

Pninêi Halachá

Pérolas da Halachá

Taharat HaMishpachá

Pureza Familiar

Rabino: Eliezer Melamed

Tradução com IA
Edição: Raí Paiva
Livro em hebraico: <https://ph.yhb.org.il>
Livre para impressão

Apoio para Tradução e Edição:

StartGadol

startgadol.com.br

Hub Global
solutions

hubglobalsolutions.com

A S S I N A
DAVOS

assina.davoscert.com.br

Contribua com este trabalho de tradução contratando os serviços dos nossos apoiadores

ÍNDICE

Prefácio.....	6
Capítulo 1 – Pureza Familiar	9
1 – Nidá e Zavá.....	9
2 – A ideia da pureza e da impureza.....	10
3 – Consequências do pecado de Adão.....	11
4 – Renovação do amor e internalização dos valores conjugais.....	11
5 – Os sangues impuros e puros e manchas	13
6 – Nida, zava e os decretos de Rabi.....	14
7 – O costume das filhas de Israel.....	15
8 – Significado das Barreiras dos Sábios.....	16
9 – O Mandamento do Dever Conjugal e o Sentido Profundo das Barreiras.....	17
10 – Alegria da Oná e Cautela com Rigores	19
11 – O Significado do Banho Ritual.....	20
12 – O Significado da Água.....	21
13 – A pureza no Templo e após a destruição	23
Capítulo 2 – Sangue e Mancha.....	24
1 – Sangues impuros e puros.....	24
2 – A dificuldade da distinção.....	25
3 – Entre as cores impuras e puras.....	26
4 – Sangue e mancha.....	27
5 – O que é sensação.....	29
6 – Definição da sensação para o ato	30
7 – Medida da mancha proibida.....	32
8 – Mancha em roupa colorida	34
9 – Mancha em algo que não recebe impureza.....	35
10 – Dúvida se o sangue veio do útero	37
11 – Lei sobre exame interno e limpeza após evacuação.....	37
12 – Dúvida se sentiu que a menstruação começou.....	39
13 – Sangue devido a ferida.....	40
14 – Feridas no útero.....	42
Capítulo 3 – Proibições de Aproximação	45
1 – Definição das Proibições de Proximidade	45
2 – Conduta nos Dias de Proibição	46
3 – Olhar e Canto.....	47
4 – Restrições durante o sono.....	48
5 – Refeição em conjunto.....	49
6 – Mistura de álcool e assuntos de afeto	51
7 – Entrega de mão em mão	52
8 – Em caso de doença.....	53

Capítulo 4 – Sete dias limpos	56
1 – Hefsek Tahará (interrupção da impureza)	56
2 – Preparativos para o Hefsek Tahará	57
3 – Forma do exame	58
4 – Mukh Dakhuk após a Hafsakat Taharah	60
5 – Lei sobre a mulher que expele sêmen	60
6 – O método do Rema e os rigoristas	62
7 – É permitido mudar o costume	64
8 – Os sete dias limpos e suas verificações	66
9 – Vestir roupas íntimas brancas	68
10 – A atenção à contagem dos sete dias limpos	70
Capítulo 5 – Imersão de purificação	71
1 – A purificação pela imersão	72
2 – Barreiras (Chatzitzot)	72
3 – Beit HaSetarim e Beit HaKmatim	74
4 – Os preparativos para a imersão – O decreto de Ezra	74
5 – A forma da imersão	75
6 – A bênção da imersão	77
7 – Costumes da preparação e do banho ritual	78
8 – A balanit (funcionária do mikvê)	79
9 – Tempo do banho ritual	80
10 – É mitzvá antecipar e se purificar	82
11 – Leis de imersão (mikve) no Shabat	83
12 – Maquiagem, esmalte e joias	85
13 – Unhas e coisas ligadas ao corpo	86
14 – Crostas de feridas, curativos e gesso	87
15 – Lugares ocultos – dentes e ouvidos	88
16 – Cabelo	90
Capítulo 6 – Abstinência e Períodos Menstruais	92
1 – Presunção de Pureza	92
2 – A Mitzvá da Abstinência no Período de Suspeita da Menstruação	93
3 – Leis da Separação	95
4 – Duração do Período de Separação	96
5 – A Separação para Menstruação Não Fixa	97
6 – A separação para quem tem ciclo fixo	98
7 – Ciclo corporal	99
8 – Das leis sobre os períodos menstruais	100
9 – Quem vai viajar	101
10 – Gestantes e Lactantes – Isentas das Regras de Sangramento	103
11 – Regra para quem toma pílulas hormonais	104
12 – Idosa	105

Capítulo 7 – Pergunta ao Sábio e Exame Médico	106
1 – Responsabilidade da mulher e consulta ao sábio	106
2 – O sábio e os métodos de consulta.....	107
3 – A iluminação adequada para ver os “marot” (cores de sangue).....	108
4 – Mudanças na amostra e seu status.....	109
5 – O que faz quem pergunta a dois sábios a mesma questão.....	110
6 – Orientações e recomendações para escolha de médico.....	112
7 – Pureza após exames e tratamentos médicos.....	113
Capítulo 8 – A noiva	115
1 – Os preparativos da noiva.....	115
2 – Cuidado com a cerimônia em estado de nida.....	115
3 – Exames da virgem.....	116
4 – Pureza do sangue de desejo.....	117
5 – Motivo espiritual para evitar encontros na semana anterior ao casamento.....	119
6 – Teshuvá (Arrependimento) antes do casamento.....	120
7 – Costume do jejum no dia do casamento.....	121
8 – ‘Beilat Mitzvá’ (Relação conjugal da mitzvá).....	122
9 – Betulim no passado e atualmente.....	123
10 – Sangue da virgindade e sua impureza	124
11 – Sangue da virgindade e sua impureza.....	125
11 – Pureza da noiva após o sangue da virgindade.....	126
12 – Remoção da virgindade por procedimento médico	128
13 – Quando se aplica a proibição de isolamento.....	128
14 – Adiamento da Primeira Relação Conjugal.....	130
15 – Primeira Relação Conjugal no Shabat.....	132
16 – Exames Após o Casamento	132
Capítulo 9 – Mulher que deu à luz	134
1 – Grávida.....	134
2 – Questões de Medicina.....	135
3 – A partir de quando a parturiente torna-se impura.....	136
4 – Perguntas antes do parto.....	137
5 – Ajuda do marido à parturiente.....	138
6 – Momento do nascimento.....	140
7 – Parto no Shabat.....	140
8 – Impureza e pureza da parturiente.....	142
9 – Significado da Impureza após o Parto.....	145
10 – Após o Aborto.....	146
Capítulo 10 – Mikvaot	147
1 – A purificação nas águas.....	148
2 – Águas puras no solo.....	149
3 – Quantidade de água do mikvê – quarenta seá.....	150

4 – Entre fonte e mikvê.....	152
5 – Mares e rios.....	153
6 – Mikve inválido por fluxo.....	154
7 – Invalidação por águas extraídas.....	156
8 – Invalidação do mikvê por ação humana e por impureza.....	157
9 – Semeadura e contato.....	159
10 – Os mikvaot em nossos dias.....	160
11 – Mikve de gelo e neve derretidos.....	162
12 – Lei sobre a água que corre pelos canos até as casas.....	163
13 – A renovação da pureza em Israel.....	166

Nota do Editor

É com grande alegria que apresento este trabalho, fruto dos avanços tecnológicos e da descentralização das informações em nossa geração. Utilizando ferramentas de inteligência artificial, consegui traduzir para o português um conteúdo judaico riquíssimo, escrito por um grande tzadik de nossa época. O material foi organizado em PDF para estudo na comunidade da qual faço parte — as Sinagogas Beit Yaacov - Tibau/RN e Beit El – Fortaleza/CE. Compartilho-o livremente com todas as comunidades interessadas em aprofundar seu conhecimento da Torá e no cumprimento das mitzvot.

Trata-se de um esforço voluntário que demandou tempo e dedicação para garantir a melhor qualidade possível. Espero que este documento contribua tanto para o aprimoramento do estudo da Torá quanto para a prática das mitzvot nela contidas. Que ele inspire cada leitor a se comprometer ainda mais com o serviço divino e com o fortalecimento da vida judaica.

Boa leitura e bom estudo!

Tibau-RN, Tamuz 5785

Raí Paiva – יוסף חיים בן אברהם

Prefácio

1. Agradeço a Deus que me ajudou e me concedeu o mérito de concluir as leis da pureza familiar. Essas leis, que tratam da purificação da mulher para seu marido e dos dias de proibição entre o homem e sua esposa, assim como todas as restrições ao redor delas, são o fundamento do lar judaico. A observância das leis de pureza familiar exige grande sacrifício, e a medida da dedicação é a medida da santificação. “De acordo com o esforço é a recompensa” (Avot 5:23). ‘Santidade’ é afastar-se da deficiência, da distorção e da morte e, a partir disso, unir-se à essência da vida e à sua fonte divina. O amor, aparentemente, deseja se expandir sem limites, mas quando se expande neste mundo sem limites, perde sua vitalidade e murcha, e em seu caminho descendente cria crises, decepções e causa quedas. Deus quis conceder mérito a Israel e nos deu o mandamento da pureza familiar, para direcionar e intensificar o amor entre marido e mulher, elevando-o a uma união suprema ligada à eternidade. Tão profunda e misteriosa é essa pureza da mulher para seu marido, que nem mesmo a destruição do Templo e o cancelamento das purezas em Israel a aboliram, sendo ela o fundamento da santidade e da vida de todos os lares de Israel. O segredo da existência do povo de Israel em todas as diásporas e sofrimentos, e o milagre de sua adesão à grande visão da redenção do mundo sob a soberania de Deus à luz da orientação da Torá, estão ligados à preservação da pureza e santidade dentro dos lares de Israel. Casais que se protegem da impureza, contam e se purificam antes de sua união em santidade, trazem a profundidade da santidade para suas vidas, e uma centelha divina se revela em seu amor e alegria, tornando suas vidas um elo glorioso na revelação da palavra de Deus ao mundo, fundamento para a construção do Templo e para a redenção de Israel e do mundo.

2. Como em todos os livros anteriores da série ‘Pninê Halachá’, meu objetivo é definir bem os fundamentos da lei, para que os detalhes que deles derivam sejam compreendidos naturalmente, de modo que não seja necessário se alongar nos detalhes e exemplos.

A regra diante dos meus olhos é que os mandamentos da Torá devem ser compreendidos por todo Israel, de modo que cada judeu possa cumpri-los sem entrar em dúvidas e sem precisar constantemente consultar um sábio, algo reservado para casos raros. No entanto, nestas leis é mais comum a necessidade de consultar um sábio, especialmente no primeiro ano de casamento. Por outro lado, justamente nestas leis é especialmente importante a compreensão, que leva à observância com identificação. Dessa forma, a observância dessas leis elevará e santificará o casal. E quanto mais a terra se enche de conhecimento nas diversas áreas das ciências, mais ela precisa se encher de conhecimento sagrado, no estudo e compreensão da Torá. Pois o conhecimento da Torá eleva e inspira cada pessoa de Israel, para que possa realizar plenamente seus talentos em todas as áreas de atuação, para a glória da Torá, do povo e da terra. Este é o caminho pelo qual o povo de Israel poderá cumprir sua missão de revelar a palavra de Deus no mundo e transmitir bênção a todas as famílias da terra.

Em alguns campos foi necessário aprofundar novamente nos fundamentos das questões e ver como, a partir disso, as divergências diminuem muito. Além disso, tivemos o mérito de reunir milhões de judeus de todas as partes do mundo, e as tribos se casam entre si, e agora temos o privilégio e também o dever de aprender juntos os costumes de todas as comunidades e os decisores, identificar o fundamento haláchico comum a todos e, mantendo as diferentes tradições, esforçar-se para aproximar os ramos haláchicos uns dos outros, como faziam os estudiosos da Terra de Israel, que agradavam uns aos outros na lei (Sanhedrin 24a).

3. Aqui é o lugar de agradecer aos rabinos de quem aprendi a orientar nestas leis nos meus primeiros anos de rabinato: meu mestre, o ex-rabino-chefe, rabino Mordechai Eliyahu, de abençoada memória, que tive o mérito de servir um pouco. Meu tio, rabino Eitan Eisman, que, juntamente com sua dedicação à liderança da rede Tzvia e Noam, há dezenas de anos orienta centenas e milhares de ex-alunos da Yeshivá Merkaz HaRav e moradores do bairro Kiryat Moshe em Jerusalém. E meu antigo vizinho, rabino Elyakim Levanon, rabino do assentamento Elon Moreh e rabino do conselho regional de Shomron.

4. É um grande mérito para mim agradecer a todos que ajudaram no esclarecimento das questões, principalmente o rabino Maor Kayam, chefe do instituto junto à Yeshivá Har Bracha, que me acompanha durante todo o estudo, se alegra com minhas explicações e inovações, e ao mesmo tempo as critica com rigor. Com sua profunda compreensão do meu método na halachá e na escrita, coordenou o estudo dos membros do instituto para que pudessem ajudar da melhor forma no esclarecimento das questões. Também agradeço de coração aos membros do instituto, destacados em seu talento: rabino Yonadav Zar, rabino Efraim Shachor, rabino Yair Weitz, rabino Dani Kler e rabino Aharon Friedman. Agradeço também aos jovens estudiosos que se juntaram ao instituto e também ajudaram: rabino Elia Gottlieb e R' David Schatz. Cada um dos membros do instituto contribuiu de forma geral para o livro e, além disso, aprofundou-se de maneira fundamental em certas questões. A eles se juntou o rabino Oren Matzah, que, com sua grande sabedoria e precisão, ajudou na revisão deste livro, assim como dos outros.

Agradeço também ao rabino Izhar Ashur, ram (professor) na yeshivá e rabino da sinagoga no rito de Jerusalém no assentamento, e ao rabino Oren Dhabash, ram na yeshivá e rabino da sinagoga iemenita no assentamento. Cerca de dez anos atrás, quando o assentamento cresceu e as perguntas aumentaram, juntei-os a mim para responder a questões de pureza, e também participaram do estudo e deram sua contribuição. E agradeço a R' Netanel Rosenshtein por sua dedicação na redação do índice. Também agradeço a todos os rabinos e rabinas que estiveram em contato com o rabino Maor Kayam ou com minha esposa, receberam os rascunhos e perguntaram, comentaram e criticaram; graças a eles, o livro está mais refinado e esclarecido. Entre eles: meu amigo de juventude rabino Uri Redman, rabino Eli Raif, rabino Avraham Stav, rabino Uri Lifshitz, Dra. Ruti Shapira e Navit Tzadik.

5. Agradecimento especial aos moradores de Har Bracha, que, graças às suas perguntas, tive o mérito de aprofundar nesta área. Também tivemos o mérito de estar em contato com alguns médicos e médicas que nos ajudaram, tanto no esclarecimento das diversas situações médicas quanto no tratamento necessário para resolvê-las. Em especial menciono o Dr. Avi Galon, pai do rabino Gur Galon, ram na yeshivá, que, como ginecologista experiente, tive o mérito de discutir muitas questões médicas nesta área. Também menciono a Dra. Onit Sela-Gutman, que, como excelente ginecologista, tem ajudado muito minha esposa, além de ter revisado as partes médicas do livro e feito comentários úteis. Também o experiente médico, Dr. Rafael Kayam, pai do rabino Maor Kayam, que sempre está ao nosso lado com conselhos e esclarecimentos em todas as áreas da medicina.

6. Agradecimento especial à minha querida esposa Inbal, que, além de sua ajuda única nesta área, dedica todas as suas forças para engrandecer e honrar a Torá, para o sucesso do estudo e a publicação dos livros para o benefício do público, tudo isso junto ao cuidado dedicado da nossa grande família. Que seja da vontade de Deus que possamos ver todos nossos filhos e filhas, netos e netas, elevando-se no estudo da Torá e no cumprimento dos mandamentos, formando famílias boas e honradas, e multiplicando verdade, bondade e paz para sempre.

Desde o primeiro dia do rabinato, temos a prática de que as mulheres consultam minha esposa, a rabbanit. Dessa forma, minha esposa tornou-se parceira no esclarecimento das questões, de modo que, em muitos casos, preferi que todas as perguntas complexas sobre as leis de pureza chegassem por meio dela. Assim, quando necessário, ela pode ensinar à consulente como examinar, ou, graças ao seu olhar atento, aprofundar-se para investigar e avaliar se é possível que a mancha tenha vindo por outros motivos, e, quando necessário, encaminhar a consulente para exame médico, e às vezes para encorajá-la e confortá-la. Aqui é o lugar de agradecer a cerca de mil mulheres de todo o país, que, no âmbito do fórum que minha esposa criou, concordaram em responder a diversas perguntas que surgiram durante o estudo, relativas à definição da sensação, determinação dos ciclos, costumes de separação e imersão, e mais.

7. É digno de louvor alguns livros escritos na última geração e que contribuíram para o esclarecimento das questões. 'Darkei Tahara' do meu mestre, o ex-rabino-chefe, rabino Mordechai Eliyahu, de abençoada memória, que além de ser um grande sábio, era um experiente decisor com olhar aguçado para a realidade e as pessoas, cuja experiência como decisor se reflete em seu livro. 'Badei HaShulchan' do rabino Shraga Feivel Cohen. 'Shulchan Aruch Mevoar – Metivta' pela editora Oz Vehadar sobre as leis de Nida, com introduções, notas e os livros 'Otzar HaHalacha'. Apesar de, às vezes, seu trabalho pecar pela falta de precisão e equilíbrio entre os decisores, no geral, seu trabalho é maravilhoso. É digno de menção os livros 'Taharát HaBayit' do ex-rabino-chefe, rabino Ovadia Yosef, de abençoada memória, que, em seus grandes livros, esclareceu muitas questões em grande detalhe, restaurando a centralidade da opinião do Shulchan Aruch, baseada na maioria dos decisores e nas regras da halachá. Pois, ao longo das gerações, costumes de piedade tornaram-se rigor obrigatório, e há grande necessidade de colocar a halachá em seu devido lugar, especialmente nesta área, onde o excesso de rigor pode levar a tropeços. Nesse contexto, é especialmente digno de menção o rabino Zecharia Ben Shlomo, que, com grande sabedoria e força da permissão, dedica-se a purificar a mulher para seu marido. Seus méritos são muitos. Também a tradição dos imigrantes do Iêmen lhe serviu, pois em algumas leis a opinião de Maimônides e o costume do Iêmen são de ser mais lenientes, como explicado no belo livro do rabino Tzefania Arusi, 'Taharat Moshe'. Ainda merecem destaque dois livros importantes: 'Shiurei Shevet HaLevi' do rabino Shmuel HaLevi Wosner e 'Chut Shani' do rabino Sh. Y. Nissim Karelitz. E também os livros: 'Ish Velsha' do rabino Elishiv Knohl, 'Avnei Shoham' do rabino Piniri, e 'Mishmeret HaTaharah' do rabino Karp. Também menciono com apreço meu amigo da Yeshivá Merkaz HaRav, rabino Menachem Burstein, chefe do Instituto Puah, e os livros do Puah publicados pelo instituto, que contêm um vasto tesouro de opiniões dos decisores com o contexto médico atualizado.

8. Meus sinceros agradecimentos ao meu pai e mestre, rabino Zalman Baruch Melamed, chefe da Yeshivá Bet-El e rabino do assentamento, e à minha mãe, minha mestra, de quem recebi todos os fundamentos da minha Torá e visão de mundo.

Agradeço também a todos os que trabalham na construção da yeshivá e na publicação dos livros: R' Yaakov Weinberger, diretor da yeshivá, Yoni Buzaglo, diretor da editora, e aos que os antecederam na administração da yeshivá e na publicação dos livros: R' Yaakov Katz, Dudu Saada, Shmuel Avital, Israel Saadia, Shalev Kayam, rabino Yogev Cohen e Chaim Margolis. Que seja da vontade de Deus que Ele dê a todos os que ajudam e colaboram nesta missão sabedoria e força para terem sucesso em seu trabalho, que possam formar famílias honradas, e que Deus realize todos os desejos de seus corações para o bem.

Rav. Eliezer Melamed - Nissan 5781

Capítulo 1 – Pureza Familiar

1 – Nidá e Zavá

Durante os anos férteis da mulher, em cada mês, na época da ovulação, um óvulo sai de um dos ovários para o útero, e nesse meio tempo o revestimento do útero se espessa para receber o óvulo e ajudar em seu desenvolvimento. Se o óvulo for fecundado pelo sêmen do homem, ele se desenvolverá em embrião, e se não for fecundado, ao final de cerca de quatorze dias após a ovulação, o revestimento do útero se desintegra e sai para fora como sangue menstrual. Esse é o ciclo menstrual mensal. A Torá determinou que o sangue menstrual torna a mulher impura com a impureza de Nidá por sete dias, após os quais ela pode se banhar (em uma mikve) e se purificar. Como está escrito (Levítico 15:19): “E a mulher, quando tiver fluxo, e o seu fluxo de sangue estiver na sua carne, estará sete dias na sua menstruação.”

Em raras ocasiões, desenvolve-se uma doença que causa a saída de sangue além do ciclo menstrual mensal, e então, se após o término dos sete dias que começaram com a visão da menstruação, durante um período de onze dias, seu sangue flui por três dias consecutivos, a mulher se torna impura com a impureza de Zavá. Para se purificar, ela deve contar sete dias limpos, e só então poderá se banhar e se purificar. Como está escrito (Levítico 15:25-28): “E a mulher, quando flui o seu sangue por muitos dias fora do tempo da sua menstruação, ou quando flui além do tempo da sua menstruação, todos os dias do fluxo da sua impureza, serão como os dias da sua menstruação; ela estará impura... E se ela se purificar do seu fluxo, e contar para si sete dias, então estará pura.” Na época em que o Templo existia, ela também precisava trazer depois um sacrifício, como está escrito (Levítico 15:29-30): “E no oitavo dia tomará para si duas rolas ou dois pombinhos... e o sacerdote fará um como oferta pelo pecado e o outro como holocausto, e o sacerdote fará expiação por ela perante o Eterno pelo fluxo da sua impureza.”

Essa impureza tem dois aspectos: o primeiro, durante todo o período dessa impureza é proibido manter relações conjugais e proximidade, como está escrito (Levítico 18:19): “E com a mulher durante a impureza da sua menstruação não te aproximarás para descobrir a sua nudez.” O segundo, diz respeito às leis do Templo e suas coisas sagradas, sendo proibido entrar no Monte do Templo e comer da carne dos sacrifícios. Assim também, em todo o território de Israel, é um mandamento para os membros das famílias dos sacerdotes e suas filhas comerem as ofertas e o ‘challah’ que recebem de Israel em pureza, e é proibido comê-los em impureza, e também os israelitas que as separaram deviam cuidar para não contaminá-los. Desde a destruição e o exílio, perdeu-se a possibilidade de se purificar da impureza do morto através das cinzas da novilha vermelha, por isso os sacerdotes não podem comer ofertas e ‘challah’. E apenas dentro das casas de Israel, no amor entre marido e mulher, revela-se a santidade do Templo, e as leis de pureza e impureza se aplicam às relações conjugais e à proximidade entre marido e mulher, para direcionar, elevar e santificar o amor deles.[1]

[1] As leis de impureza e pureza explicadas neste livro tratam da proibição e permissão de relações conjugais e proximidade entre marido e mulher, e não de impureza e pureza em relação ao Templo e ao consumo de coisas sagradas e puras. No entanto, às vezes, para entender o fundamento da lei, foram trazidas leis de impureza relativas ao Templo e às coisas puras, a fim de destacar o que há de igual e diferente entre elas e as leis de impureza e pureza da mulher em relação ao marido.

Com relação a coisas sagradas e puras, há para os homens duas impurezas que correspondem à Nidá e Zavá. 1) Quem teve emissão de sêmen, seja voluntária ou involuntária, torna-se impuro com uma impureza leve, que contamina alimentos e bebidas, mas não pessoas e utensílios, e sua purificação é pelo banho ritual, e ao anoitecer pode comer ofertas e coisas sagradas. 2) Zav, é um homem que tem uma doença nos órgãos reprodutores que causa a emissão de um certo líquido sem ereção. Quem vê uma vez é considerado como quem viu sêmen. Duas vezes em um dia ou em dois dias, precisa contar sete dias limpos e se banhar em águas de fonte (é o único impuro que precisa se banhar especificamente em uma fonte). Três vezes em um dia, dois ou três dias, também precisa trazer um sacrifício como a zavá, dois pombos ou duas rolas, um para oferta pelo pecado e outro como holocausto. Há ainda a impureza para quem teve relação com uma mulher nidá, que se torna impuro por sete dias e deve se banhar ao final. (Para o acampamento da Shechiná no centro do Monte do Templo, é proibido a todos os impuros entrar, e hoje todos são considerados impuros. Para o acampamento de Levi, que é o Monte do Templo, apenas aos impuros cuja impureza sai de seus corpos é proibido entrar.)

2 – A ideia da pureza e da impureza

A raiz dos mandamentos de pureza e impureza está nas alturas, no segredo supremo, na ideia divina que está além da nossa compreensão, e por isso nunca poderemos entender plenamente seu significado. No entanto, sabemos que o Eterno nos deu todos os mandamentos para nos santificar e acrescentar bondade e bênção para nós, como está escrito (Deuteronômio 6:24): “E o Eterno nos ordenou cumprir todos esses estatutos, para temermos ao Eterno nosso Deus, para o nosso bem todos os dias, para nos dar vida como neste dia.” E mesmo que não possamos saber por que Ele nos deu esses mandamentos, seu efeito abençoado é perceptível para nós, e assim podemos compreender seus motivos e significados.

Em geral, a pureza está ligada à vida e a impureza está ligada à morte. Quanto mais a vida se manifesta de forma desenvolvida, mais, em sua perda, há mais morte, e conseqüentemente uma impureza mais severa (Kuzari II, 60-62). Por isso, o ser humano, em quem a vida se manifesta de forma mais desenvolvida – quando morre, sua impureza é a mais severa, sendo ele o ‘pai dos pais da impureza’. Um grau menos severo é a impureza de cadáveres de animais e répteis, que é o ‘pai da impureza’. O vegetal está em um grau de vida menos desenvolvido, por isso não há impureza em uma planta que morreu, mas frutas e legumes, assim como utensílios ou roupas feitos de plantas pelo homem, podem receber impureza. O inanimado está em um grau menos desenvolvido, por isso, em geral, não recebe impureza, mas se for trabalhado e transformado em utensílios de barro ou ferro, pode receber impureza.

O útero é a fonte da vida e da pureza de todos os seres humanos, e por outro lado, também é fonte de impureza. A impureza da nidá ocorre quando o óvulo que poderia se desenvolver em um embrião não foi fecundado, e foi perdido e morreu, saindo com o sangramento menstrual junto com o revestimento que deveria ajudar a criar a vida.[2]

Há uma impureza adicional que ocorre após o parto: sete dias para quem deu à luz menino e duas semanas para quem deu à luz menina, e também nela há expressão da perda da vitalidade que estava no útero da parturiente. E de fato, o parto é bênção e alegria, mas na prática a parturiente passa por uma crise, cuja expressão espiritual é a impureza da parturiente, como será explicado adiante (9, 8). Ou seja, junto com o nascimento de uma nova vida, surgem dificuldades que precisam ser enfrentadas, e através do mandamento aprendemos a focar a deficiência da impureza e a nos purificar.[3]

[2] O útero é chamado na Torá e nas palavras dos sábios de 'fonte', pois é a fonte da vida, e também a fonte do sangue impuro, como está escrito (Levítico 12:7): "E será purificada da fonte do seu sangue" (Sifra lá, Rif Shevuot 3, e Rosh Nidá 10, 6, conforme Levítico 20:18, sobre a proibição de nidá). Às vezes, o útero também é chamado pelos sábios de 'túmulo', principalmente quando houve aborto, e o feto morreu no útero antes de se desenvolver (Nidá 21a). Veja também Shabat 129a; Derisha 194, 1.

Quando os sábios (Nidá 17a) quiseram explicar a estrutura do corpo, compararam o útero à 'câmara interna', os ovários e trompas à 'galeria', e a vagina à 'casa externa' (Nidá 41a) ou 'vestíbulo'. No conceito de vagina também está incluído o colo do útero (Rambam Issurei Biá 5, 3).

[3] Sobre a impureza da emissão de sêmen, veja em Pninei Halachá Simchat HaBait U'Bircható 3, 8. E veja Levush Yore Deá 196, 11, que onde há aumento da vida, as forças da impureza se esforçam mais para se apegar. Veja também Or HaChaim Bamidbar 19:2, que após Israel receber a Torá, as forças baixas desejam mais se apegar a eles, e por isso só no morto de Israel há impureza de tenda.

3 – Consequências do pecado de Adão

Como consequência do pecado de Adão – todo o mundo caiu de seu nível, e a morte e a impureza surgiram no mundo, e o homem foi punido de modo que seu sustento seria acompanhado de tristeza e dor, até que morresse e seu corpo retornasse ao solo de onde foi formado. E mesmo a vida familiar, o casamento e o parto, seriam acompanhados de tristeza e dor, como está escrito (Gênesis 3:16): “À mulher disse: Multiplicarei grandemente a tua dor e a tua concepção; com dor darás à luz filhos; e o teu desejo será para o teu marido, e ele te dominará.” Interpretaram os sábios: “Multiplicarei grandemente a tua dor e a tua concepção” – estes são os sangramentos da mulher, sangue de nidá e sangue de virgindade, dor de criar filhos e dor da gravidez (Eruvin 100b). Ou seja, “a impureza de nidá e zavá decorre do pecado de Eva... pois antes do pecado todas as mulheres eram aptas a não verem menstruação de nidá e zavá, mas eram puras sem sangue” (Tzror HaMor, Parashat Tazria).

Como resultado do pecado, todo o mundo caiu de sua elevação, quebrou-se e encheu-se de falhas e deficiências, e por isso, junto com a alegria por todo o bem nele, tristeza e dor acompanham tudo, de modo que não há alegria sem crises e dor. E quem ignorar a dor e as deficiências, cairá e se despedaçará, e sua dor e sofrimento aumentarão ainda mais. Por isso, a consciência das pessoas sobre o castigo recebido por Adão e Eva por seu pecado, e sobre a dor e tristeza que acompanham suas vidas, é a chave para iniciar o processo pelo qual poderão gradualmente reparar a quebra. Até que cheguem finalmente a um nível mais elevado do que estavam no início, pois a grandeza dos penitentes é maior do que a dos justos completos (Berachot 34b). Os muitos mandamentos ligados à impureza e pureza expressam a deficiência e pavimentam o caminho para sua correção.

4 – Renovação do amor e internalização dos valores conjugais

A queda que ocorreu no mundo após o pecado também prejudicou a capacidade dos cônjuges de expressar seu amor sem limites e de manter sua vitalidade sem que ela se apague e morra. Por isso tantos casais se divorciam ou permanecem sem amor. A expressão corporal da crise

e da tristeza que acompanham a vida e o amor é o sangue da nidá, e no fim das contas, a morte. Ao cumprir as leis de nidá, a tristeza e as deficiências que acompanham nossas vidas recebem seu devido lugar e aprendemos a lidar com elas, dando assim espaço para que o amor cresça e se desenvolva gradualmente.

Da mesma forma explicou Rabi Meir (Nidá 31b): “Por que a Torá disse nidá por sete dias? Porque o homem se acostuma com ela e enjoa dela, disse a Torá: seja impura sete dias, para que seja querida para o marido como no momento em que entrou sob a chupá.” Durante os dias da impureza da nidá, é proibido ao homem e à mulher tocarem um ao outro, mesmo um abraço e toque por cima das roupas está incluído na proibição. Isso é um grande desafio, pois o sofrimento da separação é grande, a saudade aumenta dia após dia, e os cônjuges sofrem em seu amor que não pode se expressar fisicamente. Mas, ao mesmo tempo, seu amor se purifica, a expectativa cresce, até a noite do banho ritual, quando eles podem novamente se unir em amor e alegria que ultrapassa os limites.

Além disso, junto com a saudade que renova o amor, nos dias de separação os cônjuges podem reconhecer todo o bem que recebem um do outro nos dias de pureza, e não tomá-lo como garantido, como fazem os ingratos. Assim, serão mais atentos, generosos e bondosos um com o outro.[4]

Parece que toda pessoa justa concordará que períodos determinados de separação são o caminho mais bem-sucedido para manter o fogo do amor entre os cônjuges aceso. E, mesmo assim, sem o mandamento da Torá, o ser humano não tem força para cumprir essa difícil tarefa.

E assim, de mês a mês, os dias de separação purificam, fortalecem e intensificam o amor entre os cônjuges. Até que avancem para a idade madura, quando as menstruações cessam, e seu amor se torna mais profundo psicologicamente, e mais exigente moralmente, e junto com a diminuição do desejo físico, já não precisam tanto da impureza da nidá para fortalecer seu vínculo. Mas, ao mesmo tempo, novas vidas não nascerão deles, mas graças às vidas que já nasceram deles, as avós e avôs poderão continuar a cuidar e acompanhar as vidas que seguem por meio de seus filhos e filhas, netos e netas. E também entre casais que não tiveram filhos, enquanto jovens, sua influência espiritual positiva se purifica e se intensifica através do ciclo de proibição e permissão, e depois de estar suficientemente consolidada, podem continuar a influenciar o mundo com bondade e bênção sem necessidade dos dias de separação (como explicado em Pninei Halachá Simchat HaBait U'Birchato 8, 5-8).

No futuro, na época da redenção, quando aprenderemos a subir de nível em nível, e a revelar na Torá e na alma novos significados sem fim, a vida se fortalecerá e não haverá mais necessidade de crises como alavanca para a elevação, e será removida de nós a maldição da morte e sua impureza. Algo semelhante ocorre nos dias da gravidez e amamentação, quando, graças ao fortalecimento da vida que é criado pelo casal, também o amor deles adquire um significado profundo que se intensifica sem a separação.[5]

[4] Alguns explicam que havia no castigo um aspecto de medida por medida, como disseram os sábios (Pirkei deRabbi Eliezer 13), que após a serpente seduzir Eva a comer do fruto proibido, ela disse: “Talvez agora eu morra, e Deus faça para ele outra mulher... então vou fazer com que ele coma comigo, se morrermos – morreremos juntos, se vivermos – viveremos juntos...” Em troca de seu ciúme para que não estivesse com outra mulher, foi punida com o afastamento do marido nos dias de sua nidá e zavá. (Veja também Rabenu Bachya Levítico 15:28). E também o homem pecou ao ser ingrato e não agradecer a Deus por sua esposa,

dizendo (Gênesis 3:12): “A mulher que me deste por companheira, ela me deu da árvore, e eu comi” (Avodá Zará 5b), por ingratidão pecou com Eva e foi punido (veja Pninei Halachá Berachot 1, 1). Por isso também foi punido por se afastar e se separar da esposa nos dias de sua nidá e zavá. Assim, junto com o bem que há no homem e na mulher, também há más qualidades que precisam de correção, e em troca disso, junto com a alegria que a mulher deve ter em seu corpo pela beleza e vitalidade, há também um certo lado de tristeza, pela limitação da vida, que a impureza da nidá expressa e permite sua correção.

[5] Midrash Shocher Tov (Salmos 146): “O Eterno liberta os cativos... não há proibição maior que a da nidá, pois a mulher vê sangue e Deus a proíbe ao marido, e no futuro Ele a permitirá. Como está escrito (Zacarias 13:2): E também os profetas (falsos profetas) e o espírito de impureza farei passar da terra, e não há impureza senão a nidá, como está escrito: E com a mulher durante a impureza da sua menstruação...”. Assim também explicou o Alsheich em Zacarias. E assim no Midrash Tanchuma (Metzora 9): “Disse Rabi Levi: ...quando estavam no deserto não viam sangue de nidá, pois a Shechiná estava com elas, e as mulheres receberam a Torá primeiro, como está escrito (Êxodo 19): Assim dirás à casa de Jacó – estas são as mulheres, e depois anunciarás aos filhos de Israel – estes são os homens... Disse o Santo, bendito seja Ele, a Israel: Neste mundo vocês se purificavam e voltavam a se contaminar, mas no futuro vou purificá-los com pureza eterna para que não se contaminem, como está escrito (Ezequiel 36:25): E aspergirei sobre vós água pura, e vos purificareis de todas as vossas impurezas e de todos os vossos ídolos vos purificarei.” Veja Pninei Halachá Zmanim 1, 15-16, sobre o ciclo lunar que corresponde à Congregação de Israel, ligado ao pecado da lua e à correção no futuro.

5 – Os sangues impuros e puros e manchas

O sangue que sai do útero torna a mulher impura pela Torá, desde que seja de uma das tonalidades impuras, pois existem diferentes cores de sangue, como está dito (Deuteronômio 17:8): “Quando alguma coisa te for difícil demais para julgar... entre sangue e sangue” – “entre sangue puro e sangue impuro”, “então te levantarás e subirás ao lugar que o Senhor teu Deus escolher”, para perguntar aos sábios se o sangue é de tonalidade pura ou impura (ver adiante 2,2).

Pela Torá, apenas o sangue que saiu do útero acompanhado de sensação, como é a sensação da menstruação, torna a mulher impura. Mas se saiu sem sensação – não a torna impura, como está escrito (Levítico 15:19): “Quando uma mulher tiver fluxo, e o seu fluxo for sangue na sua carne”, “na sua carne – até que sinta em sua carne” (Nidá 57b). Embora o sangue que saiu do útero sem sensação não torne a mulher impura, se for de uma das tonalidades impuras, pela Torá o próprio sangue é impuro, e se tocar numa roupa ou utensílio, a roupa ou utensílio se tornará impuro. Por isso, os sábios acrescentaram e decretaram que também o sangue que saiu do útero sem sensação torna a mulher impura como uma nida. A esse sangue que saiu do útero sem sensação chamam “mancha”, e os sábios condicionaram seu decreto ao fato de que a mancha seja encontrada de modo que realmente possa impurificar uma roupa ou utensílio. Três condições para isso: a) que seja maior que um grão de cevada (área de um círculo com diâmetro de dois centímetros); b) que seja encontrada sobre algo que receba impureza, como roupa ou utensílio, e não como pedra ou papel; c) que seja encontrada sobre algo de cor branca, para que se possa distinguir com certeza que é de tonalidade de sangue impuro e não de sangue puro (ver adiante 2,4; 7-9).

A diferença entre os sangues impuros e puros é muito sutil, e após a destruição do Templo e a dispersão dos exilados, perdeu-se a tradição da distinção entre os sangues. Já na época dos amoraítas, grandes rabinos testemunharam que não conseguiam distinguir entre as tonalidades puras e impuras, até que na época dos rishonim já se concordou em todo Israel em ser rigoroso com todas as tonalidades de vermelho e preto (ver adiante 2,2).

6 – Nida, zava e os decretos de Rabi

Como aprendemos (na halachá 1), a proibição de manter relações conjugais e proximidade se aplica tanto à nida quanto à zava, mas quanto ao número de dias de impureza pela Torá, há diferença entre elas. Nida é aquela que vê sangue conforme seu ciclo, e pela Torá ela fica impura por apenas sete dias. Ou seja, a partir do dia em que começa a ver o sangue da menstruação, começa a contar sete dias, e quer veja sangue por um dia ou por sete dias, se até o entardecer do sétimo dia cessar o sangramento, quando começar a noite do oitavo dia poderá imergir e purificar-se.

Zava é aquela que vê sangue durante três dias fora do seu ciclo. Ou seja, após os sete dias do ciclo da nida, vêm onze dias em que, se vir sangue durante três dias, ficará impura com uma impureza chamada “zava grande”. Quando cessar o fluxo, deverá contar sete dias limpos de sangue, e ao final deles imergir e se purificar. Na época do Templo, após sua purificação, ela deveria trazer um sacrifício – dois pombos ou duas rolas, um para expiação e outro para holocausto.

Se durante os onze dias ela viu sangue por um dia, é “zava pequena”, cuja impureza dura apenas um dia, e se no dia seguinte estiver limpa, poderá imergir e se purificar, como a regra de “guardar um dia por um dia”. Se também no dia seguinte vir sangue, ainda é considerada “zava pequena”, e se no dia seguinte estiver limpa, poderá imergir e se purificar. Mas se viu sangue por três dias consecutivos, é considerada “zava grande”, devendo contar sete dias limpos (Nidá 73a).

Cerca de cento e cinquenta anos após a destruição do Templo, Rabi Yehuda HaNasi, editor da Mishná, percebeu que havia confusões entre a contagem dos dias necessários para a purificação da nida e a contagem para a zava. E havia quem considerasse sangue de cor pura como sangue impuro, e assim, quando viam sangue puro alguns dias antes do início do ciclo da nida, começavam a contar os sete dias da nida a partir da visão do sangue puro, quando deveriam começar a contar depois, a partir do início da visão do sangue impuro. Por isso, ele decretou que toda mulher que visse sangue por um ou dois dias deveria contar seis dias limpos, e depois poderia imergir. E se visse sangue por três dias ou mais, contaria sete dias limpos, e depois poderia imergir (Nidá 66a).[6]

[6] O receio quanto a ver um dia só é que a mulher pense estar nos dias de ziva e ache suficiente guardar um dia, quando na verdade ela está no ciclo da nida e precisa esperar sete dias para sua purificação. Por isso, Rabi decretou que sempre se conte mais seis dias, como requerido para a nida. Se vir sangue dois dias, há o receio de que o primeiro dia seja o décimo primeiro dos dias da ziva e o segundo nos dias próprios da nida, e pela lei deve esperar mais seis dias, mas ela pode pensar que ambos são dos dias da ziva e esperar só um dia. Ou talvez pense que ambos são dos dias da nida, e espere apenas mais cinco dias, mas como só o segundo é dos dias da nida, deve contar mais seis dias. Se vir três dias nos dias da ziva, pode pensar que são nos dias da nida e que bastam mais quatro dias, mas na verdade precisa de sete dias

limpos. Com o decreto de Rabi, sempre contarão corretamente (Rashi, Raavad, Rashba e Ritva). Outro receio era que, como já não sabiam distinguir entre sangue impuro e puro, talvez veja dois dias e pense que ambos são impuros no ciclo da nida, mas só o último era impuro, e só a partir dele deve contar mais seis dias (Tosafot, Ramban, Rosh e Ran).

O decreto de Rabi (Nidá 66a) foi dito: “Rabi instituiu nos campos”, explicou Rashi: “nos campos – lugares sem estudiosos da Torá, e não sabem contar o início da nida, quando são dias de nida e quando são dias de ziva”. Simplesmente, o fundamento do decreto era por causa dos ignorantes, mas na prática ele o instituiu para todo Israel, como depreende-se da maioria dos rishonim, pois os motivos mencionados também se aplicam aos estudiosos que não sabem distinguir as cores. Mas há quem diga que seu decreto foi apenas para os ignorantes dos campos, como parece das palavras do Raavan (Nidá 68), e depois todos passaram a seguir e ainda foram mais rigorosos, contando sempre sete dias limpos, como testemunhou Rabi Zeira (ver Galia Masechet 1, YD 4; Kontresei Hashiurim do Rav Gustman, Kidushin 24,16).

Todas essas explicações são segundo o entendimento aceito pela maioria dos rishonim, mas, segundo o entendimento aceito por Rambam (Issurei Biah 6:2-6), o receio de erro é ainda maior, pois a contagem é complexa e longa. ← Segundo essa opinião, o ciclo de contagem dos dias de nida e ziva é sempre de 18 dias: 7 dias da nida a partir da primeira visão e depois 11 dias da ziva, e imediatamente no 19º dia voltam os 7 dias da nida, depois 11 dias da ziva, e assim sucessivamente por anos, até cessar o ciclo menstrual por gravidez, e ao retornar, recomeça esse ciclo. Assim, se por exemplo ela costuma ver a cada trinta dias, às vezes ficará impura como nida e às vezes como zava grande. Muitos estranham essa opinião, pois segundo ela, quase a cada dois meses uma mulher teria que trazer o sacrifício de zava, que parece destinado a um caso raro. De fato, no “Tosefet Ohel” do Rav Shmuel Kidar, Nidá 183a, explicou o Rambam como os demais rishonim.

7 – O costume das filhas de Israel

Com o tempo, por receio de confundir entre as duas contagens instituídas por Rabi e outros receios, as filhas de Israel acrescentaram mais um dia, sendo rigorosas consigo mesmas ao contar sempre sete dias limpos. Ou seja, sua rigorosidade era que, mesmo vendo sangue por um ou dois dias, contavam sete dias limpos em vez dos seis dias instituídos por Rabi. Cerca de três gerações após o decreto de Rabi, esse costume já havia se estabelecido em Israel, como disse Rabi Zeira: “As filhas de Israel foram rigorosas consigo mesmas, que mesmo vendo uma gota de sangue do tamanho de uma semente de mostarda, sentam sobre ela sete dias limpos” (Nidá 66a). E os sábios aceitaram o costume como lei obrigatória e decisão haláchica (Berachot 31a; Shulchan Aruch YD 183:1). Na prática, o peso desse acréscimo de rigor das filhas de Israel é pequeno e não chega a três por cento de todos os dias de proibição acrescidos pelo decreto de Rabi.[7]

Como continuação disso, em um processo gradual, foi aceito o costume de ser rigoroso e considerar também o “sangue de pureza” após o parto como sangue impuro para todos os efeitos (ver adiante 9,8).

[7] O principal receio pelo qual as filhas de Israel passaram a contar sempre sete dias limpos é que poderiam se confundir entre a contagem de sete dias limpos e a de seis dias instituída por Rabi (Ramban, Hilchot Nidá 1:18; Meiri, Nidá 66a; Taz 183:2). Alguns dizem que, já que a mulher que conta sete dias limpos após ver sangue um dia só deve começar nova contagem

de sete dias limpos, foi estabelecido que toda mulher que vê sangue um dia só conte sete dias limpos, para igualar todas as contagens (Ritva, Nidá 66a). Outros dizem que também temiam que a mulher pense ter visto um dia só e conte mais seis dias limpos, mas na verdade viu três dias consecutivos, só que o sangue ficou retido no colo do útero e só apareceu no terceiro dia, e então deve contar sete dias limpos (Rav Nissim sobre Rif, Berachot 21b). Outros dizem que também temiam que veja dois fluxos que são na verdade três, pois o segundo foi entre o pôr do sol e continuou até o terceiro dia, e ela pode pensar que viu só dois dias e basta seis limpos, mas na verdade viu três e deve contar sete limpos, por isso foi estabelecido que sempre se conte sete limpos (Ran, ibid.).

Como o ciclo de menos de três dias não é comum, conclui-se que o acréscimo de rigor é só em caso raro de mancha ou sangramento fora do ciclo que dura um ou dois dias, quando, em vez de contar seis dias limpos como instituiu Rabi, deve-se contar sete. Ou seja, um acréscimo de cerca de quinze por cento nos casos raros de sangramento fora do ciclo. E, numa estimativa cautelosa, a cada dez ciclos menstruais há, em média, no máximo um evento de sangramento que dura menos de três dias, em que se acrescenta um dia de proibição pelo rigor de Rabi Zeira, e esse dia adicional não chega a três por cento de todos os dias de proibição acrescentados pelo decreto de Rabi.

8 – Significado das Barreiras dos Sábios

Em todos os mandamentos, a Torá ordenou o cerne da proibição, mas ao redor da proibição absoluta existe uma área cinzenta, que não é proibida pela Torá, mas contém problemas e complicações, pois quem está nela pode acabar chegando à transgressão. E a Torá ordenou aos sábios de Israel que se aprofundassem nessa área cinzenta ao redor das proibições da Torá e que estabelecessem nela barreiras, para que, por meio delas, Israel pudesse cumprir os mandamentos da Torá (veja Likutei Halachot de Rabi Natan, Halachot de Misturas 1, 8).

É sobre isso que está dito (Levítico 18, 30): “E guardareis o que deveis guardar”, ou seja: “Façam uma cerca para o que deve ser guardado” (Yevamot 21a). E a Torá ordenou a Israel cumprir os decretos dos sábios, como está escrito (Deuteronômio 17, 11): “Não te desvies da palavra que te disserem, nem para a direita nem para a esquerda” (veja Shabat 23a). Ou seja, os mandamentos de Deus aparecem em dois níveis: a Torá Escrita e a Torá Oral. As palavras da Torá Escrita expressam a ideia celestial suprema que define o princípio do mandamento, e as palavras dos sábios na Torá Oral determinam a forma e o enquadramento em que o mandamento se manifestará, de fato, no mundo prático.

Quando o Primeiro Templo estava de pé e a Presença Divina repousava sobre Israel e a palavra de Deus era revelada por meio de seus servos, os profetas, menos barreiras foram estabelecidas para a Torá, e confiava-se mais nas manifestações de santidade e profecia para impedir que Israel pecasse. Porém, após a destruição do Primeiro Templo e o desaparecimento da profecia, no início dos dias do Segundo Templo, foi decidido pelos Homens da Grande Assembleia, entre os quais estavam também os últimos profetas, que, para fortalecer a posição da Torá e dos mandamentos em Israel, era necessário acrescentar e corrigir barreiras para a Torá (Avot 1, 1). Assim começou o período dos sábios, que sustentaram a Torá em Israel, e graças a eles, mesmo durante todos os exílios, o povo de Israel continuou a se apegar à Torá, a cumprir os mandamentos e a esperar pela redenção (conforme explicado no artigo “O Sábio é Preferível ao Profeta” em “Orot” do Rav Kook; Likutei Torá do Admor Hazaken 4, 57, 3; Pninei Halachá Zmanim 11, 6).

Parece que, em relação à proibição da niddá, enquanto o Segundo Templo existia e as leis de pureza eram praticadas em Israel, os sábios evitavam estabelecer barreiras que aumentassem os dias de proibição, como fizeram com outras proibições. Pois igualar a proibição da niddá à da zavá, e igualar sangues puros a impuros, distorceria as leis da Torá. Por exemplo, após a impureza da zavá, as mulheres são obrigadas a trazer um sacrifício, o que não ocorre após a impureza da niddá. E como escreveu Rabi Meir Simcha de Dvinsk (Meshêch Chochmá, Shemot 12, 22), quando o Templo for reconstruído em breve, será anulada a decisão de Rabi que igualou as leis de niddá às de zavá. Além disso, o acréscimo de dias de impureza prejudicaria o cumprimento dos mandamentos ligados ao Templo e à pureza, pois afastaria a mulher da possibilidade de subir ao Templo e comer alimentos puros. Ademais, em muitas casas onde se mantinha a pureza, a mulher, nos dias de sua impureza, costumava se afastar para os fundos da casa e não tocar nos alimentos e bebidas dos demais membros da casa, e usava roupas e utensílios impuros reservados para esses dias (veja Ramban, Levítico 12, 4), e o acréscimo de dias de impureza a sobrecarregaria muito. Por outro lado, os sábios estabeleceram barreiras referentes à pureza e aos sacrifícios em si, e estas também serviram de barreiras para as proibições de niddá e zavá.

Após a destruição do Segundo Templo, e com muitos de Israel exilados de sua terra e com o fim das leis de pureza, os corações se enfraqueceram e as tradições foram esquecidas, e houve quem se confundisse entre dias impuros e puros, e entre sangues impuros e puros. Por isso, os sábios, num processo gradual, estabeleceram barreiras que aumentaram os dias de proibição. Como aprendemos (nas leis 6-7), cerca de cento e cinquenta anos após a destruição do Segundo Templo, Rabi estabeleceu que uma niddá que visse sangue por três dias deveria contar sete dias limpos como uma zavá. E se visse por um ou dois dias, deveria contar seis dias limpos. Para não haver confusão entre niddá e zavá, as mulheres de Israel passaram a adotar o costume de que mesmo quem visse sangue por um ou dois dias deveria contar sete dias limpos, de modo que sempre se contam sete dias limpos. E como isso não representa uma grande severidade, apenas um dia a mais em casos raros, os sábios aceitaram esse costume como lei estabelecida. Também foi acordado entre os sábios não diferenciar entre sangues impuros e puros, e ser rigoroso com todos os tons de sangue. No total, devido a essas barreiras, foram acrescentados cerca de cinco ou seis dias de proibição a cada mês.[8]

[8] Após a destruição do Templo, gradualmente o número de pessoas que observavam as leis de pureza foi diminuindo. No início da era dos amoraítas, poucos mantinham a pureza, e assim é contado que na casa de Rabi Yannai comiam em pureza, e Resh Lakish, que se hospedou lá, disse que era como um ignorante nesse aspecto (Yerushalmi Demai 2, 3). Durante o período dos amoraítas, acabou o pó da vaca vermelha, e como não podiam mais se purificar – a pureza foi abolida em Israel. Veja no artigo do Rav Azaria Ariel, “Emunat Itecha” 109.

9 – O Mandamento do Dever Conjugal e o Sentido Profundo das Barreiras

Deve-se questionar sobre as barreiras na proibição da niddá: como é possível estabelecer barreiras que aumentam os dias de proibição e impedem Israel de cumprir dois grandes mandamentos da Torá, o dever conjugal e o mandamento de frutificar e multiplicar? E é preciso responder que, após a destruição do Templo e o exílio de Israel de sua terra, toda alegria foi misturada com tristeza, e até mesmo o dever conjugal foi afetado, por isso os sábios não hesitaram em estabelecer barreiras também para a niddá, como fizeram para todas as proibições da Torá.

E assim aprendemos que a fonte da presença divina entre o casal, na alegria do dever conjugal, está no Santo dos Santos do Templo (Pninei Halachá, Alegria do Lar e sua Bênção 1, 6). E também encontramos que a forma dos querubins colocados no Santo dos Santos sobre a Arca da Aliança era como a de um homem e uma mulher no momento do cumprimento do dever conjugal. Disseram os sábios (Yoma 54a): “Quando Israel subia para as festas de peregrinação, abriam para eles o véu e mostravam-lhes os querubins que estavam entrelaçados um no outro, e diziam-lhes: vejam o carinho de Deus por vocês, como o carinho entre homem e mulher”. E quando Israel deixava de fazer a vontade de Deus, os querubins se separavam e viravam seus rostos para a casa (Bava Batra 99a). E também disseram os sábios (Sanhedrin 75a): “Desde o dia em que o Templo foi destruído, o prazer da relação sexual foi retirado e dado aos transgressores”.

Algo semelhante aprendemos das palavras do tanna Rabi Ishmael ben Elisha (Bava Batra 60b), que foi sumo sacerdote na época da destruição do Segundo Templo e acabou sendo executado pelo governo perverso. “Foi ensinado: Rabi Ishmael ben Elisha disse: Desde o dia em que o Templo foi destruído, seria justo decretar sobre nós mesmos não comer carne nem beber vinho, mas não se decreta um decreto sobre a comunidade a menos que a maioria consiga cumpri-lo. E desde que se espalhou o domínio do governo perverso, que decreta sobre nós decretos ruins e difíceis, e nos impede de cumprir a Torá e os mandamentos, e não nos deixa entrar para a circuncisão do filho, e alguns dizem: para o resgate do filho, seria justo decretar sobre nós mesmos não casar nem ter filhos, e assim a descendência de Abraão acabaria por si só, mas deixe Israel em paz, é melhor que pequem por ignorância do que por rebeldia”.

Aprendemos, então, que, em decorrência da destruição e do exílio, a raiz do mandamento do dever conjugal e sua alegria foi prejudicada, e, conseqüentemente, havia razão para estabelecer barreiras para as proibições de niddá e zavá, como os sábios fizeram com todos os mandamentos. Pode-se ainda dizer que, sendo um dos motivos da proibição da niddá o fato de que, por se afastarem sete dias a cada mês, “ela será querida ao marido como no momento em que entrou na chupá” (acima, lei 4), após a destruição do Templo e o exílio, a alegria do casal foi prejudicada, e era necessário aumentar os dias de proibição. Assim, a cada mês, a saudade aumentava mais, e o casal podia se alegrar ainda mais na sua reconexão, e seu amor era preservado (Pninei Halachá, Alegria do Lar e sua Bênção 3, 15).[9]

[9] Deve-se perguntar sobre o que disse Rabi Ishmael ben Elisha, que, em decorrência da destruição e dos decretos dos sábios, “seria justo decretar sobre nós mesmos não casar nem ter filhos”, como é possível anular um mandamento da Torá? E pode-se dizer que ele falou de forma exagerada, não pretendendo que realmente se devesse proceder assim na prática. Ou talvez o sentido seja que, se Israel deixasse de casar e ter filhos, seria como se Deus fosse obrigado a perdoar Israel, pois prometeu que Israel sempre existiria, semelhante ao que disse Moisés a Deus quando pediu que perdoasse Israel pelo pecado do bezerro de ouro (Êxodo 32, 32): “E se não, apaga-me do teu livro que escreveste” (algo semelhante escreveu o Chatam Sofer em Bava Batra, e veja Tosafot ali).

De modo semelhante, aprendemos que a destruição afetou as leis de procriação. Segundo a lei, um casal que não teve filhos em dez anos deve se divorciar e casar novamente para ter filhos. Porém, alguns dos primeiros sábios (Hagahot Maimoniot, Mordechai e Aguda) escreveram que, após a destruição, de certo modo seria adequado não casar nem ter filhos, e, pelo menos, não se obriga o casal a se divorciar. Assim escreveu o Beit Shmuel, Even HaEzer 1, 6. E no Chatam Sofer, Yoreh Deah 161, explicou o que está dito na Guemará Niddá 61a, que os sábios não instituíram originalmente que as mulheres usassem roupas coloridas e evitassem

a impureza de manchas, mas apenas permitiram isso, pois, na essência, seria adequado decretar após a destruição que não se casasse, mas, ainda assim, permitiram “para aliviar a questão das manchas”.

De modo semelhante, embora pela Torá o mandamento de abençoar o povo com as mãos (bircat cohanim) seja diário, os cohanim nas comunidades asquenazitas e em algumas comunidades sefarditas passaram a abençoar apenas nas festas (Beit Yosef, Ramá, Orach Chaim 124, 44). Meu mestre, o Rav Tzvi Yehuda Kook (Conversas sobre Bamidbar, p. 67), explicou que a bênção dos cohanim deve ser feita com alegria e bom ânimo, e devido à dor do exílio e todas as preocupações decorrentes dele, os cohanim eram impedidos disso, exceto nas festas, quando havia uma elevação espiritual especial. Por isso, é compreensível que em Israel se manteve a bênção dos cohanim todos os dias.

10 – Alegria da Oná e Cautela com Rigores

Apesar da destruição e do exílio, e do acréscimo de cercas e dias de proibição, na época da pureza o mandamento de oná permaneceu em pleno vigor, sendo um preceito para o homem alegrar sua esposa o máximo possível, e para a mulher alegrar seu marido o máximo possível. Não apenas isso, mas ao cumprir o mandamento de oná e de procriação, há certa reparação para o pecado e o exílio, pois através da alegria de oná, uma iluminação interior se estende do Santo dos Santos para dentro dos lares de Israel, como disseram os sábios (Mechilta de Rabi Ishmael, Bo Yad): “Em todo lugar que Israel foi exilado, como se fosse, a Presença Divina foi exilada com eles”. E também disseram os sábios (Yevamot 62a), que ao cumprir o mandamento de procriação, aproximamos a redenção. Por isso, os sábios de todas as gerações se esforçaram em seguir o caminho do rei Davi, que se orgulhava de sua piedade ao sentar-se para ensinar a lei ao povo de Israel, sujando as mãos com sangue, líquido amniótico e placenta para permitir que uma mulher voltasse para seu marido (Berachot 4a).[10]

Alguns perguntam se talvez em nossos dias seja possível cancelar o decreto de contar sete dias limpos para a niddá. Existem dois lados para a questão: o primeiro, talvez após termos retornado à terra, seja possível ser mais rigoroso com o mandamento de oná e diminuir as cercas, como era costume quando Israel habitava sua terra. O segundo, que as tentações e obstáculos aumentaram, e quanto mais longo o período de proibição, mais difícil é para muitos cumpri-lo. No entanto, apesar de os argumentos dos questionadores serem fortes, não temos autoridade para discutir o cancelamento de um decreto estabelecido por Rabi Yehuda HaNasi, que era o chefe do Sinédrio, nem temos autoridade para cancelar um costume aceito como lei definitiva pelos sábios do Talmud, e portanto o decreto permanece em pleno vigor. Assim, mesmo que tenhamos retornado à terra e a reconstruído, ainda não alcançamos a reconstrução da Torá como deveria ser, e portanto o decreto corresponde ao nosso estado espiritual. E sobre isso rezamos: “Restitui nossos juízes como antes e nossos conselheiros como no princípio, e afasta de nós tristeza e suspiro”.

No entanto, em tudo o que é possível ser permissivo de acordo com a lei, é correto ser permissivo, pois o rigor nisso impede um mandamento da Torá e pode levar a tropeços. Além disso, deve-se esforçar ao máximo para cumprir o mandamento da alegria de oná durante os dias permitidos.

[10] O Maharik escreveu na raiz 56 (citado em Beit Yosef YD 201): “Todo aquele que aumenta os rigores em proibição rabínica que os sábios permitiram... para impedir as filhas de Israel de

procriar, digo que isso é apenas algo estranho, e não encontrou apoio na casa de estudo". No livro 'Be'er Essek' (sinal 2), escreveu para uma pessoa que queria ser rigorosa acrescentando exames, que, ao contrário, é correto desde o início ser permissivo, "e sábio e piedoso será chamado se ouvir as palavras dos sábios, pois a força da permissão é preferível", como Davi, que se esforçava para purificar a mulher para seu marido. Muitos decisores citaram suas palavras. Rabi Shlomo Kluger escreveu (Shiyarei Tahara 190:3): "Resumi muito por causa do tempo, pois os dias sagrados se aproximam e em minha casa não há pão nem roupa... não me lavei nem me perfumei... apenas disse: seja como for, responderei para purificar uma mulher para seu marido, talvez esta canção seja para mim um testemunho no grande e terrível dia para me incluir entre Israel os justos, amém". Muitos também escreveram que o rigor nas leis de niddá pode levar a tropeços, como escreveu o Radbaz (1:163) que não se deve acrescentar "rigores sobre Israel além do que os antigos não impuseram, e tomara que cumpram o que lhes foi imposto, pois quem tenta abraçar demais, nada consegue". Alguns escreveram que nas últimas gerações é ainda mais necessário se esforçar para ser permissivo, para não fazer com que as pessoas tropecem em pecado e pensamentos pecaminosos (Har Tzvi YD 165; Sridei Esh 2:44).

11 – O Significado do Banho Ritual

A pureza é alcançada através do banho completo do corpo na água (adiante 5:1; 10:1). Conforme aprendemos (na lei 2), todas as questões de impureza estão ligadas à morte, e portanto é compreendido que no banho, onde o impuro se purifica de sua impureza, é como se renascesse e voltasse à vida (Sefer HaChinuch 173). Pois no momento do banho, enquanto está na água, não pode respirar nem continuar vivendo, e assim, ao sair da água, é como se tivesse nascido de novo. Ou seja, o impuro, em quem algo da morte se apegou, mergulha completamente na água, e assim, ao sair da água, sua vida se renova sem a impureza e a morte que nele estavam.

No entanto, se a pessoa se banhasse por conta própria, o banho não teria efeito algum, mas por causa do mandamento dado por Deus, o banho a purifica. Pois a vida, o mandamento e a pureza vêm de Deus. O Deus que criou os céus e a terra e tudo o que neles há, nos deu o mandamento do banho ritual, por meio do qual podemos nos conectar à fonte de nossa vida e nos purificar da impureza que se apegou a nós. Assim, apesar de o ser humano viver neste mundo, onde o instinto do mal está junto ao instinto do bem, e as fraquezas e deficiências acompanham toda virtude, e a morte está junto à vida – por meio da Torá e dos mandamentos a pessoa merece se conectar a Deus e se libertar da morte. "Mas vós, que vos apegais ao Senhor vosso Deus, todos estais vivos hoje" (Deuteronômio 4:4).

Portanto, o significado básico do banho ritual é que, ao mergulhar na água conforme o mandamento da Torá, a pessoa se coloca totalmente no seio da fé, e assim Deus a purifica de sua impureza, e ela sai da água como se tivesse nascido de novo. E se cumprem nela as palavras do profeta (Ezequiel 36:25-26): "E aspergirei sobre vós água pura, e sereis purificados de todas as vossas impurezas, e de todos os vossos ídolos vos purificarei. E vos darei um coração novo e porei um espírito novo dentro de vós; e tirarei de vós o coração de pedra e vos darei um coração de carne".

"Disse Rabi Akiva: Felizes sois, Israel! Diante de quem vos purificais e quem vos purifica? Vosso Pai que está nos céus! Como está dito (Ezequiel 36:25): E aspergirei sobre vós água pura, e sereis purificados. E também está dito (Jeremias 17:13): A esperança de Israel é o

Senhor. Assim como o banho ritual purifica os impuros, também o Santo, bendito seja Ele, purifica Israel” (Mishná Yoma 8:9). Assim, quem mergulha no banho ritual merece incluir-se na Congregação de Israel, destinada a conectar todo o mundo a Deus e purificá-lo.[11]

Os primeiros sábios disseram que, embora o mandamento do banho ritual não obrigue o banhista a se arrepender, é recomendável que ele concentre seu coração, para que assim como sua vida se renova no banho, também seus pensamentos e ações se renovem para o bem. Assim como a água pode limpar a sujeira do corpo, o banho limpará a alma da sujeira do pecado (Sefer HaChinuch 173; Rambam Mikvaot 11:12). Da mesma forma, disseram os sábios que o arrependimento é comparado à água (Bereshit Rabá 2:4).

[11] A Congregação de Israel é como um banho ritual, quem se inclui nela – se purifica. De modo semelhante escreveu no Degel Machaneh Efraim (Tazria), que no versículo “A esperança de Israel é o Senhor” há três níveis de banho ritual que purifica:

A) O próprio banho ritual. B) O mérito de Israel, que também é como um banho ritual que purifica. C) Deus, que é o purificador supremo.

A Congregação de Israel é como um banho ritual supremo: em seu lado superior, ela se conecta a Deus, a fonte da vida; em seu lado inferior, seus ramos se estendem como riachos por toda a terra, para as setenta nações e todos os talentos nelas. Por meio do contato de ligação, que é o encontro entre o reservatório do banho ritual e o reservatório de água comum, quando se encontram, a água comum também se torna água pura do banho ritual (adiante 10:9). Quando a água pura é de chuva, a ligação deve ser em igual nível, e quando é água viva de nascente, a ligação ocorre mesmo quando a água da nascente flui de cima para baixo. Ou seja, por meio do contato de ligação entre as águas vivas da fé de Israel com as águas que expressam todos os talentos das nações, toda a água do mundo se purifica, para purificar nela todos os habitantes da terra e a terra toda de sua impureza.

12 – O Significado da Água

O mandamento do banho ritual é especificamente na água, e há ideias profundas nisso. A água é o fundamento da vida no mundo, por meio dela Deus concede vida a todo ser vivo. Por isso, os sábios exaltaram tanto o mérito do dia da chuva, em que Deus dá vida ao mundo, e disseram que é como o dia em que foram criados céu e terra, como o dia em que foi dada a Torá, e há nele um aspecto de ressurreição dos mortos (Taanit 7a). O especial da água e da chuva é que expressam a bondade divina que flui igualmente para todos, como está dito: “Abres a tua mão e sacias a todo ser vivo com benevolência” (Salmos 145:16), “Dá pão a toda carne, pois sua bondade é eterna” (ibid. 136:25). Para as árvores frutíferas e para as árvores estéreis, para flores e espinhos, para plantas e animais, para ovelhas devoradas e lobos predadores, para animais e humanos, para justos e ímpios, pois a todos Deus criou e todos têm valor. Por isso, na sabedoria da Cabala, a água expressa a medida da bondade divina (Zohar I 24b; III Ra'aya Meheimna 256a; Metzudat David para Radbaz 455).[12]

Assim, ao se banhar, a pessoa inclui-se na bondade divina que concede vida a todos os seres vivos, e por essa conexão, a impureza, a deficiência e a morte que nela estavam se afastam, ela se purifica, a vida se intensifica nela, e ela como que nasce de novo.

Como a bondade é o fundamento de tudo, também na ordem da criação a água precedeu a criação dos céus e da terra, como está dito: “E o espírito de Deus pairava sobre a face das

águas” (Gênesis 1:1-2; adiante 10:1). Por isso, disseram os sábios (Avot deRabbi Natan 4): “O mundo no princípio não foi criado senão com bondade”, como está dito (Salmos 89:3): “O mundo é edificado com bondade”. Também a raiz do povo de Israel está na medida de bondade, e por isso a característica especial de nosso primeiro patriarca, Abraão, é a bondade, que abriu sua tenda a todos os viajantes sem distinção de raça ou religião (ver BM 86b; Zohar I 102a-b). Assim, ao se banhar na água, a pessoa se conecta à raiz da criação e de Israel, à ideia de bondade que expressa o fundamento e o significado da criação, e assim sua vida se renova. O banho ritual deve ocorrer em água reunida no solo em seu estado natural, primordial, para expressar assim o retorno do banhista à bondade, que é o primeiro fundamento da vida (como explicado adiante 10:1-2).

A água do banho ritual também expressa unidade, pois as diferentes gotas de água se juntam sem que haja entre elas conexão além de estarem unidas. Assim, quem se banha se conecta à raiz da unidade, pois o fundamento da fé é que o Deus único criou todas as criaturas, e o pecado decorre do fato de as criaturas se separarem umas das outras e de sua fonte, e o objetivo da Torá e dos mandamentos é corrigir essa separação. Contra a separação entre as pessoas, disse Rabi Akiva que o mandamento “Amarás o teu próximo como a ti mesmo” é um grande princípio da Torá, e contra a separação entre o homem e Deus, disse Ben Azai que o grande princípio é que o homem foi criado à imagem de Deus (Yerushalmi Nedarim 9:4). Assim, quem se tornou impuro devido às separações do mundo, mergulha na água que expressa unidade e volta a se conectar à raiz da fé e do amor.

A água também representa a Torá, pois os sábios disseram (Taanit 7a) que a Torá é comparada à água, como está dito (Isaías 55:1): “Ó vós, todos os que tendes sede, vinde às águas”, pois “a Torá começa com atos de bondade e termina com atos de bondade” (Sotah 14a), e ela acrescenta vida e bênção. A água também alude ao conhecimento, como está insinuado nas palavras do profeta (Isaías 11:9): “Não farão mal nem destruirão em todo o meu santo monte, porque a terra se encherá do conhecimento do Senhor, como as águas cobrem o mar”.^[13]

[12] O ser humano é especial pois foi criado à imagem de Deus, e por isso, diferente de todas as espécies de plantas e animais cujas vidas estão sujeitas ao ciclo natural de nascimento e morte, o homem pode escolher o bem, conectar-se a Deus, superar a morte e merecer a vida no mundo vindouro, o mundo da verdade e da eternidade. No entanto, os ímpios, embora deles também surja benefício para a correção do mundo, por terem escolhido o mal, não verão o bem que resultou de seus atos, e eles próprios serão cortados da vida e consumidos no inferno (Rosh Hashaná 17a). E se se arrependerem, poderão se corrigir e merecer todo o bem. E a isso alude a água, que contém bondade para todos, e enquanto concede vida, o ímpio ainda pode se arrepender e corrigir seus atos. Por isso, disseram os sábios (Yoma 38b), quem deseja pecar e se impurificar, é-lhe aberta a possibilidade, pois Deus deu ao homem o livre-arbítrio. No entanto, como o objetivo é fazer o bem, quando a pessoa deseja se purificar, não só lhe é permitido, mas também a ajudam do céu.

[13] Pode-se dizer que, em geral, a água alude à bondade, e quando se reúne no banho ritual e no mar, expressa o conhecimento, o reconhecimento do valor da bondade e da orientação adequada para sua existência no mundo. Assim, quem mergulha no banho ritual mergulha nas águas da bondade que se transformaram em consciência de pureza, vida e reparação do mundo (ver Rambam Mikvaot 11:12; Likutei Halachot, leis de barbear 4:16-17; 5:6).

13 – A pureza no Templo e após a destruição

A intenção da pureza é conectar o corpo e todas as áreas da vida terrena com a alegria e júbilo, a imaginação e o sentimento, que os acompanham até a santidade. Pois, para o estudo da Torá e o cumprimento dos mandamentos, não é necessária a pureza, mas sim a preparação de boas qualidades, pois o aspecto espiritual do ser humano não se torna impuro (Berachot 22a). No entanto, os aspectos materiais da vida podem se tornar impuros e se fechar diante da bênção divina, e quando Israel merece purificá-los, consegue trazer vida e bênção à terra e a todas as áreas da vida nela (Orot HaTehiyah 35).

No tempo em que o Templo existia e Israel habitava sua terra, todo o povo estava conectado à fonte da vida divina no Templo, e assim a bênção se espalhava por toda a terra em todos os seus aspectos materiais. Para isso, a Torá orientou Israel a lidar com todos os tipos de impureza existentes no mundo, a se purificar deles e a subir três vezes por ano ao Templo. E os sacerdotes precisavam manter sua pureza em toda a terra, pois era seu dever comer em pureza as oferendas e a chalá que recebiam de Israel.

No entanto, por causa de nossos pecados, o Templo foi destruído e fomos exilados de nossa terra, e a pureza se anulou em Israel, e todos os ordenamentos de pureza referentes à impureza do morto, de carcaças e de répteis, à impureza do zav, do homem que teve emissão seminal e do leproso foram anulados, e assim a impureza permaneceu aderida a todos os aspectos do mundo material. E apenas uma pureza restou em Israel: a pureza da mulher para o marido, pela qual o casal continua a santidade do Templo em sua casa, e por meio dela Israel consegue elevar e santificar os aspectos materiais da alegria do mandamento entre homem e mulher, acrescentando vida e bênção ao mundo. Que seja da vontade de Deus que, pelo mérito do cumprimento do mandamento da pureza pelas mulheres de Israel, o Templo seja reconstruído em breve em nossos dias, que a Presença Divina repouse sobre todas as obras de nossas mãos, e que a pureza se espalhe por todo o mundo para corrigi-lo e purificá-lo.[14]

[14] Taanit 29a: “Foi ensinado: Rabi Shimon ben Yochai disse: Venha e veja quanto são queridos Israel diante do Santo, bendito seja Ele, pois em todo lugar para onde foram exilados – a Presença Divina foi com eles... E mesmo quando forem redimidos no futuro – a Presença Divina estará com eles...” Dois fundamentos se revelam no Santo dos Santos: 1) A aliança entre Deus e Israel, que é o fundamento do valor da unidade e do amor no mundo, revelado de forma especial nos mandamentos de alegria e amor entre homem e mulher. 2) Na fé e na Torá, que mesmo no exílio são preservadas em menor escala nas casas de estudo e nas sinagogas, chamadas de ‘pequeno santuário’ (Meguilá 29a; veja Pninei Halachá, Likutim I, 7:1).

Capítulo 2 – Sangue e Mancha

1 – Sangues impuros e puros

Uma mulher da qual saiu sangue de niddá, ou seja, sangue menstrual – torna-se impura, e o homem e a mulher tornam-se proibidos um ao outro, como está dito (Levítico 15:19): “E a mulher que estiver com fluxo, sangue sairá do seu corpo, sete dias estará em sua menstruação”. O sangue de niddá que causa impureza é o sangue que sai do útero, como está dito (Levítico 20:18): “E o homem que se deitar com uma mulher menstruada... e ela descobriu a fonte de seu sangue (concordou com a relação enquanto o sangue sai do útero dela) – ambos serão eliminados do meio do seu povo”. Ou seja, o útero, onde a vida é criada, é também o local de onde sai o sangue impuro da niddá e da zivá. Por meio da mitsvá da relação nos dias de pureza e da proibição de aproximação nos dias de niddá, o homem e a mulher fortalecem o vínculo entre eles de uma forma que acrescenta bem e vida, evitando direcionar suas forças para o lado da impureza e do mal, que levam à perda e ao corte de suas vidas.

O sangue pode ter diferentes cores; há tons que são puros e há tons que são impuros, como está dito (Deuteronômio 17:8): “Quando te for difícil julgar entre sangue e sangue – entre sangue puro e sangue impuro” (Niddá 19a). Os sábios aprenderam, pela precisão dos versículos, que a Torá proibiu quatro tons de sangue, e os demais tons de sangue são puros. Estes são os impuros: a) “Vermelho como sangue de ferida” – como o sangue que sai de um corte imediatamente após o ferimento e não algum tempo depois. b) “Como o açafrão” – como as folhas finas do açafrão, que têm cor vermelho-alaranjada. c) “Como água de terra” – como a cor da terra fértil dos vales da Galileia inundados de água, que é marrom-avermelhada. d) “Como vinho misturado” – como a cor do vinho tinto da região de Sharon misturado com o dobro da quantidade de água (vermelho-arroxeadado). e) Disseram ainda os sábios que há uma quinta cor – preto como tinta, que na verdade é a primeira cor, “vermelho como sangue de ferida”, que escureceu e mudou de cor (Niddá 19a-20a). Segundo a Torá, todos os outros tons de vermelho, preto, rosa, laranja e marrom são puros.[1]

[1]. Mishná em Niddá 19a: “Cinco sangues são impuros na mulher: o vermelho, o preto, como o açafrão, como a água de terra e como o vinho misturado”. No Talmud está explicado que os cinco sangues foram aprendidos do fato de que está escrito duas vezes “fonte de seu sangue” (Levítico 12:7; 20:18) no plural, indicando quatro tipos de sangue, e o preto é o vermelho que escureceu e se tornou preto. Tosafot HaRosh (Niddá 20a, “vekulán”) explica que os sábios determinaram esses cinco sangues porque são os comuns na mulher, e é razoável que a Torá tenha proibido esses. Mais adiante, a Mishná explica que Beit Shamai é mais rigoroso em mais dois tons, e Akavia Ben Mahalalel também é rigoroso com um tipo de verde que é amarelo como a gema do ovo, mas a halachá não segue suas opiniões. Esses quatro tons de sangue não estão numa única escala de vermelho, onde um é mais escuro que o outro, mas são tons diferentes, cada qual com sua própria escala de claridade e escuridão. Por isso, há discussão no Talmud sobre o status de cada tom quando ele é um pouco mais escuro ou mais claro, e é consenso que se for muito mais claro ou muito mais escuro – é puro. E há muitos outros tons de vermelho que não são impuros (Binat Adam 8:13; Aruch HaShulchan 188:5).

Todos os sangues impuros só são impuros se saírem do útero, mas se não saírem do útero – são puros. Como explicaram os sábios na Mishná (Niddá 17b): “Sangue do útero é impuro, sangue do ovário (alguns dizem ovários, outros bexiga) – é puro”. No entanto, nem todo sangue que sai do útero é impuro, pois, como foi explicado acima, do útero também saem sangues

puros (Rambam, Isurei Bi'ah 5:6). É possível que parte dos tons de sangue puro sejam secreções que saem antes do início da menstruação ou depois dela, ou seja, às vezes o revestimento do útero, de onde sai o sangue menstrual, se desfaz num processo mais longo e gradual, e como no início é secretado pouco sangue misturado com outros líquidos, não tem cor impura, e no final do processo a proporção de sangue diminui até não ter mais cor impura. (Para o Raavad, a maioria dos sangues da fonte é impura, por isso se diz em Niddá 21a: “É impossível a abertura do útero sem sangue”. Por outro lado, para o Razah, é possível que a maioria dos sangues não seja impura, conforme aprendemos do decreto de Rabi acima 1:6).

De modo geral, talvez se possa dizer que os sangues impuros são os que saem num processo de perda de vida, como a menstruação da niddá, na qual se perdem o óvulo e o revestimento que poderia sustentar o embrião, e a zivá, em que é prejudicado o processo de formação do óvulo e do revestimento. Mas sangues que saem sem prejudicar a vida que deveria se formar no útero, ou que saem depois que a vida que começou a se formar já foi perdida – não são impuros.

2 – A dificuldade da distinção

A distinção entre sangue impuro e sangue puro exige muita especialização, pois há muitos tons de sangue, e é preciso se acostumar a observar sua cor e textura, para diferenciar entre o proibido e o permitido. Por isso, a Torá ordenou consultar os sábios em casos de dúvida, e em casos raros até consultar o grande tribunal de Jerusalém, como está dito (Deuteronômio 17:8): “Quando te for difícil julgar entre sangue e sangue” – “entre sangue puro e sangue impuro”, “e te levantarás e subirás ao lugar que o Senhor teu Deus escolher”, para ouvir a orientação dos sábios sobre qual tom é de sangue puro e qual é de sangue impuro. Por isso também insistiram para não examinar sangues à noite, para poder distinguir a cor exata do sangue (Meguilá 14a).

Por exemplo, o primeiro tom é “vermelho como sangue de ferida”; os sábios explicaram (Niddá 19b) que se refere ao sangue que sai do boi logo após o abate, e não ao sangue que sai depois. Disseram ainda que é como o sangue do piolho da cabeça e não como o sangue do piolho do corpo, cuja cor é um pouco diferente. Disseram também que é como o sangue da ferida de um jovem e não de um homem mais velho. Tudo isso para explicar o primeiro tom. Da mesma forma, os amoraítas discutiram cada um dos quatro tons de vermelho, quando eles mudam para um pouco mais escuro ou mais claro. Assim também disseram os sábios na Mishná sobre sangue preto, que é como tinta, e explicaram que se for menos intenso, como preto de corvo ou de piche – é puro (Niddá 20a).

Após a destruição do Templo e a dispersão do exílio, as tradições enfraqueceram, até que mesmo rabinos importantes tiveram dificuldade em distinguir entre sangues impuros e puros. Assim é contado sobre três dos grandes amoraítas, Amemar, Mar Zutra e Rav Ashi, que foram fazer sangria, como recomendava a medicina da época. Quando o sangue começou a sair para o primeiro recipiente, Amemar, que era o mais velho do grupo, disse que esse sangue era como “sangue de ferida”, que é o primeiro tipo de sangue impuro. Depois, quando o sangue saiu para o segundo recipiente, disse que esse sangue já não era como sangue de ferida, e portanto não proibia. Rav Ashi, que era aluno e amigo de Amemar, disse que não conseguia distinguir entre esses tons de sangue, e por isso não podia dar decisão sobre eles (Niddá 20a). Com o tempo, muitos sábios deixaram de distinguir entre tons de sangue impuro e puro, e passaram a considerar todos impuros. Até que, na época dos Rishonim, já estava acordado em todo Israel ser rigoroso com todos os tons de vermelho e preto.[2]

[2]. Escreveu o Rosh (Niddá 2:4): “E nestas gerações não há especialista em aparências de sangue para confiar em sua sabedoria e separar entre sangue e sangue, e mesmo nos dias dos sábios do Talmud havia sábios que evitavam vê-los. Quanto mais hoje em dia, não se deve purificar nenhum sangue que tenda ao vermelho, a não ser que seja branco ou verde como ouro”. Assim também escreveram Raavad, Or Zarua, Ramban, Ran, Eshkol, Shulchan Aruch (Yore Deá 188:1), que toda aparência vermelha, seja escura ou clara – é impura. E também a aparência preta – é impura. Somente aparência sem vermelhidão, mesmo que seja espessa como sangue – é pura.

Alguns escreveram que desde o decreto de Rabi e a aceitação das mulheres de Israel da “rigidez de Rabi Zeira”, também passaram a ser rigorosos com todos os tons de sangue, como aparece no Rif (Shevuot 3b), Rambam de acordo com Maguid Mishné (Isurei Bi'ah 11:11), e Tur final do 183 (Suga BaShoshanim 191:3; veja Shulchan Aruch HaRav 188:2, e Birur Halachá 188:2). E é difícil, segundo eles, como Amemar, que viveu algumas gerações após Rabi Zeira, ainda ensinava a ser leniente em alguns tons de sangue? E pode-se dizer, conforme explicado em Niddá 66a, que a rigidez de Rabi Zeira foi aceita gradualmente, e no local de Amemar ainda não tinha sido aceita. E parece mais que, mesmo segundo a rigidez de Rabi Zeira, é possível decidir sobre os tons de sangue, mas como continuação da ideia que está na base da sua rigidez, de igualar as normas para evitar confusão, foi gradualmente aceita a rigidez de não distinguir entre sangue impuro e puro, até que na época dos Rishonim tornou-se lei obrigatória.

3 – Entre as cores impuras e puras

Apesar de ter sido acordado proibir todos os tons de sangue avermelhados, ainda assim o trabalho de orientação exige estudo e experiência para diferenciar entre uma aparência que tem vermelhidão de sangue e uma que não tem. Isso é especialmente difícil quando a aparência seca, a vermelhidão desbota e a cor muda. À primeira vista, seria possível resolver o problema definindo as cores por seus nomes: as proibidas são vermelho, vermelho-rosado, bordô e preto; as permitidas são amarelo, cinza e marrom, como de fato muitos decisores escreveram. No entanto, essa definição não é suficiente, pois há inúmeros tons e combinações de cores, e muitos tons de sangue podem estar entre as cores intermediárias. Se tentarmos definir o que é permitido e proibido pelos nomes das cores, às vezes proibiremos o permitido e permitiremos o proibido. Também definir a cor do sangue como o vermelho comum não é preciso, pois geralmente o sangue úmido tende mais ao bordô, e ao secar sua cor muda para o roxo ou marrom. Também as cores intermediárias próximas ao vermelho e preto, como roxo, marrom, rosa, laranja e cinza, às vezes são proibidas e às vezes permitidas. A definição mais próxima da lei é que, se há nos tons intermediários uma vermelhidão de sangue, isto é, uma cor semelhante ao bordô ou roxo de sangue – são proibidos; e se não há esses tons – são permitidos.

Na prática, aprende-se a diferenciar entre uma aparência que tem sangue e uma que não tem sangue habituando-se a ver o sangue menstrual, tanto em seu tom úmido quanto seco. Quando é claro para a mulher que há na aparência uma cor avermelhada de sangue – é impura. E quando é claro para ela que não há cor avermelhada de sangue – é pura. Se ela tiver dúvida – deve perguntar a um sábio. Deve-se notar que há mulheres cujo processo de cessação do sangramento é gradual, e ao final há aparências marrom-avermelhadas impuras, que gradualmente se tornam marrons puros.[3]

3. Nas línguas antigas, incluindo o hebraico dos tempos dos sábios, apenas poucas cores tinham nomes, como preto, branco, vermelho e verde; as demais cores eram incluídas nessas. Em hebraico, a cor “vermelho” incluía também marrom, bordô, rosa e roxo; o verde incluía amarelo e azul; o preto incluía todas as cores muito escuras, e o branco todas as muito claras. Quando precisavam ser mais precisos na definição da cor, geralmente diziam que era como a cor de algo da natureza, como os sábios definiram os cinco tipos de sangue impuro (acima 1). Só na era moderna as línguas se desenvolveram e surgiram nomes abstratos para outros tons de cores. Por isso, quando Akavia ben Mahalalel (Mishná Nidá 19, 1) discordou dos sábios e disse que sangue verde é impuro, ele se referia ao amarelo como a gema do ovo ou ouro, que às vezes tem um leve tom avermelhado. Do mesmo modo, encontramos na Bíblia e nas palavras dos sábios que o marrom é chamado de vermelho, como disseram, por exemplo, que os cavalos são vermelhos (Zacarias 1, 8; Bekhorot 6, 1, e em Rashi), mas na prática são marrons com tendência ao avermelhado (ver artigo do rabino Azaria Ariel em Maalin Bakodesh 33, e Dr. Nadav Shnerb em Techumin 23).

De modo geral, os decisores escreveram que, se há na aparência tons de vermelho – é impura, e se é amarela ou dourada – é pura (Shulchan Aruch 188, 1). No entanto, em nome de Maharam Mintz escreveram para ser rigoroso com amarelo como cera ou ouro, e para o Shelah deve-se ser rigoroso se saiu com sensação. Mas a maioria dos decisores foi leniente. Também há divergências sobre o marrom como café ou casca de castanha, para Beit Meir 188, 2, e Beit Shlomo YD 2, 4, é proibido. Muitos permitiram, entre eles Sheilat Yaavetz 1, 44, Sidrei Taharah 188, 1, Aruch Hashulchan 9. E há quem diga que, mesmo para os rigorosos, se a cor for como café com leite – é pura (Levush Mordechai 1, 111). Alguns tenderam à rigidez em exames de pureza (Semelat Binyamin 10; Shevet Halevi 188, 1). Outros foram rigorosos com amarelo escuro na interrupção de pureza (Chacham Adam 117, 9, e assim inclinou Derech Taharah 3, 4). Por outro lado, a opinião esmagadora dos decisores é que não se deve temer o amarelo mesmo na interrupção de pureza (Maharam Shick Daas Torah 188, 1). Também há divergências semelhantes sobre laranja, rosa e cinza. E me parece que as divergências sobre tons de cor são restritas, pois se há no marrom avermelhado, como há em certos cafés e castanhas, é consenso que é proibido, como aprendemos que no passado chamavam esse marrom de vermelho. Se não há avermelhado no marrom, como em outros tipos de café – é permitido. A divergência é sobre um certo tom de marrom intermediário com leve tendência ao avermelhado. O mesmo vale para laranja, rosa e amarelo. Na prática, como escrevi acima, a definição dos nomes das cores não ajuda muito, e o principal é acostumar-se a ver o sangue menstrual enquanto úmido e depois de seco, para distingui-lo da cor de outras secreções, e assim se faz na prática quando se aprende a ensinar sobre as aparências. Vale notar que, na prática, hoje, na maioria dos casos em que há cor preta na aparência, sua origem é externa e não do útero, e portanto não torna impura (Orot Hatahara 2, 12).

4 – Sangue e mancha

O sangue impuro que sai do útero torna a mulher impura pela Torá, desde que tenha saído com sensação, como ocorre na menstruação da niddá. Mas se saiu sem sensação, mesmo que se saiba com certeza que saiu do útero e sua cor é como a dos sangues impuros, não torna impura. Como está escrito (Levítico 15, 19): “E a mulher, quando tiver fluxo, sangue for o seu fluxo em sua carne”. Os sábios explicaram: “em sua carne – até que sinta em sua carne” (Nidá 57b). Essa regra se aplica tanto à niddá quanto à zavá (Rambam Isurei Biah 9, 1).

Pode-se explicar que a impureza se origina do fato de que sai do útero sangue em um processo que envolve perda de vitalidade, algo como uma morte. Se saiu no contexto da niddá, o óvulo que poderia se desenvolver em embrião foi perdido. Se no contexto da zavá, houve um problema no próprio processo de formação do óvulo e sua fixação no útero. E é natural que esse sangue de perda de vitalidade saia com sensação, por isso o sangue que saiu sem sensação não torna impura.

No entanto, os sábios decretaram impureza também sobre uma mancha que saiu do útero sem sensação, se ela cumprir três condições: a) a mancha tem diâmetro maior que dois centímetros; b) está sobre fundo branco; c) está sobre algo que recebe impureza. Mas se não há mais de dois centímetros na mancha, ou não está sobre fundo branco, ou não está sobre algo que recebe impureza – não torna impura. Isso porque, no tempo em que se praticavam as leis de pureza em Israel, o sangue que saía do útero sem sensação, embora não proibisse a mulher ao marido, era por si só impuro e tornava impuros os objetos que tocava. Por isso, os sábios decretaram que sempre que torna impuro objetos, também proibirá a mulher, desde que se cumpram as três condições mencionadas. Ainda disseram os sábios que, sempre que houver dúvida nas leis de manchas, deve-se ser leniente, como disse Rabi Akiva (Mishná Nidá 58b): “Os sábios não disseram isso para ser rigorosos, e sim para ser lenientes”.^[4]

[4] A impureza de niddá e zavá pela Torá ocorre apenas quando o sangue sai com sensação, como está escrito (Levítico 15, 19): “E a mulher, quando tiver fluxo, sangue for o seu fluxo em sua carne – sangue e não mancha” (Mishná Nidá 58b). Se saiu sem sensação, em certas condições os sábios decretaram que será impura por causa da mancha. E assim aprendemos em Nidá 57b: “Shmuel disse: Ela examinou o chão do mundo e sentou-se sobre ele, e encontrou sangue sobre ele – está pura, pois está escrito em sua carne – até que sinta em sua carne”. E está explicado nas palavras de Rav Ashi que a mulher está pura porque o sangue saiu sem sensação e sobre algo que não recebe impureza como o chão, mas sangue que saiu sobre algo que recebe impureza torna impuro por decreto dos sábios como mancha (as palavras de Rabi Akiva e Shmuel são iguais, como explicado em Shut Shev Yaakov 36; Aruch Laner Nidá 58a).

Há quem diga que, se se sabe com certeza que o sangue saiu do útero, mesmo sem sensação – é impura pela Torá (Sidrei Taharah 190, 93, na explicação de Rashi e outros primeiros). Mas a esmagadora maioria dos decisores entende que é decreto explícito da Torá que só se o sangue saiu com sensação é impuro pela Torá, e se não, mesmo que seja certo que saiu do útero – pela Torá é puro. Assim consta em Shut Maharam de Lublin 2; Pardes Rimmonim, Chacham Adam, Tzemach Tzedek YD 97. E assim provaram das palavras de Rambam, Ramban, Or Zarua, Rashba, Ran, Kolbo, Hagahot Maimoniot, Rabenu Yerucham e Tur.

O fundamento do decreto das manchas se baseia no fato de que mesmo sangue que saiu sem sensação é impuro pela Torá, e portanto torna impuro qualquer objeto que recebe impureza, como roupa ou vaso. Por isso, os sábios decretaram que também a mulher cujo sangue saiu do útero seja impura. Por isso há quem entenda que, desde que as leis de pureza foram abolidas, também o decreto das manchas foi abolido, e elas não tornam a mulher impura hoje (como deduziu o Eshkol de Rif, Behag e Sheiltot, que não mencionaram a lei das manchas). Mas a esmagadora maioria dos primeiros entende que as manchas tornam a mulher impura mesmo hoje, pois os sábios não revogaram suas palavras. E há quem explique que o decreto das manchas também se baseia no receio de que a mulher tenha sentido e não tenha percebido (Rashi). Mas, no geral, dos primeiros e últimos se conclui que o fundamento da proibição das manchas se baseia nas leis de pureza, por isso, quando o sangue saiu sobre algo que não

recebe impureza – a mancha é pura (Tosafot Nidá 58a, “keRabi”; Rashba em nome de Rabenu Yoná, Ran e Meiri em Nidá 57b; Chatam Sofer Nidá 58a; Shoel Umeishiv Kama 1, 153; Hit’orerut Teshuva 3, 22. Semelhante no Nodá BiYehuda Mahadura Kama YD 52).

[Muitos explicaram que sangue que saiu sem sensação é impuro só para os Tanaim que entendem “o local de origem é impuro”, ou seja, sangue que sai do útero torna impuro para as leis de pureza, que assim é aceito na lei (Rambam Metamei Mishkav UMoshav 1, 9; 4, 15, e a maioria dos últimos). Assim também Sidrei Taharah 190, 93 “e outra prova”; Chatam Sofer, Chavot Daas, Merchashet e outros. E de suas palavras dá a entender que, para os que entendem “o local de origem é puro”, não decretaram sobre as manchas, ou que o decreto não foi por causa das leis de pureza. Mas para o Raaviyá, a lei é como os que entendem “o local de origem é puro”, e mesmo assim mancha encontrada sobre algo que recebe impureza – proíbe, e explicaram R’ Akiva Eiger (Kama 62) e Igrot Moshe (YD 4, 14), que segundo eles decretaram sobre as manchas porque tudo que disseram “o local é puro” é para sangue que saiu de forma anormal, como da parede do útero, dentro de um pedaço ou após a morte da mulher, mas mesmo eles concordam que sangue de niddá que saiu sem sensação torna impuro objetos, e portanto há necessidade do decreto das manchas.]

5 – O que é sensação

Como aprendemos, a sensação que acompanha a saída do sangue é muito significativa na lei, pois se o sangue saiu com sensação, mesmo uma gota minúscula torna impura. Se saiu sem sensação, só se o sangue formou uma mancha de mais de dois centímetros sobre algo branco que recebe impureza – torna impura.

Os sábios do Talmud, dos Gaonim e dos primeiros não explicaram o que é essa sensação, tratando-a como uma sensação conhecida e reconhecida que não precisa ser explicada. Mas nas últimas gerações houve dúvidas sobre como definir a sensação que as mulheres sentem ao sair o sangue, e de suas palavras surgem três explicações.

a) Alguns deduziram das palavras dos primeiros e do Talmud que a sensação é como uma abertura do útero ou uma espécie de sensação de choque ou calafrio. O problema é que muitas mulheres dizem que não sentem tais sensações ao sair o sangue. Segundo isso, aparentemente, elas não se tornariam impuras pela Torá na menstruação, o que não é possível, pois não faz sentido que a lei de niddá e zavá da Torá tenha sido anulada para elas. Também não é possível que a natureza tenha mudado tanto que as sensações que eram conhecidas de todas as mulheres tenham desaparecido.

b) Alguns dizem que mesmo a sensação de fluxo de sangue pela vagina é considerada sensação, e essa é uma sensação que muitas mulheres sentem durante a menstruação. c) Alguns dizem que também sensações corporais gerais que antecedem ou acompanham a menstruação estão incluídas entre as sensações que tornam o sangue impuro pela Torá. Ainda assim, é difícil, pois da Mishná e do Talmud aprendemos que havia mulheres que sentiam o momento do início da menstruação, e havia quem pudesse sentir até no meio do ato (Shevuot 14b). Já a sensação de fluxo de sangue pela vagina e as sensações corporais gerais não caracterizam o momento do início da menstruação, e também não é possível senti-las no meio do ato.[5]

[5]. Alguns dos grandes últimos aprenderam deduções dos primeiros sobre as definições de sensação. Do Rambam (Isurei Biah 5, 17) aprenderam que às vezes o sangue sai com choque e calafrio, como a saída da urina. Do Terumat HaDeshen 246, aprenderam que se trata de uma sensação de abertura do útero para sair sangue, assim consta no Shulchan Aruch 190, 1. Alguns aprenderam da Guemará (Nidá 3a) que é uma sensação dolorosa, por isso havia mulheres que acordavam por isso do sono. Alguns explicaram que se trata de uma dor leve, como a dor ao sentir vontade de urinar, que também desperta o adormecido (Aruch Hashulchan 183, 60). Talvez seja uma angústia psicológica pela consciência de que o sangue começou a fluir, sujar e tornar impuro. No final, quando perguntaram às mulheres o que é a sensação da saída do sangue, elas tiveram dificuldade em explicar. O Maharshal (faleceu 1719) escreveu que perguntou às mulheres e elas explicaram que cada mulher tem sua natureza e sensação próprias, há quem sinta uma grande sensação como se “algo caísse da boca do útero”, e há quem sinta apenas o fluxo de algo úmido. Às vezes, uma mulher sente uma sensação e outra vez outra (citado em Shev Yaakov 39). O Noda BiYhudá (YD Kama 55, faleceu 1793) explicou que se refere à sensação de fluxo de sangue pela vagina, que é uma sensação que as mulheres sentem durante a menstruação. E ainda que outros últimos concordaram (Maharshal, Chacham Adam, Beit Meir e Beit Shlomo), a maioria dos decisores discordou e entendeu que, já que essa sensação só é perceptível quando o sangue já está na vagina, não pode ser essa a sensação que torna impura, pois já ao sair do útero para a vagina a mulher se torna impura (Pnei Yehoshua YD 1; Shev Yaakov 40; Chatam Sofer YD 145, e outros). Alguns explicaram que a sensação de fluxo de algo úmido proíbe, desde que sentiu sua saída do útero para a vagina (Chavot Daas 190, 1; Tzemach Tzedek, Avnei Nezer e outros). Outros aprenderam das respostas das mulheres que a grande maioria não sente a saída do sangue do útero (Tiferet Tzvi 190, 14, faleceu 1803; Teshurat Shai YD 457). Alguns dizem que, na verdade, ainda hoje as mulheres sentem a abertura do útero, mas não sabem definir isso (Aruch Hashulchan 183, 61-62; Igrot Moshe YD 4, 17, 12). Outros dizem que os sentidos enfraqueceram e por isso não percebem essas sensações sutis (Divrei Yatziv YD 87, 6; Shevet Halevi 10, 142).

A terceira explicação é que a sensação que proíbe inclui todas as sensações que acompanham a menstruação antes e durante seu aparecimento, e não necessariamente no momento da saída do sangue. Como se pode deduzir do Rambam (Isurei Biah 9, 1) que escreveu: “até que sinta e veja sangue e saia em sua carne, como explicamos”, e o único lugar em que explicou a sensação foi sobre o ciclo corporal, onde escreveu (lá 8, 1-2): “Há mulher que tem ciclo... e antes que venha o sangue sente em si mesma, boceja, espirra, sente o baixo-ventre e a parte inferior do abdômen, arrepia-se ou sente calor no corpo e outras ocorrências semelhantes...”. Assim é a opinião de Shev Yaakov 40; Sidrei Taharah 190, 1; Pardes Rimonim em Pettei Nidá 4; Maharam Shik 177, 182, 184; Tzitz Eliezer 6, 21; Igrot Moshe YD 4, 17, 12.

6 – Definição da sensação para o ato

De toda a discussão e conforme a maioria das opiniões, conclui-se que a sensação à qual os sábios se referiram não é uma sensação específica, mas sim um conjunto de sensações que acompanham a menstruação, que se manifestam de maneiras diferentes em mulheres diferentes. Contudo, a regra é que a mulher sabe claramente, por meio de suas sensações, que está saindo sangue menstrual dela. E não é de se estranhar que seja difícil definir a sensação da saída do sangue menstrual, pois todas as sensações corporais que incluem diferentes componentes do corpo, como fome, cansaço e dor, são difíceis de definir. Isso porque incluem uma rede completa de sensações diversas que se formam na consciência de

cada pessoa de maneira única, e, mesmo assim, todas as pessoas sabem do que se trata. Da mesma forma, a sensação da saída do sangue menstrual, que resulta de um processo hormonal que afeta todo o corpo da mulher, é percebida por meio de várias sensações corporais, como dores de cabeça, dores abdominais, peso em diferentes membros, nervosismo, irritação, melancolia até tendência ao choro, calafrios, abertura do útero e fluxo de sangue pela vagina. Há mulheres que são muito precisas ao perceber suas sensações, a ponto de, entre todas as sensações, conseguirem identificar a sensação sutil da abertura do útero ou o calafrio quando o endométrio começa a se desprender e sair com sangramento. E há aquelas que sentem uma sensação geral de que sua menstruação está para chegar, e, por isso, quando sentem que algum líquido úmido está saindo, sabem com certeza que se trata de sangue menstrual. Existem mulheres menos atentas a todas essas sensações, e apenas no auge da menstruação, quando muito sangue escorre, se forma em sua consciência a certeza de que está saindo sangue menstrual.

No passado, mais mulheres sentiam o momento do início da saída do sangue menstrual, talvez porque o aparecimento da menstruação tinha grande impacto em seu modo de vida, e a expectativa por ela aguçava os sentidos para perceber melhor sua saída. Mas mesmo naquela época havia mulheres que não sentiam o início do sangramento, e por isso os sábios decretaram que uma mulher que viu sangue deve suspeitar das purezas com as quais teve contato nas 24 horas anteriores, pois talvez já então seu sangue começou a sair. De qualquer forma, não surgiu a possibilidade de que mulheres que não sentiram o momento do aparecimento da menstruação não se tornassem impuras pela Torá, pois era claro que, no final das contas, toda mulher sente a menstruação, pelo menos quando ela está em seu auge.

Portanto, mesmo que a sensação exata da abertura do útero e do início da saída do sangue tenha se tornado um pouco menos perceptível, a regra da halachá não mudou, e toda mulher que sabe claramente, por meio das sensações do corpo, que está saindo sangue menstrual dela, torna-se impura pela Torá, não importando a combinação de sensações pela qual ela chega a esse conhecimento. E toda mulher que não sabe que está sangrando por causa da menstruação, o sangue que vê tem o status de mancha, que só em certas condições é impuro.[6]

[6]. Do fato de que no Talmud e nos primeiros comentaristas não se dedicaram a definir a sensação, pode-se aprender que não se trata de uma sensação específica, mas, como as demais sensações do corpo, de um conjunto de sensações variadas, que são percebidas e formadas em cada mulher de modo único. O principal para a halachá é que, a partir das sensações do corpo, a mulher sabe que está saindo sangue menstrual dela, e essa consciência não precisa ser explicada, pois é clara para todos. De fato, há diferença entre as mulheres: as mais sensíveis perceberam, entre todas as sensações, o momento da abertura do útero no início da saída do sangue, as menos sensíveis sentiram algum abalo com a separação do sangue do útero e sabiam de modo geral que o sangue estava para sair, e as menos sensíveis só podiam saber com certeza que estavam no auge da menstruação quando muito sangue escorria pela vagina. (Algo semelhante escreveu Benet Adam 7, 7). Mas não é possível que haja mulheres que sejam proibidas pela Torá sem sentirem isso e sem poderem evitar tropeçar em coisas proibidas, pois os caminhos da Torá são caminhos de agradabilidade, e ela não estabelece proibições nas quais as pessoas tropeçariam (Responso Shev Yaakov 1, 36; Beit Yitzchak YD 2, 15, 3; Chatam Sofer 53, 1).

De fato, também ocorreu uma mudança na sensibilidade às sensações; no passado, mais mulheres sentiam a abertura do útero, enquanto hoje quase nenhuma mulher sente isso. Ao

que parece, o aparecimento da menstruação no passado tinha maior impacto sobre a vida das mulheres, muitas das quais estavam acostumadas a se recolher nesses dias para os fundos de suas casas. Tanto por causa das leis de pureza, já que, ao se tornarem impuras, todo alimento, utensílio ou roupa que tocassem também se tornava impuro; quanto pela higiene, pois quando não havia calcinhas e absorventes disponíveis, havia constrangimento pelo sangue começar a escorrer. Assim como cegos conseguem perceber, com sua audição, sons sutis que os que enxergam não captam, para compensar a falta da visão, também as mulheres do passado eram mais atentas ao conjunto de sensações que acompanhavam sua menstruação, para compensar a falta de solução para absorver o sangue ao sair, a ponto de algumas poderem identificar com precisão o momento do aparecimento do sangue. Além disso, ao longo das gerações, o foco nos pensamentos e sentimentos aumentou em detrimento da percepção das sensações corporais em toda sua variedade. Contudo, mesmo no passado, havia mulheres que não sentiam o momento do aparecimento da menstruação, e por isso os sábios foram rigorosos em proibir as purezas que tocaram no dia anterior, a menos que tivessem se examinado nesse período e não tivessem visto sangue (Mishná Nidá 2, 1). Ao que parece, o interesse em explicar as sensações surgiu nos tempos recentes por dois motivos: primeiro, a atenção às sensações do corpo diminuiu um pouco ao longo das gerações; segundo, os últimos comentaristas costumam ser mais rigorosos naquilo que era entendido de forma geral pelos anteriores.

Na prática, a sensação corporal que cria impureza pela Torá é aquela que forma na mulher a consciência de que o sangue que está saindo dela – está saindo como parte da menstruação, não importando exatamente com base em quais sensações essa consciência se formou. Assim também se deduz das palavras de Rashi 3, 1, 'margeshes': "Ou seja, sabe em si mesma quando o sangue está saindo dela". E assim escreveu Beit Meir 180, 4. Da mesma forma escreveu Pardes Rimonim, Introdução Geral, Investigação 1, 5, que quando o sangue sai como menstruação, é impura pela Torá. (E assim ouvi em uma aula do Rav Ovadia Yosef, e assim escreveu em Minchat Asher Nidá 1). Segundo isso, os primeiros e os últimos comentaristas não divergiram na definição da sensação, apenas descreveram de formas diferentes: abertura do colo do útero, abalo, ou sensações gerais, conforme escreveram os autores da terceira explicação (na nota anterior).

Como veremos adiante neste capítulo, essa explicação geral é adequada à orientação dos decisores haláchicos, que, por um lado, mesmo hoje, uma mancha encontrada nas roupas não proíbe pela Torá, pois saiu sem sensação, e não se teme que talvez a mulher sentiu e não sabe qual é a sensação. Por outro lado, mesmo mulheres que não sentem uma sensação específica da abertura do colo do útero ou abalo durante sua menstruação, mas viram que saiu delas uma quantidade considerável de sangue, como a quantidade de uma menstruação, já que se formou em sua mente a consciência de que esse sangue é sangue menstrual, tornam-se impuras pela Torá, mesmo que toda a visão tenha sido sobre uma roupa colorida ou sobre algo que não recebe impureza.

7 – Medida da mancha proibida

Os sábios determinaram que uma mancha do tamanho de um griss ou menos – não torna impura, pois até esse tamanho era possível atribuir que talvez o sangue da mancha veio de um piolho grande que foi esmagado sem perceber, mas se a mancha for maior que um griss, já está claro que veio do corpo. Griss é uma fava grande cortada ao meio, e em nossas medidas é uma área de um círculo com 2 cm de diâmetro.

Mesmo hoje, quando não há piolhos nas casas que possam soltar sangue na medida de um griss, e não se pode alegar que uma mancha desse tamanho veio de um piolho, não se deve proibir uma mancha do tamanho de um griss ou menos. Pois, pela Torá, todo sangue encontrado sem sensação não torna impura, e foram os sábios que decretaram impureza sobre manchas, e seu decreto foi apenas sobre manchas maiores que um griss. Além disso, muitos explicaram que o principal objetivo do decreto era em relação às purezas, e, por consequência, continuaram o decreto também sobre a proibição de proximidade entre marido e mulher, e mesmo após a destruição do Templo, quando as purezas foram abolidas, o decreto não foi cancelado, porém não se deve ampliá-lo além do que foi decretado (ver nota 4 acima).

Se forem encontradas várias manchas na roupa, nenhuma delas maior que um griss, mas juntas somam mais que um griss, elas não se somam para a proibição, pois apenas uma mancha com mais de 2 cm de diâmetro torna impura. Se havia uma mancha grossa de tamanho que não torna impura, mas se tivesse se espalhado na roupa teria tamanho que torna impura, como de fato não se espalhou – está pura.[7]

[7]. Está explicado em Nidá 58b, que há divergência entre os Tanaítas na Mishná e na Guemará sobre manchas: segundo Rashbag, só se a mulher matou um piolho e depois encontrou uma mancha do tamanho que poderia vir daquele piolho – está pura. Por outro lado, segundo os sábios, mesmo que não tenha matado um piolho ou percevejo, enquanto a mancha tiver até o tamanho do sangue de um percevejo (que é bem maior que um piolho) – está pura. E para Rabi Chanina ben Antigonus, uma opinião intermediária, mesmo que não tenha matado um piolho, enquanto a mancha tiver até o tamanho de um 'griss' (fava cortada ao meio) – está pura. Os Amoraítas discordaram se o tamanho exato de um griss torna impura. E a decisão foi ser leniente, que até o tamanho de um griss de fava está puro e mais que isso torna impuro (Rambam Isurei Biah 9, 23; Shulchan Aruch 190, 5). Na prática, é costume determinar que griss é uma área de círculo com 2 cm de diâmetro, e mais que isso torna impuro (Meil Tzedakah 27; Chatam Sofer, Taharat Habayit 8, 2; Otzar Halachah 190, 33).

Há quem seja rigoroso e considere que, se não há piolhos na casa cujo sangue seja do tamanho de um griss, pode-se ser leniente com a mancha apenas até o tamanho do sangue dos piolhos que há lá e não mais. E se não há piolhos naquele lugar, não se pode atribuir a eles de forma alguma (Rashk Toto'd Tilta'a 2, 75; Rav Pe'alim 1 YD 36). E há quem diga que, se a cor da mancha era preta, já que não pode vir de um piolho, mesmo menor que um griss torna impura (Shulchan Aruch Harav 190, 9, Teshurat Shai Tanina 142). E muitos decisores entendem que, sempre que houver dúvida se a mancha saiu do útero, mesmo em uma casa sem piolhos, deve-se ser leniente segundo a lei das manchas. Mas quando há certeza de que a mancha saiu do útero, mesmo que seja menor que um griss, se saiu sobre algo branco que recebe impureza – torna impura (Pelati 183, 1; Sidrei Taharah, Chavat Da'at, Benet Adam, Pardes Rimonim, e em nossos dias Chut Shani e Shevet Halevi).

Por outro lado, muitos são totalmente lenientes e consideram que, como na época em que os sábios decretaram sobre as manchas havia piolhos nas casas, os sábios decretaram segundo o tamanho deles, e para menos não decretaram. E mesmo quando há certeza de que a mancha saiu do útero, enquanto não tiver mais que o tamanho de um griss sobre o qual os sábios decretaram, já que saiu sem sensação – está pura, e não se deve acrescentar novos decretos por nossa conta (Meil Tzedakah, Torat Hashlemim, Chatam Sofer YD 150; 182; Maharam Shik). E já aprendemos na nota 4 que o principal decreto era por causa das purezas, e, mesmo que as purezas tenham sido abolidas, o decreto não foi cancelado, mas não se deve acrescentar

ao que foi decretado. Na prática, como a proibição das manchas é rabínica, a lei segue os lenientes, assim decidiram Igrot Moshe YD 3, 46; Taharat Habayit 8, 2.

Duas manchas não se somam para a medida, e mesmo que haja uma linha fina ligando-as – não se somam, pois é evidente que são duas manchas (Responso Tzemach Tzedek YD 144; Yabia Omer 8 YD 16, 2). Mas uma mancha que tem tons puros separando duas partes impuras, já que é uma mancha só, se nos tons puros há a medida – torna impura (Meil Tzedakah 62). Uma mancha grossa que poderia se espalhar em mais de um griss, mas na prática não tem esse tamanho – está pura, pois do contrário teríamos que diferenciar se está sobre roupa grossa ou fina, e os sábios fixaram seus decretos e não os deixaram para medidas variáveis (Sidrei Taharah 190, 61; Aruch Hashulchan 34). Portanto, mesmo que, por sua quantidade, tenha passado por duas roupas, e em nenhuma delas há a medida, não se somam as duas roupas para a medida (Pachad Yitzchak e Ikaré Hadat). Se havia uma mancha em roupa branca e ela se perdeu ou foi lavada por engano, e surgiu dúvida se tinha medida que torna impura ou se era de cor que torna impura, como a lei das manchas é rabínica, deve-se ser leniente (Chacham Tzvi 113, 29, Rashk, Divrei Malkiel e outros).

Há quem diga que, se a mancha for encontrada na pele da mulher, mesmo menor que um griss, ela proíbe (Rambam Isurei Biah 9, 6; Shach). E há quem diga que não proíbe se for menor que um griss, mas duas manchas na pele se somam para a medida (Raavad, Ramban, Ran, Sidrei Taharah, Chacham Tzvi, Shulchan Aruch Harav, e em nossos dias Taharat Habayit 8, 3). E há quem seja leniente e considere que a lei das manchas na pele é como a das manchas na roupa, e também não se somam várias manchas para o tamanho de um griss (Rabeinu Yonah, opinião simples no Shulchan Aruch 190, 8; e assim se inclinou em nossos dias Darkei Taharah 2, 16). E assim é a lei.

8 – Mancha em roupa colorida

Se a mancha se encontra em algo colorido, como roupas íntimas coloridas, mesmo que seja de cor clara, não há proibição. Pois, pela Torá, todo sangue que saiu sem sensação é permitido, e quando os sábios proibiram manchas, proibiram-nas sob a condição de que fosse possível distinguir se são da cor de sangue impuro ou puro. E como, em algo colorido, mesmo claro, não era possível perceber a diferença sutil entre sangue impuro e puro, não proibiram manchas em roupas coloridas.

Se a mancha foi encontrada numa roupa branca que possui desenhos ou listras coloridas, o que está sobre a cor não é considerado, e só se a mancha na parte branca for maior do que o tamanho de uma lentilha – é impura.

Para evitar a impureza por manchas, é correto que a mulher se atente a usar, nos dias de pureza, roupas íntimas coloridas (Rambam, Ramá 190, 10). Contudo, nos sete dias limpos, é costume adequado usar roupas brancas (Ramá 196, 3). Mas uma mulher que teme ver manchas devido a feridas, dispositivo intrauterino, pílulas hormonais ou coisas semelhantes, mesmo nos sete dias limpos pode usar roupas íntimas coloridas, já que não há obrigação de usar brancas (como será explicado adiante em 4, 9).[8]

[8]. Nidá 61b: “Nossos sábios ensinaram: Roupa colorida – torna-se impura por mancha? Rabi Natan bar Yossef diz: Não se torna impura por mancha, pois só permitiram roupas coloridas para a mulher para facilitar quanto às suas manchas. Permitiram? O que permitiram? Mas só

permitiram roupas coloridas para a mulher (nos decretos da destruição proibiram roupas alegres e depois permitiram novamente) para facilitar quanto às suas manchas.” O Ramban decidiu ser rigoroso como o primeiro Tana, e no Dagul Meravava 190, 10, considerou sua opinião. Por outro lado, Rambam, Rosh, Eshkol, Meiri e Rabenu Yerucham foram lenientes. Assim está decidido no Tur e Shulchan Aruch 190, 10. E no Chatam Sofer Yoreh Deá 161, foi rigoroso quanto a roupa justa ao corpo. Porém, a esmagadora maioria dos decisores foi leniente (Teshuva MeAhava 1, 163; Rashak, Maharshal e outros). E assim é a lei, conforme a regra de que nas leis de manchas, a decisão é pelos lenientes, e com mais razão quando são a maioria.

Os últimos escreveram que todos os tons de cores entram na categoria de roupa colorida (Meil Tzedaka 62; Chachamá 113, 9; Shulchan Aruch Harav 190, 23). Há quem diga que se a cor for muito clara, é considerada como branca, e a mancha sobre ela proíbe (Shevet Halevi 2, 87). Mas muitos são lenientes mesmo em cor muito clara (Tzitz Eliezer 6, 23, 9; Taharat Habayit 8, 6). E assim é a lei, pois o fundamento da permissão de manchas em roupa colorida é que, no tempo em que distinguiam entre sangue impuro e puro – quando havia outra cor, já não podiam distinguir entre eles, e portanto, quando os sábios decretaram sobre manchas, não decretaram sobre roupa colorida (Shut Beit Shaarim 261; Cheshav HaEfod 2, 92).

Se havia listras coloridas na roupa branca, considera-se a mancha sobre a parte branca, e até se juntam duas partes de lados opostos da listra colorida, e ela não separa entre elas enquanto for reconhecido que é uma única mancha (Meil Tzedaka 62, Chachamá 113, 10; Petach Teshuva 190, 20; Aruch Hashulchan 44. E não como Chavot Daas e seus seguidores, que foram rigorosos em considerar também a parte colorida).

Mulher que vê sangue fora dos dias de seu ciclo devido ao uso de pílulas hormonais para evitar gravidez, durante a amamentação ou fora dela, não pode atribuir esse sangramento a uma ferida, e portanto a regra é como qualquer sangue, que em exame interno torna impura com qualquer quantidade, e em visualização externa, como regra de manchas (Darkei Tahara 7, 106). Para evitar tornar-se impura, orienta-se mulheres que tomam pílulas a usar roupas íntimas coloridas e a diminuir exames internos. (No entanto, em Minchat Shlomo 2, 73, 1, ficou em dúvida se sangramentos devido ao uso de pílulas tornam impura).

9 – Mancha em algo que não recebe impureza

Se a mancha foi encontrada em algo que não recebe impureza, como na tampa do vaso sanitário ou na banheira, mesmo que seja claro que a mancha é sangue que saiu do útero, não é impura. Pois todo o fundamento do decreto das manchas é que a mancha tornou impuro o objeto sobre o qual saiu, e os sábios decretaram que também a mulher se tornaria impura por isso, mesmo sem sentir sua saída. Mas se não torna impuro o objeto sobre o qual saiu, não há razão para decretar que torne impura a mulher.

Em geral, roupas e utensílios recebem impureza, enquanto materiais brutos da natureza não recebem impureza. Protetor diário, absorvente higiênico (absorvente), algodão e papel higiênico – não recebem impureza, pois são feitos de materiais que não recebem impureza. E mesmo que fossem de tecido, como são destinados ao uso único, não recebem impureza.[9]

Há os que são rigorosos e consideram que mancha em algo que não recebe impureza ou em roupa colorida não torna impuro, desde que não seja muito grande, mas uma mancha muito grande, como 7 cm por 7 cm, torna impura, pois talvez seja sangue que saiu com sensação e

a mulher não percebeu. Por outro lado, há os que são lenientes e consideram que, enquanto o sangue saiu sem sensação de menstruação, mesmo que a roupa esteja toda suja de sangue, a regra é como mancha que não torna impura em roupa colorida ou em algo que não recebe impureza. Na prática, muitos costumam ser rigorosos, especialmente nos sete dias limpos. E quem quiser ser leniente pode, desde que esteja claro que o sangue não saiu como parte do ciclo menstrual.[10]

[9]. Mishná Nidá 59b: “Rabi Nechemia diz: Tudo que não recebe impureza – não recebe manchas.” E ali na Guemará 60b: “Os sábios decidiram conforme Rabi Nechemia.” E já aprendemos na lei 4 e nota 4, que o decreto das manchas se baseia nas leis de pureza, pois mesmo sangue que sai do útero sem sensação torna impuro o objeto sobre o qual saiu, decretaram que torne impura também a mulher, mas se saiu sobre algo que não recebe impureza, conseqüentemente não torna impura a mulher. [Há quem proíba mancha também sobre algo que recebe impureza por decreto rabínico (Nodá BiYehuda Yoreh Deá nova edição 109; Aruch Hashulchan 41), e há quem seja leniente (Pri Deá, Divrei Chaim YD 2, 80; Or Sameach). E a regra nas leis de manchas é ser leniente].

Nidá 61b: “Abaye disse: Rabi Nechemia purificava panos que não tinham três dedos por três dedos (não servem nem para pobres nem para ricos)”. Ou seja, o tamanho mínimo de uma roupa para que receba impureza é três dedos por três dedos. Isso para roupa de lã ou linho, mas para outros tecidos, a medida é três palmos por três palmos, e se foi feito especialmente para uso, mesmo que tenha apenas três dedos – recebe impureza (Rambam Kelim 22, 1; 21). Três dedos – 5,7 cm, três palmos – cerca de 23 cm.

Algodão não é considerado tecido e não recebe impureza (Shulchan Aruch Harav 183, 2; Mishná Berurá 329, 12). Assim também papel higiênico não recebe impureza (Rambam Kelim 2, 1; Igrot Moshe YD 3, 53). Há os que foram rigorosos com absorventes e protetores, pois são anulados à roupa íntima (Rishon LeTzion, Mishmeret HaTahará 3, 14), e há os que foram rigorosos por terem sido trabalhados e se tornaram utensílio (Darkei Tahara 2, 20-21, e nas respostas anexas). Porém, muitos foram lenientes, pois os materiais de que são feitos (nafta, plástico, nylon) não recebem impureza, e porque absorventes e protetores não são aptos para uso repetido (Taharat Habayit 8, 9-11; BaOhehá Shel Torá 1 YD 25; Minchat Asher 2, 62). Na prática, a lei é como os lenientes, tanto porque seu argumento parece correto, quanto porque em dúvida nas leis de manchas deve-se ser leniente.

[10]. Em princípio, sangue que saiu sem sensação em roupa colorida ou em algo que não recebe impureza, mesmo que seja muito grande – não torna impura, pois a medida maior que uma lentilha só se aplica quando torna impuro, mas em caso que não torna impuro, mesmo maior que isso, sem limite – não torna impuro. Assim escreveu o Rashbá (Torat Habayit Hakatzar 7, 4): “E mesmo que esteja toda suja de sangue – não se preocupa.” Assim também no Tzitz Eliezer 6, 23, 12, que quem é rigoroso com mancha porque há muito sangue vai contra os decisores. Assim também em Taharat Habayit 1, p. 413; Bedei Hashulchan 190, 108; Orot Hatahara 3, 17. No Chut Shani 190, 12-13, foi leniente como Rashbá em mancha muito grande sobre algo que não recebe impureza, mas em mancha grossa sobre roupa colorida foi rigoroso, pois é claro pela cor que é sangue. E há os que tendem a ser rigorosos a partir do tamanho de três lentilhas (Avnei Shoham 190, 1). Assim também tendem a ser rigorosos Rishon LeTzion e Shevet Halevi (10, 142-3), mas não escreveram de que tamanho deve-se ser rigoroso. E em nome do Rav Moshe Feinstein escreveram em Masoret Moshe (3, p. 224), que deve-se ser rigoroso em mancha do tamanho de meio dólar (cerca de 6,6 por 7,8 cm).

10 – Dúvida se o sangue veio do útero

Mancha com tamanho maior que uma lentilha em roupa branca – torna impura desde que se saiba que saiu do útero. Por exemplo, se foi encontrada nas roupas íntimas. E se não usava roupas íntimas justas, torna impura quando encontrada em lençol branco ou camisola branca e está claro que saiu do útero. Mas se há alguma dúvida se a mancha veio de outro lugar e não do útero, mesmo que a maioria das chances seja que veio do útero, não torna impura. Pois, como saiu sem sensação, pela Torá é pura, e os sábios foram rigorosos apenas se está claro que veio do útero. Assim disse Rabi Akiva (Nidá 58b): “Os sábios não disseram isso para ser rigorosos – mas para ser lenientes, como está escrito (Levítico 15, 19): ‘E a mulher, quando tiver fluxo, e o sangue for seu fluxo em sua carne – sangue e não mancha’”.

Portanto, se há possibilidade de que a mancha encontrada nas roupas íntimas foi causada por sangue que saiu de uma ferida em seu corpo – está pura, mesmo que a ferida tenha cicatrizado, se há alguma chance de que a ferida se abriu e o sangue veio dela – está pura. Assim também se há possibilidade de que a mancha veio de hemorróidas ou inflamação das vias urinárias ou evacuações devido a desarranjo intestinal ou ingestão de beterraba e semelhantes – está pura. Assim também se há possibilidade de que a mancha veio por ter tocado com as mãos em sangue de ave ou peixe ou em beterraba ou batom ou caneta vermelha e semelhantes, e depois sujou suas roupas íntimas com os dedos – está pura. E mesmo quando a chance disso é pequena, enquanto houver alguma possibilidade de que a mancha veio de outra fonte que não o útero – está pura.[11]

[11]. No passado não era comum usar roupas íntimas, então se a mancha era encontrada na pele ou na roupa em lugar que não poderia vir do útero – está pura, e no lugar que poderia vir do útero – impura, como explicado em Nidá 57b; Shulchan Aruch 190, 11-14. Isso desde que não haja possibilidade de que veio de outra fonte, mas se pode ter vindo de outra fonte, como ferida dela ou de familiares ou sangue de animal ou ave – está pura, como explicado em Shulchan Aruch 190, 16; 18-19. Assim também se sai sangue do marido pela uretra, se encontrou sangue após a relação, atribui-se a ele (ali 190, 20). Também são explicadas diferentes regras, quando há chance de que o sangue veio de outra fonte e está pura, e quando não há chance e está impura (ali 190, 21-22). A regra depende também da cor e tamanho da mancha, que se lidou com pequena quantidade de sangue de ave ou matou piolho, e a mancha é maior que a quantidade de sangue com que lidou ou a cor é diferente – impura, e se pode ter vindo disso – está pura (ali 190, 7; 23-30). Outras regras foram trazidas no Talmud e no Shulchan Aruch e dizem respeito às condições de vida do passado, e a regra é que sempre que há chance de que o sangue não veio do útero – está pura.

11 – Lei sobre exame interno e limpeza após evacuação

Se a mulher examinou a si mesma na profundidade da vagina, mesmo que o exame tenha sido feito com um pano colorido que não recebe impureza, e encontrou uma pequena quantidade de sangue, como um grão de mostarda – está impura. Pois, já que foi encontrado na profundidade da vagina, próximo à abertura do útero, há o receio de que tenha saído com sensação, agora ou nas horas anteriores, e então esse sangue é proibido pela Torá e, conseqüentemente, não se aplicam a ele as permissões referentes a manchas. Também o

sangue encontrado em um absorvente interno é considerado como sangue encontrado em exame interno.

Se ela se limpou após evacuar e encontrou sangue no papel higiênico, há quem seja rigoroso e entenda que, já que está claro que o sangue saiu da vagina, deve-se temer que tenha saído com sensação, e a sensação de urinar tenha atenuado a percepção. Portanto, segundo essa opinião, é melhor que não olhe para o papel higiênico nas primeiras limpezas. Mas, na prática, mesmo que o sangue tenha certamente saído da vagina, já que de fato foi absorvido fora da vagina e ela não sentiu sua saída – sua lei é como a de uma mancha, e já que está no papel higiênico, que não recebe impureza – está pura. E assim também se ela se limpou com um pano colorido – está pura. E assim também se se limpou com um pano branco que recebe impureza, mas a mancha não tinha mais do que o tamanho de um grão – está pura.[12]

[12]. Os decisores divergem na explicação do Talmud em Nidá 57b. Segundo os permissivos, mesmo quando a mulher acha que sentiu o sangue sair do útero, se essa sensação ocorreu após urinar, exame interno ou relação, atribui-se a sensação a essas ações, e o sangue é tratado como mancha. Assim é o simples entendimento do Talmud, assim escreveu o Maharam de Lublin 2; Neta Shaashuim YD 21; Tzemach Tzedek YD 98-99; Lechem Vesimla 183, 2, e fundamentaram-se em Rashi e Maharam de Rotemburgo citado em Hagaot Maimoniot (Isur Veheter 4, 20). Por outro lado, há quem explique que o Talmud trata de casos em que a mulher não sentiu a saída do sangue do útero, mas como essas ações – urinar, exame com algodão e relação – atenuam a sensação, quando é provável que o sangue veio do útero, considera-se que saiu com sensação, e são rigorosos mesmo quando é menos que um grão e em tecido colorido ou que não recebe impureza. Assim escreveu Kretí Upletí 183, 1; Shev Yaakov 36; Chavot Da'at 190, 1; Binat Adam 7, 8; Rabi Akiva Eiger Kama 62; Chatam Sofer Chidushim sobre 183, e assim entenderam de Tosafot e Rashba. Também em nossos dias, Shiurei Shevet Halevi 183, 4; Chut Shani 190, 10, e assim inclinou-se no Igrot Moshe YD IV 17, 13; 16. Há uma opinião intermediária: em exame interno, mesmo que a mulher tenha certeza de que não sentiu a saída do sangue – são rigorosos. Mas em exame externo, mesmo após urinar e relação, a lei do sangue é como mancha. Assim escreveu Pardes Rimonim, Sidrei Tahara 190, 36; Har Hamor 20; Maharal Tzintz Meshivat Nefesh 30; Malbushei Tahara. E assim em nossos dias Tzitz Eliezer VI, 23; Cheshav HaEfod II, 151. E assim escrevi acima. (Veja Taharat Habayit I, 5; Yabia Omer VIII YD 16; IX OC 107, 1).

À primeira vista, parece que entre as duas opiniões opostas há uma divergência profunda se o sangue encontrado em exame interno ou após urinar ou relação é considerado sangue que saiu com sensação ou não. Contudo, na prática, a divergência é limitada, pois mesmo os rigorosos admitem que, se o sangue é encontrado na limpeza ou na calcinha cerca de meio minuto após ações que podem atenuar a sensação, sua lei é como mancha, mesmo que ela não possa afirmar que não sentiu. Pois está explicado na Mishná Nidá 14a e na Guemará 14b; 15a, que toda a rigidez de considerar sangue após a relação como impuro pela Torá é quando é encontrado 'imediatamente', ou seja, no tempo suficiente para uma limpeza externa imediatamente após a relação e não mais. E se encontrou o sangue um pouco depois, está impura por dúvida. E se depois disso, não está impura, e apenas para assuntos de pureza decretaram. Portanto, mesmo os rigorosos, quando o sangue é encontrado em exame externo após urinar ou relação, são rigorosos apenas dentro de meio minuto a um minuto (Shevet Halevi 190, 10, 3). E são rigorosos quando não limpou ao redor, mas se limpou ao redor, há uma dúvida adicional de que talvez o sangue veio de outro lugar, e então sua lei é como mancha (Igrot Moshe YD IV 17, 13; 16; Chut Shani p. 469). Por outro lado, mesmo os permissivos concordam que, se o sangue é encontrado em exame na profundidade da vagina, se ela não

pode afirmar com certeza que não sentiu, a lei do sangue encontrado é como sangue impuro pela Torá. Como está explicado no Rambam (Isurei Biah 5, 5), que se o sangue é encontrado em exame na profundidade da vagina – presume-se que veio do útero “e é-se obrigado por entrar no Templo e queimar sobre ele ofertas e coisas sagradas. E não se diz que talvez desceu do alto pelo orifício, pois a maioria dos sangues encontrados aqui são do útero”.

Ou seja, o princípio é que todo sangue encontrado sem sensação é proibido por decreto rabínico como mancha, e apenas em exame interno são rigorosos em considerá-lo como se tivesse saído com sensação, mesmo que de fato não tenha sentido. Alguns explicam o motivo do rigor no exame interno porque talvez o exame atenuou a sensação (Peletti 183, 1), e outros explicam que talvez saiu um pouco de sangue antes e ela não percebeu (Aruch Hashulchan 183, 54). E é difícil, pois se é apenas uma dúvida, por que são rigorosos com sangue encontrado em exame interno como certeza? E parece que, sobre o princípio fundamental de que apenas sangue que saiu com sensação é impuro pela Torá, já que há situações em que a sensação não é clara, os sábios decretaram por presunção uma regra adicional: todo sangue encontrado na profundidade da vagina, enquanto não houver ferida ou outro motivo para atribuir a ele, presume-se que saiu com sensação. E talvez se possa dizer que a lei da sensação da Torá é para o caso em que o sangue é encontrado fora da vagina, sobre o qual os sábios aprenderam “o sangue será seu fluxo em sua carne” – “até que sinta em sua carne” (Nidá 57b). Mas quando o sangue é encontrado realmente em sua carne, ou seja, no local onde ocorre o processo de impureza, então se cumpre da forma mais concreta “o sangue será seu fluxo em sua carne”, e ela está impura pela Torá mesmo sem sensação. Algo semelhante disse Rabenu Ovadia (Shu”t Maharch O.Z. 112; veja Mishmeret Hatahara I, 4, 16).

12 – Dúvida se sentiu que a menstruação começou

Uma mulher que sentiu claramente que está saindo dela sangue menstrual, deve se examinar para saber se ficou impura, e enquanto isso o casal deve se abster de contato. Esse exame não precisa ser interno, com algodão de exame, basta um exame externo na entrada da vagina com papel higiênico. Se viu sangue em seu exame, mesmo que muito pouco – está impura. E se não encontrou sangue – está pura.

E se tem dúvida se sentiu claramente a sensação de saída de sangue menstrual, por exemplo, geralmente após tal sensação a menstruação começa, mas houve casos em que após essa sensação a menstruação não começou. Quando sentir essa sensação, deve se examinar com exame externo, e enquanto isso o casal está proibido de relação. Se encontrar no exame sangue em quantidade suficiente para saber que sua menstruação começou – ficou impura. E se não encontrar sangue – saberá que está pura, sem dúvida. E às vezes encontrará um pouco de sangue, e já que o sangue foi encontrado em exame externo, sua lei é como a de mancha, que não torna impura. Contudo, se devido à mancha encontrada surgir a dúvida se a menstruação está para começar, mesmo que não ficou impura pela mancha, deve evitar relação até o final do período (de dia – até o pôr do sol, e à noite – até o nascer do sol). E se durante o período a menstruação não começar – está pura.

Se sentiu uma sensação que na maioria das vezes não encontra sangue menstrual após ela, não precisa se preocupar, permanece presumida como pura e não precisa se examinar. Da mesma forma, uma mulher que sentiu, no momento da ovulação, uma sensação semelhante ao início da menstruação, e depois encontrou apenas uma gota de sangue, já que ficou claro

para ela que essa sensação não era de início de menstruação, a lei do sangue encontrado é como o de uma mancha que saiu sem sensação.[13]

[13]. Em princípio, desde que a mulher teve certeza de que sua menstruação começou, mesmo que não tenha visto sangue de fato, ela é presumida como impura e proibida ao marido em relação e toque. Como aprendemos (Shevuot 14b; 18a; Shulchan Aruch 185, 4), que uma mulher que sentiu, no meio da relação, que ficou impura, o marido deve se afastar sem ereção, e se não o fez, é passível de caret. Ou seja, com base em sensação certa, a mulher é presumida impura, assim também escreveu Chacham Tzvi 46; Peletti 183, 1; Lechem Vesimla 185, 6; Aruch Hashulchan 32.

Da mesma forma, uma mulher que sentiu que seu canal se abriu para a saída do sangue menstrual, segundo Terumat Hadeshen 240, mesmo que tenha se examinado e não encontrado nada, está impura, pois provavelmente o sangue saiu e se perdeu ou se dissolveu, já que uma sensação completa tem força de lei da Torá. Por outro lado, para Radbaz I, 149; e Sheilat Yavetz II, 5, se examinou e não encontrou nada, está pura, pois só sensação com visão é proibida pela Torá. O Shulchan Aruch 190, 1, e a maioria dos decisores, inclinaram-se para a opinião de Terumat Hadeshen, que foi rigoroso. Mas muitos escreveram que o rigor é por dúvida e não certeza, tanto porque talvez saiu sangue puro ou talvez ela errou na sensação (Noda BiYehuda Mahadura Tinyana 118; Totodat Teliata II, 64; Yehuda Yaaleh YD 220), e também porque essa lei é controversa (Divrei Chaim I YD 37). Portanto, todo o rigor é apenas em sensação certa de abertura do canal, como mencionou Terumat Hadeshen (Chachamim 113, 1; Taharat Habayit VII, 1). Além disso, se usava calcinha, já não há receio de que o sangue impuro se perdeu, e se não encontrou sangue – está pura (Badei Hashulchan 188, 22, veja R. Tzadok Hacohen de Lublin em Shu"t Tiferet Tzvi II, 14).

De toda forma, aprendemos que nas duas questões, segundo os rigorosos, que são a maioria dos decisores, após sensação certa deve se examinar. E parece que mesmo a maioria dos permissivos concordaria, pois, embora a sensação sozinha não proíba, já que surgiu grande dúvida, não se pode ignorá-la e deve se examinar. Contudo, como os decisores não mencionaram nesse assunto a obrigação de exame como mencionaram nos sete dias limpos e no período menstrual, basta o exame externo para ver se a menstruação começou.

Às vezes, com base em suas sensações, a mulher fica em dúvida se sua menstruação começou, e então, por dúvida, deve se examinar externamente. Mas como não está certa de sua sensação, se encontrar sangue – sua lei é como mancha. Contudo, é possível que, após encontrar a mancha, sua certeza sobre a sensação se fortaleça, e saberá que sua menstruação começou. E é possível que mesmo após ver a mancha permaneça na dúvida, e mesmo que não tenha ficado impura por ela, como estava em tecido colorido, já que surgiu dúvida significativa, deve se abster de relação como se estivesse próxima à menstruação. E se passar o período e a menstruação não começar, a dúvida se resolve e estão permitidos à relação. E uma mulher que sabe que muitas vezes essas sensações não anunciam sua menstruação, não precisa se examinar (veja R. Shmuel Kamenetsky Totodat Teliata II, 65; Darkei Tahara I, 13).

13 – Sangue devido a ferida

O sangue que torna impura é o sangue que sai do útero no ciclo menstrual ou de fluxo, mas sangue que sai de uma ferida na vagina e mesmo de uma ferida no útero, não torna impura. Existem três situações nessa lei: A) Quando está claro para a mulher que o sangue saiu da

ferida. B) Quando está claro que há uma ferida que pode soltar sangue, mas é dúvida se o sangue encontrado saiu dela. C) Quando há dúvida se há ferida que solta sangue.

A) Os sábios disseram que a mulher é acreditada ao dizer: “Tenho uma ferida naquele lugar de onde sai sangue”, e então o sangue que saiu dali não a torna impura (Nidá 66a; Shulchan Aruch 187, 5-6). Há mulheres que sabem que o sangue vem de uma ferida sangrando devido à sensação de dor da ferida na vagina próxima ao aparecimento do sangue, há quem saiba disso porque examinou a vagina e sentiu com o dedo a ferida de onde sai o sangue, há quem chegue a essa conclusão porque viu que o sangue saiu misturado com pus, diferente do sangue menstrual. E também uma mulher que se examina com exame interno e encontra que o sangue aparece sempre do mesmo lado, pode concluir que há uma ferida naquele lado (Shulchan Aruch 187, 7). De toda forma, quando a mulher supõe que o sangue que viu saiu da ferida – está pura. E mesmo se o sangue da ferida foi encontrado em exame interno no período em que a menstruação é esperada, enquanto ela avalia que o sangue saiu da ferida e não no contexto da menstruação, está pura. E só ficará impura quando deixar de supor que o sangue encontrado saiu da ferida, ou quando sentir a saída do sangue como na menstruação, ou quando pela quantidade souber que é menstrual.

B) Uma mulher que sabe que tem uma ferida que às vezes solta sangue, mas está em dúvida se o sangue que viu saiu da ferida e é puro ou saiu do útero e é impuro. Se foi encontrado em exame interno, no período fixo da menstruação – está impura. Mas se foi encontrado em exame interno fora do período fixo da menstruação, ou na calcinha como mancha mesmo no período fixo da menstruação – está pura (Rama 187, 5).

C) Uma mulher que está em dúvida se tem uma ferida que solta sangue ou não, se encontrou sangue em roupa branca, já que o sangue saiu sem sensação e há possibilidade de que tenha vindo de uma ferida, está pura mesmo que seja maior que um grão, pois em manchas se tende a permitir. Mas se vir em exame interno, seja rigorosa mesmo em qualquer quantidade. E é bom que vá perguntar a um sábio, pois talvez ele possa saber a partir da pergunta ou do aspecto da mancha, que se trata de sangue de ferida e pode ser permitido. Se isso se repete, é melhor que seja examinada por uma médica ou enfermeira experiente, e se for constatado que há ali uma ferida que pode soltar sangue, de agora em diante poderá ser permissiva em exame interno fora do período menstrual (situação B). E se não for constatado que há ferida que pode soltar sangue, sua lei é como a das demais mulheres, que em exame interno se proíbe em qualquer quantidade, e em aparência externa conforme as regras das manchas.[14]

[14]. Nidá 16a: “Foi ensinado: quem vê sangue devido a ferida – mesmo dentro dos dias de nida – está pura...”. E também lá 66a: “Se tem uma ferida naquele lugar – atribui à sua ferida... A mulher é acreditada ao dizer: tenho uma ferida no canal de onde sai sangue...”. Há quem diga que hoje não se atribui o sangue à ferida, como foram rigorosos com o sangue de hímen (Raavad e Ramban). Mas a esmagadora maioria dos decisores entende que se deve atribuir à ferida e permitir. Existem três situações de possibilidade de o sangue ter vindo da ferida: A) Quando está claro para a mulher que o sangue saiu da ferida. B) Quando está claro que há ferida que pode soltar sangue, mas dúvida se o sangue veio dela. C) Quando há dúvida se há ferida que solta sangue. Escreveram Tosafot (Nidá 16a, “e a opinião é”), sobre exame interno, que se sentiu que o sangue saiu da ferida, mesmo no período fixo da menstruação, está pura (como a primeira situação). Além disso, escreveu Rama 187, 6, que se ela diz com certeza que esse sangue não é do útero, mesmo sem alegar que tem ferida que solta sangue, está pura (como a primeira situação). Mas se não sentiu que é sangue da ferida, mesmo que também não sentiu que é sangue menstrual (como a segunda situação), se o exame interno foi feito no

período fixo da menstruação – está impura. Assim escreveu Rama 187, 5, e Shach 26. (E segundo eles, uma mulher sem menstruação fixa deve ser rigorosa nisso também no período intermediário, pois se não for assim nunca ficará impura. E resta dúvida se dirão isso também quando a chance de ver no período intermediário é baixa ou se viu pouco sangue que parece ser de ferida e não menstrual).

Sobre a segunda situação, na qual a mulher está em dúvida se o sangue é da ferida: há quem permita atribuir também à ferida que não se sabe se solta sangue (Rashba, Shulchan Aruch 187, 5, para a maioria dos decisores; Aruch Hashulchan 187, 46; Be'er Yitzchak YD 17). E há quem seja rigoroso atribuir apenas à ferida que se sabe que pode soltar sangue, mas à ferida que não se sabe se pode soltar sangue, não se atribui (Hatrumah, Maharam de Rotemburgo, Mordechai, Terumat Hadeshen). E assim instruíram muitos dos decisores (Shach 187, 24; Noda BiYehuda, Chacham Tzvi, Chavot Da'at 7; Mishpetei Uziel II YD 26; Darkei Tahara IV, 8; Taharat Habayit V, 6). E assim deve-se agir, especialmente hoje, quando é possível ser examinada por médica ou enfermeira, e saber se a ferida pode soltar sangue.

A terceira situação é a comum de dúvida sobre a existência de ferida, que, sobre mancha encontrada sem sensação, deve-se permitir, e em exame interno deve-se ser rigoroso, e é bom perguntar a um sábio, pois talvez encontre forma de provar que é de ferida. Às vezes, a mulher está em dúvida se está na primeira, segunda ou terceira situação, então pode perguntar a um sábio, e às vezes, conforme o que explicar, ele saberá responder. Também pode ser examinada por médica ou enfermeira experiente. E se mesmo após o exame permanecer a dúvida, em mancha deve-se permitir e em exame deve-se ser rigoroso, e quando, por isso, a mulher tiver dificuldade de se purificar, deve perguntar a um sábio.

Ainda disseram em Nidá 66a: “E se o sangue da ferida for diferente do sangue de sua visão – não atribui”, ou seja, quando o sangue menstrual é diferente do sangue da ferida, e viu sangue na cor de seu sangue menstrual, não se permite. Mas enquanto não for evidente que o sangue que saiu dela é diferente do sangue da ferida e semelhante ao sangue menstrual, atribui para permitir (Rashba, Rosh, Ran e Shulchan Aruch 187, 1).

14 – Feridas no útero

O sangue que torna impura é o sangue que sai do útero em decorrência da atividade hormonal regular do ciclo menstrual, ou de forma irregular, como o sangue de zivá. Mas o sangue que sai por causa de uma ferida no útero não torna impura.

Portanto, uma mulher que viu sangue após a colocação ou retirada de um “dispositivo intrauterino”, já que esse procedimento pode ferir o útero ou o colo do útero, esse é sangue de ferida, que não torna impura. E se ela estava nos sete dias limpos, pode continuar a contá-los. Da mesma forma, uma mulher da qual foram retirados tumores do útero em procedimento cirúrgico, o sangue que ela vir depois não a torna impura, pois é sangue de ferida. Também uma mulher que passou por exame médico que pode ferir a vagina ou o colo do útero e depois viu sangue – está pura (mais sobre exames médicos adiante, 7, 7).

Além disso, uma mulher examinada por uma médica e foi constatado que há tumores benignos ou malignos em seu útero, seja no músculo uterino (mioma) ou no endométrio (pólipo), e, na avaliação da médica, eles podem causar sangramento. Se ela vir sangue fora do seu período

menstrual – está pura. Mas quando vir sangue em seu período menstrual ou avaliar que o sangue é menstrual – ficará impura.[15]

Uma mulher que tem um “dispositivo intrauterino” para evitar gravidez e, após o término da menstruação, encontrou manchas em sua roupa íntima – está pura. Pois é sabido que esses dispositivos às vezes ferem o útero e causam sangramentos, e nas regras sobre manchas, costuma-se ser leniente. Se o sangue for encontrado em exame interno, há quem seja rigoroso, pois há receio de que esses sangramentos sejam causados por uma reação inflamatória à presença do dispositivo no útero, que provoca a decomposição do endométrio, como ocorre na menstruação, e por isso não têm o mesmo status de sangue de ferida. Porém, na prática, após o término da menstruação e a purificação, mesmo que o sangue seja encontrado em exame interno, enquanto não for em quantidade como a menstruação, pode-se atribuir que seja sangue de ferida causada pelo dispositivo. No entanto, para evitar dúvidas, é recomendável que uma mulher com dispositivo que causa sangramentos evite exames internos desnecessários para sua purificação e evite usar roupas íntimas brancas (ver adiante, 4, 10).[16]

[15]. Como aprendemos na nota anterior, disseram os sábios em Nidá 66a: “A mulher é acreditada quando diz: ‘Tenho uma ferida no útero de onde o sangue sai...’”. “O útero” é o “makor”, ou seja, mesmo o sangue que sai de uma ferida no útero não torna impura. Assim também consta em Dvar Shmuel 71, Maharam de Lublin 111, Shach 287:18; 23, Chavot Da’at Chidushim 10, e Beurim 4. Mesmo quando ainda não viu que sua ferida está sangrando, se outras mulheres com a mesma ferida veem sangue dela, ela também pode atribuir o sangue à sua ferida (Mahari”l, Taz 287:10; Chacham Tzvi 110:10).

Na prática, a remoção de tumores fere com certeza o útero, e a colocação ou retirada de “dispositivo intrauterino” geralmente fere, assim como há exames médicos que podem causar feridas. Portanto, todas as regras aprendidas no parágrafo anterior se aplicam também a esses casos. Ou seja, se está claro para a mulher ou para a médica que o sangue que saiu do útero é da ferida, mesmo em seu período menstrual não a torna impura, e só quando sentir que é sangue menstrual ficará impura (como no caso A). Se não está claro que o sangue visto é da ferida, mas se sabe que há uma ferida que pode sangrar, em exame interno no período menstrual – está impura; em exame interno fora do período menstrual, assim como em manchas – está pura (como no caso B).

Sobre tumores no útero que causam sangramentos adicionais, surgiu dúvida se eles criam uma ferida cujo sangue é puro, ou se provocam um processo hormonal que causa sangramento impuro (ver Sefer Pu’ahê I, 14, 6, 24). E parece que a opinião mais leniente é correta, pois não se trata de atividade hormonal de menstruação ou zivá, mas sim de sangramento por ferida. Assim também escreveu Tzitz Eliezer XVII, 37. Assim instruíram R. Shlomo Zalman Auerbach e R. Neuwirth (Nishmat Avraham 287:2:4; Cheshav Ha’efod II, 128, foi mais rigoroso). (Para R. Dr. Halperin, não se deve ser leniente nos dois dias próximos à menstruação, antes ou depois, pois se o sangramento ocorreu próximo à menstruação, talvez o tumor tenha estressado o endométrio e antecipado ou prolongado a menstruação).

[16]. Muitas vezes, a presença do dispositivo intrauterino no útero prolonga a menstruação por vários dias, e às vezes causa sangramento durante a maior parte do mês. Não está claro o motivo exato. Alguns dizem que a presença do dispositivo causa uma reação inflamatória destinada a expulsar o corpo estranho e leva ao sangramento ou à decomposição do endométrio, como ocorre na menstruação, por isso deve-se proibir esses sangramentos

(Nishmat Avraham 294:5:6 em nome de R. Shlomo Zalman Auerbach e R. Neuwirth; Ba'ohala Shel Torah I, 24; R. Yonatan Bles, Techumin 31). Outros consideram que se trata de sangue de ferida, portanto, sangramentos que não são parte do ciclo menstrual habitual da mulher antes do dispositivo não tornam impura (R. Eliyahu Aberjil em Divrei Eliyahu VI, 36; R. Kafach, assim também em Mateh Levi I, 5, p. 267; R. Dr. Halperin, "Medicina, Realidade e Halachá", 21). Na prática, quando se trata de mancha, certamente se deve considerar pura, pois nas manchas a lei segue a opinião leniente. Mas parece que também em exame interno pode-se ser leniente fora do período menstrual, já que há divergência entre os médicos se o sangue provém de ferida ou de reação inflamatória, e mesmo se for por inflamação, não está claro se tem o mesmo status de sangue menstrual ou de ferida. Portanto, como o sangue saiu sem sensação, pode-se atribuir a uma ferida e não torna impura (como citado acima, nota 14, especialmente segundo o Rashba). No entanto, pode-se ser leniente desde que fique claro que o sangramento foi causado pelo dispositivo. Por exemplo, se antes do dispositivo a menstruação durava apenas seis dias, e agora ela conseguiu se purificar ao final do sexto dia e assim sair do estado de impureza, mas, diferentemente do habitual, encontrou sangue em exame interno durante os sete dias limpos, é razoável supor que veio do dispositivo. Porém, se devido ao prolongamento da menstruação não conseguiu realizar a purificação, trata-se de sangramento relativamente intenso e deve ser considerado como continuação da menstruação, e só após se purificar, se encontrar sangue em exame interno além dos dias habituais, poderá atribuir à ferida causada pelo dispositivo. Da mesma forma, se após se purificar, vir grande quantidade de sangue, semelhante ao que se encontra ao final da menstruação, deve-se ser rigoroso, pois às vezes a maior parte do sangue menstrual sai de uma vez, depois para e volta a sair até o fim.

Quanto ao dispositivo com hormônios, há quem diga que se deve ser rigoroso, pois talvez os hormônios tenham causado a continuação do sangramento, já que esses hormônios tornam o endométrio mais fino e, conseqüentemente, mais propenso a se decompor, e o material sanguíneo que sai é do endométrio, como ocorre na menstruação (R. Dr. Halperin *ibid.*, e veja Simchat HaBayit U'Birchato V, 18). Contudo, me parece que também nesse caso é possível ser leniente em exame interno e atribuir o sangramento a uma ferida, pois, embora os hormônios tornem o endométrio fino e propenso a sangrar, ainda é possível que o dispositivo tenha ferido o útero ou provocado reação inflamatória que causou sangramento por ferida, e, portanto, a lei é como a de uma mulher com ferida que pode sangrar, que se não for no período menstrual pode ser leniente. Desde que se trate de sangramento leve, que não pode ser considerado como menstruação leve, já que às vezes, devido aos hormônios, há menos sangue na menstruação. (Veja acima, nota 8, sobre manchas causadas por uso de pílulas hormonais). Em todo caso, mulher que vê manchas por causa de dispositivo ou pílulas hormonais, é recomendável que reduza ao máximo exames internos, conforme escrevi adiante, 4, 10.

Capítulo 3 – Proibições de Aproximação

1 – Definição das Proibições de Proximidade

Durante todo o período em que a mulher está impura devido à menstruação, ou seja, desde o momento em que vê sangue até que se purifique em um banho ritual, é proibido para ela e seu marido manterem relações conjugais, como está dito (Levítico 18:19): "E não te chegarás a uma mulher durante a impureza da sua menstruação para descobrir a sua nudez". E também está dito (ibid. 20:18): "E o homem que se deitar com uma mulher menstruada e descobrir a sua nudez, expôs a fonte dela, e ela descobriu a fonte do seu sangue – ambos serão eliminados do meio do seu povo".

Não é apenas a relação sexual em si que é proibida, mas também qualquer contato de desejo que conduza à relação, como abraços e beijos – é proibido, e até mesmo tocar com um dedo mínimo por desejo – é proibido, como está dito (ibid. 18:19): "E não te chegarás a uma mulher durante a impureza da sua menstruação para descobrir a sua nudez". Segundo a maioria dos decisores da lei judaica, todo contato de prazer desejoso é proibido pela Torá (Maimônides, Raavad e Sefer HaChinuch). E os sábios fizeram uma cerca para o mandamento e proibiram também contato sem prazer ou desejo, mesmo através de roupas. E há quem diga que apenas a relação em si é proibida pela Torá, e o contato sem relação é proibido pelos sábios (Ramban).[1]

Como será estudado mais adiante neste capítulo, os sábios acrescentaram e estabeleceram outras cercas, e graças à sua observância, o casal conseguirá superar seus desejos nos dias de proibição, e assim seu amor se purificará e será mais profundo e fiel, e nos dias de pureza se alegrarão ainda mais com o mandamento conjugal.

É contado no Talmud (Sanhedrin 37a) que um padre cristão perguntou a Rav Kahana: Vocês dizem que é permitido a um homem estar em um cômodo fechado com sua esposa enquanto ela está menstruada, "é possível fogo junto à palha e não pegar fogo"? Ou seja, é possível que um casal que deseja um ao outro consiga dominar seu desejo e não peque? Ele respondeu: "A Torá testemunhou sobre nós: cercados por rosas, que mesmo uma cerca de rosas não será rompida por eles". Ou seja, Israel tem uma qualidade especial, que ao guardar cercas suaves como rosas, sem polícia para impor o cumprimento dos mandamentos, conseguem dominar seus desejos e se afastar do pecado. E esta é uma das funções dos sábios: estabelecer cercas para a Torá, para que ela seja cumprida em Israel, como está dito (Levítico 18:30): "E guardareis o meu preceito", ou seja, façam uma guarda e cerca para os mandamentos da Torá (Avot 1:1; Moed Katan 5a; Yevamot 21a). E é um mandamento para Israel cumprir os decretos dos sábios, como está dito (Deuteronômio 17:11): "De acordo com a Torá que te ensinarem e segundo o julgamento que te disserem, farás; não te desviarás da palavra que te disserem, nem para a direita nem para a esquerda".

[1]. Sifra (Levítico 18:19): "E não te chegarás a uma mulher durante a impureza da sua menstruação para descobrir a sua nudez. Só sei que não pode descobrir; de onde sei que não pode se aproximar? O texto diz: não te chegarás. Só sei da menstruação; de onde sei que todas as relações proibidas não se pode aproximar nem descobrir? O texto diz (ibid. 18:6): Não vos chegareis para descobrir a nudez. Eu sou o Senhor – fiel para recompensar". E também em Avot de Rabbi Natan 2: "Qual é a cerca que a Torá fez para suas palavras? Eis que está dito: E não te chegarás a uma mulher durante a impureza da sua menstruação – poderia abraçá-la,

beijá-la e conversar com ela coisas fúteis? O texto diz: não te chegarás. Poderia dormir com ela vestida na mesma cama? O texto diz: não te chegarás". Para muitos, a proibição é da Torá, como escreveu Maimônides, Leis das Relações Proibidas (21:1): "Todo aquele que tem contato com uma relação proibida, seja por meio dos membros, ou que abraça e beija com desejo e tem prazer na proximidade – é punido com açoites pela Torá". Assim também Raavad, Sefer HaChinuch 188, Sefer Mitzvot Gadol, Orhot Chaim, Meiri, Ran, Ritva, Tur e outros. Assim é a opinião do Shulchan Aruch Even HaEzer 20:1 e da maioria dos decisores posteriores, entre eles: Shach 157:10, Beit Shmuel 20:1. Mas se o toque é através de roupa, a proibição é rabínica (Maharam Shik 4:149; Chelkat Yaakov Yoreh Deah 99. Para Beit Shaarim Orach Chaim 294, Beit Shmuel entende que mesmo através de roupa a proibição é da Torá). Por outro lado, para Ramban, Rabenu Yerucham, Rashbatz e Chelkat Mechokek 20:1, até mesmo o toque por desejo é rabínico, e apenas a relação é proibida pela Torá.

2 – Conduta nos Dias de Proibição

Como cerca para a proibição, deve-se evitar nos dias de proibição conversas sobre assuntos ligados à alegria da relação e coisas que a despertem. E a isso se refere a Torá ao advertir: "E não te chegarás a uma mulher durante a impureza da sua menstruação", para não abraçar e beijar sua esposa, nem "falar com ela coisas fúteis" (Avot deRabbi Natan 2). Ou seja, mesmo que nos dias de pureza conversas relacionadas à alegria da relação estejam incluídas no mandamento conjugal, nestes dias são proibidas e, portanto, consideradas coisas fúteis.

Além disso, deve-se tomar cuidado nos dias de proibição para não prolongar conversas sobre outros assuntos que possam despertar o desejo, cada casal de acordo com sua experiência. Segundo muitos, a isso se referiram os sábios ao advertir: "Não aumentes conversa com a mulher; disseram isso sobre a própria esposa [menstruada], quanto mais sobre a esposa de outro" (Avot 1:5, segundo interpretação de Or Zarua A, Shas; Rokeach, Manhig, Melechet Shlomo e outros). Inclui-se nisso evitar nestes dias passeios românticos, que por sua natureza despertam maior proximidade.

Da mesma forma, aprendemos nas palavras dos sábios (Shabat 64b), que discutiram se é correto a mulher se maquiar e se enfeitar nos dias de proibição. Os antigos sábios interpretaram: "E a menstruada em sua menstruação" (Levítico 15:33), menstruada no sentido de afastamento, portanto "não deve passar lápis nos olhos, nem maquiar o rosto, nem se enfeitar com roupas coloridas". Até que veio Rabi Akiva e ensinou: Se assim for, você a torna repulsiva para seu marido, e ele acabará se divorciando dela. Então, o que significa "e a menstruada em sua menstruação" – que o afastamento se aplica a ela até que se purifique nas águas. Ou seja, se a mulher não parecer bonita, há o receio de que o marido se afaste dela e não sinta saudades, e em casos extremos até cheguem ao divórcio. Por isso, a mulher não deve evitar se enfeitar conforme sua necessidade.

Ou seja, o casal deve agir nos dias de proibição com moderação: por um lado, devem tomar cuidado para não despertar o desejo entre eles, e por outro, devem evitar o afastamento excessivo um do outro. Assim aprendemos (acima 1:4) que um dos motivos para os dias de proibição é renovar o desejo e o amor. "Disse a Torá: seja impura por sete dias, para que seja querida por seu marido como no momento em que entrou sob o dossel" (Nidá 31b). E se nos dias de proibição a mulher se tornar repulsiva para o marido ou o homem para a esposa, ou sentirem um distanciamento excessivo, não alcançarão a renovação do amor quando voltarem a ser permitidos um ao outro. Por isso, é permitido à mulher se enfeitar nos dias de

menstruação, tomando o cuidado para não despertar o desejo e chegar a pecado (Shulchan Aruch 195:9; Torat HaShlemim 11). Da mesma forma, é correto que conversem amigavelmente nestes dias e se elogiem para manter o amor fiel entre eles, porém não devem prolongar conversas que possam despertar o desejo.

O princípio é compreendido, mas sua aplicação é complexa, pois, por um lado, toda expressão de amizade e amor pode também despertar desejo. Por outro lado, evitar expressões de amizade e amor pode causar sofrimento e mágoa. Alguns sugerem realizar nestes dias tarefas cansativas, como limpeza e manutenção, ou concluir tarefas de trabalho e estudos, para que o desejo pelo contato diminua. Também é possível aproveitar esse tempo para visitar a família, como passar o Shabat com os pais. É importante notar que em muitos casais, os homens preferem evitar demonstrações de proximidade, por receio de que o desejo aumente e o distanciamento se torne difícil demais. E as mulheres, por sua vez, desejam demonstrações de amizade para sentirem que ainda são amadas mesmo nesses dias. Por isso, cabe a cada casal a responsabilidade de traçar para si o caminho do meio que lhe seja adequado, pois a halachá estabelece os limites, tanto nas cercas para evitar aproximação excessiva quanto no cuidado para não causar sofrimento ao cônjuge.[2]

[2]. Eruvin 63b: "Disse Rav Bruna em nome de Rav: Todo aquele que dorme no aposento onde marido e mulher vivem – sobre ele diz a Escritura (Miqueias 2:9): As mulheres do meu povo expulsais da casa dos seus deleites. E disse Rav Yosef: mesmo com a própria esposa menstruada". Ou seja, mesmo nos dias da menstruação, o casal precisa dormir em seu quarto com privacidade, e se uma pessoa estranha dormir com eles no quarto, não poderão se sentir à vontade entre si, nem conversar sobre seus assuntos pessoais (Rashi e Maharsha).

3 – Olhar e Canto

É permitido ao homem olhar para sua esposa e suas roupas nos dias de proibição e apreciar sua beleza, mas deve tomar cuidado para não se deixar levar por pensamentos de desejo ligados ao mandamento conjugal (Shulchan Aruch 195:7; Even HaEzer 21:4).

Da mesma forma, o homem deve tomar cuidado nos dias de proibição para não olhar para as partes cobertas do corpo da esposa, e a mulher deve cobri-las diante do marido nesses dias.

Há quem seja mais flexível e entenda que a proibição é olhar para partes do corpo que a mulher costuma cobrir em casa durante os dias de pureza. E há quem seja mais rigoroso e entenda que ela deve cobrir em casa diante do marido até mesmo o que costuma cobrir quando sai de casa, incluindo a cabeça. Na prática, como esta cerca é de origem rabínica, a lei segue os mais flexíveis. Contudo, como o valor da modéstia é grande e precioso, e graças a ele o amor fiel se fortalece, é bom ser rigoroso desde o princípio. As que são mais zelosas cobrem até a cabeça ao dormir, mas não se preocupam em apertar o lenço de modo que não caia durante o sono.[3]

Quando a mulher costuma cantar, é permitido que cante normalmente também nos dias de proibição, incluindo canções de Shabat. Há quem seja rigoroso e entenda que, assim como diante de estranhos a mulher não deve cantar, também nos dias de proibição não deve cantar diante do marido. Mas a lei principal segue os mais flexíveis.[4]

[3]. Nedarim 20a: "Rabi Acha bar Rabi Yoshiya diz: todo aquele que observa mulheres – acabará por pecar, e todo aquele que olha para o calcanhar de uma mulher – terá filhos que não são respeitáveis. Disse Rav Yosef: mesmo com a própria esposa menstruada. Disse Rabi

Shimon ben Lakish: 'calcanhar' referido – no lugar da nudez, que corresponde ao calcanhar". Alguns explicam que a proibição nos dias da menstruação é apenas olhar para o local da nudez em si, assim entende Maimônides (Issurei Biah 21:4) segundo Maguid Mishneh, Rokeach 317, e Rivash 495. Para a maioria dos primeiros decisores, a proibição nos dias da menstruação é olhar para o local que a mulher costuma cobrir, assim também Raavad, Ramban, Rashba, Raah, Orhot Chaim e Hagahot Shaarei Dura. Assim foi decidido pelo Tur e Shulchan Aruch 195:7. Há quem seja mais flexível e entenda que a proibição é olhar para partes que a mulher costuma cobrir em casa, mas não precisa se preocupar com o que ela cobre ao sair (Igrot Moshe Yoreh Deah 2:75; Taharat HaBayit 12:26). E há quem seja mais rigoroso e entenda que a proibição é olhar até mesmo para o que ela cobre ao sair, incluindo a cabeça. Mas não é necessário se preocupar se o lenço cair durante o sono (Darkei Tahara 5:60-61; Chut Shani 195:9). A proibição é olhar com intenção, mas ver de relance sem atenção não é proibido (Expansões para Simchat HaBayit U'Birchat 4:7:3; Taharat HaBayit 12:26).

[4]. Há quem seja rigoroso e entenda que a mulher nos dias da menstruação não deve cantar diante do marido, assim como é proibido a ele ouvir o canto de outras mulheres (Lechem veSimlah 195:20; Aruch HaShulchan 23; Ben Ish Chai, 3º ano, Tzav 25; Darkei Tahara 5:64). E há quem permita, pois ela não é como as outras mulheres, já que é permitido a ela se enfeitar para que ele veja sua beleza, o que é proibido com outras mulheres. Além disso, ele está acostumado a ouvir seu canto (Pardes Rimonim 47:8; Toafot Re'em, Chemdat Moshe; Sugah BaShoshanim (Margaliot), Taharat HaBayit 12:29). Na prática, como é uma regra rabínica, a lei segue os mais flexíveis, especialmente porque, se forem rigorosos, deixarão de cantar canções de Shabat e perderão seu valor educativo.

4 – Restrições durante o sono

Nos dias de proibição, é proibido ao casal deitar-se na mesma cama, mesmo que ambos estejam vestidos e não se toquem. Mesmo em duas camas separadas, é proibido dormir se elas estiverem encostadas uma na outra. Porém, se houver uma certa distância entre as duas camas, pela lei, é permitido. Quando possível, é bom que haja entre as camas um espaço de cerca de meio metro, para que, mesmo que estendam as mãos durante o sono, não se toquem (Shulchan Aruch e Rema 195:6; Darkei Tahara 5:59).

Entre as restrições, está que o homem não deve deitar na cama de sua esposa, nem a mulher na cama de seu marido. Também não devem usar o cobertor ou o travesseiro que são exclusivos do cônjuge, pois também são considerados parte de sua cama. No entanto, se a cama, o cobertor ou o travesseiro não são exclusivos de um deles, é permitido.[5]

A mulher não deve arrumar a cama do marido na frente dele antes do sono, assim como o homem não deve arrumar a cama da esposa na frente dela antes do sono, pois arrumar a cama é um ato pessoal de carinho. Porém, se não for na presença do cônjuge, é permitido (Ketubot 61a; Shulchan Aruch 195:11). Contudo, se não for antes do sono, é permitido arrumar a cama do cônjuge mesmo quando ele está vendo, pois, dessa forma, trata-se de um trabalho doméstico e não de um ato pessoal de carinho (Ritva Ketubot 4b).[6]

[5]. Shabat 13a-b: "Foi ensinado na escola de Eliyahu: Houve um aluno que estudou muito, leu muito e serviu muitos sábios, e morreu na metade de seus dias. Sua esposa pegava seus tefilin e os levava pelas sinagogas e casas de estudo, dizendo: Está escrito na Torá (Devarim 30:20): 'Pois Ele é tua vida e o prolongamento dos teus dias'; meu marido estudou muito, leu muito e

serviu muitos sábios – por que morreu na metade de seus dias? E ninguém lhe respondia. Uma vez, fiquei hospedado em sua casa e ela contou todo esse episódio. Perguntei a ela: Filha, nos dias da tua menstruação, como ele se comportava contigo? Ela respondeu: Deus me livre, nem mesmo com o dedo mínimo ele me tocava. – E nos dias de limpeza (os sete dias limpos), como era? – Comia comigo, bebia comigo, dormia comigo com proximidade física, mas não pensava em outra coisa (relações). E eu lhe disse: Bendito seja Deus que o matou, pois não fez concessão à Torá, pois a Torá disse: ‘E à mulher em sua menstruação não se aproxime’. Quando Rav Dimi chegou, disse: Era uma só cama. No Ocidente, disseram em nome de Rav Yitzchak bar Yosef: Um cinto separava entre eles.” Daqui se aprende que durante todo o período de proibição, é proibido dormir na mesma cama, mesmo vestidos e em lados opostos da cama. Pela lei, basta qualquer distância entre uma cama e outra, mas como, se não houver distância, há o risco de que durante o sono se toquem, alguns dos últimos sábios orientaram afastar as camas para evitar isso (Taharat Israel 195:27; Darkei Tahara 5:58-59; Chut Shani 195:8). A proibição de usar objetos de cama do cônjuge está explicada em Chacham Tzvi 116:5; Darkei Tahara 5:42, entre outros.

[6]. Os primeiros sábios escreveram que é proibido ao homem deitar na cama de sua esposa mesmo quando ela não está com ele, por causa do risco de transgressão (Rav Hai Gaon, Raavad, Ramban, Rashba, Rosh e outros). Ou seja, pode levar à proibição de contato. Segundo isso, a proibição é mútua, e também é proibido à mulher deitar na cama do marido, e assim escreveram Taz 195:6; Sidrei Tahara 11; Tiferet Tzvi 24; Chavot Da'at Chidushim 6, entre outros. Pardes Rimomim 47:6 acrescentou que há outro aspecto na proibição, que diz respeito apenas ao homem, pois pode levar a pensamentos (que levam à ereção), e por isso é proibido ao homem deitar na cama da esposa mesmo se ela viajou para outro lugar e não há risco de transgressão. Alguns permitem (Maharam, Da'at Torah 195:5; Taharat Israel 21), e segundo eles a proibição só existe quando há risco de transgressão, e como ela viajou, não há risco. (E há quem diga que mesmo quando estão em casa, a proibição é apenas para o homem deitar na cama da esposa, Tohorat Hashulchan 7; Shiurei Bracha 14, mas a lei não é como eles).

O Tur escreveu que a proibição também é de sentar na cama, e assim está no Shulchan Aruch 195:5; Levush, Taz, Chacham Tzvi, Tohorat Hashulchan, Lechem Chamudot e outros. Por outro lado, há quem ache que não há proibição de sentar, por isso os primeiros sábios não mencionaram isso (Bach, Shach 10, Sidrei Tahara). Segundo o Bach, houve erro de escrita ao copiar o Tur. De todo modo, pode-se dizer que quando as camas eram baixas, sentar era parecido com deitar, e havia razão para proibir. Porém, hoje que as camas têm altura de cadeira, não há proibição em sentar. Mesmo assim, é bom, a princípio, considerar a opinião dos mais rigorosos.

A base da proibição de arrumar a cama está em Ketubot 61a, como consta na nota 9 abaixo. Embora os legisladores não tenham escrito que é proibido ao homem arrumar a cama da esposa, parece que isso se deve ao fato de que antigamente esse trabalho era considerado feminino, mas hoje que é comum também o homem fazer esse trabalho, como é uma expressão de carinho, deve-se proibir. Assim escreveu Aruch Hashulchan 195:14.

5 – Refeição em conjunto

Como a força da refeição é grande para aproximar corações, os sábios instituíram restrições durante a refeição, para que o casal se lembre que estão nos dias de proibição. Não devem sentar-se para comer na mesma mesa sem algo que lhes lembre a proibição, como colocar

sobre a mesa algum objeto que não pretendem usar durante a refeição, e ambos sabem que foi colocado ali para lembrar a proibição. Da mesma forma, se estão acostumados a comer sobre uma única toalha, podem lembrar-se da proibição comendo sobre toalhas separadas. Também podem combinar entre si que sempre nos dias de proibição usarão um utensílio diferente, ou que um deles mudará seu lugar habitual à mesa (Shulchan Aruch 195:3, Prisha e Taz 1).

Se outra pessoa comer com eles, mesmo que seja alguém da casa, ou se estiverem comendo em um restaurante, não precisam colocar algo para lembrar a proibição, pois é comum agir com recato na presença de outras pessoas (Maharikash, Pitchei Teshuva 195:5).

Devem também tomar cuidado para não comer juntos do mesmo prato. E não apenas sopa ou comida cozida é proibido comer do mesmo prato, mas mesmo que haja entre eles um prato de homus, não devem mergulhar o pão nele, mas cada um deve pegar do homus para seu prato e assim comer. Também é permitido a cada um passar um creme de um mesmo recipiente para sua própria fatia. Se houver entre eles um prato de amêndoas, não devem comer diretamente dele, mas cada um deve pegar algumas amêndoas e colocar diante de si e delas comer (Rambam, Shach 195:4; Taz 2). E se outra pessoa comer com eles do mesmo prato, é permitido (Masse'at Binyamin 112).[7]

Também é proibido ao homem comer restos de comida ou bebida que a esposa deixou em seu prato ou copo, pois isso expressa proximidade e carinho. E mesmo que alguns primeiros sábios permitam, na prática deve-se ser rigoroso, e só em caso de necessidade pode-se confiar nos permissivos. E há situações em que até os rigorosos concordam em permitir desde o início, como quando transferiram a comida ou bebida para outro recipiente, pois assim a expressão de proximidade diminui. Da mesma forma, quando a mulher não está presente, é permitido ao homem comer e beber dos restos dela, pois assim não está mostrando proximidade a ela. Também, se o homem quiser comer restos de comida ou beber restos de bebida e não souber que são da esposa, ela não precisa avisá-lo, pois só quando ele sabe que está comendo de seus restos é que isso expressa proximidade (Shulchan Aruch e Rema 195:3-4).[8]

[7]. Está explicado no Talmud (Shabat 11a; 13a) que os sábios instituíram uma restrição e determinaram que o homem não deve comer com sua esposa nos dias de sua proibição “por causa do risco de transgressão”. Segundo Rambam (Isurei Bi'ah 11:18), a proibição é comer do mesmo prato, mas na mesma mesa é permitido sem distinção. Assim também pensam Rashi e Shiltei Giborim. Para Rosh e Semak, a proibição é também em dois pratos numa mesa muito pequena feita para uma pessoa. Para Raavad, Ramban, Rashba e Semag, é proibido comer na mesma mesa mesmo quando ela é grande, mas se colocaram algo para lembrar a proibição – é permitido. Assim foi decidido no Shulchan Aruch 195:3.

[8]. Segundo Raem, Mordechai e Hagaot Maimoniot, é proibido ao homem beber ou comer restos da esposa, mas para a mulher não há proibição de beber ou comer restos dele, pois não se teme que ela o leve à transgressão (Rema, Taz 195:5). Por outro lado, muitos dos primeiros sábios não mencionaram essa proibição (Rambam, Semag, Terumah, Rashba, Rosh e Rivo). E há quem escreva que, por costume, deve-se ser rigoroso, assim consta no Machzor Vitri (da escola de Rashi). Assim também Semak, que acrescentou que se outra pessoa bebeu primeiro dos restos dela, é permitido ao marido beber depois. Assim também escreveu o Tur. No Shulchan Aruch 195:4, foi rigoroso apenas com restos de bebida, e o Rema 195:3, também com restos de comida. E mesmo que muitos sefaraditas tenham escrito que se pode ser leniente com restos de comida (Taharat Habayit 12:17), escrevi acima que todos os grupos

devem ser rigorosos também com restos de comida por vários motivos: A) Não há dificuldade nessa restrição. B) Para não aumentar as distinções. C) Alguns dos legisladores das comunidades orientais e sefaraditas foram rigorosos (Masgeret Hashulchan 8; Ben Ish Chai Tzav 2:22). D) Pode-se dizer que antigamente a comida era escassa e os utensílios poucos, e comer restos era mais necessário e, portanto, menos expressão de proximidade. Mas hoje, ao escolher comer restos do prato dela, há expressão de proximidade como nos restos de bebida, e pode ser que todos concordem em proibir também restos de comida.

Em caso de necessidade, como quando estão viajando e só têm uma garrafa, todos podem seguir os primeiros sábios que permitiram até mesmo com restos de bebida. Assim também escreveu Beshalom Elech 14:14.

6 – Mistura de álcool e assuntos de afeto

Entre as restrições de afastamento, está a proibição de um servir ao outro vinho ou bebida alcoólica da mesma forma que costumam servir em dias permitidos. Porém, com alguma alteração, é permitido. Por exemplo, em vez de colocar o copo próximo ao cônjuge, deve-se colocá-lo um pouco mais distante. Se um deles sabe misturar bebida alcoólica de maneira especial, já que isso expressa carinho pessoal, deve tomar cuidado para não fazer isso para o outro na sua presença (Shulchan Aruch 195:10,13).

Quando a mulher serve e oferece bebida alcoólica para várias pessoas, é permitido que coloque a bebida diante do marido como diante dos demais, pois não há nisso carinho especial por ele. Da mesma forma, quando o homem serve bebida alcoólica para várias pessoas, pode colocar diante da esposa como diante dos demais. Também no kidush, se estão sozinhos, deve colocar o copo diante da esposa um pouco mais longe do que o habitual; se há outras pessoas, pode colocar diante dela como diante dos demais.[9]

Não devem sentar em balanço juntos nos dias de proibição como namorados, mas é permitido sentar num mesmo banco, mesmo que esteja balançando (Beit Yosef). Alguns dizem que também não devem sentar juntos em um sofá ou banco de modo afetuosos, de forma que o sentar de um mova o outro, para que não venham a se tocar ou aproximar demais. Se o filho estiver sentado entre eles – é permitido (Rama 195:5).

Durante viagem de ônibus ou carro, é permitido sentar no mesmo banco, desde que não se toquem, nem mesmo com as roupas.

[9]. Ketubot 61a: “Disse Rav Huna: Embora tenha sido dito (que uma mulher rica que tem empregadas que fazem todos os trabalhos domésticos para ela) pode sentar-se em cadeira especial, mas ela serve o copo, arruma a cama e lava o rosto, as mãos e os pés do marido (quando ele volta do trabalho)”. Pois nestes três atos há expressão do vínculo pessoal dela com o marido. Mas nos dias de niddá, pelo carinho extra envolvido nestes três atos, é proibido à niddá fazê-los para o marido, conforme “Disse Rav Huna: Todos os trabalhos que a mulher faz para o marido (trabalhos domésticos), a niddá pode fazer para o marido, exceto servir o copo, arrumar a cama e lavar o rosto, as mãos e os pés dele”. Também está explicado lá que com alteração é permitido servir o copo, e que, na ausência do marido, é permitido arrumar a cama dele.

Alguns dos primeiros sábios entendem que a proibição de servir o copo é só quando se entrega de mão em mão, pois para eles toda a proibição de entrega é apenas com vinho (Rambam,

Yereim, Sefer Mitzvot Gadol). Outros proíbem também a entrega de comida (*Terumá*). Por outro lado, muitos entendem que, além da proibição de entrega de mão em mão (como explicado na *halachá* 7), há uma proibição especial em misturar o vinho e servi-lo, mesmo sem entrega direta. Mas há divergências quanto aos limites da proibição: alguns proíbem apenas quando quem serve também mistura o vinho forte com água (*Rosh* e *Hagahot Maimoniot*), outros proíbem mesmo quando serve sem misturar (*Ramban* e *Ritva*), e há quem entenda que todas as demais bebidas alcoólicas estão incluídas na proibição (*Shulchan Gavoha; Tzemach Tzedek, Darkei Tahara* 5:67). Alguns são mais rigorosos e proíbem qualquer serviço de bebida ou comida sem alteração (*Bach* e *Shach* 195:13, em nome de *Maharash Ostrich*).

Parece que a proibição de servir o copo se deve à alegria especial que a bebida desperta, sugerindo uma alegria descontraída. E como antigamente muitos costumavam beber vinho diariamente, e o vinho comum não era tão bom nem alegrava tanto, para muitos não havia proibição em servi-lo. Mas hoje, que vinhos e outras bebidas alcoólicas já são saborosos e muitos não bebem diariamente, já no ato de servir há expressão de carinho e desejo de alegrar, por isso parece que mesmo Rosh e Ramban concordariam que servir o copo já está incluído na proibição. Porém, se alteraram e colocaram o copo um pouco mais longe, fizeram um sinal de distinção e restrição, então é permitido. Além disso, há pessoas que sabem preparar bebidas alcoólicas como bartenders, e essa preparação expressa carinho e desejo de alegrar com vinho ou álcool, por isso, tal mistura especial é proibida diante do cônjuge mesmo sem servir.

*Quando homens e mulheres sentam separados numa refeição festiva, é proibido ao homem enviar, por meio de um mensageiro, um copo para a esposa, pois já que as mulheres também têm vinho, se ele envia um copo para ela, demonstra que quer alegrá-la de modo especial, e isso expressa uma proximidade excessiva (*Shulchan Aruch* 195:13).*

7 – Entrega de mão em mão

Entre as restrições da proibição, está a de não passar objetos um ao outro, para que não se toquem. Além disso, há nisso certa aproximação de ânimo, por isso mesmo um objeto grande não deve ser passado de um para outro ou carregado juntos (*Shulchan Aruch* 195:2). Idealmente, deve-se ser rigoroso também para não jogar objetos um para o outro (*Rama*). Portanto, quando for necessário passar um objeto, deve-se colocá-lo sobre uma mesa ou bolsa, e o outro pega de lá. Se houver outras pessoas presentes e ficarem envergonhados de passar o objeto dessa forma, devem adiar a entrega para um momento mais conveniente.

No entanto, em caso de necessidade, pode-se ser leniente. Por exemplo, quando precisam subir um carrinho para o ônibus ou para um segundo andar, e não há outra pessoa para ajudar, podem subir o carrinho juntos. Da mesma forma, quando precisam carregar uma cama de um lugar para outro em casa, é permitido carregar juntos. Também, para evitar constrangimento, se não houver outra solução, é permitido passar um objeto de mão em mão, tomando cuidado para não se tocarem. Por exemplo, quando precisam passar uma chave de mão em mão e não há como fazê-lo colocando sobre uma mesa, e um deles ficaria muito envergonhado de fazer de modo não natural, é permitido passar de mão em mão para evitar o constrangimento. Os mais rigorosos planejam suas ações de modo a não precisar ser leniente nisso.

Também não devem passar um bebê pequeno entre si. Mas quando o bebê já é maior e sabe estender os braços para sair do colo da mãe para o pai ou vice-versa, é permitido ajudar a passar, tomando cuidado para não se tocarem (*Tashbetz, Pitchei Teshuva* 195:3). Em caso de

necessidade, mesmo quando o bebê é pequeno e não há maneira fácil de passá-lo colocando-o no carrinho ou em outro local, é permitido passar entre eles, tomando cuidado para não se tocarem. É correto não beijar o bebê enquanto ele está no colo do outro.[10]

[10]. Para o Rambam (Ishut 21:8) e Yereim (26), é permitido ao casal passar objetos de mão em mão, e apenas o copo de vinho é proibido (ver nota 9 acima). Alguns entendem que esse é o principal entendimento da lei, mas é recomendável ser rigoroso e não passar nada de mão em mão, como fez Rashi (Terumá, Sefer Mitzvot Gadol, Meiri). Muitos escreveram que é proibido passar objetos de mão em mão, para que não se toquem (Ramban, Rosh, Eshkol, Rabenu Yonah e outros), e porque há aproximação de ânimo (Rashba). Assim foi decidido na prática (Shulchan Aruch 195:2).

No entanto, em caso de necessidade, como a lei é rabínica, pode-se confiar na opinião de Rambam e Yereim, que entendem não haver proibição, e na opinião de Terumá e afins, que consideram isso uma severidade. Além disso, pode ser que os rigorosos só sejam rigorosos quando há outra solução ou quando o constrangimento não é grande, mas quando não há solução e o constrangimento é grande, também seriam lenientes, como se permitiu entregar o anel à noiva niddá (ver adiante 8:1). (Conforme explicado em Tosefet Ohel 195:2, do Rav Shmuel Kider; Rav Rons, Techumin 40). Além disso, quando se trata de carregar juntos um objeto grande, como um carrinho, alguns dizem que não há proibição, pois a proibição é apenas na entrega. Assim também Tzitz Eliezer 12:58; Shalom Alecha 14:7.

Quando os pais do bebê querem honrar um casal nos dias de proibição sendo “kvater” (levar o bebê da mãe para o brit milá), há quem seja rigoroso e não aceite a honra, pois precisam passar o bebê de um para o outro (Beit David 195:24; Sheshevet Levi 195:2,3). Por outro lado, há quem permita desde o início, pois é feito diante de muitos e é uma ajuda para uma mitzvá, além de que pode ser que o bebê seja considerado como quem se carrega sozinho, não havendo proibição de entrega (Ikrei HaDaat 21:4; Nahar Mitzrayim Niddá 6). Muitos recomendam colocar o bebê sobre duas almofadas, e o homem pega o bebê com a almofada superior, e ao devolver o bebê do brit milá sobre a almofada superior, coloca-o sobre a almofada inferior nas mãos da esposa (Chidá Yosef Ometz, Pe; Zchor LeAvraham Elkay; Beit Avi 2:91). Em caso de necessidade, quando não se prepararam com duas almofadas ou há constrangimento, pode-se ser leniente, tomando cuidado para não se tocarem.

8 – Em caso de doença

Quando nos dias de proibição o homem está doente e precisa de ajuda para levantar, vestir-se, etc., se houver outra pessoa que possa ajudá-lo, devem pedir a ajuda dela para qualquer auxílio que envolva tocar o corpo do doente, mesmo por cima da roupa. É até preferível que uma enfermeira profissional cuide dele do que a esposa durante o período proibido, pois a enfermeira o faz como serviço, enquanto o toque da esposa envolve também carinho. Quando não é possível contar com outra pessoa, ou isso implicaria custo financeiro, é permitido à esposa ajudar no que for necessário, pois o objetivo principal do toque é o tratamento e não prazer, então em caso de necessidade pode-se ser leniente. É preferível que use luvas, e se precisar ajudá-lo em seu banho, deve usar luvas.

Se a mulher está doente, deve-se ser mais rigoroso, pois como o homem está saudável, há receio de que, ao tocar na esposa, seu desejo aumente e venha a pecar. Portanto, mesmo que o tratamento envolva custo, se puderem arcar, devem contratar uma cuidadora para tratar da

mulher nos dias proibidos. Se for difícil conseguir uma cuidadora ou pagar por isso, em caso de grande necessidade, é permitido ao homem cuidar da esposa. Ele deve usar luvas e ambos devem tomar cuidado para que o tratamento e o toque sejam feitos com bondade e compaixão, não com prazer.

Essas permissões se aplicam a doentes sem risco de vida, pois em caso de risco de vida, é óbvio que se deve fazer todo ato de salvamento, e quem perguntar ao sábio se pode salvar a esposa doente, é considerado como quem derrama sangue (Yerushalmi Yoma 8:5). Ou seja, a permissão existe mesmo quando não há risco de vida, desde que a doença tenha enfraquecido tanto o corpo do cônjuge que ele precise ficar deitado e precise muito de ajuda.[11]

Quando um dos cônjuges está gravemente ferido e em situação de risco, e precisa de carinho de incentivo do cônjuge, e isso pode ajudar em sua recuperação, ou quando um dos cônjuges está com doença terminal e suas forças se esgotaram e seus dias estão contados, e o toque de incentivo pode melhorar seu estado, fortalecê-lo para viver bem mais alguns dias ou horas. Como se trata de um toque que expressa amor e proximidade sem desejo, como o toque entre irmãos, mãe e filho, pai e filha, é permitido ao cônjuge saudável acariciar o doente para encorajá-lo e fortalecê-lo. E ainda que em dias normais, nos dias de proibição, não se permita isso, em situação de risco de vida ou dias difíceis de despedida, quando o vínculo se aprofunda sem desejo, em caso de necessidade pode-se ser leniente.[12]

[11]. Conforme aprendemos na nota 1, para Ramban e afins, apenas a relação é proibida pela Torá em casos de arayot (relações proibidas) e niddá, mas o toque é proibido rabinicamente. Para Ramban e a maioria dos primeiros e últimos, o toque com desejo é proibido pela Torá, mas o toque sem desejo é proibido pelos sábios, como escreveram Taz 250; Radbaz, Keneset HaGedolah, Shach 195:20; Chavot Yair 182; Noda B'Yehuda 2ª parte Yoreh Deah 122; Nachpeh BaKesef 2:19 e muitos outros. Portanto, está acordado que um médico cujo toque é profissional pode tocar mulheres para tratar, mesmo em lugares cobertos, pois seu toque não é de desejo, mas por necessidade médica. Contudo, para casais, como há amor, os sábios estabeleceram restrições adicionais, e a dúvida é se para tratar um doente não perigoso se pode permitir.

Para Rashba (nas respostas atribuídas a Ramban 127), mesmo quando o marido é médico, não deve tocar na esposa, e mesmo que no Shabat se permita “shvut” (proibição rabínica) para tratar doente, nem todos os “shvut” são iguais, além de talvez haver aspecto de proibição da Torá (assim parece do Beit Yosef 195:17, segundo Ramban), e ainda que se possa contar com outros médicos. Assim também decidiu Shulchan Aruch 195:16-17, segundo Terumat HaDeshen 252, que se a mulher está doente sem risco, o marido não deve tratar dela, para que não venha a pecar. (E apenas se o homem está doente sem risco, escreveu Shulchan Aruch 195:15 que em caso de necessidade a esposa pode cuidar dele).

Por outro lado, para Rama, se não há quem ajude a mulher doente, em caso de necessidade é permitido ao marido ajudá-la em tudo que ela realmente precisa. Assim foi decidido nas anotações de Shaarei Dura. Assim também nas anotações de Mordechai em nome de Ram, que evitar que o marido cuide da esposa niddá em sua doença é “piedade tola”. Assim também Tashbetz 3:58; Radbaz (4:1002). O fundamento é que, assim como se permite, em caso de necessidade, proibições rabínicas para doentes no Shabat, assim também se deve permitir as proibições rabínicas de niddá.

Na prática, como a base da discussão entre Shulchan Aruch e Rama é rabínica, a lei segue Rama, que foi leniente. Contudo, como há mais risco de o homem chegar ao desejo ao tratar, Radbaz escreveu que, se possível, devem contratar uma cuidadora. Assim também Lechem VeSimla 195:30. Quando possível, o toque deve ser com luva, conforme Tiferet Tzvi 195:61; Pitchei Teshuva 17; Rav Pealim 3 Yoreh Deah 12.

[12]. O fundamento da permissão é que o toque de encorajamento é permitido entre parentes de primeiro grau, pois está claro que não há desejo. Assim também vemos nos sábios que uma mesma ação pode expressar coisas diferentes, como disseram (Bereshit Rabá 70:12): “Toda a beijação é para desejo, exceto três: beijo de grandeza (como o beijo de Samuel ao ungir Saul como rei), beijo de reencontro (após longa separação, como o beijo de Moisés e Arão ao se reencontrarem no Egito), beijo de despedida (antes de se separarem, como o beijo de Orpá em sua sogra Naomi)... Rabi Tanchuma disse: também beijo de parentesco, como está escrito (Gênesis 29:11): ‘E Jacó beijou Raquel’, pois era sua parenta”. (Como há diferença entre tipos de toques e beijos, foi permitido em “Od Yosef Chai” Shoftim 22, que as mulheres beijem a mão dos rabinos).

Contudo, para casais não se permitiu isso, pois em todo toque entre eles há também o lado do desejo ligado à alegria conjugal, e só em caso de necessidade para tratar doente se permitiu, pois o toque sem desejo não é proibido pela Torá. Mas para apoio emocional não se permitiu, pois sendo casal, todo toque afetuoso pode levar ao desejo. Porém, quando se trata de ferido grave ou doente terminal, em situação em que não há intenção de desejo, pode-se permitir toque não apenas para tratamento, mas também para encorajamento e apoio. Pois numa situação dessas, não há receio de que o toque de encorajamento leve ao desejo que leva à relação. Além disso, pode ser que o encorajamento em horas difíceis contribua indiretamente para prolongar a vida do doente terminal, ou pelo menos ajudá-lo a se despedir do mundo com bondade e compaixão. Quando houver dúvida se o toque é necessário para encorajá-lo, tanto pelo estado do doente quanto pela necessidade, é correto consultar a equipe médica, se segundo sua avaliação isso é importante e pode ajudar na recuperação. De todo modo, quando a esposa cuida do marido, deve fazer o possível para se purificar rapidamente. Veja o artigo do rabino Itzhak Rons em Assia vol. 107, p. 3-4.

Capítulo 4 – Sete dias limpos

1 – Hefsek Tahará (interrupção da impureza)

A ordem da purificação da mulher para seu marido é composta de três etapas: 1) Hefsek Tahará (interrupção da impureza). 2) Sete dias limpos. 3) Imersão ritual.

Quando a mulher percebe que seu sangramento parou, ela deve fazer em si mesma um exame minucioso chamado “Hefsek Tahará”. Se o exame sair limpo de sangue – ficou claro que o sangramento cessou e, quando o sol se pôr, ela poderá começar a contar o primeiro dia dos sete dias limpos. Sem o exame de “Hefsek Tahará”, mesmo que na prática o sangramento tenha parado, ela não saiu da condição de quem vê sangue e não pode começar a contar os sete dias limpos.[1]

O horário preferencial para o exame de “Hefsek Tahará” é próximo ao pôr do sol, e toda mulher que fizer o exame até duas horas e meia antes do pôr do sol ainda é considerada como tendo feito no horário preferencial. Mas se o sol já se pôs, já começou o dia seguinte, e só no pôr do sol do dia seguinte poderá começar os sete dias limpos. Portanto, uma mulher que teme esquecer de se examinar nas duas horas e meia próximas ao pôr do sol, ou que estará em um lugar onde não poderá se examinar, é melhor que faça o “Hefsek Tahará” pela manhã ou à tarde, do que tentar cumprir o exame no horário preferencial, correndo o risco de perder o dia (apenas em caso raro, explicado na nota, é obrigatório examinar próximo ao pôr do sol).[2]

[1]. Sobre zava, há quem diga que o exame de Hefsek Tahará é da Torá, conforme está escrito (Levítico 15:28): “E se ela se purificar do seu fluxo”, ou seja, fez o exame de Hefsek Tahará, “e contará para si sete dias e depois se purificará” (Pardes Rimonim, Chavot Da’at 190:3, R’ Akiva Eiger, Aruch HaShulchan 190:1). Segundo Rashbam, Or Zarua (I, 333), Sheelat David (Yoreh Deah 3), é rabínico. Sobre a niddá que se purifica ao final de sete dias desde o início do fluxo, há quem diga que pela Torá ela deve se examinar antes da imersão (Bach Responsa Hashanot 126; Be’er HaGolah 190:1, “Bodeket”). E há quem diga que, assim como para a zava o exame é rabínico, também para a niddá (Or Zarua e Sheelat David, ali). Sobre a niddá nos dias atuais que age como zava, segundo os que dizem que ambas devem examinar por obrigação rabínica, assim é também hoje. Além disso, mesmo segundo o Bach (ali), que considera que para zava o Hefsek Tahará é da Torá, para a niddá dos nossos dias, que age como zava, o Hefsek Tahará é rabínico. E há quem tema e diga que, já que somos rigorosos em considerar a niddá como possível zava, talvez deva se considerar o exame de Hefsek Tahará como uma possível obrigação da Torá (veja mais na nota 4; Avnei Shoham 190:1; Mishmeret HaTahará 10:3).

Na Torá não está escrita explicitamente a imersão da niddá, apenas a espera de sete dias. Na lei, é consenso que a imersão da niddá (e da zava) é da Torá, mas os primeiros sábios divergem sobre a fonte: para Rav Yehuda Gaon, aprende-se por analogia – se quem toca na niddá e em seus objetos fica impuro e precisa de imersão (Levítico 15:19-22), certamente a própria niddá precisa de imersão para se purificar. Para Rabeinu Tam, aprende-se do versículo (Números 31:23): “Tudo o que passar pelo fogo, passareis pelo fogo e se purificará, mas será purificado com as águas da niddá”, e os sábios interpretaram (Avodá Zará 75b): “Água na qual a niddá se banha”, portanto a niddá precisa se banhar para se purificar. Para R’ Yitzchak, aprendem do versículo (Levítico 15:33): “E a mulher na sua menstruação”, sobre o qual disseram (Shabat 64b): “Na sua menstruação estará até que venha às águas” (as três opiniões estão em Tosafot Yevamot 47b, “Bamakom”). Para o Rambam (Issurei Biah 4:3), os sábios aprenderam por

analogia do versículo (Levítico 15:18): “E a mulher com quem um homem se deitar com emissão de sêmen, ambos se lavarão em água e serão impuros até a tarde”, que todos os impuros precisam de imersão para se purificar. E para R' Chaim Paltiel (Levítico 15:33) a niddá é comparada ao zav, assim como o zav precisa de imersão, também a niddá precisa de imersão.

[2]. Próximo ao pôr do sol é o horário de “minchá ketaná” – duas horas e meia temporais antes do pôr do sol (R' Yehuda na Mishná Niddá 68a; Gra 190:4; Pninei Halachá Tefilá 24:7, 9). Exame após o pôr do sol não é válido (Beit Yosef, Bach, Perishá, etc.). Em caso de necessidade, há quem permita, por combinação de dúvidas, até treze minutos e meio após o pôr do sol (Taharat HaBayit, pág. 267 e adiante; veja Avnei Shoham 190:1, 5). A orientação aceita é não ser leniente nisso, pois para que as leis fiquem claras para todos, foi estabelecido ser rigoroso em contar sete dias limpos para cada gota de sangue (acima 1:7), e também quanto ao pôr do sol a lei é clara. Em caso de grande necessidade, pode-se ser leniente conforme as regras das dúvidas. Quando a dúvida é se o pôr do sol já ocorreu, mesmo sem necessidade pode-se ser leniente. Para essas questões complexas, é correto consultar um sábio.

Geralmente, é possível fazer o “Hefsek Tahará” apenas alguns dias após o início da menstruação, e enquanto for feito após o primeiro dia do início do sangramento, para a maioria dos primeiros sábios, pode-se fazê-lo desde o início do dia (Raavad, Ramban, Rashba, Ran, etc.). Há quem diga que, se no início daquele dia ainda viu sangue, mesmo que não seja o primeiro dia da visão, o exame de Hefsek Tahará deve ser feito próximo ao pôr do sol (Sidrei Tahará 9, Chavot Da'at 1, conforme Rashi e Tosafot). Na prática, a decisão é que, de preferência, se faça o exame próximo ao pôr do sol e, em caso de necessidade, desde o início do dia (Beit Yosef e Ramá 190:1; R' Shlomo Kluger, Maharal Tzintz YD 9; Tiferet Tzvi II 13:3; Lechem veSimlah 3, etc.). Assim como o Hefsek Tahará pela manhã é válido, também à noite anterior para o dia seguinte (Chadrei Da'at 190:1; Olat Tzvi I YD 7).

Em caso raro, em que no primeiro dia do sangramento também cessou a visão e não há impedimento para começar a contar por causa da lei de “expulsão de sêmen” (ver adiante 5), segundo muitos, já que a presunção do primeiro dia é de total impureza, só se fizer o exame de “Hefsek Tahará” próximo ao pôr do sol e também examinar no entardecer com um algodão comprimido, poderá começar os sete dias limpos (Ramban 2:1; Chinuch 247; Rambam Issurei Biah 6:20, conforme Meiri e Beit Yosef; Shulchan Aruch 190:2, e muitos outros). Há quem diga que o exame matinal é suficiente (Raavad, Rashba e R' Yerucham). Outros dizem que, em caso de necessidade, mesmo sem exame com algodão comprimido, pode começar os sete dias limpos, desde que o Hefsek Tahará seja próximo ao pôr do sol (Ramá, Levush, Lechem veSimlah 4; Taharat HaBayit pág. 302). Alguns são rigorosos e dizem que, mesmo que o sangue tenha parado e ela começou os sete dias limpos e depois voltou a ver sangue, ela é considerada como se estivesse no primeiro dia (Shach 190:6). Mas na prática, visão de sangue no meio dos sete dias limpos não é considerada como o primeiro dia de impureza, e é tratada como visão a partir do segundo dia em diante (Tiferet Tzvi 190:6; Levushei Oz pág. 437).

2 – Preparativos para o Hefsek Tahará

O exame de “Hefsek Tahará” deve ser feito com um pano macio e branco, para que, se restar sangue no canal vaginal, ele apareça no pano (Shulchan Aruch 190:6). Não se deve examinar com lenço de papel branco (tissue), pois pode se desfazer ou rasgar e o exame ficar comprometido. Em caso de necessidade, quando não há outra solução, pode-se examinar, tomando cuidado para não rasgar. Os panos usados para o exame são chamados “edi-bdiká”

e são vendidos em mercados, e já nos tempos do Talmud era costume vender panos para exame (Niddá 17a).

Antes do exame de “Hefsek Tahará” deve-se limpar o interior do canal vaginal de resíduos de sangue com pano úmido, como o “edi-bdiká”, pois às vezes o sangramento do útero já cessou, mas restaram resíduos de sangue no canal vaginal, e sem limpar o exame não será bom.

A mulher que teme que, ao examinar com pano seco, machuque o canal vaginal, pode umedecer um pouco o “edi-bdiká”, desde que não fique realmente molhado, pois a umidade pode dissolver e apagar uma gota de sangue. Também pode passar óleo no canal vaginal, desde que o faça algum tempo antes do exame, para que o óleo seja absorvido pela pele e não cubra o sangue.

É bom limpar antes do exame de “Hefsek Tahará” a região ao redor do local com lenço umedecido ou água, para garantir que não restaram resíduos de sangue e sujeira que possam causar dúvidas sobre o exame. Também é bom limpar os dedos e verificar que não há neles resíduos avermelhados ou semelhantes.[3]

[3]. Lenço umedecido não é bom para exame, pois o sabão pode dissolver o sangue e apagar sua cor. Tampouco o tampão é bom para exame, pois pode absorver o sangue e não é possível examinar buracos e fendas com ele. Em caso de necessidade, quando não há outra solução, há quem permita ambos.

Escreveu Ramá 190:3: “É costume correto que, quando a mulher para o sangramento, lave-se... Mas se não lavou, apenas a parte inferior do corpo já é suficiente.” Suas palavras foram ditas em tempos em que não havia chuveiro, banheiro e papel higiênico em casa, e não se usava roupa íntima, e havia risco razoável de restar manchas de sangue e sujeira no corpo, e se encontrasse após o Hefsek Tahará entraria em dúvida. Porém, hoje, o risco de haver manchas de sangue no corpo de quem se limpa normalmente é insignificante, portanto, de preferência, basta limpar a região com lenço umedecido ou água. De todo modo, mesmo antigamente o costume de lavar não era impeditivo, e quem estivesse viajando podia se contentar com o Hefsek Tahará (Levush, Toher HaShulchan, etc.).

Há quem diga que, se se examinou e encontrou que não estava limpa, e imediatamente se limpou e fez novo exame que saiu limpo, não é válido. Pois pode ser que o sangramento ainda não cessou e, a cada poucos minutos, sai uma gota de sangue, e esse Hefsek Tahará não garantiu que o sangramento cessou (Chazon Ish 81:1). Portanto, deve esperar alguns minutos, de preferência 8 e, em caso de necessidade, cerca de 3 (Chut Shani 190:4, 8). Mas, pelo fato de todos os decisores não terem advertido sobre essa lei comum, parece que, para eles, é possível fazer o Hefsek Tahará imediatamente após limpar o canal vaginal (Taharat HaBayit pág. 274, e Be'er HaGolah 190:1, explicação “Shetefsoq”; e assim parece do Talmud Niddá 14a-b, que, se não for imediatamente, ou seja, dentro de meio minuto, já é considerado depois do tempo, por isso está isenta do sacrifício, e, portanto, pode fazer o Hefsek Tahará).

3 – Forma do exame

Para realizar o exame, deve-se envolver o dedo com o pano, introduzi-lo o máximo possível no canal vaginal sem esforço e examinar cuidadosamente em buracos e fendas, ou seja, encostar o pano em todos os lados do canal vaginal, para que, mesmo que haja sangue nas dobras do canal, ele apareça no pano. Após o exame, deve-se olhar para o pano: se houver sangue, o

exame não é válido. Se não houver nenhuma das cores de sangue impuro (acima 2:3), mesmo que haja secreções de outra cor, o exame é válido e pode começar a contar os sete dias limpos.

Se encontrar no pano sangue ou dúvida de sangue, é bom limpar novamente o canal vaginal com pano úmido e, antes do pôr do sol, tentar novamente fazer o Hefsek Tahará, para começar os sete dias limpos ao pôr do sol. Por isso, é recomendável fazer o exame de Hefsek Tahará com tempo suficiente antes do pôr do sol, para que, se necessário, reste tempo para nova limpeza e exame.

Quem não pode introduzir o dedo no canal vaginal, como uma virgem, deve examinar com o pano até o local do hímen (ver adiante 8:3). Também uma mulher que tem uma ferida no canal vaginal que pode sangrar durante o exame deve examinar até o local da ferida, pois o principal é examinar conforme possível para ela.[4]

[4]. Aprendemos em Niddá 12a que há dois tipos de exame: limpeza apenas entre os lábios externos e exame interno no canal vaginal, que deve ser feito cuidadosamente para examinar buracos e fendas (Niddá 5a). Aprendemos ainda em Niddá 41b que o sangue que sai do útero torna impura quando sai do colo do útero e chega ao canal vaginal até “o local onde o órgão masculino alcança”, e disso aprendeu o Rosh (Niddá 10:5) que esse é o local do exame interno em buracos e fendas. Assim escreveram R' Yerucham, Hagahot Maimoniot e Tur. Também é a opinião de Razah, Rashba, Ra'ah, Smag e Smak, que o exame deve ser profundo em buracos e fendas. Alguns entenderam do Rosh que é preciso ser muito rigoroso quanto à profundidade do exame, até onde é difícil alcançar, mas parece que a intenção é a profundidade que se pode alcançar facilmente, pois sua advertência é: “e não apenas introduzir um pouco para limpar a si mesma, pois isso é chamado limpeza e não exame”. Para Raavad e Terumá, os exames exigidos para a purificação da mulher para seu marido são exames na profundidade do canal, mas não em buracos e fendas, pois exames tão minuciosos eram exigidos apenas para purezas como terumá e chalá. Para Rambam, o exame exigido para niddá é a limpeza entre os lábios externos, assim como para Rif, conforme explicado em Nodá BiYehudá (I YD 46), e assim era costume em algumas comunidades e no lêmen (Taharat Moshe 13:9-10). Para Ramban (Niddá 5a), o exame de Hefsek Tahará deve ser na profundidade do canal, e nos sete dias limpos “qualquer exame serve”.

No Shulchan Aruch 190:6, a decisão é conforme a maioria dos primeiros sábios, que o exame deve ser “profundo em buracos e fendas”. Mas é necessário dizer que, mesmo segundo eles, quando não é possível examinar profundamente, pode-se se contentar com o exame conforme possível. Assim como a virgem pode se purificar para o casamento mesmo sem exame profundo, pois o hímen junto à entrada do canal não permite (Shulchan Aruch 192:1; Bach 4; ver adiante 8:3). Alguns são rigorosos e dizem que, mesmo para uma mulher que provavelmente tem uma ferida no canal, é obrigatório fazer o exame de Hefsek Tahará em buracos e fendas (Chavot Da'at 190:4; R' Akiva Eiger I 60; Chochmat Betzalel. Veja Shulchan Aruch 187:7). Mas muitos dizem que, quando se teme haver ferida, basta exame leve. Alguns explicam que o exame profundo em buracos e fendas é rigor dos sábios para quem pode, por isso, mesmo para quem considera o exame de Hefsek Tahará como obrigação da Torá, em caso de necessidade, quando for difícil exame minucioso, pode-se se contentar com exame leve (Sidrei Tahará 190:23). Outros explicam que o exame de “Hefsek Tahará” é obrigação rabínica, pois pela Torá basta sentir que o sangramento cessou, então em caso de necessidade, quando for difícil realizar exame minucioso, pode-se se contentar com exame até onde for possível (Zikaron Yosef YD 10). Por isso, muitos decidiram que uma mulher que não pode examinar profundamente, devido a ferida ou a anel que antigamente se usava para quem

sofria de prolapso uterino, deve notar que o fluxo cessou e examinar conforme possível. Igualmente, uma mulher que tem uma ferida que pode abrir durante o Hefsek Tahará deve examinar até o local que não sangra (Chatam Sofer YD 142; Binyan Tzion 71; Sheelat David YD 3; Or Sameach YD 4; Avnei Nezer YD 252; Taharat HaBayit II, pág. 367-370). Quando houver dúvida se há ferida, pode-se pedir ajuda de médica ou enfermeira para examinar.

4 – Mukh Dakhuk após a Hafsakat Taharah

Há um costume de aprimoramento entre as mulheres, que além da verificação de “hafsakat taharah”, também realizam a verificação de “mukh dakhuk” no entardecer. Ou seja, colocam um “pano de verificação” na vagina, de forma que fique apertado ali desde antes do pôr do sol até depois do aparecimento das estrelas, para saberem sem nenhuma dúvida que realmente o sangue cessou. O horário do pôr do sol está publicado nos calendários, e idealmente deve-se manter o pano por cerca de meia hora. Contudo, está acordado que o costume do “mukh dakhuk” é um aprimoramento e não é obrigatório.

[5]. Quando a “hafsakat taharah” ocorre no primeiro dia do sangramento, segundo muitos, é preciso se atentar para que a verificação seja próxima ao pôr do sol e também realizar a verificação do “mukh dakhuk” (como explicado na nota 2). Mas quando a hafsakat taharah ocorre do segundo dia em diante, está acordado que não é necessário realizar o “mukh dakhuk”, sendo apenas um costume de aprimoramento (Rashbá, Shulchan Aruch 196:1; Aruch HaShulchan 17). Além do aprimoramento, às vezes a verificação do “mukh dakhuk” tem utilidade haláchica: A) Se for encontrado avermelhamento na hafsakat taharah e depois for introduzido o mukh dakhuk, e este sair limpo, em caso de necessidade, mesmo que não tenha sido introduzido verificando buracos e fendas, já que ficou ali apertado por um longo tempo, pode servir como substituto para a verificação da hafsakat taharah que foi invalidada, e graças a isso será possível iniciar os sete dias limpos (Shem Mesh U'Magen II, Yoreh Deah 9; Chut Shani 196, subparágrafo 7. Vale notar que segundo Chavot Da'at 191:8, também a verificação do mukh dakhuk deve ser feita em buracos e fendas). B) Se esquecer de fazer a verificação no primeiro dia, em caso de necessidade pode considerar o mukh dakhuk como a verificação do primeiro dia (ver adiante na lei 8 e nota 9). E mesmo que alguns opinem que a verificação dos sete dias limpos deve ser feita especificamente durante o dia (Sidrei Taharah 196:19; Tzemach Tzedek), muitos entendem que a verificação noturna é válida (Chadrei De'ah, Lechem VeShlomo, Mahari'a Halevi, Taharat HaBayit II, pág. 328).

5 – Lei sobre a mulher que expõe sêmen

Antes do evento do Monte Sinai, Israel foi ordenado: “Estejam prontos para três dias, não se aproximem de mulher” (Êxodo 19:15). Explicaram os sábios que nos três dias após a relação sexual, pode ser expelido da vagina sêmen com capacidade de gerar vida, e portanto sua perda é acompanhada de impureza. Para que também as mulheres recebessem a Torá em pureza, os homens foram ordenados a se abster de suas esposas por três dias (Shabat 86b). Da mesma forma, os sábios determinaram que, se um casal teve relação e depois de algum tempo a mulher viu sangue e se tornou impura, mesmo que o sangue tenha cessado, enquanto houver possibilidade de que ela expulse sêmen da vagina com capacidade de gerar vida, ela não pode começar a contar os sete dias limpos. Pois os sete dias devem estar limpos também da expulsão de sêmen. Mas após três dias completos (72 horas) da relação, o sêmen já perde sua

vitalidade, e sua expulsão não invalida a contagem dos sete dias limpos. Existem duas principais opiniões sobre as restrições derivadas dessa lei: a do Shulchan Aruch e a do Rema.

Segundo o Shulchan Aruch (196:11; 13), após três dias completos da relação é possível começar a contar os sete dias limpos. Porém, como na prática os três dias se estendem por quatro dias, só após o término do quarto dia é possível iniciar os sete dias limpos. Ou seja, se a relação foi no domingo, seja no início da noite de domingo (após o sábado) ou no final antes do pôr do sol, os três dias completos terminam no final da quarta-feira, e os sete dias limpos começam na noite de quinta-feira. Mesmo que o sangramento tenha durado apenas uma hora, não se deve iniciar os sete dias limpos antes disso, pois pode ser que ela ainda expulse sêmen. Contudo, se quiser antecipar, pode retirar todo o sêmen restante por meio de limpeza interna com pano ou banho de água morna, e então pode fazer a hafsakat taharah e iniciar os sete dias limpos sem esperar o término dos quatro dias após a relação. Assim é a lei segundo a maioria dos primeiros sábios, e assim era o costume em algumas comunidades sefarditas e orientais.

[6]. Disseram os sábios (Shabat 86b) que até seis períodos o sêmen ainda pode gerar vida, e portanto, se for expelido, invalida os sete dias limpos. Assim decidiram Raaviyá, Terumá, Yeraim, Ramban, Rashbá, Rosh, Semag e outros. Para o Rambam (She'ar Avot HaTum'a 5:11-13), Or Zarua e Meiri, segundo sua versão do Talmud, apenas até três períodos o sêmen mantém sua vitalidade e deve-se considerar isso. A expulsão do sêmen torna impura já quando ele sai da região do colo do útero para a vagina, mesmo que ainda não tenha saído da vagina (Nidá 41b).

Segundo duas opiniões importantes entre os primeiros sábios, a lei sobre a mulher que expele sêmen não se aplica à pureza conjugal: A) Para Raavad, Riaz e Meiri, a lei sobre a mulher que expele sêmen se aplica apenas às questões de pureza ritual, pois apenas nestas o sêmen é considerado impuro, mas em relação ao marido não é impuro e não interfere nos sete dias limpos. Assim também é a opinião dos Geonim e do Rif, que não mencionaram essa lei. Ramban e Rashbá também se inclinaram para essa opinião. Muitos entendem que essa é também a opinião do Rambam (Taharat Moshe 13:15). B) Para Rabeinu Tam, Raem e Raaviyá, a expulsão de sêmen invalida apenas quando ela teve relação com um zav (homem com fluxo seminal anormal), pois aí se teme que junto com o sêmen saia uma gota do fluxo dele.

Entretanto, segundo muitos primeiros sábios, a mulher que expele sêmen durante três dias completos invalida aquele dia dos sete dias limpos em que o sêmen foi expelido. Portanto, apenas ao final de quatro dias após a relação é possível iniciar os sete dias limpos. Se quiser fazer a hafsakat taharah antes, pode retirar todo o sêmen da vagina com pano ou banho de água morna que também penetre na vagina, e então fazer a hafsakat taharah e iniciar os sete dias limpos (Tosafot, Maharam de Rotemburgo, Rosh, Eshkol, Tery, Semag, Terumá, Rokeach, Mordechai, Hagaot Maimoniot, RiVá e outros). Assim foi decidido no Shulchan Aruch (196:11; 13), e assim é o costume em parte das comunidades sefarditas e orientais. O Semak recebeu que talvez haja mulheres que não saibam limpar e retirar todo o sêmen, mas esse receio não é mencionado pelos demais primeiros sábios. Ramban e Rashbá ainda acrescentaram que, segundo o Talmud (Nidá 41b), mesmo se ela apenas se levantar e andar, o sêmen sai e ela já pode imediatamente depois fazer a hafsakat taharah, sem limpar ou lavar a vagina.

6 – O método do Rema e os rigoristas

Segundo o método do Rema, deve-se sempre esperar cinco dias a partir do início do sangramento, e só então é possível começar a contagem dos sete dias limpos. Isso porque, caso a relação tenha ocorrido durante o entardecer entre o primeiro e o segundo dia, há o receio de que se erre pensando que foi no primeiro dia, permitindo assim declarar pureza ao final do quarto dia e iniciar os sete dias limpos no início da noite do quinto dia; mas, na verdade, a relação ocorreu no início da noite do segundo dia e as três jornadas se estendem até o início da noite do quinto dia, de modo que só se pode declarar pureza ao final do quinto dia e começar os sete dias limpos na noite do sexto dia. Também não quiseram confiar na limpeza da vagina, pois pode ser que não a limpem adequadamente. Tampouco quiseram contar os dias a partir do dia da relação, pois poderiam esquecer se houve relação e quando foi. E para não criar diferenças de regras que poderiam causar confusão, determinaram que mesmo que não tenha havido relação durante todo o período anterior, nunca se deve iniciar os sete dias limpos antes de terem passado cinco dias desde o início do sangramento, sendo o dia do início do sangramento o primeiro desses cinco dias.

Houve comunidades que adotaram maior rigor, começando a contar os sete dias limpos somente após seis ou sete dias desde o início do sangramento. E embora isso não tenha fonte na lei, ao que parece, como em muitas mulheres o sangramento menstrual dura mais de cinco dias, e havia mulheres que não faziam corretamente a verificação de “hefsek tahará” (interrupção para pureza), começando a contar os sete dias limpos antes que o sangramento cessasse completamente, estabeleceram uma regra de não iniciar os sete dias limpos antes de terem passado seis ou sete dias desde o início da menstruação. Porém, como isso é um rigor excessivo, a maioria dos grandes sábios de Israel rejeitou essa prática. Portanto, o costume dos rigoristas é conforme o método descrito pelo Rema, que foi aceito em todas as comunidades asquenazes, e em muitas comunidades de sefaraditas e judeus do Oriente.

É importante notar que, geralmente, esse costume não é um rigor, pois a maioria das mulheres, de qualquer forma, não pode declarar pureza antes de passarem cinco dias desde o início do seu sangramento. No entanto, para aquelas mulheres cujo ciclo é mais curto, isso é um rigor, e principalmente para a mulher que ficou impura por causa de uma mancha ou sangramento curto fora do ciclo.[7]

7. Opinião dos rabinos da Ashkenaz ao final do período dos Rishonim, de que nunca se deve iniciar os sete dias limpos antes de terem passado cinco dias desde o início do sangramento, devido ao receio explicado acima. E para não criar diferenças entre as situações, foram rigorosos de modo que, mesmo que na prática não tenham tido relação, devem esperar cinco dias desde o início do sangramento para começar a contar os sete dias limpos, ficando claro que não se considera a limpeza do local dos restos de sêmen. Assim escreveram Mahari”I 140, Terumat Hadeshen 240, Agur, Maharik (os novos 49), em nome de Rabi Shimon de Shantz. E escreveu o Rema (196, 11; 13), que assim é o costume da Ashkenaz, e quem transgride essa cerca será punido. Esse costume se espalhou também em muitas comunidades dos países do Oriente e entre os sefaraditas, conforme consta em Shulchan Gavoa 196, 27 (Salônica); Zera Emet I, 71 (Itália); Eretz Chaim Saton 196 (Eretz Israel).

Houve comunidades que adotaram ainda mais rigor e sempre esperavam seis dias desde o início do sangramento antes de começar os sete dias limpos. Assim era o costume na Babilônia e em várias comunidades na Turquia, Tunísia e outros lugares. O motivo disso é que, de qualquer forma, muitas mulheres não conseguiam declarar pureza antes disso, e além disso, muitas mulheres não eram rigorosas ao examinar buracos e fendas, havendo dúvida se

deixaram de ser consideradas como “que veem” para “que não veem”, e ao esperar seis dias, há uma presunção de que pararam de ver (Zevach Tzedek, Rav Pealim YD IV, 20). E houve comunidades que foram ainda mais rigorosas e esperavam sete dias até começar os sete dias limpos. Assim era o costume em algumas comunidades asquenazes na época dos Rishonim (ver Mahari”l Responsa Novas 93; Rema 196, 13), e assim foi até as últimas gerações em parte das comunidades do Marrocos (Ataret Avot 34, 13), Djerba (Brit Kehuna YD 50, 2), e na maioria das comunidades do Iêmen (Taharát Moshe cap. 32). E parece que o motivo é como o costume dos seis dias, mas como há mulheres que sangram sete dias, foram rigorosos em sempre esperar sete dias. Muitos explicaram o costume de outras formas (ver Birur Halacha 196, 37). Para Maimônides (Issurei Biah 11, 14), esse costume começou por erro na compreensão do mandamento, e ele se opôs fortemente a isso. Na prática, a maioria dos decisores rejeitou o costume de esperar sete ou seis dias antes dos sete dias limpos, pois é um rigor excessivo, como escreveu o Rema 196, 11, sobre o costume dos sete dias: “E quem é leniente é recompensado por antecipar-se ao cumprimento do mandamento”. E ainda que em muitas comunidades de sefaraditas e judeus do Oriente se costumava esperar seis ou sete dias antes dos sete dias limpos, atualmente foi acordado que o costume dos rigoristas é esperar cinco dias conforme o método do Rema e não mais, conforme consta em Netivei Am YD 196; Darkei Tahara 14, 21; Or LeTzion I YD 6.

Mesmo segundo o método do Rema, às vezes se permite esperar quatro dias: após o sangramento do hímen, costuma-se esperar quatro dias, já que a separação é por causa do sangue do hímen, cuja impureza é rabínica, e não por sangue de niddá (Maharal de Praga, Taz 196, 5). O mesmo se aplica se ela viu novamente sangue do hímen na segunda relação (Responsa Beit Shlomo YD I, 76; Maharshal I, 210, e outros). O Shelah escreveu que, se ela não teve relação antes de ver o sangue, e se esperar cinco dias terá que imergir na noite de sábado após um feriado, pode se contentar com quatro dias, pois a importância de aproximar a lavagem à imersão é maior. Assim também escreveu Torat Hashelamim 20. E há quem seja leniente nisso mesmo que tenha tido relação antes de ver o sangue (Sidrei Tahara 42; Chochmat Adam 117, 2). Disso aprenderam Aruch HaShulchan 196, 40, e Divrei Malkiel V, 102, que quando há grande necessidade, ou em caso de pressão, ou para cumprir um preceito, é possível ser leniente com quatro dias. E em Igrot Moshe (YD IV 17, 22-24), foi leniente em caso de necessidade, quando o marido precisa viajar por vários dias e só se ela antecipar para quatro dias conseguirá imergir antes que ele viaje. Outra regra: se ela voltou para casa da imersão, não teve relação e viu sangue, muitos determinaram que pode começar imediatamente, no dia seguinte, os sete dias limpos (Responsa Pnei Yehoshua YD 12; Sidrei Tahara 39; Chochmat Adam 117, 3; Aruch HaShulchan 39). Se se separaram porque pensavam que estavam proibidos, contam cinco dias a partir da separação (Shevet HaLevi VI, 129, 8). O mesmo se aplica quando se abstiveram de relação no período menstrual.

Se também há rigor com mancha: escreveram Terumah e Semak que mesmo quem se torna proibida por causa de mancha deve temer a emissão de sêmen. Assim também escreveu o Rema 196, 11. Por outro lado, segundo o Eshkol, já que a proibição da mancha é rabínica, pode-se confiar nas opiniões lenientes (no início da nota 6) que permitem contar imediatamente os sete dias limpos. Em diferentes casos, sua opinião foi considerada no peso da lei (ver Responsa Beit David YD 96; Chatam Sofer YD 188; Da'at Cohen 80). E segundo o Rav Ovadia Yosef, pode-se confiar na opinião do Eshkol (Taharat Habayit 13, 15, p. 444-446). Assim também ensinou o Rav Rabinovitch. E me parece que se pode ser leniente nisso com lavagem ou limpeza.

7 – É permitido mudar o costume

Muitos perguntam se membros de comunidades que seguiram o costume do Rema têm permissão para mudar seu costume para o do Shulchan Aruch. É importante destacar que essa questão não envolve apenas o desejo de facilitar, mas também um objetivo de mitzvá, já que a mitzvá de oná é uma mitzvá importante da Torá, e toda chumrá que acrescenta dias de proibição a prejudica. Além disso, o aumento dos dias de proibição pode levar à transgressão. Também se pode dizer que o costume do Rema se baseava numa situação em que havia menos meios para limpar bem o canal vaginal, e também parte das mulheres não eram instruídas e havia um receio razoável de que errassem na sua contagem, e para evitar isso, foram rigorosos e estabeleceram uma linha reta e simples para todas as situações. Porém, atualmente, é adequado voltar a ensinar conforme o principal da halachá. Ainda, talvez o costume das comunidades rigorosas obrigava em toda sua severidade no local onde todos os membros da comunidade eram rigorosos, mas hoje, que nos reunimos na Terra de Israel, os que seguem a chumrá poderão agir conforme o Shulchan Aruch, que se baseia na opinião da maioria dos Rishonim.

Na prática, apesar dos fortes argumentos dos que querem ser mais flexíveis, sem um amplo consenso entre os rabinos, não é possível decidir pela mudança do costume, pois a educação para o cumprimento das mitzvot se baseia em grande parte na preservação das tradições e costumes.

Mas quando não há nisso uma mudança clara do costume, é permitido ao casal adotar para si a opinião do Shulchan Aruch. Os primeiros a isso são os oriundos das comunidades sefaraditas e orientais, que mesmo que em sua comunidade tenham sido rigorosos como o Rema, já que na maioria das halachot seguem o Shulchan Aruch, não é uma grande mudança que também nesta halachá sigam como ele.

Da mesma forma, quando a noiva é de origem sefaradita ou oriental e o noivo de origem asquenaze, poderão agir conforme o Shulchan Aruch. E mesmo sendo costume que a mulher siga os costumes do marido, pode ser que nas leis que dizem respeito às mulheres ela continue conforme o costume de sua mãe, especialmente nesta lei, cujo principal da halachá é de acordo com o Shulchan Aruch.

E se ambos os cônjuges são de origem asquenaze e desejam muito mudar seu costume, devem consultar seu rabino.[8]

[8]. O fundamento do argumento para mudar para o costume dos mais flexíveis é que, de acordo com as regras da halachá, não há motivo para ser mais rigoroso do que a opinião do Shulchan Aruch, pois aprendemos (na nota 6) que, segundo Rabeinu Tam, Raviyá e Yereim, a lei de quem elimina sêmen aplica-se apenas a quem teve relação com um zav. E segundo os Gaonim, Rif, Raavad, Riaz, Meiri, e assim parece do Rambam, e para isso tenderam Ramban e Rashba, a lei de quem elimina sêmen não se refere à pureza da mulher para seu marido, mas apenas à pureza ritual. E mesmo que sigamos a opinião dos muitos Rishonim que consideram que a lei de quem elimina sêmen se aplica também à pureza da mulher para o marido, a maioria deles concorda que basta esperar quatro dias ou limpar o sêmen e não é necessário esperar nada. Apenas poucos Rishonim exigiram acrescentar o quinto dia e temeram que a mulher não soubesse se limpar corretamente. Portanto, a opinião do Shulchan Aruch é como a da esmagadora maioria dos Rishonim, sendo que muitos deles ainda foram mais flexíveis. Além disso, é possível que a severidade do Rema de não confiar na limpeza do canal vaginal era numa situação em que não havia muitos panos e lenços, nem água corrente em cada casa,

mas hoje, que é fácil lavar e se limpar, pode-se confiar que todas as mulheres poderão limpar o canal vaginal de resíduos de sêmen. E talvez a chumrá de sempre contar cinco dias se baseava numa situação em que a maioria das mulheres não sabia ler e escrever, mas hoje, que todas sabem ler e escrever, talvez concordassem com a opinião da maioria dos Rishonim que foram flexíveis para contar a partir do último contato e não temeram erro no entardecer.

À alegação de que é proibido mudar o costume para não prejudicar a tradição da Torá, pode-se responder que a principal severidade de mudar a tradição é quando todos agiam assim. Como disseram os sábios em Pessachim, capítulo 4: “No lugar onde costumavam”, e assim diz o Rema aqui 190:11: “E assim se faz em todos estes países, e não se deve mudar”; 190:13: “E quem rompe a cerca nestas questões onde costumam ser rigorosos, será picado pela serpente”. Mas quando se vive em vizinhança com judeus justos que agem de outra forma, já que não se pode dizer que o costume deles não é conforme a halachá, quando há motivos especialmente fortes, é possível ser flexível como o costume deles, e nisso não há tanto prejuízo à tradição da Torá (assim também escreveu em Shiur Nachum 86).

Com relação às comunidades de origem sefaradita e oriental que costumavam ser rigorosas como o Rema, já que geralmente seu costume é como o Shulchan Aruch, parece que mudar o costume neste campo para o costume geral como o Shulchan Aruch não é considerado uma grande mudança. E o Toharat HaBayit 13:12 foi ainda mais longe nisso, veja lá. E mesmo que muitos dos grandes rabinos oriundos das comunidades sefaraditas e orientais tenham orientado ser rigorosos nisso ainda hoje (Rav Mordechai Eliyahu, Rav Ben Tzion Abba Shaul, e veja em Avnei Shoham 190:11:6, pp. 399–404), parece-me que, devido aos fortes argumentos em favor da opinião do Shulchan Aruch, que é como a esmagadora maioria dos Rishonim, e pela importância da mitzvá de oná (Penei Halachá, Simchat HaBayit U'Birchato, caps. 1–3), e pelo receio de tropeço (lá, cap. 4), quando um dos cônjuges pertence às comunidades sefaraditas ou orientais, é correto, a princípio, que sigam o Shulchan Aruch. Também casais de origem asquenaze que retornaram ao judaísmo, já que seus pais não costumavam ser rigorosos nisso, poderão, a princípio, seguir o Shulchan Aruch.

Os asquenazitas cuja tradição de rigor foi mantida de forma contínua e desejam muito mudar seu costume para o do Shulchan Aruch, devem consultar seu rabino. Pois mudar o costume pode prejudicar a tradição, mas se isso for feito com ponderação, de acordo com sua situação especial e com o consentimento do rabino, há nisso uma correção para o defeito da mudança da tradição. E me parece que, quanto mais o casal asquenazita estiver conectado a uma comunidade composta por membros de todas as origens, ou se em sua família próxima houver parentes de todas as origens, há mais espaço para considerar seu costume mais flexível. Em caso de necessidade especial, como soldados que passam a maior parte do tempo fora de casa, a princípio, deve-se agir conforme o Shulchan Aruch (veja acima, 7).

Em todos os casos em que se passa do costume do Rema para o do Shulchan Aruch, se o casal já começou a agir conforme o Rema, é adequado que façam “hatarat nedarim” (anulação de votos). É possível que o homem vá até três pessoas, sendo um deles um sábio, para anular para ambos. Deve-se começar dizendo que, se soubessem que o costume rigoroso lhes causaria grande dificuldade, não teriam adotado, e por isso se arrependem de tê-lo adotado. E com base nessa abertura e arrependimento, poderão permitir-lhes mudar o costume. No entanto, não é obrigatório anular o voto, pois na anulação de votos dos Yamim Noraim, declara-se que todos os costumes que adotarem não são considerados votos, e como não decidiram explicitamente ser rigorosos nisso, a declaração é válida.

8 – Os sete dias limpos e suas verificações

Os sete dias limpos são sete períodos de 24 horas em que a mulher não vê sangue, e ao final deles poderá se purificar no micvê. O dia começa no início da noite. Assim, na mesma noite da semana em que ela começou a contar os sete dias limpos, poderá se purificar na semana seguinte. Por exemplo, se ela parou de sangrar e se purificou ao entardecer do sábado e começou a contar os sete dias limpos na saída do sábado, na saída do sábado da semana seguinte poderá se purificar.

Durante esses sete dias, a mulher deve prestar atenção para estar limpa de sangramento, e essa atenção deve ser feita através de verificações. Idealmente, deve verificar-se duas vezes por dia, uma de manhã e outra antes do pôr do sol. Se for difícil para ela, pode verificar-se uma vez por dia. Essas verificações são feitas como a verificação do “hefsek tahará”, com um pano branco, macio e absorvente, no fundo da vagina, “em todos os cantos e fendas”, ou seja, encostando o pano em todas as laterais da vagina (como explicado na halachá 3, 4). Após a verificação, deve observar o pano; se encontrar nele cor de sangue, todos os dias que contou até então são invalidados, pois os sete dias devem ser consecutivos. Para se purificar, precisa novamente parar de sangrar ao entardecer e à noite começar a contar sete dias novamente (Shulchan Aruch 196:10).

Em caso de necessidade, uma mulher para quem até as verificações diárias são difíceis pode verificar-se apenas no primeiro e no sétimo dia (Shulchan Aruch 196:4). Da mesma forma, uma mulher que às vezes vê manchas deve, idealmente, verificar-se apenas no primeiro e no sétimo dia (e se houver ferida, deve verificar até o local da ferida, conforme explicado acima, parágrafo 3). Em caso de extrema necessidade, se ela se verificou apenas uma vez durante os sete dias, além da verificação do “hefsek tahará”, pode ser leniente e se purificar.[9]

[9]. A lei dos sete dias limpos da Torá se aplica apenas à zavá e não à nidá, e serve para separar o tempo em que a mulher viu sangue e se tornou impura do tempo em que poderá se purificar, conforme está escrito (Levítico 15:28): “E se ela se purificar de seu fluxo – contará para si sete dias, e depois se purificará.” Os tanaítas divergem (Nidá 68b) sobre quantas verificações são necessárias para os sete dias limpos do zav e da zavá: segundo Rabi Eliezer, basta verificar no primeiro e no sétimo dia. Para Rabi Yehoshua, se verificou no primeiro e no sétimo, conta apenas para dois dias, pois só conta o dia em que se verifica. Para Rabi Akiva, apenas o sétimo dia conta, pois a contagem deve ser consecutiva. Rabi Yossi e Rabi Shimon decidiram como Rabi Eliezer, que basta verificar no primeiro e no sétimo dia. Os amoraitas (lá, 69a) divergem sobre a opinião de Rabi Eliezer: para Rav, até uma verificação no primeiro ou no sétimo dia é suficiente; para Rabi Chanina, é obrigatório verificar no primeiro e no sétimo dia. Muitos decidiram ser lenientes como Rav (Gaonim, Rambam, Raavad, Ramban, Rabenu Yoná, Rashba, Rosh, Meiri, Ran, Or Zarua, RiVash e outros). E há quem seja leniente como Rav na contagem dos dias limpos de nidá atualmente, pois isso é uma rigorosidade para considerá-la como zavá (Razah). Segundo Rav, há quem diga que uma verificação em um dos dias intermediários não serve, pois só uma verificação no início ou no fim indica a contagem dos sete dias (Razah, Raah), e muitos dizem que também uma verificação em um dos dias intermediários serve para mostrar que estão limpos (Raavad, Ramban, Meiri, Rosh, Ran e outros). Há quem decida como Rabi Chanina (Rokeach), e há quem tema sua opinião por dúvida (Sefer Mitzvot Gadol, Terumá, Mordechai, Rabenu Simcha).

Na nota 1 aprendemos que há divergência se a verificação do “hefsek tahará” é da Torá ou dos sábios. E quanto a uma única verificação da zavá nos sete dias limpos, há quem diga que é da Torá (Terumá, Tosafot HaRosh e Sefer HaChinuch. E pode-se explicá-los que, para a zavá cujo sangramento dura muitos dias sem ciclo fixo, a Torá obrigou a verificar para provar que parou de sangrar). E alguns acharonim escreveram que, já que hoje as nidot se preocupam em contar como zavot, também a obrigação de uma verificação da Torá recai sobre elas (Chavat Da'at 196:3; Sidrei Tahará 18; Re'em. E assim deduziram do Beit Yosef, que foi rigoroso como Rabi Chanina porque “é dúvida de caret”). Por outro lado, muitos acham que mesmo as verificações da zavá são dos sábios, pois pela Torá basta que ela esteja atenta e não sinta saída de sangue (Binyan Olam 42; Chesed LeAvraham Teomim Yore Dea 58; Sheilat David 2; Lechem VeSimla 15. E veja nota 4, onde Zikaron Yosef opina que também para o “hefsek tahará”, pela Torá basta estar atenta que não vê mais sangue).

Há quem diga que, idealmente, pode verificar no primeiro e no sétimo dia (Razah, e assim parece do Rambam), e segundo muitos rishonim, idealmente deve verificar-se uma vez por dia (Raavad, Ramban, Rashba e Rosh), e há quem diga que idealmente deve verificar-se duas vezes por dia, de manhã e à tarde (Sefer Mitzvot Gadol, Sefer Mitzvot Katan, Terumá e Rokeach). E assim foi decidido na prática no Shulchan Aruch 196:4.

A posteriori, o Shulchan Aruch ali tende a ser rigoroso como Rabi Chanina, que precisa verificar no primeiro e no sétimo dia, e se verificou no primeiro e não no sétimo, perdeu os sete dias e deve começar a contar de novo. Há quem diga que, segundo essa opinião, precisa verificar exatamente no primeiro e no sétimo dia (Noda BiYehuda Tinyana 128, e Beit Shlomo 2, 41). E há quem diga que pode verificar em um dos dias intermediários no lugar do primeiro ou do sétimo (Chesed LeAvraham Yore Dea 62; Sefer Yehoshua). E há quem seja leniente mesmo se os dois dias foram no meio dos sete (Aruch HaShulchan 196:25. E, segundo R. Shimon Natanzon em Divrei Shaul Yosef Daat, assim é preferível). Em caso de necessidade, pode-se ser leniente como eles, já que para a maioria dos rishonim basta uma verificação, e para muitos deles ela pode ser em um dos dias intermediários. Em caso de necessidade, pode ser que a primeira verificação seja na saída das estrelas após o “hefsek tahará” (acima, fim da nota 5).

Uma mulher que tem feridas na vagina e há receio razoável de que, ao se verificar no primeiro e no sétimo dia, veja sangue por causa da verificação, pode confiar na maioria dos rishonim e se contentar com uma verificação (Shev Yaakov 36; Tzemach Tzedek 123:3; Aruch HaShulchan 196:25-26; Taharat Habayit 13, pág. 328, 331. E veja acima halachá 3, que deve verificar até o local da ferida). Da mesma forma, uma mulher que vê manchas devido a pílulas hormonais ou DIU, deve se verificar uma vez, conforme a maioria dos rishonim, para que não encontre manchas no pano da verificação interna e entre em grandes dúvidas (acima 2:14).

Assim também, se esqueceu e se verificou apenas uma vez no meio dos sete dias limpos, pode, em caso de necessidade, confiar na opinião de Rav e se purificar (Beit David Tevil 2; veja Rav Pealim Yore Dea 2:16). E mesmo que muitos dos acharonim sejam rigorosos nessas leis, segundo as regras da halachá deve-se ser leniente, pois para a maioria dos rishonim basta uma verificação e para a maioria dos poskim essas verificações são rabínicas. Além disso, pode-se considerar essa dúvida como uma dúvida dupla: talvez a halachá seja como Rav, e mesmo se for como Rabi Chanina, talvez ela seja nidá e não precise de sete dias limpos (em caso de necessidade, pode-se ser leniente e considerar um pano pressionado que ficou após a saída das estrelas como uma verificação, como explicado acima na nota 5).

Se não se verificou em nenhum dia, segundo muitos acharonim não pode se purificar ao final do sétimo dia, e em princípio, como não contou nada, perdeu todos os sete dias e deve começar a contar sete dias novamente. Porém, na prática, em caso de necessidade, quando é muito difícil ser rigorosa, pode verificar-se no oitavo dia e se purificar, considerando o segundo dia após o “hefsek tahará” como o primeiro dia, e o oitavo como o sétimo, assim a verificação foi feita no sétimo, e na saída do oitavo, que se tornou o sétimo, pode se purificar (Tiferet LeMoshé). Isso porque não é obrigatório que os sete dias limpos estejam colados ao “hefsek tahará”, e como explicado abaixo na nota 11, mesmo que tenha perdido a conta, esses dias contam, então pode considerar como sete dias limpos a partir do segundo dia.

[Em caso de necessidade, quando uma mulher que não conhece a halachá vem se purificar e se descobre que não fez a verificação do “hefsek tahará” nem nenhuma verificação nos sete dias limpos, há quem oriente que faça uma verificação e se purifique. Pois a lei da nidá da Torá, junto com a lógica de que sentir que parou o ciclo serve a posteriori no lugar das verificações, e somando a ideia de que limpar-se no banheiro é considerado como uma verificação (veja acima nota 4). Assim está explicado em “Ashrei Halsh” Yore Dea 1:31, 18-19; e também em “Maayan Omer” 6:75, que acrescenta que deve se purificar com bênção, e veja em Taharat Habayit 2, pág. 299].

9 – Vestir roupas íntimas brancas

Após a verificação do hefsek taharah, deve-se vestir roupas íntimas limpas que não tenham manchas de sangue. Da mesma forma, uma mulher que não usa roupas íntimas à noite deve verificar se o lençol e o cobertor estão limpos de manchas de sangue (Shulchan Aruch 196:3). É costume adequado vestir roupas íntimas brancas durante os sete dias limpos (Rema, ibid.). Esse costume pode ser cumprido também usando um protetor diário branco, e como ele não recebe impureza, manchas encontradas nele não invalidam os sete dias limpos.

Uma mulher que possa ver manchas devido a feridas na vagina ou no útero, ou por conta de dispositivo intrauterino, pílulas hormonais ou similares, deve, desde o início, vestir roupas íntimas coloridas ou pretas (Ra'ah Tnina 34; Maharsham I, 81).

[10]. Encontramos três opiniões entre os primeiros sábios sobre a orientação para vestir as roupas durante os sete dias limpos.

A) Muitos dos primeiros sábios escreveram que, após o hefsek taharah, durante os sete dias limpos, deve-se vestir roupas brancas e estender um lençol branco (Semag, Mordechai, Rokeach, Shaarei Dura e outros).

B) Há quem diga que é correto vestir, nos sete dias limpos, uma roupa limpa sem manchas antigas (Terumah, Agur).

C) Há quem não tenha escrito nenhuma orientação sobre isso, embora tenham escrito toda a ordem das leis de pureza da niddah, o que indica que, se quiser, pode vestir roupas coloridas (Raavad, Ramban e Rashba). E da opinião do Rambam (Isurei Biah 9:7) entende-se que é preferível vestir roupas coloridas.

Alguns dos últimos sábios são rigorosos e seguem a primeira opinião, considerando que não se trata de uma orientação ideal, mas de uma obrigação completa, de vestir justamente branco durante os sete dias limpos. E mesmo uma mulher que tem dificuldade em se purificar por

causa de manchas, deve vestir branco, pois durante os sete dias limpos ela ainda está sob presunção de impureza, e ao vestir colorido ela desvia o olhar da proibição (Mar'eh Yechezkel 50; Levushei Mordechai Tnina YD 90). No entanto, parece que mesmo para a primeira opinião trata-se de uma orientação ideal, e não uma obrigação, pois o Rosh e Orhot Chaim escreveram, de acordo com sua opinião, que se deve vestir branco, mas afirmaram explicitamente que é um costume. E assim escreveu o Rema (196:3), que é um costume adequado vestir branco nos sete dias limpos. Isso indica que, em caso de necessidade, pode-se vestir colorido. E o Shulchan Aruch (ibid.) não escreveu que se deve vestir branco nos sete dias limpos, mas sim como a segunda opinião, que se deve vestir roupa limpa, mesmo que seja colorida. Portanto, uma mulher que teme ver manchas pode, desde o início, vestir colorido, pois assim é a opinião de muitos dos primeiros sábios. E mesmo para aqueles que escreveram para vestir branco, trata-se de uma boa conduta, não de uma obrigação. E assim instruíram muitos dos últimos sábios, que uma mulher que tem dificuldade em se purificar por causa de manchas, deve vestir roupas coloridas, para não se tornar impura (Ra'ah Tnina 34; Maharsham I, 81; Minchat Shlomo II, 70:25; Igrot Moshe YD II, 78; Bedei Hashulchan 190:143). E parece que, na prática, mesmo quem não tem dificuldade em se purificar, se quiser, pode vestir colorido, pois mesmo para os primeiros sábios que orientaram vestir branco, pela lei básica não há obrigação nisso. E para muitos dos primeiros sábios, nem mesmo há uma orientação ideal para vestir branco (ver Taharat Habayit 13:4). E há decisores de nosso tempo que, para evitar manchas, recomendaram colocar um protetor diário ou absorvente que não recebe impureza (Orot Hatahara 11:30; Mishmeret Hatahara 11:4).

À primeira vista, é difícil: se a intenção de vestir branco durante os sete dias limpos é ver se há manchas que proíbem, por que, quando de fato se vê manchas, orientam vestir colorido ou absorvente que não recebe impureza? O fundamento dos sete dias limpos é estar atenta para que nesses dias não continue saindo sangue menstrual ou de fluxo com sensação, por isso os sábios instituíram verificações, para que, por meio delas, a mulher fique alerta às sensações e ao sangue, e há divergências sobre quantas verificações são indispensáveis (como explicado na nota anterior). E alguns dos primeiros sábios entendem que é correto aumentar a atenção vestindo branco. Mas se, por causa do branco, surgem dúvidas sobre manchas que saem sem sensação, é melhor vestir colorido. Mesmo os que pensam que, idealmente, basta vestir roupas verificadas, mas não necessariamente brancas, pretendiam aumentar a atenção, pois se encontrar manchas em sua roupa, saberá atentar mais caso esteja saindo sangue menstrual com sensação, e, por outro lado, se não vestir roupa verificada, há o receio de encontrar uma mancha antiga de antes dos sete dias limpos, e ficará preocupada à toa, pensando que seu sangue continua a escorrer (assim escreveu Taharat Hashulchan 196:6).

Além disso, mesmo o costume de antigamente era apenas vestir um vestido branco e estender um lençol branco, pois o costume de vestir roupas íntimas justas surgiu há menos de duzentos anos, quando aprenderam a fabricar tecidos fortes e elásticos ao mesmo tempo. Isso significa que, quando se encontrava uma mancha maior que um gris em um vestido ou lençol, provavelmente, se usassem roupas íntimas justas como hoje, a mancha seria de vários grisim. Pois o sangue percorre um longo caminho da vagina até o vestido ou lençol, e muitas vezes se dividia pelo caminho em várias manchas na pele e em outras partes da roupa, portanto, se fosse encontrada uma mancha branca de mais de um gris em um lugar, provavelmente saiu muito mais sangue. Por isso, não era comum que, por vestir um vestido branco e estender um lençol branco, se tornassem impuras por causa de manchas, como ocorre hoje, quando são absorvidas nas roupas íntimas justas. É possível que, hoje em dia, mesmo os primeiros sábios que recomendaram vestir branco, recomendariam vestir colorido para evitar o receio de

impureza por manchas, pois sua intenção era atentar para o sangue que sai com sensação dentro das regras de niddah ou zavah, e não captar manchas.

10 – A atenção à contagem dos sete dias limpos

A princípio, a mulher deve manter a atenção à contagem dos sete dias limpos, e mesmo que tenha visto uma secreção que lhe pareceu impura e pensou que deveria recomençar a contagem de pureza, não deve decidir isso em seu coração, pois pode ser que, após consultar um sábio, fique esclarecido que a secreção é pura e ela poderá continuar a contagem original. Da mesma forma, se o marido dela viajou para longe, ela não deve interromper a contagem dos sete dias limpos, pois pode ser que ele mude seus planos e volte mais cedo. Contudo, a posteriori, mesmo que ela tenha pensado, durante os sete dias limpos, em parar de contá-los e depois decidiu continuar, desde que não tenha visto sangue nesse meio tempo, pode retornar à sua contagem original e ir ao micvê.

Não há mitzvá de contar verbalmente os sete dias, como se faz na contagem do ômer; basta que a mulher se lembre que está nos sete dias limpos.

[11]. Alguns dizem que, se ela pensou em interromper a contagem dos sete dias limpos no meio, não pode mais retornar à contagem original, pois desviou sua atenção dela (Meil Tzedakah 63; Sidrei Taharah 18; Chayyei Adam 117, 12; Ben Ish Chai, 2ª parte, Tzav 17). Porém, segundo a maioria dos poskim, o principal é que não veja sangue, e não é obrigatório que ela tenha a intenção de contar os sete dias limpos; portanto, mesmo que tenha pensado em interromper no meio, enquanto não viu sangue, pode retornar à sua contagem. Como também se encontra que, se uma mulher perdeu a consciência, suas amigas podem examiná-la e levá-la ao micvê, e assim ela se purifica (Nidá 13b; Shulchan Aruch 196, 8). Assim também escreveram Shem Aryeh Yoreh Deah 33; Beit David 2; Tzemach Tzedek Yoreh Deah 155, 9; Maharshal 3, 114, e muitos outros.

Se pareceu para ela que já se passaram sete dias, mas surgiu uma dúvida se talvez passaram apenas seis, pode ser leniente, pois essa é a sua inclinação e é uma dúvida rabínica (ver Taharat Habayit, parte 2, p. 342-343). Mas, se a dúvida for igual para ambos os lados, não deve ser leniente, pois foi estabelecido aplicar a lei de zava à niddá, e assim deve ser considerado como uma dúvida da Torá e ser rigorosa (Chayyei Adam 117, 15). Além disso, o principal objetivo da contagem dos sete dias é saber o número deles, e ela não sabe.

[12]. Está consensuado que a zava não conta esses sete dias com bênção, pois não são certos, já que se ela vir sangue a contagem será anulada (Tosafot Ketubot 72a, “ve-safrah”). Mas, sem bênção, há quem diga que é mitzvá contá-los a cada dia, como se faz na contagem do ômer, pois está escrito (Vayikra 15:28): “E ela contará para si sete dias, e depois ficará pura” (Baalei HaTosafot sobre a Torá, Agudah). E escreveu o Shelá que mesmo a niddá hoje, por receio de dúvida de zava, deve contar a cada dia dos sete limpos, e dizer ao final de cada dia, antes do pôr do sol: “Hoje é o primeiro dia da contagem de Liboni”, “Hoje é o segundo dia da contagem de Liboni”, e há mulheres que são rigorosas nisso (Chayyei Adam 117, 14). Segundo a maioria dos poskim, mesmo a zava não precisa contar, pois o principal é que ela cuide para que os dias sejam limpos (Raavya, Eshkol, Sefer HaChinuch, Ramban, Ran, Radbaz, Noda B’Yehuda, 2ª parte, 123-4, e muitos outros). E assim é o costume das mulheres de Israel, de não contar verbalmente.

Capítulo 5 – Imersão de purificação

1 – A purificação pela imersão

A purificação é realizada por meio da imersão no micvê, e o preceito da imersão é que todo o corpo esteja dentro da água, como está dito (Levítico 15:16): “E lavará em água toda a sua carne”. Os sábios aprenderam da palavra “toda” que é necessário mergulhar junto com o corpo também todos os cabelos ligados ao corpo (Eruvin 4b). Se mergulhou e deixou até mesmo um dedo ou um fio de cabelo fora da água – sua imersão é inválida. Também não adianta mergulhar novamente apenas aquele dedo ou fio de cabelo, mas é necessário voltar a mergulhar todo o corpo com todos os cabelos de uma só vez. Mesmo que tenham se passado muitos anos desde que ficou impura, e nesse meio tempo se lavou todos os dias no chuveiro ou na banheira, enquanto não mergulhou no micvê de purificação, permanece em seu estado de impureza e qualquer aproximação entre ela e seu marido é proibida pela Torá (Rambam Isurei Biah 4:3; Shulchan Aruch Yoreh Deah 197:1).

Como aprendemos (acima 1:12), por meio da água, Deus transmite vida a todas as Suas criaturas, por isso a água simboliza a suprema bondade, e quando se juntam no micvê expressam a ideia da unidade que se revela na congregação de Israel. Assim, a mulher que mergulha na água se insere na suprema bondade, inclui-se na santidade da congregação de Israel, e por isso, ao sair da água, é como se nascesse de novo e se purificasse. Portanto, entende-se que somente quando todo o corpo, inclusive os cabelos, está imerso na água, é que se integra e se renova em sua fonte de vida. A diferença entre mergulhar todo o corpo e os cabelos na água, e mergulhar o corpo deixando um dedo ou um fio de cabelo fora da água, é como a diferença entre um número limitado e o infinito – por maior que seja o número, a diferença entre ele e o infinito é abismal, infinita.

Além de todo o corpo e os cabelos precisarem estar dentro da água, também não pode haver sobre eles nenhuma barreira, como cola ou massa, que impeça a água de tocar o corpo ou os cabelos. Pode-se dizer que dessa lei se aprende uma ideia espiritual: não basta que a mulher se conecte de modo geral à sua fonte de vida, mas a conexão deve abranger todas as suas características, talentos e vontades, sem barreira, de modo que todos se unam à suprema bondade e se renovem. Por isso, ela deve mergulhar sem roupas e sem barreiras, como será explicado adiante.

2 – Barreiras (Chatzitzot)

Barreira é algo grudado ao corpo ou ao cabelo que impede a água de entrar em contato com eles. Pela Torá, a barreira só invalida a imersão em duas condições:

a) Que esteja sobre a maior parte do corpo ou do cabelo. b) Que a pessoa faça questão de removê-la. Os sábios acrescentaram e fizeram uma cerca à Torá, decretando que mesmo se apenas uma dessas condições se cumprir – é considerado barreira. Ou seja, mesmo que haja uma barreira sobre a maior parte do corpo ou do cabelo, mas a pessoa não faz questão de removê-la – ainda assim é barreira. E também, se houver uma barreira em qualquer parte do corpo ou do cabelo que a pessoa faz questão de remover – é barreira. Portanto, cola, mel, fezes, barro endurecido, remela no canto do olho e semelhantes, que estejam grudados ao

corpo ou cabelo, mesmo em pequena quantidade – são barreiras, pois se faz questão de removê-los (Mishná Mikvaot 9:2; Shulchan Aruch 198:7; 12-16).

Mas uma barreira em parte do corpo que a mulher não faz questão de remover, e a maioria das mulheres também não faz, não é considerada barreira, pois é acessória ao corpo. Por isso, maquiagem nos olhos e esmalte ou alongamento nas unhas, já que as mulheres não querem removê-los, mas sim mantê-los, enquanto estiverem em bom estado, são acessórios ao corpo e não são barreira. Mas se estiverem danificados a ponto de normalmente serem removidos – não são mais acessórios ao corpo e são barreira (Eruvin 4b; Nidá 67b; Shulchan Aruch 198:1, 8, 17. Sobre maquiagem e unhas, ver adiante nas leis 12-13).

Uma barreira que às vezes as mulheres desejam remover não é acessório ao corpo e é barreira. Por isso, roupa ou joia colada ao corpo e que a água não entra por baixo, já que às vezes querem removê-la para não sujar – é barreira. E se não está colada ao corpo – não é barreira, pois a água entra por baixo (Shulchan Aruch 198:1-2, 23).

Anel apertado no dedo em que a água não entra por baixo, se não se faz questão de removê-lo em certas ocasiões – não é barreira. Mas anel que às vezes as mulheres fazem questão de tirar, como anel com relevos que costumam tirar ao amassar massa para que não entre massa nos relevos – é barreira (ver nota 13 adiante). E se o anel não é apertado, já que a água passa por baixo, de qualquer forma não é barreira. O mesmo se aplica a brincos e piercings apertados ao corpo, se não há momento em que a mulher faz questão de tirar – não são barreira, e se há momento em que faz questão de tirar – são barreira (Shulchan Aruch 198:23; Gan HaMelech 123).

Tudo isso é conforme a lei, mas idealmente, é costume das mulheres piedosas remover toda roupa, joia e maquiagem ao mergulhar (Rema 198:1). E só quando há necessidade, seguem a lei conforme o estrito direito. Por exemplo, quando uma mulher quer se maquiar e a imersão é na noite de Shabat, pode mergulhar com maquiagem resistente, pois pela lei, a maquiagem não é barreira (ver 12 adiante). Da mesma forma, quando uma mulher precisa mergulhar no mar e teme tirar a roupa, pode mergulhar com roupa folgada que permita a entrada da água. E se tiver um maiô justo, após entrar no mar, deve levantar cada parte para que a área por baixo se molhe, e então, mesmo após o maiô voltar ao lugar, poderá mergulhar com ele, pois a água do mar estará conectada à umidade sob a roupa e envolverá todo o corpo de uma só vez.

Esses são os princípios das leis de barreira, e detalhes sobre dúvidas e casos especiais serão explicados ao final do capítulo, nas leis 12-16.

[1]. As leis de barreira se aplicam a todas as imersões da Torá, tanto para homens quanto para mulheres, porém desde a destruição do Templo, o preceito da imersão da Torá se cumpre pelas mulheres (e homens que sobem ao Monte do Templo). Para o Rambam, a exigência depende da opinião da mulher que mergulha, e para o Rashba, da opinião da maioria das mulheres daquele local e tempo. Na prática, decide-se com rigor conforme as duas opiniões (Shulchan Aruch 198:1; Bach 1; Taz 3; Shach 2. Adiante, ao final da lei 12, será explicado o caso dos que trabalham com tintura e não se importam com manchas de tinta).

Barreira que se faz questão de remover, significa que não se sai com ela à rua. Mas barreira que não se faz questão de remover para sair à rua, e só às vezes, como antes do Shabat ou de um casamento, se faz questão de remover – não é barreira (Kovetz Teshuvot 3, 127; Mesoret Moshe II, p. 223). Essas regras serão explicadas detalhadamente adiante nas leis 12-16.

Escreveu o Rema (198:1): “Idealmente, não se deve mergulhar nem mesmo com coisas que não são barreira, por decreto quanto às coisas que são barreira”. Alguns entendem que, segundo o Rema, é obrigatório remover maquiagem e qualquer coisa mesmo quando, pelas regras da lei, não é barreira, e assim devem agir os ashquenazitas que seguem o Rema (Piskei Mishneh Halachot 11:1; Rishon LeTzion em Mishmeret HaTaharah 198:12). No entanto, a intenção do Rema é que é costume de piedade remover toda barreira, mas ele concorda que, em caso de necessidade, pode-se agir conforme a lei, pois os sábios disseram (Nidá 67b) que não se proíbe minoria que não se faz questão, pois não se decreta decreto sobre decreto. Assim também escreveu Aruch HaShulchan 198:9; Sidrei Taharah 198:6.

3 – Beit HaSetarim e Beit HaKmatim

Embora todo o corpo deva estar totalmente imerso na água, não é obrigatório que a água da mikve toque todas as partes do corpo, mas apenas as partes expostas. Como está escrito (Levítico 15:13): “E lavará sua carne com água” – sua carne visível aos olhos (Kidushin 25a). Mas os lugares que às vezes estão expostos e às vezes ocultos, chamados de ‘beit hasetarim’ (lugares ocultos) e ‘beit hakmatim’ (dobras do corpo), não é obrigatório que entrem em contato com a água da mikve. No entanto, não pode haver uma barreira (chatitzá) nesses lugares (Mishná Mikvaot 8:5; Nidá 66b; Shulchan Aruch 198:24-25). Ou seja, por um lado, já que naturalmente ‘beit hasetarim’ e ‘beit hakmatim’ às vezes ficam expostos, é proibido haver uma barreira neles, para que, caso fiquem expostos, a água possa tocá-los. Por outro lado, já que às vezes, em uma postura natural, ficam ocultos, não é obrigatório que entrem em contato com a água.

Um exemplo de ‘beit hasetarim’ é a cavidade da boca – quando a boca está fechada, a água não entra, mas se a pessoa abrir a boca durante a imersão, a água entra. O mesmo vale para a cavidade nasal: quando a pessoa está de pé, a água não entra, mas se mergulhar com o rosto para cima, a água pode entrar. Um exemplo de ‘beit hakmatim’ é a axila. Quando os braços estão próximos ao corpo, formam-se dobras de pele onde a água não entra, e quanto mais os braços se afastam do corpo, as dobras se abrem e a água pode alcançá-las. Em pessoas com sobrepeso, só se abrirem bem os braços a água entrará em todas as dobras. Em pessoas muito obesas, mesmo assim podem restar dobras de pele cobertas.

Resumindo, há três partes no corpo: a) As partes expostas devem entrar em contato com a água e qualquer barreira as invalida. b) ‘Beit hasetarim’ e ‘beit hakmatim’, que às vezes estão expostos e às vezes ocultos, quando estão naturalmente ocultos – não precisam entrar em contato com a água, mas uma barreira os invalida. c) ‘Lugares internos’, como a garganta e o reto – não precisam entrar em contato com a água e uma barreira não os invalida. Da mesma forma, as partes internas do ouvido e do nariz, desde que não sejam visíveis externamente, são chamadas de ‘lugares internos’, e uma barreira não as invalida, nem precisam ser limpas.

4 – Os preparativos para a imersão – O decreto de Ezra

Ezra, o escriba, decretou que a mulher que vai se purificar deve lavar e pentear o cabelo antes da imersão, para garantir que sua imersão seja válida, sem barreira. Ou seja, pela Torá, basta que a mulher examine seu corpo e toque seu cabelo e os locais que não pode ver em seu corpo, para garantir que não haja barreira. Porém, como nem toda mulher consegue verificar bem o cabelo, Ezra decretou que ela lave o cabelo com água para remover sujeira e penteie para

desfazer os nós (Bava Kama 82a). O ideal é lavar o cabelo com água quente, que ajuda a remover a sujeira e facilita desfazer os nós e pentear, e não com água fria, que pode endurecer a oleosidade do cabelo e dificultar o desembaraço (Nidá 66b; Shulchan Aruch e Ramá 199:2).

Como continuação do decreto de Ezra, os sábios orientaram que a mulher lave as partes cobertas e ocultas do corpo, onde pode acumular sujeira, como a axila, entre as pernas, entre os dedos dos pés, o umbigo e outros locais com dobras. Também deve limpar o nariz, ouvidos e boca, e escovar os dentes (Nidá 66b). Em resumo, deve lavar todo o corpo com água quente, com atenção especial às partes cobertas e ocultas, como as mulheres costumam fazer quando tomam banho caprichado (Shulchan Aruch 199:1).

Uma mulher acostumada a cortar as unhas deve cortá-las antes da imersão. Se quiser deixá-las crescer, deve limpá-las bem, pois a sujeira sob as unhas é considerada barreira. E se estiver com esmalte, deve garantir que esteja inteiro (ver adiante, lei 12). Também é recomendável que remova antes da imersão os pelos que as mulheres costumam tirar por questões de beleza. Mesmo que esse pelo não seja considerado barreira, já que está ligado ao corpo, por conta do mandamento de oná (relações conjugais), todo enfeite que a mulher faz para si antes da imersão faz parte dos preparativos para o mandamento de alegria conjugal, que é da Torá (Pnei Halachá, Simchat HaBayit U'Birchato 2:5).

Se mergulhar sem examinar o corpo ou sem lavar e pentear o cabelo, a imersão é inválida. Mesmo que examine o corpo depois da imersão e não encontre nada que sirva de barreira ou nó no cabelo, a imersão é inválida, pois pode ser que havia uma barreira ou nó durante a imersão e caiu ou se desfez depois (Shulchan Aruch 199:8). Se mergulhou após lavar o cabelo e examinar o corpo, mas sem lavar o corpo nem limpar as partes ocultas, se não sabe que havia barreira – a imersão é válida.[2]

[2]. Pela Torá, basta examinar o corpo e tocar o cabelo para garantir que não haja barreira, e após o exame pode-se mergulhar. Ezra, o escriba, acrescentou e decretou que toda mulher lave a cabeça conforme explicado acima (Bava Kama 82a), e os sábios acrescentaram a recomendação de limpar o beit hasetarim e beit hakmatim (Nidá 66b). Além disso, os primeiros rabinos escreveram que é correto lavar todo o corpo com água quente (Ramban, Rashba, Ran e outros). Alguns dizem que faz parte do decreto de Ezra lavar todo o corpo com água quente (Rabenu Shemariah em nome de Rashi, Raavan).

Se após a imersão for encontrada uma barreira em um lugar oculto, como um pedaço de carne entre os dentes – a imersão é inválida. Mas se houver possibilidade de que a barreira tenha vindo de comida ingerida após a imersão, considera-se que ficou presa nos dentes depois da imersão e esta é válida (Shulchan Aruch 199:9, 12). Isso porque, segundo muitos, a obrigação de que o beit hasetarim e beit hakmatim estejam aptos a receber água é rabínica (Ramban, Ritva, Mishneh Lamelech), por isso, em caso de dúvida, é permitido ser leniente (Aruch HaShulchan 198:56). Outros dizem que pela Torá é necessário que beit hasetarim e beit hakmatim estejam aptos a receber água (Tosafot e Meiri, Kidushin 25a), mas mesmo assim, a regra é mais flexível, pois não é necessário que a água da mikve realmente os toque (ver Shach 198:32).

5 – A forma da imersão

A posição ideal para a imersão é, inicialmente, dobrando os joelhos e se curvando para frente, com as pernas um pouco afastadas e as mãos um pouco distantes do corpo, pois essa é a posição em que a maioria das dobras da pele ("casas das dobras") se abre e entra em contato

com a água. Não se deve ficar ereta, pois assim podem se formar dobras sob o peito e entre as nádegas e as pernas, nem se curvar demais, o que cria dobras no abdômen. Alguns são rigorosos e consideram que, se a mulher mergulhou ereta ou excessivamente curvada, mesmo que não tenha pressionado fortemente seus membros, já que a água não penetrou nas dobras do corpo, sua imersão é inválida. Porém, na prática, mesmo que ela tenha mergulhado ereta ou excessivamente curvada, e se formaram dobras na pele que não foram atingidas pela água, já que mergulhou em uma de suas posições naturais, sua imersão é válida (Shulchan Aruch 198:35).

Mas se ela contraiu um de seus membros com força, como mergulhar com a mão fortemente fechada, ou contraiu fortemente os lábios, ou mergulhou com as mãos ou pernas coladas ao corpo, já que essa não é uma de suas posições naturais e a água não atingiu o local pressionado – sua imersão é inválida (Mishná Mikvaot 8:5; Shulchan Aruch 198:27; 38-39).

Se seus membros foram molhados pela água do mikvê antes de fechar a mão, ou contrair fortemente os lábios, ou colar as mãos ou pernas, mesmo segundo os rigorosos sua imersão é válida. Pois os membros pressionados permaneceram molhados, e assim a água do mikvê entrou em contato com todas as partes do corpo, inclusive as pressionadas (Rambam Mikvaot 1:9; Taz 198:27). Por esse motivo, a mulher não precisa levantar os pés do chão do mikvê durante a imersão, pois, como as solas dos pés foram molhadas primeiro, mesmo depois de estarem no chão, a água do mikvê se conecta à umidade delas e assim envolve todo o corpo (Shulchan Aruch 198:30).

Como molhar o corpo na água do mikvê resolve qualquer dúvida mesmo segundo os rigorosos, é correto mergulhar duas vezes, para garantir que na segunda imersão todo o corpo, inclusive suas dobras, entre em contato com a água do mikvê.[3]

[3]. Mishná Mikvaot 8:5: "Se fechou a mão, contraiu os lábios – é como se não tivesse mergulhado", pois a água não entrou no local pressionado da mão ou dos lábios. Nidá 67a: "Disse Rabi Yochanan: Se abriu demais os olhos, ou fechou demais os olhos – a imersão não é válida". Muitos entendem no Talmud que, para a imersão para o marido, a lei não segue essa opinião, pois Rabi Yochanan é rigoroso mesmo quando a água não tocou o corpo por causa de uma posição considerada natural, enquanto a lei segue a Mishná, que só invalida quando a água não tocou parte do corpo por causa de uma contração não natural (Ramban, Rashba, Ran e outros). E há quem diga que a lei é como Rabi Yochanan, pois ele também fala de contração não natural, e suas palavras são como as da Mishná (Rashi).

Ainda em Nidá 67a: "Disse Resh Lakish: A mulher só deve mergulhar conforme seu modo de crescimento". Rashi: "Ou seja, não deve pressionar os braços contra o corpo nem as pernas e coxas uma contra a outra, mas sim como costuma andar e se mover sempre". Assim também escreveram Riad, Riaz, Or Zarua, Rosh e outros. Para o Raavad, a lei segue Resh Lakish, e o sentido é que não deve mergulhar excessivamente ereta ou curvada, e se fez assim – a imersão é inválida. Suas palavras foram citadas no Shulchan Aruch 198:35, como a opinião de "há quem diga", e assim é a opinião do Bach na prática. Porém, segundo o Shulchan Aruch em geral, e também da maioria dos primeiros sábios, toda posição é válida, desde que não contraia um dos membros de modo não natural, e a orientação de Resh Lakish é apenas para a melhor forma (Aruch HaShulchan 198:84). De toda forma, para todas as opiniões, se o local pressionado foi molhado primeiro na água do mikvê – a imersão é válida (Taz 198:38; Sifte Da'at 198:55, e muitos outros. Veja em Pninei Halachá, Kashrut 31:5).

6 – A bênção da imersão

Como a imersão de purificação é um preceito, os sábios instituíram que a mulher que mergulha deve abençoar: "Bendito és Tu, Senhor nosso Deus, Rei do universo, que nos santificaste com Teus mandamentos e nos ordenaste sobre a imersão". Mesmo quando ela foi proibida ao marido por força de um costume rigoroso aceito por todo Israel, já que de acordo com a lei o casal estava proibido, ela deve abençoar por sua imersão. Mas se, segundo as regras da lei, a mulher estava pura, e para cumprir todos os pareceres foi acordado, pelo rabino e o casal, adotar rigor, já que, no essencial da lei, a mulher está pura, não deve abençoar por sua imersão.[4]

Há divergências quanto ao momento da bênção: alguns dizem que, como em todos os preceitos, deve-se abençoar antes de cumprir o preceito. E é preferível que diga a bênção de modo respeitoso, vestida com um roupão ou enrolada em uma toalha, e logo em seguida entre no mikvê e mergulhe (Rambam e Shulchan Aruch 200:1). Assim é o costume de parte das mulheres das comunidades do Oriente e Norte da África.

Outros dizem que o costume correto é abençoar após a imersão, pois os convertidos abençoam após a imersão, já que antes ainda não são judeus, os sábios determinaram que todos os que mergulham abençoem após a imersão. Além disso, como a mulher está prestes a se purificar, é melhor honrar a bênção e dizê-la em pureza. Na prática, segundo esse costume, as mulheres costumam ser rigorosas e mergulham duas vezes e abençoam entre as duas, assim cumprem as duas opiniões, abençoando após a primeira imersão e antes da segunda. Assim é o costume de todas as mulheres de origem asquenazita e da maioria das mulheres do Oriente e Norte da África. E cada mulher deve seguir o costume de sua mãe.

No costume de abençoar dentro da água, muitas mulheres costumam envolver o corpo com os braços abaixo do peito ou sobre o peito, para separar entre o coração e a genitália no momento da bênção. Além disso, embora seja permitido às mulheres abençoar sem cobrir a cabeça, há quem costume cobri-la durante a bênção, e algumas pedem à funcionária do mikvê que coloque a ponta da toalha sobre a cabeça no momento da bênção.[5]

[4]. Está escrito no Dagul Meravavá que a mulher que mergulha porque foi proibida devido ao "sangue puro" (ver adiante 9:8) não deve abençoar, pois como poderá dizer "e nos ordenaste" em algo que nem mesmo os sábios decretaram e é apenas costume. Assim também escreveu Lechem VeSimlah 194:4 e Taharat HaBait 11:3. Porém, a opinião da maioria dos decisores, assim como o costume da maioria das mulheres de Israel, é abençoar também nessa imersão. Há vários motivos para isso, sendo o principal que, como os decisores equiparam as regras do "sangue puro" aos outros sangramentos, também a regra da imersão deve ser equiparada. Além disso, como o costume de proibir o "sangue puro" foi aceito por todo Israel, sua transgressão constitui a proibição de "não abandone", e portanto a imersão é uma obrigação completa (Chatam Sofer Yoreh Deah 191; R. Shlomo Kluger; Tiferet Tzvi 19; Darkei Tahará 11:14, nota; Olat Shlomo 4:42:9; Bedei HaShulchan 194:24). Mas se, de acordo com a lei, seria possível ser leniente e, para cumprir todos os pareceres, o rabino e o casal decidiram ser rigorosos, não se abençoa pela imersão. Algo semelhante foi escrito em Chut Shani 200:1; Shesh BeHalachá 200:10.

[5]. Pessachim 7b: "Disse Rav Yehuda em nome de Shmuel: Todas as mitsvot se abençoam antes de cumpri-las... Disse Rav Chisda: Exceto pela imersão". Porque "da'achti gavra lo chazi"

(a pessoa ainda não está apta). Segundo Rif, Rambam, Raavad, R. Tam, Rokeach, Rosh, Or Zarua, apenas o convertido abençoa após a imersão, mas a niddá deve abençoar antes da imersão. Assim também Shulchan Aruch 200:1. Um mérito adicional é que a mulher diz a bênção ainda vestida (no passado, quando o mikvê era sujo, havia ainda mais mérito, veja Pninei Halachá, Kashrut 31:7).

Porém, segundo Behag, Rashi, Raavan e Shaarei Dura, para igualar todas as regras da imersão, determinaram que, assim como o convertido abençoa após a imersão, e portanto abençoa "sobre a imersão" e não "para imergir", assim devem agir todos os que mergulham (R. Yitzchak em Tosafot). Além disso, como ela está prestes a se purificar, é melhor que abençoe em pureza (Raavan e Shaarei Dura). E isso se assemelha ao costume de abençoar "sobre a lavagem das mãos" após a lavagem (Pninei Halachá, Brachot 2:13). Assim foi decidido no Rama. Na prática, segue-se o Shlah para cumprir as duas opiniões e abençoar entre as duas imersões. E mesmo que a primeira imersão seja válida, já que na segunda imersão se completa a purificação, pois aí a mulher está totalmente molhada (acima, halachá 5, e assim Chavot Yair 181), por isso a mulher é considerada como tendo abençoado antes da imersão. E isso é como na lavagem das mãos, em que se abençoa antes de secar, quando se completa a purificação. Assim é o costume de todas as mulheres de origem asquenazita e da maioria das mulheres do Oriente e Norte da África (Chidá em Shiurei Berachá 200:2; Chakrei Lev Yoreh Deah 2:31; Chesed LeAlafim 200:1; Eretz Chaim Satahon 200:1; Ben Ish Chai, segundo ano, Shemini 19, e muitos outros). E mesmo que seja proibido abençoar com a genitália descoberta, para a maioria dos decisores, estando a genitália dentro da água, ela é considerada coberta (Taz 200:3; Shach 1; Chacham Tzvi 121:14; Mishná Berurá 74:16; Kaf HaChaim 17. E diferente de Drisha e Panim Meiros). Segundo muitos, diferentemente dos homens, que mesmo com a genitália coberta pela água ainda precisam separar o coração da genitália, as mulheres não precisam fazer essa separação, pois sua genitália está oculta embaixo (Orachot Chaim, Shulchan Aruch Orach Chaim 74:4; Shach, Shulchan Aruch HaRav, Pninei Halachá Tefilat Nashim 10:7). E há quem diga que, preferencialmente, também a mulher deve separar o coração da genitália ao dizer palavras sagradas, abraçando o corpo com os braços sob o peito ou sobre ele (Lechem VeSimlah 200:3; Kaf HaChaim Orach Chaim 74:17).

7 – Costumes da preparação e do banho ritual

Muitos acham que é bom realizar a preparação e o banho à noite, o mais próximo possível do banho ritual (Sheiltot, Rif, Rambam e Raavad). E há quem diga que é melhor fazer a preparação e o banho durante o dia, pois se ela se preparar à noite, pode haver o receio de que se apresse para ir logo ao encontro do marido (Rashi, Rosh). Alguns aprimoraram a prática combinando as duas opiniões: começaram a se preparar durante o dia e terminaram a preparação à noite, e imediatamente após o término, realizaram o banho ritual (Shulchan Aruch 199:3). Na prática, cada mulher deve escolher o local e o horário em que possa se preparar e se lavar com tranquilidade e de forma completa. Algumas preferem se preparar para o banho ritual no próprio mikvê, outras preferem em casa; nesse caso, idealmente, é bom que voltem a pentear um pouco o cabelo antes do banho ritual (Shulchan Aruch 199:3). É recomendável que cada mulher verifique quanto tempo leva para se preparar e se lavar com calma e de maneira completa, e de agora em diante, tente dedicar esse tempo para a preparação e o banho antes do banho ritual.[6]

Para que o banho ritual seja realizado da melhor forma, é necessário encher o mikvê com água até a altura do coração da maioria das mulheres que se banham (Shulchan Aruch 198:36).

Pois, se a água for mais profunda, algumas podem ter medo, e se for mais rasa, as mulheres terão que se curvar demais. No entanto, mesmo quando a água é mais profunda ou mais rasa, desde que todo o corpo e o cabelo possam entrar na água, é possível realizar o banho ritual.

Idealmente, aquece-se a água do mikvê para que seja agradável ao banho. Além disso, na água quente o corpo fica relaxado, permitindo que o banho ritual seja realizado de modo que nenhum membro do corpo fique contraído (ver acima, lei 5). No entanto, mesmo quando não há água quente no mikvê, é permitido realizar o banho ritual em água fria, como foi o costume das mulheres de Israel durante milhares de anos.

Não se deve ficar sobre algo que recebe impureza, como uma cadeira ou um banquinho, e se realizou o banho ritual estando sobre eles, o banho não é válido. Como o banho ritual deve ser feito no chão e não em um recipiente, os sábios decretaram que mesmo no mikvê, se a mulher estava sobre algo que recebe impureza, o banho não é válido (Shulchan Aruch 198:31). Para que a mulher não contraia o corpo de modo que possa invalidar o banho, os sábios orientaram que ela não fique sobre algo do qual possa ter medo de cair, como uma madeira ou um tijolo. No entanto, a posteriori, se ela sabe que fez o banho corretamente, o banho é válido. (Shulchan Aruch 198:31).[7]

[6]. Alguns escreveram que uma mulher que adia a preparação para a noite, para garantir que faça a preparação e o banho adequadamente, deve dedicar uma hora inteira para isso (Responso Maharshal 6; Shach 199:6). Parece que hoje, com água quente saindo das torneiras e sabão e xampu de boa qualidade, é possível realizar a mesma preparação e banho em menos tempo. Mesmo no passado, havia quem se contentasse com menos tempo. Também não está claro se os preparativos incluíam cortar as unhas. Por isso, escrevi acima conforme a bela sugestão do rabino Kaniel (Ish Velsha, p. 120).

[7]. Alguns dizem que não se deve tomar banho após o banho ritual, para que não se pense que o banho pode purificar como o mikvê (Rokeach, Rema 201:75). No entanto, para a grande maioria dos primeiros sábios, não há proibição nisso. Alguns nem mencionaram tal proibição (Rif, Rambam, Rosh e outros), e outros escreveram explicitamente que não há proibição (Rid, Maharam de Rotemburgo, Mordechai, Shaarei Dura, Radbaz IV:205, Gra, Or Sameach). Mesmo para os rigorosos, a proibição é apenas no mikvê, mas em casa não há proibição de tomar banho (Tzitz Eliezer XI:64; Shulchan Shlomo de R. Shlomo Zalman Auerbach XI:25).

8 – A balanit (funcionária do mikvê)

Como a mulher não vê a si mesma durante o banho ritual, há o receio de que algum fio de cabelo tenha ficado flutuando sobre a água e o banho não tenha sido válido. Por isso, é necessário que uma mulher responsável esteja presente para verificar se todo o corpo e os cabelos da mulher que está se banhando entraram na água (Shulchan Aruch 198:40). Assim, passou-se a pedir que essa mulher também ajude a verificar se não há nenhum obstáculo no corpo da banhista em locais que ela mesma não pode ver. Daí surgiu o costume de que em todo mikvê há uma balanit que orienta as novas banhistas e auxilia as mais experientes a realizarem o banho corretamente, sem obstáculos.

Na prática, há mikvaot onde é costume que, antes do banho ritual, a balanit repasse com a mulher todos os detalhes dos preparativos necessários para garantir que nada foi esquecido; há mikvaot onde a balanit também ajuda a examinar o corpo e as unhas para garantir que não

haja qualquer obstáculo. Em outros mikvaot, a balanit apenas verifica se todos os cabelos entraram na água. O correto é que, ao entrar no mikvê, ainda vestida, a balanit pergunte à mulher que tipo de ajuda deseja, e não imponha uma assistência não desejada, pois há mulheres que se sentem muito desconfortáveis com uma intervenção que não querem. Além disso, as balaniot devem evitar impor rigorosidades e costumes de piedade, como a remoção de maquiagem ou tintura que não são significativos (ver lei 12), ou cortar unhas bem cuidadas ou remover calos dos pés, etc. (ver lei 13).

Uma mulher que está em um lugar onde não há outra mulher que possa acompanhar seu banho ritual, se tiver cabelo curto, pode se banhar sozinha. Se tiver cabelo comprido, deve pedir ao marido que verifique se todos os cabelos entraram na água (Maharam de Rotemburgo, Noda BiYehuda II Yoreh Deah 122). Outra possibilidade é enrolar o cabelo com um pano ou fita, certificando-se de que fiquem soltos, garantindo assim que todos os fios estejam dentro da água (Shulchan Aruch 198:40).[8]

[8]. Costume de piedade: que a mulher que se banhou encontre imediatamente após o banho uma pessoa digna, e não alguém indigno ou um animal impuro (Rema 198:48). Graças à presença da balanit no mikvê, todas as mulheres que se banham cumprem esse costume (Shaarei Dura, Likutei Maharil. Há quem toque na mão da balanit, mas mesmo segundo o costume de piedade, isso não é necessário, ver Sidur DeTefilah 198:91).

Fundamento do costume da balanit: alguns dos primeiros sábios escreveram que é necessário que outra mulher esteja presente para ver se todos os cabelos da banhista estão dentro da água (Rosh). Se não houver outra mulher, que peça ao marido (Maharam de Rotemburgo, Orchot Chaim). Há quem acrescente que, se enrolar um pano no cabelo, o banho é válido (Rashba, Meiri, Shulchan Aruch 198:40). Outros escreveram essas duas opções como igualmente válidas: pedir ajuda de outra mulher ou enrolar o cabelo com um pano (Raavad). De todo modo, o costume da balanit é de grande importância, pois a experiência mostra que, sem a presença de uma boa balanit no banho, há mulheres que cometem erros na lei e não há quem as corrija. No entanto, uma mulher que se envergonha de ser vista pela balanit ou, por outro motivo, não quer a ajuda dela, não é obrigada a manter o costume e pode se banhar sozinha, cuidando para que todo o cabelo esteja dentro da água. Primeiro, porque há primeiros sábios que não escreveram que é necessário outra mulher supervisionando o banho (Rif, Rambam e outros). Segundo, mesmo os que consideram necessário o auxílio de outra mulher, concordam que, caso a banhista cuide disso sozinha, o banho é válido. No entanto, em locais onde a comunidade faz questão do costume da balanit e deseja fortalecê-lo como norma, pode-se determinar que, em seu mikvê, só se banhe com balanit, desde que haja uma solução razoável para quem não quiser a presença da balanit.

9 – Tempo do banho ritual

O tempo do banho ritual (mikve) da mulher para sua purificação é após o aparecimento das estrelas, ao final dos sete dias limpos. Se ela começou a contar os sete dias limpos na noite de terça-feira, após sete dias, na noite de terça-feira, ela fará o banho ritual. Em situações de necessidade, é permitido antecipar um pouco e fazer o banho ritual durante o crepúsculo, isto é, no período entre o pôr do sol e o aparecimento das estrelas.

Em caso de grande necessidade, quando não é possível fazer o banho ritual após o aparecimento das estrelas ou durante o crepúsculo, pode-se antecipar e fazer o banho ritual

um pouco antes do pôr do sol, desde que ela não chegue em casa antes do aparecimento das estrelas.

Quando nem mesmo próximo ao pôr do sol ela pode fazer o banho ritual, por motivos pessoais, ou porque há criminosos nas proximidades do local do banho ritual nesse horário, ou porque o frio é muito intenso à noite e a mulher pode adoecer, ela adiará o banho ritual para o oitavo dia e fará o banho durante o dia (Nidá 67b; Shulchan Aruch 197:3-4). No entanto, ela deve procurar esconder isso, para que não aprendam com ela que é permitido fazer o banho ritual durante o dia sem necessidade extrema. Além disso, ela deve tomar cuidado para não encontrar seu marido até depois do aparecimento das estrelas.[9]

[9]. O tempo do banho ritual da niddá é após o término dos sete dias de niddá, como está escrito (Levítico 15:19): “Sete dias estará na sua menstruação”, e os sábios interpretaram (Torat Cohanim): “Na sua menstruação estará todos os sete [dias]”, e só após o término dos sete dias ela pode fazer o banho ritual. Se ela fez o banho ritual antes do término do sétimo dia, permanece impura. Os sábios ordenaram que, mesmo quem adiou o banho ritual para o oitavo dia ou mais, deve fazê-lo à noite, por causa do costume doméstico, pois pode-se aprender que é permitido fazer o banho ritual no sétimo dia (Nidá 67b; Shulchan Aruch 197:3).

O tempo do banho ritual dos demais impuros, inclusive a zavá, é durante o dia (Yomá 6b; Rambam, Isurei Biah 4:6). Ou seja, pela Torá, a zavá pode fazer o banho ritual durante o sétimo dia, e a partir do momento do banho ritual ela está pura e permitida ao marido, mesmo que o sétimo dia ainda não tenha terminado. Mas, se ela ver sangue antes do término do sétimo dia, sua pureza será anulada e ficará claro retroativamente que o contato com o marido ocorreu em transgressão à Torá. Por isso, os sábios fizeram um cerco à Torá e proibiram a zavá de fazer o banho ritual no sétimo dia, devendo esperar até a noite para fazê-lo. Portanto, na prática, o tempo do banho ritual é à noite, tanto para a niddá quanto para a zavá.

Hoje, que todas as mulheres são consideradas como possíveis zavot, deve-se cuidar para que o banho ritual seja à noite após o término do sétimo dia, conforme o decreto dos sábios. E se ela fez o banho ritual no sétimo dia, há quem diga que o banho ritual é inválido (Raavad, Maharam e Maharil), e segundo a maioria dos primeiros sábios, o banho ritual é válido (Rambam, Ramban, Kolbo, Rashba, Ran, Meiri). Assim está decidido no Shulchan Aruch 197:4-5. Mesmo quem precisou adiar o banho ritual para o oitavo dia, segundo os primeiros sábios mencionados, não deve fazer o banho ritual durante o dia por causa do costume doméstico, e só quando for impossível fazê-lo à noite, por motivo de força maior, deve adiar para o oitavo dia e fazer o banho ritual durante o dia, assim está decidido no Shulchan Aruch 197:4-5. (De fato, para o Raaviyá, Rabenu Simcha e Raá, só quando as niddot faziam o banho ritual ao final do sétimo dia a partir do início do ciclo menstrual foi decretado que não se deve fazer o banho ritual no oitavo dia por causa do costume doméstico, para que não se faça o banho ritual no sétimo dia, que é inválido pela Torá. Mas hoje, que se contam sete dias limpos, é permitido fazer o banho ritual no oitavo dia desde o início. E para o Razá, é permitido até mesmo no sétimo dia desde o início, pois a proibição rabínica de fazer o banho ritual no sétimo dia é só para uma zavá certa).

Segundo Rabeinu Tam, Machzor Vitri e Shaarei Dura, quando disseram que o tempo do banho ritual é à noite, quiseram dizer que a mulher deve voltar para casa do banho ritual após escurecer, mesmo que tenha feito o banho ritual no sétimo dia. Segundo Rashbam, o próprio banho ritual deve ser à noite. E há quem diga que só no oitavo dia Rabeinu Tam permitiu fazer

o banho ritual de forma que ela volte para casa após escurecer (Rabenu Yerucham, Tur e Shach 197:6).

Há quem seja rigoroso e decida como Rashbam, que de forma alguma se deve permitir o banho ritual no sétimo dia (Be'er Sheva, Tohorat Hashulchan 197:9; Avnei Nezer Yoreh Deá 250; Da'at Kohen 88). Por outro lado, há quem seja leniente segundo Rabeinu Tam, que em caso de necessidade pode-se fazer o banho ritual no sétimo dia, desde que ela volte para casa após escurecer (Avodat Hagershuni 20; Sidrei Tahara 9; Aruch Hashulchan 14). E há quem seja leniente desde que ela não possa chegar em casa antes de escurecer (Chatam Sofer Yoreh Deá 197).

Na prática, em caso de necessidade, pode-se fazer o banho ritual durante o crepúsculo, pois é possível que mesmo para Rashbam e seus seguidores, já seja considerado noite. Assim é o costume de muitas mulheres na noite de Shabat, que fazem o banho ritual desde o início do crepúsculo (Taharas Habayit 14:5; Rabi Shlomo Zalman Auerbach em Shulchan Shlomo 12:19). Em caso de necessidade, como a regra é rabínica, pode-se confiar nos que permitem fazer o banho ritual antes do pôr do sol, desde que não encontre o marido até escurecer. No Igrot Moshe Yoreh Deá III, 60, acrescentou que em caso de necessidade pode voltar para casa mesmo antes de escurecer, se o marido foi à sinagoga e só voltará após a reza da noite, ou se há filhos em casa que só vão dormir depois de escurecer. Uma mulher que viaja para passar o Shabat com o marido que serve em uma base militar onde não há mikve, fará o banho ritual durante o dia e evitará encontrar-se a sós com ele até depois de escurecer. Se estiver com filhos, pode encontrá-lo antes de escurecer.

10 – É mitzvá antecipar e se purificar

É mitzvá começar a contagem dos sete dias limpos o mais cedo possível e, imediatamente ao final deles, fazer o banho ritual, para cumprir as mitzvot de união conjugal e de procriação, que são duas grandes mitzvot da Torá. Sem motivo de força maior, é proibido adiar o banho ritual mesmo por uma noite (Shulchan Aruch 197:2). Mesmo em dias em que a mulher não pode engravidar, como nos dias de gravidez ou amamentação, é proibido adiar o banho ritual mesmo por um dia, por causa da mitzvá de união conjugal. Com mais razão, é proibido adiar o banho ritual por causa de uma briga; enquanto não pretendem se divorciar, é obrigatório fazer o banho ritual o quanto antes e fazer todo o possível para se reconciliar e cumprir a união com amor e alegria (Beit Yosef 197:2). Mesmo quando não há possibilidade de união por motivo de doença, é mitzvá fazer o banho ritual o quanto antes, pois também em outras demonstrações de carinho e proximidade há mitzvá (Mahar"m de Lublin 53; Shach 197:3).

Apesar de ser correto para a mulher ser discreta com relação ao seu banho ritual, não se deve adiá-lo por esse motivo. Mesmo quando o casal está hospedado e a mulher não consegue esconder o banho ritual, não devem adiar o banho ritual sem o pleno consentimento de ambos.[10]

[10]. Houve divergência entre os Tanaítas e Rishonim se é mitzvá para os impuros fazerem o banho ritual assim que chega o tempo. Para Beit Shamai e Beit Hilel, Rabi Yossi e Rabi Meir – é mitzvá. Para os Sábios e Rabi Yossi bar Yehuda – não é mitzvá (Shabat 121a; Yoma 8a; Nidá 29b). Alguns dizem que a halachá segue quem sustenta que “banho ritual em seu tempo é mitzvá”, e mesmo hoje é mitzvá fazer o banho ritual no tempo adequado conforme o decreto e o costume (Sheiltot, Bahag, R"Ch, Razá, Hateruma, Semag, Maharik). Outros dizem que,

tanto no passado quanto hoje, o banho ritual em seu tempo não é mitzvá (Rabeinu Tam, Raaviyá, Yeraim e outros. E do Raavad e Shlomo parece que, no passado, quando faziam o banho ritual conforme a Torá – o banho ritual em seu tempo era mitzvá, e hoje que o banho ritual é adiado pelo decreto – não é mitzvá. Veja Pninei Halachá, Yamim Noraim 9:4, que na prática não se faz banho ritual em Yom Kipur). No entanto, por causa das mitzvot de união conjugal e procriação, é uma grande mitzvá e obrigação antecipar o banho ritual para o tempo possível. E mesmo que no Shulchan Aruch 197:2 mencione apenas a mitzvá de procriação, sua intenção é incluir também a mitzvá de união conjugal, pois sempre que os poskim falam em anular a procriação, também se referem à anulação da mitzvá de união conjugal, e a prova é que não diferenciaram entre grávida e lactante e quem pode engravidar. E foi a isso que os sábios se referiram ao dizerem (Eruvin 63b) que Yehoshua bin Nun foi punido por não ter filhos porque impediu Israel de procriar por uma noite. Assim está explicado em Turei Zahav 197:4; Nekudot Hakesef, lá; Beit David 13, comentários lá, e muitos outros.

Os sábios disseram no Zohar (II 111a): “Duas mulheres são más, nas quais a voz da serpente impura e prejudicial pode se apegar. Uma, que faz o banho ritual antes do tempo permitido e tem relações com seu marido em impureza. A segunda, que chegou o tempo do banho ritual e ela o adia para causar sofrimento ao marido.” Por outro lado, se o marido causou sofrimento à esposa antes do banho ritual, é obrigatório reconciliá-la para que faça o banho ritual com alegria. Em nome do Arizal, disseram que o atraso faz com que, em vez de almas boas, desçam ao mundo espíritos ruins. Veja em Pninei Halachá, Simchat Habayit U'Birchato 1:4, 8:6, que a mitzvá de união conjugal obriga mesmo quando não há possibilidade de gravidez, e dessa mitzvá descendem almas sagradas ao mundo.

Alguns permitiram adiar o banho ritual para o oitavo dia para esconder o banho ritual de vizinhos e filhos grandes (Kaf HaChaim I, Yoreh Deá 9; Rav Pealim II, Yoreh Deá 33). E há quem permitiu para uma comerciante que, se fechar sua loja ao entardecer, todos saberão que ela está indo ao banho ritual, que adie para a noite de Shabat (Yehuda Ya'aleh Yoreh Deá 217). No resposta Beit Shaarim Yoreh Deá 280, refutou fortemente seus argumentos. E parece que essas permissões foram dadas para condições de vida do passado, quando viviam em grande aglomeração, havia menos privacidade e as pessoas costumavam se envolver mais na vida dos outros. Porém hoje, que é comum preservar mais a privacidade, não se deve permitir adiar o banho ritual por receio de que percebam. Portanto, quando o casal está hospedado na casa de parentes, não deve adiar o banho ritual por isso e, se quiser adiar, enquanto não houver necessidade, é melhor que fique em casa e não adie o banho ritual e a mitzvá de união conjugal. Algo semelhante escreveu no Shevet HaLevi (5, 118:2).

Mesmo quando o marido não está na cidade, enquanto houver chance de que ele volte antes, é mitzvá que ela faça o banho ritual o quanto antes, para que esteja pura quando ele retornar. Assim também as esposas de soldados devem cuidar disso (e não se teme o perigo místico mencionado em Shevut Yaakov III, 77; veja Darkei Tahara 17:4).

11 – Leis de imersão (mikve) no Shabat

Uma mulher que precisa se purificar na noite de Shabat deve fazer a limpeza, o banho e as demais preparações na sexta-feira, no horário em que possa realizá-las com tranquilidade, de acordo com seu perfil e rotina. Após as preparações, deve prender o cabelo de modo que permaneça solto de nós até a imersão. Se realizou a maior parte das preparações pela manhã, deve tentar tomar outro banho e pentear-se um pouco próximo ao Shabat.

Na maioria das comunidades, é costume fazer a imersão em água quente também no Shabat. E, embora os sábios tenham proibido o banho em água quente no Shabat, confiam na opinião de que essa proibição não se aplica à imersão por obrigação religiosa. Já nas comunidades em que se teme a opinião de que a proibição de banho quente também se aplica à imersão, esta é feita em água morna, ou no período entre o pôr do sol e o anoitecer, que segundo muitos ainda é permitido banhar-se em água quente (Pnei Halachá, Shabat 14, 9, 8).

A mulher que se purifica no Shabat deve tomar cuidado para não espremer o cabelo para acelerar a secagem, mas pode secá-lo com uma toalha e não precisa temer que, ao fazer isso, esprema água do cabelo, pois essa ação é feita de forma indireta e ela não tem interesse na água absorvida pela toalha (Pnei Halachá, Shabat 14, 8).

Em caso de necessidade, é permitido distanciar a limpeza da imersão em até dois dias. Portanto, quando a imersão ocorre na noite de Shabat e a sexta-feira é um feriado em que não é permitido lavar o cabelo, os sábios orientaram que a mulher faça a limpeza e o banho na quinta-feira. Depois, deve prender e amarrar o cabelo de modo que não embole, e na noite de Shabat, antes da imersão, lavar as partes do corpo que possam ter se sujado nesse meio tempo, limpar os dentes, verificar todo o corpo e cabelo para garantir que não há nada que impeça a imersão, e então mergulhar. Da mesma forma, se Rosh Hashaná cair na quinta e sexta-feira, deve lavar e limpar na quarta-feira (Nidá 67b–68a; Shulchan Aruch 199, 6[11]).

Há quem diga que uma mulher que poderia ter feito a imersão e adiou por algum motivo, não deve se purificar na noite de Shabat, pois a permissão para imersão nessa noite foi concedida em situação de necessidade, para quem a primeira noite em que poderia estar com o marido é Shabat, mas não para quem adiou sem motivo. E mesmo que, a princípio, se deva evitar adiar a imersão para a noite de Shabat sem necessidade, se adiou, deve sim se purificar nessa noite e não adiar mais uma noite.[12]

[11]. No passado, quando era difícil organizar a limpeza no sábado à noite, havia autoridades que permitiam lavar e limpar bem também na sexta-feira antes da imersão que ocorreria no sábado à noite (Rema 199, 4). Atualmente, como é possível fazer todas as preparações no sábado à noite com boa iluminação e água quente, basta realizá-las nesse momento.

[12]. O Raavad proibiu a imersão na noite de Shabat por receio de espremer o cabelo. Por outro lado, a maioria dos grandes rabinos permite a imersão mesmo se ela poderia ter sido feita antes. Assim é o costume entre os sefarditas e orientais (Beit Yosef 197, 2; Taharat Habayit 14, 3). No entanto, em muitas comunidades asquenazitas, era comum não realizar a imersão no Shabat se pudesse ter sido feita antes, por receio de espremer ou carregar objetos (Maharil Novos Tzav; Mahari Weil Piskei 48), e porque não era costume banhar-se em água fria e a imersão parecia uma preparação (Terumat Hadeshen 255-256, baseado em Beitzá 17b). Assim também é a opinião do Bach e Taz. E segundo o Rema 197, 2, onde não se costuma ser rigoroso, não é necessário ser. Assim também escreveram Shach 3; Tohorat Hashabbat 5; Chayei Adam 118, 8. Na prática, o costume se espalhou em todas as comunidades asquenazitas de permitir a imersão no Shabat mesmo se foi adiada (Olat Shabat Orach Chaim 326, 15-16; Ba'er Hetev 5; Responso R. Eliyahu Gutmacher I Yoreh Deah 54; Aruch Hashulchan 197, 8).

12 – Maquiagem, esmalte e joias

As regras gerais sobre barreiras (chatzitzá) foram explicadas na lei 2; daqui até o fim do capítulo trataremos dos detalhes dessas leis.

Uma barreira que invalida a imersão é algo grudado ao corpo ou cabelo e que a mulher faz questão de remover, como algo que causa constrangimento e que ela normalmente tira ao sair à rua. Mas coisas que a mulher deseja que permaneçam grudadas ao corpo são consideradas parte dele e, portanto, não impedem a imersão. Assim, maquiagem para os olhos e rosto, base facial e batom – não são barreiras, desde que estejam bem aplicados e permaneçam íntegros mesmo após a imersão. Porém, se estiverem danificados ou forem se danificar durante a imersão de modo que ela ou a maioria das mulheres costuma remover – são barreiras.

Esmalte, esmalte em gel ou unhas postiças, enquanto estiverem intactos – não são barreiras. Mas se estiverem danificados, de modo que ela ou a maioria das mulheres costuma remover ou consertar – são barreiras (unhas longas na próxima lei).

Anéis, brincos e piercings grudados ao corpo, se não há momento em que a mulher tem o costume de tirá-los – não são barreiras (Tashbetz 3, 280). Mas se a mulher costuma tirá-los, como um anel decorativo que ela tira sempre que amassa massa ou prepara comida com as mãos, ou brincos que ela tira sempre que toma banho, já que não há um tempo fixo em que ela queira usá-los – são barreiras.[13]

Tintura sem substância, como tinta, henna e tintura para cabelo, por não terem substância física, mesmo que não se deseje que estejam ali – não são barreiras. O mesmo se aplica a creme de mãos e de corpo, mesmo que se sinta sua oleosidade, pois não têm substância, não são barreiras. No entanto, quando possível, as mais rigorosas preferem se purificar sem creme e remover tinturas sem substância.

Tintura com substância, ou seja, que pode ser sentida ao toque – é barreira. Mas se a profissão da mulher é pintura, aplica-se a mesma regra das pessoas que trabalham com pintura: manchas que não fazem questão de remover não são barreiras para elas (Shulchan Aruch 198, 17). Contudo, quando não há dificuldade, o costume é ser rigorosa e removê-las.

[13]. Os primeiros rabinos escreveram que maquiagem não é barreira porque algo feito para enfeite não é barreira, além disso, algo sem substância física não é barreira (Ramban, Rashba, Rosh, Rabenu Yerucham, Meiri, Ritva, Orchot Chaim e outros). O Bach entendeu que a permissão principal se refere à tintura sem substância, mas se tiver substância, mesmo que se queira, é barreira, aprendendo isso de Nidá 67a, que o azul fora do olho é barreira. Porém, a maioria dos últimos rabinos discordou e considera que mesmo a tintura com substância, se a mulher deseja, não é barreira (Benet Adam 12, 21; Ohel Yosef 40; Mishná Berurá 161, 12, e Beiur Halachá 'vehayu'; Igrot Moshe Yoreh Deah 3, 62, e muitos outros). Alguns argumentam que, como as mulheres costumam remover a maquiagem de tempos em tempos para a pele respirar, a maquiagem é barreira como o anel que se costuma tirar. Mas há diferença: o anel se tira a qualquer hora do dia em que for necessário mexer com massa ou preparar alimentos com as mãos, então não há tempo fixo para usá-lo. Já a maquiagem, enquanto a mulher quer que esteja no rosto, nunca vai querer remover, então nesse tempo ela é parte do corpo e não é barreira (Pnei Aryeh 6; Igrot Moshe Yoreh Deah 1, 97). Além disso, a maquiagem adere ao corpo e, portanto, é ainda mais parte dele, enquanto anéis e brincos não aderem tanto, e se está acostumada a tirá-los às vezes, já não são considerados parte do corpo. Deve-se acrescentar que antigamente as mulheres costumavam amassar massa e preparar alimentos

todos os dias com as mãos, então tirar o anel era frequente, mas hoje, quando raramente se faz isso, pode-se considerar que são parte do corpo. Porém, já que o costume é considerar o anel que se tira ao amassar como barreira, mesmo que isso seja raro, deve-se continuar considerando-o assim. Mas aquilo que não se costuma tirar não é barreira. E embora muitas mulheres sejam rigorosas e removam até coisas que não são barreiras, incluindo maquiagem, conforme escreveu o Rema 198, 1, quando há grande necessidade, como maquiagem em honra ao Shabat, pode-se, desde o início, purificar-se com maquiagem (como explicado acima no final da nota 1).

Brincos e piercings bem ajustados que nunca são removidos não são barreiras (Meiri Nidá 66b; Tashbetz 3, 280; veja Taharat Habayit vol. 3, p. 116). Assim também escreveu Gan Hamelech 123 sobre anel na lavagem das mãos: quem trabalha com limpeza e nunca tira o anel, não precisa removê-lo. Assim também entendem Rashal, Eliya Rabba, Mishná Berurá 161, 19. E assim aprenderam para a imersão de mulheres (Chayei Adam 119, 4; Ikrei Hadat, e outros conforme citado em Taharat Habayit vol. 3, p. 111-113). Há quem entenda que até anel bem ajustado que não se costuma tirar é barreira (Sefer Dinei Tahara 198, 44; Lechem Vesimla 56, Aruch Hashulchan 52). Mas a decisão prática é que quem nunca tira seu anel não precisa removê-lo na imersão, pois essa é a opinião da maioria dos rabinos e, além disso, é uma regra rabínica. Se a mulher costuma tirar o anel ao amassar massa, mas o dedo inchou e não consegue mais tirar, como na prática o anel está sempre no dedo, não é barreira (Tzitz Eliezer 20, 26). É bom, após entrar na água, girar o anel para que a água entre debaixo dele, assim a imersão será válida mesmo para os rigorosos (Ohalá Shel Torah I Yoreh Deah 28).

13 – Unhas e coisas ligadas ao corpo

Unhas compridas – não constituem barreira, pois são parte do corpo, mas se estiver grudada nelas sujeira que se costuma remover, mesmo que seja pouca – constitui barreira. Por isso, as mulheres costumam cortar as unhas antes do banho ritual, para que não haja sujeira grudada nelas. No entanto, mulheres que desejam deixar as unhas crescerem não precisam cortá-las, apenas garantir que estejam limpas.[14]

Uma verruga no corpo, mesmo que tenha começado a se soltar, não constitui barreira, pois ainda faz parte do corpo (Sefer Mitzvot Gadol). Da mesma forma, tiras de pele próximas à unha e pele descascando, como pele queimada de sol – não constituem barreira. Pele dura e seca na sola do pé não constitui barreira. Em relação a todos esses casos, quando é possível removê-los sem dificuldade, as mulheres que desejam ser rigorosas costumam removê-los previamente (ver Rema 198:22 e Taharat Habayit vol. 3, p. 78).

[14]. Sujeira debaixo da unha que se costuma remover – constitui barreira, e para evitar dúvidas, costuma-se cortar as unhas antes do banho ritual (ver Tosefta Mikvaot 6:10; Rashba, Shulchan Aruch 198:18, 20). Para o Raavan, unhas que estão prestes a serem cortadas, mesmo sem sujeira, constituem barreira (e o Shach 198:25 teme sua opinião). No entanto, segundo a grande maioria dos primeiros e últimos comentaristas, de qualquer forma unhas compridas não constituem barreira (Terumah, Raaviyah, Mordechai, Shaarei Dura e outros). O Rema 198:20, de fato, foi rigoroso dizendo que se não cortou nem uma unha, deve voltar a se banhar. Contudo, esse rigor é para manter o costume e não porque realmente há barreira (Taz 21; Maharam Lublin 71; Tohorat Hashulchan, Sidrei Taharah, Lechem Vesimlah, Shut Mitzpe Aryeh Tinyana YD 35). Nas últimas gerações, as mulheres passaram a deixar as unhas crescerem por estética, e muitos foram rigorosos e instruíram a removê-las para manter o costume, além

de não ser adequado seguir novas modas. Mas concordaram que se por isso a mulher não quiser se banhar, é melhor que se banhe com unhas compridas (Achiezer 3:33; Mishpetei Uziel 2 YD 32; Taharat Habayit vol. 3, p. 98).

Na prática, uma mulher que deseja deixar as unhas crescerem por beleza pode se banhar com elas, pois para todas as opiniões não constituem barreira, já que mesmo para o Raavan, só unha que está prestes a ser cortada constitui barreira, e aqui não está prestes a ser cortada (Shut Hillel Omer YD 96; Tevuot Shemesh YD 53; Vezot LeYehuda YD 22). Parece também que mesmo os que foram rigorosos no passado, o foram em locais e épocas onde a maioria das mulheres costumava cortar as unhas. Mas em lugares onde muitas mulheres, inclusive religiosas, deixam as unhas crescerem por beleza, é permitido desde o princípio se banhar com unhas compridas, mesmo com alongamento e esmalte, desde que o esmalte ou alongamento esteja bonito. Ainda, hoje em dia, mesmo uma mulher que costuma cortar as unhas antes do banho ritual, se esqueceu de cortá-las e se banhou, não precisa repetir o banho. E é razoável supor que até o Rema concordaria com isso. Com mais razão, se uma mulher esqueceu de cortar as unhas na noite de Shabat, não deve deixar de se banhar, apenas deve garantir que estejam limpas.

14 – Crostas de feridas, curativos e gesso

Sangue e pus que secaram sobre uma ferida, se normalmente se deixa porque dói remover ou para não atrapalhar a cicatrização, são considerados parte do corpo e não constituem barreira. Mas se normalmente se remove, como uma crosta fora da ferida – constitui barreira. De qualquer forma, quem se lava bem com água quente antes do banho ritual não precisa se preocupar com crostas, pois a água quente remove tudo que normalmente se costuma tirar.[15]

Da mesma forma, curativo, esparadrapo ou pomada grossa sobre uma ferida, que se costuma não tirar, seja porque dói ou porque a remoção prejudica a cicatrização – não constituem barreira. Se não há dor ou prejuízo em removê-los – constituem barreira.[16]

Pontos após cirurgia ou corte não constituem barreira, pois se deseja que permaneçam para a cura. A partir do momento em que, do ponto de vista médico, podem ser retirados, se forem feios ou incômodos – constituem barreira. Pontos absorvíveis não constituem barreira de forma alguma.

Espinho cravado na carne, se está totalmente dentro da carne, mesmo que incomode muito – não constitui barreira. Se a ponta está para fora, como incomoda e se deseja removê-lo – constitui barreira (Shulchan Aruch 198:11). Se tentou remover e não conseguiu, então, contra a vontade, tornou-se secundário ao corpo e não constitui barreira.

Quem está com gesso na mão ou no pé, se é difícil remover porque pode prejudicar a cura ou pelo grande incômodo, já que se deseja que permaneça – não constitui barreira. Se é um gesso com o qual é possível se banhar, deve se banhar com ele. Se é um gesso que estraga com água, deve envolvê-lo em plástico e colar as bordas do plástico à pele, de modo a garantir que o gesso não molhe, e se banhar assim, de modo que a água do mikve envolva todo o corpo com o gesso. De fato, há quem seja rigoroso, pois normalmente uma mulher não deseja ter gesso no corpo, só por necessidade da lesão. Mas, já que de fato precisa do gesso, neste momento ela o deseja, então não constitui barreira. Além disso, enquanto o gesso não cobre a maior parte do corpo, mesmo para os rigorosos a barreira é apenas rabínica. Além disso, o

rigor prejudica a mitzvá conjugal da Torá. Portanto, deve-se seguir a opinião dos mais flexíveis.[17]

[15]. *Alguns entendem que toda crosta não constitui barreira, pois está presa ao corpo (Raavad, ver Shach 198:13). Por outro lado, há quem seja rigoroso em remover até crostas que normalmente não se remove (Derashot Maharch Ozerua 22; Darkei Tahara 16, 44-45). A opinião da maioria dos primeiros comentaristas é que toda crosta cuja remoção causa dor, e por isso não se deseja removê-la, não constitui barreira (Ramban, Rashba, Sefer Mitzvot Gadol, Sefer Mitzvot Katan, Terumah, Mordechai e outros). De qualquer forma, ao lavar o local com água quente, a crosta que normalmente se remove sai ou amolece, de modo que para todas as opiniões não constitui barreira (Rosh, Tur e Shulchan Aruch 198:9). Portanto, hoje, que é fácil lavar todo o corpo com água quente, esta é a orientação adequada para sair de toda dúvida.*

[16]. *Há quem entenda que mesmo quando dói remover o curativo, desde que não haja perigo ou dor extrema, deve-se remover (Teshuva Meahava 3, 198:10; Binat Adam Beit Hanashim 12; Tzemach Tzedek YD 158). Por outro lado, muitos são flexíveis mesmo quando a remoção do curativo causa dor ou dano leve, pois se deseja não removê-lo (Ra'ah 4:55; Divrei Chaim 2:68; Rav Pealim 2 YD 28; Yad Sofer 35). E como pelas regras de barreira a opinião principal é dos flexíveis, e além disso a discussão é rabínica, a lei é ser flexível.*

[17]. *Há quem seja rigoroso e diga que mesmo que o gesso fique muito tempo na mulher, ela não deve se banhar até removê-lo (Mishpetei Uziel 9 YD 26; Chut Shani 198:31; Mishmeret Hatahara 198:85, em nome de Rishon LeTzion). Baseiam-se nas palavras do Shulchan Aruch 198:10, que curativo sobre o corpo constitui barreira. Isso porque normalmente não se deseja curativo ou gesso no corpo, e talvez o gesso tenha sido feito maior do que o necessário para a cura. Contudo, se há receio de que o atraso na purificação leve a tropeços ou até pensamentos proibidos, deve-se ser flexível (Har Tzvi YD 165). Por outro lado, a lógica simples é que quem precisa do gesso para sua cura não se incomoda com ele, prova disso é que anda com ele na rua. Assim escreveram Tzitz Eliezer 4:9; Taharat Habayit vol. 3, p. 57, e o rabino Rabinowitz. Não há motivo para ser rigoroso, por prejudicar a mitzvá conjugal da Torá. Quem quiser ser rigorosa, pode buscar formas de remover o gesso antes do banho ritual e recolocá-lo logo após.*

15 – Lugares ocultos – dentes e ouvidos

Um pedaço de carne ou osso preso entre os dentes constitui uma barreira, pois aprendemos (halachá 3) que lugares ocultos que às vezes ficam expostos, mesmo que não seja necessário que a água do mikve os atinja, não podem conter barreiras. Por isso, por receio de que fique um pedaço de carne preso entre os dentes, muitas mulheres costumavam não comer carne no dia de sua imersão (Shulchan Aruch 198, 24). Atualmente, como temos fio dental, quem sabe limpar bem os dentes com ele não precisa evitar comer carne no dia da imersão.

Obturações dentárias fixas e até mesmo temporárias, assim como aparelhos colados aos dentes para alinhamento, não constituem barreira, pois se deseja sua permanência. Dentaduras – não constituem barreira.[18]

Lentes de contato não constituem barreira, pois não ficam apertadas ao olho. No entanto, como há quem considere que constituem barreira, o ideal é retirá-las.[19]

Anel vaginal para evitar gravidez – não constitui barreira. Adesivo anticoncepcional deve ser retirado, mas, se não foi retirado, a imersão é válida.[20]

Quem sofre de doença nos ouvidos e, por orientação médica, não pode molhá-los por risco de infecção, deve vedar os ouvidos conforme instrução médica e assim realizar a imersão. Contudo, é recomendável, quando possível, consultar um médico temente a Deus, para que a orientação médica seja realmente necessária e não excessiva.[21]

[18]. Há quem seja rigoroso quanto à obturação temporária, pois a mulher foi forçada a colocá-la, e só se for mantida por um mês passa a ser considerada parte do dente e não constitui barreira (Badei HaShulchan 198, 179). Outros são rigorosos se foi colocada por menos de uma semana (Rav Shlomo Zalman Auerbach em Shulchan Shlomo 10, 13-14). Porém, segundo muitos, não constitui barreira, pois quem precisa da obturação a deseja e, ao contrário, faz questão de não retirá-la até o fim do tratamento (Imrei Esh Yoreh Deah 75-76; Shoel Umeishiv II 3, 108; Mishpetei Uziel IX YD 28; Igrot Moshe YD I, 97). Além disso, para muitos, a lei de barreira em lugares ocultos é rabínica. Ademais, a barreira está em minoria do corpo, cuja proibição é rabínica. Portanto, pode-se ser leniente. Deve-se acrescentar que talvez parte dos rigorosos do passado o fossem porque as obturações eram feias e havia quem tivesse vergonha de sair com elas, mas hoje não há vergonha alguma em obturações temporárias. Pontos nos dentes não constituem barreira, pois são desejados (Dovav Meisharim III, 40; Orhot HaTaharah 13, 62).

Dentaduras: há quem seja rigoroso e considere barreira, pois às vezes se costuma retirá-las (Maharam I, 78). Muitos opinam que não constituem barreira, pois são desejadas como maquiagem e, além disso, é possível dormir com elas (Rav Pe'alim IV YD 13; Shulchan Shlomo 10, 21; Orhot HaTaharah 13, 61). Como a lei é rabínica em ambos os aspectos, a decisão é ser leniente.

[19]. Alguns dizem que lentes de contato constituem barreira mesmo a posteriori, pois há o costume de retirá-las antes de dormir (Minchat Yitzchak VI, 89; Darkei Taharah 16, 21). Outros dizem que não constituem barreira, pois não ficam apertadas ao olho e há umidade entre elas (Igrot Moshe YD I, 104; Beit Avi I, 101; Shikh Nachum 62). Na prática, como se trata de “lugar oculto”, para muitos a barreira é rabínica e é minoria do corpo, então a dúvida é rabínica em ambos os aspectos e a decisão é ser leniente. Contudo, preferencialmente, já que há quem seja rigoroso, quando não houver dificuldade, é bom seguir a opinião deles. Prótese ocular que a mulher tem vergonha de retirar não constitui barreira (Har Tzvi YD 161).

[20]. O anel vaginal anticoncepcional (NuvaRing) não constitui barreira, pois não está fortemente colado e há umidade natural embaixo dele (Shikh Nachum 61). Além disso, parece que o interior da vagina não é considerado lugar oculto, mas como partes internas do corpo que não têm lei de barreira. No entanto, há quem tenda a ser rigoroso e exigir a remoção (Darkei Taharah 16, nota 80; e no resposta Puah, contracepção, p. 128, foram trazidas opiniões de rabinos para leniência e rigor). Como a dúvida é rabínica em ambos os lados e a opinião dos lenientes é muito razoável, é permitido desde o início. Adesivo anticoncepcional ou analgésico, há quem diga que constitui barreira, pois está sobre o corpo e não em lugar oculto, e a mulher não deseja ser vista com ele (Puah I 19, 54). Por outro lado, pode-se argumentar que, como ela deseja sua permanência por um tempo, é como um curativo, que não constitui barreira (acima nota 17). Na prática, como muitos são rigorosos, deve ser retirado. Mas, a posteriori, como é dúvida rabínica e a opinião dos lenientes é razoável, a imersão é válida.

[21]. Alguns rabinos escreveram que a solução é colocar algodão profundamente no ouvido, de modo que talvez seja considerado como parte interna do corpo, onde não há barreira, ou pelo menos como lugar oculto, onde muitos consideram a barreira rabínica (ver Emek She'elah YD 46; Taharat HaBayit III p. 63-72; Igrot Moshe YD I, 98-103). Outros sugeriram diferentes soluções para várias situações médicas, como, por exemplo, usar algodão por dois dias ou uma semana (ver Darkei Taharah 16, 23; Tzitz Eliezer V, 31; Orhot HaTaharah 13, 57). Contudo, há forte argumento para ser leniente, pois a mulher deseja a vedação para evitar risco ao ouvido, portanto a vedação é como um curativo (acima nota 16). Mesmo que ela queira apenas durante o contato com a água, naquele momento ela realmente deseja. Assim escreveu o rabino Meir Arik em Imrei Yosher II, 82; e ver Tzitz Eliezer V, 31; IV, 9, 3. Como se trata de dúvida rabínica em ambos os aspectos – barreira em parte do corpo e o ouvido é lugar oculto –, a decisão é ser leniente. Se não houvesse risco, haveria motivo para seguir os rigorosos, mas como a experiência mostra que há risco de doença grave no ouvido, não há motivo para rigor. Portanto, deve-se instruir a vedar o ouvido conforme indicação médica e realizar a imersão. Contudo, é recomendável, quando possível, consultar um médico temente a Deus, pois há casos em que, ao invés de vedar o ouvido, pode-se desinfetá-lo com gotas antibióticas após a imersão, ou usar produtos que protejam o ouvido sem barreira. Mesmo um médico que não usa kipá, mas respeita a Torá e busca seguir as orientações haláchicas para ajudar seus pacientes, é considerado temente a Deus. Na prática, mesmo quem consultou um médico não temente a Deus, se vedou o ouvido por orientação médica, a vedação é como curativo que não constitui barreira.

16 – Cabelo

Como aprendemos (na halachá 2), é especialmente importante que o cabelo seja imerso junto com o corpo, de modo que o cabelo é equiparado ao corpo. Assim como uma barreira sobre a maior parte do corpo que se tem o costume de remover invalida a imersão pela Torá, também uma barreira sobre a maior parte do cabelo que se tem o costume de remover invalida a imersão pela Torá. Como no corpo, uma barreira sobre minoria do cabelo que se costuma remover constitui barreira por determinação rabínica. Portanto, se estiver colado ao cabelo cola ou sujeira que as mulheres costumam remover, ou que ela mesma costuma remover, constitui barreira.

Se houver nós no cabelo, se o nó for de dois fios de cabelo juntos, provavelmente não é tão apertado e a água entra, por isso não constitui barreira, mesmo que ela costume desfazer tais nós. Mas se o nó for de um fio enrolado em si mesmo ou em outro, a água não entra no local do nó e, se o número de fios assim amarrados for tal que ela costuma desfazer ou que a maioria das mulheres costuma desfazer, constitui barreira (Shulchan Aruch 198, 5).[22]

Mulher que sofre com piolhos e lêndeas no cabelo deve lavar a cabeça com produtos adequados e pentear o cabelo com pente apropriado. Se, após isso, ainda restarem piolhos e lêndeas, não constituem barreira, pois mulheres que não conseguem removê-los com a lavagem e limpeza comum acabam, por necessidade, não se importando com eles.

Apliques de cabelo amarrados ou colados ao cabelo ou cílios, com intenção de permanecer o máximo possível, como a mulher deseja, não constituem barreira.

Tranças grossas ou finas não constituem barreira, pois o trançado não é apertado, desde que se cuide para não prender a trança com elástico apertado.

Dreads no cabelo constituem barreira, pois os fios de cabelo nos dreads ficam colados uns aos outros por nós e gordura natural ou adicional, de modo que há barreira na maior parte do cabelo. Além disso, a maioria das mulheres faz questão de não ter tal barreira no cabelo. Contudo, uma mulher que realmente deseja manter os dreads por beleza pode seguir a opinião dos lenientes e imergir com os dreads.[23]

[22]. Para Maimônides (Mikvaot 2, 15) e Meiri, o cabelo é considerado junto com o corpo, e só se houver barreira que se tem o costume de remover na maioria do corpo e cabelo juntos é que invalida pela Torá. Mas para os Gaonim, Rashi, Raavad, Rosh, Ran, Tur e Shulchan Aruch 198, 5, a maioria do corpo é separada da maioria do cabelo. Para Rashba, nó de dois fios de cabelo constitui barreira, mas na prática, conforme Maimônides e Shulchan Aruch 198, 5, não constitui barreira.

Há quem diga que a maioria do cabelo significa realmente a maior parte da área total dos fios, por isso um nó em cada fio não é maioria (Avnei Nezer 263, 4; Tiferet Tzvi 9, 5). Outros dizem que cada fio com nó é considerado como tendo barreira, e se a maioria dos fios tem nó, a barreira é pela Torá (Pnei Meir II, 147, e Chacham Tzvi 119, 5). Há quem diga que cada grupo de fios do corpo é considerado separadamente (Tiferet LeMoshe, Aruch HaShulchan 198, 25). Outros dizem que todos os fios do corpo são considerados juntos, e deve-se considerar a opinião de Maimônides, que diz que todo o cabelo é considerado junto com o corpo (Pardes Rimonim, Imrei Yosher I, 197; R' Tzadok em Tiferet Tzvi 9, 6, e outros).

[23]. A maioria das mulheres se importa com isso, e geralmente seguimos a maioria, conforme Rashba e Shulchan Aruch 198, 1, como explicado acima na nota 1. Com mais razão, talvez nos dreads haja barreira na maior parte do cabelo e, para a maioria dos primeiros decisores, barreira na maioria do cabelo que se tem o costume de remover invalida pela Torá. No entanto, mulher que deseja muito os dreads por beleza pode seguir a opinião de Maimônides, que determina que o cuidado é de acordo com a mulher, e, portanto, como ela deseja os dreads, não há barreira para ela. Além disso, segundo Maimônides, o cabelo é considerado junto com o corpo, e, portanto, não há dúvida de ordem bíblica. Assim, segundo Maimônides, quem deseja manter os dreads pode imergir com eles. Ver em Ish Velsha do Rav Knahel, p. 116; Rav Yosef Tzvi Rimon (Puah I 19, 38) e Rav Adiel Asayag (Techumin 37). No entanto, há quem argumente que mesmo segundo Maimônides, que considera o corpo e cabelo juntos, deve-se ser rigoroso, pois a área superficial do cabelo, considerando cada fio, pode ser várias vezes maior que a área do corpo. E se na maior parte significativa da superfície dos fios há barreira por causa dos dreads, então mesmo que ela não se importe, para Maimônides a barreira invalida a imersão por determinação rabínica. Mas pode-se responder que barreira na maioria do corpo e cabelo invalida mesmo quando não se importa com a barreira, mas também não a deseja, mas no caso em que deseja a barreira, pois a considera embelezadora, não constitui barreira. Talvez se possa dizer isso também para Rashba e Shulchan Aruch, que seguem a maioria das mulheres quando a maioria se importa e a minoria não, mas também não deseja, mas quando a minoria deseja por beleza, a opinião da minoria não é anulada pela maioria. Especialmente quando se trata de um grupo minoritário, semelhante às pessoas que trabalham com pintura, cujo status é diferente dos demais (acima, final da halachá 12).

Capítulo 6 – Abstinência e Períodos Menstruais

1 – Presunção de Pureza

Toda mulher que se purificou com a imersão ritual correta está sob presunção de pureza em relação ao seu marido, e é permitido a ele manter relações com ela sem qualquer exame e sem receio de que ela tenha visto sangue. Pelo contrário, disseram os sábios (Nidá 12a) que é melhor que ela não se examine antes da relação, para que o coração do marido não fique inquieto, pensando talvez que sua esposa está se examinando porque sentiu que o período menstrual começou, e não viu sangue em seu exame porque não examinou direito, ou porque o sangue se dissolveu e desapareceu, ou porque o sangramento ainda não começou, mas pode começar durante a relação. Mesmo após a relação, é melhor que ela não se examine, pois não é adequado suscitar dúvidas sobre a mitzvá do dever conjugal já cumprida, para que não fiquem receosos futuramente ao cumprir a mitzvá. Assim disseram os sábios (Nidá 15a): "Todas as mulheres estão sob presunção de pureza para seus maridos", e mesmo "os que retornam de viagem – suas esposas estão sob presunção de pureza para eles". E o homem não deve temer que, enquanto estava longe de casa, sua esposa não prestou atenção à sua pureza, talvez tenha visto sangue sem perceber, e por isso, mesmo quando ela está dormindo, é permitido a ele deitar-se ao seu lado. Porém, no período do ciclo menstrual, ou seja, no tempo em que há uma suspeita razoável de que ela possa menstruar, devem evitar relações, como será explicado nas próximas leis.[1]

No entanto, fora do contexto da relação e sem ligação a ela, é recomendável que a mulher examine-se com frequência, pois às vezes o ciclo pode chegar em momento inesperado, e por meio desses exames ela saberá disso (Nidá 13a). No passado, quando os meios de higiene eram menos acessíveis e não havia banheiros onde pudessem se limpar com conforto e privacidade, apenas mulheres que eram zelosas com sua limpeza e pureza examinavam-se sempre que se limpavam. Hoje em dia, quase todas as mulheres são zelosas nisso, observando a calcinha ou o papel higiênico usado após urinar no banheiro, e assim sabem se o ciclo começou. Contudo, uma mulher que pode ver manchas durante os dias de pureza, devido a feridas, a um dispositivo intrauterino, pílulas hormonais ou outros motivos, é melhor que não olhe para o papel higiênico no início da limpeza, para que não fique ansiosa por causa das manchas. Pois o objetivo desses exames é saber se o ciclo inesperado chegou, e não verificar se há manchas.[2]

[1]. Em Nidá 11a, está explicado na Mishná que a mulher deve se examinar antes da relação. E a Guemará lá, 11b: "Disse Rav Yehudá em nome de Shmuel: isso foi dito apenas para questões de pureza, mas para seu marido é permitido sem exame". Ou seja, quando a mulher precisava se examinar de manhã e à noite para questões de pureza, exigiam que também examinasse antes da relação, mas quando não se examinava para pureza, não precisava antes da relação. Mais adiante, na Guemará 12a: "Rabi Zeira perguntou a Rav Yehudá: A mulher deve se examinar para o marido (por piedade antes da relação)? Disse-lhe: Não deve se examinar. E se examinar, qual o problema? Então o coração dele ficará inquieto e se afastará". Assim também respondeu Rav Huna, que por esse motivo também não se deve examinar após a relação. Assim decidiram a maioria dos primeiros comentaristas: Rashi, Tosafot, Ritvá, Semag, Terumá, Rokeach, Mordechai em nome de Rashbam, Raavad e outros. Assim é a regra, segundo eles, tanto para mulher com ciclo fixo quanto para quem não tem ciclo fixo.

Por outro lado, há quem aprenda do prosseguimento da Guemará (12b) que a lei é como Rabi Chanina ben Antignos, que mesmo para o marido a mulher deve se examinar, mas há divergências na interpretação de suas palavras. Segundo R"Ch, mulher sem ciclo fixo deve sempre se examinar antes e depois da relação. O Rosh temia sua opinião, assim decidiu Maimônides, e no Shulchan Aruch 186:2 trouxe sua opinião como segunda (e no Toharat HaBayit 2 e Chavot Da'at 2, entenderam que o Shulchan Aruch assim decide na prática). Segundo Maimônides (Isurei Biah 4:16), mesmo mulher com ciclo fixo deve se examinar após a relação. Sua opinião é citada no Shulchan Aruch 186:1. Segundo Rif, Ramban e Rashba, o sentido é que a noiva sem ciclo fixo, após o casamento, deve se examinar nas três primeiras vezes para garantir que não vê sangue por causa da relação.

Na prática, como a maioria dos primeiros comentaristas entende que se deve evitar exames para que o coração não fique inquieto, não se deve ser rigoroso como os que exigem exame, pois esse rigor é uma leniência quanto à mitzvá do dever conjugal (ver Shulchan Aruch e Rema 186:1; Rema 184:1). Mesmo que o marido queira ser rigoroso e pedir à esposa que se examine, é correto evitar isso, para não causar ansiedades sobre o assunto. Assim escreveu Sidrei Tahará 190:67; e Pardes Rimmonim 186, Shaar 1. E não como Palti 186:1; e Shulchan Aruch Harav 184:3, que entenderam que se o marido pede para examinar, não há receio de inquietação. Quanto à opinião de Rif, há quem decida conforme ele, como será explicado adiante 8:16.

[2]. Nidá 13a, na Mishná: "Toda mão que examina muito nas mulheres – é louvável". O Rashba escreveu (Torat HaBayit 2:2), que esses exames louváveis "são apenas quando não vai ter relação conjugal... mas quando vai ter relação – não examina". E basta que esses exames sejam externos, como na limpeza no banheiro. E embora segundo a maioria dos primeiros comentaristas, exames comuns são internos na vagina e a limpeza externa não basta (acima 4:4), parece que nesses exames de zelo, cujo objetivo é saber se o ciclo começou, concordarão que basta a limpeza externa (assim escreveu Chavot Da'at 186, Biurim 1; Sidrei Tahará 184:13; Pri Dea 186:1, sobre os exames antes e depois das três primeiras relações, como explicado adiante 8:16). Pelo contrário, já que o objetivo é saber se o ciclo começou, melhor fazê-los com limpeza, de modo que, se houver manchas, não causarão impureza. E como a limpeza no banheiro é feita com papel que não recebe impureza, se encontrar sangue nele, não é considerado impureza por mancha (acima 2:9). Assim, de um lado há o zelo do exame para saber se o ciclo começou, e de outro, se houver mancha, não causará impureza.

2 – A Mitzvá da Abstinência no Período de Suspeita da Menstruação

Disseram os sábios (Shevuot 18b) que é mitzvá para o casal evitar relações no período em que a mulher pode receber seu ciclo, como está escrito (Levítico 15:31): "E advertireis (e separareis) os filhos de Israel de sua impureza, para que não morram em sua impureza, contaminando o Meu santuário que está entre eles". Por isso, os sábios instituíram que quando chegar o período em que a mulher pode menstruar, o casal deve evitar relações, pois o ciclo pode começar durante a relação. Um período é um dia ou uma noite (como será explicado adiante 4).

Alguns versículos depois da mitzvá de separar Israel de sua impureza, está escrito (Levítico 16:1): "E o Eterno falou a Moisés depois da morte dos dois filhos de Aarão, quando se aproximaram diante do Eterno e morreram", para nos ensinar que mesmo uma pessoa grande e justa pode ser punida se não tomar cuidado de se afastar da santidade quando necessário (ver Shevuot 18b). A intenção dos filhos de Aarão era boa, queriam se aproximar de Deus, mas

ultrapassaram o limite e morreram. Está escrito (Levítico 10:1-2): "E tomaram os filhos de Aarão, Nadav e Avihu, cada um o seu incensário, e puseram fogo neles, e colocaram incenso sobre eles, e trouxeram perante o Eterno fogo estranho, que Ele não lhes ordenara. E saiu fogo de diante do Eterno e os consumiu, e morreram perante o Eterno". Assim também, a mitzvá do dever conjugal é uma mitzvá pela qual a Presença Divina repousa (Sotá 17a; Ramban na Carta da Santidade). Mas, quando é feita sem o devido cuidado com a proibição, ela torna-os impuros e afasta a Presença Divina deles. Sobre isso advertiu a Torá: "E advertireis (e separareis) os filhos de Israel de sua impureza, para que não morram em sua impureza, contaminando o Meu santuário que está entre eles".

Casais que se santificam na mitzvá do dever conjugal, ou seja, cumprem a mitzvá com alegria, fidelidade e amor, e ao mesmo tempo tomam cuidado de se abster no período menstrual – merecerão filhos que sabem se controlar e acrescentar bondade e bênção. Seus filhos serão sensatos, responsáveis e diligentes, dignos de ensinar Torá. Suas filhas serão inteligentes, aptas a absorver a palavra de Deus e revelá-la em todos os âmbitos da vida (conforme Shevuot 18b).[3]

[3]. Shevuot 18b: "E advertireis os filhos de Israel de sua impureza – disse Rabi Yoshiá: daqui uma advertência para os filhos de Israel se afastarem de suas esposas próximo ao período menstrual". Para a maioria dos primeiros e últimos comentaristas, a advertência da abstinência é rabínica e o versículo é apenas um apoio. Assim escreveram Raavad, Semag, Rashba, Ri"v, Mordechai, Shach, Taz, Tiferet LeMoshé e outros. Para Rabeinu Tam e os Yeraim, a advertência é da Torá (assim escreveu Noda BiYehuda Kama Yoreh Deah 55, e Chatam Sofer Yoreh Deah 170, segundo alguns primeiros comentaristas, que a obrigação de abster-se é da Torá, mas se passou o período e ela não viu nem sentiu, o receio é apenas rabínico. Como será explicado adiante na nota 5, a lei segue os sábios e Rav, que os períodos menstruais são de origem rabínica, ou seja, se não se examinou no final do período e não sentiu que o ciclo começou, não é considerada impura. Chatam Sofer 179 acrescentou que, em ciclo não fixo, todos concordam que a abstinência é rabínica).

Ainda está dito em Shevuot: "Disse Rabi Yochanan em nome de Rabi Shimon ben Yochai: todo aquele que não se abstém de sua esposa próximo ao ciclo, mesmo que tenha filhos como os filhos de Aarão – morrem, como está escrito (Levítico 15:31-33): E advertireis os filhos de Israel de sua impureza... e a mulher no seu período menstrual, e logo depois (16:1): Depois da morte. Disse Rabi Chiya bar Aba em nome de Rabi Yochanan: todo aquele que se abstém de sua esposa próximo ao ciclo – terá filhos homens, como está escrito (11:47): Para distinguir entre o impuro e o puro, e logo depois (12:2): Mulher que conceber e der à luz um filho homem. Rabi Yehoshua ben Levi disse: terá filhos aptos para ensinar, como está escrito: Para distinguir entre o impuro e o puro... Disse Rabi Binyamin bar Yefet em nome de Rabi Elazar: todo aquele que se santifica no momento da relação – terá filhos homens, como está escrito (11:44): E vos santificareis e sereis santos, e logo depois (12:2): Mulher que conceber e der à luz um filho homem". No Pninei Halachá, Simchat HaBayit U'Birchato 1:1-2; 3:3; 10, está explicado que a santidade é cumprir a mitzvá do dever conjugal com alegria especial, fidelidade e amor.

O Maharal explica nos seus comentários em Shevuot, que o mérito de ter filhos homens significa que os filhos terão as qualidades especiais dos homens: sensatez, responsabilidade, diligência e aptidão para ensinar Torá. Assim, como após a explicação da lei da mulher que dá à luz um menino, a Torá continua explicando a lei da mulher que dá à luz uma menina – "e se der à luz uma menina", resulta que, graças ao cuidado de abster-se próximo ao ciclo e à santificação na mitzvá, também se merece filhas, pois sempre após a bênção dos filhos segue-

se a bênção para as mulheres. E quanto mais as capacidades das mulheres se revelam, mais devemos aprofundar a explicação dessa bênção. Portanto, o sentido é que, graças à distinção e ao cuidado, merecem filhas que revelarão as qualidades especiais das mulheres, com maior inteligência e revelação da palavra de Deus em todos os âmbitos da vida, como escrevi acima.

3 – Leis da Separação

O mandamento da separação é abster-se da relação sexual, mas o abraço e o beijo carinhoso são permitidos, pois apenas a relação sexual foi proibida pelos sábios, para que, durante o ato, não se inicie a menstruação. Contudo, casais que temem que, a partir do abraço, possam chegar à relação proibida ou que o homem venha a ejacular em vão, devem também evitar o abraço. [4]

Perto do final do período (“oná”), a mulher deve fazer um exame interno na vagina para saber se a menstruação começou. Se for à noite, deve examinar-se após acordar (a forma do exame foi explicada acima, 4, 3). Se ela não se examinou ao final do período, após um ciclo fixo ou um período médio, não devem ter relação até que ela se examine e veja que está limpa (Shulchan Aruch 189:4). [5]

[4]. Segundo Raavad, Ramban, Rashba, Shulchan Aruch 184:2; Rema 184:10, e muitos outros, a obrigação de separação é apenas da relação sexual. Por outro lado, para Terumat HaDeshen 250, também o abraço e o beijo são proibidos durante o período de separação, pois, segundo Maimônides e a maioria dos primeiros sábios, eles estão incluídos na proximidade proibida pela Torá. Assim decidiram Taz 3, Lechem veSimlah 4, Ben Ish Chai Tzav 2. No entanto, como na prática a obrigação de separação é rabínica, a lei segue a maioria dos decisores, que apenas a relação sexual, cujo castigo é caret, foi proibida como cerca (“seyag”) de separação, e não o abraço e o beijo, que mesmo nos dias de proibição são proibidos pela Torá apenas por um “lav” (proibição simples) e não por caret. Além disso, explicou o Bach que a relação sexual é proibida para não causar o início da menstruação, e, portanto, não há motivo para proibir o abraço. O responsa Radbaz (1:163) escreveu: “Não vejo razão para inovar rigorosidades para Israel que os primeiros sábios não impuseram, e tomara que cumpram o que lhes foi imposto, pois quem tenta agarrar muito, não agarra nada e acabarão não cumprindo nem isto nem aquilo”. Contudo, quando há receio de que, a partir do contato carinhoso, cheguem à relação proibida, é claro que devem evitar, e assim está em Darkei Tahara 6:14.

Como, na prática, apenas a relação sexual é proibida, há quem permita dormir juntos sem roupas (Shulchan Gavoa 5, Zevach Tzedeq 8). Contudo, é recomendável evitar isso, e apenas com roupas, quem quiser ser leniente pode fazê-lo. E é bom ser rigoroso e não dormir abraçados, mesmo com roupas, pois durante o sono a menstruação pode começar (ver Shulchan Aruch HaRav Kuntres Acharon 1, Taharat HaBayit 2:2, pág. 72).

[5]. Em Niddah 16a está explicado que a mulher deve examinar-se no período da sua menstruação para ver se começou a sangrar, e há divergência entre Tanaim e Amoraim se os períodos (“vestot”), ou seja, o receio de que veja sangue no período esperado, são de origem toráica ou rabínica. Para Rabi Meir e Shmuel, o receio dos períodos é da Torá, como qualquer presunção, e, portanto, se ela não se examinou imediatamente ao final do período, mesmo que se examine depois e não veja sangue, ela é presumida impura, pois presume-se que o sangramento veio no tempo devido e provavelmente não foi encontrado porque se perdeu. Mas, segundo os sábios e Rav, o receio dos períodos é rabínico, ou seja, não há presunção de

que saiu sangue, apenas os sábios instituíram a separação naquele período e o exame. Assim é a lei: os períodos são rabínicos. Portanto, mesmo que se examine depois de muito tempo, enquanto não sentiu nem viu sangue, ainda é presumida pura. E para o Rif, ela é até permitida à relação sem exame. Contudo, para Tosafot e Rashba, é proibida até que se examine. E mesmo que foi decidido que os períodos são rabínicos, como está em suas mãos examinar-se, é bom ser rigoroso: se não examinou ao final do período, não devem ter relação sem exame. Assim foi decidido no Shulchan Aruch 189:4 e Rema 184:9. (Porém, Raem, Terumah e Mordechai são rigorosos: se não examinou imediatamente ao final do período, é presumida impura e o exame posterior não adianta; Bach e Shach temeram por sua opinião. Mas os demais decisores não temeram sua rigidez, assim escreveu Beit Yosef, Taz, Peleti, Chavot Da'at e muitos outros. Veja acima, nota 3, que para a maioria dos decisores a separação no período da menstruação é rabínica, e há quem diga que é da Torá).

Basta examinar-se uma vez ao final do período. (Há quem diga que, idealmente, deve examinar-se também no início: Levush Ez 9, Temsit Chay, Bedei HaShulchan 54; Sheshevet HaLevi, resumo 184:9:1). E Chavot Da'at 184:9 foi rigoroso em exigir a colocação de algodão apertado durante todo o período, mas muitos discordaram (ver Imrei Binah 6, Erech Shay, Maharsh Engel 4:49). Alguns decisores recentes escreveram que, nos últimos tempos, quando começaram a usar calcinhas, quem quiser ser rigorosa como Chavot Da'at não precisa colocar algodão apertado, basta usar calcinhas brancas, pois, como são justas ao corpo, absorvem qualquer sangue como o algodão, e ao final do período deve fazer o exame interno (Keren LeDavid Yoreh Deah 178; Igrot Moshe Yoreh Deah 3:48).

Mesmo uma mulher sem ciclo fixo, que deve se abster por dúvida em três períodos (como explicado na lei 5), deve examinar-se em cada um dos três períodos em que se abstém, ao final de cada um. Se não examinou, após o período médio é proibida à relação até que se examine, e após o período de intervalo e do mês, não precisa examinar-se (Shulchan Aruch 189:4).

4 – Duração do Período de Separação

O mandamento da separação é no “período” (“oná”) em que há probabilidade de a mulher menstruar. Mulheres com ciclo fixo, isto é, cujo ciclo ocorreu pontualmente por três vezes seguidas, devem abster-se no período em que a menstruação deve ocorrer (como explicado na lei 6). Mulheres sem ciclo fixo devem abster-se nos três períodos em que há maior chance de a menstruação ocorrer (como explicado na próxima lei).

“Período” (“oná”) é dia ou noite. O período do dia vai do nascer ao pôr do sol, e o da noite, do pôr ao nascer do sol. Se a menstruação anterior começou de dia, a separação deve ser durante o dia; se começou à noite, a separação deve ser durante a noite. Mesmo uma mulher acostumada a menstruar no início ou no final do período deve abster-se durante todo o período, mas não no anterior ou posterior. Há quem considere bom, idealmente, abster-se também no período anterior, mas a lei segue a opinião da maioria dos primeiros sábios: basta abster-se um único período. [6]

[6]. Na Mishná Nidá 63b: para Rabi Yossi, se há uma hora específica no período em que normalmente ocorre a menstruação, só precisa abster-se nessa hora; para Rabi Yehuda, deve abster-se durante todo o período. Rava disse que a lei segue Rabi Yehuda. Assim é a opinião de todos os primeiros sábios, entre eles Rif, Rambam, Raavad, Rashba, Sefer Mitzvot Gadol, Sefer Mitzvot Katan, e assim está no Shulchan Aruch 184:2. (Porém, uma mulher sem ciclo

fixo, mas que sempre menstrua na mesma hora do dia, nos três períodos em que teme, precisa temer apenas naquela hora, como consta no Shulchan Aruch 189:3).

No entanto, Or Zarua (1:358) em nome de seu mestre Raaviyah, escreveu que era costume abster-se também no período anterior. Bach, Shach 184:7, Chatam Sofer, Ben Ish Chai Tzav 1 e outros temeram por sua opinião. Contudo, para a maioria dos decisores posteriores, não é necessário considerar isso, entre eles: Taz, Torat HaShleimim, Sidrei Taharah, Peleti, Chavot Da'at 3, Maharsham, Aruch HaShulchan 20, Taharat HaBayit 2:1.

O período é dia ou noite, com a troca dos períodos ao nascer e pôr do sol (Shulchan Aruch 184:4-5), diferente das mitzvot diurnas, que, em caso de necessidade, consideram o dia desde o amanhecer (Meguilá 20b). No inverno, o período do dia é curto e o da noite, longo; no verão, o contrário. Raaviyah escreveu em seu livro Aviasaf que o período é dia ou noite nos dias de Nissan e Tishrei, quando o dia e a noite têm o mesmo comprimento, ou seja, doze horas. Assim, nos meses de Tamuz e Tevet, deve-se cuidar para que o período tenha doze horas. Porém, a esmagadora maioria dos primeiros e últimos sábios não considerou essa opinião. Além disso, não está claro como calcular essas doze horas, e não é possível que os sábios tenham estabelecido uma lei difícil de cumprir.

5 – A Separação para Menstruação Não Fixa

Uma mulher sem ciclo fixo deve abster-se nos três períodos em que há mais chance de a menstruação começar: a) período de intervalo, b) período médio, c) período do mês. Esses três períodos são contados a partir da última menstruação, desconsiderando a anterior (Shulchan Aruch 189:1; Rema 13). Às vezes, deve-se também considerar o “período do corpo”, ou seja, sinais físicos claros que aparecem antes da menstruação, como explicado adiante (lei 7).

Explicação dos três períodos: a) Período de intervalo (“heflega”): é o intervalo entre a última menstruação e a anterior, pois às vezes a menstruação ocorre com essa periodicidade. Por exemplo, se passaram trinta e cinco dias entre o último ciclo e o anterior, há chance de que assim seja novamente. Portanto, deve-se contar trinta e cinco dias a partir do ciclo anterior e observar o período de separação do intervalo. b) Período médio: trinta dias após a última menstruação, pois é comum que a menstruação ocorra a cada trinta dias. Ao contar trinta dias, considera-se o dia da última menstruação como o primeiro, e o dia em que se deve abster como o trigésimo. Na prática, o período médio ocorre sempre após quatro semanas e um dia. Se a última menstruação foi no domingo durante o dia, após quatro semanas e um dia, ou seja, na segunda-feira durante o dia, chega o tempo do período médio. c) Período do mês: é no mesmo dia e período do mês seguinte. Pois, às vezes, a menstruação segue o ciclo lunar, pelo qual o mês hebraico é determinado. Por exemplo, se no mês anterior a menstruação ocorreu no dia 3 do mês, deve-se abster-se no mês seguinte no dia 3. Vale notar que, quando o mês anterior teve 29 dias, o “período do mês” e o “período médio” coincidem. Quando o mês anterior teve 30 dias, o “período do mês” será um dia após o “período médio”.

Como aprendemos, o período é dia ou noite. Assim, se a última menstruação começou de dia, como ocorre muitas vezes, os três períodos nos quais deve-se abster serão durante o dia. Se começou à noite, todos os três períodos serão à noite.

6 – A separação para quem tem ciclo fixo

Para uma mulher que tem um ciclo fixo, o período de separação é apenas um único período, no qual ela deve esperar a próxima menstruação. O ciclo fixo é determinado quando ele ocorre com regularidade por três vezes consecutivas. Existem diferentes tipos de regularidade: “ciclo de intervalo” é determinado quando, por três vezes consecutivas, houve um intervalo igual entre as menstruações, por exemplo, após trinta e cinco dias no período diurno, e a partir de então, devem sempre se separar após trinta e cinco dias da menstruação anterior, no mesmo período do dia. “Ciclo do mês” é determinado quando, por três vezes consecutivas, a menstruação ocorreu na mesma data do mês hebraico e no mesmo período do dia, e a partir de então, devem se separar todo mês nessa mesma data e período. E assim por diante, sempre que por três vezes a menstruação ocorreu com regularidade – a mulher estabeleceu para si um ciclo fixo, e de agora em diante, apenas no período do ciclo fixo ela e o marido devem se separar.

Se ela tinha um ciclo fixo e depois viu sangue fora do seu ciclo fixo, na próxima vez ela deve considerar três períodos: a) o ciclo fixo; b) o período mensal a partir da última menstruação; c) o período de intervalo a partir da última menstruação. Mas ela não precisa considerar o período intermediário, pois a obrigação de separação nesse período existe apenas para quem não tem ciclo fixo. E se por três vezes consecutivas ela tiver menstruações fora do seu ciclo fixo, o ciclo fixo é cancelado, e ela volta a ter o status de mulher sem ciclo fixo.[7]

Às vezes, a mulher tem um “ciclo semi-fixo”, ou seja, ela não sabe em qual dia vai menstruar, mas sabe que seu ciclo dura no máximo vinte e nove dias, ou no mínimo trinta e dois dias. Nesse caso, ela precisa considerar apenas o cálculo do intervalo anterior, e não o “período intermediário” ou “período do mês”, pois esses períodos caem em dias nos quais ela sabe que não vai menstruar. O ciclo “semi-fixo” é determinado após três ciclos consecutivos.[8]

[7]. Se depois de um tempo ela voltar a menstruar mesmo que apenas uma vez conforme o ciclo fixo anterior que tinha, já que não estabeleceu outro ciclo fixo nesse meio tempo, ela retorna ao seu ciclo fixo anterior, e só depois de três vezes consecutivas sem menstruar nele, ele será cancelado. E se nesse meio tempo ela estabeleceu outro ciclo fixo, não considera mais o ciclo fixo anterior, e só se voltar a menstruar nele três vezes consecutivas, ele será estabelecido novamente (Shulchan Aruch 189:14-16).

Na lei judaica são mencionados outros tipos raros de ciclo fixo, como o “ciclo alternado”, onde, em vez de um intervalo fixo ou uma data fixa no mês, a cada mês o ciclo se alonga ou encurta um dia. Às vezes, essa regularidade se alterna, e isso é chamado de “ciclo alternante”. A regra é: sempre que o ciclo aparecer três vezes com regularidade, a mulher tem um ciclo fixo (Shulchan Aruch 189:5, 7-8).

Pelas palavras dos sábios, parece que a maioria das mulheres tinha ciclo fixo, mas atualmente, apenas uma minoria tem ciclo fixo. Talvez o afastamento da vida natural tenha causado isso. Além disso, pode ser que algumas mulheres tenham “ciclo corporal” (como explicado na lei 7), mas por falta de atenção, não estabelecem para si esse ciclo. Isso é lamentável, pois depois de estabelecer um ciclo, basta considerar um único período, e não três, como ocorre com quem não tem ciclo fixo. De todo modo, comecei a lei 5 explicando a regra para mulheres sem ciclo fixo, tanto porque essa é a situação da maioria atualmente, quanto porque mesmo mulheres que estabelecem um ciclo, antes disso têm o status de quem não tem ciclo fixo.

[8]. No *Terumat HaDeshen*, sinal 247, escreveu que existe ciclo semi-fixo, como explicado acima. Há quem seja mais rigoroso e exija separação também no período intermediário e no período do mês, e a novidade do *Terumat HaDeshen* é que, mesmo sem ciclo fixo, e segundo Maimônides e Rosh ela deveria se examinar antes de cada relação (como mencionado na nota 1), já que há regularidade de não menstruar em certos períodos, nesses períodos ela não precisa se examinar antes da relação. Assim também escreveu *Shulchan Aruch HaRav* 8; *Lechem VeSimlah* 8; *Aruch HaShulchan* 20, entre outros. Mas, como a obrigação de separação é rabínica, a lei segue quem entende que ela não precisa se separar em períodos em que sabe que não vai menstruar, entre eles: *Melbushei Taharah* 186:3; *Taharat Israel* 12; *Igrot Moshe Yoreh Deah II*:72; *Taharat Habayit III*:8. Assim também escreveu *Darkei Taharah* 7:19, inclusive sobre regularidade antes do trigésimo dia.

Se ela tinha ciclo semi-fixo e uma vez menstruou no trigésimo dia, no mês seguinte deve considerar os três períodos de quem não tem ciclo fixo. Se voltar a menstruar conforme o ciclo semi-fixo, retorna à sua regularidade. E se por três vezes menstruar fora da regularidade semi-fixa, o ciclo semi-fixo é cancelado completamente.

7 – Ciclo corporal

Uma mulher que sentir pouco antes da menstruação uma sensação corporal especial, como dores no abdômen, nas costas ou na cabeça, ou uma sensação especial de peso em algum órgão, deve considerar o ciclo corporal. Ou seja, talvez essas sensações sejam sinais claros de que a menstruação está para chegar, e, no mês seguinte, quando sentir isso, deve se separar até o final daquele período. Além disso, como ainda não estabeleceu o “ciclo corporal”, deve considerar também os três períodos explicados na lei 5 (*Shulchan Aruch* 189:19, 26). Se sentir novamente a sensação corporal especial e a menstruação não vier, não precisa mais se preocupar com ela.

Se, durante três ciclos consecutivos, a menstruação começar após ela sentir a mesma sensação, ela estabeleceu para si o ciclo corporal, e não precisa mais considerar os outros períodos que antes considerava (*Knesset Yechezkel* 36; *Darkei Taharah* 7:72-74). Se, depois de estabelecer o ciclo corporal, sentir a sensação especial e a menstruação não vier no período esperado, no mês seguinte ela deve se separar tanto no período do “ciclo corporal” quanto nos períodos do mês e do intervalo desde a última menstruação. E se por três vezes consecutivas sentir a sensação especial e a menstruação não vier conforme o período, o ciclo corporal é cancelado (*Shulchan Aruch* 189:19-26).

Há mulheres cujo ciclo corporal indica que a menstruação começará não no período atual, mas no próximo, e então devem se separar no período em que a menstruação deve aparecer. Às vezes, o ciclo corporal indica que a menstruação aparecerá em dois ou três dias, e, se o período de sua aparição for claro, seja de dia ou de noite, deve-se separar apenas nesse período. Se o período de sua aparição não for claro, podendo ser em um dos dois períodos, deve-se separar nos dois períodos em que pode ocorrer. Mas se o ciclo corporal não indicar um dos dois períodos em que pode aparecer, e sim for possível que ocorra em um de três períodos, isso não é considerado ciclo corporal, e não há necessidade de se preocupar com isso.

Também o aparecimento de manchas algumas horas antes do início da menstruação pode ser considerado ciclo corporal. Ou seja, mesmo que as manchas em si não tornem a mulher impura, pois estavam em uma roupa colorida etc. (acima 2:7-9), como são um sinal de que a

menstruação está para chegar naquele período, quando aparecerem novamente no mês seguinte, o casal deve se separar até o final daquele período. Normalmente, essas manchas aparecem junto com certas sensações, e então são consideradas ciclo corporal apenas quando aparecem com essas sensações. Não é necessário que as sensações sejam definidas, o principal é que a mulher saiba que a mancha, junto com essas sensações, é um sinal de que a menstruação está para aparecer.[9]

[9]. Os sinais do ciclo corporal podem aparecer até um dia ou alguns dias antes da menstruação (Darkei Teshuvah 189:78; Igrot Moshe Yoreh Deah III:51). Quando, pelo ciclo corporal, a mulher sabe que a menstruação aparecerá em dois ou três dias em um de dois períodos, escrevi que deve considerar os dois períodos, conforme a opinião do Or Zarua. E mesmo que geralmente não se decida conforme ele (acima, lei 4:6), aqui, como há uma preocupação razoável de que menstrue em um dos dois períodos, parece correto considerar sua opinião. E talvez desde o início ele tenha se referido a isso: quando há uma preocupação razoável de que menstrue em um dos dois períodos, deve considerar ambos. E parece que esse é o motivo dos últimos decisores que seguiram sua opinião, pois realmente há o receio de que a mulher menstrue até um período antes.

Também parece que, se não for possível, pelas manchas pré-menstruais, determinar dois períodos em que a menstruação aparecerá, pois a dúvida se estende a três períodos ou mais, mesmo que essas manchas não tenham o status de “ciclo corporal” e não se estabeleça períodos de separação com base nelas, como sinalizam a proximidade da menstruação, é correto que, a partir do momento em que aparecerem, antes de o casal ter relação, a mulher se examine externamente com papel higiênico no banheiro, para se certificar de que a menstruação ainda não começou.

8 – Das leis sobre os períodos menstruais

A menstruação geralmente dura alguns dias, seja com fluxo intenso, seja com pequenos vazamentos que param e recomeçam. No entanto, o período de separação é determinado pelo momento do início da menstruação (Shulchan Aruch 184:6; Rema 189:13).

Os períodos menstruais são determinados com base no sangue que sai acompanhado de sensação, como ocorre normalmente na menstruação, e não com base em manchas, mesmo que estas causem impureza (Raavad, Shulchan Aruch 190:54).[10]

Uma mulher que foi negligente em registrar o período em que deveria se separar e não sabe quando precisa fazê-lo, seja ela de ciclo regular ou não, está permitida em todos os dias. Isso porque a obrigação de separação no período próximo à menstruação é uma exigência rabínica, e em caso de dúvida sobre uma lei rabínica, a decisão é ser leniente (Chavot Da'at 184:4; Minchat Pitim; veja também Chatam Sofer Yoreh Deah 166). No entanto, para evitar esse tipo de erro, toda mulher deve manter um registro preciso do início do seu ciclo menstrual a cada mês e, caso venha acompanhado de sensações específicas, também anotá-las, para que saiba quando deve se separar e também possa identificar se tem um ciclo regular.

[10]. A maioria dos primeiros sábios entende que o momento determinante para a separação é o início da menstruação. Entre eles estão: Razah, Rashba, Rosh, Rivo, Meiri, Ritva e Ran. No entanto, segundo Raavad e Ramban, é preciso considerar todo o período da menstruação como períodos em que se deve temer e se separar. E mesmo que Lechem VeSimlah 21 e Ben

Ish Chai Tzav 4 considerem essa opinião, na prática, a lei segue a maioria dos primeiros sábios, que determinam a separação em um único período, de acordo com o início da menstruação. Assim foi decidido no Shulchan Aruch 184:6; Rema 189:13; Pardes Rimonim; Aruch HaShulchan 32, e muitos outros. (No entanto, quando a menstruação é curta e ocorre apenas durante as horas de transição entre dois períodos, consideram-se tanto o primeiro período quanto as horas do segundo período em que ela ocorre, Shulchan Aruch 184:5).

Não se estabelece período regular com manchas, ou seja, quando uma mulher se torna proibida devido a uma mancha, ela não estabelece um ciclo baseado na mancha para fins de separação (Shulchan Aruch 190:54). Portanto, mesmo que ela tenha visto a mancha que a proibiu alguns dias antes do início da menstruação, o período de separação é determinado pelo sangue menstrual que saiu acompanhado de sensação (Tzitz Eliezer VI 21:2; Shevet HaLevi III 118). E mesmo que tenha se tornado impura devido a um exame interno ao final do período de separação, se o sangramento menstrual começou em outro período, os períodos de separação do mês seguinte devem ser contados a partir do início do sangramento menstrual. Porém, se aconteceu três vezes de se tornar proibida por exame interno, como no exame ao final do período de separação, por já ter esse padrão, a partir de então ela deve contar os períodos de separação a partir do momento do exame interno (Harei Besamim I 98; Petach Zuta 190:102; Minchat Yitzchak IV 118:3; Taharat HaBayit I p. 75; e outros. Diferente de Beit Shlomo II 7 e Igrot Moshe Yoreh Deah II 68, que consideram que mesmo após uma única vez em que se encontra sangue em exame interno, deve-se determinar os períodos de separação com base nisso).

9 – Quem vai viajar

É um preceito para o homem que precisa se ausentar de casa por alguns dias ter relações com sua esposa na noite anterior à viagem. Pois o preceito do tempo conjugal exige manter a relação nos períodos determinados, além disso, quando o desejo de um dos cônjuges aumenta. Por natureza, antes do homem sair de casa, o desejo de ambos aumenta, por isso é obrigatório que tenham relação na noite anterior à viagem, para que se separem com amor e alegria. O mesmo vale quando a mulher precisa se ausentar de casa por alguns dias.

Os sábios disseram que, graças à relação na noite anterior à viagem, o casal terá fidelidade um ao outro e não pecará durante a separação, seja em pensamento ou em ato de traição, conforme está escrito (Jó 5:24): “E saberás que tua tenda está em paz, e visitarás tua morada e não pecarás.” Como esse preceito é grande e importante, os sábios disseram que é um preceito ter relação mesmo que na noite anterior à viagem caia o período em que deveriam se separar. Pois, enquanto a mulher não sentiu efetivamente o início da menstruação, pela Torá estão permitidos, e foi por decreto dos sábios que se estabeleceu a separação no período menstrual. E como a obrigação de ter relação antes da viagem é da Torá, ela se sobrepõe ao preceito rabínico da separação no período menstrual.

No entanto, alguns dos primeiros sábios foram rigorosos e ensinaram que, se a noite anterior à viagem cair no período de separação, não se deve ter relação, sendo o preceito apenas aumentar as demonstrações de carinho e amor (Rabeinu Tam e Rosh). Mas, segundo a maioria dos decisores, mesmo que a noite anterior à viagem caia no período de separação, deve-se ter relação. No entanto, quando possível, é melhor marcar a viagem para fora do período de separação (Rashal, Torat HaShlamim). Quando a viagem for curta, de modo que haverá tempo

de retornar antes do próximo período conjugal habitual, a despedida deve ser feita com abraços e beijos, e não com relação.

Esse preceito é especial para quem vai viajar, pois envolve tanto o grande dever do tempo conjugal quanto a paz no lar e a prevenção de tropeços. Mas nos outros momentos em que é preceito ter relação, mesmo na noite da imersão (após a menstruação), não se permite relação no período de separação.[11]

[11]. Os sábios disseram em Yevamot 62b: “Disse Rabi Yehoshua ben Levi: é obrigação do homem ter relação com sua esposa quando vai viajar, como está dito: ‘E saberás que tua tenda está em paz...’. Isso é aprendido daqui? Não, é aprendido dali: ‘E ao teu marido será o teu desejo’ – ensina que a mulher deseja o marido quando ele vai viajar. Disse Rav Yosef: isso só é necessário perto do período menstrual... e isso se refere a situações opcionais, mas para um preceito – estão ocupados.” Os primeiros sábios explicaram que, mesmo no período em que se deve separar, enquanto não viu sangue, é preceito para quem vai viajar ter relação (Rashi, Raavad, Raavan, Ramban, Rashba, Raah, Ran, Rabbenu Yerucham). Ritva (Shevuot 18b) acrescentou que a Torá garante que ela não verá sangue durante a relação. Por outro lado, segundo Rabeinu Tam, não se deve permitir relação para esse fim no período menstrual, e segundo sua versão, a intenção é que, se a esposa está menstruada ou em seu período fixo, deve-se despedir com carinho. Assim decidiram Razah, Rosh, Or Zarua e Terumah. Na prática, no Shulchan Aruch Yoreh Deah 184:10, ficou decidido que é obrigatório ter relação de fato. Assim também concordou o Rema, que essa é a regra principal, mas escreveu, segundo o Sefer Mitzvot Gadol, que quem for rigoroso e se contentar com outros tipos de proximidade que não a relação, será abençoado. Rashal questionou qual rigor há nisso, pois, segundo a maioria dos decisores, é obrigação ter relação, e quem deixa de fazê-lo não é considerado rigoroso. Por isso explicou que, segundo o Sefer Mitzvot Gadol, o rigoroso deve alterar o horário da viagem para poder ter relação segundo todas as opiniões. Assim também escreveu Torat HaShlamim 19. Deve-se acrescentar que Rabeinu Tam só foi rigoroso no período de separação de ciclo fixo, mas não em ciclo irregular (Merchashet 33:9; Taharat HaBayit I p. 98, etc.).

Escrevi que mesmo quando a mulher vai viajar é preceito ter relação (conforme explicado em Pninei Halachá, Simchat HaBayit U'Birchato 2:9), mas quando a viagem ocorre no período de separação, há espaço para dúvida, talvez quando o homem viaja há mais risco de tropeço (veja Darkei Taharah 184:46; Shashvat HaLevi I). Por outro lado, vemos que na prática há risco de tropeço também quando a mulher viaja. Na prática, quem quiser ter relação de acordo com o que conhece de si mesmo, pode fazê-lo.

Quem viaja por tempo suficiente para voltar antes do próximo período conjugal habitual, não é obrigado a ter relação com sua esposa, e portanto não pode ter relação no período de separação (Hagahot Yaavetz Yevamot 62b; Torat Chaim Sofer Orach Chaim 240:4).

Quem viaja para cumprir um preceito, como resgatar cativos, e há preocupação de que, se tiver relação, sua atenção se desvie do preceito e não o cumpra adequadamente, não deve ter relação, pois quem está ocupado com um preceito está isento de outro (Yevamot 62b, conforme Rashi e Nimukei Yosef). Mas se não houver receio de que a relação cause negligência no preceito, a obrigação de ter relação volta ao seu lugar (Darkei Taharah 6:17).

Em Kneset Yechezkel 33, permitiu-se relação mesmo no período de separação que cai na noite da imersão, mas muitos discordaram, pois essa permissão é exclusiva para quem vai viajar. Assim também escreveram Pelti, Noda BiYehuda, Sidrei Taharah, Chavot Da'at e outros.

No entanto, sobre a noiva cujo período de separação coincide com a noite do casamento – há quem permita (HaMakneh, Shem Aryeh Yoreh Deah 43), mas muitos proíbem (Noda BiYehuda Mahadura Tinyana Yoreh Deah 117; Rashash, Ben Ish Chai Tzav 6).

10 – Gestantes e Lactantes – Isentas das Regras de Sangramento

Uma mulher que começou uma gestação, enquanto não tiver certeza disso por um exame confiável, nos três primeiros meses deve se abster nas épocas previstas para a menstruação como todas as mulheres. Mas se ela sabe com certeza, com base em um teste de gravidez, que está grávida, então ela é considerada “isenta das regras de sangramento” e não precisa mais se abster em sua época de menstruação. E mesmo que às vezes ainda veja sangue e se torne impura por isso, não é devido ao ciclo menstrual, mas por sangramentos que às vezes ocorrem no início da gravidez.

Da mesma forma, uma lactante é considerada “isenta das regras de sangramento” enquanto amamentar ao menos uma vez por dia, desde que ainda não tenha visto a primeira menstruação e não tenham se passado vinte e quatro meses do parto. Mas se parou totalmente de amamentar, ou se viu menstruação, ou se passaram vinte e quatro meses desde o parto mesmo que ainda amamente – ela não é mais considerada “isenta das regras de sangramento” e volta às regras anteriores. Ou seja, se antes da gravidez ela tinha um ciclo fixo no dia 3 do mês, deve se abster no dia 3 do mês seguinte conforme sua regra fixa. E se tinha um “ciclo corporal”, ao sentir novamente o sinal do ciclo, deve se abster até o final do período, como estava acostumada. E se estava acostumada a ciclos de intervalo fixo, após voltar a ver uma vez, volta a observar o ciclo de intervalo fixo. E se por três vezes não viu na época habitual, não precisa mais se preocupar com isso. E se não tinha ciclo fixo, após ver uma vez, deve se preocupar com as três épocas como quem não tem ciclo fixo.

[12]. Na Mishná Nida 7a-b, está explicado o julgamento de quatro mulheres que não costumam ver sangue (grávida, lactante, menina e idosa), que, por serem “isentas das regras de sangramento”, se virem sangue – “vale o momento”, ou seja, tornam impuras apenas a partir do momento em que viram o sangue, e não retroativamente no dia anterior como as demais mulheres. Daqui aprendemos também para a regra de abstenção na época da menstruação, que elas são consideradas isentas e não precisam se abster.

Sobre a grávida, está explicado em Nida 8b: “A partir do momento em que se sabe da gravidez. E quando se reconhece a gravidez? Sumchos diz em nome de Rabi Meir: três meses”. Assim está decidido no Shulchan Aruch 189:33. Há quem diga que mesmo hoje, quando é possível saber com certeza pelo exame se a gravidez começou, quem tinha ciclo fixo deve se preocupar com suas épocas até o final dos três meses. E quem não tinha ciclo fixo, após um mês sem ver, não precisa mais se abster (Taharas Habayis 2:7; Badei Hashulchan 184:7, comentários). Porém, já que na prática a gravidez interrompe o ciclo menstrual e os sangramentos que às vezes ocorrem têm outras causas, como descolamento da placenta, portanto, deve-se considerar três meses apenas quando não há certeza da gravidez, mas se há certeza, não precisa se preocupar. Assim também escreveu Igrot Moshe YD 3:52 e Rav Eliaquim Levanon em “Shalom Alecha” 20:4.

Se a grávida viu sangue e se tornou impura, há quem diga que deve se abster na próxima época mensal e de intervalo (Shulchan Aruch 189:33; Levush 33; Aruch Hashulchan 83; Chayei Adam 112:38, etc.). E há quem diga que só se viu três vezes durante a gravidez, deverá se abster na

época da menstruação (*Rashal, Drisha 184:16; Shach 19, etc.*). E assim é a lei, pois a discussão é entre os sábios e, além disso, sabemos que não há periodicidade nos sangramentos durante a gravidez.

[13]. Está explicado em *Nida 9a* que, segundo *Rabi Meir*, a lactante é considerada “isenta das regras de sangramento” enquanto amamenta, e para os sábios, por vinte e quatro meses a partir do parto, pois no parto os órgãos se desorganizam e só após vinte e quatro meses a parturiente se recupera. Assim está decidido no *Shulchan Aruch 189:33*. Porém, hoje em dia (talvez devido à alimentação melhorada), mesmo antes de passarem vinte e quatro meses, após o fim da amamentação, os ciclos menstruais retornam, e há quem veja ciclos regulares durante a amamentação. Portanto, não se deve considerar uma mulher que parou de amamentar como isenta das regras de sangramento, nem uma lactante que viu menstruação como isenta, como explicado acima. Assim também escreveu *Igrot Moshe YD 3:52; Chut Shani 189:18*. (Segundo *Chut Shani 189:18* e outros, uma mulher que tinha ciclo fixo antes da gravidez, após vinte e quatro meses, deve se preocupar novamente por três vezes com esse ciclo. Mas na prática não se deve se preocupar com isso, pois quando os ciclos começam antes dos vinte e quatro meses, não encontramos diferença entre antes e depois dos vinte e quatro meses).

11 – Regra para quem toma pílulas hormonais

A mulher que toma pílulas hormonais que adiam a menstruação, enquanto toma as pílulas e segundo avaliação médica não deve menstruar, não precisa se preocupar com as épocas de abstenção, seja por ciclo fixo ou não fixo.

Após parar de tomar as pílulas, deve se abster na época em que deveria menstruar. E como existem diferentes tipos de pílulas e seus efeitos variam entre as mulheres, cada uma deve observar quanto tempo após parar de tomar as pílulas começa a ver sangue, e até saber disso, deve se abster a partir de 48 horas após tomar a última pílula. Depois, se por três vezes perceber que começa a ver sangue após um tempo maior, como três dias após a última pílula, determinará o ciclo conforme isso e se preocupará com a época em que pode menstruar. E se houver dúvida, deve ser rigorosa também na época anterior.

[14]. *Nida 39a*, na *Mishná*: “*Rabi Meir* diz: se estava escondida e chegou a época da menstruação e não examinou – está pura, pois o medo afasta o sangue”. *Rabi Meir* entende que os ciclos são de origem bíblica e, mesmo assim, é leniente em caso de medo, quanto mais os que entendem que os ciclos são rabínicos. Ou seja, não precisa se abster na época da menstruação nem se examinar ao final dela. Assim escreveu *Rashba*, e assim se entende do *Shulchan Aruch 184:8*. Mas para *Ramban*, idealmente deve se abster e examinar ao final da época, assim escreveu o *Rema*. Tudo isso em caso de medo que não interrompe com certeza o ciclo, mas quando se trata de pílulas cientificamente comprovadas, pode-se confiar que adiam a menstruação (*Darkei Tahara 7:101; Minchat Shlomo II 75:1*. Diferente de *Levush 8:5* e *Mishmeret Hatahara 7:99*, que só permitem após comprovar que as pílulas adiaram o ciclo por três vezes).

Enquanto a mulher não souber quanto tempo após a última pílula virá a menstruação, deve se abster a partir de 48 horas após tomá-la. Em *Darkei Tahara 7:102*, está escrito que deve continuar a abstenção até o final de sete dias, que é o tempo que a menstruação pode atrasar após as pílulas.

12 – Idosa

Uma mulher que chegou à menopausa, quando a menstruação deixa de ocorrer, e passaram noventa dias sem menstruação, não precisa mais se abster nas épocas da menstruação. Pois mesmo que venha a menstruar, por já não ser regular, não há um tempo provável para a próxima menstruação. Porém, quando vir sangue, ficará impura como todas as mulheres, mas não precisará calcular épocas de abstenção a partir dessa visão.

Se após noventa dias sem menstruação voltar a ver três ciclos com periodicidade regular, estabeleceu para si um ciclo fixo (Shulchan Aruch 189:30-31). E se o ciclo voltou a ocorrer na mesma regularidade anterior, mesmo uma vez, por exemplo, costumava ver no dia 3 do mês e voltou a ver no dia 3 do mês, imediatamente após uma vez deve voltar a se preocupar com a regularidade como ciclo fixo. Pois ficou claro que aquela interrupção de noventa dias não foi o fim definitivo do ciclo.

Se após noventa dias sem menstruação voltar a ver três ciclos, cada mês ou no máximo cada dois meses, sem periodicidade fixa, a partir do terceiro ciclo deve se preocupar com suas menstruações como ciclo não fixo.

[15]. Nida 9a-b: “Quem é considerada idosa? Quem passou por três períodos [próximos à velhice]. O que é próximo à velhice? Disse Rav Yehuda: toda mulher cujas amigas dizem que é idosa (mas não dizem isso na frente dela para não envergonhá-la). E Resh Lakish diz: toda mulher a quem chamam de ‘mãe, mãe’ e não se envergonha” (costumavam chamar a idosa de ‘mãe’, e isso era um estágio posterior, em que ela já não se envergonhava de ser chamada assim, como era comum chamar as idosas). Assim está decidido no Shulchan Aruch 189:28-29. Hoje, esses critérios não são aceitos na sociedade, e por isso não podemos determinar a lei por eles. Alguns tentaram fixar uma idade exata para definir a velhice (ver Otzar Hahalacha 189:140). Mas, de fato, a idade de término dos ciclos varia muito entre as mulheres, e por isso os sábios determinaram o critério segundo o que era perceptível pelas amigas da mulher, pelo conjunto de seu comportamento, vitalidade e aparência, e não pela idade. Na prática, hoje, as mulheres podem saber seu estado hormonal pelos exames médicos feitos periodicamente nos postos de saúde, e assim, toda mulher que entende que chegou à menopausa, quando os ciclos se tornam irregulares, e por noventa dias não viu menstruação, não precisa mais calcular épocas de abstenção.

Se voltar a ver três vezes, uma vez por mês ou no máximo a cada dois meses, sem periodicidade fixa, após a terceira vez ficou claro que o ciclo não cessou, e como não estabeleceu ciclo fixo, deve se preocupar com suas menstruações como ciclo não fixo (Taz 189:43; Sidrei Tahara 34; Chavot Da’at 35; Suga Bashoshanim). Diferente dos que entendem que enquanto não estabeleceu ciclo, mesmo após três vezes não precisa se preocupar com ciclo não fixo (Shach Nekudot Hakesef 189:11; Chayei Adam 112:37). E após voltar a não ver por noventa dias, retorna à condição de isenta das regras de sangramento e não precisa se preocupar com épocas de abstenção por suas menstruações.

Capítulo 7 – Pergunta ao Sábio e Exame Médico

1 – Responsabilidade da mulher e consulta ao sábio

A responsabilidade de determinar o estado de impureza e pureza recai sobre a mulher, pois quando a menstruação começa, ela é responsável por informar ao marido que se tornou impura. E se ela vir uma aparência sobre a qual haja dúvida, é obrigação dela consultar um sábio, por si mesma ou com a ajuda do marido. Após se tornar impura, é preceito que ela se purifique o mais rápido possível, como está escrito (Levítico 15:28): “E se ela se purificar do seu fluxo, contará para si sete dias e depois será pura”, ou seja, ela conta “para si – para si mesma” (Ketubot 72a).[1]

Após os sábios terem concordado em proibir todo tipo de sangue, a distinção entre sangue e outra secreção tornou-se mais fácil, pois resta apenas observar se há na secreção que saiu do útero vestígios de sangue ou não. Para isso, a mulher precisa aprender a reconhecer a cor do sangue menstrual enquanto está úmido e quando está seco, e assim poderá saber quando há sangue na secreção que saiu do útero e ela está proibida, e quando não há e ela está permitida. Em caso de dúvida, deve consultar um sábio. Como as noivas jovens não estão habituadas a essa distinção, assim como em outras questões haláchicas sobre pureza familiar, a orientação adequada para casais jovens é consultar um sábio sobre qualquer dúvida que surgir, e após um período de perguntas e adaptação à visão do sangue menstrual, a mulher aprenderá a distinguir, na maioria dos casos, entre o permitido e o proibido, e só ocasionalmente, quando surgir dúvida, consultará um sábio. Há mulheres que têm dificuldade em decidir, seja porque sua percepção não é aguçada, seja porque por natureza veem frequentemente aparências limítrofes; estas devem continuar consultando em qualquer situação em que tenham dúvida. De toda forma, é preciso tomar cuidado para não ser rigoroso sem necessidade, e sempre que houver chance de a aparência ser pura por sua cor, tamanho ou por ser proveniente de uma ferida, devem consultar um sábio, pois não é permitido ser rigoroso neste caso, já que o excesso de rigor leva ao cancelamento do preceito de convivência conjugal, que é um grande preceito da Torá.[2]

[1]. Esta lei é um dos fundamentos pelo qual foi estabelecido o princípio “um só testemunho é confiável em proibições” (Tosafot Guitin 2b, ‘Ed’; Pninei Halachá, Kashrut 38:1). De fato, é apropriado e correto que aprendamos o fundamento da confiança a partir deste campo sagrado, que diz respeito ao preceito da convivência conjugal, e tanto o homem quanto a mulher devem tomar cuidado para não violar sua confiança e credibilidade no que diz respeito à ligação do pacto entre eles. Se a mulher disser ao marido que ficou impura, e depois voltar atrás e disser “estou pura”, ele não pode acreditar nela. Pois, uma vez que a confiança foi dada a ela, ao afirmar que ficou impura, ela está impura e não pode alegar que mentiu antes. Devem consultar um sábio sobre como fazer o arrependimento e para que o marido possa voltar a confiar nela. No entanto, se ela apresentar um motivo plausível, ou seja, uma explicação lógica de por que mentiu, como por exemplo porque estava brigada com ele e não queria se relacionar, acredita-se nela (Shulchan Aruch 185:3).

[2]. Encontramos que em situações de dúvida as mulheres consultavam sábios sobre aparências de sangue (Ketubot 72a; Nidá 20b). Parece que, quando distinguiam entre sangue impuro e sangue puro, consultavam mais, pois essa distinção era sutil e apenas pessoas experientes e de visão muito aguçada podiam decidir, como aprendemos em Nidá 19b, como citado acima em 2:2. Mesmo após terem concordado em proibir todo sangue, como explicado

acima, às vezes surgem dúvidas se há um tom avermelhado de sangue, e sempre que houver dúvida é preciso consultar um sábio. Mas uma mulher ou homem que sabem que não há aparência de sangue no exame, não precisam consultar. Também aparências que inicialmente foram duvidosas, se após consultar um sábio algumas vezes aprenderam que são puras, não precisam mais perguntar sobre elas (Rashbá Nidá 20b; Shulchan Aruch 188:2; Bedei Hashulchan 188:33, explicações “não se confia nela”; Igrot Moshe YD II:71). Da mesma forma, se uma mulher teve dúvida sobre sua aparência e mostrou para uma amiga responsável e experiente, e esta lhe disse que não há nenhum tom avermelhado, não precisa perguntar a um sábio, pois não há dúvida (Ritvá Nidá 20b; Binat Adam 5).

No entanto, em Sidrei Tahará, final do capítulo 188, está escrito que “jamais esta decisão foi delegada às mulheres”, e lá (188:3) está escrito que sempre que puder consultar, deve consultar, e só quando não for possível consultar deve confiar em si mesma. Isto é trazido em Pitchei Teshuvá 188:6 e no Chafetz Chaim em Taharat Yisrael 13:2. Porém, está claro que mesmo eles concordam que quando a mulher não tem dúvida, não precisa consultar. Ou seja, a questão é quando há algum lado de dúvida, mas a mulher sabe que, na prática, o sábio irá permitir: para a maioria dos decisores, ela não precisa consultar, e há quem seja mais rigoroso. Na prática, a orientação comum para a maioria das mulheres é que, com o tempo, aprendem a distinguir entre o proibido e o permitido, e só raramente precisam consultar. E para afastar preocupações excessivas, deve-se lembrar que após o costume de ser rigoroso com todo sangue, nos afastamos da dúvida (veja Responsa Maharshal I:68; Maharsh Engel VIII:8). Especialmente quando a aparência surgiu sem sensação, pois toda a base de sua proibição é apenas rabínica. Assim também está em Taharat Habayit VI:3. É importante enfatizar que se deve alertar para não ser rigoroso onde se pode ser leniente. Assim escreveu o Rosh Nidá 10:3. E escreveu na Responsa Admat Kodesh II, YD 4, que as mulheres que são rigorosas onde se poderia permitir “diminuem a imagem e atrasam a vinda do Messias do Senhor”. Assim também escreveu Maharshal I:81 (veja também Massechet Semachot VIII:8).

2 – O sábio e os métodos de consulta

Para decidir a lei para o público em questões de aparências de sangue, jovens estudiosos aprendem com rabinos experientes, que os envolvem na observação das aparências trazidas para consulta. Após verem centenas e milhares de perguntas de diferentes mulheres com diferentes tons de sangue, aprendem a distinguir entre o permitido e o proibido.

É preferível que cada casal escolha um sábio para consultar regularmente, como disseram os sábios (Avot 1:16): “Faça para você um mestre e afaste-se da dúvida”. Pois, ao consultar sempre o mesmo rabino, acostumam-se a analisar as questões de forma sistemática e a entender suas soluções, mas ao consultar diferentes rabinos, não aprendem o método e muitas vezes permanecem com dúvidas. Além disso, em casos de problemas, devido ao conhecimento e experiência, o sábio poderá analisar a raiz do problema e sugerir a solução. Às vezes, pelas perguntas, perceberá que há um problema médico e encaminhará a mulher para exame, acelerando assim a solução. Se o rabino ao qual o casal está ligado não é experiente em questões de pureza ou está muito ocupado, é melhor escolher outro rabino para consultas regulares sobre essas questões.

Quando uma mulher tem dúvida sobre um pano de exame, é bom deixá-lo secar e depois guardá-lo em um envelope, para que a aparência seja preservada adequadamente. Como às vezes surgem várias perguntas e é preciso saber a data de cada uma, deve-se escrever ao

lado de cada pano a data correspondente. Os panos de exame não são objetos separados no Shabat.

Ao consultar um sábio, é preciso informar todos os detalhes relacionados à questão, como, por exemplo, se a mulher está grávida, amamentando ou usa dispositivo intrauterino, assim como se toma pílulas hormonais. Se se trata de exame interno, se é próximo à menstruação ou dos sete dias limpos e de qual dia dos sete limpos. E se for uma mancha, se foi acompanhada de sensação ou não. Também é preciso informar se há ferida na vagina ou no útero, ou suspeita de ferida, como sentir dor no exame.

Durante muitas gerações, em vários lugares, era comum as mulheres levarem perguntas aos rabinos, e não sentiam constrangimento com isso. Porém, atualmente, visto que há mulheres que sentem constrangimento, é melhor que, quando o rabino recebe as perguntas, o homem as leve até ele. E onde a esposa do rabino auxilia o rabino, é melhor que a mulher leve suas perguntas à esposa do rabino, e caso ela tenha dúvida, encaminhe a pergunta ao rabino. Pela experiência, aprendemos que, às vezes, quando a mulher pergunta à esposa do rabino, outras dúvidas sobre pureza e família também são resolvidas. No entanto, quando não é possível que a mulher pergunte à esposa do rabino ou que o homem pergunte ao rabino, a mulher pode perguntar ao rabino, já que para este caso o rabino atua como um profissional que trata a questão de forma objetiva. E assim como, quando necessário, é preciso superar a vergonha para ir ao médico, assim também, quando necessário, é preciso superar a vergonha para consultar um rabino. Há rabinos que, para facilitar para os que perguntam e evitar constrangimento, colocam uma caixa perto de casa onde homens e mulheres podem deixar suas perguntas junto com o número de telefone. Alguns preferem perguntar por telefone a rabinos e rabinas de institutos diversos. Contudo, como escrevi, quando possível, é preferível consultar um rabino regular que conheça a família, conforme o princípio “faça para você um mestre”. Especialmente em questões relacionadas à vida familiar e sua orientação.[3]

[3]. Escreveu o rabino Dr. Mordechai Halperin (Medicina, Realidade e Halachá 36:9), em nome de R. Shlomo Zalman Auerbach e R. Yosef Shalom Elyashiv, que não é necessário fazer “estágio” com rabinos na observação de aparências, mas qualquer estudioso que distingue entre vermelho e preto está apto a decidir. No entanto, o costume é que todos os rabinos façam estágio para se acostumar com essa decisão, e após se acostumarem a ver centenas de perguntas, decidem sobre as fáceis, e com o tempo, após verem milhares de perguntas, decidem também sobre as mais difíceis. No entanto, na falta de alternativa, estudiosos confiam em seu conhecimento básico sobre a cor do sangue.

Hoje em dia, quando as mulheres estudam todas as áreas da ciência, é apropriado prepará-las para decidir sobre essas questões, e após estudiosos eminentes testemunharem que são aptas para decidir, poderão fazê-lo. Assim escreveu o Barquey Yosef, Choshen Mishpat 7:12: “Uma mulher sábia pode decidir”. Assim também está no Sefer HaChinuch, mitzvá 152, sobre o preceito de não decidir sob efeito de vinho, que também se aplica a “uma mulher sábia apta a decidir”.

3 – A iluminação adequada para ver os “marot” (cores de sangue)

No passado, quando os sábios distinguiam entre sangue impuro e sangue puro, muitas vezes precisavam das melhores condições, e então faziam questão de ver as cores duvidosas à luz do sol, que permite ver todos os tons de cor de forma equilibrada. Porém, a amostra em si era

colocada na sombra, pois, do contrário, a luz refletida forte dos raios solares atrapalharia a ver os tons da amostra. Contudo, em caso de necessidade, questões simples eram analisadas também à luz de vela, mas não à luz da lua ou das estrelas. Mesmo depois que se decidiu ser rigoroso e proibir todos os tons de sangue, idealmente observava-se as amostras durante o dia e só em caso de necessidade orientavam à luz de vela; e quando havia dúvida, evitavam decidir à luz da vela e esperavam até a manhã. Quando começaram a usar luz elétrica, os sábios já podiam responder a mais questões também à noite. Ainda assim, em situações limítrofes, é preciso esperar pelo dia, pois a luz fluorescente é muito branca e, às vezes, amostras impuras parecem puras sob essa luz. Por outro lado, a luz de lâmpada incandescente tende ao amarelo-avermelhado, e às vezes uma amostra pura parece impura sob essa luz. O sábio deve estar ciente disso, e, se não for capaz de compensar a distorção, deve esperar até a manhã. Com o avanço da iluminação elétrica, é possível criar luz em tons intermediários, semelhantes à luz do dia, sob a qual é possível responder quase todas as dúvidas.

Deve-se ainda prestar atenção que, tanto de dia quanto de noite, quando se está em um cômodo com paredes, cortinas, móveis e livros marrons ou vermelhos, as amostras duvidosas tendem a parecer mais vermelhas e são proibidas. Mas quando as paredes, cortinas e móveis são brancos, a cor das amostras não é tão influenciada por eles.

É importante que toda mulher esteja ciente do efeito da iluminação sobre a amostra, pois se ela examina à noite em um local com luz amarelada, ou mesmo de dia próximo a uma toalha vermelha ou marrom, as amostras parecem mais vermelhas. E se o exame é feito sob luz branca, as amostras parecem menos vermelhas do que realmente são; e quando surge uma leve dúvida, deve-se esperar até a manhã ou olhar a amostra sob iluminação equilibrada.[4]

[4]. Aprendemos em Meguilá 14a e no Talmud de Jerusalém Sanhedrin 2:3, no episódio de Abigail e Davi, que não se observa amostras à noite. A melhor maneira de vê-las é à luz do sol, com a amostra na sombra (Nidá 20b; Rambam Isurei Biah 5:12). Em caso de necessidade, quando os sábios tinham certeza da lei, instruíam também à noite à luz da vela, como fazia Rabi, conforme trazido em Nidá 20b. Mas não à luz das estrelas (Rashbatz, ibid.). Desde que se decidiu proibir todos os tons de sangue, há quem diga que é permitido decidir à noite (Tosafot Hashalem 188:1; Sidrei Taharah 1). E há quem diga que, quando a amostra é duvidosa, deve-se esperar pela luz do dia (Birkei Yosef, Aruch Hashulchan 188:14). Hoje, com iluminação elétrica, mesmo em questões difíceis geralmente é possível decidir à noite, desde que o sábio preste atenção à distorção causada pela cor da luz ou providencie iluminação equilibrada (veja Darkei Taharah 3:11-15).

4 – Mudanças na amostra e seu status

É possível consultar sobre uma amostra tanto quando está úmida quanto quando está seca. E mesmo que, em casos muito raros, aconteça de após secar sua cor mudar de proibida para permitida ou vice-versa, como se trata de casos raros, pode-se decidir com base na amostra ainda úmida, sem esperar que seque, pois “ao juiz cabe julgar apenas o que os olhos veem” (Nidá 20b). Assim é o costume de todas as mulheres, que decidem se o exame é puro ou impuro com base na amostra úmida, e quando têm dúvida sobre a amostra, não se apressam a levá-la ao sábio enquanto ainda está úmida.

Às vezes, uma amostra que era pura enquanto úmida, ao secar, a cor desbotada se concentra nas bordas até parecer impura. Porém, pela lei, deve-se permitir, pois quando saiu do útero era

pura, e só por causa da concentração das partículas de cor nas extremidades é que parece impura; mas se voltássemos a misturá-la como era originalmente, seria pura (Aruch Hashulchan 188:15).[5]

[5]. Geralmente a amostra não muda após secar (Meiri Nidá 20b). Contudo, em casos raros, sua cor pode mudar de impura para pura ou vice-versa. Para Bach 188:1, segue-se o estado seco, por isso não se deve decidir enquanto está úmida. Por outro lado, muitos consideram que se segue o estado úmido, e mesmo que depois mude para impura, continua sendo permitida (Chacham Tzvi 46; Chayei Adam 111:2; Chavat Daat 188:1). Na prática, o sábio decide conforme o estado da amostra ao recebê-la, pois “ao juiz cabe julgar apenas o que os olhos veem” (Taz e Shach conforme Nidá 20b). E se a amostra secou e só nas bordas há uma cor impura – deve-se permitir (Avnei Nezer 225; Aruch Hashulchan 188:14-15).

Na Mishná de Negaim (2:5) está explicado que em três assuntos o sábio não pode decidir sobre coisas que lhe dizem respeito: “Todos os tipos de manchas uma pessoa pode ver, exceto as próprias... Todos os votos uma pessoa pode anular, exceto os próprios... Todos os primogênitos uma pessoa pode ver, exceto os próprios.” Os primeiros comentaristas destacaram que somente nesses três casos há impedimento, mas em todos os outros assuntos o sábio pode decidir para si mesmo, inclusive em questões de sua esposa relacionadas à niddá. E mesmo quando ela está sob presunção de proibição (Aruch Hashulchan 188:22; Maharshal 4:11). De fato, questionaram por que então Yalta, esposa de Rav Nachman, consultou outro sábio e não seu marido (Nidá 20b). Muitos explicaram que ela não queria se desmerecer diante do marido. Outros explicaram que temia que ele fosse rigoroso consigo mesmo (Tosafot, Rashba, Ritva, Ran, ibid.). De fato, quando o sábio teme que possa ser tendencioso para a rigidez ou para a leniência, é melhor consultar outro sábio.

5 – O que faz quem pergunta a dois sábios a mesma questão

Se um sábio declarou que uma determinada secreção é impura, é proibido a outro sábio declarar que ela é pura, pois disseram os sábios (Nidá 20b): “Um sábio que declarou impuro – seu colega não pode declarar puro. Proibiu – seu colega não pode permitir.” Por isso, quem perguntou a um sábio e este proibiu a secreção, não deve perguntar a outro sábio para que talvez permita (Avodá Zará 7a). Existem duas razões para isso: a) já que a decisão foi tomada de que a secreção é proibida, recai sobre ela a proibição e não pode ser permitida; b) por respeito ao primeiro sábio, pois não é adequado contestar sua decisão.

No entanto, em caso de necessidade, como quando quem pergunta procura muito uma permissão para sua questão, ou quando o questionador é um estudioso que quer aprofundar mais sua dúvida, é permitido perguntar a outro sábio, desde que diga a ele que já perguntou a determinado sábio e este proibiu. Então, se o segundo sábio convencer o primeiro de que é correto permitir, será possível permitir.

O que aprendemos sobre ser proibido perguntar a um segundo sábio refere-se especificamente ao mesmo assunto, mas se surgir uma nova questão, é permitido perguntar a um segundo sábio que permita, pois a proibição recai apenas sobre o assunto que o primeiro proibiu (Ritvá, Radbaz 3:465; Ramá YD 242:31).

Se o questionador enfatizou que está pedindo apenas uma opinião e não uma decisão legal, e o primeiro apenas expressou sua opinião proibindo, pode perguntar a um segundo sábio, e será permitido a este permitir, pois não houve decisão proibitiva do primeiro sobre a questão. Há sábios que, ao verem que segundo sua opinião a questão apresentada é proibida, mas pode ser que outro sábio permita, não decidem pela proibição, mas respondem: “Não posso permitir.” Assim, se o questionador quiser, pode perguntar a outro sábio que talvez permita.[6]

[6]. Disseram os sábios (Nidá 20b): “Um sábio que declarou impuro – seu colega não pode declarar puro. Proibiu – seu colega não pode permitir.” Para a maioria dos Rishonim, a decisão do primeiro sábio torna a situação proibida, e por isso não é possível permitir (Raavad, Rashbá, Raá, Or Zarua, Rosh, Ritvá e outros). E há quem diga que não se pode permitir por respeito ao primeiro sábio (Rashi e Ran). Portanto, é proibido a quem perguntou a um sábio e este proibiu procurar outro que talvez permita (Avodá Zará 7a). Parece que as duas razões se complementam: por respeito ao sábio, quem vai perguntar a ele aceita sua resposta, que determina a proibição, e essa aceitação é como um voto. Por isso, se desde o início o questionador disse ao sábio que queria apenas ouvir uma opinião e não receber uma decisão legal, sua opinião não obriga o questionador. (O Rambam não mencionou essa lei, e alguns aprenderam disso que ele não a considera como lei, mas na prática a maioria dos Rishonim e Acharonim a decidiram como lei.)

Há quem diga que assim como se o primeiro sábio proibiu o segundo não pode permitir, também se o primeiro permitiu o segundo não pode proibir (Rosh, Ran, Ramá YD 242:31). Mas para a maioria dos Rishonim, pode proibir, pois não foi estabelecida permissão (Tosafot, Reshlak, Radbaz, Shach YD 242:59).

Escreveram Tosafot em Avodá Zará 7a que a proibição de perguntar a um segundo sábio é quando não se diz a ele que o primeiro proibiu, mas se disserem, é permitido. E ao segundo sábio é proibido permitir a não ser que possa convencer o primeiro de que errou em algo fundamental, ou seja, em um princípio aceito e explícito nos decisores. Ou que o convença com provas de que errou no raciocínio. Assim também escreveu o Rosh e o Ramá YD 242:31. E se o segundo convenceu o primeiro apenas com argumentos sem provas explícitas, segundo o Shach YD 242:58, não podem permitir. Para muitos, podem permitir (Radbaz, Levush 242:31, Panim Meiot, Tumim).

Se o questionador foi e perguntou a um segundo sábio e ele permitiu, a proibição permanece. E se o segundo é maior que o primeiro, segundo o Ran não se considera a decisão do primeiro, pois o segundo é maior. Assim também escreveram Ri”v, Maharik, Aruch HaShulchan YD 242:62. E parece que se refere ao caso em que está claro para todos que o segundo é maior. Por outro lado, para a maioria dos Rishonim, se o primeiro chegou a uma decisão, a proibição permanece. Assim também escreveram Rashbá, Ritvá, Tashbetz, Radbaz 3:465 e outros. Parece que, a princípio, deve-se ser rigoroso como a maioria dos Rishonim, e em caso de necessidade pode-se ser leniente quando está claro para todos que o segundo é maior.

Há quem diga que é permitido ao segundo sábio permitir o que o outro proibiu, se recebeu isso de seus mestres (Tosafot, Rosh, Rashbá, Ramá YD 242:31). E há quem diga que é proibido (Ritvá, Yesh Shalom, Shach YD 242:55). E parece que a discussão é em um caso em que ambos os sábios seguem a mesma tradição de decisão. Mas se a tradição do segundo não obriga o primeiro, segundo todos não pode mudar as palavras do primeiro (assim também escreveu Chut Shani, p. 98-99). Se surgirem questões adicionais sobre o mesmo assunto, há quem diga que pode perguntar a outro sábio (Chut Shani, p. 101).

6 – Orientações e recomendações para escolha de médico

É um dever para toda pessoa cuidar de sua saúde, especialmente para a mulher que está prestes a dar à luz, pois a vida do feto também depende de sua saúde. No passado, apenas em casos de queixas graves de dores ou grande sangramento, os médicos examinavam a mulher com exame interno na vagina. Porém, nas últimas gerações, com o desenvolvimento da medicina e sua divisão em muitas áreas, foi definida uma especialidade para “medicina da mulher” (ginecologia), e foram estabelecidos protocolos de exames internos e externos para prevenir doenças antes da gravidez, durante a gravidez, após o parto e mesmo após a menopausa, para prevenir doenças como câncer. No caso de mulheres com dificuldade para engravidar, há exames e tratamentos adicionais. Como parte da mitzvá de cuidar da saúde, é uma mitzvá realizar os exames recomendados, sem exagerar em receios e exames desnecessários segundo a maioria dos médicos. Em Israel, onde há atualmente um bom sistema público de saúde, pode-se dizer que é uma mitzvá realizar os exames cobertos principalmente pelos planos de saúde, mas exames adicionais não são necessários. Pois se os planos de saúde não os cobrem, pode-se supor que geralmente não são essenciais, e são destinados a casos especiais ou pessoas com receios acima do normal. Quem tem seguro adicional pode realizar todos os exames cobertos pelo seguro, pois decidiu seguir uma linha mais rigorosa, então para ele esses exames também são considerados regulares.

É permitido à mulher ser examinada por um médico homem, pois o médico está exercendo sua profissão, e seu contato com a paciente é profissional para fins médicos. Além disso, se agir de forma indecente, sua reputação será prejudicada. O médico e a paciente devem zelar para não ficarem sozinhos em um quarto trancado. Ou que seja sabido que algum membro da equipe pode bater à porta para falar com o médico, e se não abrir, surgirá suspeita. Quando o médico atende em local onde não há outras pessoas, nem mesmo sua esposa, a mulher deve ir acompanhada do marido, irmã ou mãe.

É preferível escolher um médico temente a Deus, pois a área da ginecologia exige sensibilidade especial à halachá. Por exemplo, quando uma mulher precisa de contracepção durante ou após a amamentação, os medicamentos podem causar sangramentos que a tornam impura, e o médico deve estar ciente disso e fazer o possível para evitar tais sangramentos. Da mesma forma, quando são necessários tratamentos de fertilidade ou interrupção de gravidez, é preciso conhecer a halachá para indicar o tratamento correto. No entanto, em caso de necessidade, pode-se ir a qualquer médico, e se surgir dúvida, consultar um rabino.

Em Israel, onde o sistema público de saúde é dos melhores do mundo, para tratamentos de rotina é melhor ir a um médico que atenda pelo plano de saúde, pois não há necessidade de gastar dinheiro com tratamentos a que se tem direito, e porque, quando uma pessoa que não é rica procura atendimento particular, há o receio de que, para economizar, evite exames e tratamentos necessários.

É melhor ir sempre ao mesmo médico ou médica, pois diferentes problemas são resolvidos por tentativa e erro, e quanto mais o médico conhecer a paciente, melhor poderá indicar o tratamento adequado. Mas se a cada novo problema a paciente trocar de médico, provavelmente a solução demorará mais. Em casos especiais, é preciso procurar outro especialista, e o ideal é fazer isso em coordenação com o médico habitual.

7 – Pureza após exames e tratamentos médicos

No início, quando os protocolos dos exames médicos não eram claros para os decisores haláchicos, havia o receio de que, às vezes, os médicos abrissem o útero em seus exames, causando saída de sangue. Por isso, orientavam toda mulher que passou por exame interno a perguntar ao médico o que foi feito e depois consultar um rabino se o exame a tornou impura. Entretanto, ficou esclarecido que em qualquer exame ou tratamento feito sem anestesia, é certo que o útero não foi aberto em grau que cause impureza, e a mulher está pura sem necessidade de consultar um sábio. Mesmo quando há sangramento após o exame, desde que não tenha ocorrido na época menstrual – está pura. Pois deve-se presumir que se trata de sangue não impuro, já que é sangue de ferida causada pelo exame. Porém, se o sangue saiu na época menstrual, só se souber com certeza por sua sensação ou por atestado médico que o sangue visto foi causado pelo exame e não pela menstruação – está pura. Mas se houver dúvida, já que o sangue saiu na época menstrual – está impura.

Mesmo quando o tratamento ocorre dentro do útero, como na colocação ou retirada de dispositivo intrauterino, ou quando o tratamento visa cortar ou remover tumores, a mulher não se torna impura, pois o sangue resultante é de ferida e não de menstruação. Porém, se o tratamento foi feito na época menstrual, há receio de que o sangue visto inclua sangue menstrual, e, portanto, enquanto a mulher não tiver certeza de que o sangue visto não é também menstrual – está impura (acima, 2:13-14).

O único tratamento médico que certamente torna impura é a curetagem após aborto, na qual se remove o revestimento do útero destinado a sustentar o feto, e o sangramento que sai é considerado como menstruação, pois também nela o revestimento do útero se desfaz e sai.[7]

[7]. Os Rishonim divergem sobre a lei se “é possível abrir o útero sem sangue” (Mishná e Guemará Nidá 21a). Alguns dizem que é possível abrir sem sair sangue, por isso, se não saiu sangue do útero – está pura (Rambam Isurei Biah 5:13, Or Zarua). Outros dizem que, após quarenta dias de gravidez, se saiu um pedaço do útero, mesmo sem sangue visível – está impura, pois seguramente saiu sangue (Sheiltot, Razah, Raá e Tashbetz). Outros dizem que mesmo antes de quarenta dias de gravidez, se o útero foi aberto e saiu um pedaço, mesmo sem sangue visível – está impura, pois seguramente saiu sangue (Raavad, Rosh, Tur). Assim também está no Shulchan Aruch 288:3, desde que o pedaço seja grande, mas se saírem “pequenos pedaços como um tubo” está pura. Alguns dizem que pedaço grande é pelo menos cerca de 19 mm (Tiferet Tzvi, Igrot Moshe Orach Chaim 3:100), outros dizem cerca de 15 mm (Bedi HaShulchan 294:31).

Há quem diga, segundo o que foi decidido no Shulchan Aruch, que mesmo se o médico abriu o útero e não saiu sangue, está impura (Shulchan Aruch Harav 288:8; Aruch HaShulchan 51, Rashak; veja Noda BiYehuda Tinyana YD 120, Teshuvat Meahavah 1:116). Por outro lado, há quem entenda que só se o útero se abriu sozinho e saiu um pedaço grande, torna-se impura, mas se foi aberto externamente por instrumentos, não se torna impura (Tiferet LeMoshe, Shoel Umeshiv 3:40; Emek Sheelah YD 31; Divrei Malkiel 2:56, etc.). Na prática, em todos os exames médicos feitos no útero sem anestesia, a abertura é menor que 10 mm, pois uma abertura maior causaria fortes dores e exigiria anestesia, portanto, mesmo para os rigorosos, a abertura feita pelo médico não torna impura. E mesmo que haja quem tenda a ser rigoroso em exames que abrem o útero uma pequena abertura (Shiurei Shevet HaLevi 288:3-4), segundo o que aprendemos não há motivo para temer tal rigor.

Portanto, se após o exame ou tratamento médico houver sangramento, desde que a mulher não esteja em sua época menstrual, e haja alguma possibilidade de que o sangramento foi causado por lesão do exame ou tratamento, atribui-se o sangramento a isso e a mulher está pura. Porém, na época menstrual, enquanto não houver certeza de que o sangue saiu de ferida causada pelo exame – está impura (assim escreveu Rav Eliezerov em She'eli Tzion 2, YD 39, em nome do Rav Frank; veja acima 2:13, nota 14).

Mencionamos os nomes dos exames e tratamentos comuns, na vagina e no útero, que não tornam impura mesmo se houver sangramento após eles: exame com espéculo (abridor), inclusive o exame pós-parto, introdução de transdutor de ultrassom, rompimento do hímen, adaptação de diafragma, exame de esfregaço na vagina ou no colo do útero (Papanicolau), cauterização de feridas no colo do útero, laser na vagina, apreensão do colo do útero com pinça médica (Kugelzanger, Tenaculum) para colocação de DIU ou exames, sutura do colo do útero na gravidez para evitar aborto, histerossalpingografia, histeroscopia, aspiração de óvulos, inseminação, transferência de embriões em fertilização in vitro, curetagem de Pipelle.

Curetagem após aborto torna impura, e, de fato, a abertura do útero para a curetagem é de no máximo 12 mm, o que não seria suficiente para proibir, mas como o objetivo da curetagem é remover o revestimento do útero destinado ao embrião, é como a menstruação. Aqui cabe lembrar que também o aborto de embrião com mais de quarenta dias – torna impura como a impureza do parto, para menina duas semanas e para menino uma semana (adiante 9:10). Assim, se na curetagem foi removido um embrião de quarenta dias cujo sexo é desconhecido ou se sabe que era menina, torna-se impura por duas semanas. Existem outras curetagens para remoção de tumores, que talvez não causem proibição, e sobre elas é necessário consultar um sábio que conheça bem a área (veja Puah, vol. 1, cap. 22:29).

Capítulo 8 – A noiva

1 – Os preparativos da noiva

Antes do casamento, a noiva precisa aprender os fundamentos da mitzvá da alegria conjugal e as leis da pureza, sendo recomendável estudar isso com uma "orientadora de noivas". Como em qualquer área, há orientadoras melhores e outras menos competentes. Um sinal de uma boa orientadora é que ela domina as leis e sabe explicá-las bem, ampliando a explicação sobre a mitzvá da alegria conjugal e seu valor (conforme explicado em Peninei Halachá, Alegria do Lar e Sua Bênção, capítulos 1 a 3), e a partir disso passa a esclarecer as leis de impureza e pureza, que têm como objetivo direcionar, elevar e fortalecer o amor e a alegria. Já uma orientadora menos competente inverte as prioridades, não fundamenta a orientação no principal da mitzvá, que é a união plena, e nem explica bem as leis.

A maioria das noivas atualmente costuma utilizar pílulas hormonais para regular a data da última menstruação antes do casamento, de modo que ocorra em um momento em que a noiva consiga se purificar antes do casamento e, ao mesmo tempo, pelo menos três semanas antes da cerimônia, para que, logo após a noiva se tornar impura devido ao sangue do rompimento do hímen e parar de tomar as pílulas, venha a próxima menstruação e o período de impureza seja reduzido. É importante saber que existem diferentes tipos de pílulas, cada uma adequada para a maioria das mulheres, mas para algumas pode causar pequenos sangramentos entre os ciclos ou alterações de humor. Por isso, a noiva deve consultar uma médica que entenda do assunto, com tempo suficiente para tomar as pílulas por dois ciclos antes do casamento, para que, se perceber que as pílulas não são adequadas para ela, a médica possa trocar o tipo ou ajustar a dose, e assim a noiva chegará ao casamento pura e tranquila.

2 – Cuidado com a cerimônia em estado de nida

A noiva deve se esforçar ao máximo para chegar ao casamento estando pura. Caso contrário, a alegria do casamento será muito prejudicada, e o noivo e a noiva precisarão observar todas as leis de distanciamento que já estudamos acima (no capítulo 3). Isso inclui a proibição de darem as mãos um ao outro ou passarem objetos diretamente. No entanto, durante a cerimônia, para evitar constrangimentos, será permitido ao noivo cobrir a noiva com o véu, colocar o anel em seu dedo, entregar-lhe a taça de vinho e a ketubá, procurando não tocá-la. Além disso, até que a noiva se purifique, é proibido o “isolamento” (iyhud), devendo dormir em quartos separados na casa dos pais, ou em outra casa onde haja outras pessoas (conforme explicado adiante, lei 13). Da mesma forma, após a cerimônia, será proibido ficarem a sós no “quarto do isolamento”.

Além disso, há quem diga que o casamento depende do fato de o noivo e a noiva se isolarem de modo completo, adequado para a mitzvá da relação conjugal, e quando a noiva não está pura, eles estão proibidos de se isolar, e assim o casamento não se concretiza (Maimônides). No entanto, como adiar o casamento causaria grandes prejuízos e sofrimento, segue-se a opinião da maioria dos decisores, e o casamento é realizado mesmo quando a noiva não está pura.

[1]. Quatro motivos para permitir a entrega do anel na cerimônia em estado de nida: A) Como ainda não se casaram, o status é como o de outros homens e mulheres, que podem passar

objetos de mão em mão, mesmo que, sem intenção, se toquem (Or Zarua I, Shema). B) Segundo Maimônides e Yereim, não há proibição de passar objetos de mão em mão, exceto vinho, e para evitar vergonha, em caso de proibição rabínica, pode-se confiar neles. C) Mesmo para os rigorosos, para evitar grande vergonha, é permitido transgredir uma proibição rabínica. D) Como isso ocorre publicamente e por pouco tempo, não há preocupação. Assim decidiram Bar Hetev Even HaEzer 61, 8; Binyan Tzion 139; Ikrei HaDat Yoreh Deá 21, 4; Divrei Malkiel V, 206; Darkei Tahará 10, 17. Também é permitido ao noivo entregar a ketubá e dar o vinho à noiva, tomando cuidado para não tocar em sua mão. Ao irem para o quarto do isolamento, não devem dar as mãos (Shulchan Shlomo 13, 14; se houver muito constrangimento, a noiva pode usar luvas para dar as mãos). Para os costumes dos judeus asquenazitas e iemenitas, que trancam o quarto do isolamento, na cerimônia em estado de nida é proibido trancar, devendo avisar a alguém da família para entrar sem bater, assim o casal não ficará em situação proibida.

[2]. Em Ketubot 56a, está explicado que a aquisição do casamento se dá pelo carinho da cerimônia, e Rav Ashi questionou se apenas uma cerimônia apta à relação conjugal efetiva o casamento, ou se a cerimônia efetiva mesmo quando não é apta à relação, como na cerimônia em estado de nida. A questão ficou em dúvida. Maimônides decidiu (Ishut 10, 2): "Mas se ela era nida, mesmo que tenha entrado na cerimônia e se isolado com ele – o casamento não se completa, e ela ainda é considerada noiva". Assim também opinaram os Gueonim e Rif. Por outro lado, Rosh, Ran, Ritva e outros consideram que também a cerimônia em estado de nida completa o casamento, pois o isolamento apto à relação não é imprescindível. Toda a dúvida do Talmud era apenas quanto ao "acréscimo da ketubá", se o noivo a concede na cerimônia em estado de nida. Na prática, escreveu o Shulchan Aruch Even HaEzer 61, 2: "É correto não casar até que ela se purifique". O Rema escreveu: "Atualmente não se é rigoroso, e não se espera. De todo modo, é bom avisar o noivo antes que ela está em nida". Pois, segundo Rabenu Peretz, o problema na cerimônia em estado de nida é o risco de erro caso o noivo não saiba. Segundo Beit Shmuel 64, 5, mesmo Maimônides concordaria que, se o noivo for avisado, a cerimônia efetiva o casamento. Portanto, em caso de necessidade, é possível realizar a cerimônia em estado de nida (Taz Even HaEzer 44, 7; Rav Pealim II Yoreh Deá 20).

3 – Exames da virgem

A noiva precisa se purificar antes do casamento tanto do sangue da menstruação quanto do possível "sangue da excitação", como será estudado na próxima lei. Para iniciar o processo de purificação, ela deve realizar o exame de "hefsek tahará" (interrupção para pureza) pelo menos oito dias antes do casamento. Depois disso, ao pôr do sol, deve começar a contar os sete dias limpos. Durante esses sete dias, a noiva deve se examinar duas vezes ao dia, uma de manhã e outra antes do pôr do sol. Se for difícil para ela, pode se examinar uma vez ao dia. Se esqueceu e se examinou apenas duas vezes durante os sete dias, cumpriu a obrigação dos exames (conforme explicado acima, 4, 8).

Os exames de hefsek tahará e dos sete dias limpos são feitos com um tecido branco chamado "ed bediká", e servem para garantir que não há sangramento do útero (conforme explicado acima, 4, 2). Normalmente, esses exames devem ser feitos na profundidade da vagina e "nos cantos e fendas", ou seja, em todos os lados da vagina (conforme explicado acima, 4, 3). Porém, devido ao hímen, não é possível para a noiva examinar o interior da vagina, apenas a entrada, sem causar qualquer dor, para não provocar sangramento do hímen.

Os sete dias terminam exatamente uma semana após o hefsek, ou seja, se o hefsek tahará foi feito perto do fim da terça-feira, e na noite de quarta ela começou os sete dias limpos, na semana seguinte os sete dias terminam no fim da terça-feira, e logo após o aparecimento das estrelas, na noite de quarta, ela poderá ir ao mikve.

[3]. Se esqueceu de fazer o exame do "hefsek tahará", deve começar a contar os sete dias limpos no dia seguinte, e se o sétimo dia terminar na noite do casamento, poderá se purificar no sétimo dia, pois, na prática, só encontrará o noivo à noite (ver acima, 5, 9). Se esqueceu por dois dias ou mais, realizarão a cerimônia em estado de nida e ela se purificará ao final dos sete dias limpos. No entanto, se for uma situação especialmente difícil, deve-se consultar um sábio, pois há quem diga que, em caso de necessidade, se a menstruação terminou muito tempo antes, pode-se seguir quem considera que o "hefsek tahará" não é indispensável (ver acima, 4, final da nota 9, e a opinião de Zikaron Yosef acima, 4, 4), e Maimônides, que considera suficiente uma limpeza externa, que provavelmente a noiva já fez (ver acima, 4, 4). Ver Taharat HaBayit I, 9, 1.

4 – Pureza do sangue de desejo

Os sábios instituíram que, quando a noiva concordar em se casar, ela deve contar sete dias limpos e se purificar na mikve. Pois talvez, ao perceber que está prestes a se casar e se unir completamente ao seu noivo, seu coração se volte a ele com desejo e, devido à sua excitação, saia de seu útero “sangue de desejo” e ela se torne impura por causa dele (Nidá 66a). E mesmo que ela tenha se examinado e não viu sangue, pode ser que tenha saído uma pequena quantidade de sangue e se perdido na umidade natural existente na vagina. O momento em que se teme o “sangue de desejo” é quando há o consentimento para o casamento, pois então fica claro para a noiva que ela está prestes a se casar. E se o consentimento para o casamento foi dado muito tempo antes do casamento, o momento em que há chance de ver “sangue de desejo” é quando começam os preparativos finais, cerca de duas ou três semanas antes do casamento.

Mesmo uma mulher que não menstrua mais, como uma idosa que já parou de ver sangue menstrual, se recebeu uma proposta de casamento e concordou, pode ser que se emocione e veja “sangue de desejo”, devendo contar sete dias limpos e se purificar antes do casamento (Nidá 66a). E mesmo que seja muito improvável que tenha visto sangue, como os sábios instituíram que toda noiva deve contar sete dias limpos e se purificar antes do casamento, ela deve recitar a bênção da imersão.

Uma noiva que pode se purificar da última menstruação uma ou duas semanas antes do casamento, é aconselhável que adie os sete dias limpos para que se purifique um ou dois dias antes do casamento, e no máximo quatro dias antes do casamento. Pois há quem diga que, quanto mais próximo do casamento, maior a chance de se emocionar e sair “sangue de desejo”; por isso, é bom aproximar a imersão da data do casamento. Além disso, é bom que, mesmo após a imersão, ela se examine todos os dias até o casamento, com uma verificação externa, para garantir que não começou a ver sangue devido ao desejo.[4]

Se a noiva se purificou e se preparou para o casamento, mas houve uma briga e o casamento foi cancelado, e depois voltaram a concordar em se casar – ela precisa voltar a contar sete dias limpos e se purificar, pois talvez, ao renovar o compromisso do casamento, viu “sangue de desejo” (Shulchan Aruch 192:3).

Mesmo quem volta a casar com sua ex-esposa, mesmo que ela esteja grávida dele, precisa contar sete dias limpos e se purificar por causa do receio de “sangue de desejo” (Shulchan Aruch 192:5; Radbaz 3:522; Torat HaShlemim 9).

Mesmo quando idosos se casam, a noiva precisa contar sete dias limpos e se purificar. Mas se está claro que o noivo já não tem mais vigor masculino, e o objetivo do casamento é amizade e ajuda, não precisa temer o “sangue de desejo” nem contar sete dias limpos.[5]

[4]. Segundo a maioria dos primeiros comentaristas, o receio é que, no momento do consentimento da noiva para o casamento, ela veja sangue de desejo, e como esse sangue sai de uma vez e para, não precisa fazer “hefsek tahara” (interrupção para pureza), só contar sete dias limpos. Além disso, segundo o Raaviyá, como só no momento do consentimento há receio de ver “sangue de desejo”, se nesse momento ela percebeu que não sentiu nada – está pura e não precisa dos sete dias limpos. Mas os demais primeiros comentaristas acham que não se deve confiar na sensação dela, e sim temer que ficou impura e precisa contar sete dias limpos e se purificar. Sobre a verificação nos sete dias limpos, há quem diga que, pela lei, não precisa se examinar durante os sete dias (Rashbá e Meiri), e muitos opinam que, para que sejam considerados dias limpos, deve se examinar pelo menos uma vez nos sete dias (Raavad, Ramban, Tur e Shulchan Aruch 192:1; Rashbá na prática). E há quem diga que deve se examinar todos os dias, como em todo período de sete dias limpos (Raá).

Por outro lado, há quem diga que o receio do “sangue de desejo” não é só no momento do consentimento, mas desde o consentimento até o casamento há receio de ver “sangue de desejo”, e quanto mais próximo do casamento, “mais o coração dela se agita e teme-se constantemente que, por desejo, veja sangue” (Rosh Nidá 10:4). Por isso, mesmo que não precise de “hefsek tahara”, precisa se examinar todos os dias dos sete dias limpos. Segundo essa opinião, é costume aproximar os sete dias limpos do casamento (Tosafot Yoma 18b, “vehaamar”; Rashbam e Hagahot Maimoniot). O Rema (192:2) escreve que, segundo esse costume, não se deve distanciar o cumprimento da mitzvá conjugal da imersão por mais de quatro dias, e se passaram mais de quatro dias entre a imersão e a relação, deve se examinar todos os dias, pois talvez, pelo desejo, viu sangue. Segundo o Bach (192:4) e Chayé Adam 115:3, mesmo se a imersão foi menos de quatro dias antes da relação, deve se examinar todos os dias entre a imersão e a relação. Mas tudo isso é o ideal; porém, em caso de fato consumado, mesmo que tenha passado mais de uma semana sem exame, ela está pura (Shiurei Berachá e Chavot Da’at).

Na prática, escrevi que é bom que ela se examine externamente todos os dias até o casamento, pois para quem acha que o receio é no momento da proposta de casamento, trata-se de uma pequena quantidade de sangue de desejo, mas para quem acha que quanto mais próximo do casamento maior a emoção, parece que o receio é que a emoção antecipe a menstruação, e para isso basta um exame externo. Além disso, de qualquer forma, uma virgem não pode fazer mais do que um exame externo, e isso se soma à opinião de Rambam e outros de que nos sete dias limpos basta o exame externo (acima, 4:4), e à opinião da maioria dos primeiros comentaristas de que o receio do sangue de desejo é só no início. Quem tem costume de olhar o lenço no banheiro, já cumpre o exame externo.

Sobre o fundamento da lei do sangue de desejo, está relatado em Nidá 20b que R’ Elazar e Rava sabiam identificar, pelo cheiro, se o sangue saiu por desejo ou por menstruação. Para o Ran, com isso sabiam purificar uma mulher, pois o sangue de desejo é puro, e só para a noiva os sábios proibiram, pois pode vir junto sangue menstrual. Segundo Or Zarua, o sangue de

desejo é puro pela Torá e só proibido pelos sábios. E segundo a maioria dos primeiros e últimos comentaristas, sangue de desejo que sai com sensação é impuro pela Torá, e o conhecimento dos sábios só expressava sua perícia em sangues (Rashbá, Tosafot HaRosh, Rambam Isurei Bia 5:1, Shulchan Aruch HaRav 183:2, e outros). Mas se o sangue de desejo saiu sem sensação, a obrigação da noiva de se purificar é rabínica, e com mais razão se não viu sangue algum, a obrigação é rabínica (Maguide Mishné Isurei Bia 11:10; Taz 192:1, e outros).

[5]. O principal motivo do “sangue de desejo” é a emoção pela alegria do casamento, que envolve união permanente e alegria conjugal. Assim se aprende da lei da noiva que foi prometida sem ver o noivo, que deve contar sete dias limpos e se purificar pelo receio do “sangue de desejo”. E se alguns dias antes do casamento ela vê o noivo pela primeira vez, não precisa temer novamente o “sangue de desejo”, pois o principal receio é no momento da decisão da união do casamento (Chatam Sofer YD 184; Beit Shlomo 40, e muitos outros). Da mesma forma, uma mulher cujo marido voltou de longa viagem não precisa contar sete dias limpos (Tiferet LeMoshe sobre Taz 1; Shulchan Gavoah 192:9).

Há quem diga que um casal que manteve um relacionamento longo sem casamento conforme a lei, e depois retornou à prática religiosa e decidiram se casar conforme a lei com chupá e kiddushin, mesmo que ela já não menstrue, e mesmo que já se purificou da menstruação, ela deve se purificar para o casamento com interrupção para pureza, sete dias limpos e imersão (Taharát Habait 9:4). Porém, a lei segue a maioria dos decisores, que ela não precisa se purificar, pois, tendo tido um relacionamento estável, não há desejo especial despertado para o casamento (Ashrei Halsh 26:36; Shevet HaKehati 6:317). (Segundo Chavot Da’at 192:1, já que o principal receio do “sangue de desejo” é no momento da proposta e do consentimento, se antes disso ela colocar um algodão bem inserido na vagina, e depois de concordar retirar e ver que não há sangue, não precisará contar sete dias limpos. Em caso de grande necessidade, como idosos que querem se casar em poucos dias, pode-se confiar nisso.)

5 – Motivo espiritual para evitar encontros na semana anterior ao casamento

Segundo as regras da halachá e as precauções estabelecidas pelos sábios nas leis de manchas, a lei deveria ser que só se a noiva realmente visse sangue devido ao desejo, ela se tornaria impura, mas se não viu sangue além do sangue menstrual habitual, não precisaria temer sangue adicional de desejo. Contudo, os sábios foram mais rigorosos nesta lei, temendo que talvez tenha saído sangue de desejo e ela não tenha visto, pois se perdeu, e assim instituíram que toda noiva se purifique pelo receio do sangue de desejo. Ao que parece, os sábios também tinham uma razão espiritual: que toda noiva se purifique antes do casamento do período de busca e incerteza, no qual ainda não conseguiu se completar em um relacionamento, podendo apenas desejar e ansiar. E que se santifique com sete dias limpos e uma imersão antes de se unir ao marido em amor e alegria. A contagem desses dias é semelhante à contagem das sete semanas que Israel contou antes do recebimento da Torá, considerado como o “dia do casamento” entre Deus e o povo de Israel.

Em continuidade a isso, nas últimas gerações se espalhou um belo costume em Israel: o noivo e a noiva não se encontram na semana que antecede o casamento, e muitos se esforçam até para não falar ao telefone. Parece que o fundamento haláchico para isso está nas palavras dos primeiros comentaristas que acreditam que, quanto mais próximo do casamento e ainda não é possível se casar, o receio do sangue de desejo pode aumentar, e se se encontrarem, há ainda mais motivo para temer. O motivo espiritual do costume é que, nessa semana especial,

com a saudade e o anseio pela alegria do casamento, eles se purifiquem do período em que estavam incompletos e só podiam desejar e sentir falta, e se santifiquem para o casamento com alegria e amor.[6]

[6]. Esse costume se adequa às preparações espirituais exigidas antes do casamento. No passado, esse costume era menos praticado, pois muitas vezes as famílias do noivo e da noiva moravam em cidades diferentes e chegavam ao casamento um ou dois dias antes, sendo apropriado que o noivo e a noiva se encontrassem antes do casamento. Mas nas últimas gerações, em que o noivo e a noiva se encontram muito após concordarem em se casar, esse costume expressa o significado da instituição rabínica de contar sete dias limpos antes do casamento, e por isso foi gradualmente aceito em muitas comunidades em Israel. Esse costume também tem fundamento haláchico na opinião de Tosafot e Rosh, mencionada na nota anterior, de que o receio do desejo aumenta quanto mais próximo do casamento, e por isso, idealmente, é melhor não se encontrarem para não aumentar o receio do desejo. Outro benefício é que, como nos dias anteriores ao casamento o anseio aumenta, é correto que o noivo e a noiva se resguardem mais para não tropeçarem. Mas como esse costume não é obrigatório, em caso de necessidade é permitido se encontrar.

Quando o noivo e a noiva chegam ao salão do casamento, não precisam se esforçar para não se ver, pois, como estão prestes a se casar agora, não há receio de sangue de desejo, já que esse sangue decorre de um desejo que não pode ser realizado, e esse é o lado da deficiência e da impureza desse desejo; mas aqui, eles estão prestes a se casar em santidade e pureza, portanto não há receio de se verem.

6 – Teshuvá (Arrependimento) antes do casamento

É uma mitzvá (mandamento) que o noivo e a noiva despertem para o arrependimento antes do casamento, especialmente no dia do casamento, e rezem a Deus para que possam viver juntos com amor e alegria, dedicar-se à Torá e às mitzvot, e ajudar um ao outro a realizar todos os seus talentos e concretizar todos os seus bons desejos, para a glória da Torá, para a construção do povo e da terra. Que possam honrar seus pais, ter filhos e criá-los para a Torá, para as mitzvot, para o casamento e para boas ações. Que tenham boa saúde e bom sustento. Que possam celebrar shabatot e festas com alegria e tranquilidade. É bom também rezar por seus familiares e amigos.

Disseram os sábios (Yevamot 63b): “Quando uma pessoa se casa, seus pecados são fechados (perdoados), como está dito (Provérbios 18:22): ‘Quem encontra uma esposa, encontra o bem e obtém favor do Senhor’.” E também a noiva recebe esse mérito no dia do casamento, pois tudo o que os sábios disseram sobre o noivo vale também para a noiva. O motivo pelo qual seus pecados são perdoados é porque, enquanto solteiros, são como duas metades que ainda não encontraram sua completude, como disseram os sábios (Yevamot 63a): “Toda pessoa que não tem esposa não é uma pessoa completa.” E ainda vivem sem alegria, sem bênção, sem bondade, sem Torá, sem proteção, sem paz (lá, 62b). Ao se casarem com fé e amor segundo a lei de Moisés e Israel, tornam-se unidos e completos, como se tivessem renascido, e seus pecados, que influenciavam negativamente seu caráter, ficam escondidos e fechados. Se conseguirem fazer uma teshuvá completa, seus pecados se transformarão em méritos, e junto com todas as suas boas inclinações crescerão e florescerão para aprofundar e fortalecer seu amor e enriquecer suas vidas. Mas se voltarem a pecar, os pecados retornarão ao seu lugar,

e as tendências e lados negativos de seus caracteres aparecerão como espinhos e tornarão suas vidas amargas.

No Yom Kipur nos esforçamos muito para fazer teshuvá com sinceridade e honestidade, e no dia do casamento, devido à grande santidade do momento, o noivo e a noiva podem alcançar isso sem grandes esforços. Pois realmente desejam, a partir de agora, viver com fé e amor, construir uma boa família e fazer boas ações. Por isso, seu arrependimento é aceito de maneira especial neste dia, e suas orações são atendidas.

7 – Costume do jejum no dia do casamento

Na maioria das comunidades de Israel, é costume que os noivos e as noivas jejuem no dia do casamento, para que se purifiquem e se elevem em arrependimento, e assim rezem a Deus para que, com Sua grande bondade, possam realizar todos os seus bons desejos. Além disso, havia o receio de que, devido ao nervosismo e à pressão, alguns noivos comessem e bebessem em excesso e não chegassem à cerimônia de casamento com a devida seriedade, ou talvez não estivessem concentrados devido ao consumo de bebidas alcoólicas. Há comunidades de origem sefardita e orientais onde não é costume jejuar no dia do casamento, e há comunidades onde apenas os noivos jejuam e as noivas não, sendo o arrependimento das noivas realizado por meio do banho ritual antes do casamento. Na prática, é correto que cada noivo siga o costume de seu pai e cada noiva o de sua mãe. E os que retornam ao judaísmo podem escolher o costume que lhes parecer melhor.

Mesmo nas famílias cujo costume é jejuar, não se jejuar em dias em que o jejum é proibido, como Rosh Chodesh, Chanucá e o mês de Nissan. Noivo ou noiva que temem que o jejum os enfraqueça ou lhes cause dor de cabeça não são obrigados a jejuar. No passado, poucos eram indulgentes quanto a isso, mas hoje, depois de nos acostumarmos a uma vida mais confortável, os jejuns se tornaram mais difíceis psicologicamente, por isso, quando o jejum causa sofrimento, é permitido ser flexível, pois este jejum serve para despertar o arrependimento e não para expiação ou purificação por meio de sofrimento. Assim também encontramos em relação a outros jejuns: no passado muitos jejuavam para expiação e purificação, mas hoje a orientação comum é aumentar em caridade, estudo da Torá e arrependimento em vez de jejuar. Portanto, aqueles que temem o jejum não precisam jejuar, podem comer e beber conforme a necessidade, evitar bebidas alcoólicas, e despertar o arrependimento por meio do estudo e da caridade no dia do casamento. Se possível, é melhor jejuar até o meio-dia.

O costume do jejum vai até depois da cerimônia de casamento ou até o anoitecer, o que ocorrer primeiro (Chacham Tzvi 129:2; Shedei Chemed, sistema de noivo e noiva, 4).[7]

[7]. O costume do jejum para o noivo e a noiva era comum em todas as comunidades ashkenazitas (Responso Maharam Mintz 109; Ramá Even HaEzer 61:1; Orach Chaim 573:1). Alguns alegam, erroneamente, que em todas as comunidades sefarditas e orientais não havia esse costume, mas na verdade, na maioria das comunidades havia o costume de jejuar. Há comunidades em que tanto o noivo quanto a noiva jejuavam, como nos Bálcãs, Curdistão e Argélia (Knesset HaGedolah Even HaEzer 62 Hagahot Tur, 15; Ze HaShulchan 104:15). E há comunidades onde apenas o noivo jejuava, como na Babilônia, na maioria das comunidades do Norte da África, incluindo Marrocos, Djerba e Líbia (Ben Ish Chai, Shoftim 13; Nahagu HaAm, Casamento 11; Shemesh U'Magen II, Even HaEzer 21:3; Shoel U'Nishal III, Orach Chaim, cap. 2 e 4; Sidur Od Avinu Chai, p. 685). As comunidades onde não havia esse costume: Síria, Egito,

Istambul e todas as comunidades do lêmén (Baruch Kehilchato Orach Chaim 470:2; Mizbeach Adamah 23b). Assim também passaram a agir, nas últimas gerações, parte dos imigrantes sefarditas e orientais em Israel (Yabia Omer III, 8:17, 9:10). O correto é que cada noivo siga o costume de seu pai e cada noiva o de sua mãe, e quando for difícil jejuar, que jejuem até o meio-dia.

O noivo e a noiva não precisam aceitar o jejum na oração da tarde do dia anterior ao casamento, pois jejuam de acordo com o costume aceito em muitas comunidades (Mishná Berurá 562:11). Há quem costume que, em dias em que não se recita Tachanun, também não se jejua (Eliahu Rabba 573:3).

8 – ‘Beilat Mitzvá’ (Relação conjugal da mitzvá)

Há um valor especial na primeira relação conjugal, chamada também de ‘Beilat Mitzvá’, na qual o noivo e a noiva se unem completamente e firmam uma aliança eterna entre si. Assim como disse Adão ao encontrar sua esposa e tomá-la: “Então disse o homem: Esta, afinal, é osso dos meus ossos e carne da minha carne; ela será chamada mulher, porque do homem foi tomada. Por isso, o homem deixará seu pai e sua mãe e se unirá à sua mulher, e eles se tornarão uma só carne” (Gênesis 2:23-24). A partir disso, poderão continuar a expressar sua união através da mitzvá de Oná (relações conjugais), com amor e alegria durante toda a vida. E assim também cumprirão a mitzvá de procriar (Tosafot Ketubot 4a).

A virgindade expressa o cuidado da noiva para si mesma em prol do marido, que será quem abrirá sua fonte de vida, e com prazer e alegria ela terá filhos e filhas dele. Há nessa união, que rompe a virgindade, prazer, e às vezes também dor, que expressa a aliança que o noivo e a noiva firmam entre si. Uma aliança que perdurará sempre, tanto nos momentos bons quanto nos difíceis. Como está dito (Ezequiel 16:6): “Passei por você e vi você se debatendo em seu sangue, e eu disse: ‘Em teu sangue, viva!’” Ou seja, embora o mundo seja cheio de falhas, e também o noivo e a noiva não sejam perfeitos, a disposição da noiva para se abrir ao noivo para que possam se unir, e a disposição do noivo de se comprometer com a felicidade dela, compensam toda falta. Assim se firma entre eles uma aliança eterna, cuja manutenção permitirá que continuem sua vida juntos para sempre – neste mundo, por meio de seus descendentes, e no mundo vindouro, pela união de suas almas.[8]

[8]. Sobre por que a primeira relação é chamada de ‘Beilat Mitzvá’, explicam Tosafot (Ketubot 4a, “Beilat Mitzvá”) que por meio dela o homem e a mulher se unem em aliança, e assim chegam à mitzvá de procriar. Assim escrevi acima. Alguns entenderam que ‘Beilat Mitzvá’ é apenas a preparação para a mitzvá de procriar, pois disseram os sábios (Yevamot 34b) que a mulher não engravida da primeira relação (ver Bach Even HaEzer 63:1; Chatam Sofer Ketubot 4a; Torat Chaim Orach Chaim 70:5). No entanto, como explicado em Pninei Halachá, Simchat HaBait U’Birchato 1:4; 2:1, a mitzvá de Oná é independente e não depende da mitzvá de procriar, e essa é a grande mitzvá em ‘Beilat Mitzvá’, na qual começam a cumprir a mitzvá de Oná (conforme Tosafot), e assim também alcançarão a mitzvá de procriar. Assim também explica Hit’orerut Teshuvá 1:41, que é chamada ‘Beilat Mitzvá’ mesmo para uma mulher estéril, pois por meio dela “aproxima-se dele e chegam à fraternidade, amor, amizade e paz...”

A aliança é feita com dedicação, e assim como a circuncisão é feita com sangue nos meninos, assim é a ‘Beilat Mitzvá’ com a abertura da virgindade da noiva. E como é feita com sangue, ela se mantém mesmo nos momentos de crise e cobre as quedas, como está dito sobre o êxodo

do Egito (Ezequiel 16:6-8): “Passei por você e vi você se debatendo em seu sangue, e eu disse: ‘Em teu sangue, viva!’... Fiz de você como uma planta do campo, você cresceu e se desenvolveu... Passei por você e vi que era tempo de amor, estendi meu manto sobre você e cobri sua nudez, jurei a você e entrei em aliança contigo, diz o Senhor Deus, e você se tornou minha.” O êxodo do Egito é considerado como o casamento entre Deus e o povo de Israel (Pninei Halachá, Moedim 13:2), como a abertura da virgindade na ‘Beilat Mitzvá’. Pois Deus deu a Israel, ao sair do Egito, dois mandamentos de sangue: a circuncisão e o sacrifício de Pessach (no qual sacrificaram com abnegação o deus do Egito), como está escrito: “Em teu sangue, viva!” (Pesikta Rabbati 17).

Houve comunidades em que o noivo, ao constatar que sua noiva era virgem, fazia uma bênção de louvor e agradecimento: “Bendito és Tu, Senhor nosso Deus, Rei do universo, que plantou a noz no jardim do Éden, a rosa dos vales, que nenhum estranho dominou a fonte selada, assim a corça do amor guardou-se em pureza e não rompeu o limite, bendito és Tu, Senhor, que escolhe a descendência de Abraão.” Essa bênção não é mencionada no Talmud, mas aparece nos escritos dos Geonim e de muitos Rishonim, entre eles: Rav Amram Gaon, Rosh Ketubot 1:15; Tur Even HaEzer 63, e foi trazida como costume por alguns no Shulchan Aruch Even HaEzer 63:2. O Ramá acrescentou, com base em Rabenu Yerucham, que deve ser dita sobre um copo de vinho. Atualmente, porém, não se costuma recitá-la (Aruch HaShulchan Even HaEzer 63:10).

9 – Betulim no passado e atualmente

A ketubá instituída pelos sábios tinha como objetivo garantir os direitos da noiva e, em seu centro, está o valor que ela receberá caso o casamento chegue ao fim, seja por divórcio ou pela morte do marido. Sobre o valor da ketubá, os sábios determinaram que quem se casa com uma virgem, já que tem o privilégio de ser o primeiro dela, deve se comprometer com pelo menos duzentos zuz. Quem se casa com uma mulher que não é virgem, deve se comprometer com pelo menos cem zuz (Ketubot 10b). Antigamente, se após a primeira relação não saísse sangue, ficava claro que a noiva não era virgem, e o noivo podia alegar que, como se casou com ela supondo que fosse virgem, deveria anular o casamento ou reduzir o valor da ketubá. Mas hoje, quando não há sangue após a primeira relação, não é possível alegar isso, pois, sendo a noiva mais velha, acima de dezoito anos, às vezes naturalmente o hímen já se esticou e a abertura se alargou, de modo que não sai sangue na relação. Quanto mais velha a noiva, maior a chance de não haver sangue na primeira relação e, se ela estava acostumada a usar absorvente interno durante a menstruação, há grande probabilidade de o hímen já ter se esticado e ela não verá sangue.

Apesar de, devido ao aumento da idade para o casamento, muitas vezes o hímen já estar esticado e não se romper na relação de mitzvá, ainda assim o mérito da “primeira relação” permanece, pois é através dela que o noivo e a noiva se unem e selam uma aliança eterna.

[9]. De acordo com Ketubot 36a-b, para R"Hananel e Rif, se a noiva é madura (acima de doze anos e meio e já menstruou), pode ser que ela já não tenha hímen que sangre, por isso não se aceita a alegação do noivo se ele disser que, como não saiu sangue, é sinal de que ela teve relação antes e quer se divorciar sem pagar a ketubá. Para Rashi, Rambam, Ramban e Ra'ah, a alegação é válida e ele pode se divorciar sem pagar a ketubá. Assim consta no Shulchan Aruch Even HaEzer 68:3. Mas mesmo eles concordam que, se a noiva chegou por volta dos dezoito anos, ele já não pode alegar que, por não ter saído sangue, é sinal de que ela teve

relação, pois nessa idade há virgens cujo hímen se esticou e não sangra. E quanto mais o tempo passa, maior a chance disso, especialmente se ela usou absorvente interno, que estica o hímen (Rosh Ariê 20; Rav Yo'ezer Ariel, Assia vol. 11; ver Zikaron Yaakov 25; Brit Kehuna II 9:5).

10 – Sangue da virgindade e sua impureza

Os sábios instituíram que, após o noivo se isolar com sua noiva virgem e consumarem a primeira relação de mitzvá, a noiva ficará impura por causa do sangue da virgindade. Mas o noivo não precisa se apressar em se afastar logo após a ejaculação, sendo permitido que continuem abraçados na posição da relação. Quando decidirem se separar, o noivo se afastará da noiva e começarão a seguir todas as regras de distanciamento dos dias de niddá.

Pela Torá, o sangue da virgindade é considerado como sangue de ferida, ou seja, sangue de machucado, que não causa impureza. Mas os sábios temeram que, na excitação do rompimento do hímen, junto com o sangue da virgindade possa sair sangue do útero, que causa impureza. Parece também que os sábios temeram que, se facilitassem com o sangue da virgindade, o sangramento poderia continuar nas relações seguintes, já que são feitas em sequência, sem tempo para o machucado cicatrizar, e então, quando viesse a menstruação, poderiam pensar que é sangue da virgindade e transgredir o pecado de karet. Especialmente nos dias após o casamento, quando o desejo do casal é maior, se não fizerem restrições e proibirem todo sangue, podem acabar transgredindo.

Mesmo que após a relação a noiva não veja sangue da virgindade, devem se afastar como nas regras de niddá, pois, sendo ela virgem, pode ser que saiu um pouco de sangue e se perdeu ou foi coberto pelo sêmen. Isso desde que ambos tenham certeza de que houve penetração completa, com todo o órgão dentro da vagina e houve ejaculação. Mas se houver dúvida, se viram sangue no lençol ou na roupa com que se limparam – ela está impura; se não viram sangue – está pura. Só após consumarem a relação completa, mesmo que não vejam sangue, ela ficará impura, pois pode ser que saiu sangue e não viram. Para evitar dúvida, é melhor usar lençol e roupas escuras, onde não se vê sangue, assim, se ficarem na dúvida se houve relação completa, não precisarão se afastar.

Uma noiva que não é virgem, como viúva, divorciada ou mesmo solteira que já teve relações sem santidade, não fica impura na primeira relação, pois não tem sangue da virgindade.

[10]. Pode-se dizer que, quando as moças casavam perto dos doze anos, a disposição das jovens noivas em se submeter à dor do rompimento do hímen expressava a celebração da aliança. Por outro lado, a decisão de casar era fácil, pois a sociedade e a família pavimentavam o caminho da jovem para o casamento sem que ela precisasse se questionar. Já nas últimas gerações, a idade do casamento subiu para além dos dezoito anos, e assim a responsabilidade da escolha da noiva aumentou, pois ela precisa decidir abrir mão de todas as outras propostas que possa receber no futuro, selar uma aliança eterna com o escolhido do seu coração e rezar a Deus para ajudá-los a construir seu lar com amor e alegria, criar e educar os filhos como convém. Da mesma forma, a responsabilidade do noivo também aumentou, pois, sendo mais velho, já não pode se apoiar tanto na opinião dos pais, e precisa decidir abrir mão de todas as outras propostas que possa receber no futuro, selar com sua noiva uma aliança eterna e se comprometer a estar sempre ao lado dela com fidelidade e amor. Por isso, mesmo que a

questão do rompimento do hímen tenha diminuído, o valor da “primeira relação de mitzvá” permanece, pois expressa a escolha de selar uma aliança eterna e se unir completamente.

11 – Sangue da virgindade e sua impureza

Os sábios instituíram que, após o noivo se isolar com sua noiva virgem e consumarem a “primeira relação de mitzvá” plenamente, a noiva ficará impura por causa do sangue da virgindade. Mas o noivo não precisa se apressar em se afastar logo após a ejaculação, sendo permitido que continuem abraçados na posição da relação. Quando decidirem se separar, o noivo se afastará da noiva e começarão a seguir todas as regras de distanciamento dos dias de niddá.

Pela Torá, o sangue da virgindade é considerado como sangue de ferida, ou seja, sangue de machucado, que não causa impureza. Mas os sábios temeram que, na excitação do rompimento do hímen, junto com o sangue da virgindade possa sair sangue do útero, que causa impureza. Parece também que os sábios temeram que, se facilitassem com o sangue da virgindade, o sangramento poderia continuar nas relações seguintes, já que são feitas em sequência, sem tempo para o machucado cicatrizar, e então, quando viesse a menstruação, poderiam pensar que é sangue da virgindade e transgredir o pecado de karet. Especialmente nos dias após o casamento, quando o desejo do casal é maior, se não fizerem restrições e proibirem todo sangue, podem acabar transgredindo.

Mesmo que após a relação a noiva não veja sangue da virgindade, devem se afastar como nas regras de niddá, pois, sendo ela virgem, pode ser que saiu um pouco de sangue e se perdeu ou foi coberto pelo sêmen. Isso desde que ambos tenham certeza de que houve penetração completa, com todo o órgão dentro da vagina e houve ejaculação. Mas se houver dúvida, se viram sangue no lençol ou na roupa com que se limparam – ela está impura; se não viram sangue – está pura. Só após consumarem a relação completa, mesmo que não vejam sangue, ela ficará impura, pois pode ser que saiu sangue e não viram. Para evitar dúvida, é melhor usar lençol e roupas escuras, onde não se vê sangue, assim, se ficarem na dúvida se houve relação completa, não precisarão se afastar.

Uma noiva que não é virgem, como viúva, divorciada ou mesmo solteira que já teve relações sem santidade, não fica impura na primeira relação, pois não tem sangue da virgindade.

[11]. A conclusão do Talmud em Niddá 65b é que o sangue da virgindade torna proibido, por isso: “consuma a primeira relação e se afasta”. Os Gaonim explicaram que proibiram o sangue da virgindade porque o rompimento do hímen pode provocar a saída de sangue do útero, assim escreveram Rid, Riaz e Rashba. E parece de Rav Hai Gaon que é o comum, como consta no Yerushalmi (Berachot 2:6), que não há sangue da virgindade sem sangue de niddá. Alguns dizem que também temeram que, devido ao desejo da primeira relação, possa aparecer sangue de excitação (Eshkol). O Rosh (Niddá 10:1) escreveu ainda que quiseram igualar as regras, “pois a primeira relação é para todos, e nem todos sabem diferenciar... entre ver e não ver sangue. E também porque o desejo do noivo é intenso...”. Ou seja, temeram que, permitindo o sangue da virgindade, acabem permitindo também quando aparecer sangue proibido, como explicado acima. Mesmo quem não menstrua, como quem toma anticoncepcional hormonal para adiar a menstruação, fica impura com o sangue da virgindade. A “primeira relação de mitzvá” é feita normalmente, sem restrição (Ramban, Rashba, Rosh, Razah, Sefer Mitzvot Gadol Terumá, e não como Raavad). Ou seja, podem continuar abraçados na posição da

relação até decidirem se separar, e só então começam as proibições de contato. (Alguns permitem, por isso, esperar uma nova ereção, pois enquanto não se separaram, ainda não é proibido, ver Shevet Halevi 5:121).

[12]. Os primeiros sábios discutiram se a noiva que não viu sangue fica impura. Para Raavad, Terumá e Kolbo – está pura, pois mesmo quando sai sangue, ela só fica impura por receio de que junto com o sangue da virgindade saiu sangue impuro, mas quando não saiu sangue, não há receio. A maioria dos primeiros sábios decidiu que está impura, pois talvez saiu sangue e se perdeu ou foi coberto pelo sêmen (Ramban, Rashba, Rosh, Mordechai, Tur e Shulchan Aruch 193:1). Mas deve-se ser rigoroso nisso apenas quando houve penetração completa, ou seja, todo o órgão entrou ereto na vagina e houve ejaculação. Sem isso, se não viu sangue – está pura (Rema 193:1; Sidrei Tahara 193:3, Chachamim 115:15; Ben Ish Chai, Tzav 19). Alguns opinam que, se além da dúvida sobre a penetração completa a noiva sentiu dor, deve-se ser rigoroso (Bedei Hashulchan 193:19; ver Mishmeret Hatahara 193:11), mas na prática, se o noivo ou a noiva têm dúvida se houve penetração completa, mesmo que a noiva sentiu dor, enquanto não viu sangue – está pura. Não se deve ser rigoroso em caso de dúvida numa regra rabínica (sangue da virgindade) e controversa (Raavad e outros facilitam). Especialmente hoje, quando muitas vezes não há sangue da virgindade, pois as noivas são mais velhas, com dezoito anos ou mais, e muitas usam absorvente interno durante a menstruação. Além disso, a experiência mostra que muitas vezes o casal pensa que houve penetração completa e, após se afastarem e ela imergir e voltarem a cumprir a mitzvá, percebem que estavam enganados. Sentir dor também não prova que o hímen foi rompido, como a experiência mostra.

Portanto, se o noivo ou a noiva têm dúvida se houve penetração completa, devem verificar o lençol e as roupas com que se limpam, se houver sangue – ela está impura, se não houver sangue – está pura. Melhor ainda, que desde o início usem lençol escuro e roupas escuras onde não se vê sangue, assim, se houve penetração completa – se afastam, se não – em qualquer caso não precisam se afastar, pois não poderão ver sangue ali. É correto orientar noivos e noivas que, ao se prepararem para cumprir a primeira relação de mitzvá, para evitar dor, garantam que haja bastante lubrificação na vagina e, se necessário, usem lubrificantes, e só então cumpram a mitzvá de uma só vez, para evitar dúvidas por uma relação incompleta. Além disso, geralmente assim a dor é menor.

11 – Pureza da noiva após o sangue da virgindade

Após o noivo e a noiva se separarem, não é possível começar imediatamente a contar os sete dias limpos, pois aprendemos (acima 4, 5-7) que enquanto o sêmen ainda pode sair da vagina, a mulher não pode começar a se purificar. E como durante três dias completos o sêmen ainda pode sair, ela deve esperar até o quarto dia após a relação e, perto do final desse dia, realizar a verificação de pureza, e então começar a contar os sete dias limpos. Se quiser, pode, no dia seguinte à relação, limpar bem a vagina para remover todo resíduo de sêmen e, ainda no mesmo dia, antes do pôr do sol, realizar a verificação de pureza e começar a contar os sete dias limpos.[13]

Na prática, porém, o costume é que a noiva tome pílulas para adiar a menstruação e, logo após a consumação do casamento, pare de tomá-las e, em poucos dias, terá a menstruação. Somente após o término do sangue menstrual poderá realizar a verificação de pureza e começar a contar os sete dias limpos.

Se, após a noiva se purificar e após a relação voltar a ver sangue de sua virgindade, ela ficará impura novamente, e assim também na terceira vez, pois enquanto restarem resíduos da virgindade e ela vir sangue deles, ficará impura. O sofrimento causado por isso é muito grande, por isso deve-se fazer de tudo para evitar a impureza recorrente por causa do sangue da virgindade. O conselho é que, no dia seguinte à "primeira relação" em que a noiva ficou impura pelo sangue da virgindade, ela limpe o local da virgindade com um pano úmido para remover os resíduos da virgindade (conforme explicado na nota). A experiência mostra que, após essa ação, a chance de voltar a ver sangue é muito pequena. Assim, se ainda assim ela vir sangue em dias nos quais não deveria menstruar, esse sangue já não será considerado sangue da virgindade que causa impureza, mas sim sangue proveniente de uma ferida criada nas laterais da vagina devido à remoção da virgindade, o que não causa impureza.[14]

[13]. Explicado acima em 4, 7, que há divergência entre Shulchan Aruch e Rema sobre a lei da mulher que expele sêmen. Porém, quanto ao sangue da virgindade, mesmo segundo o costume de Rema, deve-se esperar quatro dias e não cinco. Além disso, sobre o sangue da virgindade, há alguns decisores asquenazes que permitem confiar na limpeza da vagina conforme a opinião do Shulchan Aruch, para que já no mesmo dia possa realizar a verificação de pureza, como explicado acima. Assim também é a opinião do rabino Rabinovitch e do rabino Lior, conforme citado no livro Puah, parte 1, 7, 46. E também explicado acima em 4, 7, que há decisores asquenazes que foram flexíveis quanto à mancha, e parece que também serão flexíveis quanto ao sangue da virgindade. Já expliquei lá, 4, 7, que sempre que há outro argumento para ser flexível conforme a opinião do Shulchan Aruch, pode-se confiar nisso.

[14]. Orientação para remoção dos resíduos da virgindade: No dia seguinte à "primeira relação", envolver o dedo em um pano úmido, introduzi-lo na vagina e girá-lo em todas as direções algumas vezes. Depois, envolver dois dedos e repetir o mesmo procedimento. Deve-se fazer isso mesmo que doa um pouco, até sentir que não resta nada obstruindo a vagina. A verificação de pureza e as verificações dos sete dias limpos devem ser feitas com delicadeza, para não ferir o local sensível. Se, mesmo assim, aparecer sangue no pano de verificação, enquanto for claro que veio da ferida – não causa impureza. Segundo a experiência da minha esposa, a rabina, as noivas que fizeram isso não voltaram a ver sangue. Em todo caso, se vir sangue após a relação, deve ser considerado sangue de "ferida", ou seja, sangue de machucado, que não causa impureza. Há casos em que o hímen é forte e a noiva não consegue fazer isso, então o conselho é ir a uma médica para removê-lo, conforme explicado na próxima lei.

Quando a noiva não removeu os resíduos da virgindade e, após a segunda relação, encontraram sangue no lençol ou no tecido de limpeza – ela ficou impura. Assim também na terceira, quarta vez e assim por diante. Há quem diga que não é obrigatório verificar o lençol e o tecido de limpeza, mas se virem sangue neles – ela ficou impura, e há quem diga que se sentiu dor é correto verificar (ver Aruch HaShulchan 193, 11; Shoel U'Nishal 2, 99; Darkei Tahara 10, 34, na nota; Taharat Habayit 10, 6). Há quem sugira que, desde o início, limpem-se com tecidos de cor escura, para que, se o sangue for pouco, não seja visível. Mas esse conselho é menos bom, pois ainda pode sair muito sangue, que será visível mesmo em roupa colorida ou calcinha colorida. Por isso, é correto utilizar o conselho de remover os resíduos da virgindade.

12 – Remoção da virgindade por procedimento médico

Quando a relação é muito dolorosa e, após algumas tentativas, o noivo e a noiva percebem que não conseguem romper o hímen, seja porque ele é especialmente espesso ou porque ambos são muito receosos, devem procurar uma médica que abra o hímen em um procedimento cirúrgico simples. Segundo a lei, mesmo que saia sangue desse procedimento – a noiva não fica impura. Pois o decreto dos sábios é que a noiva fique impura pelo sangue da virgindade que sai durante a relação, pois pode ser que, devido à excitação que acompanha a relação com o noivo, saia do útero também sangue menstrual ou sangue de desejo, mas no caso em que o hímen foi aberto por procedimento médico não há esse receio. Depois disso, mesmo que a noiva veja sangue após a relação, será sangue de ferida, que não causa impureza, pois saiu da ferida que restou na vagina e não do hímen em si.

Da mesma forma, quem não conseguiu realizar o conselho mencionado no parágrafo anterior, pode ir a uma médica que verificará se o hímen foi totalmente aberto e, se vir que ainda há parte obstruindo a entrada, abrirá o que restar. Assim, se na próxima vez a noiva vir sangue após a relação, esse sangue será considerado sangue de ferida e ela não ficará impura por isso.[15]

[15]. Tzitz Eliezer 10, 25, 12; e Minchat Yitzchak 4, 58, mesmo quando o médico removeu o hímen, o sangue que saiu causa impureza. Por outro lado, Igrot Moshe YD 1, 87; Taharat Habayit 10, 9; e Rabi Shlomo Zalman Auerbach em Nishmat Avraham 193, 2, o sangue da virgindade que saiu pelo médico sem relação – não causa impureza. E como é uma norma rabínica e o argumento dos rigorosos é difícil, deve-se ser flexível. Quando o médico removeu o hímen e, na relação seguinte, saiu sangue, para Igrot Moshe e Taharat Habayit ela ficou impura. Porém, parece que o motivo de poder ficar impura pelo hímen várias vezes é porque, enquanto não souber que o hímen foi totalmente removido, o sangue que sai dali é considerado sangue da virgindade. Ou seja, sangue do hímen que ainda fecha de alguma forma a entrada. Mas se o médico removeu o hímen, de modo que a entrada está totalmente aberta, se depois sair sangue, enquanto não for período menstrual e não houver suspeita de sangue menstrual, deve-se atribuir a uma ferida nas paredes da vagina e não ao hímen. E mesmo que se possa argumentar que talvez ainda restem resíduos do hímen de onde saiu o sangue, já que é uma dúvida rabínica se não restou nada do hímen e o sangue saiu de uma ferida na parede da vagina – deve-se ser flexível. Em todo caso, como foi feito um procedimento médico para remover o hímen, provavelmente não sairá sangue, e pode-se limpar-se com tecido escuro, de modo que, mesmo que saia sangue, não será visível, e nisso talvez todos concordem que se pode ser flexível.

13 – Quando se aplica a proibição de isolamento

De modo geral, é proibido para um homem e uma mulher que são proibidos um ao outro ficarem sozinhos em um local onde não possam ser vistos, para que não venham a cometer uma transgressão. Essa proibição é chamada de “proibição de isolamento” (issur yichud). À primeira vista, também seria proibido para um homem e sua esposa, enquanto ela está menstruada (niddá), ficarem sozinhos em casa. Porém, como já tiveram o mérito de se alegrar juntos com o cumprimento da mitzvá conjugal, e ainda terão o mérito de cumprir novamente essa mitzvá após a purificação dela, eles têm força para dominar seu instinto e esperar até que ela se purifique. Já aprendemos (acima, 3, 1) que está relatado no Talmud (Sanhedrin 37a) que um padre cristão perguntou ao Rav Kahana: “Vocês dizem que é permitido ao homem ficar em casa fechada com sua esposa quando ela está niddá. É possível que fogo esteja junto à palha

e não queime?!” Ou seja, jovens conseguiriam dominar seu instinto e não pecar?! Ele respondeu: “A Torá testemunhou sobre nós: ‘cercada de rosas’ (Shir Hashirim 2:2), que mesmo como uma cerca de rosas não haverá brechas”. Ou seja, as cercas de distanciamento instituídas pelos sábios, que são como uma cerca frágil de rosas, impedem o casal de pecar. E isso desde que já tenham consumado a união pelo menos uma vez.

Mas se houve “chupat niddá” (casamento em que a noiva já estava menstruada) ou se, antes de terem consumado a união, a mulher viu sangue e se tornou impura, eles estão proibidos de se isolarem até que ela faça a imersão e se purifique e consumem a união.

Mesmo que tenham deitado juntos em contato corporal, sem nenhuma barreira, nem mesmo de roupas íntimas, não há mais proibição de isolamento entre eles. Mas se, por excesso de cautela, um dos dois evita o contato corporal sem nenhuma barreira, e a noiva vê sangue, eles estão proibidos de se isolarem.[16]

O conselho prático para o noivo e a noiva que estão proibidos de se isolarem é que, após o casamento, vão para a casa dos pais do noivo ou da noiva e morem com eles até a noite do banho ritual. Durante esse tempo, o noivo e a noiva dormirão em dois quartos separados, de modo que não seja possível passar de um quarto ao outro sem passar por um corredor onde circulam os pais ou outros membros da casa (ver Ketubot 4a; Shulchan Aruch 192:4). E, quando não estiverem dormindo, devem cuidar para não ficarem sozinhos em um quarto fechado; durante o dia, o principal cuidado é que o quarto não esteja trancado, de modo que a qualquer momento os membros da casa possam entrar. À noite, devem cuidar ainda mais, deixando a porta aberta e o quarto iluminado. Se o noivo e a noiva quiserem ficar em sua própria casa, a forma de evitar o “yichud” é hospedarem em sua casa duas crianças da família com pelo menos seis anos de idade, de modo que à noite o noivo durma com o menino em um quarto e a noiva com a menina em outro.

[16]. Escreveu o Rema (Shulchan Aruch 192:4): “Alguns dizem: se ela estava pura quando se casaram, mas ele ainda não teve relação com ela, e depois ela se tornou niddá, não é mais necessário vigilância”. Sua fonte é o Terumat HaDeshen 1:253. Ou seja, se passaram uma noite juntos em pureza, mesmo sem contato corporal, já que poderiam ter consumado a união, não há mais a proibição de isolamento. Assim também opinam o Levush, Shach (com Nakhalat David 2), Tiferet LeMoshé, Palti, Chacham Tzvi 115:9, Lechem VeSimla, Shaarei Deá e outros. Por outro lado, muitos discordam do Rema e são mais rigorosos. Há quem entenda que só após a união completa não há mais proibição de isolamento (Yashash Ketubot 1:6, Maharshal e outros). Outros discordam do Rema, mas não escreveram explicitamente que é necessário união completa (Taz 7; Aruch HaShulchan 17 e outros), e há quem aprenda deles que mesmo após o início da relação já não há proibição de isolamento (Chut Shani 192:2:8). Outros entendem que mesmo após contato corporal sem barreira, não há mais proibição de isolamento (Tzitz Eliezer 8:27-28; Cheshav HaEphod 2:146).

Na prática, se deitaram juntos em contato corporal e o sêmen do noivo saiu durante um leve toque naquele local, ou mesmo durante um contato corporal geral, não há mais proibição de isolamento. O mesmo vale se deitaram juntos em contato corporal sem barreira e o noivo não teve ereção, mesmo que seu sêmen não tenha saído. Assim opinam Rema e os que concordam com ele, bem como parte dos que são mais rigorosos. Por outro lado, se um dos dois, por excesso de cautela, evita o contato, mesmo o Rema e os que concordam com ele concordam que é proibido o isolamento, pois toda a permissão foi dada apenas quando poderiam ter consumado a união, e não havia nenhum impedimento psicológico que os fizesse nem sequer

deitar juntos em contato corporal sem nenhuma barreira. Existem situações intermediárias, como quando não deitaram juntos em contato corporal porque estavam muito cansados do casamento, e nesse caso o Rema e os que concordam com ele são permissivos, e em caso de necessidade pode-se confiar neles, já que a proibição de isolamento entre noivo e noiva é de origem rabínica (ver Taharat HaBayit 9:9).

14 – Adiamento da Primeira Relação Conjugal

É costume entre os noivos e noivas desejarem alegrar-se juntos com a alegria da mitzvá durante os sete dias de festa, e ficam muito desapontados quando a noiva se torna impura logo após a primeira noite devido ao sangue da virgindade. Além disso, para muitos é difícil passar da fase de proibição de contato físico para o cumprimento da mitzvá de modo adequado, o que pode causar desconforto na primeira união. Se não houver tempo suficiente para se conhecerem e se alegrarem mutuamente, a lembrança dos primeiros dias após o casamento, que deveriam ser especialmente felizes, pode acabar sendo triste. Além disso, se a noiva não tiver tempo para sentir prazer e restar-lhe apenas uma experiência dolorosa da primeira união, há o receio de que ela tenha dificuldade de superar essa lembrança negativa e se abrir para cumprir a mitzvá do relacionamento conjugal com alegria.

Portanto, o conselho adequado é adiar a “primeira relação conjugal” para o final dos sete dias de festa, e, enquanto isso, alegrar-se mutuamente com muito amor. E, naturalmente, quando o noivo e a noiva se alegram juntos, é muito difícil para o noivo se conter para não ejacular. Quando o noivo sentir que seu desejo está aumentando, podem realizar uma aproximação através de um leve contato do órgão na entrada da vagina, de modo que o sêmen seja expelido sem exercer qualquer pressão sobre o hímen.

Há, porém, quem diga que é melhor apressar-se e cumprir a “primeira relação conjugal” o quanto antes, mesmo que logo após a noiva se torne impura e o casal precise se abster de contato. E argumentam que adiar a união completa traz certos receios, conforme mencionado na nota. E muitos assim praticam. No entanto, pela experiência, parece que a orientação correta para nossos dias é adiar a “primeira relação conjugal” para que o noivo e a noiva aumentem a alegria do seu amor.[17]

[17]. Pela Torá, o sangue da virgindade não torna impura, e, portanto, a noiva permanecia pura até receber seu ciclo menstrual. Mesmo pelas palavras dos sábios, quando a noiva era uma jovem que ainda não havia menstruado, só após quatro dias era necessário se abster, e se já havia menstruado – após uma noite (Nidá 64b, segundo Beit Hillel). Em muitas comunidades do Oriente e Norte da África, apressavam a “primeira relação conjugal”, pois havia tensão entre as famílias do noivo e da noiva sobre se seria encontrado sangue de virgindade no lençol, e, caso contrário, o lado do noivo poderia anular o casamento (ver Rav Pealim I, Even HaEzer 2). Na Ashkenaz, não era comum que representantes das famílias pedissem para ver o sangue da virgindade (talvez porque a idade média para casar era um pouco maior e, portanto, às vezes naturalmente não havia sangue), e costumavam adiar a primeira relação conjugal por um ou alguns dias. No entanto, o Shach 162:11 escreveu que o costume de adiar é tolo e envolve riscos de proibição. Assim também escreveu o Chacham Tzvi 115:9. Três razões para os que acham que não se deve adiar a “primeira relação conjugal”: a) Deve-se apressar para realizar a união que completa o casamento. b) Talvez façam uma união parcial que cause sangramento e ignorem o sangue, e assim interpretaram alguns dos últimos a opinião do Rema 193:1, que escreveu que “uma pessoa piedosa deve se preocupar para não brincar com crianças”, pois

pode sair sangue e não ser percebido (Pelti, Pardes Rimomim, Petach Zutra). c) Segundo o Shelah, quando o sêmen é expelido sem a união, isso constitui desperdício de sêmen, e é difícil adiar a primeira relação de modo que o sêmen não seja expelido. Assim também escreveu o Maharshal.

No entanto, do responsa do Maharam de Lublin 53, entende-se que não há problema em adiar a “primeira relação conjugal”, e, por isso, permitiu à noiva que casou na véspera de Shabat, imergir na noite de Shabat, embora a permissão de imersão no Shabat seja apenas para mitzvá, e, segundo o costume ashkenazi, era comum adiar a primeira relação para após o Shabat. Isso porque a principal mitzvá da alegria do noivo e da noiva “depende de a noiva estar pura, pois mesmo sem a união, a alegria do noivo com a noiva é uma mitzvá... pois não apenas a união é mitzvá, mas todo tipo de aproximação que alegra a esposa é mitzvá, pois todas as aproximações trazem alegria...”. Alguns explicaram que o costume ashkenazi visava dissipar a vergonha gradualmente, para que pudessem realizar a união de maneira adequada (ver HaFlah 162:4; Taz Orach Chaim 240:2; Yad Ephraim lá). Veja no artigo do rabino Yitzchak Avi Roness em Techumin 36, que ampliou a explicação sobre o costume ashkenazi e suas virtudes.

Parece que o receio de sair sangue da virgindade é quando se faz uma união parcial, mas se o noivo e a noiva tomam cuidado para não exercer nenhuma pressão sobre o hímen, não há motivo para temer que saia sangue que torne impura pela lei rabínica. E quanto ao receio de desperdício de sêmen, mesmo quando o sêmen é expelido por meio de abraço (contato de órgãos), segundo muitos decisores, não é considerado desperdício de sêmen (como explicado em Peninei Halachá, Simchat HaBayit U'Birchato 2:18, e nas extensões lá 1-8). E pode-se dizer que, quando o sêmen é expelido ao redor da entrada da vagina, mesmo a maioria dos rigorosos concordará que não há proibição de desperdício de sêmen, pois desse modo às vezes pode-se engravidar. Portanto, aqui, quando a intenção do noivo e da noiva é dissipar a vergonha e a tensão e aumentar o amor e a alegria da mitzvá, isso é desejável desde o início.

Alguns argumentam que não se deve adiar a primeira relação, pois, se houver sangue antes de conseguirem realizar a união, será proibido o isolamento. No entanto, justamente por isso, há uma vantagem nesse costume, pois, na prática, muitos casais que se apressam em realizar a “primeira relação conjugal” não conseguem realizar uma união completa, e há médicas que avaliam que isso ocorre na maioria dos casos, de modo que, de qualquer forma, não há vantagem em tentar apressar. Não só isso, mas devido à tentativa de apressar, surgem mais dúvidas haláchicas, pois, ao apressar, muitas vezes não sabem avaliar o que ocorreu, e às vezes pensam que houve união completa e, mesmo sem ver sangue, acham que precisam se abster, quando na verdade não precisam (ver acima, nota 12), e se houve apenas união parcial e saiu sangue, então, segundo os rigorosos, é proibido o isolamento (ver acima, nota 14, embora na prática se possa ser leniente, conforme explicado lá). Além disso, muitas vezes, mesmo ao tentar apressar a mitzvá, na prática a “primeira relação conjugal” é adiada devido a receios e tensão, e a pressa pode causar ao noivo ansiedade que leva à impotência que dura dias ou semanas. Assim, na prática, às vezes a tentativa de apressar leva ao adiamento da primeira relação por mais dias do que esta proposta, que dissipa os receios.

E o principal é que, segundo esta proposta, aumentam o amor e a alegria, a paz e a amizade, e até a “primeira relação conjugal” será realizada com mais alegria. Nos primeiros anos, orientei os noivos para, de preferência, apressarem-se a realizar a “primeira relação conjugal” na primeira noite, e, se quisessem, poderiam adiar conforme o conselho mencionado. Com o tempo, acrescentei que, se a intenção é para o céu, ou seja, alegrar a noiva, também a escolha de adiar a “primeira relação conjugal” é válida desde o início. No entanto, minha esposa, a

rabina, com sua experiência ensinando muitas noivas antes e depois do casamento, sempre argumentou que se deve orientar todos, desde o início, a adiar a “primeira relação conjugal” para o final dos sete dias, pois, caso contrário, muitos casais acabam com uma má experiência da grande mitzvá da primeira união, e isso não pode acontecer. Com o tempo, percebi que ela estava certa, e assim escrevi acima.

15 – Primeira Relação Conjugal no Shabat

É permitido realizar a primeira relação conjugal no Shabat, e não se deve proibi-la pelo fato de ser proibido fazer coisas dolorosas no Shabat, pois a alegria da mitzvá da união supera o desconforto da ruptura do hímen. Também não se deve proibir por causa da proibição de “machucar” no Shabat, que proíbe causar ferida que faz sair sangue do corpo, pois o sangue da virgindade é considerado retido e guardado em seu lugar para proteger a entrada, e a ruptura do hímen não é considerada causar uma ferida que extrai sangue do corpo. Tampouco é considerado trabalho de conserto por fazer uma abertura, pois, na verdade, o estado com hímen é considerado mais perfeito, e a ruptura do hímen é considerada deterioração, sendo que apenas devido ao grande valor da união do casal é permitido abrir mão dele (Ketubot 5b–7a; Shulchan Aruch Orach Chaim 240:2).

16 – Exames Após o Casamento

Há quem diga que uma noiva sem ciclo menstrual fixo deve assegurar-se de que a união não provoque o início do ciclo. Para isso, após ficar claro que o sangue da virgindade cessou, durante as três primeiras vezes em que tiverem relação, o noivo e a noiva devem se examinar. Fazem assim: preparam panos brancos e limpos para o exame, antes da relação a noiva se examina para garantir que está limpa e que o ciclo não começou. Após a relação, o noivo e a noiva se examinam com o pano para garantir que não há sangue devido à relação. Depois de se examinarem três vezes dessa forma, saberão com certeza que a união não provoca o início do ciclo (Shulchan Aruch 186:2, conforme Rif e muitos outros).

Por outro lado, há quem diga que não é necessário fazer esses exames, pois, segundo a maioria dos primeiros decisores, não se deve temer sem motivo que a união provoque o início do ciclo (Rashi, Tosafot, Razah, Ritva e outros). E, na prática, o receio de que a união provoque o início do ciclo é quase nulo. Assim foi o costume em algumas comunidades (Shach 186:1).

Na prática, a lei segue os lenientes, e não é necessário fazer exames adicionais após o fim do sangue da virgindade. Quem quiser ser rigoroso, pode seguir a opinião dos mais severos.[18]

[18]. Como aprendemos acima, 6:1, está explicado na Mishná Nidá 11a, que a mulher deve se examinar antes da relação. O Talmud, 11b, explica: “Disse Rav Yehuda em nome de Shmuel: Isso se aplica apenas para purezas, mas para o marido é permitido.” Ou seja, quando a mulher já precisava se examinar de manhã e à noite para questões de pureza, exigiam que também se examinasse antes da relação, mas quando não se examina para purezas, não precisa se examinar antes da relação. Assim é a regra também para a mulher sem ciclo fixo. Não só isso, mas adiante, 12a, Rav Yehuda respondeu que não é correto examinar por excesso de zelo antes da relação, para que não fique “com o coração inquieto e se afaste”. Rav Huna também respondeu que, por esse motivo, não se deve examinar após a relação. Assim decidiram a maioria dos primeiros: Rashi, Tosafot, Razah, Ritva, Sefer Mitzvot Gadol, Terumah, Rokeach,

Mordechai em nome de Rashbam, Raavad, e assim entende o Rif segundo Raavad. Assim decidiram Shach 186:1 e Torat HaShleimim.

Por outro lado, há quem aprenda do restante do Talmud que a lei é como Rabi Chanina ben Antigonus, que a mulher sem ciclo fixo deve sempre se examinar antes e depois da relação. Assim decidiu R"H, e o Rosh foi rigoroso com sua opinião. Assim decidiu Rambam. E no Shulchan Aruch trouxe essa opinião como segunda, e há quem entenda que ele também assim decide na prática (Torat HaShleimim 186:2; Chavat Da'at 186:2).

Há quem diga que a intenção de Rabi Chanina ben Antigonus é que a mulher sem ciclo fixo deve se examinar três vezes para garantir que não sangra devido à relação, e assim entende o Rif (segundo muitos). Para Rashba e os que concordam com ele, deve-se examinar três vezes após a relação, e para Ramban também antes da relação, e assim escreveu Shulchan Aruch 186:2 na opinião principal, e assim decidiram Shulchan Gavoa, Lechem VeSimla e muitos outros até nossos dias. Alguns dizem que basta exames superficiais (Sedei Chemed 184:13; Chavat Da'at 186:1), e outros dizem que após a relação a noiva deve examinar profundamente (Chatam Sofer e os que concordam com ele). E há quem diga que uma mulher com ciclo semi-fixo, isto é, que nunca menstrua antes de determinado tempo, como vinte e cinco dias do ciclo, deve fazer os três exames após vinte e cinco dias, mesmo que leve meses (Chatam Sofer). E de todos os muitos decisores que não escreveram isso, entende-se que não é necessário ser rigoroso (ver Taharat HaBayit 3:7). Na prática, noivas não estabelecem ciclo semi-fixo antes do casamento, portanto, entende-se que a intenção dos decisores é que faça os três exames imediatamente após cessar o sangue da virgindade (assim escreveu Taharat Bat Israel 13:1).

Na prática, a lei segue os lenientes, primeiro, porque se trata de uma controvérsia entre os sábios. Segundo, a maioria dos primeiros foi leniente. Terceiro, assim foi o costume em algumas comunidades, conforme escreveu e decidiu o Shach (186:1), assim também no lêmei (Taharat Moshe 8:13) e em Bagdá (Zivchei Tzedek 186:2). Quarto, mesmo segundo os rigorosos, não está claro quando fazer os três exames: se nos dias em que pode menstruar ou em todos os dias, de modo que há aqui mais uma dúvida: se fizer logo após a imersão, segundo Chatam Sofer e os que concordam, não cumpriu os três exames, e se agir como Chatam Sofer, não cumpriu os exames no tempo exigido pelos outros rigorosos. Quinto, há quem diga que basta, para os rigorosos, um exame externo, e esse é um exame que as mulheres costumam fazer após usar o banheiro. Assim também instruíram na prática o rabino Gustman (Halichot Yisrael Nidá 1:11), Rav Shlomo Zalman Auerbach (Halichot Shlomo 2:14) e o rabino Rabinovitch. (No Igrot Moshe Yoreh Deah 2:75, escreveu que a lei é como o Shach, mas é bom ser rigoroso, mas disse que não se deve escrever em livro que é obrigatório, conforme citado em Mesoret Moshe 3, p. 217).

Capítulo 9 – Mulher que deu à luz

1 – Grávida

A mitzvá de “oná” (obrigação conjugal) deve ser cumprida normalmente durante todos os meses da gravidez, sendo que para a maioria das pessoas a obrigação é duas vezes por semana (P'ninei Halachá, Simchat Habait U'Birchato 2:7). Mesmo nos primeiros meses da gestação, em que a relação pode ser um pouco difícil para a mulher devido a enjoos e outros desconfortos, é necessário agir com mais sensibilidade para cumprir a mitzvá da maneira mais confortável possível, mas a mitzvá permanece em pleno vigor.

Os sábios disseram que, nos seis últimos meses, o cumprimento da mitzvá de oná também beneficia o feto, que nascerá saudável. Nos três últimos meses, o cumprimento da mitzvá de oná também contribui para que o parto seja mais fácil.[1]

A partir do momento em que a mulher sabe, por exame médico, que está grávida, ela não tem mais ciclos menstruais, e portanto seu status é de “mesuleket damim” (que não menstrua), não precisando mais se preocupar com os períodos de separação. E assim permanece até o fim da amamentação ou até a primeira menstruação (ver acima 6:10).

Às vezes há sangramento durante a gravidez, e então é necessário consultar um médico para avaliar a situação da gestação. Pela lei, se ficar claro que o sangramento é de uma ferida na vagina ou no colo do útero, não torna a mulher ritualmente impura. Se o sangramento é do útero, torna impura (conforme as leis de sangue e manchas explicadas no capítulo 2). Porém, se for comprovado que o sangramento provém de uma ferida no útero que não está relacionada à gravidez, não torna impura (ver acima 2:14), mas enquanto o médico não afirmar isso com certeza, o sangramento torna impura.

[1]. Mesmo durante a gravidez, a mitzvá de oná obriga o casal nos horários apropriados segundo sua rotina de trabalho, sendo que para a maioria dos casais a obrigação é duas vezes por semana, conforme explicado em P'ninei Halachá, Simchat Habait U'Birchato 2:7, e como escrito em Magen Avraham, Orach Chaim 240, introdução; Eliyah Rabbah 1; Mishná Berurá 2; Shitlei Zeitim 6, Darkei Tahará 11:1. Além da mitzvá de oná nos horários fixos, quando um dos cônjuges tem um desejo especial, é mitzvá corresponder, conforme P'ninei Halachá 2:8. Assim também é durante a gravidez, como escreveu Levush 240:5; Lechem Rav 1; Ataret Tzvi 1. (E mesmo que os sábios disseram em Nidá 31a: “Nos três primeiros meses, a relação é difícil para a mulher e também para o feto. Nos meses intermediários, é difícil para a mulher, mas bom para o feto. Nos últimos meses, é bom para a mulher e para o feto, pois assim o feto nasce saudável e vigoroso”, parece que não pretendiam diminuir a obrigação da mitzvá de oná da Torá, veja Sefer Chassidim 386. O sentido de “difícil” é que, às vezes, a relação é menos confortável, exigindo mais consideração, veja P'ninei Halachá, Simchat Habait U'Birchato 2:18, nota 20.) É importante saber que pesquisas mostram que casais que cumprem a mitzvá de oná com alegria no nono mês de gravidez reduzem a necessidade de indução artificial do parto na 41ª semana de cerca de 30% para cerca de 7% (veja Sefer Puah, vol. 3, p. 207). Em casos de problemas médicos, conforme orientação médica, deve-se evitar a relação, e então a mitzvá pode ser cumprida por meio de contato físico sem penetração ou com uso de preservativo, conforme a necessidade médica (veja Simchat Habait U'Birchato 2:18-19 e as notas lá).

2 – Questões de Medicina

Os sábios disseram (Berachot 60a) que, nos três meses que antecedem o parto, é adequado que o casal reze para que o feto nasça em paz.

Durante a gravidez, é mitzvá que a gestante cuide especialmente de sua saúde, pois a saúde do feto depende da saúde dela. Isso inclui realizar os exames recomendados por médicos e enfermeiros, que são, em sua maioria, cobertos pelos planos de saúde em Israel, onde a saúde pública é boa. Não há necessidade de realizar exames adicionais; se o plano de saúde não cobre, geralmente não são essenciais e são destinados a casos especiais ou para pessoas com preocupações acima do normal. Se a mulher possui seguro adicional, é recomendável realizar também os exames cobertos principalmente por esse seguro (conforme explicado acima 7:6).

Exames médicos não tornam a gestante ritualmente impura. Mesmo a sutura do colo do útero para prevenir aborto não a torna impura, pois se trata de sangue de ferida. Além disso, não é sangue que sai do útero, mas do colo do útero (ver acima 7:7, nota 7).

A partir de certa idade ou em determinadas situações, há recomendação médica para realizar amniocentese ou outros exames para detectar problemas genéticos no feto, e assim deve-se proceder (P'ninei Halachá, Simchat Habait U'Birchato 9:9).

Quando se descobre que o feto está muito doente ou sofre de grave problema genético, há divergência entre os rabinos se é desejável, permitido ou proibido realizar aborto, e a decisão depende da gravidade do problema e do estado emocional dos pais; por isso, deve-se consultar um rabino especializado no assunto (conforme explicado lá, capítulo 9, halachá 8). Quando a gravidez coloca em risco a vida da mulher, todos concordam que é mitzvá fazer o aborto para salvá-la (lá 9:3).

É permitido à mulher utilizar tudo o que os médicos recomendam, incluindo epidural para aliviar as dores do parto.

Quando a equipe médica recomenda indução do parto ou cesariana por risco à mãe ou ao feto, o casal deve seguir o conselho médico e realizar a indução. Se tiverem dúvidas, enquanto a espera não for perigosa, podem pedir uma segunda opinião médica. Mas não se deve recusar a recomendação médica por razões místicas, como temer que mudar o horário do parto prejudique o bebê ou a mãe. Tudo o que é feito para preservar a vida da mãe ou do feto é mitzvá e obrigação. Quem age segundo crenças místicas e, por isso, ignora a opinião médica, será responsabilizado por não cuidar devidamente de sua vida.[2]

[2]. Antigamente, a medicina não se baseava em pesquisas sistemáticas e rigorosas, por isso confiavam menos nos médicos, e enquanto não houvesse risco de vida, a orientação era não interferir na natureza e não induzir o parto, pois a intervenção poderia ser mais prejudicial. Também consideravam os cabalistas, que alertavam para não usar amuletos para induzir o parto, pois antecipar o nascimento poderia prejudicar a sorte do bebê e levá-lo a uma vida de sofrimento e morte prematura (Sefer Hakaneh, p. 47; Shaar Ruach Hakodesh, Tikun 4). Hoje, como a medicina oficial em Israel se baseia em pesquisas abrangentes e sistemáticas, deve-se confiar nos médicos. Se houver dúvida sobre a competência do médico, pode-se pedir segunda opinião, mas não rejeitar a orientação médica com argumentos válidos apenas para épocas em que a medicina não era baseada em pesquisas. Portanto, quando os médicos recomendam indução do parto por motivo médico, deve-se ouvir. Isso não significa que os

médicos estejam sempre certos, mas pelas probabilidades, seguir o conselho médico preserva mais a vida e a saúde, por isso é mitzvá ouvi-los. Assim era antigamente, quando os sábios disseram (Berachot 60a) “foi dada permissão ao médico para curar”, quanto mais hoje, quando a medicina evoluiu muito, aumentando a expectativa de vida e prevenindo mortes no parto. Se o casal suspeita que a equipe médica errou, enquanto não houver risco de vida imediato, pode pedir segunda opinião.

Cesárea: Às vezes, os médicos recomendam cesariana, e se a recomendação for categórica e sem ela houver perigo iminente, deve-se ouvir, e é proibido atrasar para consultar um rabino, pois quem o faz é considerado como derramador de sangue (Yerushalmi Yoma 8:5; P’ninei Halachá, Shabat 27:2). Não há motivo para temer que a mudança da data do parto prejudique o bebê, pois tudo o que é feito segundo a natureza e a razão é mitzvá da Torá. Se a recomendação médica não for categórica ou não for urgente, pode-se consultar outro médico. Mesmo dentro da medicina, há quem prefira cesárea em qualquer risco, e há quem prefira parto natural para evitar os riscos da cirurgia. Cada um pode escolher o caminho que lhe parecer melhor, desde que esteja dentro dos parâmetros aceitos pela medicina. Quando está claro que o parto será cesariana, pode-se marcar antecipadamente a data mais conveniente para a mãe e os médicos, mas não no sábado, e se possível, nos três primeiros dias da semana, para que haja tempo de recuperação antes do Shabat e possa cumprir a mitzvá de “oneg Shabat” (P’ninei Halachá, Shabat 27:11).

3 – A partir de quando a parturiente torna-se impura

O próprio parto causa impureza, e a partir do momento em que a cabeça do bebê ou a maior parte dele sai, mesmo que não saia sangue junto, a parturiente torna-se impura segundo a Torá com a impureza do parto: uma semana para o nascimento de um menino e duas semanas para o nascimento de uma menina (Nidá 28a; Shulchan Aruch 194:10; adiante, lei 8).

Muitas vezes, antes da saída do bebê, devido às contrações do parto, começa a sair sangue do útero, e então a parturiente torna-se impura. Mas se, segundo a opinião do médico ou da parteira, o sangue saiu da vagina ou do colo do útero – ela está pura.

Há, porém, quem seja rigoroso e considera que, mesmo que a parturiente não tenha visto sangue, desde que ela se sentou na cadeira de parto, ou seja, que as contrações estão fortes e frequentes e ela já não pode andar, ela está na presunção de impura, pois talvez tenha saído sangue e se perdeu. No entanto, na lei prática, somente se ela realmente viu que saiu sangue dela, ela se torna impura antes do parto. Por isso, mesmo depois de deitar-se na cama de parto e ser examinada, se ficou claro que o parto ainda não começou, enquanto ela não viu sangue – está pura. Não é necessário que ela se examine com exame interno, basta que não tenha visto sangue escorrendo em suas roupas ou no absorvente que colocou ali. E é melhor que ela não faça exame interno, para não entrar em dúvida. Se ela viu uma mancha de sangue que não torna impura, como quando estava em roupa colorida ou em absorvente higiênico, está pura. Porém, se havia muito sangue, já se deve suspeitar que seja sangue do útero, e mesmo que estivesse em roupa colorida ou absorvente higiênico – está impura.[3]

[3]. Abertura do útero sem saída de sangue: No responsa Nachalat Sheva 2:9, ele foi rigoroso e disse que se a parturiente sentou-se na cadeira de parto e depois as contrações pararam, ela se torna impura, mesmo que depois volte para casa e passem mais alguns dias até o parto. Pois já foi considerada parturiente a ponto de se poder profanar o Shabat por ela (Shulchan

Aruch 330:3), e não há abertura do útero sem sangue. E há quem concorde que, desde que ela sinta na cadeira de parto, está proibida, mas permitiram no caso de as contrações terem parado e ela ter voltado para casa, pois ficou claro que a decisão de sentá-la na cadeira de parto foi errada (Solet leMincha; Sidrei Tahara 194:25; Chatam Sofer Yoreh Deah 179). E a partir de quando ela é considerada sentada na cadeira de parto? Há quem diga que a partir do momento em que não pode andar devido às contrações, pois assim a Guemará (Shabat 129a) define a “sentada na cadeira de parto” (Rav Shlomo Zalman Auerbach, Mishmeret HaTaharah 1:11). Outros dizem que a abertura de dois dedos (cerca de 4 cm) é considerada abertura do útero e proíbe (Darkei Tahara 11:3).

Por outro lado, está escrito em Chavat Da'at 194, Biurim 1, que não se aprende da permissão de profanar o Shabat para salvar de perigo para a impureza que depende da saída de sangue, pois se de fato não viu sangue – está pura. E a abertura do útero só torna impura se saiu a cabeça do bebê, ou no caso de aborto que saiu algo em bloco. Assim opinam muitos (Teshuva Me'Ahava 114; Rabenu Noda BiYehuda 116; Beit Meir, Mishneh Halachot 7:126; veja Taharat HaBayit 2, p. 54). Na prática, deve-se ensinar como os mais flexíveis, pois o entendimento simples da discussão é que só a saída de sangue ou a abertura do útero para a saída do bebê ou do aborto tornam impura, e a abertura do útero sozinha não torna impura (veja acima 7:7).

4 – Perguntas antes do parto

Exame de dilatação: Muitas vezes, quando a parteira examina o grau de dilatação do colo do útero antes do parto, aparece um pequeno sangramento na luva, que geralmente provém de uma lesão no colo, que fica muito sensível antes do parto. Na lei, quando está claro para a parteira que a origem do sangue na luva é uma lesão do colo do útero – a parturiente está pura; caso contrário – está impura.

Às vezes, antes do parto, ocorre a “ruptura da bolsa”, que são as “águas” que preenchem o saco gestacional onde o feto está. Às vezes, elas saem devagar, outras vezes de uma vez só. Na lei, a ruptura da bolsa não torna impura, pois enquanto não sair sangue do útero, a parturiente está pura.

Tampão mucoso: Às vezes, antes do parto, sai do colo do útero o “tampão mucoso”, e se não há cor de sangue nele – está pura. E se há cor de sangue, há quem seja rigoroso, temendo que o sangue tenha saído do útero para o tampão. E há quem seja flexível e considera que o sangue que sai com o tampão é sangue de ferida, que não torna impura. Na prática, quem quiser ser flexível pode.[4]

Descolamento de membranas para indução do parto (stripping): Muitas vezes, a parteira ou o médico realiza no colo do útero o procedimento de descolamento das membranas do útero – “stripping”, que faz o corpo liberar substâncias que estimulam as contrações e aceleram o parto. Em geral, esse procedimento é doloroso e causa um pequeno sangramento, por isso há decisores que consideram que, após o descolamento das membranas, a parturiente torna-se impura e proibida. No entanto, na lei, enquanto não se trata de uma hemorragia, o sangue é considerado proveniente de uma lesão do útero devido ao procedimento, e portanto não torna impura. Mas se começou a jorrar muito sangue – é sangue que sai do útero devido às contrações e torna impura (veja Puah 3, 64:43).

[4]. Ruptura da bolsa: Há quem seja rigoroso se saiu muita água, temendo que houvesse sangue nela (Badei HaShulchan 194:30; Chut Shani 4). No entanto, na prática, quando não se vê sangue nelas, não é necessário temer, assim ensinam muitos (Darkei Tahara 11:3; Taharat HaBayit 2, p. 54; Puah 3, 64:7).

O tampão mucoso pode variar de pequeno e de cor clara até grande e em bloco, de cor marrom escuro tendendo ao vermelho. Há quem seja rigoroso quando é em bloco, pois o útero se abriu e saiu dele um bloco (Rabi Shlomo Zalman Auerbach em Nishmat Avraham 194:1:3; Darkei Tahara 11:2, nota). Por outro lado, está bem explicado em Avnei Shoham 194:2:3 que o tampão não sai do útero, mas se forma no colo do útero e de lá sai, então mesmo que saia com sangue, é sangue de ferida que não torna impura. Assim opina o rabino Nebenzahl (Puah 3, 64:39), rabino Aflalo (Rofe Uman 1:15), e também o rabino Yaakov Warhaftig (Nishmat HaBayit 10). De toda forma, se não há cor de sangue no tampão, não se deve proibir, e não se deve alegar que não há abertura do útero sem sangue, pois não é do útero, mas do colo. Além disso, segundo Maimônides, há abertura do útero sem sangue. E mesmo que houvesse cor de sangue no tampão, quem quiser ser flexível pode, pois a lógica dos que permitem parece correta.

5 – Ajuda do marido à parturiente

Quando a parturiente viu sangue e tornou-se impura, e é necessário apoiá-la ao entrar na ambulância ou ao caminhar até o hospital – se houver uma mulher que possa ajudá-la, deve recorrer a ela. Mas se não houver mulher, em caso de necessidade, o homem pode ajudar sua esposa, pois segundo a opinião da maioria esmagadora dos decisores, o toque que não é para prazer e desejo não é proibido pela Torá, mas apenas pelos sábios, e por isso é permitido em caso de necessidade para ajudar uma doente (acima 3:8).

Após a parturiente tornar-se impura, é proibido ao marido olhar para as partes cobertas do corpo dela (acima 3:3). Portanto, é correto zelar para que, até o início do parto, a parturiente esteja coberta e o homem fique ao lado da cabeça dela, de modo que, mesmo durante o exame da parturiente, as partes cobertas de seu corpo não fiquem descobertas diante dele. E bem no momento do parto, quando não é possível esconder as partes cobertas, os mais rigorosos costumam sair do quarto ou ir para trás da cortina, para evitar olhar para as partes cobertas. Outros ficam ao lado da parturiente, cuidando para ver apenas seu rosto e não as partes cobertas.

Antigamente, os partos ocorriam em casa, e a parteira com as mulheres da família assistiam a parturiente, e os homens, incluindo o marido, não ficavam próximos à parturiente, de modo que não surgia a dúvida se era permitido ao homem assistir sua esposa parturiente. Mas nas últimas gerações o parto passou a ser no hospital, e ainda assim, na maioria das famílias tradicionais, era comum que a mãe ou a irmã da parturiente a acompanhasse e assistisse na sala de parto, enquanto o marido esperava do lado de fora. À medida que os costumes de vida mudaram, e os jovens casais vivem de forma mais independente, longe das casas das mães e irmãs, muitas vezes o homem tornou-se o acompanhante principal ou único de sua esposa. Assim, há quem opine que, durante as dolorosas contrações e o parto, quando a parturiente necessita muito, é permitido ao marido segurar sua mão e assisti-la. Pois o toque sem desejo é proibido apenas pelos sábios, e em caso de necessidade para uma doente pode-se ser flexível.

No entanto, segundo muitos, já que não é imprescindível que justamente o homem assista sua esposa, não se deve ser flexível nisso. E mesmo que os que quiserem ser flexíveis tenham em quem se apoiar, é correto ser rigoroso. Somente se a parturiente entrar em grande ansiedade e exigir que justamente o marido segure sua mão e a assista – pode-se ser flexível.[5]

[5]. O fundamento da lei foi explicado acima em 3:8, sobre uma mulher doente sem risco de vida, mas que precisa muito de ajuda envolvendo contato, que em caso de necessidade, quando não há possibilidade de receber ajuda de outra mulher, é permitido ao marido ajudá-la. Ambos devem cuidar para que todo o contato seja feito com bondade e compaixão, e não com prazer de desejo. É correto que o homem use luvas. Assim é também aqui, quando há necessidade real, como ajudar a parturiente a andar. Idealmente, também aqui é bom usar luva, mas não escrevi isso acima, pois geralmente é uma situação que exige rapidez, então deve-se evitar fazer coisas que possam atrasar (veja Peninei Halachá Shabat 27:4-5), e muito mais quando o homem e a mulher podem se envergonhar com isso.

No entanto, quanto ao contato destinado a apoio emocional, quando a parturiente exige que justamente o marido segure sua mão ou algo semelhante para encorajá-la com um toque que expressa amor e empatia, segundo muitos, já que não há necessidade prática-terapêutica, não se deve ser flexível. E se a parturiente precisa de contato para apoio emocional, que o receba das mulheres da família ou amigas, como era costume por gerações. Além disso, a diferença entre o toque de prazer e desejo, proibido pela Torá, e o toque de apoio, proibido pelos sábios, é pequena e por vezes tênue, pois às vezes no mesmo toque há compaixão e prazer juntos. Assim opina Rav Shlomo Zalman Auerbach (Nishmat Avraham 195:4); Minchat Yitzchak 5:27; Mishneh Halachot 13:138.

Por outro lado, há quem diga que, na prática, o contato durante o parto visa apoio e não prazer, e também não há receio de que, a partir do contato de apoio, cheguem ao contato de prazer e desejo, pois a tensão do parto é grande e há outras pessoas presentes. E como hoje muitas mulheres sentem grande necessidade de que seus maridos as apoiem durante o parto, seu caso é como o de uma doente em situação de necessidade que precisa muito de apoio, e é permitido apoiá-la com um toque de encorajamento. Assim opina o rabino Shlomo Daichovsky, e escreveu que é correto o marido usar luva (Techumin 23). De modo semelhante, permitiram em certos casos o rabino Yaakov Ariel, rabino Avraham Yitzchak Halevi Klobb e rabino Dov Lior (Puah 3, 64:23).

Na prática, mesmo que os que quiserem ser flexíveis tenham em quem se apoiar, e em relação a doentes terminais ou feridos graves escrevi que se deve ser flexível, pois o apoio psicológico nesses dias é realmente necessário e vital. Aqui, porém, parece que se deve ser rigoroso, pois o parto é um evento de curta duração e o perigo é remoto, então o apoio desse tipo não é tão vital. E quando a parturiente pedir apoio psicológico que não seja satisfeito com palavras de encorajamento, pode recebê-lo de familiares, parteira, amigas ou doula. Diferente é o caso de um doente terminal prestes a se despedir do mundo, ou de um ferido grave que não sabe se será salvo – muitas vezes não há substituto para o apoio psicológico do cônjuge. No entanto, quando a mulher está em grande ansiedade (histeria) e exige que o marido a segure, pode-se ser flexível, pois o equilíbrio emocional também está incluído nas questões em que se pode ser flexível para uma doente em perigo.

6 – Momento do nascimento

A situação do casal durante o parto é especial. Por um lado, a mulher não tem, no momento do parto, parceiro maior do que o marido, e por outro lado, justamente nesse momento, é proibido a ele tocar em sua esposa, pois ela se tornou impura e está proibida para ele. Talvez isso expresse a grandeza do momento, que é grandioso e terrível, cheio de esplendor e temor. Dor e alegria, medo e esperança, se misturam nesse momento. O portão entre a vida e a morte se abre, e um novo bebê nasce, e de repente ele começa a chorar, e a vida com todo o seu bem e mal começa. Um novo ciclo de esperanças, crises e sucessos se inicia, e nenhum contato físico pode expressar a grandeza desse momento terrível que toca o eterno, para o qual afastamento e oração são apropriados. Talvez possamos comparar essa situação ao Yom Kipur, em que, por um lado, se revela a aliança entre o homem e sua esposa, e por isso, na época em que o Templo existia, nesse dia se realizavam casamentos. Mas, por outro lado, nesse dia o homem e sua esposa estão proibidos um ao outro. Da mesma forma, no Yom Kipur, o sumo sacerdote entrava em nome de todo Israel no Santo dos Santos, onde o valor do amor no casamento se expressa, e por isso, um sumo sacerdote cuja esposa faleceu está inapto para o serviço de Yom Kipur. Mas, por outro lado, o sumo sacerdote precisava se afastar de sua esposa sete dias antes do Yom Kipur para se preparar para o serviço sagrado (Yoma 2a). (Pninei Halachá, Simchat Habait Uvirchato 1, 6; Yamim Noraim 6, 12; 9, 7; 10, 4).

É adequado que a parturiente faça um retorno (teshuvá) antes do parto, pois o momento do parto é um momento decisivo e perigoso, como disseram os sábios (Shabat 31b): “Por três transgressões as mulheres morrem no parto: por não serem cuidadosas com a niddá, com a chalá e com o acendimento da vela”.

É apropriado que o casal reze para que o parto ocorra em paz, que o bebê nasça saudável e que tenha uma vida boa e longa. E mesmo que a equipe médica seja dedicada e boa, é importante lembrar que o parto e a saúde vêm de Deus, como disseram os sábios que a chave do parto está nas mãos de Deus, assim como a chave das chuvas e a chave da ressurreição dos mortos (Taanit 2a; Shevet Musar 24).

Há um belo costume, que a partir do momento em que a mulher entra no nono mês, o marido é honrado na sinagoga com a abertura da arca para retirar o Sefer Torá e devolvê-lo, para que nesse momento ele reze por sua esposa, para que Deus abra seu ventre, e que o bebê nasça saudável e inteiro e ilumine o mundo com Torá e boas ações (Chidá, Moreh Be'etzba 3, 90).

Após o parto, é mitzvá para a parturiente e seu marido agradecerem a Deus com uma bênção de agradecimento. No nascimento de um menino, “Hatov Vehameitiv”, e no nascimento de uma menina, “Shehecheyanu Vekiyemanu Vehigianu Lizman Hazé” (ver Pninei Halachá Berachot 17, 13, 11).

7 – Parto no Shabat

A parturiente é considerada uma doente em perigo, portanto, conforme orientação médica, se ela precisar ir ao hospital, mesmo no Shabat deve-se levá-la ao hospital, do mesmo modo que se faz durante a semana.

Transporte em local sem eruv: Tudo o que for necessário para o tratamento da parturiente pode ser levado de casa para o carro, mesmo em local sem eruv. Isso inclui medicamentos necessários, documentos médicos e carteira de identidade. Coisas que são importantes para

a parturiente, mas não essenciais para o tratamento, como roupas extras, alimentos e livros, podem ser levadas em local sem eruv com alguma modificação (shinui), e deve-se ir diretamente de casa até colocar os itens no carro.

Levar objetos muktsé: Em geral, é proibido levar objetos que são muktsé, mas se se sabe que após o Shabat será muito necessário tais objetos, como dinheiro e celular, é permitido colocá-los na bolsa com uma modificação (shinui) e levá-los ao hospital junto com a bolsa. Quando é preciso levar rapidamente a parturiente ao hospital e não há tempo para pensar sobre as formas de transporte, é permitido levar tudo o que for necessário, mesmo que seja muktsé, sem se esforçar para modificar. Se os objetos muktsé estavam na bolsa junto com itens necessários, mesmo que não sejam de grande necessidade, é permitido levar a bolsa com eles dentro. Portanto, é bom preparar a bolsa antes do Shabat (Pninei Halachá Shabat 27, 6).

Hospital próximo: Deve-se ir ao hospital mais próximo, para não aumentar as profanações do Shabat sem necessidade. Mesmo que a parturiente prefira o hospital mais distante por ser considerado mais profissional ou por seguir a halachá, não é permitido ir até ele no Shabat, pois não se trata de uma consideração médica que envolva risco de vida. Pois se fosse questão de risco de vida, mesmo durante a semana orientariam as parturientes do norte ou sul do país a irem aos melhores hospitais do centro do país. No entanto, se para chegar ao hospital preferido é preciso aumentar apenas um pouco o caminho, isso está incluído nas coisas que se faz para tranquilizar a parturiente. Tudo isso em situação normal, mas quando há necessidade especial, como uma parturiente de risco que já tem um protocolo de tratamento no hospital distante, é permitido ir até ele no Shabat mesmo que seja muito longe. Tudo conforme a orientação médica aceita, pois quanto mais complicado e difícil o caso, mais se permite aumentar o caminho para ele (ver Pninei Halachá Shabat 27, 7).

Acompanhante na viagem: A parturiente precisa que um acompanhante vá com ela, para apoiá-la e garantir que, mesmo em situações de grande movimento, a equipe médica cuide dela como necessário. Mas, como não é necessário mais de um acompanhante, é proibido que dois acompanhantes viajem com ela. Também uma doula não é considerada necessária a ponto de ser questão de risco de vida, portanto, se já há um acompanhante, como o marido ou a mãe da parturiente, é proibido à doula viajar no Shabat. Apenas em casos excepcionais, quando a parturiente entra em histeria e exige que tanto o marido quanto a mãe a acompanhem, ambos podem ir. Assim também, se por forte ansiedade ela exigir que chamem a doula, pode-se atender ao pedido. Mas é proibido planejar previamente que mais de um acompanhante viaje com ela no Shabat. Se a viagem for longa e forem de carro particular e o marido pretende dirigir, podem levar a doula ou a mãe, pois às vezes é necessário mais uma pessoa para ajudar a parturiente durante a viagem.[6]

[6]. Ver Pninei Halachá Shabat 27, 8, que há quem permita atender ao pedido da parturiente e incluir na viagem também a mãe ou irmã, mesmo quando a parturiente não está em histeria. Porém, parece que essa necessidade não justifica viajar no Shabat, pois a profanação do Shabat foi permitida apenas por risco de vida, e não por outras necessidades, mesmo que sejam muito importantes para o doente, mas não afetam suas chances de sobrevivência. E assim é o costume comum, que apenas um acompanhante vai com a parturiente. De todo modo, parece que mesmo segundo os mais permissivos, só se pode facilitar para alguém que sempre considera a presença do acompanhante extra como questão de risco de vida, por exemplo, mesmo no meio do casamento do filho, o acompanhante extra deixaria tudo para acompanhar a parturiente.

8 – Impureza e pureza da parturiente

Como aprendemos (na halachá 3), o próprio parto torna a mulher impura: se deu à luz um menino, sua impureza dura sete dias, e depois disso ela tem trinta e três dias de pureza. Se deu à luz uma menina, sua impureza dura duas semanas, e depois disso ela tem sessenta e seis dias de pureza. Ou seja, pela Torá, a parturiente pode ir ao mikve e se purificar da impureza do parto após uma semana para menino e duas semanas para menina, mesmo que ainda haja sangramento do útero. Todo o sangue que sai dela até o final do quadragésimo dia para menino e até o final do octogésimo dia para menina é “sangue de pureza”, ou seja, sangue que não a torna impura para o marido. Porém, durante todos os quarenta dias para parturiente de menino e oitenta dias para parturiente de menina, é proibido a ela subir ao Templo e comer dos sacrifícios, e se for filha de cohen, é proibido comer terumá e challá em todo o país. Após terminar os dias de pureza, a parturiente volta ao seu estado normal como qualquer mulher, e é mitzvá que suba ao Templo e traga um sacrifício de olá para agradecer pelo parto, e um sacrifício de chatat para se purificar das falhas que se apegaram a ela no parto. Como está escrito (Levítico 12, 1-8): “Mulher que conceber e der à luz um menino, ficará impura por sete dias, como nos dias de sua menstruação ficará impura. No oitavo dia, será circuncidado o prepúcio do menino. E trinta e três dias ficará no sangue da pureza, não tocará em coisa sagrada e não entrará no Santuário até completar os dias de sua pureza. E se der à luz uma menina, ficará impura por duas semanas como em sua menstruação, e sessenta e seis dias ficará no sangue da pureza. E ao completar os dias de sua pureza, para filho ou filha, trará um cordeiro de um ano para olá e um pombinho ou rolinha para chatat à entrada da Tenda da Reunião ao cohen. E ele os oferecerá perante o Senhor e fará expiação por ela, e ela será purificada da fonte de seu sangue. Esta é a lei da parturiente, para menino ou menina. E se não tiver recursos para um cordeiro, tomará duas rolinhas ou dois pombinhos, um para olá e outro para chatat, e o cohen fará expiação por ela, e ela será purificada”.

Pode-se dizer que a diferença entre a lei da parturiente de menino e da parturiente de menina é que, para menino, a impureza e a correção são mais visíveis – a impureza se manifesta no prepúcio e a correção na circuncisão, e todo o processo é mais curto. Já para menina, a impureza e a pureza são mais ocultas e profundas, e por isso duram o dobro do tempo.

Na prática, as mulheres de Israel costumaram considerar qualquer gota de sangue como sinal de zava, e contam sobre ela sete dias limpos, e esse costume foi aceito pelos sábios como lei fixa (acima 1, 6-7). Por isso, todo Israel passou a considerar também o “sangue de pureza” como sangue impuro que exige sete dias limpos após sua visão, e isso foi fixado como lei. Portanto, só após o término do sangramento pós-parto, a parturiente se purifica e conta sete dias limpos e vai ao mikve. Da mesma forma, se após se purificar voltar a ver sangue nos dias de pureza, ficará impura, e após o sangramento parar, se purificará, contará sete dias limpos e voltará ao mikve para sua pureza. (Se ocorrer o raro caso de uma parturiente de menina conseguir completar sete dias limpos antes do término das duas semanas do parto, deve esperar até o final das duas semanas e só então ir ao mikve).

A parturiente por cesariana não se torna impura com a impureza do parto e não tem dias de sangue de pureza (Nida 40a). Mas, como na prática após o parto sai sangue do útero pela vagina, ela se torna impura como nas demais leis de niddá, e após se purificar e contar sete dias limpos, vai ao mikve e se purifica.[7]

[7]. Pela Torá, o próprio parto, mesmo sem saída de sangue, torna impura por uma semana para menino e duas semanas para menina (Rambam Isurei Biá 10, 1). Depois disso, mesmo que ainda sangue, é “sangue de pureza”, e ela pode ir ao mikve. Todo sangue que sai até o fim de quarenta dias para menino e até o fim de oitenta dias para menina é puro. Além disso, também pelo sangue que sai com as contrações do parto, chamado “dam kushi”, a parturiente se torna impura como niddá, mas isso não tem implicação para o tempo de sua purificação pela Torá, pois quando puder ir ao mikve e se purificar da impureza do parto, também se purificará da impureza de niddá.

Se no período anterior ao parto ela ver sangue, ficará impura como niddá, e se nos onze dias após os sete de niddá vir sangue por três dias, ficará impura como zava, que pela Torá exige sete dias limpos para se purificar e ir ao mikve (conforme explicado acima 1, 1). Se o parto ocorrer antes que ela se purifique de zava, após o parto só poderá se purificar ao final da contagem dos sete dias limpos (na continuação da nota se explica como contar esses sete dias limpos pela Torá).

Como continuação do decreto de Rabi (acima 1, 6), foi decidido na época dos Gueonim que todas as parturientes são consideradas como parturientes em zava, e portanto precisam contar sete dias limpos para sua purificação. Por isso, enquanto durar o sangramento, mesmo nos dias de pureza não se pode começar a contar os sete dias limpos. Mas se a parturiente contou sete dias limpos e se purificou, e voltou a ver sangue nos dias de pureza (quarenta para menino e oitenta para menina), permanece pura. E assim era o costume em parte das comunidades da Babilônia e da Terra de Israel na época dos Gueonim (Rav Saadia Gaon, Bahag, Sheiltot), e até na época dos Rishonim ainda havia comunidades na Alemanha e França que permitiam o “sangue de pureza” (Or Zarua, seção 339, em nome de Rabeinu Tam e Rabenu Chaim, ver Rambam Isurei Biá 11, 5). Por outro lado, havia Gueonim como Rav Yehudai Gaon, que decretaram considerar também o “sangue de pureza” como todos os sangues impuros, que mesmo que já tenha ido ao mikve e volte a ver sangue nos dias de pureza, fica impura e precisa de sete dias limpos para se purificar. Assim decidiram Rif, Raavad, Razah, Rambam, Ramban, Rashba e outros, e assim era o costume em todas as comunidades sefarditas na época dos Rishonim. No final da época dos Rishonim, esse costume foi aceito também em todas as comunidades asquenazitas (Agur, Darkei Moshe 194, 2). O fundamento do rigor decorre do decreto de Rabi e do costume das mulheres de Israel de igualar a lei de niddá à de zava para evitar erros, pois mesmo na lei dos dias de pureza há o receio de confundir entre os dias de pureza e os seguintes, tanto pelo risco de erro no cálculo dos quarenta e oitenta dias, quanto pelo risco de erro na determinação do dia do parto quando o parto começou em um dia e terminou no seguinte, e ainda há o receio de que se facilitem e contem quarenta dias de pureza também para um aborto cujo feto não se formou (Raavad, Rosh e Rashba). Além disso, há um receio geral de que, em consequência do exílio e da perda das tradições, se em determinados dias permitirem sangue realmente impuro, acabarão por facilitar também nos outros períodos.

Como o princípio é igualar todas as leis dos sangues, todas as regras do sangue impuro se aplicam também ao “sangue de pureza”, incluindo as leis de manchas e a contagem dos sete dias limpos (Ra’ah Kama 59; Elef Lecha Shlomo YD 222). Porém, quando surge dúvida em uma lei sobre a qual há divergência entre os decisores, mesmo que geralmente se tenda para a opinião mais rigorosa, no caso de impureza por “sangue de pureza”, que tem origem no costume, é correto agir conforme os mais permissivos (Shoel Umeshiv 2ª parte, YD 24; Chelkat Yaakov YD 93). Quem ficou impura por sangue de pureza abençoa ao ir ao mikve, conforme explicado acima 5, 6, 4.

[Pureza da parturiente em zava pela Torá: Como aprendemos no início da nota, pela Torá, “dam kushi” que sai devido às contrações do parto, torna impura desde que saia nos dias próprios para niddá, como geralmente ocorre. Mas se aconteceu o raro caso de, no nono mês, ela ver sangue e ficar impura como niddá, e depois, antes do parto, nos onze dias próprios para zava, ver sangue por três dias e ficar impura como zava, ela é chamada de “parturiente em zava”, e após o parto precisará de sete dias limpos para se purificar. Mas se viu sangue por dois dias e o parto começou nos onze dias próprios para zava, o “dam kushi” que saiu por causa das contrações do parto não se soma ao sangue de zava que viu, e não precisa de sete dias limpos para sua purificação (Nida 36b; 38a; Rambam Isurei Biá 7, 1-2).

Os amoraim divergem (Nida 37a) se a parturiente em zava pode contar os sete dias limpos dentro dos sete dias de impureza para menino ou das duas semanas para menina. Para Abaye, mesmo que não veja sangue nesses dias, não os conta, pois são dias de impureza. Para Rava, se de fato não viu sangue nesses dias, pode contá-los para os sete dias limpos. E assim é a lei (Rambam Isurei Biá 7, 10; Raavad, Ramban, Rashba, Rosh, Shulchan Aruch 194, 1 e outros. Para Rabeinu Tam, a lei é como Abaye, portanto, a parturiente deve primeiro ir ao mikve ao final dos sete dias para menino ou duas semanas para menina da impureza do parto, e só depois poderá contar sete dias limpos da impureza de zava, e ir ao mikve novamente para se purificar para o marido).

Uma zava que começou a contar um ou alguns dias limpos antes do parto, mesmo que não fossem sete, eles se somam aos dias limpos após o parto, pois o “dam kushi” e todo sangue que saiu após o parto não anulam os dias limpos contados antes do parto (Rambam Isurei Biá 7, 4; Ramban, Rashba, Ran e outros). Para Rambam, também o dia do parto, se viu apenas “dam kushi”, ou seja, sangue que saiu devido às contrações do parto, conta como dia limpo (lá 7, 10), e para Raavad não é considerado dia limpo.

Se não conseguiu completar sete dias limpos dentro dos sete dias de impureza para menino ou das duas semanas para menina porque o sangue continuou a fluir, e entrou nos dias de pureza, segundo Levi, se o fluxo não continuou ininterruptamente dos dias de impureza do parto para os dias de pureza, o sangue que sai nos dias de pureza é considerado vindo de outra fonte, puro, e assim os dias em que o sangue continua a sair são contados para os sete dias limpos. Segundo Rav, todos os sangues são considerados como vindos de uma única fonte, e como ainda não se purificou de zava, também os sangues que verá nos dias de pureza são considerados sangue de zava, e assim os dias em que o sangue continua a sair não são contados para os sete dias limpos (Nida 35b). E a lei é como Rav (Rambam lá 6, 1; Tur 194, 1). Segundo Ramban, os dias em que vê sangue de pureza não são contados como limpos, mas também não anulam os dias limpos contados antes do parto. Para Rambam (lá 7, 7), se já contou sete dias limpos antes do parto e não foi ao mikve, o sangue de pureza não anula os sete dias limpos, e logo no início dos dias de pureza, mesmo que o sangue continue a sair, poderá ir ao mikve. Mas se não conseguiu completar a contagem dos sete dias limpos antes do parto, o sangue de pureza é considerado continuação do sangue de zava, e anula o que foi contado antes do parto, e só após parar de ver sangue, contará sete dias limpos e irá ao mikve (e para Yeraim, mesmo que tenha completado sete dias limpos antes do parto, se não foi ao mikve, o sangue que verá nos dias de pureza é considerado sangue de zava e anula os sete dias limpos contados antes do parto). Como dito, em nossos dias, é costume das mulheres de Israel exigir sete dias limpos após cada parto, mesmo que não tenha visto sangue algum antes ou durante o parto.]

9 – Significado da Impureza após o Parto

Em toda descida de uma grande ideia ao mundo, há um certo aspecto de morte. Assim foi na criação do mundo, conforme está escrito (Gênesis 1:3): "E Deus disse: Haja luz – e houve luz." Os sábios explicaram que a intenção era que houvesse uma grande luz, mas na prática, devido às deficiências do mundo, para que os perversos não se beneficiassem da grande luz e a usassem para o mal, a luz foi diminuída e restringida ao descer ao mundo, pois a expressão "e houve" indica tristeza (Zohar I, 30b; 31b, e outros). Porém, a descida é para uma elevação, e após o término do processo de correção, a palavra de Deus se cumprirá, e a grande luz será revelada e até mesmo aumentada com a bênção adicional que as criaturas lhe concederão. Da mesma forma, toda visão, em seu início, é infinitamente maior do que sua realização, e só após um longo processo de correção, a visão se concretiza plenamente e até mais.

Também em todo parto, as esperanças são infinitas, o coração tende a acreditar que após o milagre do nascimento o mundo inteiro mudará para melhor, e a criança será perfeita, maravilhosa e feliz, inteligente e saudável, e em seus dias virá o redentor. Na prática, após o parto, caímos na rotina da vida, nas dores e no cansaço. O próprio bebê terá que enfrentar desafios e crises como todos os seres humanos. O corpo da parturiente também sente isso, é a certa depressão que muitas parturientes sentem no período após o parto.

A impureza que acompanha o parto expressa a tristeza pelas esperanças e sonhos que não se realizarão. Nos dias de impureza, que têm algo de luto pela queda da visão na realidade, a parturiente pode aceitar as imperfeições da realidade, receber seu filho com alegria, reunir força e vitalidade para enfrentar os desafios que acompanharão seu crescimento e educação, e sentir satisfação pelo privilégio maravilhoso que não há maior – ser 'mãe'. Processo semelhante ocorre nesses dias com o pai, que deve ficar de lado, ajudar sua esposa a descansar o máximo possível e, ao mesmo tempo, assimilar o grande papel que lhe coube – ser 'pai'.

Na primeira etapa, a impureza é mais severa, expressando o esvaziamento da mãe de seus sonhos, e a queda do feto do mundo maravilhoso em que estava no ventre da mãe para este mundo, com toda sua dor e choro. Na segunda etapa, dos 'dias de pureza', a impureza é menos severa, expressando o estado intermediário, em que a vida se intensifica juntamente com o reconhecimento de que é acompanhada de dificuldades e crises, e que só enfrentando-os é possível avançar para a realização de todos os sonhos. Por isso, nessa etapa, segundo a Torá, a mulher não é proibida ao marido, mas é proibida de tocar em coisas sagradas e de entrar no Templo. E segundo o costume de Israel, se ela ver sangue nesses dias, ficará impura como uma niddá.

Como continuação do significado das leis de impureza, a parturiente e sua família devem prestar atenção ao seu estado físico e emocional, e criar para ela condições confortáveis para descanso, para que a parturiente durma o máximo possível, pois assim poderá se recuperar rapidamente, e sem isso, a tristeza comum no período pós-parto pode, Deus nos livre, se tornar depressão. Quando a parturiente sofre de tristeza que não passa, deve-se procurar um médico de família para receber medicamentos leves para aliviar a tristeza e evitar piora, além de receber apoio e ajuda da família para aumentar as horas de sono. Em um quadro mais grave de 'depressão pós-parto', é obrigatório recorrer a medicamentos mais fortes prescritos por um psiquiatra (que pode ser acessado pelo plano de saúde), para tratar a depressão e evitar que se torne uma condição permanente de doença depressiva e até mesmo chegue a risco de vida. Nessa situação, não se deve hesitar ou se contentar com tratamentos alternativos, pois se trata de uma doença perigosa.

10 – Após o Aborto

Uma mulher que abortou um feto cujos órgãos ainda não estavam formados, isto é, dentro de quarenta dias após a fecundação, não fica impura por impureza de parto, mas apenas por impureza de niddá. Portanto, quando o sangramento parar, ela deverá interromper em pureza, contar sete dias limpos e imergir para sua purificação.

Se o aborto ocorreu após os órgãos do feto já terem se formado, ou seja, após o feto atingir o estágio de desenvolvimento de quarenta dias após a fecundação, o aborto causa impureza de parto. Se o feto era do sexo masculino, sua impureza dura uma semana, e se do sexo feminino – duas semanas. Quando há dúvida se o feto era feminino, como ocorre muitas vezes, a impureza dura duas semanas. Assim, no mínimo, ela interrompe em pureza após sete dias, para que na prática a imersão seja após duas semanas (Shulchan Aruch 194, 3). No entanto, geralmente, após um aborto nesse estágio, o sangramento dura mais de uma semana, de modo que, de qualquer forma, não é possível se purificar antes de passarem duas semanas.

Transgride-se o Shabat para salvar um feto no ventre da mãe, mesmo quando ele tem menos de quarenta dias (Pnei Halachá Shabat 27, 3).

Um bebê que nasceu com problemas e faleceu dentro de trinta dias após o nascimento – há quem diga que não há mitzvá de enterrá-lo, pois ele é considerado um nefel e não há mitzvá de enterrar nefels (Or Zarua, Shulchan Aruch Orach Chaim 526, 9-10). E há quem diga que é mitzvá enterrar nefels, e mesmo se o feto nasceu vários meses antes do tempo, se tem forma humana, é mitzvá enterrá-lo (Magen Avraham 526, 20; Shoel Umeshiv III, 15). O costume é ser rigoroso e enterrar um feto que tem forma, pela 'chevra kadisha', sem participação dos pais, para evitar sofrimento desnecessário a eles.

Muitas vezes, após um aborto espontâneo, a recomendação médica é realizar uma 'curetagem' dos restos da gravidez, para garantir a recuperação do útero. Sem isso, às vezes o sangramento pode durar mais tempo, e a mulher pode não conseguir engravidar novamente no futuro.

As leis de luto não se aplicam à morte de fetos, mas a perda pode ser acompanhada de grande sofrimento, e então o casal deve recitar: "Bendito és Tu, Senhor nosso Deus, Rei do Universo, Juiz verdadeiro". E é possível que um diga a bênção e o outro responda Amém (ver Pnei Halachá Bênçãos 17, 8).

[8]. Esta lei dos quarenta dias é significativa para o resgate de primogênitos, conforme explicado em Pnei Halachá, compilações sobre assuntos de família 9, 5. Se a parturiente abortou um nefel que ainda não atingiu o estágio de 'formação dos órgãos', e depois deu à luz um filho, ele é considerado 'péter rechem' e está sujeito ao resgate de primogênitos. A formação dos órgãos começa após quarenta dias da concepção (Shulchan Aruch Yoreh Deah 305, 23). No entanto, mesmo se o aborto ocorreu após quarenta dias, não está claro se chegou à formação dos órgãos, pois muitas vezes o feto para de se desenvolver antes do quadragésimo dia e o aborto ocorre após o quadragésimo dia. Portanto, uma mulher que abortou seu primeiro feto após o quadragésimo dia deve perguntar ao médico qual era a situação do feto, se chegou ao estágio de desenvolvimento de quarenta e um dias. Deve-se notar que o cálculo da idade gestacional atualmente usado nas clínicas inclui cerca de duas semanas antes do início da gravidez, enquanto o cálculo relevante para a lei começa a partir da união em que ocorreu a fecundação,

ou seja, a união entre o espermatozoide e o óvulo. Como nem sempre se sabe quando ocorreu a fecundação, há quem diga que se calcula a partir do dia da imersão, pois muitas vezes a fecundação é próxima à noite da imersão (Darkei Tahara 11, 17). No entanto, quando é possível saber quando ocorreu a fecundação, deve-se seguir por ela.

[9]. É costume que os membros da 'chevra kadisha' deem um nome ao nefel antes do enterro, para que tenham misericórdia dele nos céus e ele ressuscite na ressurreição dos mortos. E se os pais quiserem, podem dar o nome ao feto eles mesmos. Se o nefel for do sexo masculino – faz-se a circuncisão sem bênção (Shulchan Aruch Yoreh Deah 263, 5; 253, 6; Gesher Hachaim I 16, 3). Quando os pais pedem para participar do enterro, há rabinos que instruem a 'chevra kadisha' a não permitir, conforme o costume antigo, e segundo a experiência de gerações, é melhor para os pais não participarem do enterro do feto para que possam seguir em frente com suas vidas sem se afundar em pensamentos de dor e perda. Por outro lado, há quem diga que é correto permitir aos pais participar do funeral do seu feto conforme sua vontade, para que possam processar a dor e o luto, e assim retornar à vida (conforme explicou o rabino Avraham Stav em seu livro 'Kehalom Ya'uf' pp. 39-45, e em todo o seu livro ele tende a ampliar as expressões de dor e luto pelo feto).

Capítulo 10 – Mikvaot

1 – A purificação nas águas

É um mandamento da Torá que todos os assuntos de santidade no serviço do Templo Sagrado, bem como o contato com a carne dos sacrifícios, com a chalá e com os frutos das ofertas e do segundo dízimo e seu consumo – sejam realizados por pessoas puras. Como aprendemos (acima 1, 2), a impureza está ligada à morte, por isso a impureza mais grave é a impureza do morto, chamada de "pai dos pais da impureza". Uma impureza menos grave é aquela causada por secreções que poderiam gerar vida e foram perdidas, como a impureza da niddá e da emissão de sêmen, ou secreções que expressam dano ao sistema que traz vida, como a impureza do zav e da zava. Conforme a gravidade da impureza, assim é a ordem do processo de purificação: aquele que se contaminou por um morto deve esperar sete dias; no terceiro e no sétimo dia deve ser aspergido com as águas misturadas às cinzas da novilha vermelha, e no sétimo dia deve mergulhar e, ao final, estará puro. Zav e zava devem esperar sete dias limpos e mergulhar sem necessidade de aspergir as águas da novilha vermelha. Homem ou mulher que se tornam impuros pela emissão de sêmen, bem como quem toca em carcaça de animal ou réptil, ficam impuros até o final do dia e se purificam com a imersão. As leis de pureza são muito numerosas, e um tratado inteiro da Mishná é dedicado a elas, porém uma regra se aplica a todos os impuros: sua purificação não se completa sem a imersão em água.

Sobre o motivo do mandamento de purificar-se nas águas, pode-se dizer que a água antecedeu o surgimento da vida, como está escrito (Gênesis 1, 1-2): "No princípio criou Deus os céus e a terra. E a terra era sem forma e vazia, e havia trevas sobre a face do abismo, e o espírito de Deus pairava sobre a face das águas". E Deus criou no primeiro dia a luz, para dar direção ao mundo, mas o mundo ainda estava cheio e cercado de água. No segundo dia (ibid. 6-7): "E disse Deus: haja um firmamento no meio das águas e haja separação entre águas e águas. E fez Deus o firmamento e separou entre as águas que estavam debaixo do firmamento e as águas que estavam acima do firmamento, e assim foi". E ainda toda a terra estava inundada de água. No terceiro dia: "E disse Deus: ajuntem-se as águas debaixo dos céus num só lugar, e apareça a terra seca, e assim foi. E Deus chamou à terra seca terra, e ao ajuntamento das águas chamou mares, e Deus viu que era bom" (ibid. 9-10). Assim, as águas são o elemento do qual a vida começou no mundo, e o impuro que se afastou da raiz da vida volta e mergulha completamente nas águas, e assim retorna à sua fonte de vida, como se fosse criado de novo e purificado (mais sobre isso acima 1, 11-12).

Após a destruição do Templo Sagrado e o exílio de Israel de sua terra – a pureza foi anulada em Israel, porém uma pureza importante e sagrada ainda nos resta, que é a pureza da impureza da niddá, pois a impureza da niddá não está relacionada apenas à entrada no Templo e ao consumo de coisas puras, mas também à proximidade entre o casal. De fato, na relação sagrada entre homem e mulher permanece a essência da pureza e da santidade em Israel, como disse Rabi Akiva sobre o homem e a mulher que merecem viver em fidelidade, que a Presença Divina repousa entre eles (Sotá 17a), pois a raiz do amor, da vida e da unidade entre homem e mulher está no Santo dos Santos (acima 1, 9-10; Pninei Halachá, Alegria do Lar e Sua Bênção 1, 5-7).

Pela grandeza da santidade de Israel, e porque o mikvê é usado constantemente por um grande público de mulheres, é costume de Israel ser rigoroso, a princípio, nas leis do mikvê, e quando possível, é costume ser mais exigente e construir o mikvê de modo que seja válido mesmo segundo opiniões individuais que não foram aceitas como lei (Tashbetz 1, 17; Da'at Kohen 116). Porém, quando o rigor dificulta a construção do mikvê, não se deve ser rigoroso. Muito menos se deve adotar novas exigências que possam desacreditar as mulheres que se purificaram no passado (Maharik 56; Da'at Kohen 117; 125).

Dada a grande importância do mikvê, é obrigação de toda comunidade construir um mikvê (Rema Choshen Mishpat 163, 3). Além disso, é um mandamento construir um mikvê bonito, limpo e muito agradável (Chidushéi Raqa 39).

2 – Águas puras no solo

A purificação de uma pessoa de sua impureza se faz pela imersão de todo o corpo de uma só vez em águas puras acumuladas no solo, ou seja, em águas subterrâneas que brotam de uma fonte ou em águas da chuva acumuladas no solo. Enquanto estão no solo, conforme sua natureza, são puras e não podem adquirir impureza, como está dito (Levítico 11, 36): "Apenas uma fonte ou cisterna, um ajuntamento de águas, será puro". Mas águas que foram separadas do solo por uma pessoa ou por utensílios podem adquirir impureza e, portanto, quando o impuro as toca, as águas se tornam impuras e já não podem purificá-lo (Chatam Sofer Yoreh Deá 213).

Todo lugar no solo onde a água possa se acumular é válido para mikvê, incluindo fontes, mar e cisterna escavada no solo. Mesmo uma piscina construída de tijolos e concreto dentro de um prédio ou em seu telhado, ou até no centésimo andar – é válida para mikvê. Pois, como a construção está ligada ao solo como uma edificação, a piscina construída sobre ela também é considerada ligada ao solo. Mas águas acumuladas em um recipiente, mesmo que o recipiente seja enorme, como uma piscina de plástico ou um navio, podem adquirir impureza, já que não estão acumuladas em um local ligado ao solo, e portanto são inválidas para mikvê.

Quem quiser fazer um mikvê usando um grande recipiente, como de plástico ou metal, deve primeiro anulá-lo como recipiente, fazendo um furo em sua base com cerca de oito centímetros de diâmetro. Além disso, deve ligar o recipiente perfurado ao solo com concreto ou similar, ou colocá-lo em uma escavação profunda no solo. Após ligar o recipiente perfurado ao solo, o furo é fechado pelo solo e pode-se vedá-lo com qualquer material (Rambam, Shulchan Aruch Yoreh Deá 201, 7).

Ao construir um mikvê, pode-se usar vergalhões para reforçar o concreto, mesmo que em certas condições possam adquirir impureza, pois tudo que está ligado ao solo e não é recipiente é anulado ao solo.^[1]

Além de as águas do mikvê precisarem estar acumuladas no solo, elas devem obedecer três regras (que serão explicadas nas leis 7-8): a) não serem retiradas por utensílios; b) não serem criadas por ação humana, mas por forças naturais; c) não serem mantidas por algo que "recebe impureza".

[1]. O furo que anula o recipiente deve estar em sua base. Sobre seu diâmetro, há divergências: a) para Ra'ah e Ritva, o tamanho de "como sai uma romã"; b) para Rema Yoreh Deá 201, 7, segundo o Rosh, "como o bico do odre", ou seja, um furo onde se pode girar confortavelmente dois dedos – cerca de 4 cm, e a princípio 5 cm; c) para Gra Yoreh Deá 201, 30; Gidulei Tahará

Nachal 16, Simlá 25, como o "furo que purifica o recipiente", ou seja, se o recipiente se tornou impuro, o tamanho do furo que o inutiliza para uso o purifica. Recipientes de metal e madeira: "como sai uma romã", ou seja, como um palmo (7,6 cm), que é possível girar um punho normal (Mishná Kelim 17, 1; Da'at Kohen 126). Recipiente de barro: "como sai uma azeitona" (Kelim 3, 1; cerca de 2 cm). d) Para Shulchan Aruch Yoreh Deá 201, 7, segundo Rambam, o menor entre "como o bico do odre" (4-5 cm) e o furo que purifica o recipiente (em recipiente de barro 2 cm).

Para Rosh e Ra'ah, basta fazer um furo e colocá-lo no solo (e ao colocá-lo no solo o furo se fecha). Para Rambam (Mikvaot 6, 4), não basta colocar o recipiente no solo, é preciso também ligá-lo ao solo, assim também no Shulchan Aruch Yoreh Deá 201, 7.

Bava Batra 65b: "Nossos sábios ensinaram: um cano escavado e depois fixado invalida o mikvê, se foi fixado e depois escavado não invalida o mikvê". Segundo a maioria dos decisores, o mesmo se aplica à imersão em recipiente: se pegaram um pedaço de madeira e o ligaram ao solo e depois escavaram um recipiente nele – é válido para imersão sem necessidade de furá-lo (Tur, Rema 7, Shach 21, Pitchei Teshuvá 7 e outros). Há quem exija rigor, permitindo isso apenas para leis rabínicas, mas para leis da Torá é preciso considerar como recipiente, e por isso não se deve imergir sem furar (Gra 34; Responso Raqa 39). Os últimos decisores escreveram que a princípio é bom considerar suas opiniões (Aruch HaShulchan 65; Da'at Kohen 127).

No Noda BiYehuda (Segunda Parte, Yoreh Deá 142) inovou que um furo feito na borda do recipiente para ser fechado com uma torneira, por onde se pode retirar água, não é considerado um furo que anula o recipiente. E no Responso Beit Efraim (53) discordou, mas na prática, foi cauteloso em não permitir sem outro furo além da torneira. Assim também os últimos decisores foram cautelosos como Noda BiYehuda, como citado em Aruch HaShulchan 77, e outros. E os decisores equipararam o furo da torneira ao furo de escoamento existente no fundo de uma pia e banheira, que não é considerado um furo que anula o recipiente, portanto a banheira é considerada recipiente e é inválida para mikvê. Porém, em caso de necessidade, há quem permita considerar o furo de escoamento como um furo que anula a banheira de ser recipiente (Tevuot Shemesh Yoreh Deá 63. Veja abaixo nota 13 que há quem opine que todo recipiente que só é usado quando ligado ao solo – não é considerado recipiente).

3 – Quantidade de água do mikvê – quarenta seá

Os sábios aprenderam dos versículos da Torá que as águas do mikvê devem ter quantidade suficiente para que uma pessoa possa imergir todo o seu corpo de uma só vez, e não membro por membro. Para isso, é necessário que haja uma medida de um cúbito por um cúbito de largura e três cúbitos de altura, pois a altura de uma pessoa comum sem a cabeça é de cerca de três cúbitos, e ao mergulhar, as águas sobem e a pessoa se curva um pouco, assim sua cabeça entra na água. Esse volume é de quarenta seá (Chaguigá 11a; Tosafot Yomá 31a "ama"). Mesmo uma pessoa de corpo pequeno, que poderia mergulhar em uma quantidade menor, não pode se purificar em um mikvê que não tenha quarenta seá, pois apenas um mikvê adequado para purificar todas as pessoas é válido. Mesmo que o mikvê falte um pouco das quarenta seá – é inválido (Ketubot 104a). Portanto, se o mikvê tinha exatamente quarenta seá e uma pessoa mergulhou e se purificou, ao sair da imersão com as gotas em seu corpo, já não há no mikvê a medida de quarenta seá e ele se torna inválido (Shulchan Aruch Yoreh Deá 201, 62).

Nas últimas gerações surgiu uma dúvida sobre as medidas dos sábios, e consequentemente sobre a medida das quarenta seá. Segundo a opinião principal, a medida do mikvê é cerca de 310 litros, há quem diga pelo menos 455 litros (Rabino Chaim Naeh), e há quem diga cerca de 650 litros (Chazon Ish). Na prática, para eliminar qualquer dúvida e para facilitar a imersão, costuma-se construir mikvês que contenham pelo menos mil litros. Mesmo quando é necessário construir um mikvê com medida reduzida, afasta-se o máximo possível da medida mínima, para evitar dúvidas.

Ainda que a medida do mikvê seja definida como um cúbito por um cúbito de largura e três cúbitos de altura, não é obrigatório que essa seja sua forma. A regra é: todo local que tenha quarenta seá de água e, na prática, o imergente possa mergulhar todo o corpo de uma vez – é válido. Mas a princípio, deve-se construir o mikvê de forma confortável para a imersão (Shulchan Aruch Yoreh Deá 201, 1; 61; Rema 201, 66).

Apenas água é válida para o mikvê, mas outros líquidos, como vinho, óleo e leite, são inválidos. Mesmo que o mikvê falte uma gota de água, não é possível completá-lo com vinho, óleo ou leite (Shulchan Aruch Yoreh Deá 201, 24).[2]

[2]. As águas do mikvê devem ter quantidade suficiente para que todo o corpo do imergente entre de uma só vez, como está dito (Levítico 15, 16): "E lavará em água todo o seu corpo", os sábios aprenderam (Chaguigá 11a): "Água em que todo o corpo caiba. E quanto é? Um cúbito por um cúbito com altura de três cúbitos. E os sábios calcularam: águas do mikvê quarenta seá". Assim também está dito sobre quem se tornou impuro (Levítico 22, 6-7): "E não comerá das coisas sagradas até que lave seu corpo em água. E ao pôr do sol estará puro...". Os sábios interpretaram no Sifra: "Poderia lavar membro por membro? O texto diz: e ao pôr do sol estará puro, assim como o pôr do sol acontece de uma vez, também a imersão do corpo deve ser de uma vez". Ou seja, assim como o sol se põe e desaparece completamente, também a imersão deve ser do corpo inteiro de uma vez. Segundo a maioria dos primeiros e últimos sábios, a medida das quarenta seá tem força de lei da Torá (ver Rivash 292, e Medidas e Medidas da Torá 17, 27, e nas notas). Segundo Levush Yoreh Deá 201, 1, e Bach 120, 2, da Torá basta que todo o corpo entre na água de uma vez, e os sábios fixaram a medida das quarenta seá.

No Taz 6, escreveu que a medida das quarenta seá é suficiente para a maior pessoa. Mas a opinião corrente é que é a medida suficiente para uma pessoa comum (Meiri Nidá 67b; Rashba, Rivash, Tashbetz 34, Turei Even, Chelek Benyamin 201, Tziyunim 45, e outros). E pode-se dizer que é a medida suficiente para a maioria das pessoas, para pessoas comuns com conforto, e para pessoas muito grandes com dificuldade.

Seá – seis kav, kav – quatro log, log – quatro revi'it (revi'it – um ovo e meio). Segundo o cálculo comum: revi'it – 75 ml (Pninei Halachá Brachot 10, 11), log – 300 ml, kav – 1.200 litros, seá – 7.200 litros, quarenta seá – 288 litros. Esses cálculos de volume e comprimento são segundo um cúbito comum, ou seja, "cúbito grosso", que é cerca de 46 cm. Mas sobre mikvê, como outras leis da Torá, deve-se calcular segundo "cúbito largo" (Eruvin 3b), ou seja, acrescenta-se mais meia largura de dedo (Rashba), e meia largura de dedo é cerca de 10 mm. Assim, a medida do mikvê segundo o cálculo comum é cerca de 310 litros. E Rabi Chaim Naeh, por ser muito rigoroso em várias dúvidas e no cálculo do cúbito largo, escreveu que não deve ser menos de 455 litros, e a princípio 922 (Shiur Mikvê, letra ayin-dalet). Segundo a medida do Chazon Ish, com o cálculo do cúbito largo, é 648, e a princípio 750 (Shiurim Shel Torá, p. 64). Na prática, o costume é fazer mikvês de mil litros. Porém, em caso de necessidade, pode-se confiar na medida comum, que com o cálculo do cúbito largo é cerca de 310 litros. (Em Medidas

e Medidas da Torá 4, 8; 13, 4, demonstrou que a medida de revi'it segundo a medição do Rambam é cerca de 74-76 ml. Para as leis de bênçãos, usei a medida média e confortável de revi'it como cerca de 75 ml, e um ovo cerca de 50 ml, pois a Torá não obrigou a pessoa a ser tão exata em sua alimentação e bebida. Mas para mikvê, que é uma lei grave da Torá, e a diferença entre as medidas chega a vários litros, calculamos conforme o cálculo mais rigoroso, em que revi'it – 76 ml, quarenta seá – cerca de 292 litros, e com o acréscimo do cúbito largo – cerca de 310 litros).

A princípio, constrói-se o mikvê de modo que a altura da água chegue a cerca de 125 ou 120 cm, que é a altura confortável para imersão com leve agachamento, permitindo que a água chegue a todo lugar do corpo da melhor forma (Rema Yoreh Deá 201, 66; acima 5, 5).

4 – Entre fonte e mikvê

Há dois tipos de ajuntamento de águas no solo: a) Fonte, cuja origem são águas subterrâneas, ou seja, águas que brotam do solo. b) Cisterna onde se acumulam águas da chuva, chamada de "mikvê". Está escrito (Levítico 11, 36): "Apenas uma fonte ou cisterna, um ajuntamento de águas, será puro". As águas da fonte são válidas para imersão mesmo quando estão correndo, mas as águas do mikvê são válidas apenas quando estão paradas, pois as águas são válidas conforme existem em seu estado natural. As águas da chuva descem do céu, e enquanto estão correndo seu estado é transitório e não fixo, e só quando se acumulam em um lugar, tornam-se permanentes e podem ser usadas. Por outro lado, a fonte sempre brota e corre, e como essa é sua natureza e forma de uso, mesmo quando suas águas estão correndo é válida para imersão (Mishná Mikvaot 1, 7-8; Shulchan Aruch Yoreh Deá 201, 2).

Uma fonte na qual caiu outro líquido, como vinho tinto, mesmo que tenha mudado a aparência das águas, como as águas da fonte são consideradas "águas vivas", a fonte é válida para imersão. Mas um mikvê no qual caiu vinho tinto que mudou a aparência das águas, já que a cor do mikvê mudou por causa de um líquido que não é água, o mikvê se torna inválido. Porém, se já havia no mikvê quarenta seá de água válida, pode-se acrescentar mais água retirada por utensílios até que a aparência do mikvê volte a ser de água e então será válido. Se a aparência do mikvê mudou por envelhecimento das águas ou por terem sido lavados utensílios nele, o mikvê permanece válido (Shulchan Aruch Yoreh Deá 201, 25-28).

A fonte, como o mikvê, precisa ter a medida de quarenta seá para a imersão de uma pessoa, mas se as águas da fonte estão correndo, soma-se todas as águas da fonte desde seu surgimento até o final do fluxo para calcular as quarenta seá (Shulchan Aruch Yoreh Deá 201, 1).[3]

[3]. Medida da fonte para purificação de uma pessoa: Os sábios disseram que o mikvê purifica com quarenta seá, e a fonte com qualquer quantidade (Mishná Mikvaot 1, 7; Torat Kohanim, Parashat Shemini). Há quem diga que realmente não é necessário que haja quarenta seá na fonte para purificar uma pessoa, basta que na prática o imergente possa mergulhar todo o corpo de uma vez (Rambam Mikvaot 9, 5-6; Raavad em Baalei Hanefesh). E há quem diga que o que disseram que a medida da fonte é qualquer quantidade é apenas para purificação de utensílios, mas para a pessoa sempre é preciso quarenta seá, pois essa é a medida adequada para a imersão de uma pessoa, como está dito (Levítico 15, 16): "Todo o seu corpo", e os sábios explicaram (Chaguigá 11a): "Água em que todo o corpo caiba" (Tosafot Nazir 38a, "bar mehai"; Rosh Mikvaot 5, 2; Rabeinu Tam, Rabi Yitzhak. Assim também Rosh e Ritva, mas parece que

para eles é uma regra rabínica). Rashba e Ran decidiram que se deve seguir os rigorosos, pois há dúvida de lei da Torá com pena de excisão. Assim está decidido em Shulchan Aruch Yoreh Deá 201, 1.

Purificação de utensílios: a medida da Torá para purificá-los em mikvê é de um revi'it, e os sábios instituíram imergir também utensílios em mikvê de quarenta seá (Nazir 38a). Quanto à fonte, há quem diga que se pode imergir utensílios finos como agulhas em uma fonte de qualquer quantidade (Tosafot Nazir 38a, "bar mehai"; Taz Yoreh Deá 201, 1). E há quem diga que é preciso pelo menos um revi'it (Mordechai, citado em Darkei Moshe Yoreh Deá 201, 2). Quanto à imersão de utensílios comprados de não judeu, a maioria dos decisores entende que é preciso quarenta seá, e assim é a lei (ver Pninei Halachá Kashrut 31, 4).

Pode-se explicar que a força da fonte para purificar com qualquer quantidade é porque ela brota de águas subterrâneas e está ligada a elas, e com as águas subterrâneas sempre tem mais que quarenta seá. Assim escreveu Radbaz (Metzudat David 455), que a fonte purifica com qualquer quantidade e com águas correntes, pois sua origem é em águas sem fim, que não se interrompem. E escreveu Rabi Yosef Karo (Maggid Meisharim, Parashat Vayakhel), que a fonte vem de uma fonte superior de herança sem limites, e o lado do mal não tem domínio sobre ela, por isso purifica também com águas correntes.

Todos os impuros da Torá podem se purificar com imersão em mikvê ou fonte, exceto o zav, que só pode se purificar em fonte, como está dito (Levítico 15, 13): "E quando o zav se purificar de seu fluxo, contará para si sete dias para sua purificação, lavará suas roupas e banhará seu corpo em águas vivas e ficará puro" (Mishná Mikvaot 1, 8).

Três coisas exigem especificamente águas vivas, que são águas de fonte: a) imersão de zavim, b) água para aspersão sobre o leproso e casa contaminada, c) água para as cinzas da novilha vermelha.

5 – Mares e rios

Todos os mares, grandes e pequenos, são adequados para a imersão de pessoas e utensílios. E mesmo que as águas do mar se movam e balancem por causa do vento que cria ondas, ou fluam por causa dos rios que deságuam neles, o mar não é invalidado por isso; assim como uma fonte é válida mesmo quando suas águas correm por sua natureza, assim também o mar é válido quando suas águas fluem ou balançam por sua natureza (Rashi, Tosafot Shabat 109a).

Um rio cuja fonte é uma nascente tem o mesmo status de uma fonte e é válido para imersão mesmo enquanto suas águas correm e fluem. Por outro lado, um riacho sazonal, ou seja, um riacho que flui em decorrência das chuvas e depois para de fluir, tem status de mikve, e só é válido quando suas águas estão acumuladas e paradas (ashboren). Um rio cuja fonte é uma nascente, mas que durante a estação das chuvas e após o derretimento da neve tem suas águas aumentadas, segue-se a maioria. Quando a maior parte de suas águas vem da nascente, é válido para imersão mesmo que suas águas estejam fluindo. E quando a maior parte de suas águas vem de chuva ou do derretimento da neve (gotejamento), tem status de mikve, e durante todo o tempo em que estiver fluindo é inválido para imersão. No entanto, é possível imergir nesse rio cercado o local da imersão com uma divisória de esteira, de modo que o fluxo do rio não seja perceptível dentro da divisória, e então as águas dentro da divisória serão válidas para imersão (Shulchan Aruch Yoreh Deah 201:2).[4]

[4]. Mar: Mishná Mikvaot 5:4: "Rabi Yossi diz: Todos os mares purificam com água corrente (como uma fonte), mas são inválidos para zavim e para preparar a água da purificação (como um mikve)". E assim é a halachá (Shulchan Aruch YD 201:5).

Rio: Bechorot 55b, segundo Shmuel, todo rio cuja fonte é uma nascente é válido para imersão, pois sempre a maioria de suas águas vem da nascente, já que para cada gota que chega ao rio diretamente da chuva ou do derretimento da neve, chegam duas gotas da nascente, que aumenta em decorrência das chuvas (conforme Taanit 25b). Assim também pensam R"Y, R"Sh, Terumah e Sefer Mitzvot Gadol. Por outro lado, segundo Rav e o pai de Shmuel, quando as águas do rio aumentam, elas aumentam principalmente pelas chuvas ou pelo derretimento da neve, e se a maioria das águas do rio não vem da nascente, são inválidas para imersão enquanto fluem. Assim também pensam Rach, Rif, Rambam e Ramban. E só se cercarem o local da imersão no rio com divisórias de esteira, para que as águas fiquem paradas, serão válidas para imersão. Assim foi decidido no Shulchan Aruch YD 201:2. E há quem diga que em lugares onde não há mikve, os que permitem mergulhar em rio cuja maioria das águas é de chuva ou neve, conforme R"Y e seus seguidores, têm em quem se apoiar (Terumat HaDeshen 1:244; Maharik 115; Mahari Weil 70; Rema). Hoje, que é mais fácil construir mikvaot ou viajar até um local com mikve válido, pela maioria dos últimos decisores não se deve mergulhar em rio sem divisória, como escrevi acima. (O Shach YD 201:11 discorda do Shulchan Aruch e do Rema e segue Maharik, que mesmo quando a maioria das águas do rio é de nascentes, se o rio aumentou devido à chuva, não se deve mergulhar onde aumentou, apenas onde o rio já corria sem as águas da chuva).

6 – Mikve inválido por fluxo

Como aprendemos, mikve é um reservatório de águas provenientes da chuva, e se suas águas fluem (correm), fica inválido para uso como mikve. Portanto, deve-se tomar cuidado para que não haja vazamento do mikve. A posteriori, se surgiu uma rachadura no mikve e as águas estão fluindo e saindo dele – se, depois que toda a água sair até o nível da rachadura, restarem no mikve quarenta seá, o mikve é válido mesmo enquanto as águas estão fluindo, pois esse fluxo não causa sua invalidação. Mas se, depois que toda a água sair até o nível da rachadura, não restarem quarenta seá, já que devido ao fluxo o mikve não pode se manter – é inválido, mesmo que ainda haja quarenta seá. Só se a rachadura for fechada e restarem no mikve quarenta seá, voltará a ser válido. Quando as águas fluem por um buraco, deve-se tampá-lo com algo que não receba impureza, como material de vedação ou uma rolha de plástico ou madeira sem cavidade, mas não com rolha de metal ou tecido (Shulchan Aruch YD 201:50).[5]

Somente fluxo perceptível que cria movimento nas águas invalida, mas se as águas do mikve fluem um pouco ou são absorvidas pelo solo um pouco, enquanto o fluxo não for perceptível e restarem quarenta seá – o mikve é válido (Shulchan Aruch YD 201:51). Há quem seja rigoroso mesmo com fluxo não perceptível (Gra). E ainda que a lei siga os mais flexíveis, a princípio considera-se a opinião dos rigorosos. No entanto, uma leve diminuição no nível da água, perceptível apenas após muitas horas, de acordo com todos não invalida.[6]

[5]. Para a grande maioria dos decisores, a invalidação por fluxo é da Torá (Terumat HaDeshen 244; Maharik 115; Rema YD 201:2; Levush 2; Bach; Simla Z). Há quem diga que é rabínica (Mordechai segundo Beit Yosef, Chatam Sofer YD 212). E há quem diga que fluxo muito

perceptível invalida pela Torá, e se não for muito perceptível – é rabínico (Tzemach Tzedek 165:5; Rashash K).

Quando há um buraco no mikve e abaixo dele há espaço para quarenta seá: para Rosh e Shulchan Aruch YD 201:50 – é válido. Para R"Sh é inválido enquanto o fluxo continuar do mikve, e para Rema, a princípio, deve-se considerar sua opinião. Maíl Tzedaka 39 e Pitchei Teshuva 3 escreveram que, já que a princípio se considera a opinião do R"Sh, deve-se construir o mikve de forma que, ao entrar na água, não transborde água do mikve para fora sem retornar, mesmo que após o transbordamento restem quarenta seá. Há quem opine, conforme explicado em Shach YD 201:120, que mesmo para o R"Sh não é necessário se preocupar, pois enquanto o transbordamento da água do mikve para fora ocorrer por causa da pessoa que se imerge, não é fluxo que invalida.

[6]. Eshkol, Rashba, Rabenu Yerucham, Meiri e Tashbetz provaram que fluxo não perceptível não invalida, pois se não fosse assim, não haveria mikve válido, já que a água penetra no solo e é absorvida pouco a pouco. Assim também deduziram os últimos dos escritos do Rambam, que permitiu imergir em rio com esteira que interrompe seu fluxo, mesmo que tenha buracos e fendas. Assim está no Shulchan Aruch YD 201:2. (No entanto, em Gidulei Tahara Gaba 7, explica que permitiram isso apenas em rio cuja invalidação é rabínica, já que sua base é de nascente; pela Torá, a maioria das águas de chuva misturadas nele é anulada, pois 'o que vem primeiro é anulado').

Há quem diga que fluxo perceptível é aquele que cria movimento nas águas do mikve (Shoel Umeshiv Tinyana 4:178; Maharshal 3:367; Shaar; Divrei Malkiel 3:64; Merchashet 1:39:1; Chazon Ish). Segundo eles, enquanto o fluxo não criar movimento nas águas, mesmo que seja perceptível externamente como um vazamento – não invalida. Assim também escreveu Maharshal 3:367; e Ein Yitzchak 22. Mas segundo Daas Kohen 103, foi rigoroso quando o vazamento é perceptível externamente. Há quem seja rigoroso mesmo com vazamento absorvido no solo e não perceptível externamente, pois o reconhecimento é pelo fato de o mikve diminuir na quantidade de um vazamento contínuo, mas vazamento em quantidade de gotejamento não invalida (Shut Beit Shlomo 2:82; Imrei Yosher 1:127). Há quem seja rigoroso mesmo com vazamento em quantidade de gotejamento contínuo (Divrei Chaim YD 2:99).

O Gra 96 questionou o Shulchan Aruch, que decidiu que só fluxo perceptível invalida, dizendo que isso só se aplica segundo o R"Sh, que mesmo que restem quarenta seá, o fluxo invalida. Mas segundo o Rosh, que considera que se restarem quarenta seá no mikve o fluxo não invalida, mesmo quando o fluxo não é perceptível, se por causa dele não restarem quarenta seá no mikve – invalida. E já que o Shulchan Aruch decidiu como o Rosh, deveria ser rigoroso como ele. No entanto, muitos decisores discordam e consideram que mesmo para o Rosh só fluxo perceptível invalida (Tashbetz 1:17; Tzemach Tzedek YD 164:1; Maharshal e outros). Há quem interprete que mesmo o Gra não quis ser rigoroso (Shaarei Tzion 3:26). Mas a princípio considera-se sua opinião como a mais rigorosa (Daas Kohen 103; Mishne Sachir 139). Há quem escreva que mesmo segundo o Gra, só rachadura ou buraco invalida, e não a infiltração da água no solo (Arugat HaBosem 212, e semelhante em Dovev Meisharim 1:69; Chibur LeTaharah M). De acordo com todos, se examinaram o mikve e não encontraram rachadura, não se deve se preocupar com leve diminuição no nível da água perceptível apenas após muitas horas (Shiyurei Bracha YD 201:4; Darkei Teshuva 282; Divrei Malkiel 3:64). E como escreveu "Ba'ei Chayei" siman 198 (do autor de Knesset HaGedolah): "Se o mikve foi examinado muito bem e não se encontrou nenhuma rachadura, grande ou pequena, e as águas dentro do reservatório estão calmas e tranquilas e não se movem ou se agitam para sair, mas

apenas diminuem por si mesmas, seja porque são absorvidas no solo ou por causa do calor do banho diminuem lentamente e o fluxo não é perceptível... é permitido imergir nele a princípio segundo todos, mesmo que as águas diminuam diariamente dois ou três dedos".

7 – Invalidação por águas extraídas

Águas extraídas, ou seja, águas que foram separadas do solo e estiveram em recipientes, são inválidas para o mikve. Mesmo quando a água não foi retirada por uma pessoa, mas chegou aos recipientes vinda do céu, por exemplo, quando alguém colocou recipientes no quintal para captar água da chuva – a água da chuva captada em recipientes é considerada extraída e inválida para o mikve.

Águas que fluem por canos vindos de nascentes e poços não são consideradas extraídas, mas se o cano tiver um "recipiente", o cano se torna um utensílio, e a água que passa por ele é considerada extraída e inválida. Como muitas vezes a água fornecida pela companhia de água passa por recipientes, considera-se a água da torneira que chega às casas e jardins como água extraída (como será explicado adiante na lei 12).

Não só a água extraída é inválida para o mikve, mas se uma quantidade de três log (aprox. 900 ml) de água extraída entrar em água da chuva que não tem o volume de quarenta seá, toda a água da chuva válida será invalidada. Mesmo que os três log de água extraída tenham caído na água da chuva sem intenção, toda a água da chuva válida será invalidada. E mesmo que se acrescente mais quarenta seá de água válida, o mikve permanecerá inválido. A solução é esvaziar o mikve de toda a água e esperar que se encha novamente com água da chuva. Mas se desde o início havia no mikve água da chuva no volume de quarenta seá, mesmo que se acrescente milhares de litros de água extraída – não será invalidado.

A água extraída invalida a água da chuva que não tem quarenta seá somente se caiu diretamente nela, mas se foi derramada perto do mikve e correu pelo solo por três tefachim (aprox. 23 cm) e só então entrou na água válida, foi anulada no solo e tornou-se também válida, desde que a água da chuva seja a maioria das quarenta seá. Portanto, se havia no mikve mais de vinte seá de água da chuva, é possível completar o mikve com água extraída derramando-a perto do mikve e deixando-a correr pelo solo até ele (Shulchan Aruch YD 201:44-45). Essa ação é chamada de "hamshachá" (condução). O modo de hamshachá será explicado ao final da próxima lei.[7]

[7]. Segundo Rashi, Rashbam, Rosh e Rema YD 201:3, água extraída é inválida pela Torá, mas se apenas uma minoria das águas é extraída, a invalidação é rabínica. E os sábios decretaram que três log de água extraída invalidam a água da chuva enquanto não houver a medida de mikve válida, pois três log é a quantidade suficiente, com dificuldade, para o banho de uma pessoa (Tosafot, Rosh). Por outro lado, segundo Rambam, R"Y e Ramban, toda a invalidação por águas extraídas é rabínica, para que não se imergisse em águas dentro de recipientes.

Hamshachá: Para a maioria dos primeiros, só se a maioria da água do mikve (mais de vinte seá) for de água válida, pode-se acrescentar água extraída por hamshachá (Sheiltot, Razah, Raavad, Ramban, Rashba; Rambam 4:8; e Shulchan Aruch YD 201:44). Por outro lado, para Rif conforme Ramban, Rashba e Ran, mesmo se todo o mikve for de água extraída conduzida por hamshachá – é válido, assim também escreveu Rambam (idem 4:9) em nome dos sábios

do ocidente. Segundo a maioria dos decisores, mesmo os rigorosos admitem que a invalidação por água extraída conduzida é rabínica (Tosafot Bava Batra 66b; Tashbetz 3:12; Maharit YD 17; Chazon Ish Tenina 4:14). Há quem pense que para os rigorosos a invalidação é pela Torá (Imrei Esh 86).

8 – Invalidação do mikvê por ação humana e por impureza

Mesmo quando o mikvê não foi enchido por utensílios que tornam a água inválida (água “tirada”), como por exemplo se uma pessoa o encheu com um recipiente perfurado, ou havia uma poça de chuva ao lado do mikvê e a pessoa jogou água da poça para o mikvê com as mãos – o mikvê é inválido, pois sua formação (“havayatô” – criação) foi feita por um ser humano e não pelo céu, ou seja, pelas forças naturais. Mesmo que apenas três log (medida) de água tenham chegado ao mikvê por meio de uma pessoa antes que houvesse quarenta seá (medida mínima), todo o mikvê é invalidado como se fosse água tirada que caiu em um mikvê incompleto (Shulchan Aruch 201:15; 39).

Outro requisito para um mikvê puro é que a água se forme nele em pureza, como está escrito (Levítico 11:36): “Apenas uma fonte ou cisterna, reservatório de água, será puro”, e os sábios interpretaram (Zevachim 25b): “Sua formação deve ser em pureza”. Mas se as águas da chuva entraram no mikvê por meio de objetos que podem receber impureza, a água é inválida. Portanto, se a água fluíu para o mikvê por um cano de metal não fixado ao solo – é inválido, pois um cano de metal não fixado ao solo pode receber impureza. Tudo isso se a água chegou ao mikvê diretamente por algo que recebe impureza, mas se depois de sair desse objeto a água continuou a fluir pelo solo e só então entrou no mikvê, é válida, pois de fato entrou no mikvê sem a ajuda de algo que recebe impureza (Shulchan Aruch 201:48).[8]

É costume terminar o fluxo da água da chuva do telhado para o mikvê por um canal de três tefachim (aprox. 23 cm) de comprimento, cuja base é de concreto poroso que pode absorver água. Assim, mesmo que haja um problema de água tirada, “formação por ação humana” ou “formação em impureza”, o defeito será corrigido por essa continuação.[9]

[8]. Para Maimônides, Eshkol e Yeraim, o defeito de “formação em impureza” não invalida um mikvê comum, apenas impede que a água retirada da fonte seja considerada fonte. Para os demais primeiros comentaristas, invalida qualquer mikvê, e assim é a lei conforme explicado acima (Shulchan Aruch 201:48).

Segundo o Rosh, a criação de um mikvê válido deve ser em pureza, mas depois que existe um mikvê válido, é permitido conduzir água por meio de algo que recebe impureza, como um cano de metal, pois elas se purificam ao se misturarem com o mikvê válido ou com a fonte. Para Rashbá, mesmo isso é proibido. No Shulchan Aruch 201:49, a decisão é conforme o Rosh, e recomenda-se deixar o cano aberto para manter a conexão (Lechem Ra’ah 190). Alguns são rigorosos como o Rashbá (Bach, Da’at Kohen 127 e outros).

Segundo Rabi Shimon (Mikvaot 5:5), é proibido tampar um mikvê cujas águas fluem com algo que recebe impureza, como utensílio ou roupa, pois assim sua formação é por algo que recebe impureza. Para o Rosh, a proibição é apenas ao trazer a água da chuva ao mikvê, mas para protegê-la para que não flua, pode-se usar algo que recebe impureza. No Shulchan Aruch 201:50, foi decidido rigorosamente como Rabi Shimon, portanto, se o ralo do mikvê está no fundo, deve-se tampá-lo com uma rolha de madeira ou plástico, e não de metal que recebe

impureza (Da'at Kohen 242). Para evitar problemas, muitos preferem não colocar o ralo no fundo do mikvê, mas drenar a água por sucção.

Como aprendemos acima, a invalidade de “formação por ação humana” é como a invalidade de água tirada: mesmo três log invalidam um mikvê que ainda não tem quarenta seá. Alguns dizem que o mesmo se aplica à “formação em impureza”, que três log invalidam o mikvê (Mei HaShiloach 5:1; Simla 83). Outros dizem que só invalida se for a maioria (Gidulei Tahara 43; Avnei Nezer 272, Da'at Kohen 127 p. 237).

Há três tipos de materiais quanto à capacidade de receber impureza: A) Metal, que mesmo sem recipiente recebe impureza. Portanto, um cano de metal recebe impureza mesmo sem recipiente. Mas se o cano foi feito para ser fixado ao solo ou à parede e de fato está fixado, ele é anulado ao solo e pode-se passar água por ele ao mikvê. B) Cerâmica, madeira, couro e vidro – se feitos como utensílio com recipiente, recebem impureza; se não, como um cano, não recebem. C) Utensílios de pedra, mesmo com recipiente, não recebem impureza. Quanto ao plástico, como cano com recipiente: segundo a maioria dos decisores, é como utensílio de pedra e não recebe impureza (Chazon Ish 126:7; Igrot Moshe YD 3:53; Bedei HaShulchan 190:107; Taharat HaBayit 1:498, que assim é a opinião de Rishon LeZion; Ohelah Shel Torah 1:25. Veja Shevet HaLevi 4:115, que talvez seja como vidro). Muito mais, uma rolha de borracha ou plástico não recebe impureza, pois mesmo se fosse de madeira, sem recipiente, não recebe impureza.

[9]. Segundo Sheiltot, Maimônides, Raavad, e assim foi decidido no Shulchan Aruch 201:46, a continuação da água tirada pode ser feita até sobre pedra não absorvente. Para Yeraim e Rokeach, apenas sobre solo que pode absorver, para que se anule nele e volte a ser como água extraída do solo, e o Rema escreveu que é bom ser rigoroso. E assim é o costume. Porém, em caso de necessidade, não se deve ser rigoroso (Da'at Kohen 124, Aruch HaShulchan 153). Sobre concreto, há discussão: alguns consideram como solo e permitem (Maharsag 1, YD 66), outros dizem que, por ser pouco absorvente, é como pedra (Emek She'elah YD 51). Concreto poroso é permitido para continuação segundo todos.

Na prática, é costume procurar passar toda água que entra no mikvê por três tefachim de concreto poroso. Como aprendemos (nota 7), segundo alguns primeiros comentaristas, mesmo se toda a água for tirada e chegar por continuação, o mikvê é válido. Mesmo segundo a maioria, que é rigorosa, é apenas uma proibição rabínica, então em caso de dúvida, a continuação acrescenta mais um fator de dúvida rabínica (como “semeadura” no reservatório, que para Raavad é inválido rabinicamente, como explicado adiante na lei 9, e pela continuação, é considerado dúvida dupla, ambos rabínicos).

A regra da continuação sobre o solo para corrigir água formada em impureza é mais branda do que para água tirada. Primeiro, a continuação na formação em impureza pode corrigir toda a água do mikvê, já para água tirada, segundo a maioria dos primeiros comentaristas, corrige apenas a minoria. Segundo, na formação em impureza não é preciso três tefachim de continuação, basta qualquer quantidade, e mesmo para os rigorosos não precisa ser sobre solo absorvente (Shulchan Aruch 201:48). Pois a água tirada foi invalidada por estar em um utensílio e para purificá-la precisa voltar ao solo, mas na formação em impureza não há defeito na água em si, basta que entre no mikvê em pureza (Aruch HaShulchan 201:163).

Invalidação por “formação por ação humana”: alguns dizem que é branda como a formação em impureza (Chatam Sofer YD 200; Nachal Eshkol 53:3). Outros dizem que é grave como a água tirada (Taz 28; Ginat Veradim YD 4:4; Da'at Kohen 127).

9 – Semeadura e contato

Depois de existir um mikvê válido, é possível criar ao lado dele outros mikvaot, por meio de “semeadura” ou por “contato”, como explicaremos:

Semeadura: assim como o mikvê válido purifica quem nele mergulha, também purifica e valida água tirada que foi “semeada” nele, ou seja, que caiu ou fluiu para dentro dele. Mesmo que se derrame no mikvê válido uma quantidade mil vezes maior de água tirada, toda a água que se derramar nele se tornará válida para imersão. E se se semear no mikvê muita água que transborde e encha outras piscinas, todas as piscinas serão válidas para imersão, pois a água foi validada pela semeadura no mikvê válido. Há quem diga que se não restarem no mikvê mais de vinte seá de água de chuva original, o mikvê é invalidado por ordem rabínica (Raavad). Mas segundo os demais primeiros comentaristas, o mikvê pode validar por semeadura qualquer quantidade de água, sem limite, e não é necessário que reste água de chuva original, pois toda água semeada nele se torna válida como água de chuva. E assim é a lei (Shulchan Aruch 201:15; 24).[10]

Contato: água tirada que entrou em contato com a água do mikvê, ou seja, se havia um mikvê válido e ao lado dele uma piscina de água tirada, se se conectarem por um orifício de 5 cm de diâmetro (“como o tubo de um odre”), no momento em que as águas da piscina tocarem as do mikvê, elas se tornam válidas e a piscina se transforma em mikvê válido. Mesmo que depois se tampe o orifício, a água da piscina já se tornou mikvê válido e não será mais invalidada. Há quem diga que se o orifício for fechado, a água da piscina volta a ser inválida para imersão (Rabino Yerucham). Mas a lei é que, após a água da piscina ter tocado a do reservatório uma vez, ela permanece válida para sempre (Shulchan Aruch 201:52; veja Shach 112. Hoje, quando se enche a piscina de imersão por continuação, mesmo para os rigorosos a invalidade é rabínica, como explicado acima na lei 7 e nota 7).

[10]. Mishná Mikvaot 7:2: “Se havia nele quarenta seá (de água), colocou uma seá (de água de frutas) e retirou uma seá (de água) – ainda é válido”. Em Yevamot 82b, foi explicado que “colocou uma seá e retirou uma seá” significa “até a maioria”. Para a maioria dos primeiros comentaristas (Rashi, R”T, Rabi Shimon, Rashbá, Rosh e outros), significa que se colocaram líquidos que não são água, como água de frutas, em um mikvê com quarenta seá de água válida, e tiraram a mesma quantidade de água, quando esses líquidos que não são água se tornarem a maioria das quarenta seá, a água é anulada e o mikvê é invalidado. Mas se caiu água tirada em um mikvê válido, nunca é invalidado, pois toda água que se conecta ao mikvê se torna válida. Por outro lado, para Raavad (Balei HaNefesh Shaar HaMayim 1), essa regra se aplica à água tirada: se havia quarenta seá, e se jogou água tirada e tirou água válida, se não restarem mais de vinte seá de água original não tirada, como a maioria do mikvê – o mikvê é invalidado rabinicamente (veja Chelkat Binyamin 201, nota 164). O Beit Yosef explicou que Maimônides (4:6-7) concorda com Raavad no caso em que uma pessoa jogou água tirada no mikvê e tirou água válida com as mãos, que se não restarem mais de vinte seá de água original não tirada, o mikvê deve ser invalidado por aparência, pois poderiam pensar que água tirada é válida para o mikvê. Mas se se adicionou ao “reservatório de semeadura” água tirada, e a água do reservatório fluiu sozinha para a piscina de imersão, como é o costume em nossos

mikvaot, então mesmo que não restem no reservatório mais de vinte seá de água original válida – ainda é válido. A lei foi decidida no Shulchan Aruch 201:24 conforme a maioria dos primeiros comentaristas. Mas o Beit Yosef escreveu as palavras do Tashbetz 1:17, que quando possível, é bom considerar a opinião do Raavad e de Maimônides. Assim também escreveu o Shach 63.

A mesma regra do mikvê se aplica à fonte, que purifica e valida água tirada que caiu nela por sementeira (Shulchan Aruch 201:15; veja Rema 201:40), e purifica e valida água tirada que entrou em contato com ela pelo método de contato explicado na próxima lei (Mishná Mikvaot 5:1).

10 – Os mikvaot em nossos dias

Antigamente, muitos costumavam imergir em fontes, mares e rios, pois, numa época em que não havia sistema de encanamento para o fornecimento de água, as pessoas precisavam morar perto de fontes de água e, conseqüentemente, utilizavam-nas para a imersão. Em lugares onde não havia fontes de água disponíveis nas proximidades, era costume cavar cisternas nos pátios para armazenar água da chuva, e uma dessas cisternas era dedicada à imersão. Com o surgimento de soluções para condução de água e o aumento da população urbana, surgiu a necessidade de construir mikvaot que servissem a muitas pessoas. Assim, se todos se banhassem no mesmo mikve, a água se tornaria impura; por isso, separaram o 'otzar' (reservatório) da água da chuva do tanque de imersão, que era preparado por meio de zria (derramamento) no otzar ou por hashaká (conexão) a ele. Dessa forma, era possível trocar a água do tanque de imersão com frequência.

Nas últimas gerações, com a elevação do padrão de vida, muitos passaram a ser zelosos em preparar a água do tanque de imersão pelos dois métodos, tanto por zria quanto por hashaká. Ou seja, preparam o mikve por meio de dois 'otzarot', cada um contendo quarenta seá de água da chuva. a) 'Otzar zria' – nele se despeja água da torneira, que depois transborda diretamente para o tanque de imersão. b) 'Otzar hashaká' – conecta-se ao tanque de imersão por meio de um orifício de pelo menos 5 cm de diâmetro. Durante a imersão, o orifício é aberto, e quando não há imersão, ele é fechado para que a água do 'otzar hashaká' não se contamine com a água usada na imersão. No entanto, mesmo se durante a imersão o orifício que liga o tanque de imersão ao otzar hashaká estiver fechado, a imersão é válida, pois abrir o orifício é um aprimoramento (ver Igrot Moshe YD I, 112).[11]

[11]. A vantagem de se fazer dois otzarot: aprendemos na nota anterior que, segundo o Raavad, de acordo com os Sábios, o otzar zria não é válido quando, na prática, a maioria da água que sai dele é água retirada com balde, e então o otzar hashaká, contendo mais de vinte seá de água da chuva, resolve o problema. Por outro lado, aprendemos na halachá 9 que, segundo Rabenu Yerucham, o otzar hashaká só é válido quando o orifício entre ele e o tanque de imersão está aberto, e há receio de que o fechem para preservar a água do otzar; então, se a água do tanque de imersão também for preparada pelo otzar zria, mesmo quando o orifício entre o tanque e o otzar hashaká estiver fechado, o mikve será válido também segundo Rabenu Yerucham.

No entanto, mesmo quando se faz o mikve pelos dois métodos, ainda há, segundo algumas opiniões, um problema. Pois mesmo que se tenha o cuidado de abrir o tampão entre o otzar e o tanque de imersão durante as imersões para atender à opinião de Rabenu Yerucham, e também de fechá-lo fora desses momentos para limitar a passagem de água do otzar para o

tanque e assim evitar a invalidação do otzar segundo o Raavad, ainda se deve temer que, com o passar do tempo, não restem mais de 20 seá de água da chuva no otzar hashaká, e então, segundo o Raavad, o otzar será invalidado. E se fizerem questão de sempre fechar o tampão entre o tanque de imersão e o otzar hashaká, há o risco de às vezes esquecerem de abri-lo durante as imersões, tornando a imersão inválida segundo Rabenu Yerucham. Por causa dessas preocupações, há quem construa o otzar hashaká abaixo do mikve (Chabad), e como é costume aquecer a água do tanque de imersão, ela não se mistura com a água mais fria do otzar hashaká.

No entanto, não é necessário temer essa rigorosidade, pois as opiniões do Raavad e de Rabenu Yerucham são individuais e não foram aceitas como lei. Além disso, parece que mesmo segundo o Raavad, apenas quando a saída da água da chuva é perceptível, o otzar se torna inválido. Mas se a água do 'otzar hashaká' se mistura lentamente com a do tanque, de modo não perceptível, mesmo que não restem mais de vinte seá de água da chuva original, o otzar é válido, conforme aprendido na Mishná (Mikvaot 7:2) e na Guemará (Yevamot 82b): "Colocou uma seá e tirou uma seá – é válido... até a maioria", o que indica que, se a água da chuva diminuiu de forma não perceptível, é válido mesmo na maior parte. Assim também entendem todos os últimos decisores que incentivaram fazer 'otzar hashaká' além do 'otzar zria' para atender à opinião do Raavad. Além disso, atualmente é costume conduzir a água que entra no tanque de imersão por um canal de três tefachim de comprimento feito de concreto macio, e assim, mesmo se toda a água for retirada com balde, há quem diga que é válida mesmo sem hashaká e zria, e mesmo segundo a maioria dos decisores que são rigorosos sem hashaká e zria, a invalidação é apenas rabínica (como explicado nas notas 7 e 9). Além disso, mesmo para o Raavad, a invalidação de "colocou uma seá e tirou uma seá" é rabínica. Portanto, trata-se de um receio de opiniões individuais, com dúvida dupla em questão rabínica. Ademais, está escrito em Igrot Moshe YD III, 65, que mesmo segundo essa rigorosidade, apesar de o processo de mistura da água ser mais lento, na prática, após algumas semanas, não restarão no 'otzar hashaká' inferior mais de vinte seá de água da chuva original. De qualquer modo, o costume de Israel é lei, e assim agiram na prática os grandes de Israel, confiando na opinião da esmagadora maioria dos decisores, e suas esposas se banharam em mikvaot baseados em otzar hashaká ou zria. E se quisermos ser mais zelosos, basta o aprimoramento comum de usar os dois otzarot – 'zria' e 'hashaká', e nada mais. Além disso, há quem argumente que um otzar abaixo do mikve não é considerado hashaká, mas sim ketafres (conexão em declive e não no mesmo nível), que não é uma conexão válida para o mikve (conforme Divrei Chaim II, 88), e então o tanque de imersão feito segundo o método Chabad seria inválido para mikve. E ainda que essa seja uma opinião distante (ver Taharat Habayit, Mikvaot II), não é mais distante do que a opinião dos rigorosos que não confiam na maioria dos decisores em questão rabínica.

Mordechai (Mikvaot 990) escreveu que não se deve conectar um mikve de água quente a um rio, nem despejar água quente no mikve, por causa do decreto dos banhos, pois podem pensar que até um banho com água retirada com balde é válido para imersão. Segundo as notas de Mordechai, é permitido aquecer o mikve, e assim opinam Raaviyá e Riba. No Shulchan Aruch 201:75, é mencionada a opinião de Mordechai, e o Rema escreveu que se deve ser rigoroso, mas não repreender os que permitem onde assim se costuma. Na prática, os últimos decisores escreveram que não se deve ser rigoroso nisso, pois tal rigorosidade pode levar algumas mulheres a não imergir, ou a fazê-lo às pressas, ou a se resfriarem e adoecerem (Aruch Hashulchan 216; Da'at Kohen 126; Shaarei Mikvaot p. 375, e muitos outros). O Rav Kook acrescentou e explicou em Da'at Kohen 125 que, quando todo o mikve é aquecido, até os rigorosos permitem, pois não é esse o uso típico de água retirada com balde, já que o decreto

dos banhos era quando se aquecia a água em recipientes e depois se despejava no mikve. Mas quando todo o tanque de imersão é aquecido, não há motivo para o decreto dos banhos.

É permitido e até recomendado instalar um filtro dentro do mikve para filtrar a água, mas por vários receios não se deve instalá-lo fora da água (Har Tzvi YD 177; Taharat Habayit, Mikvaot IV).

11 – Mikve de gelo e neve derretidos

Como aprendemos (na halachá 7), água retirada com balde invalida o mikve, mas se a água se solidificou e virou neve, granizo ou gelo, não há neles o defeito de água retirada, pois mesmo que sejam colocados em um recipiente, já que podem permanecer sem ele, não são considerados retirados e não são invalidados para mikve. Mais ainda, mesmo água retirada que já foi invalidada para mikve – se congelar e se tornar gelo, perde o defeito de retirada, e após derreter volta a ser água válida para o mikve. Portanto, quando for necessário fazer um mikve no verão, em vez de esperar até que as chuvas encham o reservatório, é possível enchê-lo com água derretida de gelo.

E assim se faz: congela-se água em uma câmara fria formando blocos de gelo, transporta-se os blocos de gelo em plataformas de madeira que não são recipientes, e coloca-se os blocos de gelo para derreter próximos ao mikve, de modo que a água que sair do gelo escorra pelo chão e entre no mikve. No entanto, há quem questione isso por receio de opiniões individuais diversas, por isso, a princípio, é preferível fazer o mikve com água da chuva, mas em caso de necessidade, é permitido preparar um mikve trazendo blocos de gelo (Da'at Kohen 94; 98).[12]

[12]. Na Mishná Mikvaot 7:1, aprendemos que a água proveniente de neve, granizo e geadas é válida para mikve e não a invalida por ser água retirada, e assim foi decidido por Rambam, Mikvaot 7:3. Portanto, neve e gelo trazidos em recipientes não se tornam retirados e são válidos para mikve. Assim também disseram Rosh, Tur e Shulchan Aruch 201:30. O motivo é que, como podem permanecer sem recipiente, colocá-los no recipiente não os torna retirados (Shmatta 62). No entanto, segundo Razah, se foram transportados em recipiente, tornam-se retirados e inválidos para mikve.

Mesmo água retirada e invalidada, se congelada e transformada em gelo, perde o status de retirada e, ao derreter, torna-se válida para mikve. Assim escreveram Rosh, Rabenu Yerucham, Semag, Darkei Moshe, Shulchan Aruch 201:31; Shach 74. A fonte é a Tosefta (Taharot 2:3): "Mikve de água retirada que congelou – está puro quanto à água retirada; se derreter – é válido para mikve". Por isso, muitos decisores permitiram, em caso de necessidade, preparar mikve com água retirada que foi congelada e derretida, entre eles: Da'at Kohen 94; 98; Rav Pealim II YD 24; Divrei Malkiel III, 68; Maharshal I, 62; Achiezer III, 33, 2; IV, 39; Mishpetei Uziel YD Mahadura Tanina 34; Taharat Habayit III, p. 307-323.

No entanto, há decisores que, por vários receios, preferiram evitar preparar mikve trazendo blocos de gelo, e alguns até ordenaram rigor em não fazê-lo sem extrema necessidade. Alguns temeram a opinião do Razah de que neve e gelo transportados em recipientes são invalidados como água retirada (Chatam Sofer YD 200; Har Tzvi YD 179; Divrei Malkiel III, 68). Para resolver esse problema, transportam os blocos de gelo em plataformas de madeira que não são recipientes e não recebem impureza. Outros temem que colocar o gelo no mikve ou derretê-lo com aquecedor próximo ao mikve invalide a água por ser "formada pela ação do homem"

(Beit Shlomo II, 76; Imrei Yosher I, 148; Rav Pealim II YD 24). Esses receios são resolvidos derretendo o gelo naturalmente próximo ao mikve, de modo que a água escorra pelo chão até o mikve (Da'at Kohen 97. Ver Divrei Malkiel III, 67-68; Achiezer III, 33).

Há quem tema a primeira opinião do Semag, segundo a qual água retirada que congelou permanece inválida (Shmatta 63; Levush Mordechai 25). Outros temem que, se a água foi congelada artificialmente pelo homem, não perde o status de água retirada (Metzudat Devash YD 11). Esses problemas não podem ser resolvidos, mas, de acordo com as regras da halachá, em caso de necessidade não se deve temer essas opiniões individuais, especialmente porque, segundo a maioria dos decisores, a invalidação de água retirada conduzida ao mikve é apenas rabínica (ver nota 7 acima).

Muitos entendem que a neve é válida enquanto ainda é neve, assim escreveu Rabenu Shemaria. No entanto, Rabenu Simcha escreveu que só será válida após derreter, pois enquanto é neve, o corpo da pessoa não entra totalmente em contato com a neve devido aos espaços entre ela e o corpo. O Rema 201:30 traz as duas opiniões e conclui: "É bom ser rigoroso a princípio". O Shach 71 escreveu que não se deve mergulhar em neve e gelo até derreterem, e está escrito em Da'at Kohen 89 que assim é o costume aceito.

12 – Lei sobre a água que corre pelos canos até as casas

A água que flui pelo sistema de canos espalhado por todo o país geralmente tem origem em águas apropriadas para o mikvê. Antigamente, ela vinha de águas da chuva acumuladas em lagos, de águas subterrâneas e de nascentes. Com o tempo, passou-se a purificar águas residuais, e como ao final do processo de purificação a água é absorvida pelo solo e se conecta com as águas subterrâneas – ela se torna apta (Shulchan Aruch, Yoreh Deá 201:47). Atualmente, a maior parte da água distribuída pelos canos em Israel é de água do mar dessalinizada, que também é, em princípio, apropriada para o mikvê, pois vem do mar.

A questão é: pode-se fazer um mikvê com a água que passou pelo sistema de canos? A lei depende de saber se há neles um recipiente (beit kibal). Se houver nos canos um recipiente, como um local para acúmulo de resíduos, a água que passa por eles é invalidada como água retirada manualmente (veja acima, lei 7; Mishná Mikvaot 4:3; Shulchan Aruch Yoreh Deá 201:36).

Na prática, costuma-se considerar a água que a companhia distribui pelos canos para casas e jardins como água retirada manualmente. Porque muitas vezes ela passa por um recipiente, como o recipiente feito para instalar a bomba ou o hidrômetro, ou para separar resíduos e sais. Muito mais ainda quando passa por tanques em torres de água ou próximos a elas, ou quando passa por reservatórios de água ou aquecedores nos telhados. E mesmo que os canos com o recipiente sejam conectados ao solo, como havia um recipiente antes de serem conectados ao solo, mesmo após a conexão eles ainda são considerados utensílios, e portanto a água que passa por eles é considerada retirada manualmente.[13]

[13]. Sobre este assunto há muitos debates e dúvidas, e por isso os decisores determinaram que não se deve usar a água que passa pelos canos para o mikvê (Da'at Cohen 95; Minchat Yitzchak 5:82; Igrot Moshe YD 3:63; Introdução às Leis de Mikvaot, rabino Yehoshua Ben Meir, p. 48). No entanto, houve decisores que examinaram o sistema de água de suas cidades e encontraram que a água que flui pelos canos é apropriada (Gidulei Taharah, resposta 5; Aruch

Hashulchan YD 201:159; Metzudat Devash 4; Zevach Tzedek YD 22; Taharat Mayim, siman 40). Em geral, os que tendem a ser lenientes baseiam-se no fato de que, segundo muitos dos primeiros sábios, a invalidação da água retirada é rabínica, especialmente quando, após sair da torneira, a água continua sobre o solo (veja acima notas 7, 9-10). Portanto, somente quando há nos canos uma expansão para receber resíduos, ou quando passam por tanques destinados ao armazenamento de água, a água é proibida. Em todas as outras dúvidas, tendem a ser lenientes. Por outro lado, os rigorosos seguem a linha comum de que, em assuntos de mikvê, por princípio, consideram as opiniões isoladas, por isso proibiram usar a água da torneira mesmo quando, segundo a maioria dos decisores, ela é apropriada. Outro motivo para a severidade é a dificuldade de examinar todo o sistema, que muda constantemente, e há receio de que haja uma invalidação desconhecida. Às vezes, a invalidação é clara, por exemplo, quando há reservatórios sobre as casas e a água da torneira passa por eles; então, para todos, a água é retirada manualmente. Também há lugares onde a água passa por um tanque em uma torre de água ou ao lado dela, para aumentar a pressão da água enviada às casas, e enquanto o tanque não é considerado uma construção, a água que passa por ele é considerada retirada manualmente.

As fontes das águas nos canos são apropriadas para o mikvê, pois vêm de lagos, rios e nascentes. Da mesma forma, a água do mar dessalinizada é apropriada para o mikvê, pois na primeira etapa a água é armazenada em piscinas construídas no solo, e só depois passa pelo processo de dessalinização ao ser bombeada sob alta pressão para tanques de pressão com filtros especiais (membranas) feitos principalmente de fibras de vidro. Como esses tanques de pressão são canos retos – não são recipientes e não invalidam a água. Após a dessalinização, a água é armazenada em piscinas ou grandes tanques para passar por processos de aprimoramento. Nas grandes instalações de dessalinização (como as de Israel), esses reservatórios são construídos no solo de concreto e não invalidam a água. Mas em instalações pequenas de dessalinização, às vezes há tanques móveis nos quais a água é aprimorada, e nessas a água se torna retirada manualmente. Portanto, a água do mar dessalinizada em Israel é apropriada para o mikvê, e a dúvida é se ao passar pelos canos ela se invalida.

Ou seja, o problema não está nas fontes da água, mas na passagem pelos canos. Vamos resumir as principais dúvidas: a) Mishná Mikvaot 4:3: “Quem cava no cano para receber resíduos, se for de madeira – qualquer quantidade, se for de barro – um quarto de log... Um cano que é estreito nas extremidades e largo no meio – não invalida, pois não foi feito para receber.” Assim também no Shulchan Aruch YD 201:36. Ou seja, se há no cano uma cavidade feita para receber sujeira para que ela se deposite ali e não entupa o cano, o cano é considerado utensílio e a água que passa por ele é retirada manualmente. Mas se a expansão no cano não foi feita para receber algo, mas para aumentar o fluxo, não é utensílio, e a água que passa não é retirada manualmente. b) Curvas no cano, como não foram feitas para reter água, não são consideradas recipientes e não tornam o cano um utensílio (Rambam Mikvaot 8:7; Shulchan Aruch YD 201:36, e a maioria dos decisores). Mas para o Raavad, se a curva cria um recipiente, mesmo que não tenha sido feita para isso, transforma a água em retirada manualmente. E há quem seja rigoroso como ele (Beit Hillel YD 201:1; Lechem Kamach, etc.). Outros acham que o Raavad só foi rigoroso nisso quando se trata de contato lateral para criar um mikvê (Chidushei R' Chaim Mikvaot 6:4). Na prática, a lei segue os lenientes, mas por princípio considera-se a opinião do Raavad (Maharik 56; Da'at Cohen 113-114). c) Em muitos lugares instalam hidrômetros nos canos, para o que criam uma expansão no cano considerada recipiente que invalida a água (Da'at Cohen 128; Mikve Yehuda; Minchat Yitzchak). Outros permitem, pois a expansão não é para reter água, mas para que ela flua e o hidrômetro possa medir (Taharat

Mayim 40). d) Há rigorosos que entendem que, como no final do cano há uma válvula que para a água, o cano é considerado recipiente (Divrei Malkiel 2:64:4). Outros acham que só se houver uma torneira no final e nela um recipiente, a água ali é retirada manualmente (Da'at Cohen 127). Outros entendem que, como o cano não é feito para armazenar água, mas para transportá-la, não é recipiente (Chatam Sofer YD 208; Chazon Ish YD 126:2). e) Quando a água é bombeada por bombas baseadas em cano com pistão para sugar o ar do cano e criar vácuo que puxa a água, há quem diga que, como a bomba foi feita para elevar água, é recipiente e torna a água retirada manualmente e inválida (Shoel Umeshiv 3:2:122; Mahar"m Schick YD 195). Outros dizem que, como o objetivo da bomba não é reter água, e além disso ela não pode manter água sem força externa – não é recipiente (Nachal Eshkol 53:3; Maharshal 2:85; Taharat Mayim 40). f) Quando a água é bombeada por bombas centrífugas, elas precisam estar submersas, e se para isso foi feito um recipiente, toda a água que passa por ali é invalidada.

Mesmo que todos esses recipientes estejam conectados ao solo, como foram feitos antes da conexão, mesmo depois são considerados recipientes. Como está explicado em Bava Batra 65b: “Nossos sábios ensinaram: Um cano que foi escavado e depois fixado – invalida o mikvê; se foi fixado e depois escavado – não invalida o mikvê” (Rama YD 201:34). Para os rigorosos, que consideram um mikvê totalmente de água retirada inválido pela Torá, deve-se ser rigoroso mesmo se os recipientes foram feitos após a conexão ao solo (Noda BiYehuda, segunda parte, YD 142:8, veja acima nota 1). Outros dizem que, se todo o uso dos utensílios e canos é conectado ao solo, são considerados como utensílios fixados antes de serem escavados, e não invalidam a água (Nachal Eshkol 53:3; Yad David Hilchot Mikvaot 1; Gidulei Taharah resposta 5; Taharat Mayim 40).

Os lenientes acrescentam o argumento de que, segundo muitos, enquanto a água está conectada à nascente e continua a fluir mesmo após passar pelo recipiente, permanece apropriada. E se a fonte for um lago, se nos canos houver a medida de “como o tubo do odre”, pode-se dizer que há contato entre o mikvê e a água que sai dos canos (Mahari"val 3:70; Keneset HaGedolah YD 53; Mikve Israel [Deiches], p. 13). Mas hoje em dia não se conhece lugar onde haja contato contínuo da nascente até a água da casa, e nem todos os canos têm diâmetro de “como o tubo do odre” (cerca de 4 cm, e por princípio 5 cm).

Outra discussão é sobre “água formada por ação humana”: há quem diga que ao abrir a torneira deve-se temer que a água se invalide porque foi formada pela ação de quem abriu a torneira, por isso é adequado descartar a primeira água que sai para não entrar no mikvê (veja Hagahot Chatam Sofer ao Shulchan Aruch YD 201:48). Outros são lenientes, pois abrir a torneira é apenas remover o impedimento, e não há problema nisso. De todo modo, o receio é só quanto à primeira água que sai após abrir a torneira, pois só nela alguns dizem que foi formada pela ação humana, e nela não há a medida de três log (Chatam Sofer 214; Da'at Cohen 127). Também quanto às bombas, há quem diga que, como são acionadas por uma pessoa, a água é considerada formada por ação humana (Darkei Teshuvah YD 198:198, em nome de Levush Mordechai; Har Tzvi 177). Por outro lado, muitos entendem que só na sucção manual a água se invalida, mas numa bomba movida a vapor ou eletricidade a água não se invalida (Nachal Eshkol 53:3; Mahar"m Schick YD 156; Maharshal 1:44).

Os rigorosos temeram ainda que, se permitissem fazer mikvê com água da torneira, acabariam fazendo mikvê em utensílios. Temem ainda que, querendo fazer mikvê em casa, acabem fazendo numa banheira comum, que não tem quarenta seá (310 litros; há quem exija muito mais, como explicado na lei 3). Além disso, há quem diga que, como a banheira foi feita como

utensílio independente, mesmo após ser conectada é considerada utensílio, e não se deve fazer mikvê nela sem antes abrir um buraco para anulá-la como utensílio, pois muitos consideram que o buraco do ralo não serve, já que faz parte do acabamento do utensílio (veja acima final da nota 1), e mesmo para os que acham que o buraco do ralo pode servir, há quem diga que se não tiver 7,6 cm de diâmetro não serve (idem). Além disso, o formato da banheira dificulta muito a imersão de todo o corpo de uma vez. E às vezes, ao entrar na banheira, parte da água sai pelo ralo superior, e então há quem diga que o mikvê é invalidado por água corrente (como explicado na nota 6). Também se teme que, se a imersão for feita em casa, mulheres possam se acostumar a imergir de modo incorreto, sem uma acompanhante que as oriente. Por outro lado, há quem diga que, se for possível organizar uma imersão apropriada em casa, mulheres que se absterem por vários motivos de ir ao mikvê público poderão fortalecer-se na mitzvá (Mikve Yehuda).

13 – A renovação da pureza em Israel

Após o pecado, a impureza adere à pessoa, bloqueando seu coração e prejudicando sua capacidade de conectar pensamentos, ações e sentimentos à fonte da vida. Como seu vínculo com Deus se enfraquece, a morte se apega a ele. O sistema de preceitos que trata de todos os tipos de impureza e pureza, principalmente ligado ao Templo, tem como objetivo elevar o homem da impureza que adere aos seus aspectos materiais e conectá-lo à fonte da vida. Por meio da imersão no mikvê, o impuro retorna ao fundamento primordial da vida, e assim pode se conectar a Deus, fonte da vida, subir ao Templo e transmitir vida à terra e ao corpo, à imaginação, aos sentimentos e a todos os talentos humanos, para que estejam ligados a Deus e tragam bênção e reparo ao mundo. Mas para o estudo da Torá e cumprimento dos preceitos, que se relacionam ao lado espiritual do homem, não é necessário imergir; a preparação exigida é fé e boas qualidades, sem necessidade de preparar o corpo para isso. Como disseram os sábios (Berachot 22a): “As palavras da Torá não recebem impureza, como está escrito (Jeremias 23:29): ‘Não é a minha palavra como fogo, diz o Senhor?’ Assim como o fogo não recebe impureza, também as palavras da Torá não recebem impureza” (veja Orot Hatechiya 35, do Rav Kook).

Desde a destruição do Templo e o exílio de Israel de sua terra, a pureza foi anulada de Israel, restando apenas uma pureza remanescente da santidade do Templo: a imersão da mulher para sua pureza, para revelar a vida e a santidade no corpo, no amor e na alegria entre o casal, que é o ápice do cumprimento do preceito “Amarás o teu próximo como a ti mesmo”, que equivale a todos os preceitos. Pois o principal objetivo da imersão e da pureza é purificar a vida concreta, com corpo e carne, imaginação e sentimento, para que possam se conectar à fonte da vida e se fortalecer sem limites.

Que seja a vontade divina que, com nosso retorno à nossa terra, mereçamos crescer na Torá da Terra de Israel e sua orientação para a correção do mundo, e que da pureza e alegria da união entre homem e mulher se espalhe bênção para todos os âmbitos da vida, e mereçamos a construção do Terceiro Templo. E do Santo dos Santos se estenderá a pureza da fé israelita para todo o mundo, para purificar todas as crenças que se manifestam na vida material em todos os seus componentes. Como disseram os sábios (Yoma 77b): “Um manancial que sai do Santo dos Santos, a princípio parece antenas de gafanhotos (bem fino), ao chegar à entrada do santuário se torna como um fio de urdidura, ao chegar ao salão se torna como um fio de trama, ao chegar à entrada do átrio se torna como a boca de um pequeno jarro.” O prosseguimento do fluxo é explicado na profecia de Ezequiel (47:1-12): “...e eis que águas

saíam de debaixo do limiar da casa...”, e as águas do rio aumentam: após mil côvados chegam aos tornozelos, após mais mil côvados chegam aos joelhos, após mais mil côvados chegam à cintura, e após mais mil côvados já não se pode atravessar, e assim continuam a crescer e se fortalecer, “e eis que à margem do rio havia muitas árvores de um lado e de outro... e chegarão as águas ao mar, ao mar morto, e as águas serão curadas. E todo ser vivo que se move, para onde quer que venha o rio, viverá, e haverá muitos peixes, porque ali chegaram estas águas e serão curadas, e tudo viverá para onde vier o rio... e junto ao rio, à sua margem, de um lado e de outro, crescerá toda árvore de alimento, não murchará sua folha e não faltará seu fruto, a cada mês dará frutos novos, pois suas águas vêm do santuário, e seu fruto será para alimento e sua folha para remédio.” Ou seja, quando merecermos nos purificar da impureza e conectar todas as forças da vida a Deus, o lugar onde os homens de Sodoma pecaram com a cobiça do dinheiro e outros desejos materiais, até se tornar um lugar de morte, voltará à vida, os peixes se multiplicarão e ao redor crescerão árvores maravilhosas que dão frutos todo o ano, pois a cada mês brotarão novos frutos, e suas folhas serão medicinais.

Assim também na profecia de Joel (4:18): “E acontecerá naquele dia que os montes destilarão vinho novo, e os outeiros manarão leite, e todos os ribeiros de Judá correrão água, e uma fonte sairá da casa do Senhor e regará o vale das acácias.” O vale das acácias alude ao pecado da luxúria, como está escrito (Números 25:1): “E Israel ficou em Shitim e o povo começou a se prostituir com as filhas de Moabe.” E a fonte que sairá da casa do Senhor purificará e corrigirá também esse desejo, transformando-o em amor entre homem e mulher, e para todas as coisas sagradas, e assim a bênção aumentará em toda a terra.

No entanto, o manancial que sai do Templo não purificará e curará apenas o Mar Morto, mas, como insinuado na profecia de Ezequiel e explicitado na profecia de Zacarias, metade dele irá para o Mar Mediterrâneo, criando assim contato entre o manancial do Templo, o Mediterrâneo e o oceano que circunda todos os continentes, de modo que, pelo contato com o manancial do Templo, toda a água do mundo será purificada e santificada. Como está escrito (Zacarias 14:8-9): “E acontecerá naquele dia que sairão águas vivas de Jerusalém, metade delas para o mar oriental (Mar Morto) e metade para o mar ocidental (Mediterrâneo), no verão e no inverno assim será. E o Senhor será rei sobre toda a terra, naquele dia o Senhor será um e seu nome um.”

E a impureza da niddá será anulada, como disseram os sábios: “Não há proibição maior do que a niddá, pois a mulher vê sangue e Deus a proibiu ao marido, mas no futuro Ele a permitirá. Como está escrito (Zacarias 13:2) ...e o espírito de impureza farei passar da terra” (Shocher Tov, Salmos 146). E até a impureza da morte desaparecerá do mundo, como disseram os sábios: “Disse Deus a Israel: neste mundo vocês se purificavam e voltavam a se impurificar, mas no futuro eu os purificarei com uma pureza eterna para que não se impurifiquem, como está escrito (Ezequiel 36:25): ‘E aspergirei sobre vós água pura, e ficareis purificados, de todas as vossas impurezas e de todos os vossos ídolos vos purificarei’” (Tanchuma Metzora 9). E a morte será anulada do mundo, como está escrito (Isaías 11:6-9): “E o lobo habitará com o cordeiro, e o leopardo se deitará com o cabrito... e o leão comerá palha como o boi. E a criança de peito brincará sobre a toca da áspide, e o desmamado porá a mão na cova do basilisco. Não farão mal nem destruirão em todo o meu santo monte, porque a terra se encherá do conhecimento do Senhor como as águas cobrem o mar.” E está escrito (Isaías 25:8): “Aniquilará a morte para sempre, e o Senhor Deus enxugará as lágrimas de todos os rostos, e tirará o opróbrio do seu povo de toda a terra, porque o Senhor o disse.”