



Artigo recebido em: 19/02/2014

Artigo aceito em: 20/03/2014

Samaria, Samaritanos e o Jogo das Memórias

Vítor Luiz Silva de Almeida¹

Mestrando (PPGHC/UFRJ)

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

Resumo: O presente artigo tem por objetivo analisar a relação entre as produções textuais judaico-cristãs, localizadas no período antigo, concernentes a História da Samaria e dos samaritanos, e a atuação da memória enquanto força constitutiva de narrativas históricas. Para isso, é necessário reabrir o debate acerca dos usos da Memória em sua relação com a História, buscando traçar um caminho de compreensão entre este fenômeno e o processo intelectual de produção do conhecimento no campo da História.

Palavras-Chave: Samaria – Samaritanos – Memória

Abstract: This article aims to analyze the relationship between Judeo-Christian textual productions, located in the ancient period, concerning the history of Samaria and the Samaritans, and the performance of memory while the constitutive power of historical narratives. For this it is necessary to reopen the debate about the uses of memory in its relation to history, seeking to chart a path of understanding between this phenomenon and the intellectual process of knowledge production in the field of History.

Keywords: Samaria – Samaritans - Memory

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em História Comparada (PPGHC) no Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) sob orientação do Prof. Dr. André Leonardo Chevitarese.

I- Introdução

A definição do que vem a ser *memória* para a construção do conhecimento histórico é uma das questões mais complexas enfrentadas pela atual epistemologia da História. Suas dimensões multiplicam-se, e detém contornos plurais em variadas perspectivas, tanto na ordem de um conceito que tem como objetivo representar o resquício de um passado vivido através de determinados documentos, textuais ou materiais, como no que tange a ação humana de estocar informações pretéritas e a possibilidade de retoma-las fora de seu tempo e espaço, ou seja, o que convém delimitar como o ato de lembrar ou recordar. É necessário, metodologicamente, delinear mais precisamente qual a substância, ou substâncias, do conceito de memória e como este se relaciona com a História, assim como as premissas de sua utilização, enquanto ferramenta teórica.

Em primeiro plano, a memória costuma ser compreendida como um depósito de informações, um mecanismo que retém dados e experiências que podem ser acessadas e retomadas em temporalidades ulteriores ao seu armazenamento. Essa interpretação da memória, bastante utilizada no senso comum, confere a mesma o poder de transportar o passado para o presente, em sua essência original. Contudo, a própria lógica de funcionamento da memória nos faz revisar esta interpretação, pois o esforço em estabilizar determinadas memórias remete à possibilidade de sua mutabilidade, tanto individualmente, quanto coletivamente. Desta maneira a memória não pode ser encarada como um mero repositório de informações intocadas, mas um processo de construção e reconstrução, de continuidade e descontinuidade, uma matéria sem forma definida, em processo perpétuo de mutação.

II- Samaritanos e a documentação judaico-cristã

Em linhas gerais, compreende-se a Samaria como um espaço geográfico assentado entre a Judeia, ao sul, e a Galiléia, ao norte. Esta região era dotada de forte atividade comercial, e caracterizada por um expansivo pluralismo cultural, recebendo de Israel Finkelstein (1997) a alcunha de “região de muitas culturas”. Sua história conecta-se diretamente com a tradição do surgimento do Reino do Norte, ou Reino de Israel, decorrente do cisma perpetuado pelo filho de Salomão, Roboão, e o líder efraimita Jeroboão – 1Rs 12: 1-19/ 2Cr 10: 1-17/AJ 8.215 -. A separação dos reinos – Judá e Israel – significou o início de um processo turbulento entre as autoridades de ambos os lados e suas populações. Dois fatores são

decisivos para o fomento de uma relação conflituosa que se arrastaria deste período em diante: o surgimento de um novo centro de poder, a cidade da Samaria² e a construção do Templo de Gerizim, considerado pelos israelitas o local, por excelência, de culto a Iaweh³. A cidade da Samaria, centro político e administrativo do Reino do Norte e o Templo, edificado no Monte Gerizim, tornaram-se importantes componentes de contraposição à cidade de Jerusalém, núcleo político e religioso absoluto da monarquia davídica/salomônica.

No que tange ao contexto religioso da Samaria, a principal atividade cultural detinha raízes marcadamente conectadas à tradição de Israel, a despeito da presença de outras experiências e divindades, que também existiam na Judéia. Além disso, a maior parte da população advinha da mesma origem étnica de seus vizinhos sulistas. Desta maneira, quais as motivações que encaminham para as conclusões de que os samaritanos devem ser considerados um grupo sectário ou uma seita judaica, ou, ainda, uma comunidade “etno-religiosa” independente em seu sentido pleno?

A visão superficial, consolidada pela tradição teológica, é de que a Samaria consistia em uma localidade indômita, hostil e religiosamente degenerada. A população samaritana, no geral, é percebida e descrita como reativa, mal intencionada, indolente e impura. Este estereótipo foi, ao longo dos séculos, emoldurando-se na imaginação dos leitores e estudiosos. Todavia, como veremos adiante, parece inadequado afirmar que esta memória constituída, em sua maioria a partir de termos judeanos, represente a realidade histórica peremptória da comunidade israelita/samaritana.

Em primeiro lugar, para que seja possível acessar os fragmentos de realidade através de fontes literárias judaico-cristãs, é necessário perceber que, basicamente, todas as informações contidas nestes materiais são discursos produzidos por indivíduos, ou grupos de indivíduos, situados em contextos particulares. Nesse sentido, estes discursos se estruturam a partir de um procedimento que busca narrar eventos e processos passados, em uma tentativa de perpetuar uma tradição “oficial”. Nesse caso, o local de produção e as mentes

² Posteriormente a cidade emprestaria seu nome a grande região montanhosa ao norte da Judeia e ao sul da Galiléia.

³ Para informações mais aprofundadas acerca destas questões ver MONTGOMERY, James A., *The Samaritans, the Earliest Jewish Sect; their History, Theology, and Literature*, The John C. Winston CO. , Philadelphia, 1907; ; CROWN, Alan D. *The Samaritans*, ed. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989; KARTVEIT, M. *The origin of the Samaritans*, Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands, 2009; KNOPPERS, G. *Jews and Samaritans: the origin and history of their early relations*. Oxford University Press, New York, 2013.

que produzem tornam-se tão relevantes quanto o próprio texto, pois estão amparadas por diversos elementos extra-discurso.

Ao considerar esta relação entre indivíduos e suas produções textuais-discursivas, é factível observar que uma determinada perspectiva não contém em si o poder maximal de definir uma dada realidade histórica, pois se trata de um *constructo*, baseado numa experiência individual ou comunitária, tanto do ponto de vista subjetivo, quanto objetivo. Assim sendo, não é possível resgatar uma “memória definitiva” que automaticamente nos permita acessar o passado.

Esta perspectiva, quando deslocada para espaços de tempo mais antigos, ilumina questões referentes à escrita de narrativas de pretensões históricas. Em um contexto como o da Palestina Antiga, oralidade e textualidade são dois elementos que permaneciam em viva interação e ao cristalizar um discurso em formato escrito, um indivíduo, ou grupo, fazia uso tanto de suas próprias experiências empíricas, estocadas na memória, quanto de relatos sobre um passado que se desejava vincular ao presente. Contudo, esse discurso produzido não possui o poder de refletir uma realidade histórica “absoluta”, de determinado período ou evento, mas sim o que se deseja que seja narrado e, portanto, conhecido.

Desta forma, quando lemos sobre o encontro de Jesus com a mulher samaritana – Jo 4:7-30 –, não estamos lendo algo sobre os samaritanos, e sim algo *produzido* acerca dos samaritanos. Se a pesquisa sobre esta comunidade não estiver embasada por um arsenal teórico-metodológico conciso, o perigo de se reproduzir interpretações e pontos de vista particulares como fatos, e, portanto, como realidade histórica, é latente.

Não se deve, entretanto, confundir esta posição com um ceticismo universalizante, atendendo a demanda de teóricos como Hayden-White (1995), que crê não haver barreiras perceptíveis entre a realidade sócio-histórica narrada e o texto essencialmente literário. Pelo contrário. Qualquer discurso, produzido no tempo e no espaço, encerra em si indícios de uma dada realidade, pretérita e/ou presente. Todavia, esta realidade não é acessível de forma automática através da leitura e apreensão do discurso produzido, mas a partir de uma investigação cuidadosa, “sherlockiana”⁴, envolvida por um método minucioso e por ferramentas epistemológicas bem definidas. Apenas desta maneira é possível desvendar os

⁴ Referente ao personagem criado pelo romancista inglês Conan Doyle em 1887, um detetive que obtém resultados extraordinários através de uma análise apurada e lógica de pistas e indícios ínfimos.

“ecos” e “ruídos” do objeto analisado, que podem, e devem, ser experimentados e interpretados, em vias de constituir um saber histórico.

Dito isto, o acesso ao documento textual passa a ser, não mais uma aquisição de informações automatizada, mas antes, uma via complexa de percepção de “indícios” e “rastros” (Ginzburg, 1989), aparentemente desconexos e distorcidos, porém, possíveis de serem conectados. Estes fragmentos interpretativos aos poucos emolduram quadros inteligíveis de compreensão da realidade que se pretende observar e o nível de densidade da análise é, nesse caso, fator determinante para um resultado mais prolífico, fugindo da superficialidade factual e da fobia intelectual com que se tratam alguns “enigmas” que parecem insolúveis.

No caso da Samaria, e dos samaritanos, para que seja possível delinear um quadro inteligível é imperativo instrumentalizar tais noções, pois os “silêncios” e “não-ditos”, presentes em determinadas narrativas de viés “oficial”, muitas vezes estão ligados tanto aos problemas de inexatidão da memória (Loftus, 1980: 45-46) quanto da seleção do que se deseja narrar, tornando assim o discurso uma construção que apresenta uma determinada visão dos acontecimentos, mas não os acontecimentos *per se*.

Considerando a problemática inerente a essas questões, Pollak (1989:8-9) define que a memória se conforma como uma contingência do presente:

Distinguir entre conjunturas favoráveis ou desfavoráveis às memórias marginalizadas é de saída reconhecer a que ponto o presente colore o passado. Conforme as circunstâncias, ocorre a emergência de certas lembranças, a ênfase é dada a um ou outro aspecto. Sobretudo a lembrança de guerras ou de grandes convulsões internas remete sempre ao presente, deformando e reinterpretando o passado. Assim também, há uma permanente interação entre o vivido e o aprendido, o vivido e o transmitido. E essas constatações se aplicam a toda forma de memória, individual e coletiva, família, nacional e de pequenos grupos.

As memórias, tanto individuais, quanto coletivas, estão em perpétuo movimento. Esta noção auxilia a compreensão de que a substância de uma memória “oficial” não reside no passado, mas sim nas demandas do presente. Este processo gera uma batalha entre memórias que se propõem a ser unívocas e memórias que, por outro lado, tornam-se silenciadas e marginais. De certa maneira, toda memória “oficial” detém um poder coercitivo, destruidor e unificador, pois em sua montagem, seleciona o que deve ser exposto e rememorado, enquanto oblitera o que não é útil aos seus propósitos.

Esse jogo de memórias recebe contornos intrincados, quando, por exemplo, as fontes judeanas são deparadas com a documentação produzida em âmbito israelita/samaritano como o *Pentateuco Samaritano*⁵. Durante muito tempo, este rico compêndio literário foi considerado uma cópia alterada da *Torah* judaica (Tsekada, 2013: xxvii), todavia, com as descobertas recentes relacionadas aos *Manuscritos do Mar Morto*⁶, este conjunto de escritos tem recebido uma renovada notoriedade.

Alguns dos textos encontrados nesta empreitada arqueológica demonstraram uma conexão mais próxima ao texto do Pentateuco Samaritano do que da tradicional Bíblia Hebraica (Davies; Brooke & Callaway, 2002:62). Estes fragmentos – 4QDeut(f) 32-35/ 4QNum(b)/ 4Q158/ 4Q364 –, nomeados “proto-samaritanos”, evidenciam a antiguidade das tradições contidas no Pentateuco Samaritano que não se encontram na *Torah* judaica (Charlesworth, 2012: xix). Com isso, as formulações atuais de hipóteses acerca da composição do material samaritano (Charlesworth, 2012: xv-xx; Tsekada 2012: xxi-xxxvi) apontam que este teria se servido de antigas tradições hebraicas circulantes na Palestina Antiga, desconstruindo a cristalizada noção de dependência do Pentateuco Samaritano em relação à *Torah* judaica, enquanto variação da mesma.

Além desta importante contribuição, há o valioso trabalho de Raphael Weiss (1981), que definiu, em um estudo pormenorizado sobre a relação entre o Pentateuco Samaritano e a Septuaginta (LXX), que em 1.900 diferenças encontradas entre a Tradução Grega do Pentateuco e a *Torah* Masóretica, o texto é idêntico ao encontrado no Pentateuco Samaritano. Segundo Weiss, há 6.000 diferenças entre a *Torah* Masorética e o Pentateuco Samaritano, sendo que 50% deles é ortográfico, enquanto as 1.900 diferenças entre a Septuaginta (LXX) e a *Torah* Masorética são de caráter textual e estilístico. Desta forma, abre-se a hipótese de que o texto da Septuaginta seja mais próximo do Pentateuco Samaritano, direcionando a conclusão de que os tradutores da LXX tiveram acesso,

⁵ Este compêndio de livros assemelha-se ao Pentateuco judaico, porém com algumas diferenças cruciais como a centralidade de culto no Monte Gerizim e a importância do povo do Norte/Israel como herdeiros da tradição de Jacó. Sua produção ainda permanece em debate nos meios acadêmicos, compreendendo desde o século IV AEC ao I AEC. Entretanto, pesquisadores atuais creem que a grande probabilidade é de que tenha sido formatado entre o século II AEC-I EC, contendo camadas de textos mais antigas.

⁶ Para mais informações sobre estes achados arqueológicos ver DAVIES, P., BROOKE, G. and CALLAWAY, P. *The Complete World of the Dead Sea Scrolls*. London, Thames and Hudson, 2002; *The Israelite Samaritan Version of the Torah: First English Translation Compared with the Masoretic Version*. TSEDAKA, B. & DUFOUR, S. S. Michigan: Wm B. Eerdmans Publishing Co., 2012; KNOPPERS, G. *Jews and Samaritans: the origin and history of their early relations*. Oxford University Press, New York, 2013.

entre outros manuscritos disponíveis no período – III-I AEC –, a escritos que possuíam conteúdo mais próximo do material Samaritano que do Masorético. Além disso, o Pentateuco Samaritano assemelha-se estruturalmente aos escritos encontrados na caverna 4 de Qumram, produzidos sob o mesmo modelo de escrita, conhecido como “Hebraico Samaritano”. Implica dizer, o texto do Pentateuco Samaritano, também presente na Septuaginta (LXX), revela-se, deste modo, um dos mais antigos documentos existentes relacionados à tradição do Pentateuco (Tsekada 2013: xxx).

Isso nos direciona para três pontos importantes. O primeiro é que as hipóteses de “sectarização” samaritana (Montgomery, 1907) não funcionam mais como uma verdade monolítica. Estes resultados jogam por terra a ideia de adulteração dos textos judaicos por parte da comunidade israelita/samaritana, e ao se levantarem as hipóteses de independência do texto, a comunidade nortenha torna-se protagonista de seus próprios afazeres religiosos e teológicos, quebrando a verticalidade teológico-religiosa jerusolimita/judeana.

O segundo ponto, e talvez o mais revelador, é que a busca por uma “originalidade difusora” dá lugar a uma perspectiva que observa o contexto religioso palestino como uma rede pluralizada de tradições e ramificações simbólicas que encontram múltiplos caminhos em seu processo de funcionamento. Por meio de variadas interações, ao longo de séculos, muitos veios das antigas tradições hebraicas fluíram e se transformaram internamente, ou em contato com outros contextos culturais. Dessa maneira, as diferentes versões de eventos, passagens, calendários, personagens e padrões retêm uma miríade de perspectivas, inseridas em uma *horizontalidade relacional*, ou seja, desenrolam-se de múltiplas formas, de acordo com o ângulo da observação. Isto demonstra que pensar em termos verticais, partindo de Jerusalém, constitui-se mais em uma posição pró-Judeia, algumas vezes inconsciente, do que uma análise apurada das múltiplas experiências religiosas da Palestina Antiga.

O último ponto ressalta a discussão sobre a constituição de memórias “oficiais” vista anteriormente. De fato, no jogo das memórias, ao menos no mundo ocidental, os homens de letras judeanos saíram vencedores. Esta memória “oficial”, e seu legado, advêm do “lugar de fala” e dos desígnios de indivíduos que defendiam a centralidade político-religiosa de Jerusalém. Dessa forma, o aparente ostracismo a que foram empurrados os israelitas/samaritanos, no desenrolar dos processos ocorridos na Palestina durante séculos, não tem a ver com uma atuação histórica

irrisória. As fontes que constituíram a maior parte do nosso conhecimento sobre este tema são produtos de mãos e mentes que tinham por expectativa construir uma memória unívoca e definitiva pró-Jerusalém. Ao se buscar um retrato verossímil da Samaria e da comunidade israelita/samaritana deve-se ter o máximo de cuidado no tratamento desta documentação, pois existem um sem-número de “não-ditos” e “silêncios” a serem desbravados.

III – A problemática da origem nas *Antiguidades Judaicas* de Flávio Josefo

Como definiu Ulpiano Bezerra de Menezes (1992), a memória não é um conjunto intacto de experiências e saberes, um *Hard Drive* de informações passadas. Muito mais plausível é pensa-la como um elemento em constante reformulação e reestruturação. Mesmo que se mantenham seus fios condutores, ela comporta reelaborações ao longo de seu processo constitutivo. Desta maneira, é possível inferir que o processo de construção e estabilização de uma memória se dá no presente, e não no passado. É no presente que uma memória ganha expressão e se compõe de múltiplas formas. Uma determinada memória pode sofrer uma reinterpretação no presente que desloca completamente seu caráter original, e isso pode ocorrer diversas vezes. Uma determinada experiência passada, compreendida em um primeiro momento de uma forma, ganha outros contornos quando compreendida a *posteriori* e se refaz.

Essas proposições são importantes para a compreensão de que certas retomadas de narrativas e eventos não são constituídas pelas mesmas diretrizes, quando considerados seus contextos de utilização. Determinados acontecimentos podem ser reutilizados e reinterpretados com funções distintas das originais, pois as demandas a serem cotejadas são outras. Quando relacionamos estas reflexões à pesquisa, os resultados tornam-se mais prolíferos do que a simples “sacralização” de uma memória acerca de um dado objeto, como algo inquebrantável. Uma narrativa pretérita, ainda que utilizada sem grandes modificações em seu núcleo formativo, abarcam forças distintas em seus usos e contextos. Podemos citar, como exemplo, o famoso fragmento sobre a queda do Reino do Norte presente em Flávio Josefo – *Ant.9.277* – e base de muitos estudos acerca da origem dos samaritanos:

Quando Salmanasar, Rei da Assíria, ouviu, que [Oséias] o Rei de Israel enviou mensagens secretamente a Sô, o Rei do Egito, desejando sua assistência contra ele, ele encolerizou-se, e promoveu uma expedição contra a Samaria, no sétimo ano do reino de Oséias; mas quando ele não foi admitido [dentro da cidade] pelo rei, ele cercou a Samaria por três anos, e a tomou a força no nono ano do reinado Oséias, e no sétimo ano de Ezequias, rei de

Jerusalém, demoliu completamente o governo dos Israelitas, e transplantou todo o povo para a Media e Pérsia entre os quais foi levado o rei Oséias vivo; e quando ele removeu essas pessoas para fora de suas terras ele transplantou outras nações advindas de Cuta, chamado assim, (pois há [ainda] um rio com esse nome na Pérsia) para a Samaria, e para o país dos Israelitas.⁷

Esta passagem segue de perto a narrativa da queda do reino de Israel presente no segundo livro dos Reis. Não é surpresa que Josefo tenha se utilizado desse material para a constituição de sua própria História judaica, mas o que é interessante é como ele instrumentaliza essa narrativa e por que motivos. Vejamos a passagem como ela aparece em 2Rs 17:3-6:

Salmanasar, rei da Assíria, marchou contra Oséias e este submeteu-se a ele, pagando-lhe tributo. Mas o rei da Assíria descobriu que Oséias o traía: é que havia mandando mensageiros a Sô, rei do Egito, e não tinha pago o tributo ao rei da Assíria, como fazia todo ano. Então o rei da Assíria mandou encarcerá-lo e prendê-lo com grilhões. Depois, o Rei da Assíria invadiu toda a terra e pôs cerco a Samaria durante três anos. no nono ano de Oséias, o rei da Assíria tomou Samaria e deportou Israel para a assíria, estabelecendo-o em Hala e às margens do Habor, rio de Gozâ, e nas cidades dos medos.

E prossegue em 2Rs 17: 24:

O rei da Assíria mandou vir gente de Babilônia, de Cuta, de Ava, de Emat e de Sefarvaim, e estabeleceu-os nas cidades da Samaria, em lugar dos israelitas; tomaram posse da Samaria e fixaram-se em suas cidades.

As duas narrativas são próximas. Contam a história da derrota do rei Oséias, pelas mãos de Salmanasar, a deportação da população israelita, e a transplantação de povos exógenos para habitar tanto a cidade da Samaria quanto as áreas em seu entorno. A moral das duas passagens é similar, tanto em Reis quanto em Josefo: no fim das contas, os israelitas sofreram o castigo divino de Iaweh por conta de seus inúmeros pecados, impiedades e malignidade. O resultado final dessa equação é a destruição de seu lar, invasão de sua terra natal e o exílio.

Duas questões são cruciais na análise conjunta deste material. A primeira diz respeito ao contexto de produção dos livros dos Reis. Seus autores, provavelmente oficiais da corte de Jerusalém e integrantes de círculos sacerdotais, conhecidos como deuteronomistas⁸ (Niehr, 2003: 207), produzem este material

⁷ Tradução Livre.

⁸ A denominação “deuteronomista” advém da tradição a que os autores do texto estão coligados, ou seja, inseridos nas exigências teológicas prescritas pelo Deuterônimo. Para mais informações acerca da constituição textual dos livros dos Reis ver NIEHR, H. em: ZENGER, Erich. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo, Loyola 2003.

entre o período exílico e o pós-exílico⁹, e a obra constitui-se em uma tentativa de justificar e compreender os males recaídos tanto sobre o Reino do Norte quanto o do Sul, ainda sob uma perspectiva *pan-israelita*, como é possível perceber na passagem sobre as reformas do rei Josias de Judá – que envolvem a Samaria –. Josefo retoma a narrativa da queda de Israel vários séculos adiante, em finais do século I EC, quando as relações entre as duas comunidades conheceu seu período mais conflituoso (Knoppers, 2013:3) e quase dois séculos após o processo cismático entre nortenhos e sulistas ter chegado ao seu ápice, com a destruição do Templo de Gerizim pelo líder hasmoneu João Hircano – 111-110 AEC (Montgomery, 1907:79; Mor, 1989:16; Charlesworth, 2013:xx; Knoppers, 2013:1).

A segunda questão, é que para Josefo a diferença crucial entre judeus e samaritanos perpassa pelo processo histórico pós-exílico de ambos, em que no caso nortenho, o exílio israelita absoluto, a inserção de indivíduos estrangeiros e a pluralidade de cultos e divindades tornam as duas comunidades irremediavelmente distintas e irreconciliáveis. Todavia, é necessário argumentar que o programa de Josefo não é o mesmo que o dos autores dos livros dos Reis, as preocupações e objetivos são diferentes. Josefo tende a conceber a história de Israel como a história do povo judeu, e o “povo judeu” deste autor é bastante específico e excludente, pois sua concepção dos acontecimentos é estritamente judeana, e poucas vezes esta concepção é flexibilizada em suas linhas. Josefo conecta a processo de origem a situação dos samaritanos de seu tempo, descrevendo-os da seguinte maneira:

Aqueles que foram estabelecidos na Samaria eram os *Chouthaioi* (Habitantes de Cuta), chamados assim até os dias de hoje porque foram trazidos do país nomeado *Choutas* (Cuta); na Pérsia, onde existe um rio que tem este nome. Cada uma das nações – havia cinco delas – trouxe seu próprio deus para a Samaria. Por conta de sua adoração, como era seu [costume] ancestral, eles elevaram a cólera e a raiva do Deus maior. Então ele os infringiu uma praga, pela qual ficaram aflitos. Não havendo cura para suas calamidades, eles aprenderam por meio de um oráculo que, caso adorassem o Deus maior, isso seria [uma fonte de segurança] para eles. Eles então despacharam mensageiros ao rei dos Assírios e suplicaram que este os enviasse sacerdotes dentre aqueles que foram levados cativos quando ele guerreou contra os Israelitas. Uma vez que estes foram enviados e ensinaram as determinações e reverência a esse Deus, eles o adoraram copiosamente e a praga

⁹Existe uma ampla discussão acerca da datação deste material, mas a maioria dos pesquisadores concorda que a versão final do texto surge apenas no período pós-exílico, tendo sido constituído por ao menos três redações temporalmente distintas, tanto no período do exílio – 587 AEC- 539 –, quanto nos anos pós-exílicos. NIEHR, H. em: ZENGER, Erich. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo, Loyola 2003, p. 205-208.

cessou imediatamente. Mesmo agora o nome *Chouthaioi* continua a ser usado para essas nações na língua hebraica, onde em grego eles são chamados *Samareitai* (Samaritanos). Sempre que, por vezes, eles veem as coisas indo bem para os Judeanos, eles os chamam de parentes, sendo descendentes de Josep [José] e mantêm laços familiares com eles em virtude dessa origem. Quando, entretanto, veem que as coisas estão indo mal para eles [Judeanos], dizem que não os devem nada e que eles não têm reivindicação sobre sua lealdade ou raça. Em vez disso, dizem-se migrantes de outra nação. Mas sobre esses assuntos nós deveremos falar em um lugar mais apropriado. *Ant.9.288-291*¹⁰

Como aponta Kartveit (2009:17) não existe em qualquer narrativa relacionada aos israelitas, uma prova substancial de que toda a terra foi esvaziada e de que todos os habitantes, sem exceção, foram deportados. Além disso, o fragmento supracitado de Josefo, não possui nenhuma indicação clara de sincretismo religioso – ainda que seja descrito o culto a divindades estrangeiras –, e muito menos aspectos de miscigenação étnica. Estas cristalizadas hipóteses – exílio massivo, miscigenação étnica e religião sincrética –, tomadas por muito tempo como conclusões, são frágeis em suas bases, e apenas tratam de fórmulas especulativas de análise. Atualmente, existem posições que apontam para outras direções, como a defendida por Knoppers (2013: 3) que chama a atenção para continuidades culturais e permanências, ao longo do período pós-Assírio, e indícios que atestam a presença atuante de israelitas/samaritanos em tempos posteriores. Segundo Knoppers (2013:20), a partir de evidências não apenas textuais, mas também arqueológicas (Broshi & Finkelstein 1992; Na'aman 1993), é possível reavaliar também a hipótese de uma deportação israelita de proporções tão extensas como a defendida por autores como De Vaux (1965: 66), que gira em torno de 800,000 deportados. Além destas importantes questões, sem julgar os méritos de tamanho empreendimento bélico, seria incoerente, do ponto de vista metodológico, crer que a maior porção demográfica palestina do período – o Reino do Norte – tenha participado de forma total do exílio perpetuado pelas ações Assírias.

IV- Conclusão

Utilizar os argumentos de Josefo como a “resolução definitiva” para descrever a origem e o papel histórico dos habitantes da Samaria parece um tanto arriscado – e este foi o caminho trilhado por inúmeras obras ao longo do século XIX

¹⁰ Tradução livre.

e início do XX¹¹. É perceptível, quando entramos em contato com as diversas fontes que tratam da Judeia, como Crônicas e os livros dos Macabeus, que a pluralidade religiosa e as interações culturais com povos estrangeiros também se fazem presentes. Os artifícios discursivos utilizados por Josefo tem um objetivo claro, que não deve ser esquecido: erigir os judeus ao plano central da narrativa “oficial”, em confronto com outros agentes históricos. Desta maneira, Josefo apropria-se de uma narrativa tradicional, uma memória acerca do processo histórico do Reino de Israel, como compreendido e narrado pelos autores judeanos, e a atualiza de modo que esta ganhe sentido em seu tempo e espaço. Esta atualização promove outros modos de empregos que atendem demandas particulares do período em que Josefo produz seu material, pois seus propósitos tem lugar em seu próprio contexto e não no passado. Como sugere Menezes (1992: 11)

[...]A elaboração da memória se dá no presente e para responder a solicitações do presente. É do presente, sim, que a rememoração recebe incentivo, tanto quanto as condições para se efetivar.

Não precisamos nos estender sobre qual dessas memórias se tornou vitoriosa e “oficial” e qual se tornou “subterrânea” (Pollak 1989: 8). No entanto, é de suma importância ressaltar que este embate produziu “silenciamentos” e “não ditos” ainda pouco explorados, que devem ser investigados com o objetivo de clarificar não apenas a delineação histórica da população israelita/samaritana antiga, mas o próprio quadro das relações existentes na Palestina da Antiguidade, reiterando a pluralidade do fazer religioso neste contexto e os desdobrados esforços pela construção de uma tradição jerusolimita oficial. Desta maneira, a utilização da documentação textual judaico-cristã nos impele para a emergência de compreender, de forma mais profícua, os funcionamentos da memória, individual e coletiva, sobretudo, no que se refere à produção de discursos de legitimação, sejam em suas dimensões históricas, políticas, tradicionais, religiosas ou ideológicas, pois estas dificilmente encontram-se separadas.

¹¹ Muitos estudos que abarcam a Samaria e os samaritanos, ao longo do século XIX e boa parte do XX, partiram deste fragmento para esboçar uma origem que estivesse de acordo com a suposição comum de que os samaritanos são o resultado de uma imigração massiva e miscigenação forçada pelas invasões e colonizações Assírias, não compartilhando a herança genealógica de Jacó, ou tendo-a diluída ao longo do tempo, além de possuir uma religião degenerada pelas interações com outros povos, estando, portanto, em simétrica oposição aos judeus. Por uma questão de economia espacial, não convém citar todos estes trabalhos, pois seu detalhamento seria enorme. Para informações sobre o assunto ver KARTVEIT, M. *The origin of the Samaritans*, Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands, 2009; KNOPPERS, G. *Jews and Samaritans: the origin and history of their early relations*. Oxford University Press, New York, 2013.

Referências Bibliográficas:

Textos Antigos:

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

JOSEPHUS. *Jewish Antiquities*. Trad: L.H. Feldman. London: Harvard University Press, 1981, 10 vols.

The Israelite Samaritan Version of the Torah: First English Translation Compared with the Masoretic Version. TSEDAKA, B. & DUFOUR, S. S. Michigan: Wm B. Eerdmans Publishing Co., 2013.

Bibliografia:

BROSCI, M. and FINKELSTEIN, I. The Population of Palestine in Iron Age II. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, 287: 45-60, 1992.

CHARLESWORTH, J. *What Is the Samaritan Pentateuch?* In: *The Israelite Samaritan Version of the Torah: First English Translation Compared with the Masoretic Version*. TSEDAKA, B. & DUFOUR, S. S. Michigan: Wm B. Eerdmans Publishing Co., 2013, p. xv-xx.

DAVIES, P., BROOKE, G. and CALLAWAY, P. *The Complete World of the Dead Sea Scrolls*. London, Thames and Hudson, 2002.

FINKELSTEIN, I., LEDERMAN, Z. and BUNIMOVITZ S. *Highlands of Many Cultures: The Southern Samaria Survey, the Sites*. (Monograph Series of the Institute of Archaeology of Tel Aviv University No. 10) Tel Aviv, 1997.

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

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

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

LOFTUS, E. *Memory. Surprising New Insights into How we Remember and Why we Forget*. Massachusetts: Addison-Wesley, 1980.

MENESES, Ulpiano Toledo Bezerra de. *A História, cativa da memória? Para um mapeamento da memória no campo das Ciências Sociais*. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, S.Paulo, n.34, p.9-23, 1992.

MONTGOMERY, James A. *The Samaritans, the Earliest Jewish Sect; their History, Theology, and Literature*. The John C. Winston CO., Philadelphia, 1907.

MOR, Menachem in: CROWN, Alan D. *The Samaritans*, ed. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1989.

NA'AMAN, N. *Population Changes Following The Assyrian Deportations*. Tel Aviv, 20:104-24, 1993.

NIEHR, H. em: ZENGER, Erich. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo, Loyola 2003.

POLLAK, Michael. "Memória, Esquecimento, Silêncio". In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 2, n. 3, p. 3-15, 1989.

TSEDAKA, B. *The First English Translation of the Israelite Samaritan Torah*. In: *The Israelite Samaritan Version of the Torah: First English Translation Compared with the Masoretic Version*. TSEDAKA, B. & DUFOUR, S. S. Michigan: Wm B. Eerdmans Publishing Co., 2013, p. xxi-xxxvi.

WEISS, Raphael. *Studies in the Text and Language of the Bible*. Jerusalem: Magnes, Hebrew University, 1981.

WHITE, Hayden. *Meta-história: a imaginação histórica do século XIX*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1995.

VAUX Roland de. *Ancient Israel*. 2 vols. New York: McGraw-Hill, 1965.