

ARTIGO

GREGOS E ROMANOS ENTRE JUDEUS: ENTRE IDENTIDADES E ALTERIDADES

VAGNER CARVALHEIRO PORTO

Prof. Dr. Vagner Carvalho Porto. CV: Professor do Programa de Pós-graduação em Arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE-USP). Co-coordenador do LARP, Laboratório de Arqueologia Romana Provincial (USP); Pesquisador do Instituto de Estudos Avançados – USP; Coordenador dos Grupos de Pesquisa CNPq Numismática Antiga e ARISE - Arqueologia Interativa e Simulações Eletrônicas. Co-editor chefe da Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia da USP. Bolsa Produtividade CNPq, Nível 2.
E-mail: vagnerporto@usp.br

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6186-7845>

JULIANA FIGUEIRA DA HORA

Profa. Dra. Juliana Figueira da Hora Professora do Programa de Pós-graduação Interdisciplinar em Ciências Humanas da Universidade Santo Amaro (UNISA). Pós-doutoranda em Arqueologia com ênfase em acervos museológicos e patrimônio cultural pelo Museu de Arqueologia e Etnologia (MAE-USP). Pesquisadora associada do Labeca (Laboratório de Estudos sobre Cidade Antiga - LABECA- MAE-USP).
Bolsista Produtividade CNPq, Nível 2.

ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2697-9248>

RESUMO: Este artigo tem uma dupla missão, o que por si só já se trata de um grande desafio, pois tratam-se de dois objetos de reflexão no mesmo texto: 1) discutir a força do judaísmo no Mediterrâneo, ao ponto de levar romanos e outros povos não-judeus a sua conversão ao judaísmo; 2) refletir sobre o embate cultural, político e religioso que se dá a partir da presença de romanos na região oriental, questionando a rigidez identitária de ambos, romanos e judeus. Procuramos demonstrar que a identificação cultural e religiosa que perpassa judeus e romanos, variará muito se considerarmos múltiplas razões.

PALAVRAS-CHAVE: *romanidade*; múltiplas identidades; alteridades; judaísmo no Mediterrâneo; prosélitos

GREEKS AND ROMANS AMONG JEWS: BETWEEN IDENTITIES AND ALTERITIES

ABSTRACT: This article has a double mission, which in itself is already a great challenge, as they are two objects of reflection in the same text: 1) to discuss the strength of Judaism in the Mediterranean, to the point of taking Romans and others non-Jewish people their conversion to Judaism; 2) reflect on the cultural, political and religious clash that occurs from the presence of Romans in the eastern region, questioning the identity rigidity of both Romans and Jews. We seek to demonstrate that the cultural and religious identification that permeates Jews and Romans will vary greatly if we consider multiple reasons.

KEYWORDS: *romanness*; multiple identities; alterities; Judaism in the Mediterranean; proselytes

Recebido em: 28/10/2022

Aprovado em: 17/01/2023

DOI: <http://dx.doi.org/10.23925/2176-2767.2023v76p293-323>



Segundo Leonard Victor Rutgers (1995, p. 361), desde o aparecimento do texto de Theodore Reinach em 1895 intitulado *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme*, estudiosos têm estudado como cristãos e não cristãos viam os judeus e o judaísmo no passado. Os últimos anos testemunharam a publicação de vários livros e artigos sobre como judeus e não-judeus se relacionavam durante os períodos helenístico e romano. Rutgers (1995, p. 361) nos sugere alguns exemplos: Edith Mary Smallwood, com o texto *The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian*, publicado em Leiden, em 1981; M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism* (Jerusalem, 1974-84); F. Millar, *The Roman Near East 31 B.C.-A.D. 337* (Cambridge, Mass., 1993). Acrescentamos também os trabalhos *Romans, Greeks, and Jews: The World of Jesus and the Disciples* de Sidnie White Crawford publicado em 2004, *Seers, Sibyls and Sages in Hellenistic-Roman Judaism* de John J. Collins, e publicado em 2001, e *Identidade e alteridade judaica em Roma* de Nuno Simões Rodrigues publicado em 2005. De todo modo, esta lista pode ser ampliada sobremaneira considerando as diversas variáveis que se pretenda abordar.

Embora muitas fontes primárias estejam agora disponíveis em edições confiáveis, os estudiosos continuam a discordar sobre como avaliar a extensão e a natureza da interação entre judeus e não-judeus. A documentação que pode ser utilizada para tratar desse assunto é enorme. Inclui não apenas fontes literárias judaicas, não-cristãs e cristãs primitivas, mas também papiros, inscrições e, também, vestígios arqueológicos (RUTGERS, 1995, p. 361-362). Além disso, tais materiais provêm de todas as partes do Império Romano; cronologicamente, eles pertencem a um período que se estende por um milênio. Em texto de 1992, este mesmo autor procurou demonstrar como as interações entre judeus e não-judeus podem ser observadas a partir da documentação arqueológica.

L. H. Feldman (1993) em seu trabalho *Proselytism by Jews in the Third, Fourth, and Fifth Centuries* afirma que, no chamado mundo greco-romano¹,

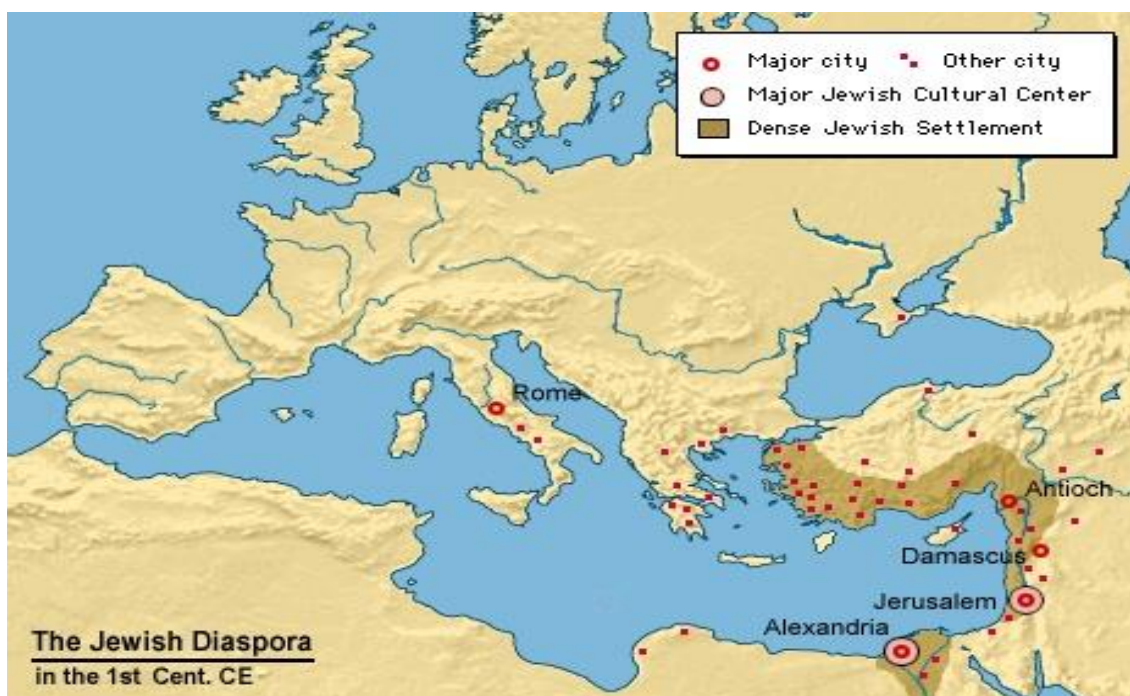
¹ O emprego do termo 'greco-romano' tem sido bastante debatido na literatura, principalmente ao se levar em conta a realidade plural dos povos que o termo busca abarcar. A Arqueologia, principalmente a partir do século XXI, tem buscado tratar das interações culturais de tais povos como sendo multiformes e heterogêneas. Dessa forma, a ideia de que havia uma cultura grega ou romana que fosse 'pura' ou fixa tem sido cada vez mais questionada, uma vez que diversos povos e etnias compunham os territórios dominados pelos gregos e, posteriormente, pelos romanos, no decorrer dos séculos.

as massas que circundavam o Mediterrâneo detestavam a população judaica, ou seja, não nutriam maiores afetividades por este grupo étnico. Mas, por outro lado, ao contrário do que os estudiosos modernos frequentemente afirmam, os pensadores, os filósofos gregos e romanos, não desgostavam do judaísmo (RUTGERS, 1995, p. 363). Em vez disso, expressaram opiniões mais neutras sobre os judeus e seu modo de vida particular; às vezes, eles até admiravam, embora com relutância, as práticas e o comportamento religioso judaico. Em alguns casos, essa receptividade intelectual abriu o caminho para a adoção seletiva de certas práticas judaicas, como a celebração do sábado; eventualmente, podia-se até mesmo levar à conversão total (MADIGAN, 2000, p. 194). Que o número de conversões de não-judeus ao judaísmo deve ter sido considerável, pelo menos no primeiro século EC, pode ser inferido a partir do aumento no número total de judeus durante esse período e pode ser sustentado por evidências literárias independentes. Depois das grandes revoltas judaicas contra Roma no final do primeiro e início do segundo século da era comum, a conversão completa ao judaísmo tornou-se menos comum, principalmente porque os legisladores romanos a tornaram ilegal.² As conversões nunca cessaram totalmente, no entanto.

Margaret Williams (1998; também KANTOR, 1992) expõe um gráfico apontando as diversas comunidades judaicas no mundo antigo e a continuação dos laços de solidariedade que existiam entre eles, mesmo eles estando distante fisicamente (fig. 1, abaixo).

² Para aprofundamento do tema sobre as condições legais dos judeus no Império Romano ver A. M. Rabello (1980) 'The Legal Condition of the Jews in the Roman Empire', *ANRW* II, 13, p. 336-762.

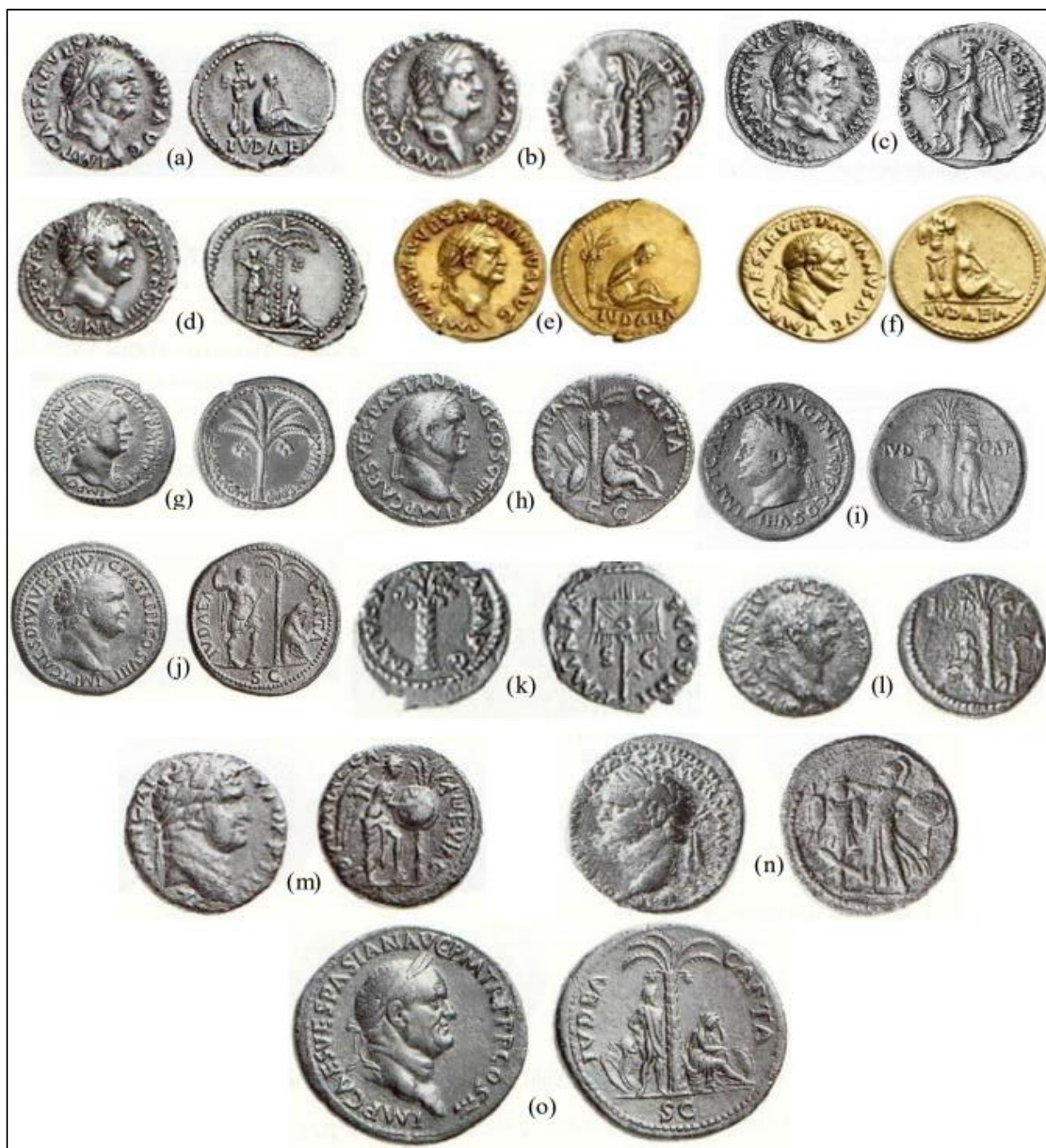
Figura 1 – A diáspora judaica no século I d.C. Fonte: Historic Atlas Resource.



Disponível em: <https://url.gratis/xQY6rk>

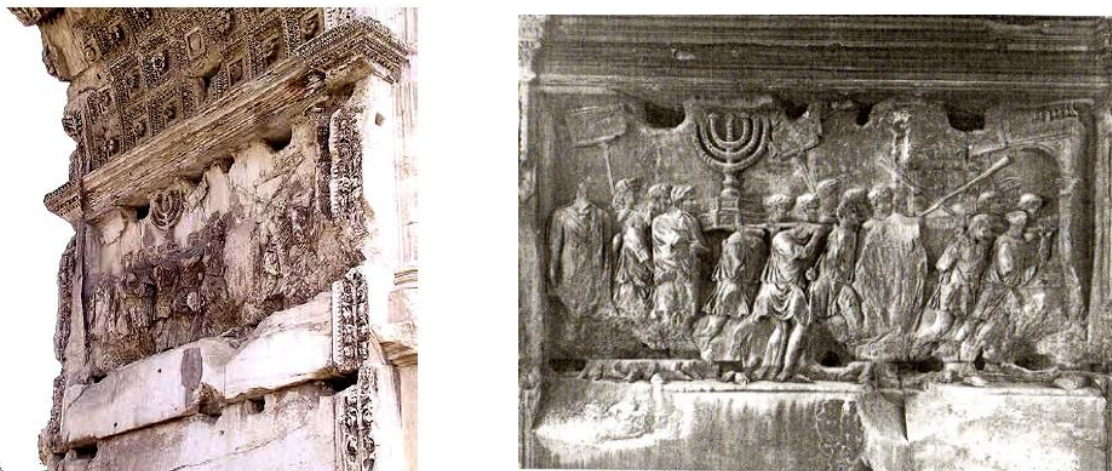
Dion Cássio, que narrou a guerra judaica (infelizmente sobrevive apenas em fragmentos) nos informa em uma de suas passagens que os rebeldes na Judeia eram ajudados por judeus “não somente do Império Romano, mas também aqueles que residiam do outro lado do Eufrates” (Dion Cássio, *Histoire romaine*, LXVI, 4.3). Talvez este fato possa explicar a punição exemplar que Vespasiano conferiu aos judeus da *Judaea-Palaestina*, assim como a conseqüente humilhação aos judeus de todo o Império. Não somente sua cunhagem celebra a vitória romana sobre os judeus (figura 2), mas os monumentos que ele e seu filho Tito construíram na maioria das cidades do Império serviram como uma permanente advertência para os judeus da derrota sofrida (figura 3). Digno de nota é a presença do Arco de Tito no principal fórum de Roma sobre o qual foram representados os triunfantes soldados romanos pilhando os tesouros do templo (PORTO, 2007, p. 209).

Figura 2 – As Emissões *Judaea Capta*.



Fonte: SALES, 2018.

Figura 3 – Um dos dois relevos do Arco de Tito (visto por ângulos diferentes), colocado no Fórum de Roma para comemorar a vitória de Tito sobre os judeus em 70 EC. Ele apresenta a pilhagem dos principais utensílios do Templo.

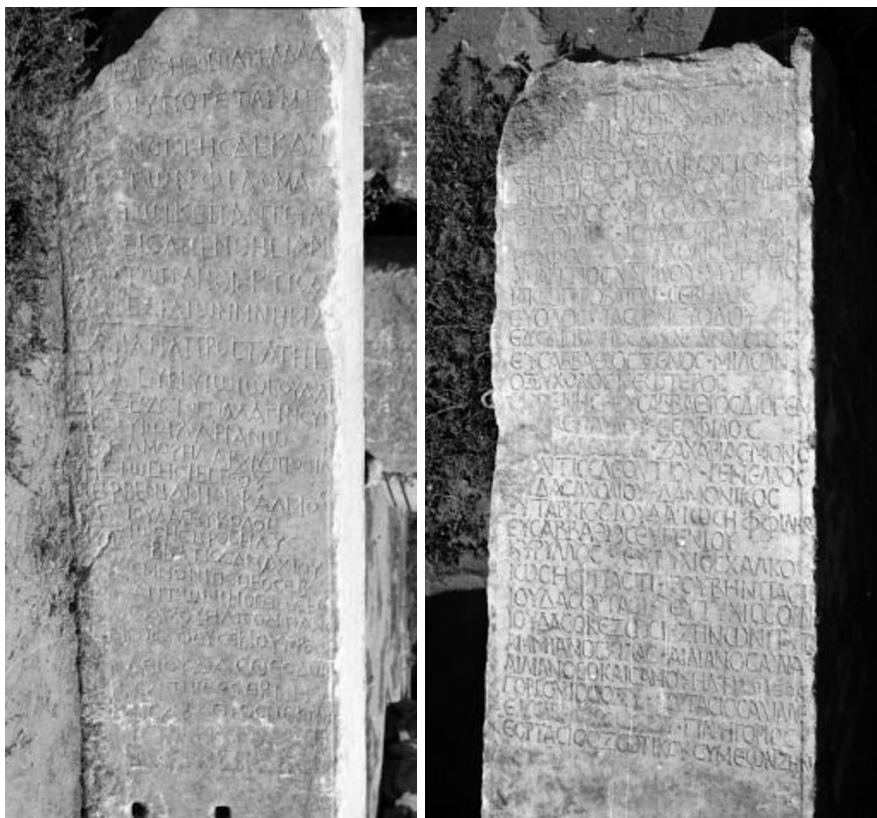


Fonte: Y. MESHORER, 2001, p. 55; PORTO, 2007, p. 210.

Como é evidente a partir de uma inscrição descoberta em Afrodísias (figura 4), antiga cidade da Cária (atual Turquia), na Antiguidade Tardia a atração pelo Judaísmo muitas vezes se manifestava também de uma forma menos enfática, ou seja, através da adoção de práticas religiosas tipicamente judaicas, ou talvez também simplesmente associando-se de uma forma ou de outra com os judeus. Esta inscrição é um dos documentos mais importantes – e complexos – que ilustram a diáspora judaica no Império Romano. Desde a sua publicação em 1987, gerou numerosos debates e reflexões. A este respeito ver, por exemplo, o trabalho de S. R. Llewelyn e M. Harding intitulado *New Documents Illustrating Early Christianity* (1986-1987).

Os antigos chamavam as pessoas que expressavam abertamente seu fascínio pelo judaísmo de 'tementes a Deus' (está em grego na inscrição de Afrodísias). A lista destes assinantes (*hypotetagmenoi*) começa na linha 9 e estende-se por duas faces da pedra esculpida com duas mãos diferentes – e não necessariamente contemporâneas.

Figura 4 – Bloco de mármore com duas faces inscritas em grego com duas mãos diferentes. Contém lista de assinaturas de um grupo organizado de judeus em Afrodísias (Ásia Menor), incluindo prosélitos e ‘tementes a Deus’.



Disponível em <https://bityli.com/EyguZwK>. Acesso em 17 de agosto de 2022

Segundo Angelo Chaniotis (2002, p. 228), considerando a sugestão de Helga Botermann, o decreto de tolerância de Galério teve consequências positivas para os judeus em Afrodísias, como em muitas outras cidades. Isso oferece uma explicação muito plausível para o florescimento, tolerância e até mesmo absorção de hábitos culturais e religiosos dos demais grupos frente a comunidade judaica de Afrodísias.

Esse florescimento continuou até o final do século V, período em que a legislação dos imperadores cristãos era tudo menos favorável aos judeus. A força dos judeus de Afrodísias em um período de crescentes ataques dos cristãos pode estar relacionada à existência de uma forte comunidade de religião grega e romana na cidade (CHANIOTIS, 2002, p. 228-229).

Em outro contexto, mas ainda dentro desta dinâmica, Vítor Luiz Silva de Almeida destaca a presença de samaritanos na ilha de Delos a partir da descoberta de uma sinagoga no local (2019, p. 731; também PLASSART, 1914).

As inscrições $\epsilon\lambda\gamma\alpha\theta\omicron\kappa\lambda\eta=\varphi$ και.: $\Lambda\upsilon\sigma\iota/\mu\alpha\zeta\omicron\varphi$ $\epsilon\pi\iota$.: $\pi\rho\omicron\sigma\epsilon\upsilon\zeta\eta=\iota^3$ e $Z\omega\sigma\alpha\sim\varphi$ $\Pi\alpha\rho\iota/\omicron\varphi$ $\Theta\epsilon\omega\sim$ $\vartheta\Upsilon\psi\iota/\sigma\tau\omega$ $\epsilon\upsilon\zeta\eta/\nu^4$, fazem menção não apenas à sinagoga, mas evidenciam a presença dos judeus no meio do mar Egeu.

Almeida destaca ainda que a experiência religiosa vivida por “judeanos e samarianos”, como ele coloca, “viajavam com seus portadores e reconfiguravam-se na medida em que entravam em contato com outros contextos culturais” e que “ambas as comunidades se acoplavam a novos modos de vida, não sem variações, mas destacando permanências no seio das transformações elaboradas na ação” (ALMEIDA, 2019, p. 746). As muitas inscrições e a presença de uma sinagoga na pólis grega nos permitem inferir que houve não apenas tolerância religiosa para com os judeus, mas que houve, muito provavelmente, diversas conversões. Todavia, estes são pontos que as novas investigações arqueológicas poderão auxiliar a aclarar.

Louis H. Feldman, em seu trabalho *Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian* de 1993, entende que as considerações demográficas desempenham um papel central no argumento de que a conversão de não-judeus ao judaísmo foi generalizada no primeiro século EC. Feldman (1993) afirma que este período viu um aumento dramático no número de judeus em todo o mundo antigo, e então conclui que "somente o proselitismo pode ser responsável por esse grande aumento". Citando números propostos por S. W. Baron e A. von Harnack, Feldman (1993, p. 293) argumenta que no primeiro século da EC a população judaica no Império Romano deve ter estado entre quatro a oito milhões de almas – isto em forte contraste com os 150.000 judeus que se acredita terem constituído toda a população judaica (na Judeia) na época da destruição do Primeiro Templo em 586 AEC (também RUTGERS, 1995, p. 363-364).

Feldman (1993, p. 555-556) admite que muitos problemas afligem os demógrafos históricos na avaliação de seus dados. Ele também observa que

³ 'Agathokles e Lysimachos para a Sinagoga (tradução a partir de Almeida (2019, p. 737) e Plassart, 1914, 527).

⁴ 'Zozas de Paros ao Deus Altíssimo, uma oferenda'. Tradução a partir de Almeida (2019, p. 738) e Plassart (1914, p. 527).

Baron baseou suas estimativas populacionais em evidências esparsas e possivelmente não confiáveis. São muitas as fontes textuais que abordam a temática. Flavio Josefo em seu *Antiquitates Iudaicae*, XIV, 114, afirma que, em sua época, os judeus podiam ser encontrados em todos os cantos do *orbis terrarum*. Os próprios judeus – como Fílon de Alexandria (*De vita Mosis* 2.5.27), Josefo (CAp 2.282) e Lucas em Atos (2: 5-11) explicam – tiveram comunidades da Diáspora que surgiram por causa da superpopulação na Palestina romana.

A verdade é que os indicativos relativos ao número de judeus sob o domínio romano são poucos. Flavio Josefo nos fornece esse tipo de informação em várias ocasiões. Além disso, há a acima mencionada referência em Fílon de Alexandria, duas referências em Tácito (*The Histories*, 5), às quais podem ser acrescentadas algumas referências esparsas em Dion Cassio (LXVII, 18, 5). Finalmente, há a cifra de 6.944.000 judeus supostamente registrados durante um censo feito sob Cláudio em 48 EC, conforme relatado por Gregório Bar Hebreu (século XIII) (RUTGERS, 1995, p. 364).

Segundo Howard Marshall (1972-3), dentro do Império Romano constava uma população total de cerca de 55.000.000, sendo que o número de judeus é variavelmente estimado entre 3.000.000 e 6-7.000.000. Lietzmann (1953), diz que havia cerca de 4.000.000 de judeus no Império, dos quais 500.000 viviam na Palestina, e que havia também um grande número de judeus vivendo fora do Império no Oriente Médio.

Independentemente dos motivos que levaram ao crescimento demográfico de judeus ao longo do Mediterrâneo, não podemos de forma alguma ter certeza se o suposto aumento exponencial foi devido ao proselitismo, ou se resultou de uma combinação de outros fatores, como um aumento geral da população que também afetou os judeus, bem como a aversão dos judeus à contracepção, ao aborto e ao infanticídio.

A inclusão da bacia do Mediterrâneo dentro das fronteiras de um único império, oferecia mais oportunidades de viajar, mudar de domicílio e comerciar livremente, coisa que jamais existira antes; da mesma forma, há evidências inequívocas que sugerem que em várias ocasiões durante os primeiros séculos AEC e EC alguns judeus foram deslocados como prisioneiros de guerra. Exemplo disso é a captura de Jerusalém por Pompeu em 63 AEC. Depois que a cidade caiu sob as forças de Pompeu, milhares de

judeus prisioneiros de guerra foram levados da Judeia para Roma e vendidos como escravos. Depois que esses escravos judeus foram alforriados, eles se estabeleceram permanentemente em Roma, na margem direita do Tibre, como comerciantes (DAVIES *et al.*, 1984, p. 168; JACOBS, s/d; também SMALLWOOD, 1981, p. 507).

A propósito dessa libertação dos escravos, Merrill (1919, p. 367) afirma que pelas leis aprovadas no reinado de Augusto (*leges Aelia-Sentia*, 4 EC, *Furia-Caninia*, 8 EC [?]) e de Tibério (*Iunia-Norbana*, 19 EC) o direito de alforria era considerado distintamente – diríamos drasticamente – restrições políticas limitadas e graves que foram colocadas sobre os ombros dos libertos. A principal delas era muito importante: o escravo alforriado não mais se tornava *ipso facto* um cidadão romano, mas provavelmente na maioria dos casos ganhava apenas os direitos menores⁵ da cidadania latina (*ciues latini*). Seus filhos herdaram seu status. Para as pessoas com essa tal *ciues latini* garantia-se direitos de cidadania a estes grupos com características hereditárias (MERRILL, 1919, p. 367). Neste sentido, observamos ainda que Tácito (*Anales*, II) mirava também nos *libertini generis* (ver citação abaixo), libertos de origem servil, cuja descendência dos escravos se perdia no tempo. No caso dos judeus que se enquadravam neste perfil, Tácito teria dupla razão para seu desprezo, pois parece que também desprezava esta etnia.

Evidências arqueológicas e epigráficas, principalmente descobertas entre o final do século XX e início do século XXI, também apontam para a existência de comunidades judaicas em quase todos os lugares do Império Romano. A este exemplo citamos o já observado pilar de mármore de Afrodísias e as inscrições de Delos também abordadas páginas atrás.

Paralelo a isso, fontes literárias fazem referência a várias expulsões de judeus da cidade de Roma. Uma dessas expulsões ocorreu em 139 AEC, enquanto outras expulsões ocorreram na primeira metade do primeiro século EC (RUTGERS, 1995, p. 367).

⁵ Como classe social, os escravos libertos eram *liberti*, embora textos latinos posteriores usassem os termos *libertus* e *libertini* alternadamente (MOURITSEN, 2011). *Libertini* não tinham o direito de ocupar cargos públicos ou sacerdócios estaduais, nem podiam alcançar o legítimo posto senatorial. Durante o início do Império, no entanto, os libertos ocupavam posições-chave na burocracia do governo, tanto que Adriano limitou sua participação por lei (BERGER, 1953).

A este exemplo, mencionamos o testemunho de Tácito (*Anales*, II, 85), que dá a conhecer além do número global dos banidos também o lugar de destinação dos judeus bem como a função que deveriam desempenhar naquelas terras 'infestadas de bandidos':

A ctum est de sacris aegyptiis iudaisque pellendis: factumque patrum consultora, ut quattuor milia libertini generis, ea superstitione infecta, quis idonea aetas, in insulam Sardiniam veherentur, coercendis illic latrociniiis, et, si ob gravitatem coeli interissent, vile damnum; ceteri cederent Italia, nisi certam ante diem profanos ritus exuissent.⁶

Alguns autores argumentam que a razão para essas expulsões era que os magistrados romanos entendiam que os judeus eram muito bem-sucedidos em converter não-judeus. Essa interpretação é problemática. As informações a respeito da primeira expulsão de judeus de Roma, por exemplo, derivam exclusivamente de duas epítomes antigas de Valerius Maximus: *Facta et dicta memorabilia* (CAPPELLETTI, 2006). Ambos os resumos são tão concisos e contêm detalhes tão peculiares que é virtualmente impossível determinar se seus respectivos autores, Julius e Nepotianus, fornecem alguma informação confiável (RUTGERS, 1995, p. 368). Fontes literárias sobre expulsões posteriores são mais abundantes. No entanto, elas também oferecem informações bastante contraditórias sobre a expulsão dos judeus de Roma no primeiro século da era comum. Dion Cassio, por exemplo, em uma passagem famosa (LXVII, 14.1-3), relata como, "muitos que seguiram os caminhos judaicos" foram processados (no final do primeiro século EC). Essas pessoas foram acusadas de ateísmo. Mais uma vez, é extremamente difícil determinar o que Dion Cassio quis dizer com esta pequena frase intrigante (WILLIAMS, 1990; RUTGERS, 1995, p. 368).

Em outro exemplo, Tácito (*Anales* II, 85, citação acima), ao falar dos 4.000 como "contaminados com esta superstição" (*ea superstitione infecta*), e ao dizer que o resto (*ceteri*) deveria ser expulso, certamente quer dizer apenas que essas pessoas eram todas da religião judaica, não

⁶ "Foi escrito sobre a expulsão dos sagrados egípcios e judeus: e foi feito pelos conselhos dos pais, que quatro mil da raça libertina, infectados com essa superstição, que eram de idade adequada, deveriam ser expulsos para a ilha da Sardenha, controlando os roubos e, se pusessem pela gravidade do céu, a perda seria baixa; os demais deveriam deixar a Itália, a menos que tivessem adiado os ritos profanos antes de um certo dia" (tradução nossa).

necessariamente que eram todos de sangue judeu, menos ainda que eram todos prosélitos (também MERRIL, 1919, p. 366).

Assim como as fontes latinas, como vimos, a literatura rabínica contém vários relatos de conversões de romanos e demais povos mediterrânicos ao judaísmo. Também muitos destes relatos, a propósito, fazem menções negativas desses prosélitos. A exemplo disso encontramos a afirmação de Rabi Helbo (*b.Yebam.* 47b, *b.Qidd.* 70b, *b.Nid.* 13b), que viveu no final do século III EC e início do século IV EC, “de que os prosélitos são tão pesados para Israel como uma crosta de lepra na pele”. De importância semelhante é a afirmação do rabino Hiyya do século III EC (*Mid. Ruth Zuta* em 1:12): “Não tenha fé em um prosélito até que tenham passado vinte e quatro gerações, porque o mal inerente ainda está dentro dele”. A reiterada citação de tais declarações indica que os não-judeus estavam se convertendo e que isso aparentemente era um assunto de debate. Todavia, segundo aponta Louis Feldman (1993b), as declarações positivas sobre os prosélitos são claramente majoritárias.⁷

Em Roma, foram encontradas sete inscrições que mencionam explicitamente os convertidos ao judaísmo, também conhecidos como prosélitos. De acordo com Feldman (1993b, p. 311) estas inscrições judaicas de Roma datam do primeiro século AEC até o terceiro século EC, as quais ele aceita como evidências de um proselitismo ocorrido durante o primeiro século. Estes quatro séculos de datação das inscrições nos permitem cravar tratar-se de evidência de um proselitismo que ocorrera no I século EC? Difícil corroborar. Em última análise, estas mesmíssimas inscrições servem a um propósito duplo, a saber: apoiar a tese geral de que houve uma conversão em grande escala ao judaísmo durante o primeiro século EC e provar a continuidade desse fenômeno até o final da Antiguidade.

O que é surpreendente, sobre a evidência histórica de conversões reais ao judaísmo no primeiro século EC, não é sua abundância, mas sim sua ausência. Na realidade, existem poucos exemplos inequívocos de conversões.

Há Fúlvia, a mulher aristocrática que se converteu ao judaísmo em Roma e que mais tarde foi enganada por vários judeus (ABEL, 1968;

⁷ Cf. PORTON, 1994; BAMBERGER, 1939.

DICKSON, 2003; RUTGERS, 1994). Segundo Merrill (1919, p. 365), a conversão ao judaísmo desta matrona romana de alto escalão e o subsequente desvio de presentes generosos por parte de um grupo de judeus que lhe haviam solicitado para o Templo de Jerusalém, enfureceram de tal modo Tibério que ele resolveu tomar uma ação drástica. Provavelmente outros escândalos não registrados contribuíram para seu estado de espírito. A questão foi submetida ao Senado, aparentemente com a recomendação do imperador do curso a ser seguido. De acordo com isso, 4.000 judeus residentes em Roma com idade militar (nas palavras de Tácito, *Anales*, II, 85, *quis idonea aetas*, e nas palavras de Suetônio, *Tiberius*, XXXVI, *Iudaeorum iuventutem*) foram convocados para o serviço e enviados para fazer guarda contra os bandidos na ilha da Sardenha (Suetônio, *Tiberius*, XXXVI, *in prouincias grauioris caeli*). Todos os outros judeus deveriam partir da Itália, a menos que abjurassem de sua fé. Há uma declaração adicional em Josefo (*Antiquitates Iudaicae*, XVIII, 63) que os cônsules puniram com a morte um grande número de outros judeus (presumivelmente do mesmo status que os 4.000 recrutas) que não estavam dispostos a servir, e alegaram como desculpa a necessidade de que repousava sobre eles a guarda das leis de seus antepassados. É bem possível que, na realidade, tenham alegado um privilégio estabelecido de isenção desse dever.

Além dos exemplos que trouxemos de Suetônio (*Tiberius*, XXXVI, 1), Tácito (*Anales*, II, 85.4-5) e Josefo (*Antiquitates Iudaicae*, XVIII, 63), acrescentamos também que a expulsão dos judeus de Roma em 19 EC é mencionada por mais outros três antigos escritores da Antiguidade: Fílon de Alexandria (*Legum allegoriae*, 159-16), Dion Cássio (*Histoire romaine*, LXVI, 6.1) e Sêneca (*Lettres à Lucilius*, CVIII) e, mesmo assim, nosso conhecimento do evento ainda é vago e incerto. Nesse sentido, como vimos acima, Josefo indicou que o motivo por trás da medida radical foi a vitimização de Fúlvia, uma nobre romana, por quatro charlatães judeus.

Em consonância com Abel (1968, p. 383) não acreditamos que os trechos em que os autores antigos mencionam a expulsão dos judeus sejam suficientes para defender a tese de que essas expulsões eram regulares ou recorrentes. É plausível mesmo que em Roma teria tão grande número de judeus vivendo lá que 4.000 judeus com idade militar seriam convocados para o serviço militar para combater os bandidos na ilha da Sardenha? Ainda

segundo Abel (1968, p. 384), e nós entendemos da mesma forma, o número de judeus citados por Tácito (e Josefo) é exagerado.

Se houvesse um número tão grande de judeus em idade militar vivendo em Roma, o tamanho de toda a comunidade judaica confundiria a explicação. Se não aos judeus, a quem é dirigido o decreto? Um comentário de Dion Cássio (XXXVII, 17) indica que não apenas aqueles cujos pais eram judeus, mas mesmo aqueles que eram prosélitos eram comumente chamados de judeus (também, ABEL, 1968, p. 385). Assim, quando Tácito se refere aos 4.000 homens como "infectados com essa superstição" (*ea superstitione infecta*), ele provavelmente não está se referindo aos que nasceram judeus, mas sim aos que eram prosélitos do judaísmo (SMALLWOOD, 1956), e desses parece ter havido muitos na Roma republicana. Além disso, Suetônio (*Tiberius*, XXXVI) inclui os prosélitos (*similia sectantes*) na punição "infligida aos judeus", não mencionando o número dos banidos:

Externas cerimonias, Aegyptios Iudaicosque ritus compescuit; coactis, qui superstitione ea tenebantur, religiosas vestees cum ins-trumento omni comburere. Iudaeorum iuventutem, per speciem sa-cramenti, in provincias gravioris coeli distribuit: reliquos gentis eiusdem, vel sijnilia sectantes, Urbe summovit, sub poena perpetuae servitutis, nisi obtemperassent.⁸

Também, como já apontamos, temos no relato de Josefo referência específica à conversão de Fulvia – não esqueçamos – uma nobre romana. A alternativa de abandonar o judaísmo para escapar da punição provavelmente teria agradado mais aos convertidos do que aos que nasceram judeus. É apenas aceitando esta conclusão, a saber, que os prosélitos e não os judeus eram o grupo envolvido no banimento, que o número extremamente grande dos enviados para a Sardenha pode ser explicado (ABEL, 1968, p. 385-386).

⁸ "Inspeccionou as cerimônias estrangeiras, os egípcios e os ritos lúdicos; aqueles que estavam presos a essa superstição foram compelidos a queimar suas vestes religiosas com todos os instrumentos. Ele distribuiu a juventude dos judeus, pelo aparecimento do sacramento, nas províncias do céu mais pesado: o resto da mesma nação, ou aqueles que seguiam os judeus, ele mudou para a cidade, sob pena de servidão perpétua, a menos que obedecam" (tradução nossa).

Há também algumas referências passageiras de conversões em satiristas, como Horácio⁹ e Juvenal,¹⁰ que são difíceis de avaliar historicamente; e então, é claro, há uma das histórias de conversão mais espetaculares que chegaram até nós desde a antiguidade, a da casa real de Adiabene na Mesopotâmia (figura 5), conforme relatada por Flavio Josefo (*Antiquitates Iudaicae*, XX, 1). Essa história é muito interessante, e não apenas porque Josefo nos fornece detalhes que não encontramos em outras fontes.

Jacob Neusner (1964) sugere uma interpretação bastante política do ocorrido. Neste sentido, também Rutgers (1995, p. 369-370), menciona como o menino e futuro rei, Adiabene Izates, ficou extremamente interessado no judaísmo, mas não foi circuncidado. Em outra ocasião, a mãe de Izates, a rainha Helena, também fora seduzida pelo judaísmo. Ao se tornar rei, Izates pretendia se tornar um prosélito completo, mas foi inicialmente dissuadido de fazê-lo por sua mãe, que temia que seus súditos pudessem se rebelar com a ideia de ter um governante judeu. Ela foi apoiada por Ananias, um comerciante judeu que primeiro se familiarizou com a família real, mas que então teve medo de ser punido se suas atividades de proselitismo se tornassem amplamente conhecidas (JOSEFO, *Antiquitates Iudaicae*, XX). Mais tarde, Izates foi circuncidado da mesma forma. Outros membros de sua família também se converteram ao judaísmo. Quando isso aconteceu, os temores de Ananias se concretizaram. Em ocasiões diferentes, a nobreza de Adiabene Izates convidou primeiro Abias, 'rei dos árabes', e depois Vologeses, um rei da Pártia, para assumir o seu reino (NEUSNER, 1964, p. 62; GILBERT, 1909, p. 531). Ambas as tentativas falharam miseravelmente. Neste sentido, a documentação textual nos impõe duas coisas: no primeiro século EC, as conversões ao judaísmo estavam confinadas às classes superiores e as massas não gostavam do judaísmo.

O fato de Helena suspeitar que os súditos poderiam se revoltar ao ouvir sobre a conversão de Izates ao judaísmo sugere que em Adiabene as conversões ao judaísmo, mesmo no primeiro século EC, eram bastante

⁹ A nona sátira do primeiro livro de Horácio consiste em uma anedota. Horácio ironiza a guarda do sábado. Também o trecho "hanc concedere turbam" (*Satirae* I, IV, 138-143) que seria algo como "conceder a esta multidão" é lido como uma referência ao proselitismo judaico.

¹⁰ Juvenal ridiculariza aqueles que, com base na observância do sábado judaico e das leis alimentares de seus pais, se submetem à circuncisão. Em sua opinião, era ridículo que os romanos rejeitassem suas próprias leis para adotar as dos judeus (*Satirae* XIV, 96-106).

incomuns e, em qualquer caso, nunca pode ter ocorrido em grande escala. Ainda mais significativa, foi a conversão da casa real que levou os adiabenos pertencentes às classes altas do país a providenciarem a intervenção estrangeira, não apenas uma, mas duas vezes. Essas evidências mostram que, em tais círculos, a conversão ao judaísmo estava longe de ser considerada de bom tom (embora a razão para pedir a intervenção de estranhos possa ter também uma dimensão política e talvez não fosse puramente religiosa, como afirma Josefo (*Antiquitates Iudaicae*, XX).

A história de Adiabene é indicativa de uma situação que também prevalecia dentro das fronteiras do Império Romano: no primeiro século EC, as conversões de não-judeus ao judaísmo, mesmo entre as classes superiores, devem ter sido a exceção e não a regra. Na verdade, se a interpretação de Goodman (1989, p. 40-44) dos eventos que cercaram a abolição do *fiscus Judaicus* sob Nerva estiver correta, os romanos não sabiam que poderiam realmente se converter ao judaísmo até depois de 96 EC.

Figura 5 – Adiabene Izates ainda criança e sua mãe, a rainha Helena.



Fonte: Alchetron. Disponível em <https://alchetron.com/Helena-of-Adiabene>

E o contrário, existiu? Como mencionado no resumo deste artigo, o desafio agora é apresentar algumas questões referentes a situações que envolvem judeus imersos na cultura grega e romana de modo a sucumbirem (?) cultural, política e religiosamente em muitas esferas.

Difícil falar de conversão de judeus à religião grega ou romana, mas é fácil notar como judeus, mesmo questionando métodos e motivações gregas e romanas na Judeia-Palestina, se aproveitavam economicamente das circunstâncias que envolviam a presença destes na região oriental e se embeberam culturalmente de suas realizações e vivências.

De todo modo, o período da história judaica que se estende de Alexandre, o Grande a Jesus, é um período em que nossas fontes de informação são fragmentárias, especialmente no que diz respeito ao contato entre judeus e gregos. George Holley Gilbert (1909, p. 524) já observara tal fato ainda no primeiro quartel do século XX.

Segundo este autor, acredita-se que o Antigo Testamento, ou pelo menos a maior parte dele, tenha sido traduzido para o grego em Alexandria, no século III AEC, quando a Palestina estava sob o domínio dos Ptolomeus. Quem eram os tradutores não sabemos. Naturalmente, deveríamos esperar que fossem judeus de Alexandria. Mas a Carta de Aristeas, obra helenística do século II EC, lança uma luz interessante sobre este tema, pois ao representar os setenta e dois tradutores como judeus palestinos, assume que havia muitos judeus na Palestina no dias de Ptolomeu Filadelfo (283-247 AEC) que conheciam bem a língua grega. Se ocorreu dessa forma de fato, mesmo na época de Aristeas, então a língua grega provavelmente poderia ter sido estudada em Jerusalém naqueles dias, e – somando-se à profusão das evidências arqueológicas – poderíamos inferir um rápido avanço da cultura grega na região desde a morte de Alexandre.

Mais confiável para este período inicial é uma inferência que podemos extrair do historiador grego Hecateu de Abdera. Este escritor, que pode muito bem ter sido um dos homens eruditos que acompanharam Alexandre em sua campanha, esteve com Ptolomeu I na batalha de Gaza em 312 a.C., e pode ter visitado Jerusalém nessa época. Também Flavio Josefo (*Contra Apíón*, I, 189), argumenta que Hecateu de Abdera conheceu no Egito um judeu palestino chamado Ezequias e, de acordo com Josefo nesta passagem, Ezequias estava completamente familiarizado com a história e os assuntos

dos gregos. Agora, Hecateu diz que através do contato com persas e macedônios muitos costumes judaicos foram mudados. Isso se refere, é claro, aos judeus da Palestina e implica que, quando Hecateu escreveu, a influência dos macedônios se fez sentir. Isso é mais facilmente entendido se observarmos que, além do domínio grego sobre o país, havia também um elemento grego apreciável na população de algumas das cidades maiores (GILBERT, 1909, p. 524).

Um século depois, à época de Antíoco Epifânio (175-164 AEC), pode-se encontrar evidências escritas e arqueológicas mais numerosas da presença de elementos culturais gregos na Judeia-Palestina. Assim, em primeiro lugar, aprendemos que quando Antíoco, a pedido do sumo sacerdote Jasão e seus partidários, concedeu a construção de um ginásio em Jerusalém sob a sombra da torre de Davi, os judeus que o frequentavam esconderam sua circuncisão para que pudessem parecer gregos, posto que parece claro argumentar que os gregos também frequentavam o mesmo lugar. Por volta dessa época, quando a festa de Baco era celebrada, os judeus eram obrigados a se enfeitar com hera e marchar na procissão; e, segundo as fontes da região para o período, eram feitas menções de "cidades gregas" ao redor de Jerusalém, isto é, na Judeia. Se havia cidades na Judeia predominantemente gregas, podemos entender como a festa de Baco poderia ser celebrada em Jerusalém e porque os judeus que frequentavam o ginásio desejavam ocultar a marca de sua nacionalidade. A este respeito, deve ser feita referência ao Livro de Daniel (3:5), que provavelmente foi escrito na Palestina no tempo de Antíoco Epifânio. Sua menção a instrumentos musicais gregos (*salpinx*, *κιθάρα*, *αυλός*)¹¹ pode razoavelmente ser considerada para mostrar que esses instrumentos estavam em uso entre os judeus, e isso, por sua vez, implica que mercadores gregos os introduziram na Palestina, ou que os judeus os tinham visto em uso entre os gregos que moravam com eles (GILBERT, 1909, p. 325).

Com o início do domínio romano na Palestina (63 AEC) veio imediatamente uma notável expansão do helenismo, pois Pompeu restaurou as cidades que haviam sido reduzidas pelos hasmoneus e as colocou sob comando do procônsul da Síria, Gabínio (PORTO, 2007, p. 47-50).

¹¹ Trombeta, cítara, aulo.

As cidades da costa filisteia, Gaza e Ashdod, Anthedon e Raphia, e mais ao norte, cidades como Jope e Jamnia, Cesareia Marítima e Apollonia, e Dora junto ao Monte Carmelo; Citópolis na extremidade sul do lago da Galileia, Hippos e Pela, Gamala e Gadara no lado leste, na parte central da região, junto com muitas outras, foram agora repovoadas, seja por seus antigos habitantes, ou por gregos e romanos que davam boas-vindas a uma residência em cidades que antes dos hasmoneus eram predominantemente não-judaicas. Das cinco cidades que Pompeu tornou principais centros políticos de toda a região palestina, duas, Gadara e Amathus, eram completamente gregas, e Séforis na Galileia era sem dúvida fortemente não-judaica em sua composição. As outras eram Jericó e Jerusalém.

Pode-se observar que na Judeia de período romano, havia uma atitude ambivalente da comunidade judaica para com o governante: Por um lado eles reconheciam as construções e projetos desenvolvimentistas de romanos na região, mas, por outro, existiam atos negativos que provocavam uma constante apreensão dos judeus em relação às intenções adversas dos romanos.

Herodes, o Grande, foi, sem sombra de dúvidas, um dos principais perpetuadores da influência helênica e romana na região da antiga Judeia-Palestina, neste sentido, Porto (2017, p. 119-120), afirma que

O reinado de Herodes, o rei-construtor, é caracterizado pela larga escala de construções que mudaram dramaticamente a face da antiga Palestina. Nomeado rei da Judeia pelo senado romano, Herodes iniciou, planejou e construiu uma gama quase inquantificável de edifícios em seu reino.

Em consonância com esta perspectiva, Flavio Josefo nos fala bastante sobre a presença de jogos gladiatórios, e espetáculos de toda a sorte na região da Palestina. O mapa abaixo (figura 6) traz a distribuição de teatros, anfiteatros e hipódromos na Palestina Romana atestados arqueologicamente. Embora algumas destas estruturas de entretenimento tenham aparecido cedo, logo no fim do primeiro século AEC, a grande maioria encontra-se entre o II e IV séculos da era comum. E como ficavam os judeus tão piedosos em suas crenças em sua vida cultural? Como reagiam/conviviam mediante a estes jogos e espetáculos não autorizados a judeus e muito mal vistos pela religião judaica?

Neste sentido, segundo Josefo (*Antiquitates Iudaicae*, XV, 268-275), era trazido a Herodes um grande número de leões e outros animais, quer seja pela força extraordinária que tinham, quer seja por serem muito raros. Quando começou a prática de envolvê-los em combate uns com os outros ou de colocar homens condenados para enfrentá-los, os estrangeiros ficaram surpresos e, ao mesmo tempo, entretidos com o perigoso espetáculo, mas para os locais isso significou um rompimento aberto com os costumes mantidos por eles. Pois, para eles, parecia impiedosa impiedade lançar homens a feras para o apelo de outros homens como espectadores, e parece uma impiedade ainda maior mudar seus modos estabelecidos para práticas estrangeiras (PORTO, 2017, p. 122).

Uma lei talmúdica (*Avodah Zarah*) estabelece que os judeus não tinham permissão para vender ursos ou leões a não-judeus para apresentações no estádio (STEINSALTZ, 2001, p. 1, p. 7; PORTO, 2017, p. 130). A decisão da Mishná, segundo a qual os touros inclinados a ferir as pessoas deveriam ser condenados à morte, serviu de engodo e abriu uma exceção em relação aos touros usados em espetáculos no estádio (GUGGENHEIMER 2009; PORTO, 2017, p. 130).

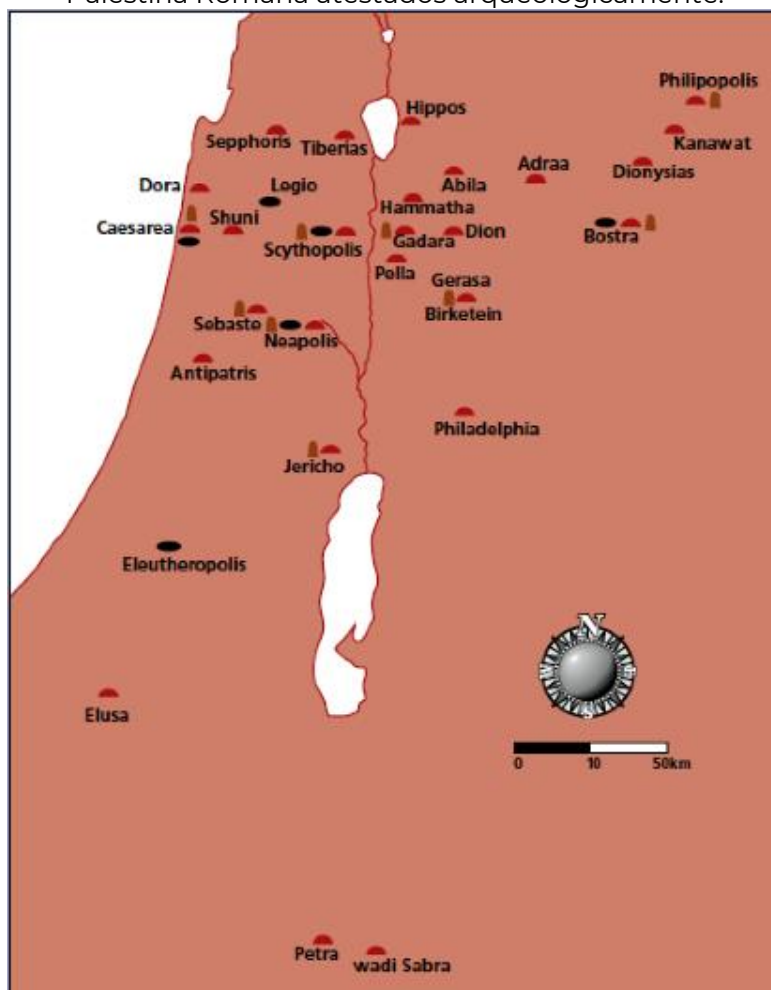
São muitas as perspectivas que se podem enfatizar quanto às influências culturais de gregos e romanos (aquilo que no passado era errônea e costumeiramente chamado de 'helenização' ou 'romanização') no seio da sociedade judaica. Adoção da língua, da organização sócio-política, de estruturas arquitetônicas são apenas algumas delas. Enfatizamos nesta parte do texto a influência helênica¹² entre judeus a partir da questão dos jogos.

As aspas, por nós colocadas logo acima na palavra romanização, já evidenciam que a palavra requer algum entendimento, diríamos no mínimo, cauteloso. O termo romanização aparecia nos textos, até algum tempo atrás, sem apresentar nenhum tipo problema ou questionamento. Ainda hoje vemos em alguns textos a palavra romanização sendo usada sem os cuidados que esse termo exige. Acontece que os novos estudos sobre o mundo romano nos mostraram que o sentido que o termo romanização se

¹² Lembremo-nos que na região oriental do Império, Roma não combateu a influência helênica, muito pelo contrário, se valeu da estrutura jurídico-administrativa e cultural que gregos lá deixaram para organizar suas novas províncias.

apresentava estava diretamente ligado a uma leitura inflexível do mundo romano; que sempre teve Roma como centro incontestado das relações com as províncias; que sempre entendeu essa relação como exércitos romanos chegando, conquistando e Roma, finalmente, podendo impor sua dominação e, desse modo, sua cultura. Essa leitura possui problemas importantes. Primeiro, porque as fontes textuais que chegaram a nós sempre enfatizaram o caráter vitorioso das legiões romanas. Tal leitura enviesada, diríamos, propõe a construção de uma história do Império Romano sob o prisma de Roma e seu poder, seja ele, militar, cultural ou religioso. Essa história enfatizou a força de Roma anulando os subjugados como objetos ativos da construção histórica. Segundo, porque os historiadores construíram uma imagem de uma Roma necessária para ‘civilizar’ o ‘bárbaro’ do mundo provincial (PORTO, 2007, p. 39).

Figura 6 – Distribuição de teatros, anfiteatros e hipódromos na Palestina Romana atestados arqueologicamente.



Fonte: Chancey & Porter, 2001, p. 191.

O que fazia com que gregos, romanos e não-judeus de todo o Mediterrâneo se interessassem pelo judaísmo ao ponto de se converterem, como vimos, é tema ainda para muita reflexão e discussão. E as leituras e ponderações sobre as relações de identidades e alteridades entre os povos dentro do Império Romano pode ser a chave para equacionar estas questões.

Nesta mesma linha de questionamento, podemos perguntar como se sentiam os romanos residentes na longínqua Síria ou Judeia. Era mais fácil, mais plausível, serem seduzidos pelo judaísmo estando no lado oriental do Império? Como se davam as adaptações de romanos neste novo ambiente? Lembremo-nos que estes também sofrem as influências culturais locais e se adaptam, ao mesmo tempo em que procuram manter sua *romanidade*. Como os romanos preservaram sua identidade frente à diversidade do Império? Como os povos locais preservaram suas identidades frente a forte presença dos romanos? Quais as 'fronteiras' entre ser ou não ser romano no *limes* do Império? A cooptação das elites locais ou a resistência destas à cultura romana são elementos importantes desta equação (HUSKINSON, 2000).

Neste sentido, o termo *romanidade* aqui se inspira na expressão *Roman-ess* de Louise Revell. Em sua obra *Roman imperialism and local identities* de 2009, esta autora busca apresentar o discurso contido na construção das identidades (principalmente as identidades locais, o que diretamente se aplica a nossos exemplos e reflexões). Revell problematiza o ser romano, apresentando suas complexidades principalmente pautada na materialidade contida nas cidades provinciais em que se debruça. A noção de *romanidade* de Revell vai além da construção dicotômica que o termo romanização historicamente alimentou (romano civilizado *versus* local bárbaro), e sua abordagem mostrasse fluida, complexa e rica na multiplicidade de possíveis significados (REVELL, 2009, p. 191). Esta perspectiva se retroalimenta das reflexões proporcionadas pelos estudos pós-coloniais que defendem a existência de várias e multifacetadas respostas ao domínio colonial. Concordando com Richard Hingley (2000), enfatizamos o papel ativo que a periferia teve nas relações estabelecidas com o centro (Roma) (HINGLEY, 2000).

As discussões acerca de identidades locais e alteridades dentro do Império Romano resvalam nas reflexões sobre resistências, pois estas, revelam-se mais persistentes e intensas em âmbitos muito mais culturais e sociais do que muitas vezes militares. Nesta perspectiva, as relações de poder (e conseqüentemente quaisquer eventuais resistências a elas) acabam por ocorrer em redes multidirecionais, com pontos e nós, cujos focos de resistência distribuem-se no tempo e no espaço de modo irregular, de forma pulverizada, múltipla, singularizada, e atravessam as estratificações sociais e as unidades individuais (GRABOIS, 2011, p. 11; SALES, 2022).

Pensando a formação identitária do judaísmo e os movimentos de resistência às intrusões das culturas/religiões gregas, romanas, dentre outras, que se deram ao longo do tempo na região da Judeia-Palestina desde o período pós-exílico, destacamos as reflexões promovidas pelo estudioso alemão Hans Gerhard Kippenberg em sua obra *Religião e formação de classes na antiga Judéia* (1978). Essa obra apresenta-se como uma proposta de interpretar social e antropologicamente os temas da história religiosa da antiga Judeia. Segundo este autor, os movimentos judaicos de resistência contra os gregos e contra os romanos tiveram interpretações divergentes por parte dos especialistas, como H. Kreissig (1970), S. K. Eddy (1961) e M. Weber (1952). Ao mesmo tempo, os estudos concernentes à sociologia etnológica desenvolviam-se basicamente em três frentes: Etnologia do parentesco, Etnologia econômica e Antropologia política. Com isso, Kippenberg obteve as ferramentas necessárias para interpretar a antiga literatura judaica em relação aos conceitos e métodos da Etnologia ou Antropologia Social. Utilizando a Etnologia, ele tenta reconstruir o tipo de ordem social da Judeia antiga, comparando-a com a de outras sociedades do Antigo Oriente Médio. Neste processo, diz o autor, considera-se ainda a relação do indivíduo com a sociedade e da ideia religiosa com a ordem social mais como contradição do que como unidade (KIPPENBERG, 1988, p. 8-14; PORTO, 2007, p. 24).

Os movimentos judaicos de resistência às culturas grega e romana levantam, para Kippenberg, a seguinte questão: existia uma relação intrínseca entre determinados conteúdos da tradição religiosa e as lutas de resistência, ou a relação era extrínseca ou casual? A hipótese do autor será: a tradição se uniu a duas tendências antagônicas: a tendência à formação de

classes¹³ e a tendência à solidariedade (KIPPENBERG, 1988, p. 18-23; PORTO, 2007, p. 24). Formaram-se, dessa forma, dois complexos divergentes da tradição judaica que fundamentam os conteúdos religiosos dos movimentos judaicos de resistência à cultura romana. Mas, apesar de tudo isso, considerando-se tudo o que vimos, conseguimos imaginar uma retirada momentânea (metafórica ou não) do *quipá* da cabeça de um judeu qualquer do tempo de Jesus, para furtivamente ou não, no emaranhado da multidão, adentrar-se no estádio e ver o digladiar das feras nas arenas (será?).

Considerações finais

Tanto a influência da religião e cultura judaica que culminaram na conversão de muitos e muitos indivíduos ao longo do Mediterrâneo, sejam eles gregos, romanos ou de outra proveniência qualquer, assim como a sedução da cultura grega e romana – forçosa ou não, dependendo do contexto – por judeus da Judeia-Palestina ou daqueles que habitavam quaisquer cidades ao redor do Mediterrâneo, passam pelas reflexões acerca das identidades e alteridades. Neste sentido, identidades precisam ser vistas não como um eterno dado, mas como algo ativamente construído e contestado em um contexto histórico particular, baseado em critérios subjetivos, não objetivos. Por essa razão, construções de identidades e alteridades podem ser contingentes, randômicas, multidimensionais; e como vimos ao longo deste texto, devem levar em consideração razões políticas, culturais, sociais, religiosas – também econômicas apesar de não ter sido o mote deste artigo – geradas e vivenciadas em contextos bastante específicos. A conjuntura de Roma é uma, assim como as conjunturas de Alexandria, Antioquia, Mesopotâmia, Atenas, ou mesmo Delos ou Afrodísias são muito próprias de suas realidades e as eventuais conversões ou influências de judeus, prosélitos ou não-judeus nestas localidades, depende muito do que ali acontece.

As cidades que se formaram a partir da imposição romana no Oriente constituíram imagens ou representações de ideias, imaginação e

¹³ Chamamos a atenção para os cuidados que devemos ter ao utilizarmos o conceito 'classes' para o mundo antigo (Cf. PORTO, 2007, p. 24).

cosmologia que moldaram caminhar das identidades e alteridades forjadas ali.

Judeus e prosélitos foram responsáveis pela conversão de romanos e de outros povos ao judaísmo, como vimos no começo deste texto, e as reações a isso foram impiedosas. Os romanos, ao ocuparem a região da Judeia-Palestina, impunham suas características religiosas, políticas e culturais – assim como faziam em todas as suas províncias, pois fazia parte de sua *humanitas* – e, dessa forma, investiam grande energia em transformar as diversas cidades dali em ‘mini-Romas’ (BEARD, NORTH, PRICE, 1998, p. 313; PORTO, 2007, p. 72).

Neste sentido, os romanos tratavam de fazer do entorno urbano de suas cidades provinciais um lugar digno para viver, providenciando o que era necessário: o esgoto, os aquedutos, as fontes, as pontes, as termas, os banhos, o pavimento, os serviços de incêndios e de polícia, os mercados e tudo aquilo que era necessário para que vivessem as pessoas do campo e com todos os refinamentos possíveis para melhorar a saúde pública. Havia edifícios públicos para o governo, o culto e a diversão: os palácios, templos, *fora*, basílicas, teatros, anfiteatros, circos, mercados, banho etc.; todos eles construídos a partir de uma nova organização. Além disso, havia elementos de adorno do espaço e de comemoração como as colunas e os arcos do triunfo (PORTO, 2007, p. 74).

Mesmo assim, apesar de todo este esforço romano, as cidades provinciais, com todas as suas peculiaridades, com todas as suas singularidades, desenvolveram sua própria morfologia. Dentro dos limites da romanização¹⁴, discute-se como os estudos hoje trabalham com a ideia de múltiplos papéis sendo exercidos pelas pessoas sob o Império Romano, e não se trabalha mais com a ideia de oposições binárias: conquistador *versus* conquistado, romanizado *versus* bárbaro.

O entendimento sobre as estratégias que romanos empregaram para levar sua *Humanitas* para a região da Judeia-Palestina passa pela compreensão do que ali eles encontravam. Essa *Humanitas* que se expressa pela monumentalidade, pela língua, pela organização urbana e por tantos outros caminhos, é potencialmente expressa para os estudiosos do Império

¹⁴ Trocadilho intencional e contextualizado da seminal obra do historiador italiano Arnaldo Momigliano *Os Limites da Helenização* (1991).

Romano na documentação arqueológica, epigráfica e textual, como acentuamos ao longo deste texto. A *Humanitas* (que poderia ser traduzida, grosso modo, por 'cultura universalizada') neste caso é a expressão de uma identidade, a romana, que entra em contato com outras identidades e gera algo novo. Por fim, identidades e alteridades podem e devem ser observadas também na sagacidade das autoridades judaicas locais em perceber os estratagemas romanos e, mergulhados nesse contexto, fazer com que sobrevivam importantes aspectos de sua cultura e de seu povo.

Referências

Fontes textuais

BÍBLIA SAGRADA. Tradução: J. F. de Almeida. 2. ed. São Paulo: SBB, 1996.

CARTA DE ARISTEAS A FILÓCRATES, em DIEZ MACHO, A. **Apócrifos del Antiguo Testamento II**. Madrid: Cristiandad, 1983.

DION CÁSSIO. **Histoire romaine**. Paris, Les Belles Lettres, 1991.

FÍLON DE ALEXANDRIA. **Philo**: In Ten Volumes (and Two Supplementary Volumes), F. H. Colson (trad.), 12 vols., Harvard University Press, Cambridge MA; William Heine- mann, London, 1961-1971.

FLAVIO JOSEFO. **Antiquitates Iudaicae**. (R. Marcus, Trans.). London: Harvard University, 1998.

FLAVIO JOSEFO. **Autobiografía. Contra Apión**. Traducción de Margarita Rodríguez de Sepúlveda. Madrid: Editorial Gredos, 2008.

HORÁCIO. **Satirae**. Hofmann-Peerlkamp, 1863.

SÊNECA. **Lettres à Lucilius**. Traduction du latin de Joseph Baillard, Montréal, Éditions le bleu du ciel, 2018.

SUETONIUS. **The Twelve Caesars**. Robert Graves (trans.), Harmondsworth, Middlesex, England: Penguin Books, Ltd, 1957.

TACITUS. **Anales**, ed. Ch.D. Fisher, Oxford, Clarendon Press, 1906.

TACITUS. **The Histories 5.1-13** (on Judeans). In: MOORE, C. H. Tacitus: The Histories. London: Heinemann, v. 2, 1931. p. 177-199.

TALMUDE. **Avodah Zarah. Shabbat**. STEINSALTZ, Adin. Commentary, Translation, and Vocalization by Rabbi Adin Even-Israel (Steinsaltz). Israel Institute for Talmudic Publications, Jerusalém, 2001.

TOSEFTA. **Saul Lieberman** (ed.), 4 vols.; New York, 1955.

Bibliografia

ABEL, E. L. Were the Jews Banished from Rome in 19 A.D.? **Revue des études juives**, tome 127, n°4, 1968, pp. 383-386.

ALMEIDA, V. L. S. de. Os javismos e o Mediterrâneo: as inscrições samaritanas de Delos. In: V. C. PORTO, et al. **Arqueologia Hoje: tendências e debates**. Portal de Livros Abertos da USP, São Paulo, 2010, pp. 728-745.

BAMBERGER, B. J. **Proselytism in the Talmudic Period**. Cincinnati: Hebrew Union College, 1939.

BEARD, M.; NORTH, J.; PRICE, S. "Roman religion and roman empire". In: **Religions of Rome**. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. pp. 313-363.

BERGER, A. **Libertinus**, Encyclopedic Dictionary of Roman Law. American Philological Society, 1953.

CAPPELLETTI, S. **The Jewish Community of Rome. From the Second Century B.C. to the Third Century C.E.** Series: Supplements to the Journal for the Study of Judaism, Volume: 113, 2006.

CHANCEY, M. A; PORTER, A. The Archaeology of Roman Palestine. **Near Eastern Archaeology** 64, 4, 2001, pp. 164-203.

CHANIOTIS, A. The Jews of Aphrodisias: New Evidence and Old Problems. **Scripta Classica Israelica** 21, 2002, pp. 209-242.

COLLINS, J. J. **Seers, Sibyls and Sages in Hellenistic-Roman Judaism**. Leiden: Brill, 2001.

CRAWFORD, S. W. Romans, Greeks, and Jews: The World of Jesus and the Disciples. **Journal of Religion & Society** 6, 2004, pp. 1-11.

DAVIES, W. D.; FINKELSTEIN, L.; HORBURY, W. *et al.* **The Cambridge History of Judaism: The early Roman period**, Cambridge University Press, 1984.

DICKSON, J. P. **Mission-Commitment in Ancient Judaism and in the Pauline Communities**. Mohr Siebeck, 2003.

EDDY, S. K. **The King is Dead. Studies in Near Eastern Resistance to Hellenism**, 334-31 B.C., Lincoln, NB: Univ. of Nebraska, 1961.

FELDMAN, L. Proselytism by Jews in the Third, Fourth, and Fifth Centuries. **JSJ** 24, 1993a, p. 1-58.

FELDMAN, L. **Jew and Gentile in the Ancient World: Attitudes and Interactions from Alexander to Justinian**. Princeton University Press, 1993b.

FISCHER, M. Greek And Roman Impact In The Southern Levant: The Architectural And Artistic Response. Marble As A Cultural Factor. **Revista Héliade**, v. 5 n. 3, 2019, p. 13-44.

GILBERT, G. H. The Hellenization of the Jews between 334 B.C. and 70 A.D., **The American Journal of Theology**, The University of Chicago Press, Vol. 13, No. 4, 1909, p. 520-540.

GOODMAN, M. Nerva, the *Fiscus Judaicus* and Jewish Identity. **The Journal of Roman Studies**, Vol. 79, 1989, pp. 40-44.

GRABOIS, P. F. Resistência e revolução no pensamento de Michel Foucault: contracondutas, sublevações e lutas. **Cadernos de Ética e Filosofia Política** (USP), v. 19, 2011, p. 7-27.

GUGGENHEIMER, H. H. W. **The Jerusalem Talmud**. Fourth Order: Neziqin. Tractates Bava Qamma, Bava Mesi'a, and Bava Batra. *Studia Judaica* 45, Polytechnic University, Brooklyn, New York, 2009.

HINGLEY, R. **Globalizing Roman Culture – Unity, Diversity and Empire**. London & New York. Routledge, 2005.

HUSKINSON, J. Élite culture and the identity of empire. In: **Experiencing Rome: culture, identity and power in the roman empire**. Londres e Nova York: Routledge, 2000, p. 95-124.

JACOBS, J.; SCHULIM, O. **Rome- Jewish Encyclopedia**. Disponível em: <https://www.jewishencyclopedia.com/articles/12816-rome>, 1905. Acesso em outubro de 2021.

KANTOR, M. **The Jewish timeline encyclopedia: a year-by-year history from Creation to the Present**, (New updated edition), Jason Aronson, Northvale NJ, 1992.

KIPPENBERG, H. **Religião e formação de classes na antiga Judéia**. São Paulo, Paulus, 1988.

KREISSIG, H. **Die sozialen Zusammenhänge des judäisciten Krieges**, Berlin, 1970.

LIETZMANN, H. *The Beginnings of the Christian Church*, Lutterworth Press, 1953, p. 75-103.

LLEWELYN, S. R., HARDING, M. *New Documents Illustrating Early Christianity*. Volume 9, **A Review of Greek and Other Inscriptions and Papyri**, 1986-1987.

MADIGAN, K. Conversation five. A Response to Louis H. Feldman. In: John T. Pawlikowski e Haim Goren Perelmuter (eds.) **Reinterpreting Revelation and Tradition. Jews and Christians in Conversation**. Franklin, Wisconsin, Sheed & Ward, 2000, p. 191-199.

MARSHALL, H. H. The Jewish Dispersion in New Testament Times, **Faith and Thought** 100. 3, 1972-3, p. 237-258.

MATASSA, L. Unravelling the Myth of the Synagogue on Delos, **Bulletin of the Anglo-Israel Archaeological Society**, Vol. 25, 2007, pp. 81-115.

MATTINGLY, D. **Imperialism, power, and identity. Experiencing the Roman Empire**. Princeton: Princeton University Press, 2011.

MENDES, N. M. **O conceito de Romanização**: uma reflexão. ANPUH – XXIV Simpósio Nacional de História. São Leopoldo, 2007, pp. 1-9.

MERRIL, E. T. The Expulsion of Jews from Rome under Tiberius. **Classical Philology**, The University of Chicago Press, Vol. 14, No. 4, 1919, p. 365-372.

MESHORER, Y. **A treasury of Jewish Coins**. Jerusalém: Yad Ben-Zvi Press. 2001.

MILLAR, F. **The Roman Near East 31 B.C.–A.D. 337**. Cambridge, Mass., and London: Harvard University Press, 1993.

MOURITSEN, H. **The Freedman in the Roman World**. Cambridge University Press, 2011.

NEUSNER, J. The Conversion of Adiabene to Judaism: A New Perspective. **Journal of Biblical Literature**, Vol. 83, nº. 1, 1964, p. 60-66.

PINTO, R. O Impulso de Romanizar. **Revista de Estudos Filosóficos e Históricos da Antiguidade**, Vol. 11, n. 22/23, 2006, p. 219-249.

PLASSART, A. La Synagogue Juive De Délos. **Revue Biblique** (1892-1940), Nouvelle Série, Vol. 11, No. 4, Octobre 1914), pp. 523-534.

PORTO, V. C. **Imagens Monetárias na Judéia/Palestina sob Dominação Romana**. Tomo I. Tese de doutorado. Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, 2007.

PORTO, V. C. O Império Romano e as cidades da Judéia/Palestina: um estudo iconográfico das moedas. In: FUNARI, P. P.; SILVA, M. A. O. (Orgs.) **Política e Identidades no Mundo Antigo**. São Paulo: Annablume, 2009, p. 107-130.

PORTO, V. C. Jogos, espetáculos e competições na Palestina romana. **R. Museu Arq. Etn.** 29, 2017, p. 119-136.

PORTON, G. G. **The Stranger within Your Gates: Converts version in Rabbinic Literature**. Chicago: Univ. of Chicago Press, 1994.

RABELLO, A. M. The Legal Condition of the Jews in the Roman Empire', **ANRW** II, 13, 1980, p. 336-762.

REINACH, T. **Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au Judaïsme**. Editora E. Leroux, Universidade de Michigan, 1895.

RODRIGUES, N. S. 'Identidade e alteridade judaica em Roma'. In: OLIVEIRA, F. de (Ed.), **Gênese e consolidação da ideia de Europa**. Vol. III: O Império Romano. Coimbra: [s.n.]. Editor Imprensa da Universidade de Coimbra, 2005.

RUTGERS, L. V. Archaeological Evidence for the Interaction of Jews and Non-Jews in Late Antiquity. **American Journal of Archaeology**, Vol. 96, No. 1, 1992, pp. 101-118.

RUTGERS, L. V. Roman Policy towards the Jews: Expulsions from the City of Rome during the First Century C.E. **Classical Antiquity**, Vol. 13, o. 1, 1994, pp. 56-74.

RUTGERS, L. V. Attitudes To Judaism In The Greco-Roman Period: Reflections On Feldman's Jew And Gentile. The Ancient World. **The Jewish Quarterly Review**, LXXXV, Nos. 3-4, 1995, p. 361-395.

SALES, G. M. S. **Estruturas de poder – patronato, honra e prestígio nas representações discursivas das moedas de Aelia Capitolina e Cesareia no século III EC**. Dissertação de Mestrado. Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo – MAE/USP, 2018.

SALES, G. M. S. **Estruturas de Poder e Negociações na Judaea-Palaestina do Século I AEC ao II EC – Análise de Moedas em Contexto Urbano**. Tese de Doutorado. Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo – MAE/USP, 2022.

SMALLWOOD, E. M. Some Notes on the Jews under Tiberius, **Latomus**, 15, 1956, p. 314-329.

SMALLWOOD, E. M. **The Jews under Roman Rule from Pompey to Diocletian: a Study in Political Relations**, Brill Publishers, 1981.

STERN, M. **Greek and Latin Authors on Jews and Judaism**. Jerusalem, Israel Academy of Sciences and Humanities, 1974-84).

WEBSTER, J. Creolizing the Roman Provinces. **American Journal of Archaeology**. Vol. 105, n.º. 2, 2001, p. 209-225.

WEBER, M. **Ancient Judaism** (trans. Hans H. Gerth and Don Martindale; New York: The Free Press, 1952.

WILLIAMS, M. Domitian, the Jews and the "Judaizers - A Simple Matter of Cupiditas and Maiestas, **Historia** 39, 1990, pp. 196-211.

WILLIAMS, M. **The Jews among the Greeks and Romans: a diasporan sourcebook**. Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press, 1998.