

JUDAÍSMO E ETNICIDADE NO MEDITERRÂNEO ROMANO DO SÉCULO I D.C.

Monica Selvatici - IFCH-Unicamp

Uma das premissas partilhadas pelos estudos sociais recentes relacionados à questão da identidade étnica é o fato de que a identidade manifestada pelos diversos grupos étnicos é agora entendida como um elemento mutável e, sobretudo, relacional, e não mais apreendido como algo essencial. Trata-se de um elemento relacional porque depende das relações entre o grupo em questão e os grupos ao seu redor; e é mutável porque estas relações são, por sua vez, também mutáveis e dependentes da ação e da interação entre diferentes aspectos socio-históricos e culturais.

Esta nova abordagem das identidades de grupo se traduz na utilização do conceito de etnicidade, que incorpora o aspecto mutável e relacional das identidades sociais. Dentre as várias concepções bastante próximas do termo etnicidade,¹ optamos por aquela estabelecida pela arqueóloga Siân Jones,² que define o conceito da seguinte forma:

todos os fenômenos sociais e psicológicos associados a uma identidade de grupo culturalmente construída. O conceito de etnicidade se centra sobre os modos pelos quais processos sociais e culturais interagem na identificação de, e na interação entre, grupos étnicos.

A idéia de que a identidade de grupo seja uma entidade culturalmente construída, tal como veiculada pela noção de etnicidade, vem beneficiar enormemente o estudo das identidades no judaísmo e no cristianismo antigo. No início da presente pesquisa sobre a história dos primeiros cristãos, a tese primeiramente colocada pelo historiador alemão Johann Gustav Droysen de um encontro entre a tradição judaica e aquilo que ele chamaria de 'helenismo' como o pano de fundo para o desenvolvimento

do cristianismo parecia muito estabelecida como verdade para ser questionada ou não ser seguida.

Droysen cunhou o termo erudito ‘Hellenismus’ como algo que significasse a mistura de culturas ocorrida após as conquistas de Alexandre o Grande no oriente em meados do século XIX (1836). O erudito também classificou o período helenístico como um momento de transição. Quando estudou as culturas orientais, o autor alemão enfocou principalmente a tradição judaica. É fácil compreender porque apenas a cultura judaica recebeu a sua atenção, dentre todas as culturas e sociedades sob domínio das dinastias helenísticas. Droysen procurou explicar o cristianismo – para ele, a forte Igreja cristã que desde o século IV d.C. dominava o ocidente – através de uma análise teleológica simplista. Ele encontrou na cultura helenística e na tradição judaica as raízes, ou melhor, as sementes que, unidas (pela fusão), resultariam no embrião do cristianismo. Fortemente criticado em sua época, ele admitiu posteriormente ter sido muito inspirado pelo método hegeliano de construção histórica.

De qualquer maneira, a formulação de Droysen exerceu tamanha influência sobre a historiografia posterior acerca do cristianismo e do judaísmo antigos que o estudo da interação cultural entre judaísmo e helenismo acaba por ser tão antigo quanto o próprio estudo da história judaica.³ A obra de Martin Hengel – *Judaism and Hellenism* -⁴, considerada um marco em estudos judaico-helenísticos, se inspira muito na interpretação de Droysen, embora, ao menos, possua um enfoque específico sobre o “*conflito entre o judaísmo palestino e o espírito da era helenística*” que foi deflagrado com a revolta dos Macabeus e continuou até o século I d.C. Uma das razões para o grande sucesso da estrutura interpretativa de Droysen e seguidores é o fato de que é possível encontrar apoio para ela em alguns textos bíblicos: em 2 Macabeus, por exemplo, acha-se tanto o termo *hellenismou* – no texto significando a cultura grega como algo estranho ao judaísmo -⁵ como o termo *loudaïsmós* como o seu contraponto.

Escolhidos por objeto de estudo a primeira expansão cristã e o grupo dos judeus cristãos helenistas apresentados no livro de *Atos dos Apóstolos*, capítulos 6:1 a 8:40, como responsáveis por tal expansão, tornava-se, a princípio, fácil encaixá-los na ampla tese acima apontada. No entanto, essa mesma teoria não dava conta de explicar o comportamento de outros judeus⁶ que, por um lado, mantinham aspectos similares àqueles dos cristãos helenistas - o falar o grego, em função, muito provavelmente, de uma origem (mais remota ou mais recente) na diáspora de fala grega, e a residência em Jerusalém – e, por outro, adotavam uma atitude de total repúdio à mensagem cristã e demonstravam um zelo extremado para com a lei judaica.

Os judeus helenistas zelosos pela Lei, na cidade de Jerusalém, aparecem quatro vezes no relato de *Atos dos Apóstolos*⁷: Em 6:9, são os judeus da “*sinagoga chamada dos Libertos, dos Cireneus e alexandrinos, dos da Cilícia e da Ásia*” que discutem com Estêvão e que, mais tarde, o acusam de blasfemar contra a Lei e o templo de Jerusalém diante do Sinédrio; em 9:29, Paulo de Tarso (já um cristão) vai até os helenistas em Jerusalém, e argumenta com eles; “*os quais porém projetavam tirar-lhe a vida*”; em 21:27-8, quando Paulo entra no templo para se purificar, “*os judeus da Ásia amotinaram toda a multidão e o agarraram, gritando: ‘Homens de Israel, socorro! Este é o indivíduo que ensina a todos e por toda parte contra o nosso povo, a Lei, e este lugar! Além disso, trouxe gregos para dentro do templo, assim profanando este santo lugar’*”; e, por último, Paulo, em seu discurso diante do governador romano em *Atos 24:17-9*, desafia “*alguns judeus da Ásia*” a se apresentarem diante do governador e a acusarem-no, caso realmente tenham provas de apostasia contra ele. Fora de Jerusalém e no quadro mais amplo da diáspora, observa-se repetidas vezes nos capítulos 13, 14, 17 e 18 de *Atos*, o relato do repúdio de judeus helenistas em suas comunidades locais à pregação da mensagem cristã por Paulo.

A caracterização bastante diferenciada, dir-se-ia mesmo oposta, de judeus helenistas cristãos e judeus helenistas não cristãos em *Atos dos Apóstolos* alimentou em meu trabalho a necessidade de buscar respostas para além daquelas já propostas pela tese sobre o encontro de culturas (judaísmo e cultura helênica). Uma análise mais específica da situação socio-histórica dos judeus em suas diferentes comunidades judaicas no Mediterrâneo romano em meados do século I d.C. se mostrou, de fato, um trabalho ainda não realizado na historiografia sobre o tema judaico-cristão antigo.

Neste sentido, é minha intenção analisar os indícios da relação entre aquelas comunidades judaicas que recebem menção no relato de Atos e a população gentílica ao seu redor na tentativa de resgatar os processos sociais e culturais, dos quais fala Siân Jones, que interagem na identificação maior ou menor de tais judeus com a terra santa e com as instituições e práticas religiosas judaicas. No projeto de análise acima está implícita uma das mais fortes constatações dos estudos recentes sobre identidade: a de que a hostilidade do meio no qual está inserido o grupo analisado cria nos seus membros o sentido de auto-preservação e, assim, o fechamento dentro do próprio grupo. Em sentido inverso, as relações cordiais entre os membros do grupo analisado e os membros dos grupos ao seu redor abrem espaço para uma maior integração dos primeiros e, conseqüentemente, para a progressiva perda de suas marcas de distinção / identificação.

Nesta comunicação, analisarei as relações sociais entre judeus e gentios em duas grandes províncias romanas: Ásia e Síria. Esta escolha não se deu ao acaso. Ela é resultado de uma análise mais ampla da história do movimento cristão no século I. Esta análise demonstrou que os judeus de tais províncias revelam comportamentos muito diferentes em relação à Boa Nova de que o Cristo ressuscitado é o Messias.

No que concerne às comunidades judaicas da província da Ásia, dentre as 4 passagens de Atos acima citadas que fazem referência aos judeus helenistas zelosos

pela Lei em Jerusalém, em 3 delas aparecem ‘judeus da Ásia’. Além disso, no relato da segunda viagem missionária de Paulo às sinagogas da diáspora mediterrânea, Lucas usa um recurso interessante para explicar porque Paulo e Silas não evangelizam as cidades da Ásia: eles “*foram impedidos pelo Espírito Santo de anunciar a palavra*” na região. Esta menção freqüente às dificuldades de Paulo com os judeus da Ásia parece sugerir um comportamento de repúdio constante de tais judeus não só à pregação cristã de Jesus como o Messias, mas também às implicações desse fato. Por que?

A questão do separatismo judaico colocada pela crença dos judeus na eleição de seu povo por IAHWEH obrigara Roma a formular uma política específica para o caso deste grupo dentro de seu território. A decisão foi, já no fim do período republicano, a adoção da tolerância reforçada por medidas de proteção aos judeus contra a hostilidade gentílica, conseqüente a tal separatismo. A tolerância romana para com os judeus se traduziu na permissão da reprodução das práticas religiosas judaicas mais importantes e na declaração da santidade de suas escrituras.⁸ Mais importante ainda foi a isenção dos judeus em relação à obrigatoriedade do recrutamento militar e em relação ao culto aos deuses das cidades onde residiam. Todavia, a concessão de tais privilégios e de proteção especial aos judeus por parte de Roma, ao invés de reprimir o sentimento anti-judaico geral, só fez aumentá-lo. A província da Ásia possuía no século I numerosos altares a deuses benfeitores. A Ásia Menor, como um todo, era um território dominado pelos cultos aos deuses protetores das diferentes cidades. Para piorar a situação, na segunda metade do século I a.C., começa a se instituir o culto imperial à figura de Augusto. A Ásia e a Bitínia são as primeiras províncias a pedirem permissão a ele para a realização do culto à sua pessoa.⁹ Desta forma, no fim do principado de Augusto, uma série de delegações judaicas da Ásia vai apelar junto ao imperador contra as muitas infrações das autoridades citadinas aos seus direitos e também contra as várias manifestações de violência da população gentílica em relação às suas comunidades

naquela província. Mais tarde, quando ocorrem os eventos relacionados a Paulo e aos judeus da Ásia em Jerusalém, a memória que tais judeus têm de sua história naquela província é de conflito e hostilidade generalizados por parte da população gentílica.

No que diz respeito à província da Síria, pretendo me ater, não casualmente, à comunidade judaica da capital Antioquia, sobre a qual felizmente há vários registros históricos e na qual se estabeleceu a grande comunidade cristã onde se formou o missionário Paulo, que tomou para si o trabalho de pregação do Cristo ressuscitado ao longo do mar Mediterrâneo e do mar Egeu. A *ekklesia* cristã foi, em Antioquia, um desenvolvimento bem sucedido da comunidade judaica na medida em que a pregação acerca de Jesus como o Messias judaico havia sido iniciada nas sinagogas locais.

Segundo Josefo (*Antigüidades Judaicas* XII, 119), Antioquia foi fundada em 301 a.C. por Seleuco Nicator. Sua posição geográfica a tornou uma importante área para o comércio e a troca por terra e mar. A cidade foi transformada em capital da província da Síria pelos romanos em 64 a.C. Durante o século I d.C., ela já constituía a terceira maior cidade no Império Romano, após Roma e Alexandria. Diferentemente da situação de outros destacados centros urbanos como Alexandria e as cidades gregas da costa palestina, os judeus de Antioquia eram vistos com bons olhos pelos habitantes locais. Uma das razões para essa atmosfera de relações cordiais era o meio multicultural da cidade. Antioquia reunira uma população oriunda das mais diferentes regiões dentro e fora do império romano (a maioria era de sírios, gregos e, mais tarde, romanos, mas havia também cretanos, cipriotas, árabes, persas, egípcios, e mesmo indianos).¹⁰ A comunidade judaica era grande. Josefo (*Guerra Judaica* VII, 43) afirma que “*era em Antioquia que eles [os judeus] mais se congregavam*”. Ao que parece, durante o governo de Herodes o Grande, as suas constantes visitas a Antioquia e as obras luxuosas que ofereceu como presentes à cidade trouxeram prestígio e riqueza para os judeus locais. Josefo (*Guerra Judaica* VII, 45) retrata, muito orgulhosamente, os judeus

antioquenos como “*constantemente atraindo para as suas cerimônias multidões de gregos, e estes eles já tinham de certa forma incorporado ao seu grupo.*” Dentre esses gentios atraídos pelas práticas judaicas, alguns ou, talvez, muitos deles dariam um passo à frente e se converteriam ao judaísmo por meio da circuncisão. Esta atitude aberta em relação aos gentios por parte da comunidade judaica de Antioquia é atestada por Atos 6:5, onde Nicolau, um dos sete helenistas em Jerusalém, é apresentado como um prosélito de Antioquia. De igual maneira, as relações fáceis entre judeus e não judeus necessariamente contribuíam para a diminuição do rigor no seguimento das leis judaicas e aquelas leis mais penosas como a observância do sistema completo de pureza ritual dos alimentos e a própria obrigatoriedade da circuncisão para os gentios adeptos do judaísmo eram, aos poucos, deixadas de lado.

Em termos de conclusão, eu gostaria de salientar os diferentes processos sociais e culturais que interagem na contínua formação da identidade dos grupos de judeus na Ásia e daqueles na Síria, em particular na capital Antioquia. Na província da Ásia, onde a hostilidade gentílica aparecia como a realidade de todo dia para os judeus, eles se fecharam sobre o seu judaísmo, muitos se mudaram para Jerusalém, e se enfureceram mais tarde com as afirmações bombásticas de Paulo sobre o caráter desnecessário da Lei judaica para a salvação dos homens. Já os judeus de Antioquia, por seu fácil relacionamento com os gentios circundantes, foram mais receptivos à pregação da Boa Nova cristã que afirmava ser o Senhor Jesus Cristo o Messias, o Salvador, de um Israel renovado, que incluía tantos judeus como gentios, a adentrarem, lado a lado, o Reino de Deus.

¹ Ver, por exemplo, a definição de etnicidade desenvolvida pelo antropólogo norueguês Fredrik Barth. De acordo com U. Østergaard, na coleção de ensaios *Ethnicity in Hellenistic Egypt* (ed. P. Bilde, T. Engberg-Pedersen, L. Hannestad & J. Zahle. Aarhus: Aarhus University Press, 1992) p. 9, Barth entende ser a etnicidade “*um modelo de interação social da identidade étnica que não supõe um ‘caráter’ ou uma*

'essência' fixa para o grupo mas, ao contrário, examina as percepções dos seus membros pelas quais eles se distinguem de outros grupos."

² Jones, S. *The archaeology of ethnicity: constructing identities in the past and present*. London & New York: Routledge, 1997, p. Xiii.

³ Vide o trabalho de E. Bickerman, *Der Gott der Makkabäer*, publicado na Alemanha em 1937 e traduzido para o inglês em 1979 como *The God of the Maccabees*. Este, segundo L. I. Levine, em sua obra *Judaism and Hellenism in Antiquity: conflict or confluence* (Seattle: University of Washington Press, 1998) p. 6, é pioneiro no que se refere ao estudo sobre o processo de helenização na Palestina e sobre os judeus no período greco-romano.

⁴ Hengel redigiu o livro em alemão em 1969 e a obra foi traduzida para o inglês em 1974.

⁵ J.J. Collins & G.E. Sterling (eds.) *Hellenism in the Land of Israel*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2001, p. 2.

⁶ Como Saulo de Tarso antes de sua conversão.

⁷ As citações do livro de Atos são da Bíblia de Jerusalém (ed. Paulus).

⁸ SMALLWOOD, E. M. "The Diaspora in the Roman Period Before CE 70", in: HORBURY, W., DAVIES, W. D. & STURDY, J. *The Cambridge History of Judaism, 3: The Early Roman Period*. Cambridge: Cambridge UP, 1999, pp. 168-91.

⁹ Ver: PRICE, S. R. F. *Rituals and Power. The Roman imperial cult in Asia Minor*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984, p. 58.

¹⁰ Ver: DOWNEY, G. "Antioche", in: *New Catholic Encyclopedia*. New York: McGraw-Hill Book Co, vol. 1, 1967, pp. 623-26.