistema levítico torna a dádiva não apenas uma obrigação moral mas também um elemento fundamental na representação da sociedade, como o mostra o caso estudado da comunidade judia de Sarcelles. A dádiva em dinheiro paga o trabalho do culto e instaura uma relação vertical, elevando o homem a Deus, e também uma relação horizontal, permitindo o funcionamento comunitário e afirmando a hospitalidade como acolhimento do outro. A dádiva exorbitante cria uma atmosfera de exaltação típica da experiência mística, que leva às vezes certas pessoas a ir além das suas possibilidades. Dessa forma, eles conservam sua honra diante dos outros e esperam que em breve os benefícios de sua devoção recaiam sobre eles e seus próximos. O que eles gastam a fundo perdido ganham em dignidade e em sentimento de sacralidade.

Palavras-chave: Dádiva. Hospitalidade. Potlach. Comunidade judia.

Abstract: This reflection proposes to show how the device established by the Levitical system makes the gift not only a moral obligation but also a fundamental element in the representation of society, as shown by the case study of the Jewish community of Sarcelles. The money gift pays for the work of the cult and establishes a vertical relation, elevating man to God, and also a horizontal relationship, allowing the communitarian functioning and affirming the hospitality as welcoming the other. The exorbitant gift creates an atmosphere of exaltation typical of the mystical experience, which sometimes leads certain people to go beyond their possibilities. In this way, they retain their honor before others and hope that soon the benefits of their devotion will fall on them and their neighbors. What they spend on lost ground gains in dignity and a sense of sacredness.

Keywords: Gift. Hospitality. Potlach. Jewish community.

Resumen: Esta reflexión propone mostrar cómo el dispositivo establecido por el sistema levítico hace que el don no sólo sea una obligación moral, sino también un elemento fundamental en la representación de la sociedad, como lo muestra el caso estudiado de la comunidad judía de Sarcelles. La dádiva en dinero paga el trabajo del culto e instaura una relación vertical, elevando al hombre a Dios, y también una relación horizontal, permitiendo el funcionamiento comunitario y afirmando la hospitalidad como acogida del otro. La dádiva exorbitante crea una atmósfera de exaltación típica de la experiencia mística, que lleva a veces a ciertas personas a ir más allá de sus posibilidades. De esta forma, ellos conservan su honor delante de los demás y esperan que pronto los beneficios de su devoción recaigan sobre ellos y sus prójimos. Lo que ellos gastan a fondo perdido ganan en dignidad y en sentimiento de sacralidad.

Palabras clave: Don. Hospitalidad. Potlatch. Comunidad judía.

¹ Texto originalmente publicado em *Ville et Hospitalité*, coletânea de textos do Seminário organizado pela Fondation Maison des Sciences de l'Homme e o Plan Construction et Architecture e dirigido por Maurice Aymard e Anne Gotman

² Antropólogo, docente da École des Hautes Études em Sciences Sociales-EHESS, cujo tema de pesquisa é a Socioantropologia das comunidades judias contemporâneas na França.

Em recente artigo, Shmuel Trigano (1995) abordou a questão da dádiva de maneira inédita analisando o ritual Levítico como um sistema de prestações sociais. Apesar da distância no tempo, a análise desenvolvida me pareceu fecunda para a compreensão de um momento de retorno à tradição e de uma sociedade estruturada pela dádiva.

Sempre inovando, o retorno ao religioso interroga a tradição, parece imitar seu funcionamento e reproduzir atitudes sociais por ela legados. O dispositivo instalado pelo sistema levítico faz da dádiva não apenas uma obrigação moral como ainda lhe concede um lugar central na reprodução da sociedade. Proponho-me a mostrar como esse dispositivo continua e estrutura a comunidade judia, tomando Sarcelles³ como exemplo.

Retomemos o esquema levítico: afastados das demais tribos de Israel, os Levitas estão divididos em dois grupos profissionais sem ligação com a terra. Ministros do sacrifício ou funcionários do culto, eles não a possuem nem a cultivam. Como funcionários do Tesouro do Templo, "a única parte (do Levita) sendo a divindade" (Nb 8.17), eles são sacerdotes, ensinam e são "oferecidos a Deus" como oferendas sacrificiais, como as primícias e os primogênitos.

Tendo renunciado a seu território tribal, eles recebem em contrapartida as dádivas das tribos para o serviço religiosos e asseguram assim um contexto institucional para o culto. Apesar de seu papel social central, eles "estão sempre na dependência da caridade" . Fazem parte dos pobres, dos que acampam "nas portas das cidades" (as "periferias levíticas" são as propriedades periurbanas que lhes são concedidas e que pertencem ao conjunto das tribos)⁴.

Vemos a partir daqui se desenhar uma tipologia que nos é ainda hoje familiar: o culto se realiza graças às dádivas, sendo o sacerdote socialmente dependente da comunidade e tendo como único prestígio social seu saber (e sua experiência sacrificial). A dádiva do dinheiro paga o trabalho (literalmente Avada, trabalho) do qual representa a contrapartida. A comunidade "kehikah" é construída ao redor dessa reciprocidade da dádiva que regula seu funcionamento pelo estabelecimento de uma relação de compensação entre dinheiro e conhecimento. Como instituição, o dinheiro destinado aos sacerdotes e por extensão à comunidade tem um valor sacrificial ou de resgate de uma dívida. O sacrifício repetido introduz a noção de dívida ao longo das diferentes transações. O homem deve resgatar sua falta, o pecado original que colocou em risco a criação e, mais ainda, ele deve pela penitência manter a criação. Segundo

³ Cidade francesa de 57.000 habitantes do departamento de Val d'Oise (Nota do Tradutor)

⁴ *Ibid*, p. 59

Gênesis e a cosmologia da criação, antes mesmo da queda de Adão, Deus teve de se afastar do mundo para que este tomasse forma. O homem está em dívida com a criação porque, para que este existisse, Deus teve de deixá-lo. A dívida se estende assim ao exílio de Deus.

A transferência do social para o religioso

A dádiva para a *Kehilah*, a comunidade institucional, encontra assim sua origem e sua conotação de santificação na dívida original e como retribuição indispensável para a perenização do mundo. A dádiva permite o resgate (*pidyone*) e religa o homem ao criador. A relação assim estabelecida é uma relação vertical, eleva o homem para Deus, o que explica em parte o caráter sacralizado da dádiva. Mas esta instaura também uma relação horizontal, desta feita permitindo a vida social e assim pereniza o Povo eleito, fornecendo os meios de sua autonomia e de sua separação. É a partir desta estrutura de troca que se organiza a vida social dos hebreus e, depois, das comunidades em diáspora.

Pode parecer forçado lançar mão de tais elementos para explicar os fenômenos contemporâneos de práticas religiosas que hoje usam como recursos mais visíveis a solidariedade e a ajuda ditada pela crise econômica e social. A entrada das comunidades judias na modernidade aconteceu essencialmente pela sua inserção no seio das nações que as acolhiam e pela renúncia à sua relativa autonomia. O fim dos *Kehilot* correspondia à igualdade de direitos dos judeus como indivíduos e ao seu acesso à cidadania. Não sendo mais uma nação, eles compartilhavam dos direitos e deveres do cidadão, beneficiando-se também de ajuda e proteção.

Entretanto, as solidariedades comunitárias não foram rompidas e os judeus franceses, mesmo integrados e mesmo secularizados, puderam manter suas práticas de dádivas como últimos signos identitários (ALBERT, 1986)⁵. Nesta perspectiva, pode-se afirmar uma forma de continuidade da comunidade judia que se exprime em particular na estrutura da dádiva. Ela vem em parte substituir as formas mais racionais de ajuda ditadas pela modernidade e a emergência dos serviços sociais que a comunidade judia soube, no seio das instituições, fazer suas. Com efeito, organismos de ajuda mútua, sejam as *mutuelles*⁶ e seja o auxílio aos

5 Ver a respeito o artigo de Phyllis Cohen Albert: "Ethnicité juifs de France au XIX^e siècle", *Fardes*, n.º 3, 1986, pp 29-51,

6 Como são chamadas na França as instituições de seguro social às quais todo trabalhador é obrigado a se filiar, em função de sua categoria socioprofissional. (Nota do Tradutor)

refugiados, foram durante longo tempo os meios mais eficazes de integração de populações afetadas pela guerra e deportação, o exílio ou a mudança de domicílio.

A organização com fim de ajuda específico encontrou sua razão de ser nas experiências históricas particulares da população judia; ela apenas repetia hábitos de ajuda mútua das comunidades exiladas nas diversas situações. Federadas no *Fond Social Juif Unifié* (FSJU), suas ações sociais constituíram mediações para a integração econômica e social mas também cultural e política.

Colocando à disposição estruturas de acolhimento, a ajuda social judia – calcada no modelo nacional – com uma escuta e um conhecimento específico do meio também propôs modos de aculturação à sociedade acolhedora explicando aos recém-chegados seus direitos mas também seus deveres. Neste sentido, para os responsáveis do FSIU, a ajuda social era e continua a ser um meio de educação para a cidadania. Nas situações atuais de urgência e de precariedade que afetam não apenas a população judia como o conjunto da população, os meios tornam-se insuficientes; parecem também não estar ajustados às demandas sociais. A busca de uma proximidade maior com as estruturas de ajuda, respondendo ao desejo de um enraizamento territorial de uma população, tendo por seu lado a escolha de viver em Sarcelles, choca-se com o problema do respeito ao anonimato do requerente.

Com efeito, o desafio é conciliar a presença física visível dos organismos de ajuda social na área e o segredo de uma intervenção a fim de “que o oprimido não seja acossado pela vergonha” (Salmos, 74,21). A ajuda devia ser ao mesmo tempo eficaz e secreta. Identificar as pessoas que estão em necessidade mas que se calam supõe um conhecimento íntimo do grupo, pois é a honra das pessoas que a pobreza coloca em risco. Mesmo quando as pessoas se encontram em grande dificuldade, “a honra”, dizem-nos, “está em não pedir”; mais ainda, a obrigação é de doar aos pobres, a fim de cumprir um mandamento positivo da Torah, a “tsedaka” (Michné Torah, chap VII) e participar assim plenamente à sua vida comunitária. Ainda que os organismos nacionais, pelo fato de sua relativa distância (em Paris) pudessem responder a essa necessidade de anonimato, parece em parte somente utilizadas como parte de uma “caridade” mais tradicional e cujos critérios e avaliações de ajuda parecessem menos fundadas sobre a experiência social e o profissionalismo dos intervenientes.

É no seio do grupo restrito dos correligionários de mesma origem geográfica que uma ajuda respeitando este código de honra, porque ele é implicitamente partilhado. Na ocultação

da pobreza, organiza-se uma solidariedade que quer desmontar o esquema da assistência pelo qual aquele que recebe é devedor do doador. Assim, faz-se como MaImônides sugere no Michné Tora, cap. 7: “se um pobre recusa a Tsedaka, usa-se o subterfúgio de fazer a dádiva passar como se fosse um presente ou empréstimo”.

O recurso às formas tradicionais da caridade (entendida como justiça) que supõe uma interrelação suficientemente grande mas também e paradoxalmente o respeito ao anonimato intervém hoje nos casos de maior urgência. Os fundos recolhidos no culto religioso nos oratórios alimentam os fundos de solidariedade chamados *guemilout hassidin*. Eles não podem, entretanto, substituir a ajuda do FSJU, que recebe ajuda do Estado.

Estes fundos vêm em parte competir com as coletas do AUJF que dividem a ajuda social em partes iguais entre França e Israel. Como o aspecto religioso sempre entra em conflito cada vez mais com o terreno outrora reservado ao social ou, principalmente, porque coloca à disposição dos interventores todo um discurso e toda uma ética diferenciada em relação ao mundo circundante, ele tem sucesso onde o lado social recua. Poder-se-ia dizer hoje que o discurso religioso é mais capaz de gerar receita e que a circulação do fluxo monetário é largamente determinada pelo religioso. Além do sentimento de solidariedade, permite ao doador estabelecer um lugar de transcendência. O indivíduo ali coloca no mesmo plano sua própria salvação e a da comunidade. Confere a dádiva uma dimensão sagrada.

Nós tínhamos caracterizado (BENVENISTE & PODSELYER, 1996) este deslocamento das formas de mobilização da comunidade judia como a transferência do social para o religioso. A recomposição comunitária em torno do religioso e a assunção da carga social pelo discurso da tradição observados em Sarcelles parecem-nos ligadas à mudança ideológica que toca uma parte cada vez mais importante dos judeus na França e que se traduz pelo retorno⁷ às práticas religiosas.

Sob tal ponto de vista, Sarcelles nos parece paradigmática e revela, pelas escolhas operadas a respeito da dádiva, mudanças nas posturas identitárias em relação ao conjunto da sociedade. Depois de ter adotado as formas de ajuda social cuja finalidade estavam essencialmente voltadas para a integração dos judeus da África do Norte, as formas de solidariedade hoje vigentes parecem desembocar na afirmação de uma especificidade fundada ao

⁷ Techouva, literalmente, o retorno e/ou arrependimento caracteriza hoje um movimento social que afeta o conjunto das judaïcidades.

mesmo tempo sobre as particularidades das culturas de origem e sobre uma certa forma de territorialização. Tendo o período colonial contribuído para uma aculturação desejada ou consentida, quando foram repatriados, os judeus da África do Norte afirmaram sua cidadania e sua identidade francesa para melhor nela se integrar.

Os organismos da ajuda social federados na FSJU, calcando suas ações sobre as dos organismos nacionais foram elementos de ligação competentes e eficazes que concorreram a uma integração globalmente bem sucedida. Eles respondiam ao mesmo tempo às demandas de uma população com uma história própria no seio da nação e dos projetos globais de inserção.

Quanto à vida religiosa, a reunião dos fiéis numa mesma sinagoga testemunhava a vontade centralizadora e unitária do judaísmo. Mas, com o tempo, vinte anos após o repatriamento, o edifício centralizador – a sinagoga consistorial – parece não ser mais suficiente para conter as demandas identitárias. Por seu lado, a ajuda social fundada sobre a racionalidade econômica perde sua eficácia.

Sem ter meios para substituir os organismos nacionais, diversas formas de dádivas mais ancoradas na tradição religiosa mobilizam as energias e os voluntários. Já evocamos as principais, podendo aqui caracterizar três tipos:

- a "*Tsedaka*" ou justiça
- o "*guemilout hassidim*", a assistência fundada sobre a bondade (*hesed*)
- a dádiva de honra pelo *srout* (o mérito) ou o "*kavod*" (a honra)

La “Tsedaka”

O termo hebreu "*tsedaka*", equivalente a caridade, construído a partir da raiz da palavra justiça "*tsedek*", indica uma acepção particular que supõe que a caridade seja justiça. O hábito da caridade, que corresponde a uma prescrição fundamenta da religião, foi reforçado pela condição de exílio e pela constituição de comunidades organizadas e independentes no seio das nações.

Essa palavra respondia à necessidade de sobrevivência das comunidades dispersas e manifestava, pela circulação das dádivas, a centralidade de Jérusalem. “De Roma à Pérsia, os judeus exprimiam sua ligação ao Templo através da orientação do fiel em oração e o

pagamento da taxa anual de meio shequel⁸, do envio de sacrifícios e, sobretudo, pela peregrinação massiva a Jerusalém” (FELDMAN, 1993). Os apelos para a "tsedaka" lançadas atualmente com reforço das mídias (radiothon⁹ nacional em 1993) em benefício dos desempregados idosos e sem recursos, dos jovens em dificuldade e de famílias precarizadas estabelecem uma divisão igual dos recursos entre França e Israel.

A estimativa das necessidades é feita pelas organizações judias atuantes junto às populações judias da França, pelo olhar das suas associações locais, como as associações israelitas atuantes em bairros difíceis ou em proveito de novos migrantes em dificuldades de integração. A "tsedaka", como veremos, sem referência explícita ao sionismo, perpetua uma tradição anterior de solidariedade para com Israel, uma forma de pagamento do meio-shequel.

Mas os organismos de ajuda social, seja da França ou de Israel, continuam fiéis nos seus objetivos à política de integração, enquanto outras formas de solidariedade com Israel insistam mais no aspecto religioso e se enderecem a um setor particular da sociedade israelense.

Traduzindo a reorientação religiosa ou sobretudo o necessário conhecimento hoje necessário para intervir em meio social judeu, os trabalhadores sociais eram convidados pelo FSJU a reler Maimonides e a seguir a conferência do tradutor do Talmud em francês. Como se se tratasse, recuperando uma tradição muitas vezes mal conhecida, de melhor responder às demandas de seus correligionários.

A ajuda social significa bem evidentemente e sempre os meios financeiros, mas, para ser eficaz, ela deve ser acompanhada de uma ética, de um valor agregado de ordem simbólica. Apelando à tradição, tratava-se de unir o valor de troca e o valor de uso a um valor simbólico a fim de dar um sentido à dádiva.

Com o fim das “periferias vermelhas” e da sociabilidade fundada sobre a afinidade política, a vida cultural judia em Sarcelles conheceu, ela também, grandes dificuldades. Diante da sinagoga, mas não em oposição, o centro cultural judeu dava testemunho da pluralidade das identidades judias e de sua coabitação. Pouco a pouco, com o movimento de “retorno” à religião, ela ficou deserta e sem recurso. O único meio de recolher fundos foi organizar um ofício religioso e apelar à "tsedaka". Esta solução que exprime bem a força do aspecto religioso e seu impacto sobre a vida associativa permitiu – pelo menos durante um certo tempo

⁸ Moeda oficial de Israel, hoje equivalente ao nosso real (Nota do Tradutor)

⁹ Evento radiofônico de arrecadação de fundos que dura vários dias (Nota do Tradutor)

– que o centro funcionasse. É em parte esta situação que motivou os dirigentes dos serviços sociais a conduzir as campanhas de solidariedade fundadas sobre a tradição religiosa da "*tsedaka*" que evocamos mais acima.

Se a "*tsedaka*" permite o funcionamento da instituição comunitária, ela é também a sua manifestação objetiva, porque sem ela não haveria comunidade. Ela se organiza ao redor de dois polos levíticos que já mencionamos: o sacrifício e o exercício do sacerdócio que, no exílio, se traduzem pela taxa de abate ritual de animais de consumo (lembrança do sacrifício) e o ensino (lembrança do Templo como lugar de transmissão do saberr). A "*cacheroth*" e o ensino continuam sendo as duas referências fundamentais da construção da identidade judia às quais se acrescentam evidentemente a edificação de um lugar de oração, de um banho ritual, de salas de aula e de ajuda aos doentes. Elas se inscrevem bem concretamente no espaço urbano, em Sarcelles (a sinagoga, centro de um "bairro judeu" composto de escolas confessionais, de um banho ritual e de lojas *cachet*).

O laço de união com a terra de Israel foi sempre mantido através da "*tsedaka*" para vir em ajuda dos peregrinos e daqueles que estudaram nos grandes centros religiosos que são Jerusalém ou Safed. A dádiva comunitária incluía então os deveres para com os correligionários que acompanhavam a "*mitzva*" (boa ação-dever) do estudo. Nos comércios de alimentação *cachet* sacolas de "*Tsekada*" ficam alinhadas perto do caixa. Cada uma leva o nome da instituição à qual será enviada. Quase todas são de escolas religiosas. A educação continua sendo principal destino da dádiva. Introduzindo moedas, o doador, como quando da dádiva aos Levitas, assegura a transformação do dinheiro em saber e em transmissão da tradição.

Hoje, depois da solidariedade para com o movimento dos pioneiros sionistas, a solidariedade retoma o aspecto tradicional de ajuda aos estudantes das "*yerhivot*" (escolas religiosas) em Israel. A juventude de Sarcelles acolhe os representantes com fervor, sendo que alguns viajarão a Israel para estudar. O dinheiro dado a estas "*yeshivot*" manifesta a atualidade do sistema operado pela função levítica, pois transforma o acesso aos bens materiais em acesso aos bens espirituais, o dinheiro em devoção.

Como lembramos, é ao redor da dádiva, da "*tsedaka*" que se estabelecem as relações intracomunitárias e intercomunitárias na tradição judia.

Guemilout Hassidin, a assistência fundada sobre a bondade (hesed)

Este termo designa todos os tipos de ajuda e assistência – a "*tsedaka*" faz parte, mas se a caridade só pode ser realizada com dinheiro, o "guemilout hassidim" pode sê-lo pagando com a própria vida¹⁰. A centralidade do laço social estabelecido pelo "guemilut harsidim" certamente explica o sucesso desse tipo de caridade organizado em pequenas sinagogas e oratórios. Supõe ligações de proximidade e um conhecimento íntimo de indivíduos e famílias.

Neste caso, esta prática de caridade - que também envolve a gestão de um fundo de solidariedade - é modelada na fragmentação da comunidade e a privatiza. Ela reintroduz formas históricas anteriores ao retorno de judeus norte-africanos de comunidades separadas da população em geral e fortemente hierarquizadas (GEERTZ, 1979). Os notáveis, essencialmente médicos, tornam-se os gestores da caridade de acordo com modalidades contestadas pelos profissionais da ajuda social, como se o médico também tivesse que cuidar também do corpo social.

Ligados à memória do médico de Córdoba, sábio entre os sábios, filósofo e próximo do poder, os médicos exercem poder pessoal baseado no prestígio de sua profissão. Eles conhecem as famílias melhor do que ninguém, mas correm o risco de avaliar as necessidades das pessoas de acordo com sua afinidade e estabelecer o clientelismo dentro da sinagoga.

Essa proximidade reencontrada na afirmação de particularismos também significa maior controle social e, finalmente, uma conformidade implícita dos indivíduos. Pressente-se, então, os riscos de exclusão operados por tal processo pela afirmação de particularismos cada vez maiores. O campo de ação do "hassidim guemilut" pode ser reduzido e oferecer ajuda apenas aos seus. Tornar-se-ia, assim, a negação da hospitalidade como uma forma de acolhida ao outro.

A dádiva de honra, dar para o *Kavod*

Que força existe na coisa dada que faz o donatário retribuí-la?
Marcel Mauss (1995, p.148)

A dádiva de honra é essencialmente festiva. É praticada de maneira extraordinária e sua periodicidade é ditada mais pelas tradições locais do que pelo calendário religioso. Esta dádiva que assim caracterizamos é feita na sinagoga, quando se escreve um livro da Torá ou quando se

¹⁰ Os interessados em aprofundar o tema, podem consultar o Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme (1993)

faz um leilão de cartas, por exemplo, ou fora da sinagoga, no aniversário da morte de um mestre em memória do "hilloula" (literalmente a ascensão de sua alma).

Estas comemorações são uma oportunidade para as pessoas da mesma comunidade se reconectarem com sua tradição e sua língua, porque muitas vezes é venerada a memória de um santo local.

Reunidos no fervor da evocação do passado, mas especialmente no prazer de estarem juntos, os judeus tunisianos, guardiões dos objetos de culto de uma sinagoga destruída, realizam no exílio o ritual de comemoração. Judeus marroquinos, em um banquete anual, veneram um rabino milagroso para quem eles enviam suas orações. A iluminação de velas ou a compra de círios é monetizada além de qualquer valor real de mercado, porque a luz em questão estabelece um elo entre o mundo daqui e de lá, entre os vivos e os mortos.

O preço das chamas expressa a força da oração e o desejo de hospitalidade compensadora. Em troca, espera-se uma retribuição sob a forma de bons augúrios e de sorte à altura do investimento; o dinheiro aparentemente gasto e perdido é, na verdade, um capital investido para o futuro. Mas nesta singular relação com o dinheiro, ninguém é enganado. Dá-se para receber, mas também se sabe que é precisamente na perda que a dádiva é eficaz. As velas compradas são jogadas em um fogo que elas reavivam como se fosse o dinheiro que se queimasse. Quando as chamas se elevam em um momento tão intenso quanto deslumbrante, o doador formula seu desejo e experimenta essa ascensão da alma, esse elo transcendendo os dois mundos.

Longe do "Kwakiutl", esta forma de dádiva pelo fogo lembra o *potlach* porque combina as modalidades de consumo e de destruição. Aqui se age para o mundo do além e do aqui abaixo, mas também se rivaliza com os dois: estabelece-se implicitamente um contrato que obriga a retribuir o presente recebido; o dinheiro é transformado em chamas e depois, esperam-se devoluções benéficas. Por outro lado, no mundo daqui de baixo, torna-se visível a posição social de cada um - mesmo que a lembrança da dádiva exagerada deva ser rapidamente esquecida e que o doador não tenha de lucrar com isso - o boato corre e é então à meia-boca que a sua generosidade é lembrada.

Sempre neste registro do consumo e da destruição, a "hilloula", com diferentes modalidades de acordo com as tradições locais, é a ocasião de uma refeição festiva abrilhantada com acompanhamento de música tradicional. É um verdadeiro banquete onde os convidados

medem a estima da comunidade,. A refeição acontece em uma alegre atmosfera de abundância. Entre duas taças de álcool e duas músicas tocadas por uma orquestra oriental, os leilões de velas são conduzidos pelos organizadores.

Recordando novamente a memória do "rav" e para sua honra, as cifras se erguem como numa ladainha. Tendo atingido seu valor final, a vela é trocada pela promessa de doação, que às vezes chega a 20.000 francos; o nome do doador é pronunciado assim como o desejo "de que os benefícios recaiam sobre ele e sua família". Algumas pessoas compram uma vela para um membro da família em dificuldade para que o "srout do rav" (o mérito do rabino) retorne a eles. As velas vendidas em leilão não são queimadas, são presentes que são oferecidos em família, guardadas nos armários como talismãs. Estes banquetes são muitas vezes condenados pelo excesso de comida, vinho e dinheiro que podem levar a outros excessos. "Tudo isso leva inevitavelmente à transgressão do mandamento que proíbe o desperdício do corpo e dos bens"¹¹.

Eles são em muitos aspectos semelhantes aos banquetes rouergats¹² analisados por Abélès (1977, p.19) porque mostram "o país, a honra, o dinheiro: três motivos que estão ligados em uma ficção completa: a comunidade". A região tem uma tradição culinária (o cuscuz e seus ingredientes que são consumidos no dia), a língua lembrada (o judaico-árabe), as memórias expostas, fotos antigas e laços familiares posicionando os convivas no registro de um parentesco alargado e uma hierarquia social construída em torno do reconhecimento e da honra. Na fusão emocional, a *communitas*, no sentido de V. Tumer, assume o lugar da *societas*. Estar juntos cria uma sensação de poder e de abolição das fronteiras, como se a comunidade fosse a sociedade. Cada um ultrapassa seus próprios limites e se perde no grupo. Nessa fusão de identidades pessoais que forma a comunidade, todo um simbolismo da ascensão se desenvolve em muitos níveis. Lembremos que, em hebraico, a ascensão também se refere à fumaça dos holocaustos como o movimento das almas que retornam à sua origem. Aqui, se comemora a ascensão da alma de um mestre e, através da dádiva cerimonial, o doador participa dessa subida. Ele empurra o valor do leilão a ponto de ficar sem nada. Ele empobrece no sentido próprio e no sentido figurado em honra do Mestre, e essa honra também pertence a ele. Quando

¹¹ Le Rabin Messas citado por BEM AMI (1900, P.136)

¹² Referência ao dialeto falado no Departamento de Aveyron, no Languedoc, no sudoeste da França.

o leiloeiro diz; "Para o Kavod do Rab", não se sabe se a honra da questão deve ser atribuída a quem recebe ou àquele que dá.

Como Pit-Rivers¹³ observa, é a ambigüidade da semântica da honra, sua dupla entrada que lhe dá força. O presente exorbitante, pela honra, cria uma atmosfera de exaltação peculiar à experiência mística. Essa experiência de perda de seus limites principalmente financeiros leva algumas pessoas em grande dificuldade a ir além de seus recursos. Assim, eles conservam sua honra diante dos outros e esperam ver logo recair sobre eles ou seus entes queridos os benefícios de seus atos de devoção. O que eles gastam a fundo perdido, eles ganham em dignidade e sentimento de sacralidade.

Shmuel Trigano nos lembra a etimologia comum do termo "korban" (sacrifício) e "kerev" (reaproximação). A dádiva, tal como o sacrifício, do qual seria apenas uma forma reiterativa, estabelece um elo de transcendência. Seria uma lembrança da Aliança entre Deus e o povo de Israel. Povo separado de outras nações, como os levitas o eram das tribos de Israel, a dádiva em ação para os levitas, agora reinterpretada, mas ainda assim central, poderia ser a invariante que estrutura as comunidades judaicas de nossos subúrbios.

Referências

ABÉLÈS, Marc. *La grande bouffe. De l'Éthiopie aux bistrots de Paris*. *Dialectiques*, n° 21, 1977, pp. 7-22

ALBERT, Phyllis Cohen. *Ethnicité juifs de France au XIX^e siècle*. *Fardes*. n° 3. 1986. pp 29.51,

BEM AMI, Issachar. *Culte des Saints et pèlerinage judéo-musulmans au Maroc*. Paris, Maisonneuve et Larose, 1900

BENVENISTE, Annie, PODSELYER, Laurence. Incidences du religieux dans l'organisation communautaire et la pratique des espaces urbains. In: HAUMONT, N. *La Ville*. Paris: Harmattan 1996

FELDMAN, Jackie. Le second Temple comme institution économique, sociale et politique. In: TRIGANO, S. *La société juive à travers l'histoire*. Tomo H. Paris Fayard, 1993, p. 155. 1993.

¹³ Anthropologie de l'honneur. La mesaventure de Sichen. Paris, Sicomore, 1983 (1^a éd. Cambridge University Press, 1977)

GEERTZ et al. Meaning and order in Moroccan Society. Three essays. *Cultural analysis*. Cambridge University Press, 1979.

MAUSS, Marcel. Essai sur le don, forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques, 1923-1924, in *Sociologie et Anthropologie*, Paris, PUF, 1995.

PITT-RIVERS, Julian. Anthropologie de l'honneur. La mésaventure de Sichen. Paris, Sicomore, 1983

TRIGANO, Schmuël. La fonction Lévitique. In: PÉREYRE, Frank Alvarez(org). *Le Politique et le Religieux*. Cahier du Centre de Recherches Français de Jérusalem, Jerusalem, 1995, pp 51-91.

Dictionnaire Encyclopédique du Judaïsme, Ed. du Cerf 1993, p. 213-215

Artigo recebido em: 10/11/2018

Aprovado em: 10/12/2018