

# A RECONFIGURAÇÃO DA PALESTINA PÓS 63 aEC: A SAMARIA SOB O IMPÉRIO ROMANO

Vítor Luiz Silva de Almeida<sup>1</sup>

## RESUMO

Este artigo tem por objetivo delinear a atuação da região da Samaria, assim como da comunidade samaritana, no processo histórico iniciado pela chegada efetiva dos romanos à Palestina – em 63 aEC –. Para este fim, serão analisados os relatos literários presentes nas obras do historiador antigo Flávio Josefo e nos livros do Novo Testamento, em confluência com a cultura material, buscando promover padrões de inteligibilidade às articulações entre romanos, judeus e samaritanos.

**Palavras-chave:** império romano; Palestina; Comunidade samaritana.

## ABSTRACT

This article aims to outline the role of the Samaria region and the Samaritan community in the historical process initiated by the effective arrival of the Romans in Palestine - in 63 BCE -. To this end, the literary accounts in the works of the ancient historian Josephus and the New Testament books will be analyzed, in confluence with material culture, seeking to promote intelligibility standards to articulations between Romans, Jews and Samaritans.

**Keywords:** Roman Empire; Palestine; Samaritan community.

De acordo com os relatos legados por Flávio Josefo em suas *Guerras Judaicas* e *Antiguidades Judaicas*, no ano de 63 aEC, o então cônsul e chefe militar romano, posteriormente conhecido como Pompeu Magno<sup>2</sup>, após campanhas bem sucedidas no reino do Ponto, Síria, e Coele-Síria, colocando-as sob o domínio romano, chega a Judeia com suas legiões. Neste momento a região experimentava um dissenso interno entre os pretendentes reais hasmoneus, Hircano II e Aristóbulo II, que lutavam pelo poder jerusalimita, apoiados por facções judeanas rivais (GJ. 1. 117-119/AJ. 14. 19-21).

O cenário interno da Judeia era de caos civil. Os lados contrapostos digladiavam-se em confrontos abertos, e dissidências espalhavam-se por toda a Jerusalém, enquanto a maior parte do povo clamava pelo fim da monarquia, não apoiando nenhum dos partidos. O general

---

<sup>1</sup> Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada (PPGHC) na Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ.

<sup>2</sup> General romano, famoso por suas conquistas militares e por sua participação no chamado “primeiro triunvirato” ao lado de Julio César e Marco Crasso.

romano é então elencado como juiz da questão, ao ver-se em meio a estes acontecimentos, e, após ouvir tanto Hircano II e seus partidários como Aristóbulo II, analisa os fatos e julga que este último era o real culpado pelas desordens ocorridas (AJ. 14. 41- 42).

Aqui, Ele [Pompeu] ouviu o caso dos judeus e seus líderes, Hyrcanus [Hircano II] e Aristobulus [Aristóbulo II], que estavam competindo um com o outro, enquanto a nação estava contra ambos e pediram para não serem governados por um rei, dizendo que era o costume de sua pátria obedecer aos sacerdotes do Deus que era venerado por eles, mas esses dois, que descendiam dos sacerdotes, estavam buscando mudar a forma de governo deles, a fim de que se pudessem se tornar uma nação de escravos. AJ. 14.41

Seu apoio à causa de Hircano II, e a posterior captura de seu rival, gerou a revolta dos partidários de Aristóbulo II que iniciaram a preparação para o confronto militar contra os romanos e seus apoiadores em Jerusalém, que permanecia dividida, estando o templo nas mãos dos sacerdotes pró-Aristóbulo. Pompeu decide então cercar Jerusalém a fim de reestabelecer a ordem, tendo como aliados a facção pró-Hircano. Suas tropas invadem a cidade e o Templo (AJ. 14.69-73; GJ. 1.148-151) massacrando a muitos e causando grandes danos.

Foi então que muitos dos sacerdotes, vendo o inimigo avançando de espada na mão, calmamente continuaram suas ministrações sagradas, e foram massacrados no ato de verter libações e queimar incensos; colocando a adoração a divindade acima de sua própria preservação. Muitos dos assassinados pereceram pelas mãos de seus próprios compatriotas da facção opositora; números incontáveis atiraram a si mesmos sobre os precipícios; alguns enlouquecidos por seu desesperado compromisso, atearam fogo nas construções em torno da muralha e foram consumidos pelas chamas. Dos Judeus doze mil pereceram; as perdas dos Romanos em mortos foram insignificantes, em feridos considerável. GJ. 150-151

Após estes eventos Hircano II é novamente reapossado de seu título de sumo-sacerdote (GJ. 1. 153), porém o destino judeano assistiu, enquanto reino independente, o advento de seu fim. Jerusalém tornou-se tributário dos romanos, estando sujeitos ao governador instalado na região, além de testemunharem reestabelecimento das antigas fronteiras, tendo as cidades não-judeanas tomadas da Judeia. Muitos locais devastados pela dinastia dos Hasmoneus foram libertados e restaurados, incluindo-se a cidade da Samaria, restaurada e repovoada por Gabínio, apontado governador da Síria (AJ. 14. 74-75; 14. 87-88/ GJ. 1.155-156; 1.165-166).

Quando o general romano Pompeu assumiu o controle da Palestina em 63 a.C., suas operações iniciais não se constituíram numa conquista militar, absolutamente; essa só se concretizou quando ele tomou de assalto os recintos do Templo para dominar a ferrenha resistência que lhe opunha uma das facções asmonéias rivais na própria Jerusalém. Seguindo sua política de dominar indiretamente através das aristocracias nativas, os romanos

confirmaram a dinastia asmonéia no poder, apenas “liberando” as cidades helenísticas do seu controle. (Horsley, 2000:34)

Aproximadamente duas décadas depois, em 40 aEC, seguindo-se um período de grande turbulência, com disputas territoriais, entre o exército romano e facções hasmonéias, que paralelamente se davam com disputas internas pelo poder em Roma, um jovem idumeu chamado Herodes I, posteriormente conhecido como Herodes Magno, filho de Antípatro I, um dos antigos partidários de Hircano II, após várias manobras políticas e jogos de influências é apontado como rei-cliente dos territórios na Palestina (Horsley, 2000:35). Herodes foi conhecido pela sua grande paixão pela cultura helenística e grandes obras arquitetônicas, assim como sua devoção ao comando romano.

Entre 37 aEC e 4 aEC, este governou com mão de ferro, contando com serviços de espionagem, exércitos de mercenários e aumento da tributação, conduzindo a população palestina novamente ao estado total de subserviência ao domínio exógeno. Muitas tensões territoriais foram contidas com a utilização de força militar e o estabelecimento de fortalezas bem equipadas, como as de *Massada* e *Herodion*, com tropas fiéis ao seu comando. Além disso, este monarca realizou várias obras em nome do Império romano, sobretudo no que se refere a edificações que cotejavam o padrão helenístico. Uma dessas obras foi a restauração da cidade da Samaria, posteriormente renomeada por ele como Sebaste (AJ. 15.292), em homenagem a Augusto, que havia se tornado César.

Quanto a Herodes, ele veio a Samaria e encontrando-a em uma deplorável condição, reparou os danos, e pôs fim as querelas entre seu povo. AJ. 14. 284

A história de Herodes e da cidade da Samaria estão inextricavelmente ligadas. Josefo reporta em suas obras que Herodes, em suas disputas territoriais com os Hasmonéus, fez uso da cidade como refúgio estratégico em diversos momentos (AJ. 14.407-408; 14. 436-437; 14. 457-458; 14. 468-469/ GJ. 1. 229;1. 314-315; 1.342-344), abrigando lá sua própria família em um determinado período (14. 413/GJ 1. 303). Com efeito, isto pode ser comprovado com o auxílio da cultura material, a partir do conjunto de moedas dedicadas ao monarca, cunhadas na cidade da Samaria/Sebaste:



(X 3)



(X 1)

Descrição: Moeda cunhada em Sebaste-Samaria sob a autoridade da Disnatia Herodiana de Herodes I, o Grande. Datação: 40/37-4 aEC. Batida em 40 aEC. Anverso: Trípode; legenda em grego: do Rei Herodes; Data LT que significa: ano 3. Tipos secundários de Anverso: *lebes* (vaso cerimonial) sobre base da Trípode. Reverso: *apex*, touca cerimonial dos sacerdotes romanos. Tipos Secundários de reverso: duas palmas. (Porto, 2007: 258; Tomo II)

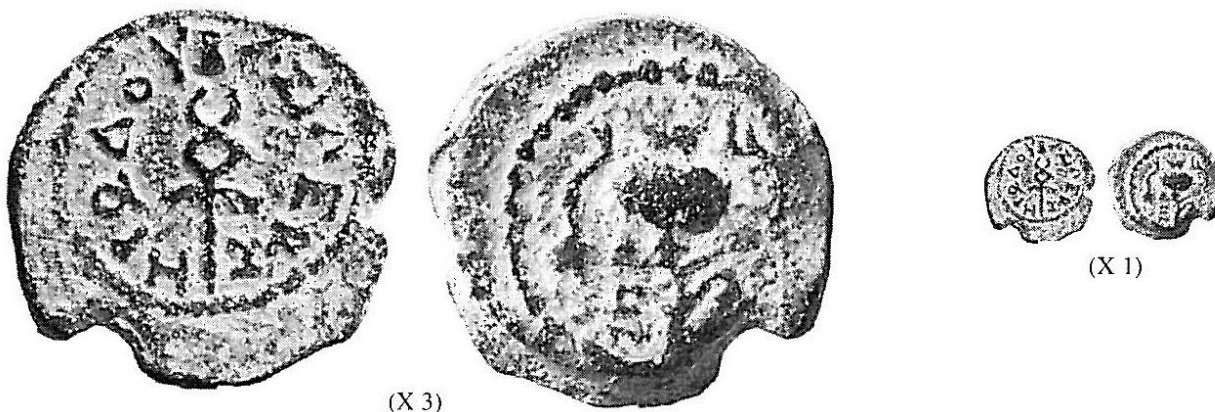


(X 2,5)



(X 1)

Descrição: Moeda cunhada em Sebaste-Samaria sob a autoridade da Disnatia Herodiana de Herodes I, o Grande. Datação: 40/37-4 aEC. Anverso: Elmo cristado com duas pontas; legenda em grego: do Rei Herodes; Data LT que significa: ano 3. Reverso: Escudo decorado. (Porto, 2007: 259; Tomo II)



Descrição: Moeda cunhada em Sebaste-Samaria sob a autoridade da Disnatia Herodiana de Herodes I, o Grande. Datação: 40/37-4 aEC. Anverso: Caduceu alado; legenda em grego: do Rei Herodes; Data LT que significa: ano 3. Reverso: Papoula com talo e folhas. Borda de pontos. (Porto, 2007: 260; Tomo II)



Descrição: Moeda cunhada em Sebaste-Samaria sob a autoridade da Disnatia Herodiana de Herodes I, o Grande. Datação: 40/37-4 AEC. Anverso: aplhaston (ou acrostolium, um instrumento usado para medir a força e direção do vento que era colocado na popa do navio). Borda de pontos; legenda em grego: do Rei Herodes; Data LT que significa: ano 3. Reverso: Palma com duas fitas amarradas na ponta. Borda de pontos. (Porto, 2007: 261; Tomo II)

Em consequência de sua morte, em 4 aEC, levantes populares estouraram na Judeia e Galiléia, tendo como demandas a insatisfação relativa a opressão social e tributação abusiva (Horsley & Hanson, 1995: 45-7; Horsley, 2000:36-38 ; Horsley, 2010: 10). Públio Quintílio Varo, então governador da província da Síria, após sufocar a rebelião brutalmente, invadiu e queimou a cidade de Séforis na Galiléia, escravizando seus habitantes, e partiu para a cidade da Samaria que receberia o mesmo destino, apenas sendo poupada por conta da decisão de

Varo de que a cidade não participou dos “tumultos gerais” (GJ. 2. 66-69). Isto resultou na divisão do território, que colocou tanto a Judeia quanto a Samaria sob a administração de Herodes Arquelau, enquanto a Galiléia e a Peréia ficariam a cargo de Herodes Antipas, ambos filhos de Herodes Magno.

O próprio Varus [Varo] com todo o corpo principal [de seu exército] prosseguiu sua marcha para a província da Samaria; ele poupou a cidade, descobrindo que esta não havia tomado parte no tumulto geral, e acampou perto de uma vila chamada Arous; [...] GJ. 1. 69

Ainda que a Samaria não tenha participado “oficialmente” dos distúrbios populares (Horsley: 2000:37), ao que tudo indica o território não recebia nenhuma diferenciação expressiva por parte dos dominadores romanos/herodianos. Mais uma vez, tanto judeus quanto samaritanos estavam sob a jurisdição imperial estrangeira e sofriam as mesmas sanções, repressões e moléstias. A conexão de indivíduos em situação social deplorável com lideranças populares que recorriam a ações militarizantes de guerrilha/pilhagem e/ou promessas salvacionistas de cunho religioso e apocalíptico, de fato, denotam a gravidade das relações desiguais entre estratos sociais privilegiados e desprivilegiados (Horsley e Hanson, 1995: 57-88). Neste sentido, o cenário de poderio e centralidade jerusalimita havia regredido as mesmas disposições de sujeição que seus vizinhos, novamente postos em uma relação horizontal de submissão. Aos olhos de Roma, as áreas conquistadas não detinham favores específicos. Em um contexto como este, não seria absurdo que em algum momento judeus e samaritanos estivessem compartilhando – ainda que não em comunhão direta – protestos e resistências.

Isto fica evidente em um episódio ocorrido dois anos depois – 6 aEC –, narrado por Josefo, quando, em reação as deliberações autoritárias de Arquelau, o então etnarca e administrador dos distritos da Idumeia, Judeia e Samaria, ambos os grupos veem-se absorvidos pela ferocidade do filho de Herodes Magno.

Archelaus [Arquelau] tomando posse de sua etnarquia, não esqueceu velhas contendas, mas tratou não apenas os Judeus como também os Samaritanos com grande brutalidade. Ambos os grupos enviaram representantes a César para denuncia-lo, e no nono ano de seu governo ele foi banido para Vienna, uma cidade na Gália, e sua propriedade confiscada pelo tesouro imperial. GJ. 2. 111-112

O resultado das ações diplomáticas perpetuadas por representantes da Judeia e Samaria foi a deposição de Arquelau, a tomada de seus bens e entrega de sua porção territorial ao governador romano Cumano. Desta forma, é perceptível que uma ameaça comum produz um contexto em que os grupos aparecem na documentação em lugares equalizados, sendo bem sucedidos em seus esforços. O fato de Josefo destacar que ele tratou “não apenas os Judeus como também os Samaritanos” com extrema violência é muito sugestivo para a compreensão de que a hierarquização, antes existente no período hasmoneu, havia se dissipado.

Não é possível depreender destes relatos, em que nível a população samaritana javista, expulsada e subjugada pelas forças de Hircano I<sup>3</sup> e seus sucessores, tiveram participação no repovoamento da Samaria pós-Herodes Magno, contudo, é admissível que uma parcela tenha retornado a sua região de origem, ainda que, de fato, não se tenham notícias de que estes fossem a maioria (Hall, 1989: 35). Neste ponto, os evangelhos neotestamentários e confluência com Josefo parecem ser o *corpus* documental que mais oferecem pistas sobre a situação dos javistas nortistas durante o primeiro século. As passagens concernentes às conexões de Jesus e seus seguidores com samaritanos (Mt 10: 5-6; Lc 10: 30-36; Lc 17: 11-18; Jo 4: 1-42), são uma boa amostra disso.

Como principal exemplo, o encontro do líder nazareno com a mulher samaritana não deixa dúvidas sobre o efeito da disputa javista, ainda subjacente aos autores dos textos, produzidos em fins do século I EC. Além disso, a informação de que Jesus tenha adquirido seus primeiros seguidores samaritanos em situações em que estes ou se encontravam entre judeus (Lc 17: 11-18), como o passo dos “10 leprosos” ou entre samaritanos, dentro de seu próprio território, seguido de um debate acerca da santidade de Gerizim ou Jerusalém, como descrito em Jo: 4:19-20, são “ruídos” importantes da atividade de javistas do norte, que mantinham suas tradições religiosas. O texto joanino é imprescindível para a compreensão desse quadro, pois a assertiva “Nossos pais adoraram nesta montanha, mas vós dizeis: é em Jerusalém que está o lugar onde é preciso adorar” deixa claro que a dita mulher observa a si mesma como parte de uma comunidade que, ancestralmente, tem no Monte Gerizim seu núcleo cultural a Iahweh, em contraposição a tradição judeiana de adorar em Sião. É esta mesma comunidade que recebe Jesus e aceita sua liderança:

---

<sup>3</sup> Líder hasmoneu que destruiu o Templo no Monte Gerizim e arrasou a cidade da Samaria entre os anos de 111-108 aEC. Para mais informações ver KNOPPERS, G. *Jews and Samaritans: the origin and history of their early relations*. Oxford University Press, New York, 2013, p. 173; MOR, M. *The Building of the Samaritan Temple and the Samaritan Governors – Again* in: ZENGELLÉR, J. *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter & Co, 2011. p. 89-108.

Muitos samaritanos daquela cidade creram nele, por causa da palavra da mulher que dava testemunho: “Ele me disse tudo que fiz!” Por isso os samaritanos vieram até ele, pedindo-lhe que permanecesse com ele. E ele ficou ali dois dias. Bem mais numerosos foram os que creram por causa da palavra dele e diziam a mulher: “Já não é por causa de teus dizeres que cremos. Nós próprios o ouvimos, e sabemos que esse é verdadeiramente o salvador do mundo”. Jo 4: 39-42

O aspecto messiânico presente nesta passagem, por parte da comunidade samaritana, não é uma singularidade do evangelho de João. No livro de *Atos dos Apóstolos*, fruto do círculo lucano, pelo menos vinte anos antes do livro de *João* ser escrito, é descrita a passagem de Filipe, um dos apóstolos de Jesus, na Samaria.

Ora, vivia, na cidade um homem chamado Simão, o qual, praticando magia, excitava a admiração do povo de Samaria e pretendia ser alguém importante. Todos, do menor ao maior, lhe davam atenção, dizendo: “Este é o poder de Deus que se chama o grande”. Davam-lhe atenção porque ele, por muito tempo, os fascinara com suas artes mágicas. At 8: 9-11

Ao adentrar a região, com intenção evangelizadora, este se depara com um homem chamado Simão, que realizava atos miraculosos e juntava multidões ao seu redor, que o aclamavam. É extremamente claro na passagem que o público de Simão é basicamente composto de javistas, considerando que estes observavam Simão como um homem dotado do “poder de Deus”. Esta perspectiva é fortalecida pela própria continuidade do texto quando Pedro entra em contato com o centurião romano Cornélio (At 10: 24-28), e após salvar a vida de sua filha, converte-o, evento este que, segundo *Atos* dá início ao batismo e aceitação dos gentios. Claramente, Simão, o homem da Samaria, chamado pelos autores de “Mago”, não é considerado um gentio pelos autores lucanos.

Reforçando a presença de elementos messiânicos em círculos samaritanos, temos o relato de AJ, que apresenta um acontecimento ocorrido durante o período de Pôncio Pilatos, o mesmo personagem presente na condenação de Jesus de Nazaré, segundo os autores neotestamentários<sup>4</sup>, enquanto este assumia o papel de governador das províncias (AJ. 18. 85-87).

A nação samaritana também não esteve isenta de perturbação. Pois um homem que acendeu uma mentira e em todos os seus desígnios atendeu a multidão, os

---

<sup>4</sup> O prosseguimento desta passagem constringe os evangelhos canônicos, já que este fato teria ocorrido antes dos anos 30-33 EC. Em decorrência deste evento Pilatos teria sido enviado por Vitellius a Roma, após 10 anos servindo na Judeia, e substituído por Marcellus, atendendo a reclamação do conselho dos Samaritanos – AJ. 18. 88-90.



reuniu, comandando-os a seguir em uma tropa com ele ao monte Gerizim, o qual em sua crença é a mais sagrada das montanhas. Ele assegurou-os que em sua chegada mostraria a eles os recipientes sagrados que estavam enterradas lá, onde Moisés os depositou. Seus ouvintes, observando este conto como plausível, apareceram armados. Eles postaram-se em uma certa vila chamada Tirathana, e, como eles planejavam subir a montanha em uma grande turba, deram boas vindas em suas fileiras aos recém chegados que continuavam vindo. Mas antes que eles pudessem ascender, Pilatos bloqueou sua rota projetada para subir a montanha com um destacamento de cavalaria e infantaria pesadamente armada, quem em um encontro com os primeiros a chegar na vila chacinou alguns em uma batalha campal e colocou os outros em fuga. Muitos prisioneiros foram feitos, dos quais Pilatos ordenou a morte dos principais líderes e daqueles que eram mais influentes entre os fugitivos.

Este episódio denota que judeus e samaritanos não estavam tão distantes em suas expectativas salvacionistas e no progressivo surgimento de líderes messiânicos que se tornaram comuns durante o primeiro século. Nesta passagem Josefo não se preocupa em identificá-los como Cuteanos ou estrangeiros<sup>5</sup>, nomeando-os como uma “nação” que tem no monte Gerizim seu local mais sagrado. Ao mesmo tempo, a citação a Moisés, deixa clara a natureza javista da multidão que seguia o condutor de aspecto messiânico. O final da passagem – “Muitos prisioneiros foram feitos, dos quais Pilatos ordenou a morte dos principais líderes e daqueles que eram mais influentes entre os fugitivos” –, terminando com a supressão da rebelião pelas forças romanas, também revela que havia mais de um líder, na cadeia de importância do movimento organizado para a subida ao Gerizim.

A reunião de samaritanos no monte Gerizim em resistência aos romanos é um “eco” confirmatório de que a crença na santidade do local e a continuidade do javismo nortenho não haviam se perdido com o fim de seu templo. Este tipo de reunião no Gerizim se repetiria mais uma vez durante o tempo de Vespasiano (GJ. 307-315), quando todo o território, incluindo Judeia, Samaria e outros espaços geográficos foram assolados pela devastação de Roma. Desse modo, ainda que não se tenham notícias de uma participação massiva da comunidade samaritana durante o levante de 66-70 EC, é mais do que provável que estes não estiveram imunes à violenta ação militar imposta pelo Império romano.

A natureza brutal da opressão romana na Palestina não era uma particularidade inerente apenas à comunidade judaica, como a documentação, e boa parte da tradição historiográfica, nos leva a crer. A onda messiânica endêmica que atingiu a região no século I

---

<sup>5</sup> Habitualmente, Josefo alude aos nortistas como estrangeiros ou população miscigenada. Isto fica claro em sua narrativa de origem dos Samaritanos (AJ. 9.288-291), em que a população do antigo Reino de Israel teria sido transportada e levada em cativeiro para terras estrangeiras, após a Conquista Assíria. Com isso, as terras da Samaria teriam sido repovoadas por habitantes de Cuta, uma localidade na Pérsia que se encontrava sob o domínio Assírio.

EC, cotejava os javistas samaritanos da mesma forma que seus vizinhos, tornando paralelas suas expectativas escatológicas concernentes à vinda de um herói salvador/libertador ou da ação direta de Iahweh contra as calamidades sofridas, o que faz convergir novamente suas tradições religiosas.

É possível perceber que ao longo de tantos cenários sócio-históricos e temporais, as veredas das comunidades judaica e samaritana se entrelaçam em vários momentos, em diferentes formatos e desígnios. O extenso processo *cismogênico* de diferenciação (Bateson, 2011: 219), atravessado por agências internas e externas, produzindo períodos de agudez e estabilidade, amalgamados à amplificação estrutural (Sahlins, 2005:25) e ao conjunto de variações e permanências (Sahlins, 1990:9), é um fator crucial para a compreensão de que a experiência correlata do binômio judaico/samaritano, cumulativamente, transmutou-os em coletividades que tem na síntese da singularidade e intercessão, sua principal chave de entendimento.

O contexto externo, macrocósmico, mais uma vez influenciava as atividades das comunidades residentes na Palestina que, frente à brutalidade imperial, viam seu processo *cismogênico* regredir novamente ao “equilíbrio”, ao passo que os dois grupos sociais experimentavam o mesmo panorama, extremamente hostil.

É, pois, necessário pensar a cismogênese não como um processo que avança inexoravelmente, mas, antes, como um processo de mudança que, em alguns casos, é ou controlado ou continuamente contrariado por processos inversos. (Bateson, 2008: 230)

Na prática, a composição de comparáveis (Detienne, 2004:47) resulta na compleição de dois grupos identitários que não se percebem como iguais, em relação dialógica, ao passo que não geram um ao outro, e distinguem-se ao longo de suas relações. Na mesma proporção, ambos os grupos mantêm uma conexão congênita cada vez mais acentuada, potencializada pelo compartilhamento do culto a mesma divindade – Iahweh –, símbolos culturais, tronco linguístico, ancestralidade cosmogônica e patrilinear comum, padrões comportamentais, histórico de dominações estrangeira, exílios e escravizações e, sobretudo, a observação e obediência às tradições ancestrais, afixadas, em seus termos particulares e, com as devidas variações, provocadas pela infusão do mundo empírico na estrutura simbólica, nos livros sagrados que produziram.

Da mesma maneira, as ações do Império romano no convulsivo período de 66-70 EC, causaram grandes transformações em ambas as regiões. De uma maneira geral, os eventos ocorridos na Palestina romana após 66 EC são relatados de uma maneira um tanto categórica: judeus de um lado (inclua-se a população da Galiléia) e romanos e aristocratas locais de outro,

em conflito aberto e endêmico (Horsley, 2000; Horsley & Hanson, 2007; Horsley, 2010). Seja em perspectivas que atentam para a dimensão político-aristocrática do confronto, seja no que concerne às reações das camadas populares, em oposição tanto as elites locais quanto aos dominadores estrangeiros, este é o binômio nuclear que se cristaliza no discurso historiográfico sobre a região palestina no decorrer da invasão militar romana e a posterior conquista e destruição do território.



Descrição: Áureo emitido em Roma em 70/71 EC. Anverso: Cabeça de Vespasiano à direita. Reverso: Judia sentada próxima a uma palmeira, com suas mãos amarradas pra trás. Em inscrição IVDAEA. (Porto, 2007:207; Tomo I)

A Samaria, habitualmente, é simplesmente ignorada ou subsumida em um quadro amplificado, como uma das áreas dominadas pelos romanos (Horsley, 2007: 47). Os motivos para isto são confusos. Em espectro geral, alega-se a escassez de fontes sobre os destinos do corpo coletivo israelita/samaritano no período posterior a destruição de João Hircano I, o que não é totalmente verdadeiro como demonstram as passagens contidas no Novo Testamento (Jo 4: 21-22; At: 8: 9-11) e as turbulências incididas durante o governo de Pôncio Pilatos (AJ. 18. 85-87).

Além disso, a solidificação do discurso centralista jerusalimitano, em fins do século I EC, deve ser considerada. Em todo o material neotestamentário, assim como em Josefo, os personagens centrais estão coligados a Jerusalém ou a comunidade judaica de alguma forma. É, no mínimo, curioso, que a Samaria não seja inserida nestes eventos.

Entretanto, em meio a todo o silenciamento a que foram empurrados os javistas de Gerizim no período romano, é possível descortinar “ecos” que os retiram de sua posição passiva e alienada, sobretudo, no que diz respeito às continuidades dos elementos religiosos relativos ao Monte Gerizim e a permanência de sua agência sobre os indivíduos ligados a sua tradição (Knoppers, 2013: 219-220). As extremadas metamorfoses sobrevindas ao grupo javista da Samaria no período macabaico/hasmoneu deixaram marcas profundas, no entanto, permanências confluíram em meio às mudanças estruturais (Sahlins: 2008:125) e a

pluralidade do multiverso religioso do culto a Iahweh (Chevitarese, 2011:9) não foi submergida pela violência e ações militares que modificaram consistentemente o *modus vivendus* da comunidade. De um modo ou de outro, mesmo em face às catástrofes que os acometeram, os israelitas-samaritanos não foram absorvidos, de forma totalizante, nem por judeus e nem por romanos, assim como não foram extintos<sup>6</sup>. Portanto, onde estariam estas pessoas em meio ao pandemônio instaurado pelo ataque massivo do Império romano à região?

A documentação literária, de fato, não nos fornece informações extensas e nossa principal fonte sobre a atuação samaritana neste período continua sendo Flávio Josefo (Hjelm, 2000: 222-225). O autor judeano se esforça em manter os samaritanos afastados de sua narrativa, contudo, um olhar apurado consegue desdobrar alguns episódios diminutos em meio a sua grande “saga judaica”, e entre eles, um em especial parece escapar ao “controle” para nos fornecer uma iluminação mais densa sobre a participação dos javistas pró-Gerizim neste cenário caótico.

O registro do evento, transmitido por Josefo, descreve a reação da comunidade samaritana à chegada das tropas de Vespasiano, inserindo-os no escopo generalizado de desordem e brutalidade que se seguiu após o ataque definitivo das tropas romanas à Palestina (Horsley, 2010: 39-45). Depois de sua campanha arrasadora na Galiléia, em aproximadamente 67 EC, os romanos encaminharam-se para a Samaria e também deixaram sua violenta marca no local. O relato encontra-se em GJ. 3. 307-315, e será analisado por partes. O fragmento inicia-se da seguinte forma:

Os Samaritanos, também, não escaparam de sua porção de calamidade. Reunindo-se em sua montanha sagrada chamada Garizim [Gerizim], eles não se moveram do local, porém esta convocação do clã e sua atitude determinada continha a ameaça de guerra. Eles não aprenderam nada com as calamidades de seus vizinhos; os sucessos dos romanos apenas os tornaram ridiculamente pretensiosos em sua própria fraqueza, e eles estavam contemplando avidamente a perspectiva de revolta. Vespasiano, conseqüentemente, decidiu antecipar o movimento e refrear seu ardor; pois, embora todo o distrito da Samaria já estivesse ocupado por guarnições, esta grande assembleia e sua conspiração deram motivo para alarme. GJ. 3. 307-310.

Aqui, inexistem quaisquer indícios de Josefo acerca dos samaritanos como estrangeiros, sincréticos ou algo do tipo. Com isto, ao sofrer os desígnios do ataque romano, os nortenhos encontram-se em pé de igualdade aos seus vizinhos galileus, e da mesma forma

---

<sup>6</sup> É possível estabelecer diferenças nas diásporas samaritanas e judaicas pós-70, todavia este é um assunto que requer uma pesquisa profunda e foge ao nosso objetivo atual. Para mais informações ver CROWN, A. D. *The Samaritan Diaspora* in: CROWN, Alan D. *The Samaritans*, ed. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989.p. 195-217.

aos vizinhos da Judeia. A indicação “em sua montanha sagrada” deixa clara a parte que o monte Gerizim representava para os javistas nortistas. Em segundo plano, o apontamento de “convocação do clã” cria uma conjuntura favorável para a concepção de uma comunidade javista que, mesmo vivendo de forma não unitária, mantinha enlaçamentos étnicos, tradicionais e religiosos. O cenário claramente demonstra a possibilidade de rebelião, e mais que isso, quando Josefo determina que “embora todo o distrito da Samaria já estivesse ocupado por guarnições”, fica evidente que estamos tratando aqui, de fato, dos israelitas/samaritanos que cultuavam no Gerizim, ou mantinham conexões com a montanha, não havendo espaço para outra interpretação.

Estes elementos nos fazem revisar a ideia de não participação samaritana nas revoltas de 66-70 EC, realocando-os sob outro prisma. A lacuna de fontes relacionadas ao comportamento dos javistas pró-Gerizim não pode ser tomado como testemunho para o não compartilhamento dos flagelos recaídos sobre a Palestina no período romano.

Ele, portanto, despachou para o local Cerealius, comandante da quinta legião, com uma força de seiscentos de cavalaria e três mil de infantaria. Este oficial, considerando perigoso subir a montanha, como o inimigo estava com tamanha força no seu cume, confinou a si mesmo em cercar a base do Gerizim [Gerizim] com suas tropas e manter guarda estrita durante o dia inteiro. Ocorreu que os Samaritanos ficaram com falta de água no durante de uma onda de calor terrível; era o apogeu do verão e a multidão não havia preparado provisões. GJ. 3.310-313

A força dispensada para conter o ato de rebelião dos samaritanos é imensa. Ainda que os números possam indicar uma hiperbolização do autor, podemos apreender que não se trata de uma ação militar corriqueira. Implica dizer, a reunião no Gerizim preocupou as autoridades romanas gravemente, a ponto de dispensarem uma legião para controlar a situação e tomar a área. A estratégia utilizada por Cerealius – cerco a montanha – denota que o empreendimento não era considerado simples. Josefo, em seu posicionamento implicitamente pró-Vespasiano, apesar de inicialmente aludir a “fraqueza” dos samaritanos frente à força de Roma, delinea esta ação bélica como uma manobra dificultosa.

Há um pormenor importante a ser considerado: a não preparação samaritana para um cerco ou combate mais denso. Mesmo que não haja nenhuma descrição profunda das lideranças que juntaram os javistas no Monte Gerizim, é possível imaginar que a atitude da multidão deu-se, muito provavelmente, em razão da conjunção de um ato desesperado de resistência física em conformidade a esperanças de cunho salvacionista. A conexão dessa população com a sacralidade do local e as promessas messiânicas relativas à tradição do Deus de Israel, devem ser notadas, mais uma vez acentuando a hipótese de proliferação de

permanências em meio à transformação do fazer religioso pró-Gerizim, novamente coligando continuidades e descontinuidades (Sahlins, 1990:9). A despeito da não existência do templo e das alterações perpetuadas pelas atividades tanto dos hasmoneus quanto do Império romano no território, estas não foram suficientes para expurgar a centralidade do Gerizim e os elementos tradicionais da experiência religiosa ancestral, enraizada no seio da comunidade samaritana. A conclusão da narrativa fortalece esta proposição:

O resultado foi que muitos morreram de sede naquele mesmo dia, enquanto muitos outros, preferindo a escravidão a tal destino, desertaram para os Romanos. Cerealius, concluindo então que o resto, que ainda permanecia unido, estava subjugado por seus sofrimentos, subiu a montanha e, tendo disposto tropas em um círculo em torno do inimigo, começou a convidá-los a negociar, exortando-os a salvarem suas vidas e assegurando-os que estariam em segurança se baixassem as armas. Tendo essas propostas provado-se inefetivas, ele atacou e chacinou a todos, onze mil e seiscentos ao todo; isso ocorreu no vigésimo sétimo dia do mês de Daesius. Essa foi a catástrofe que recaiu sobre os Samaritanos. GJ. 3. 313-315

Após o cerco que castigou o ajuntamento samaritano com a sede e o calor insuportáveis do verão palestino, alguns membros da resistência desertaram, enquanto outros caíram, afetados pela desidratação. Dessa forma, Cerealius investiu contra os indivíduos no monte, primeiro buscando negociar, e, não obtendo sucesso nesta empreitada, atacando e eliminando toda a multidão. Não há detalhes sobre a ação do general romano, mas a probabilidade de que uma luta tenha ocorrido deve ser considerada como factível. A despeito deste episódio ter sido narrado somente em GJ., é crucial atentar que em meio ao conflito judaico-romano, este “ruído”, presente na obra magna de um autor que posiciona-se sempre em posição anti-samaritana, mostra-se como um testemunho relevante.

*War* [Guerra judaica] 3.307-315 relata os sofrimentos dos Samaritanos (Σαμαρει=φ) durante o cerco romano de ‘sua Montanha sagrada chamada Garizein’. Esse relato é similar ao relato de Josefo do sofrimento dos Galileus, e forma parte de seu relato do cerco a Jotapata. Josefo menciona a temeridade dos Samaritanos[...] Isso levou Vespasiano a capturar a montanha e que não haviam fugido ou se rendido em número de 11,600. Aos Samaritanos foi oferecido o salvo conduto, mas recusado. A primeira vista, parece que Josefo critica as ações Samaritanas, usando essa estória como uma estória contraste. Entretanto, lendo o relato como um todo e levando em consideração sua descrição dos sofrimentos dos Galileus, fica claro que, se qualquer contraste foi intencional, isto se relaciona com a habilidade dos samaritanos de opor-se aos romanos. Parece adequado assumir que Josefo trouxe estas três narrativas juntas para demonstrar a severidade da resistência que ameaçou Vespasiano, descrevendo como cada grupo fez o que pode para inabilitar o poder Romano. (Hjelm, 2000: 225)

Com efeito, a importância do monte Gerizim para estratégia de ocupação da Palestina não esta encerrada apenas no material textual. Da mesma forma, Siquém, antiga cidade

símbolo da monarquia de Israel, refundada sob o nome de Neápolis por Vespasiano em 72 EC<sup>7</sup>, em homenagem à dinastia Flaviana, tornou-se então uma província com direitos especiais (Porto, 2007: 163). Em diversas moedas, cunhadas na cidade de Neápolis, de Domiciano(81 EC) até Treboniano Galo (251-253 EC), é possível estabelecer sua conexão com a antiga província da Samaria, atentando que as mesmas mostram em seu reverso a legenda “Flávia Neápolis, a qual está na Samaria” (Porto, 2007: 165; Tomo I).

No que se refere ao Monte Gerizim existem indícios advindos da cultura material que detém caráter fundamentalmente extraordinário para a compreensão de como esta localidade foi tratada pelos romanos *a posteriori*, o que também nos remete a possibilidades sobre tempos imediatamente anteriores.



Descrição: Moedas cunhadas em Neápolis sob o governo de Antonino Pio (138-161 EC ); todas apresentam o Templo de Zeus-Hypsisistos construído sobre o Monte Gerizim. As duas moedas na parte inferior mostram elementos interessantes. A da esquerda possui inscrita em si as figuras de Zeus-Amon, um estandarte legionário

<sup>7</sup> Como nos informa a nota [a] em *The Jewish War*. Trad: H. St. J. Thackeray. London: Harvard University Press, 1989, Books IV-VII, 9 vols. p. 132.

[vexillum] uma espiga e um carneiro. A moeda da direita apresenta dois abrigos para pássaros com pombas dentro e a loba amamentando Rômulo e Remo. (Porto, 2007: 165)

As reminiscências do antigo templo dos samaritanos, assim como suas fundações, foram reutilizadas pelo Imperador Adriano (117-138 EC) para a construção de um portentoso templo, dedicado a *Zeus-Hypsistos* [Júpiter, o deus supremo] e as imagens deste templo aparecem em várias moedas, cunhadas entre os séculos II-III EC a partir de Antonino Pio (138-161 EC).

Como é possível observar, estas representações numismáticas demonstram que o complexo possuía uma estrutura de tamanho magnificante, assim como enormes escadarias que direcionavam ao mesmo, possuindo ainda um grande portão cerimonial. Existe a hipótese de que este pudesse ser um “templo sincrético” (Porto, 2007: 165; Tomo I) hibridizando a crença romano-helenística e o monoteísmo javista-samaritano. É admissível atestar, nesse sentido, que o Monte Gerizim não representava um “não-lugar” para a política expansionista romana, e é deveras provável que esta localidade possuísse importância para os planejamentos do Império na Palestina após as ocorrências na segunda metade do século I EC, ou mesmo antes.

Desta maneira, a dominação romana da Samaria não se constitui como um “acidente necessário” para a conquista da Judeia, mas antes como parte do plano de expansão Império. Da mesma forma, hipotetizar que os samaritanos não sofreram os malefícios da opressão romana levaria a conclusões muito frágeis. É necessário pontuar que toda a ação samaritana se dá em afluência a sua conexão com a terra de seus ancestrais e sua crença na santidade do monte, revelando que, durante todo o período dos romanos, este ainda detinha inquestionável agência sobre as atividades religiosas e sociais dos remanescentes nortistas.

## **Referências Bibliográficas:**

### **Textos Antigos:**

*Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002.

\_\_\_\_\_. *Jewish Antiquities*. Trad: H. St. J. Thackeray, Ralph Marcus & L.H. Feldman. London: Harvard University Press, 1981,1986,1987, 10 vols.

\_\_\_\_\_. *The Jewish War*. Trad: H. St. J. Thackeray. London: Harvard University Press, 1989, 9 vols.



## **Bibliografia:**

BATESON, G. *Naven: um esboço dos problemas sugeridos por um retrato compósito, realizado a partir de três perspectivas, da cultura de uma tribo da Nova Guiné.* – São Paulo : Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

CHEVITARESE, A. L. *Cristianismos. Questões e Debates Metodológicos.* Rio de Janeiro: Klíne, 2011.

CROWN, Alan D. *The Samaritan Diaspora* in: CROWN, Alan D. *The Samaritans*, ed. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989, p. 195-217.

DETIENNE, Marcel. *Comparar o incomparável.* Aparecida: Idéias e Letras, 2004.

GINZBURG, C. *Mitos, emblemas e sinais.* São Paulo: Companhia das letras, 1989.

HALL, B. From John Hyrcanus to Baba Rabbah in: CROWN, Alan D. *The Samaritans*, ed. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989. p. 32-54.

HJELM, I. *The Samaritans and Early Judaism. A Literary Analysis.* Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series 303. Sheffield, UK: Sheffield Academic Press, 2000.

HORSLEY, R. & HANSON, J.S. *Bandidos, profetas e messias. Movimentos populares no tempo de Jesus.* São Paulo: Paulus, 1995.

HORSLEY, R. A. *Arqueologia, História e Sociedade na Galiléia. O contexto social de Jesus e dos Rabis.* São Paulo. Paulus, 2000.

\_\_\_\_\_. *Jesus e a Espiral da violência: resistência judaica popular na Palestina romana.* São Paulo, Paulus, 2010.

KNOPPERS, G. *Jews and Samaritans: the origin and history of their early relations.* Oxford University Press, New York, 2013.

MOR, M. *The Building of the Samaritan Temple and the Samaritan Governors – Again* in: ZENGELLÉR, J. *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics.* Berlin/Boston: Walter de Gruyter & Co, 2011. p. 89-108.

PORTO, Vagner Carneiro: *Imagens Monetárias na Judeia/Palestina sob dominação romana.* Tomos I e II. Vagner Carneiro Porto. – (Tese de Doutorado) São Paulo: S/N, 2007.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História.* Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1990.

\_\_\_\_\_. *Structural Work: How Microhistories Become Macrohistories and vice versa.* Anthropological Theory, 5: 5-30, 2005.

\_\_\_\_\_. *Metáforas históricas e realidades míticas: estrutura nos primórdios da história do reino das ilhas Sandwich*. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.