



Recebido em: 13/09/2018

Aceito em: 01/10/2018

**A Expansão macêdonica, o Império Selêucida e a Palestina Antiga**  
**The Macedonian Expansion, the Seleucid Empire and the Ancient**  
**Palestine**

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

Doutorando PPGHC-UFRJ/LHER

<http://lattes.cnpq.br/3947383552194490>

**Resumo:** Este artigo tem por finalidade realocar a Palestina Antiga na "chamada" expansão macedônica do século IV aEC e os Impérios pós-macedônicos posteriores, sobretudo o caso Selêucida, que posteriormente helenizariam grande parte da região. No que diz respeito a passagem de Alexandre da Macedônia pela Palestina, muitas reproduções historiográficas apenas repetem a tradição, sem maiores problematizações. Desse modo, o objetivo é analisar a passagem do exército macedônico pela região palestina e suas implicações históricas posteriores.

**Palavras-chave:** Palestina Antiga – Expansão Macedônica – Império Selêucida

**Abstract:** This article aims to reallocate Ancient Palestine in the so-called "Macedonian expansion" of the fourth century BCE and later post-Macedonian empires, especially the Seleucid case, which later hellenized much of the region. Concerning the passage of Alexander of Macedon through Palestine, many historiographical reproductions only repeat the tradition, without further problematizations. In this way, the objective is to analyze the passage of the Macedonian army by the Palestinian region and its later historical implications.

**Keywords:** Ancient Palestine - Macedonian Expansion - Seleucid Empire

---

<sup>1</sup>Aluno de Doutorado pelo Programa de Pós-Graduação em História Comparada da Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ.

O domínio helenístico (entre o fim dos séculos IV e I aEC) provocou mudanças significativas em todo o território palestino, e estas transformações, que abrangiam uma grande gama de dimensões interligadas – social, política, geográfica, religiosa e étnica – destacavam a variedade de ações, discursos e movimentações no seio das comunidades que ali se encontravam. A experiência de dominação estrangeira não constituía uma novidade para os povos da terra, que experimentaram, ao longo de séculos, diversos modelos de opressão imperialista e colonização, como a egípcia, a medo-babilônica e a persa, e cada uma destas trouxe consigo reestruturações consideráveis do modo de vida e da relação entre os diversos grupos que habitavam o território. Todavia, é importante não generalizar estas dominações, pois cada uma delas possui um amplo espectro de perspectivas e pormenores.

Vejamos a descrição da chegada de Alexandre a Jerusalém, já tendo passado pela Samaria – ao qual voltarei posteriormente – como esta aparece em Flávio Josefo (AJ 11:326-330):

(...) e Alexandre após a tomada de Gaza, apressou-se subir até a cidade de Jerusalém. Quando o alto sacerdote Jaddus ouviu isso, foi tomado por uma agonia de medo, não sabendo como ele poderia encontrar os Macedônios, dos quais o rei estava enfurecido por sua desobediência anterior. Ele portanto ordenou ao povo que fizessem suplicas, e, oferecendo sacrifício a Deus junto deles, rogou a Ele que protegesse a nação e os livra-se dos perigos que pairavam sobre eles. Mas, quando foi dormir após o sacrifício, Deus falou oracularmente com ele durante seu sono, dizendo para tomasse coragem e adornasse a cidade com grinaldas e abrisse os portões e saísse ao encontro deles [Macedônios], e que o povo deveria estar em vestimentas brancas, e ele mesmo com os sacerdotes em robes prescritos por lei, e que não deveria esperar sofrer nenhum dano, pois Deus os estava observando. A seguir ele acordou de seu sono rejubilando-se grandemente a si mesmo, e anunciou a todos a revelação que tinha sido feita a ele, e, depois de fazer todas as coisas que lhe foram ditas para fazer, aguardou pela chegada do rei.

A maneira como este encontro entre judeus e Alexandre foi narrado dificultou sobremaneira a utilização do texto como um relato fidedigno. Até as pesquisas atuais, ainda não se tem nenhuma comprovação dos elementos narrativos presentes no texto com relação a sua passagem por Jerusalém. Mesmo na tradução que Marcus faz de Josefo (especificamente em AJ 11:313 e 317), observa-se o referido tradutor despendendo uma nota sobre o assunto, afirmando que os passos literários que tratam de Alexandre são fruto da imaginação de Josefo ou, como ele próprio denomina: lendários. As fontes extra-judaicas que mencionam a visita de Alexandre Magno a Jerusalém simplesmente inexistem, e mesmo no universo judaico, a única exceção é um relato similar presente na tradição rabínica

(Bab. Talmud, *Yoma* 69<sup>a</sup> e *Scholion, Megillat Ta'anith ix*), com o nome incrivelmente sugestivo de "o dia do Monte Garizim [Gerizim]"<sup>2</sup>.

É necessário que se faça aqui um exercício analítico, entre a conexão de Alexandre com os afazeres de Jerusalém na obra de Josefo e a existência de um Templo de Iahweh no Gerizim, território da Samaria, parte da Palestina. Para isso, é imperativo compreender porque essa é uma problemática que deve ser enfrentada, com o intuito de utilizar o texto como recurso interpretativo do período e recorte geográfico.

Temos além de dados textuais, a cultura material samaritana, que não apenas contribui para a compreensão do governo macedônico e Selêucida na Palestina Antiga, mas confirmam que a montanha no monte Gerizim era utilizada enquanto local de adoração a Iahweh no século IV aEC, não apenas Jerusalém. Sem estes dados, sobretudo os trabalhos de Cross (1974) e Magen (2000; 2004), seria difícil contestar as hipóteses de preenchimento do texto por Flávio Josefo, tornando-o uma fonte não confiável acerca desse tema, sobretudo, no que diz respeito às conexões entre Alexandre e o sacerdote vigente no período de sua passagem pelo território – Jaddua, irmão de Manasses –. Os exageros são tão gigantescos, que mesmo um leitor desavisado duvidaria da narrativa, ainda que inconscientemente. A mesma envolve oráculos, sonhos premonitórios, encontros magnânimos, indumentária incomum e fatos nunca atestados em nenhuma outra fonte, enquanto a campanha de Alexandre pela Assíria, Egito, Pérsia, Babilônia e até mesmo a longínqua Bactria, já nos limites asiáticos, possuem material suficiente para que se produzam pesquisas acerca da expansão macedônica. No que diz respeito à passagem de Alexandre pela Samaria, as coisas são um pouco diferentes. Apenas o material de Josefo, de fato, inserido nesta narrativa miraculosa sobre as ações do rei macedônio na Palestina, poderia ser tomado como um pedaço de uma historieta fantástica.

Contudo, no caso samaritano existem outros dados para além de Josefo. O primeiro deles é a descoberta dos chamados "papiros samaritanos"<sup>3</sup> em 1962 em uma das grutas do deserto de Judá, denominada como *Wadi ed-Daliyeh*. Este conjunto de escritos datando do século IV aEC constitui o grupo de materiais arqueológicos mais antigos relacionados aos Manuscritos do Mar Morto (Martínez, 1995: 15-16). A segunda é o fragmento textual do historiador romano Quintos

---

<sup>2</sup>Nota [f] presente em JOSEPHUS, *Jewish Antiquities*. Trad: Ralph Marcus. London: Harvard University Press, 1987, Books IX – XI, p. 467.

<sup>3</sup>Um conjunto de documentos encontrados em uma gruta no deserto de Judá em 1962. Para mais informações ver CROSS, Frank M. *Papyri and their Historical Implications* in: LAPP, Paul / LAPP, Nancy (eds.), *Discoveries in the Wadi ed-Daliyeh*, Cambridge MA 1974. p. 17-29.

Curtius Rufus<sup>4</sup> em sua *Historiae Alexandri Magni*, que cita os samaritanos em uma de suas passagens.

A primeira aparição dos “papiros samaritanos” ocorreu em 1974. A sua publicação modificou o panorama das pesquisas relacionadas à Samaria e sua ligação com a Judeia de maneira cabal. As datações da maioria dos achados foram configuradas entre 375-335 aEC, contendo 200 esqueletos, de variadas idades, uma grande quantidade de moedas, joias, restos alimentares, além da coleção de papiros mais importante, jamais encontrada na região Palestina. A hipótese arqueológica mais avançada até o momento é de que as pessoas encontradas na gruta eram parte da aristocracia samaritana, fugindo, exatamente, da investida de Alexandre sobre a região e que, surpreendidos na caverna, foram sufocados pelo fogo atirado à sua entrada (Martinez, 1995: 16).

Esta hipótese é fortalecida pelo relato de *Quintus Curtius Rufus (Historiae Alexandri Magni. 4.8:34; 9-10 in Stern, 1980: 448)*, no qual Alexandre, durante sua campanha no Egito, havia recebido a notícia da morte de Andrômaco, prefeito macedônio da Síria, assassinado pelos habitantes da Samaria.

A angústia foi imensa pelas notícias da morte de Andromachus [Andrômaco] a quem ele havia dado o comando da Síria; os Samaritanos queimaram-no vivo. Para vingar seu assassinato, ele apressou-se ao local com toda a velocidade possível, e em sua chegada aqueles que foram culpados por tão grande crime foram entregues a ele. Então ele colocou Menon no lugar de Andromachus [Andrômaco] e executou aqueles que haviam matado seu general.

Mesclando estas três documentações – Josefo, Rufus e os achados de *Wady Ed-Dalyeh* –, podemos afirmar, com um determinado grau de certeza, que a presença das forças de Alexandre na região não é um mito. Apesar de não haver nenhuma dessas evidências históricas no caso jerusolimita, para além da fantástica narrativa de Flávio Josefo (AJ 11:331-333) –, a Samaria esteve sob jurisdição direta do poder macedônico após a derrota de Dario III, e a recepção de Alexandre e seu exército não foi calorosa ou facilitada pela população como um todo. O fato dos fugitivos estarem a caminho da Judeia também potencializa a ideia de articulações entre suas elites aristocráticas e sacerdotais.

A gruta de *Wadi ed-Daliyeh* encontra-se a aproximadamente 15km de Jericó (Lapp, 1974: 1), cerca de 40km até Jerusalém, no caminho entre a cidade da

---

<sup>4</sup>Historiador romano que viveu em meados do século I EC e produziu uma grande obra em 10 livros sobre a vida de Alexandre o Grande. Os dois primeiros volumes da obra foram perdidos, no entanto, os outros foram recuperados em 1840 por Edmund Hedicke e publicados em 1908. Para mais informações ver STERN, M. *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism: From Herodotus to Plutarch*. Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1980, Vol. II, pp. 447-449.

Samaria e Judeia. A proximidade geográfica é um fator relevante, pois se as duas populações fossem de fato “inimigas”, por que razão estes indivíduos buscariam abrigo no território vizinho? Estas complexificações urgem por uma análise menos segmentária. Como descreveu Van der Horst (2006: 135) é difícil traçar uma “História da Samaria”, pois as fontes judaico-cristãs estão impregnadas de “anti-samaritanismo”.

Os papiros, cujos conteúdos foram reconhecidos como documentos oficiais, de origem legal, contratual ou administrativa, datavam do final do período Persa, isto é, da segunda metade do IV século aEC (Cross, 1974: 20). Além disso, todos os escritos haviam tido sua origem na província ou na cidade da Samaria, e muito provavelmente sob a supervisão de chefes aristocráticos.

De todas as questões que podem ser debatidas acerca destas descobertas, um dado encontrado no Papiro 1 é essencial: a citação, em Paleo-hebraico, a Sanballat, governador da Samaria. A reconstrução do fragmento, de acordo com Cross (1974: 18), revela em uma de suas linhas a referência a “Yahu, filho de [San]ballat, governador da Samaria”. Para Cross, é evidente que o governador da Samaria fixou seu selo a esse papiro e que o mesmo possuía o nome do Governador da Samaria (Sin’uballit), como descrito nos livros de Esd/Ne e Josefo.

Outro fragmento encontrado na observação dos documentos de *Wadi ed-Daliyeh* tem em sua última linha a seguinte frase “este documento foi escrito na Samaria”, acima desta última linha, quebrado em partes, aparece o nome dos oficiais diante dos quais o documento foi chancelado “[diante Yes]hua filho de Sanballat (e) Hanan o prefeito.” (Cross, 1974: 19). Para este pesquisador, tendo a datação estipulada para meados do século IV aEC, não havia dúvidas de que se tratava do mesmo Sanballat descrito por Flávio Josefo. Além disto, de acordo, com Esd/Ne, este parece ser o personagem-chave para os fatos ocorridos durante todo o esforço de reconstrução do Templo de Jerusalém e permaneceu como principal rival das lideranças judeanas até o período de Alexandre Magno. Entretanto, como este personagem pode ter durado tanto tempo, enquanto um único indivíduo, após uma geração de reis persas, administradores reais, sacerdotes e toda a infinidade de acontecimentos?

A reconstrução histórica de Sanballat se tornou uma das questões mais difíceis de serem abordadas dentro dos estudos samaritanos (Mor, 2011: 89-90), especialmente, no que diz respeito às relações entre Jerusalém e Samaria no período pós-exílico. Ao menos duas ou mais pessoas deveriam responder por esse nome para que uma rede cronológica pudesse ser estabelecida. Até os anos 70, não havia para além destas fontes nenhum outro tipo de documentação acerca de uma

linhagem aristocrática de Sanballats na Samaria. Todavia, a partir dos dados arqueológicos, não há o que se negar quanto a existência histórica de um personagem com este nome, governando a Samaria em meados do século IV aEC, no entreposto entre o fim do Império Persa e o início da era helenística.

No que se refere à construção do Templo de Gerizim, é atualmente um consenso que a edificação já existia antes da chegada dos macedônios, a partir dos resultados de pesquisas arqueológicas realizadas no Monte do templo por Yitzhak Magen (2000; 2004). Este pesquisador vem publicando, desde 1982, uma série de relatórios e interpretações sobre as referidas escavações e em 2000, publicou um sumário de dezoito anos de prospecções arqueológicas no sítio do Monte Gerizim. Este trabalho descortinava a problemática em torno da construção ser ou não pré-alexandrina, a partir de moedas (setenta e duas delas datando do período persa), cerâmicas (quase todas datando do período persa) e testes de Carbono 14.

O Monte Gerizim consiste em um conjunto de três elevações *Gebel Et-Tor* que fica a 881 metros acima do nível do mar, *Tell er-Ras* com 831 metros e a última com 807 metros, uma colina mais ampla e planificada que se localiza em sua parte mais ocidental (Zangenberg, 2012:399) . Junto ao Monte Ebal, ao norte, o Monte Gerizim forma um vale que foi utilizado por milênios como um dos principais pontos de passagem em direção à Palestina central. O próprio vale tornou-se uma zona de importância sem igual para a História da comunidade samaritana, pois é onde se fixava a cidade de Siquém, um dos principais locais do Reino do Norte/Israel, posteriormente nomeada, no período romano, como Flavia Neapolis em (73 EC) e posteriormente Nablus, nome atual da região. A grande maioria dos achados arqueológicos concentra-se na planície principal <sup>5</sup> , e modificaram radicalmente as perspectivas acerca do santuário de Gerizim e seus frequentadores. Enquanto o material textual (judaico, cristão e samaritano) fornecia informações esparsas e fragmentadas, estas descobertas iluminaram sobremaneira as hipóteses anteriores sobre a construção e funcionamento do Templo de Gerizim.

---

<sup>5</sup> Ainda que algumas estruturas tenham sido também encontradas em *Tell er-Ras*, geralmente relacionadas com Siquém. Para mais informações ver MAGEN, Y. *Mt. Gerizim: A Temple City, A Summary of 18 Season*. In: Qadmoniot 33, 2000. p.74-118; MAGEN, Y.; MISGAV, H. & TSFANIA, L. *Mount Gerizim excavations, The Aramaic, Hebrew, and Samaritan Inscriptions*. Vol. I (Judea and Samaria Publications 2) Jerusalem: 2004; ZANGENBERG, J. *The Sanctuary on Mount Gerizim. Observations on the Results of 20 Years of Excavation* in: KANLAH, J. *Temple Building and Temple Cult: Architecture and Cultic Paraphernalia of Temples in the Levant (2.– 1. Mill. B.C.E.)*. Harrassowitz Verlag: Wiesbaden. 2012. p. 399-418.

A partir de Alexandre da Macedônia, são impostas novas formas de proceder no que concerne ao funcionamento interno destes povos, o que os historiadores compreenderam como “helenização”. Este conceito, formatado por Droysen ainda no decorrer do século XIX, advém da compreensão histórica da existência de transformações intensas causadas pelo contato entre os helênicos e outros povos. Estas modificações geraram um quadro de hibridizações, flexibilizações e invenções ao qual foi dado o nome de *helenismo*, abarcando desde a língua, religião e instituições políticas até as ações mais cotidianas, como a culinária e a indumentária.

Convém lembrar que este conceito, advindo de uma mente oitocetista como a de Droysen, possui uma inflação de significados, e algumas vezes é compreendido como um processo de aculturação. Contudo, o conceito não é necessariamente descartável, tendo em vista a necessidade de se criar um signo de inteligibilidade que explique as modificações subseqüentes ao advento da Macedônia no Mediterrâneo antigo e posteriormente seu legado. Neste sentido, helenismo é entendido aqui como uma interação cultural entre macedônios e palestinos do sul e do norte, gerando modificações em ambos os ambientes, além de possuir forças de infusão de signos e significados, modos de vida, conhecimento entre outras coisas que não necessariamente colocam a balança de influência cultural mútua em pé de igualdade.

Quanto à Palestina em seu sentido geral, ainda que exista a crença de que ao menos a Judeia tenha permanecido incólume à investida de costumes estrangeiros, isto, com um grande grau de probabilidade, uma falácia histórica. A Judeia e a Samaria, assim como outras partes do território, foram atingidas pela ação imperial helenística da mesma forma que outros locais do domínio alexandrino o foram. No caso da Samaria, a partir dos dados arqueológicos (Cross, 1974; Martinez, 1995; Magen: 2000) e textuais extra-judaicos (Quintus Curtius Rufus, *Hist. Alex.* 4.8, 9-10, in: Stern, 1980), a chegada de Alexandre não parece ter sido recebida com a parcimônia descrita por Flávio Josefo, no caso de Jerusalém, e os dados arqueológicos parecem indicar que a população da Samaria via em Judá um refúgio contra o dominador estrangeiro. Deste modo, e analisando as ações posteriores de Jerusalém contra o Império Selêucida, é bastante possível que tanto Judeia quanto a Samaria foram conquistados sem diferenciações.

Como demonstrado, os habitantes da Samaria se rebelaram contra as forças macedônicas em 331 aEC, assassinando o prefeito da Síria, responsável pela província, Andrômaco, enquanto Alexandre se dirigia ao Egito. Isto teria levado a represálias comandadas pelas forças alexandrinas contra os responsáveis fazendo

com que parte da comunidade (em sua maioria membros da elite samaritana) fugisse para o Sul, muito provavelmente, em direção a Jerusalém (Martinez 1995: 16; Lapp, 1974: 1; Knoppers, 2013: 169). O resultado deste evento foi a destruição da cidade da Samaria e assentamento de macedônios em sua administração (Knoppers 2013: 169-170), que tornou-se um entreposto militar estratégico para os Selêucidas.

Em relação à Judá/Judeia, o projeto helenístico também trouxe mudanças bruscas, com a deportação de parte de sua população para o Egito por Ptolomeu I e as ações posteriores de Antíoco IV Epífanes. É possível dizer que ambos os territórios sofreram os males da disputa entre as dinastias Ptolomaidas e Selêucidas, após a morte de Alexandre. Não se trata de uma disputa entre quem foi mais *helenizado*, mas antes, de que o contexto cultural helênico permeou os fazeres destas comunidades durante séculos, e suas permanências podem ser atestadas mesmo após a chegada definitiva dos romanos<sup>6</sup>.

Dito isto, podemos tentar delinear um quadro amplificado de como o tempo dos Selêucidas, sobretudo a partir das Reformas de Antíoco IV Epífanes, inaugurou um período que transformaria de muitas maneiras as relações entre as duas maiores porções territoriais Palestina: Judeia e Samaria. É importante atentar para o fato de que para os novos dominadores, ambas as regiões representavam pontos estratégicos importantes e possíveis grandes centros. Esta perspectiva maior encontra eco nas fontes literárias, em que, mesmo em sua maioria, sejam produtos de mentes comprometidas com o Templo de Jerusalém, demonstram que para os helênicos a hierarquização comunitária era desimportante, um assunto palestino interno, sendo necessário um esforço para a manutenção equilibrada das províncias.

A documentação judaica (e posteriormente a cristã)<sup>7</sup> apresenta Antíoco IV Epífanes, de uma maneira geral, como um de seus maiores *nemesis*, um tirano maligno e pérfido, sem precedentes, que, basicamente, atenta contra a religião javista de modo como nenhum dominador havia feito antes. O ódio a Antíoco é pavimentado em diversas camadas das fontes, como demonstraram Chevitarese & Cornelli (2007: 29-39) em um artigo acerca do livro de *Daniel*<sup>8</sup>. Em Dn, o monarca

---

<sup>6</sup>Tradicionalmente alocada temporalmente em 63 AEC para mais informações ver HORSLEY, R. & HANSON, J. S. *Bandidos, profetas e messias. Movimentos populares no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1995. p. 43.

<sup>7</sup>Apesar de sem tom estritamente judeano, portanto ligado ao culto de Iaweh na Judeia, algumas partes do texto de Macabeus foram inclusas no compendio bíblico.

<sup>8</sup>No que se refere à datação, Chevitarese & Cornelli sugerem que o livro de Daniel, apesar de possuir um contexto histórico de produção “bastante instável” teria pelo menos um intervalo de duas gerações, entre 250 aEC e 167-64 aEC. Deste modo os capítulos 1-6 estariam localizados no período de 250-230, enquanto os capítulos 7-12 poderiam ser datados entre 167 e 164. Para mais informações ver:



selêucida é tido como a representação maximal do anti-judaísmo, do mal, propriamente dito, recebendo as alcunhas de “injusto” (Dn 3:32), “o mais malvado” (Dn 3:32), “Aquele que profere insultos contra o altíssimo” (Dn 7:25, 8:25, 11:36), “Tramador de coisas inauditas” (Dn 8:24) “Arruinador dos poderosos e do povo santo” (Dn 8:24), “Aquele que age com perfídia” (Dn 8:25, 11:23), “Miserável” (Dn 11:21), “Sorrateiro” (Dn 11:21, 11:24), “Tem o coração voltado pro mal” (Dn 11:27), “Mentiroso (Dn 11:31), “Profanador” (Dn 11:31), Coloca-se acima dos deuses (Dn 11:36-37), “Não tem consideração” (Dn 11:37) (cf. Chevitarese & Cornelli, 2007: 34).

Todas estas adjetivações devem-se a uma reação da parcela judeana, incluindo-se os autores do livro de *Daniel*, não conivente com as reformas implementadas por Antíoco, no entanto, havia outra parcela que se mostrava receptiva e agia de forma indulgente em relação à helenização proposta pelo líder Selêucida. Esta é uma informação importante para compreender como judeanos e samarianos comportavam as mudanças geradas por estes eventos, e como suas disputas, em níveis locais, mais uma vez eram amalgamadas ao contexto macro, se desenrolando de forma a fomentar a cizânia pré-existente.

Desmontar o antigo esquema da imposição cultural e religiosa – o velho binômio da aculturação entre dominador-dominado – não absolve a violência dos investimentos militares sobre a área, a desapropriação de terras, a pauperização decorrente da exploração do trabalho agrícola e a criação de novos impostos, mas garante uma complexificação necessária acerca das forças culturais atuantes, no que podemos considerar um panorama em contínuo movimento de transformação, como entendido por autores como Sahlins (1990; 2008) e Wagner (2012), que desdobram-se em intercâmbios de símbolos, signos e significados, redirecionamentos no *modus vivendus* da população local e interações culturais de vários tipos.

No primeiro livro de Macabeus (3:10), logo após a morte de Matatias e ascensão de Judas, sob a promessa de abrir guerra contra os “pagãos”, a dita passagem alerta que “Apolônio tinha recrutado, além dos pagãos, um forte contingente da Samaria, para a empreender a guerra contra Israel.” A informação é clara, um contingente samariano estaria sendo utilizado como máquina de guerra para atacar seus vizinhos judeanos. Contudo, quem é Apolônio? E quem formava o tal “contingente da Samaria”? Em Josefo (AJ 12.248) nos é dito que na ocasião da chegada de Antíoco a Judeia, em que é narrada sua entrada na cidade, primeiro

---

CHEVITARESE, A. L. & CORNELLI, G. *Judaísmo, Cristianismo, Helenismo. Ensaios Acerca das Interações Culturais no Mediterrâneo Antigo*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2007, pp. 29-39.

com falsas intenções pacíficas e posteriormente saqueando-a, chacinando seus moradores e profanando o templo, o encarregado pela conquista é, na realidade, Apolônio, o Misarca, utilizando-se da informação presente também em Políbio<sup>9</sup>:

Além disso, a profanação e massacre em 168 AEC não foram dirigidos por Antíoco pessoalmente, mas por seu "chefe coletor-de-tributos" [...] Este oficial deve ser identificado como Apolônio, o Misarca (comandante da guarda Mísiana) [...] <sup>10</sup>

Desta forma, o Apolônio que recruta soldados advindos da Samaria parece ser o mesmo personagem citado em 1Mc 1:29:

Dois anos depois, o rei enviou para as cidades de Judá o Misarca, que veio a Jerusalém com um grande exército. Dirigindo-se aos habitantes com palavras enganosas de paz, ganhou-lhes a confiança e, de repente caiu sobre a cidade golpeou-a duramente e chacinou muitos de Israel.

Além disso, uma informação presente em Josefo (AJ 12:287) – “Ouvindo isso, Apolônio, o governador da Samaria, tomou sua força de homens e partiu contra Judas” – auxilia a constituição do contexto em que tal ataque acontece. Ao que tudo indica, Apolônio, que tinha sob seu comando uma guarda de misianos<sup>11</sup>, e fazia parte da elite administrativa selêucida, sendo ele mesmo um estrangeiro sem laços com a terra, dirige-se a Jerusalém em reação ao levante de Judas Macabeu, partindo da Samaria. O termo grego utilizado por Josefo, traduzido para o inglês como “governador” é *strategos*<sup>12</sup>, um termo utilizado na antiga Grécia para denominar chefes militares ou líderes de exércitos.

Apolônio é outra vez citado (2Mc 5:24-26), desta vez sem nenhuma menção a qualquer contingente da Samaria:

(...) o rei enviou o misarca Apolônio à frente de um exército de vinte e dois mil homens, com a ordem de trucidar todos os que estavam na força da idade e de vender as mulheres e as crianças. Chegando, pois, este a Jerusalém, e simulando uma atitude pacífica, esperou até o santo dia do sábado. Depois, surpreendendo os judeus em repouso, ordenou aos seus comandantes que procedessem a uma parada militar. Então, aos que haviam saído para apreciarem o espetáculo, ele os fez massacrar a todos. A seguir, irrompendo na cidade à força das armas, abateu ingente multidão.

---

<sup>9</sup>Como nos informa a nota [d] presente em JOSEPHUS, *Jewish Antiquities*. Trad: Ralph Marcus. London: Harvard University Press, 1987, Books XII – XIV, 10 vols. p. 127

<sup>10</sup>Moreover the desecration and massacre in 168 B.C. were not directed by Antiochus personally, but by his “chief tribute-collector”[...] This official is to be identified with Apollonius the Mysarch (commander of the Mysian guard, cf. Polyb.xxx. 25.3)[...] Este trecho foi traduzido por mim a partir da versão em inglês presente em JOSEPHUS, *Jewish Antiquities*. Trad: Ralph Marcus. London: Harvard University Press, 1987, Books XII – XIV, 10 vols. p. 127

<sup>11</sup>Advindos da Região de Mísia, na Ásia Menor.

<sup>12</sup>Título dado a dado ao administrador da província da Samaria, ou o responsável militar pela sua manutenção.

Vejamos agora o que Josefo (AJ 12:257) tem a nos dizer sobre o papel desempenhado pelos israelita/samaritanos no momento da conquista Selêucida sobre Jerusalém:

Mas quando os Samaritanos viram os Judeus sofrendo estes infortúnios, eles não mais admitiram que eram seus parentes ou que o templo sobre Gariezein [Gerizim] era aquele do Deus Supremo, agindo, assim, de acordo com a sua natureza, como mostramos ; Eles também disseram que eram colonos dentre Medos e Persas, e eles são, de fato, colonos desses povos.

A recepção da notícia na Samaria deixa clara sua insatisfação com o comportamento dos vizinhos. No entanto, o tom não apenas demonstra a crítica, mas também ressentimento. Esse sentimento parece ser gerado tanto pela problemática do enlaçamento étnico quanto pela questão religiosa, elementos vigentes no discurso de Josefo sempre que se refere aos nortenhos. Por que o autor insiste neste mote, se o próprio afirma que os habitantes da Samaria não possuem graus de parentesco com os judeus?

Ao que parece esta não é uma questão bem resolvida, pois a reclamação “anti-samaritana” é recorrente. A implicação de uma “natureza” samaritana não parece determinar, de fato, uma natureza de ser, do ponto de vista ontológico, mas antes uma adjetivação negativa de um autor que pertence ao círculo rival e que compreende, em tom de cobrança, que os samaritanos deveriam posicionar-se de forma diferente em um momento de crise geral. O fato da não “admissão” do laço parental perturba Josefo, ao ponto deste achar necessário realizar a crítica, e esta inquietação está estritamente ligada à possibilidade da existência deste laço. Por outro lado, novamente percebemos a conexão entre um evento de proporções menores – a não assunção do grau parental – assumindo um caráter maior – o fato de Josefo ratificar que os samaritanos fazem parte de uma população estrangeira. Resta a pergunta: Porque a não confissão do parentesco é questionada, em tom de crítica, se o autor afirma a todo o tempo que estes não são parentes?

Igualmente, é imprescindível destacar neste fragmento a alusão ao templo de Gerizim como sendo a morada do “Deus Supremo”. Isto demonstra que nunca foi negado que o edifício no Gerizim possuísse tal atributo, ainda que a rivalidade sobre sua “qual seria sua moradia” fosse simetricamente alimentada por judeanos e samarianos. Josefo questiona a razão pela qual os habitantes da Samaria contradizem-se sob a ação opressiva das forças selêucidas, mas ao fazê-lo denota que estes adoravam no Monte Gerizim compreendendo-o como morada de Iahweh. Ao utilizar tal artifício, o autor não apenas nos incita a crer que este era o discurso

israelita padrão, como confirma a tese de que o Templo nortenho realmente assumia este caráter para seus frequentadores.

A partir daqui, é possível apreender o mesmo padrão anteriormente visto no período persa. Iniciam-se inclusões das escalas micro e macro, mais uma vez tendo como contexto geral a participação de ambos os grupos no panorama imperial. Uma carta, enviada pelas lideranças samaritanas à Antíoco, é “reproduzida” em Josefo (AJ 12:258-261):

“Ao rei Antiochus Theos Epiphanes [Antíoco IV Epífanes], uma memorial dos Sidonianos de Siquém. Nossos antepassados por conta de certas secas no seu país, e seguindo uma certa superstição antiga, constituíram como costume observar o dia pelo qual é chamado o Sabbath pelos Judeus, e eles erigiram um templo sem nome na montanha chamada Gerizim, e lá eles ofereceram os sacrifícios apropriados. Agora vocês em lidado com os Judeus como sua malignidade merece, mas os oficiais do rei, crendo que nós seguimos as mesmas práticas deles através de nosso parentesco com eles, estão nos envolvendo em acusações similares, enquanto nos somos Sidonianos de origem, como é evidente por nossos documentos estatais. Nós portanto peticionamos a você como nosso benfeitor e salvador a comandar Apollonius, o governador do distrito, e Nicanor, o agente real, a não nos molestar conectando a nós as acusações pelas quais os Judeus são culpados, pois nós somos distintos deles tanto em raça quanto em costumes, e nós pedimos que o templo sem nome seja conhecido como o de Zeus Hellenios<sup>13</sup>. Para que isso seja feito, nós devemos deixar de ser molestados, e aplicando-nos ao trabalho em segurança, nós faremos suas receitas maiores”.

Esta carta contém uma ambiguidade gritante: a autonegação dos autores como “Sidonitas”. Pois bem, mesmo a recorrência em acusar os habitantes da Samaria de serem estrangeiros, ou descendentes de estrangeiros, mais precisamente advindos da Media e de Cuta, regiões localizadas geograficamente nas imediações do Eufrates e Tigre, como o verso anterior explicita, ou seja, mesopotâmicas, não há menção de que estes sejam descendentes de sidonitas, população da Sidônia, situada na costa mediterrânica, próxima da famosa cidade mercantil de Tiro, constrangendo as próprias denúncias do autor.

Esta imediação, que tem sua origem coligada aos Fenícios<sup>14</sup>, ainda não havia sido citada por nenhum autor como parcela integrante da comunidade samaritana. Ainda que consideremos a validade factual da carta, seria deveras improvável que esta representasse a população javista que sacrificava no Templo de Gerizim e guardava o Sabbath. Trata-se aqui de reforçar novamente o deslocamento da população javista da Samaria do foco, colocando-a no papel de impostora, que ora assume seu parentesco como os judaitas, e ora os nega, dependendo da posição

---

<sup>13</sup> Segundo os estudiosos trata-se aqui de Zeus *Xenios* – Zeus Hospitaleiro – como descrito em 2Mc 6:2.

<sup>14</sup> Região localizada no norte litorâneo da Palestina próxima a Tiro.

em que são colocados. Todavia, Josefo (AJ 12:257,261) deixa escapar em sua explicação da resposta a esta correspondência, que esta havia sido enviada pelos *Samareon*<sup>15</sup> [Samaritanos], ao invés de seu costumeiro *Samareitai* [Samaritanos]. Por que a diferenciação de terminologias? Se o mesmo inicia sua admoestação contra os nortistas chamando-os por sua alcunha recursiva de “Samaritanos”?

A confirmação de Apolônio (1Mc 3:10; 2Mc 5:24-26) como governador do distrito, e Nicanor como agente real, demonstra que tanto a cidade quanto o templo estão funcionando, neste contexto, sob a égide governamental de um poder exógeno. Ao considerarmos os dados arqueológicos citados anteriormente, aos quais no levam a crer que boa parte da aristocracia nortenha tenha fugido ou sido subjugada ainda no período alexandrino, fica evidente que a população local não tem participação ativa nas decisões do agora distrito selêucida de *Samaritis*, mas antes, uma aristocracia formada basicamente por colonos, tanto helênicos, como de outras partes do Império.

É perceptível, deste modo, que uma informação supostamente clara de que israelitas tomaram parte no ataque a Jerusalém (1Mc 3:10) pode ser reconsiderada, avaliando o quadro mais amplo do massacre em Jerusalém pelas forças de Antíoco IV Epífanes. Não há, posteriormente, no texto de 1Mc, nenhuma informação de ataque advindo da população samaritana a Jerusalém, assim como esse dado não existe em Josefo. De certa maneira, ainda estamos sob a égide de uma documentação que coloca a população vizinha no lugar do “rival natural”, contudo isto não necessariamente reflete a realidade histórica.

Estas informações nos permitem reconstituir o lugar do distrito da Samaria [*Samaritis*] (1Mc 3:10) e da cidade da Samaria [*Samareia*] (1Mc 3:10) durante o governo de Antíoco IV Epífanes em paralelo aos acontecimentos narrados em âmbito judeano. Para Dusek (2011: 76) a presença de um forte contingente militar na Samaria pode ser atestada já em finais do IV século aEC, sendo presente não apenas na cidade da Samaria como em outras áreas da província. Para isso, este autor recorre a dados arqueológicos, que demonstram ter havido fazendas militares fortificadas no período helenístico, a partir dos trabalhos de Shimon Dar (1986: 223-224 apud Dusek, 2011:77-78) que atestava que “quando toda a expansão estava operando sob um único comando, a Samaria ocidental tornou-se uma zona bem fortificada, igualmente capaz de resistir ataques locais e inimigos externos”.

---

<sup>15</sup> Traduzido pelos autores como “Samaritans”, embora Josefo não se refira assim aos habitantes da Samaria, mas como *Samareitai* traduzido como “Samaritans”. JOSEPHUS, *Jewish Antiquities*. Trad: Ralph Marcus. London: Harvard University Press, 1987, Books XII – XIV, 10 vols.

Implica dizer, no tempo de Antíoco IV Epífanes, a população local havia perdido sua capital e seus maiores centros populacionais para dominadores estrangeiros e os costumes helenísticos foram introduzidos, mesclando-se a cultura local, diga-se de passagem, bastante multifacetada. Neste sentido as atitudes tomadas pelo rei selêucida em Judá, não constituíam uma novidade, ou algo fora do comum. Da mesma maneira, a partir da rebelião de Jasão (2Mc 5:5-7), a cidade foi arrasada, o templo pilhado e profanado, e um governo direto foi estabelecido, a partir dos superintendentes Filipe, o frígio e Andrônico, colocado segundo a narrativa “ao pé do Garizim [Gerizim]” (2Mc 5:22-23). Apesar da historicidade destes personagens, medidas violentas foram instauradas em ambas as regiões, por motivações que claramente aludem há algum tipo de resistência/rebelião, ou a possibilidade destas ocorrerem. Deste modo, para o governo imperialista Selêucida, não haveria distinções em sua maneira de proceder no que concerne a estas duas localidades.

Entre Alexandre Magno e Antíoco IV existe um lastro de quase duzentos anos. Pode-se argumentar que as imposições de Antíoco tenham sido a “gota d’água”, porém, como explicar as negociações, acertos diplomáticos, participações militares em campanhas colonialistas em outras áreas da Coele-Síria e alianças posteriores com os descendentes do inimigo da “nação”? Curiosamente, os próprios livros de 1-2Rs foram produzidos em língua grega. Ainda que seja incontestável que a população tenha participado ativamente da revolta, esta é principiada e levada a cabo como reação a atos agressivos que violavam as mediações interacionais entre contextos culturais distintos.

### **Referências Bibliográficas:**

#### **Textos Antigos:**

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

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

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

QUINTUS CURTIUS RUFUS, *Historiae Alexandri Magni*. 4.8:34; 9-10 in: STERN, M. *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism: From Herodotus to Plutarch*. Jerusalem: The Israel Academy of Sciences and Humanities, 1980, Vol. II. p. 447-449.

MARTÍNEZ, F. G. *Textos de Qumran: Edição Fiel e Completa dos Documentos do Mar Morto*. Petrópolis: Vozes, 1995.

**Bibliografia:**

CROSS, Frank M. *Papyri and their Historical Implications*, in: LAPP, Paul / LAPP, Nancy (eds.), *Discoveries in the Wadi ed-Daliyeh*, Cambridge MA 1974, 17- 29.

DUSEK, J. *Aramaic and Hebrew Inscriptions from Mt Gerizim and Samaria between Antiochus III and Antiochus IV Epiphanes. Culture and History of Ancient Near East*. Leiden, the Netherlands: Brill, 2012.

LAPP, Paul. *An Account of The Discovery*, in: LAPP, Paul / LAPP, Nancy (eds.), *Discoveries in the Wadi ed-Daliyeh*. Cambridge, MA: American Schools of Oriental Research, 1974, Vol. XLI. p. 1-16.

LIVERANI, M. *Para além da Bíblia: História antiga de Israel*. São Paulo: Loyola/Paulus, 2008.

MAGEN, Y. *Mt. Gerizim: A Temple City, A Summary of 18 Season*. In: *Qadmoniot* 33, 2000. p.74-118.

MAGEN, Y.; MISGAV, H. & TSFANIA, L. *Mount Gerizim excavations, The Aramaic, Hebrew, and Samaritan Inscriptions*. Vol. I (Judea and Samaria Publications 2) Jerusalem: 2004.

CHEVITARESE, A. L. & CORNELLI, G. *Judaísmo, Cristianismo, Helenismo. Ensaíos Acerca das Interações Culturais no Mediterrâneo Antigo*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2007.

CROSSAN, J. D. & REED J. L. *Em busca de Paulo: como o apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. São Paulo: Paulinas, 2007.

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.

KARTVEIT, M. *The origin of the Samaritans*, Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands, 2009.

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.

SCURLOCK, J. *Hellenism or Reform?* In: *Journal for The Study of Judaism in The Persian, Hellenistic and Roman Period*, 31, 2. p. 125-161.

STEINS G. in: ZENGER, Erich. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo, Loyola 2003. p. 210-233.

ZANGENBERG, J. *The Sanctuary on Mount Gerizim. Observations on the Results of 20 Years of Excavation* in: KANLAH, J. *Temple Building and Temple Cult: Architecture and Cultic Paraphernalia of Temples in the Levant (2.– 1. Mill. B.C.E.)*. Harrassowitz Verlag: Wiesbaden. 2012. p. 399-418.

ZENGELLÉR, J. *Samaria, Samaritans, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter & Co, 2011.