

Universidade Federal Fluminense
Instituto de História
Programa de Pós-Graduação em História

GUERRA E IDENTIDADE:
O JUDEU E O ROMANO NAS OBRAS DE TÁCITO E FLÁVIO JOSEFO (SÉC. I D.C.)

Ana Beatriz Siqueira Bittencourt

Niterói

2022

Ana Beatriz Siqueira Bittencourt

GUERRA E IDENTIDADE
O JUDEU E O ROMANO NAS OBRAS DE TÁCITO E FLÁVIO JOSEFO (SÉC. I D.C.)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial a obtenção do grau de Mestre em História.
Área de concentração: História Antiga.

Orientador:

Prof. Dr. Alexandre Santos de Moraes

Niterói

2022

Ficha catalográfica automática - SDC/BCG
Gerada com informações fornecidas pelo autor

B624g Bittencourt, Ana Beatriz Siqueira
Guerra e Identidade: O Judeu e o Romano nas obras de Tácito e Flávio Josefo (Séc. I d.C.) / Ana Beatriz Siqueira Bittencourt ; Alexandre Santos de Moraes, orientador. Niterói, 2022.
125 f.

Dissertação (mestrado)-Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2022.

DOI: <http://dx.doi.org/10.22409/PPGH.2022.m.14983084738>

1. Guerra Romano-Judaica, 66-73. 2. Identidade étnica. 3. Judeu. 4. Romano. 5. Produção intelectual. I. Moraes, Alexandre Santos de, orientador. II. Universidade Federal Fluminense. Instituto de História. III. Título.

CDD -

Ana Beatriz Siqueira Bittencourt

GUERRA E IDENTIDADE
O JUDEU E O ROMANO NAS OBRAS DE TÁCITO E FLÁVIO JOSEFO (SÉC. I D.C.)

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, como requisito parcial a obtenção do grau de Mestre em História.
Área de concentração: História Antiga.

Aprovada em 28 de junho de 2022.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Alexandre Santos de Moraes (UFF) - Orientador

Prof. Dr. Brian Gordon Lutalo Kibuuka (UEFS) - Arguidor

Prof. Dr. Ivan Esperança Rocha (UNESP) - Arguidor

A todos aqueles que estão certos de que a
História Antiga tem muita história pra contar

AGRADECIMENTOS

No encerramento deste ciclo, enfrentar esta página representa provavelmente o momento de maior desafio. Não porque não há pelo que e a quem agradecer, muito pelo contrário, na verdade o coração que transborda de gratidão – e o olhos, de lágrimas – por vezes vacila em expressar as palavras exatas.

Em primeiro lugar, agradeço a Deus, fonte de vida e sabedoria. Firmada no que é eterno, coloco-me em reverência a aquele que tem me forjado nEle. Assim, “o meu coração ferve com palavras boas, falo do que tenho feito no tocante ao Rei. A minha língua é a pena de um destro escritor” (Sl 45.1). A Ele toda a glória!

Agradeço à minha família, meus maiores incentivadores, por serem a minha base, e a base de tudo que tenho construído. Os melhores exemplos eu tenho em casa, e com estes eu partilho da mesa. Pai e mãe, obrigada por cada ato de cuidado e palavra lançada e regada com todo amor, como aqueles que enxergando além do que posso ver me aperfeiçoam ao cumprimento das etapas e estações. Sou grata pelo amor de vocês que me constrange e impulsiona. Vocês têm apontado o Caminho e sido referência do bom depósito em minha vida. Irmãs, Mari e Helô, vocês são meus presentes de Deus, aquelas que trazem doçura – e muita agitação – aos meus dias; obrigada por serem as melhores irmãs do mundo. Apesar das circunstâncias e adversidades, a boa parte destes últimos anos foi compartilhar dia a dia, e a todo instante, de suas preciosas companhias. Os dias, com certeza, foram e são muito mais leves com vocês ao meu lado. Vocês têm o meu coração!

Aos meus avós, vovô Manoel e vovó Devonete, vovó Suely e vovô Sidney, vocês são parte importante de quem sou. Agradeço pela constante preocupação, pelos muitos conselhos e pelo cuidado comigo em todo tempo. Obrigada por tudo que são pra mim, pelo incentivo e pelos incontáveis investimentos em minha vida. Sou grata a Deus pela benção que é ser neta – e ainda, a primogênita – de vocês. Eu os amo muito!

In memoriam, faço ainda menção honrosa ao meu avô Manoel A. Bittencourt Filho, que para o deleite da historiadora sempre foi um contador de histórias nato. Se hoje eu falo de História Antiga, ele foi o primeiro da nossa família a ter contato com esse mundo. Com uma trajetória de vida que o levou do interior de Campos dos Goytacazes à Jerusalém, se destacava pelas habilidades e força de fazer acontecer, sempre preocupado e cuidadoso, nunca mediu esforços para com os seus. Que privilégio foi ouvir seus relatos sobre o Egito, as pirâmides, as colunas de Baalbek, sobre Jerusalém, o muro das lamentações, o Mar Morto, as tempestades de areia e tantos outros significativos espaços e experiências que ganhavam cor ao som da sua voz. Como não lembrar dos muitos ensinamentos, das experiências contadas, dos conselhos de vida, dicas de direção, e preocupação com os trajetos diários. Obrigada!

Aos meus amigos, agradeço pela parceria, pelo ombro de acolhimento, pelos muitos conselhos, e pela compreensão aos sumiços uma vez ou outra ao longo de todo este processo. Vocês fazem parte disto e da construção de quem sou.

Ao meu orientador, o Prof. Dr. Alexandre Santos de Moraes, agradeço pelo carinho, paciência e todo o apoio dado à minha pesquisa de mestrado e conclusão desta importante fase. Recordo que minha chegada à UFF em 2014 coincidiu com suas primeiras turmas na graduação, assim sou grata também por fazer parte desta história. À minha banca, o Prof. Dr. Brian Gordon Lutalo Kibuuka e o Prof. Dr. Ivan Esperança Rocha, agradeço pela sempre pronta atenção, pelas cuidadosas considerações e indicações feitas, e pelos muitos ensinamentos dedicados. Em adição a estes, agradeço ainda aos professores que ao longo do mestrado, e de toda minha vida acadêmica, têm sido presentes, e me ajudado a solucionar as questões que surgem pelo caminho. Vocês são um marco em minha trajetória enquanto pesquisadora, historiadora e professora. É uma honra tê-los como referência.

Agradeço ao Instituto de História e ao Programa de Pós-Graduação em História pela excelência do conhecimento produzido. Em junção, a tempo, agradeço também ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pelo investimento em minha formação através da bolsa de fomento à pesquisa, recebida desde minha entrada no PPGH-UFF, no Mestrado em História Social com ênfase em História Antiga.

Por fim, não poderia deixar de agradecer à Universidade Federal Fluminense, aquela que tem sido minha casa desde a graduação. Ao longo destes anos formei-me não apenas academicamente, mas também pessoalmente nos muitos vínculos criados. Assim, sou grata pela oportunidade de poder há anos desfrutar de um ensino público de qualidade, e de partilhar de espaços que valorizam e investem na educação e na saúde. Como afirmei em minha monografia, sigo em sua defesa para que outros tenham a mesma oportunidade que eu tive.

*Você não conseguirá uma xícara de chá suficientemente grande
ou um livro suficientemente longo que me satisfaça.*

C. S. Lewis

*Bem-aventurado o homem que acha sabedoria,
e o homem que adquire conhecimento;*

Provérbios 3.13

RESUMO

A Primeira Guerra Romano-Judaica ocorreu entre os anos 66 e 73 d.C. e foi um dos marcos da insatisfação dos judeus perante a dominação romana na região da Judeia. O longo conflito se destaca na história da relação entre romanos e judeus em diferentes aspectos. Apesar da resistência judaica, a guerra é concluída com as forças romanas conseguindo subjugar os rebeldes. Com a conquista de Jerusalém, o Templo foi destruído no ano de 70 d.C., permanecendo apenas a última resistência em Massada que, ao fim, sucumbiu em 73 d.C.

Sobre este conflito, destacam-se duas importantes narrativas: a de Tácito (*Histórias*, V, 1-13) e a de Flávio Josefo (*Guerra dos Judeus*), autores respectivamente de origem romana e judaica. Além desses documentos literários, consideramos também as moedas que foram cunhadas e versam sobre o período da Primeira Guerra Romano-Judaica – *Judaea Capta*, *Judaea Recepta* e moedas da resistência judaica. Neste sentido, nossa pesquisa valorizará as narrativas sobre a guerra produzidas nos suportes literário e numismático a fim de perceber a visão destes sobre a identidade romana e a identidade judaica. Consideramos ainda que, no contexto da narrativa da guerra, tem-se clara a ideia de que esses relatos apresentam de forma prática o acirramento do confronto identitário, onde se entrecrocaram e se destacaram as diferenças. Posto isto, é preciso relacionar tais obras à proposta de trabalho acerca das identidades étnicas.

Dessa forma, este trabalho analisa as narrativas elaboradas por Cornélio Tácito e Flávio Josefo sobre a Primeira Guerra Romano-Judaica para identificar as visões acerca das identidades do judeu e do romano. Os discursos foram ainda comparados às moedas do período, destacando-lhes as especificidades e as estratégias discursivas empregadas na construção de ambas as identidades em cada autor e suporte material trabalhado, e como uma é utilizada de contraponto à outra.

Palavras-chave: Primeira Guerra Romano-Judaica; Identidade; Judeus; Romanos; Judeia.

ABSTRACT

The First Roman-Jewish War occurred between 66 and 73 AD and was one of the marks of the Jews dissatisfaction towards Roman domination in the Judea region. Extending over a long period, the conflict stands out in the history of the relationship between Romans and Jews in different aspects. Despite Jewish resistance, the war ends with Roman forces managing to subdue the rebels. With the conquest of Jerusalem, the Temple was destroyed in the year 70 AD, with only the last resistance remaining at Masada which, in the end, succumbed in 73 AD.

About this conflict, two important narratives stand out: Tacitus' (*Histories*, V, 1-13) and Flavius Josephus' (*The Jewish War*), authors of Roman and Jewish origin respectively. In addition to these literary documents, we also consider the coins that were minted and deal with the period of the First Roman-Jewish War – *Judaea Capta, Judaea Recepta* and coins of Jewish resistance. In this respect, our research will value the narratives about the war produced in the literary and numismatic supports in order to understand their vision of the Roman and Jewish identity. We also consider that, in the context of the war narrative, there is a clear idea that these reports present, in a practical way, the increase of the identity confrontation, where they collide and the differences stand out. That said, it is necessary to relate these works to the study proposal about ethnic identities.

Thus, this work analyzes the narratives elaborated by Cornelius Tacitus and Flavius Josephus about the First Roman-Jewish War, to identify the views about the identities of the Jew and the Roman. The speeches were also compared to the coins of the period, highlighting their specificities and discursive strategies employed in the construction of both identities in each author and material support worked, and how one is used as a counterpoint to the other.

Keywords: First Roman-Jewish War; Identity; Jews; Romans; Judea.

SUMÁRIO

Lista de Figuras	5
Lista de Abreviaturas	6
Lista de Anexos	6
Introdução	7
Capítulo 1 – A percepção religiosa no âmbito do conflito	20
1.1 – A relação entre Romanos e Judeus: Discursos sobre o <i>outro</i>	21
1.2 – A Religião Romana	26
1.3 – A Religião Judaica	29
1.4 – Destruição do Templo como marco da Primeira Guerra Romano-Judaica	34
Capítulo 2 – “O meu, o seu, o nosso”: Uma disputa territorial	40
2.1 – A Província da Judeia	43
2.1.1 – Dominação e ocupação romana na região	47
2.2 – O território nas narrativas de Tácito e Josefo	54
2.3 – Discussão sobre identidade e noção de pertencimento	61
Capítulo 3 – Guerra, identidade étnica e cultura material	66
3.1 – O que nos dizem as moedas da Primeira Guerra Romano-Judaica	70
3.1.1 – Um estudo sobre o símbolo da Tamareira	72
3.2 – Demarcação do espaço: A abordagem romana na Judeia	95
Considerações Finais	99
Documentações	102
Referências Bibliográficas	105
Anexos	116

Lista de Figuras

	Descrição	p.
Figura 1	Representação do Segundo Templo de Jerusalém, mostrando os pátios e o santuário	35
Figura 2	Visão geral da região da Judeia no período do século I d.C.	44
Figura 3	Maquete da cidade de Jerusalém em 1 d.C. com a visualização da estrutura do Templo a esquerda da imagem, Museu Santuário do Livro em Jerusalém	51
Figura 4	Maquete da cidade de Jerusalém em 1 d.C., Museu Santuário do Livro em Jerusalém	52
Figura 5	Visão ampla do Muro das Lamentações em Jerusalém	66
Figura 6	Visão geral do Arco de Tito, localizado na Via Sacra, a sudeste do Fórum Romano	67
Figura 7	Relevo interno do Arco de Tito que mostra os espólios de guerra saqueados do Templo de Jerusalém	68
Figura 8	Relevo interno do Arco de Tito que mostra a procissão da vitória romana	69
Figura 9	Visão geral de tamareiras (<i>Phoenix dactylifera</i>)	73
Figura 10	Cacho de tâmaras ainda em processo de maturação, presas ao caule	74
Figura 11	Moeda da resistência judaica: Anverso, reverso e dados descritivos	80
Figura 12	Moeda da resistência judaica: Anverso, reverso e dados descritivos	81
Figura 13	Moeda da resistência judaica: Anverso, reverso e dados descritivos	81
Figura 14	Moeda da resistência judaica: Anverso, reverso e dados descritivos	82
Figura 15	Desenhos de alguns modelos de moedas que foram cunhadas em Cesareia e planejadas para circulação na Judeia, Samaria e Galileia	86
Figura 16	Moeda romana Judaea Capta: Anverso, reverso e dados descritivos	91
Figura 17	Moeda romana Judaea Capta: Anverso, reverso e dados descritivos	91
Figura 18	Anverso, reverso e dados descritivos de um exemplar de moeda com referência à guerra, cunhada sob o governo de Domiciano (92 d.C.)	92
Figura 19	Anverso e reverso do exemplar único da moeda Judaea Recepta, cunhada em ouro	93

Lista de Abreviaturas

Abreviatura	Descrição
CIL	Corpus Inscriptionum Latinarum
JVL	Jewish Virtual Library

Lista de Anexos

	Descrição	p.
Anexo 1	Notícia sobre as sementes de Tamareira que germinaram	116
Anexo 2	Moedas comemorativas reeditadas em Israel	119

INTRODUÇÃO

No mundo contemporâneo, a expectativa é de que a paz seja um estado permanente e a guerra uma exceção infeliz e indesejada¹. Talvez seja uma falsa impressão. A considerar os diversos conflitos que marcaram os séculos XX e XXI, além das várias formas de violência cotidiana, é bem provável que a paz seja o estado excepcional. Não sem razão, como forma de disputa por regiões e imposição de poder, as guerras possuem inegável influência em e de nossas visões de mundo. Tomando aqui a definição apresentada por John Keegan (1996), a guerra se faz tão antiga quanto o próprio homem, sendo formada pelo instinto e direcionada pelo orgulho, lugar onde os propósitos racionais se desfazem frente ao imediatismo dos resultados buscados. Os povos antigos eram menos otimistas que nós.

Diz-se frequentemente, quase como um axioma, que a guerra era o meio mais rápido de aquisição de riquezas na Antiguidade. No entanto, é preciso recordar que os prélios não se resumem a disputas de força, embates políticos ou luta por recursos materiais, mas são também ocasiões em que se acirram ideias, percepções e diferenças culturais. Há muitas questões identitárias envolvidas nesse processo, sobretudo ligadas à etnicidade. Apesar de estarem em disputa cotidiana, as identidades étnicas são muitas vezes postas em evidência e acirradas em momentos de guerra; em alguns casos são, elas próprias, a justificativa para as ações.

A Primeira Guerra Romano-Judaica ocorreu entre os anos de 66 e 73 d.C. e foi o principal marco da insatisfação dos judeus diante da dominação romana na região da Judeia. Iniciada sob o governo de Nero, a revolta se destacou por sua longa duração, pois se estendeu pelos governos de Galba, Oto, Vitélio e terminou sob Vespasiano², através das legiões comandadas por seu filho Tito. Com a conquista de Jerusalém, o Templo foi destruído no ano de 70 d.C., permanecendo apenas a última resistência em Massada que, ao fim, sucumbiu em 73 d.C.

Dispomos hoje de duas importantes e consagradas narrativas sobre esta guerra: a *Guerra dos Judeus* de Flávio Josefo e as *Histórias* de Tácito. A primeira foi escrita em

¹ Para uma discussão mais ampla ver LOSURDO, 2018.

² Meio à instabilidade provocada pelo contexto das guerras civis no Império Romano, o conturbado período de sucessão imperial entre 68-69 se faz emblemático e é conhecido como o ano dos quatro imperadores, onde em pouquíssimo tempo vê-se a ascensão e finalização dos governos de Galba, Oto e Vitélio, e pôr fim a ascensão de Vespasiano como imperador (cf. BELCHIOR, 2013).

grego, em um período bem próximo ao fim da guerra, provavelmente entre os anos de 75 e 79 d.C.; a segunda foi escrita em latim aproximadamente entre os anos de 104 a 109 d.C., abarcando o período entre a guerra civil de 69 d.C. e o fim do principado de Domiciano, em 96 d.C., estando o relato sobre o conflito em questão presente no livro V. A partir da análise destas narrativas, propomos uma comparação entre os discursos sobre as identidades envolvidas na guerra.

Ao longo dos anos, a historiografia concentrou maior atenção no relato de Flávio Josefo sobre a guerra. Suas obras, em especial a *Guerra dos Judeus*, onde trabalha a revolta, foram produzidas no Período Flaviano³. Judeu helenizado, chamado por nascimento de *Yosef Ben Mattityahu*, Flávio Josefo nasceu provavelmente entre 34-37 d.C. Sobre sua vida se tem muitas informações, já que se dedicou em parte a escrever uma *autobiografia*⁴. A trajetória deste historiador “é, em si mesma, fascinante e representativa de uma época definidora na formação do cristianismo, do judaísmo e da sucessão imperial romana” (DOBRORUKA, 2012, p. 107).

O estudo que faz da revolta judaica contra Roma é minucioso e considerado bem completo. Narrado a partir de análises *in loco*, recolhimento de testemunhos e outras fontes, apresenta o embate ocorrido, a história e os costumes judaicos a partir da visão de um judeu: ainda que sob influência e incentivo dos próprios romanos para a escrita de sua obra, sua identidade étnica é uma variável que não pode ser ignorada na escrita, já que envolve seu próprio lugar social. Mais do que isso, por ter se rendido ainda no início da guerra,

Josefo deixa de ser ator dos eventos que descreve, e passa a espectador privilegiado, amigo da dinastia reinante em Roma [...] e utilizando o lazer permanente de que passou a gozar para redigir textos que buscassem explicar o universo judaico e sua trajetória pessoal ao público letrado pagão (DOBRORUKA, 2012, p. 107-108).

³ Os *Flávios*, foram a dinastia romana composta por Vespasiano e seus dois filhos, Tito e Domiciano, e estiveram no poder entre 69 e 96 d.C.

⁴ A *Autobiografia*, também chamada de *Vida de Flávio Josefo* é uma obra escrita, aproximadamente entre os anos de 94-99 d.C. Composta originalmente como um apêndice de *Antiguidades Judaicas*, este trabalho nos apresenta mais sobre os valores do autor, suas suposições, o estilo, interesses literários e a historiografia. Assim, embora contenha muito material histórico valioso, a obra não pode ser considerada como um trabalho historiográfico, como é *Guerra dos Judeus* e/ou *Antiguidades Judaicas* (DOBRORUKA, 2012; MASON, 2016).

Através da língua grega, que lamenta ter aprendido tardiamente, afirma ter escrito uma versão da obra em aramaico, ainda que esta nunca tenha sido encontrada (JOSEFO, *Guerra dos judeus*, I, 1-2). Neste sentido, vale refletir sobre a necessidade de a obra divulgada estar particularmente escrita em grego, e não em aramaico. Dá-se que Josefo foi um autor que procurou ultrapassar a fronteira do judaísmo com a sua produção, alcançando olhos e ouvidos romanos a fim de, em defesa de seu povo, apontar que os judeus não estavam representados nos revoltosos, desmistificando a imagem de um grupo que aparece sempre marcado pela *superstitio* ou pela rebelião. Assim, a própria língua da escrita compõe a finalidade e o público alvo ao qual primeiramente se direcionava a composição da obra.

De maneira geral, o historiador dedicou boa parte de sua produção textual à narrativa sobre a guerra contra Roma e a relação entre judeus e romanos, totalizando sete livros de um relato extenso sobre os acontecimentos. Além desta, destacamos também a obra denominada *Antiguidades Judaicas*⁵, onde trata dos eventos anteriores à guerra contra os romanos, buscando narrar a história dos judeus desde sua origem. A esse respeito, assumido que esses documentos apresentam distintos matizes discursivos no registro da história dos judeus, é possível identificar nas narrativas a construção das identidades em registros que caracterizam a religião e a relação entre judeus e romanos.

Na obra *Flávio Josefo: O judeu de Roma* (1991), Mireille Hadas-Lebel considera a narrativa de Josefo mais convincente e completa se comparada às demais que perpassam os acontecimentos descritos por ele. A autora também considera que diversas situações extremamente importantes para o entendimento da lógica dos ocorridos estão contidas apenas na narrativa do judeu, não aparecendo, por exemplo, na narrativa de Tácito sobre o mesmo período. Para ela, Josefo é sem dúvida a melhor testemunha de sua época. Sobre a estruturação dos livros e forma narrativa, os vê perfeitamente distribuídos, sabendo “intercalar no relato discursos em estilo direto ou indireto com uma técnica notável” (HADAS-LEBEL, 1991, p. 241). Em sua busca para tratar o contexto e o desenvolvimento da guerra contra Roma, demonstra-se particularmente interessado na série de eventos que culminaram com a destruição do Templo, sobretudo as profanações e o autoritarismo que

⁵ Esta obra foi concluída entre 93-94 d.C. e é composta por um total de 20 livros que abrangem o longo período que vai desde a criação do mundo na perspectiva do povo judeu, até o governo do procurador Géssio Floro que marca o deflagrar da guerra contra Roma iniciada em 66 d.C. Ao todo a *Antiguidades Judaicas* e a *Guerra dos Judeus* compõem o conjunto que é entendido como a História dos Judeus (cf. GOODMAN, 1994; HADAS-LEBEL, 1991; SCHWARTZ, 2016).

levaram ao que consideraram um desfavor divino. Sua interpretação dos eventos é, portanto, profundamente influenciada por sua perspectiva religiosa.

É preciso reforçar o fato de que Josefo busca ultrapassar sua identidade étnica ao perceber o judeu em um grave problema de inserção no mundo romano, sendo considerado um povo sob desconfiança. A dinastia Flaviana, que assumiu o Império nesse período, se utilizou da guerra como um marco da vitória militar que representa sua possibilidade de governar. O subproduto desta é uma imagem judaica que, se antes já estava atrelada a uma atmosfera de superstição, passa agora a ser marcada também pela sedição. Neste sentido, se destaca a necessidade de Josefo de apresentar os judeus particularmente sob nova ótica, a partir da visão de um sujeito ciente da multiplicidade de visões do judaísmo, bem como de seus conflitos internos. Seria, em outras palavras, uma voz de mediação entre um real entendimento sobre levante e a irretocável antiguidade da religião judaica que não deveria ser manchada, afinal segundo ele, o próprio Deus, naquele momento de submissão dos judeus à Roma, servia como juiz das atitudes do povo.

Apesar de menos examinado para esse fim, não se pode desconsiderar o relato sobre a Primeira Guerra Romano-Judaica escrito sob o ponto de vista de um dos maiores historiadores romanos. As informações biográficas de *Publius Cornelius Tacitus* são bem mais escassas e imprecisas se comparadas à de Josefo. Não se sabe ao certo suas datas de nascimento e morte: estima-se que tenha vivido entre os anos de 55 d.C. e 120 d.C. As demais informações a seu respeito se baseiam em alguns indícios presentes em seus textos, evidências arqueológicas e no estudo de outras fontes, como algumas cartas de Plínio, o Jovem⁶. É importante destacar que estas menções de Plínio a Tácito contribuem para a própria caracterização do autor diante do judaísmo, afinal este também se posiciona em relação ao judaísmo (e também sobre o cristianismo) a partir das visões imprecisas dos romanos sobre a cultura e o fazer religioso desse grupo. Decerto, ambos os autores são míopes para enxergar os grupos étnicos para além de suas fronteiras, o que gera o estranhamento visto em narrativas como a de Tácito, e produz a partir de um desvio de perspectiva a estereotipação dos judeus da época.

⁶ Ao todo são dez livros que compõem a correspondência de Gaio Plínio Cecílio Segundo – mais amplamente conhecido como Plínio, o Jovem –, sendo estas obras publicadas por volta de 97 e 109 d.C. Como mencionado, nestas cartas existem algumas menções à Tácito, como por exemplo a que faz referência a ele como aquele cujas “histórias serão imortais” (PLÍNIO, *Epístolas*, 7.33). No geral, encontramos testemunhos sobre as questões sociais, políticas e econômicas da Roma Imperial, e o posicionamento de Plínio acerca de temas diversos (cf. MARQUES, 2012; MATOS e SCATOLIN, 2018).

Acredita-se que Tácito seja natural da província da Gália Narbonense, hoje região sul da França. Ganha destaque por sua famosa eloquência e erudição, sendo provavelmente o autor latino de maior complexidade e sofisticação no que se refere à forma de linguagem (MARQUES, 2012; CIZEK, 1995). Além disso, ao longo da vida, foi tribuno militar, questor, pretor, cônsul e governador da província da Ásia em 112 d.C., tendo em suma obtido preeminência também no contexto político de sua época. Com um denso *corpus* historiográfico, suas obras em ordem de produção são: *Agrícola* (*De vita Iulii Agricolae*, 98 d.C.), *Germânia* (*De origine et situ Germanorum*, 98 d.C.), *Diálogo dos oradores* (*Dialogus de Oratoribus*, aproximadamente 102 d.C.), *Histórias* (*Historiae*, entre 104 e 109 d.C.) e *Anais* (*Annales*, aproximadamente 117 d.C.), desenvolvidas principalmente durante o período dos Antoninos. As três primeiras são as menores e chegaram a nós completas. As demais são as maiores, sendo conhecidas delas partes fragmentadas.

Como romano, o autor das *Histórias*, ao longo de todas as suas obras, se dedicou a exaltar Roma e expor sua avaliação acerca da figura dos governantes em sua tirania despótica ou no exercer da função de um *princeps* ideal. Em geral, se estivessem completas, a soma dos relatos das *Histórias* e dos *Anais* sintetizariam os principais acontecimentos de Roma durante parte do período classificado como Alto Império⁷, uma espécie de resumo do que foi o primeiro século do Principado. Em uma clara escrita etnográfica, sua narrativa sobre o conflito aqui trabalhado, ao descrever a guerra, apresenta também suas considerações acerca dos judeus, seus costumes e suas atitudes insubmissas. Segundo Marques (2012, p. 102), “a leitura de Tácito não se esgota no século XXI, mostrando-se na verdade tão relevante e atual como nas questões sobre as quais o autor refletiu”.

Em *Histórias* encontramos contemplados os modelos políticos dos reinados de Galba, Oto, Vitélio, Vespasiano, Tito e Domiciano. Boa parte dos prováveis 12 ou 14 livros que compunham sua obra se perderam, sendo conhecidos apenas os quatro primeiros e alguns capítulos do quinto. A narrativa acerca da Primeira Guerra Romano-Judaica se encontra entre os capítulos 1 e 13 do livro V, não sendo conhecido, porém, o final do

⁷ O chamado Alto Império Romano corresponde ao período entre 27 a.C e meados do século III d.C.; por convenção seu início é estabelecido com o marco da nomeação de Otávio Augusto como Imperador, marcando assim o período de consolidação e apogeu do Império, se estendendo até o culminar das crises de desagregação. A partir disto, marca-se a transição ao Baixo Império, entre os séculos III e V d.C., que engloba mais especificamente seu período de crise e declínio (cf. ALFOLDY, 1997).

relato. Assim, cabe entender que a parte faltante e concluinte desta narrativa estava contida na porção que não está disponível para nós⁸.

Tácito desenvolve sua argumentação priorizando os temas políticos e militares, enquanto concede tratamento bem menos rigoroso às questões referentes à cultura e religiosidade judaicas. Logo de início, considera importante expor as origens do povo, apresentando várias possibilidades para o seu surgimento, além de abordar também os costumes⁹. Este olhar enviesado, que será debatido ao longo deste trabalho, nos ajuda a entender como a própria guerra aconteceu. Ao descrever a identidade étnica do *outro*, ele não pensa em minuciar a cultura, mas sim apresentar como Roma estabeleceu as relações políticas e militares com os judeus. O olhar de Tácito sobre o grupo estrangeiro, principalmente a partir do trabalho militar na região, apresenta a visão mais geral do romano que olha os grupos étnicos dominados pelo Império de forma a não considerar importante a cultura destes povos.

Assim, cumpre analisar de que maneira a abordagem romana na Judeia forjou o desenvolvimento do próprio conflito ao longo do processo de dominação. É preciso entender que a guerra aconteceu em função da forma com que Roma agia na região, desconhecendo ou ignorando as especificidades da população local. Dessa forma, o descompasso entre interesses de judeus e romanos foi elemento decisivo para a eclosão da guerra.

Do ponto de vista da escrita de Tácito, Juliana Marques entende que sua narrativa é considerada fruto de uma tradição historiográfica presente em diversos autores do período, baseada em uma concepção mimética de história. A própria organização do texto em descrições e digressões aponta para o modelo de escrita da etnicidade vista, por exemplo, em outras obras do próprio autor, como em *Germânia*. Assim:

podemos ler a construção de uma identidade determinada [...], ainda que não necessariamente coerente, e que é fruto da sua adequação em um determinado gênero literário e uma tradição historiográfica específica, e que reflete também seus objetivos e as perspectivas de seu tempo (MARQUES, 2007, p. 21).

⁸ Cabe salientar que Tácito propõe no início da obra que um de seus objetivos era narrar o que ele chama de os fins da cidade de Jerusalém (TÁCITO, *Histórias*, V, 2), mas o relato que temos acesso encontra-se rompido no que seria o princípio da construção de máquinas de guerra para o ataque à cidade sitiada.

⁹ Para um olhar sobre a estrutura narrativa da obra, vale conferir BITTENCOURT, 2019, p. 19-21; MARQUES, 2009.

Ambos autores viveram em contexto cultural helenístico-romano, sendo influenciados pelas tradições da escrita, sobretudo na forma narrativa historiográfica, narrando o presente, fazendo digressões a fim de explicar suas origens e evocando antigos autores. O discurso de referência a partir do qual elaboram suas narrativas, embora nelas sejam perceptíveis as marcas de suas perspectivas identitárias, é de matriz grega, devendo ser considerado o fato de que ambos estavam referenciados pela tópica, pela parametrização deste tipo de literatura e pela consagrada ambiência intelectual filo-helênica, ainda bastante presente no mundo latino.

Além da análise desses autores, consideramos adequado diversificar as fontes e explorar outros discursos que pudessem contribuir para a reflexão. Através da cultura material, buscamos elementos para perceber a forma com que outros autores investiam em discursos sobre a identidade étnica judaica. Para isso, recorreremos com destaque para a iconografia presente nas moedas cunhadas durante o período da Primeira Guerra. Essas moedas se apresentam em dois grandes conjuntos: o primeiro, cunhado pelos judeus da resistência, e o segundo pelas autoridades romanas dos governos de Vespasiano, Tito e Domiciano, em louvor à vitória de Roma (série *Judaea Capta* e *Judaea Recepta*). Dessa forma, ao colocar em perspectiva as narrativas e as moedas, este suporte material passa a ser entendido como um elemento de singular significado, que em seus próprios discursos reproduzidos são uma importante fonte de informação que nos ajudam a entender alguns silêncios das documentações escritas, acrescentando ideias que auxiliam a investigação dos discursos sobre o conflito e que apontam para as identidades étnicas dos envolvidos.

A análise acerca dessas identidades étnicas foi orientada pelo conceito de *fronteira étnica*¹⁰, proposto por Fredrik Barth. O principal mérito do antropólogo norueguês foi evitar a atomização dos debates sobre as identidades, haja vista que a identidade étnica pode ser experimentada de forma individual e subjetiva, mas jamais pode ser dissociada da experiência do grupo. Além disso, por presumir a necessidade de contatos para a construção e manutenção das etnicidades, Barth oferece uma alternativa teórica às tendências *primordialistas* que persistiam em voga e que presumiam que a pertença a um grupo étnico dependia, ainda que em última instância, de traços primordiais, inclusive biológicos¹¹. Assim, privilegiava-se as “relações *intraétnicas*, pois como um dado

¹⁰ Noção empregada por Fredrik Barth em contrapartida aos argumentos que defendiam a diversidade cultural como resultado dos isolamentos social e geográfico. Para uma síntese desse debate, consultar Villar (2004).

¹¹ A respeito desse tema, consultar os trabalhos de Poutignat e Streiff-Fenart (2011), Banks (1996), Banton (1983) e Van den Bergue (1981), dentre outros. Para uma síntese desse debate, consultar Moraes (2019).

primordial, o grupo se produz e reproduz com base em seus próprios dispositivos, e não através da relação com outros grupos” (MORAES, 2019, p. 14).

Essa perspectiva teórica foi superada e o pensamento de Barth teve grande contribuição nesse movimento. A maior parte dos especialistas¹² entende que os grupos étnicos são formados na e através da interação social. Esse paradigma interacionista, portanto, esteve na base da formulação do conceito de fronteiras étnicas, visto "simultaneamente em um sentido material, relativo ao espaço, e metafórico, nos termos de uma acepção relativa à forma com que as diferenças culturais são mobilizadas pelos grupos" (MORAES, 2019, p. 15). Assim, "a fronteira também é vista sob seu duplo aspecto: ao mesmo tempo em que estabelece uma rotura, é um ponto de contato. Não há, portanto, a defesa da fronteira como a demarcação que promove uma indiferença hostil entre dois grupos, mas aquilo que sustenta a existência de grupos através de diferenças classificatórias” (MORAES, 2019, p. 15).

Fredrik Barth analisa os aspectos subjetivos na construção das identidades étnicas bem como os símbolos diacríticos que os grupos sustentam como marcas de si, estudando-os a partir das negociações ocorridas nas fronteiras entre diferentes grupos humanos. Para ele, as identidades étnicas são resultado das relações sociais que envolvem a percepção de *si*, do *outro* e da visão do *outro* sobre o mesmo. Assim, a etnicidade interpretada como fronteira étnica se constitui a partir das interações, com mais dinamismo e variação do que a perspectiva primordialista poderia presumir. Entendemos com Silva (2012, p. 76) que “a identidade e a diferença são criações sociais e culturais” e concordamos com Barth quando o antropólogo afirma que

as distinções entre categorias étnicas não dependem da ausência de mobilidade, contato e informação, mas implicam efetivamente processos de exclusão e de incorporação, através dos quais, apesar das mudanças de participação e pertencimento ao longo das histórias de vida individuais, essas distinções são mantidas. [...] Dito de outro modo, as distinções étnicas não dependem da ausência de interação e aceitação sociais mas, ao contrário, são frequentemente a própria base sobre a qual sistemas sociais abrangentes são construídos (BARTH, 2011, p. 26).

¹² A exemplo das conhecidas pesquisas de Lyman e Douglass (1972, p. 344-365), Mitchell (1956), Berreman (1975, p. 71-105), dentre muitos outros.

No âmbito das pesquisas sobre cultura, os estudos sobre as relações entre alteridade e identidade ganhou força desde meados do século XX. No trabalho *Perspectivas para uma historiografia cultural*, Saliba (1997), ao apresentar um panorama dessas questões, observa a partir de Gombrich que autores considerados clássicos da historiografia cultural se apoiavam na tarefa hegeliana de procurar no factual o princípio geral que o subjaz, em uma história que suspensa no ar, dissolve o social à existência de um “espírito da época”, a partir da ingênua noção de uma homogeneidade cultural.

A partir de uma história que estava saturada da ingênua noção de uma homogeneidade cultural e do fazer do processo de uma história sem sujeito, tem-se buscado compreender como os homens do passado se compreendiam e constituíam sua própria história. Assim, “quase toda a produção historiográfica dos anos oitenta (falamos sempre em termos de tendências) foi, no fundo, uma crítica velada àquela concepção prescritiva e, ao mesmo tempo normativa de cultura, fundada em modelos” (SALIBA, 1997, p. 12). Dessa forma, a mudança de enfoque da história cultural tem a ver então com a alteração da visão sobre os processos culturais, e as identidades presentes que juntas constroem um sentido, forjando as significações do mundo social em pluralidades culturais. Pensando na coexistência de grupos e identidades étnicos no Império Romano, as pesquisas têm sublinhado se a instituição de uma ordem imperial romana e dos seus valores interagem e moldam também a vida dos judeus, que respondem à própria realidade romana. Esta percepção implica na análise de uma série de práticas de interação ou não-interação (SELVATICI, 2013; CABECEIRAS, 2013).

Como indica Fábio D. Joly (2010), com a revisão de conceitos como *romanização* e *helenização*, que não são mais utilizados como sinônimos de identidades estabelecidas e impostas às populações dominadas, o objetivo passa a ser pensar como as identidades locais se expressavam e coexistiam sob o domínio do Império Romano, concebendo assim as identidades como variáveis e relacionais¹³, ainda que ao mesmo tempo houvesse o entendimento de prevalectimento de uma para a constituição da ordem¹⁴.

¹³ Em acréscimo à visão de identidade e etnicidade utilizada aqui, é preciso citar as contribuições da arqueóloga Siân Jones (1997), que define este conceito a partir da ideia de que a identidade de um determinado grupo é uma entidade culturalmente construída, onde os processos sociais e culturais interagem na identificação de grupos étnicos. Assim, identidade e etnicidade se formam na história, em um caráter mutável e relacional em função das circunstâncias históricas, sociais e culturais nas quais estão inseridas.

¹⁴ Sobre o uso destes conceitos e para um aprofundamento nas discussões atuais sobre suas utilizações em diálogo com o entendimento sobre imperialismo, poder e identidade, consultar: MATTINGLY, 2011; HINGLEY, 2010; REVELL, 2009; WALLACE-HADRILL, 2008.

Os esforços atuais no campo de estudo das identidades têm se voltado para melhor análise e valoração dos muitos segmentos sociais, permitindo uma compreensão das relações desenvolvidas no mundo antigo¹⁵. Sendo o discurso a representação de um tempo e de uma visão de mundo, é preciso relacionar esta percepção ao fato de que contextos de guerra representam um momento limite de interação social, onde as identidades das partes conflitantes tendem a se tornarem mais visíveis e, portanto, proporcionam de maneira mais clara um embate de visões¹⁶. Há as diferenças culturais visíveis e tomadas como excludentes entre si em diversos movimentos que opõem o dominador ao dominado; neste caso, manifesto nas estratégias de dominação do Império Romano e nos povos judeus da província conquistada. Há ainda o diálogo de culturas, o intercâmbio de costumes, a percepção de similaridades e o destaque das peculiaridades de cada um dos grupos envolvidos.

Com isso, não há como se negligenciar o fato de que a dominação romana, e anteriormente helenística, até certo ponto influenciaram também a cultura daquele povo. No processo de formação de um império ambos os lados são transformados, havendo um diálogo entre a cultura do conquistador e a do conquistado. No caso da Judeia, há que se destacar a especial autonomia da comunidade em relação aos assuntos locais que no princípio, com Herodes, se estabeleceu com alguém ligado à comunidade e que, ao mesmo tempo, mantinha boas relações com Roma. Prestando contas à Roma, pagavam os impostos requeridos, mas se estabeleciam com bastante liberdade na resolução dos assuntos internos, bem como no praticar da religião que era designada pelo Império como *religio licita*.

Com o objetivo de analisar os discursos identitários sobre o judeu e o romano, tanto através do diálogo entre Flávio Josefo e Tácito, como com a numismática do período, adotamos o comparativismo histórico proposto por Marcel Detienne em *Comparar o Incomparável* (2004). Nesse trabalho, o helenista francês apresenta a possibilidade de construção de *comparáveis*, marcadores escolhidos pelo analista para destacar as

¹⁵ Neste sentido, vale relembrar os apontamentos de Chartier (1995) para a questão, a história cultural obriga-se hoje – e, talvez, cada vez mais – a buscar novos caminhos de análise (apud SALIBA, 1997).

¹⁶ Entendemos ainda a utilização do conceito de etnia como um conjunto de semelhanças culturais que são próprias de um determinado grupo. A partir desta definição os ditos "componentes da etnia" são expressos na referência de um nome coletivo, origem e história compartilhada por seus membros; uma cultura distinta que identifica e de certa forma une as partes, e estão associadas a um território específico (SMITH, 1986). Com base nos trabalhos de Anthony Smith é possível encontrar a aplicação deste conceito no caso judeu, por exemplo, nos trabalhos de Luis Eduardo Lobianco (cf. LOBIANCO, 1999).

singularidades dos fenômenos ou objetos submetidos à comparação. Os comparáveis formados a partir de encadeamentos elaborados através de uma escolha inicial, pensa-se em construir comparáveis e analisar microssistemas de pensamento (DETIENNE, 2004, p. 65). Dessa maneira, a utilização do método nesta pesquisa também se justifica pelo caráter eminentemente comparativo do jogo das identidades, sobretudo se se considera o princípio de que as mesmas se constroem em relação às alteridades. Nosso comparável envolve considerar como as posições sociais se desdobram nos olhares dos autores sobre o conflito.

Detienne considera que as sociedades são formadas por conjuntos complexos de elementos que fazem parte de uma dinâmica de relações e práticas sociais envolvidas em redes de imbricações diversas que produzem transformações (DETIENNE, 2004; THEML, BUSTAMANTE, 2004). Dessa forma, a partir da análise e do cruzamento dos discursos, pretende-se entender a construção das narrativas e as permanências de cada autor em relação ao entendimento de quem é o *outro*. Sintetizando a importância desta forma de estudo, o historiador francês Paul Veyne, propõe que:

O estudo de qualquer civilização enriquece o conhecimento que temos de uma outra [...]. Pode-se generalizar esse procedimento e, qualquer que seja o assunto estudado, abordá-lo, sistematicamente, [...] sob o ângulo da história comparada; a receita é praticamente infalível para renovar qualquer ponta da história (VEYNE, 2008, p. 21).

Ainda que o trabalho de Detienne seja pouquíssimo ortodoxo em relação aos termos cronológicos da comparação, nossa pesquisa analisa autores praticamente coetâneos. Como entendemos que as fronteiras étnicas dependem da interação social e que a adesão aos grupos étnicos é voluntária, é preciso considerar que as identidades étnicas dos próprios Tácito e Josefo estavam sob tensão, ainda que as relações de poder fizessem com que o último, por óbvio, tendesse mais à latinidade do que o primeiro à influência judaica. Tampouco deve-se considerar que Josefo, um judeu com cidadania romana, estivesse sob as mesmas tensões que aqueles que buscavam defender seu grupo étnico em território próprio, como aqueles que produziram e consumiram as moedas judaicas. Em todos os casos, as identidades étnicas não são monolitos: antes, são ambivalentes e estão sujeitas a diversas influências. Esse princípio não interdita o reconhecimento de que, por força de disputas acirradas, como na Primeira Guerra Romano-Judaica, as identidades étnicas se tornam elas próprias objetos de acirramento e suas defesas implicam o emprego estratégias

visíveis, que vão da escrita laudatória dedicada aos vencedores ao registro de um símbolo afetivo em uma moeda de cunhagem rudimentar.

Assim, apresentam-se os desafios do pensar a identidade nas obras e a partir de um entendimento do contexto do relato e da própria vivência dos autores, bem como a finalidade da escrita sobre o outro e o público alvo para os quais esses escritos foram direcionados – de onde se fala e a quem se dirige. Envolto nas mais diversas escolhas, carrega em si as marcas do olhar analítico sobre o contexto histórico enfrentado e sobre o *outro* observado, porque “a história não é uma narração ingênua que possa coincidir com o real. Ela o reconstrói, o recria, o elabora, urdindo intrigas, tecendo enredos” (REIS, 2012, p. 163). Destarte, o próprio ato de escrever, se afirma como privilégio diretamente relacionado ao nível social e a detenção do poder por parte do autor. A elaboração do discurso em si já o posiciona, haja vista que “o discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta” (FOUCAULT, 2012, p. 10).

O interesse pela problemática apresentada tem sua origem no desdobrar e aprofundar do meu Trabalho de Conclusão do curso de licenciatura em História pela Universidade Federal Fluminense (UFF). Na ocasião, fiz uma análise da narrativa elaborada por Tácito sobre o povo judeu e a Primeira Guerra Romano-Judaica, investigando tanto o desenvolver da guerra descrita, quanto a própria forma de construção desta narrativa na apresentação da visão sobre *si*, enquanto cidadão romano, e o *outro*, enquanto judeu.

A partir do estudo desta narrativa se tornou evidente a necessidade de uma pesquisa mais ampla sobre o tema. Assim, a comparação entre dois relatos da mesma guerra, um de um romano e o outro de um judeu, associada à análise da numismática, faz deste trabalho um ampliar de horizonte marcado pelo aprofundamento teórico e pela análise mais detida das fontes. Vale considerar que o tema veio a se confirmar atual durante a pesquisa, sobretudo com o início da Guerra Russo-Ucraniana ainda em curso. Consideramos que o tema, graças à expectativa hodierna pela paz, constitui-se um desafio para refletir sobre as dinâmicas globais, principalmente quando associados a espaços onde circulam pessoas, objetos, ideias e culturas e, também, divergências históricas que resultam em conflitos.

O argumento será apresentado em três capítulos e posterior conclusão. O primeiro, *A percepção religiosa no âmbito do conflito*, tem como foco a discussão sobre o fenômeno da religião para a identificação e caracterização do judeu e do romano, percebendo como o

entendimento moral e religioso em ambos os lados se apresenta como importante variável para entender as identidades étnicas. Além disso, abordaremos como os discursos sobre a Primeira Guerra Romano-Judaica foram construídos segundo o entendimento religioso do judaísmo pela destruição do Templo em Jerusalém, que levou a uma ruptura no proceder e na configuração das próprias práticas do judaísmo. Propomos, assim, uma investigação das questões que se apresentam sob esta perspectiva e como elas se relacionam na construção das influências entre os romanos e os judeus. Assim, temos como eixos de análise: 1) as identidades judaicas e romanas e suas relações a partir dos discursos; 2) as percepções gerais sobre as religiões romana e judaica e 3) a importância do Templo e sua destruição como marco do conflito.

Completando o entendimento sobre a religião e seus espaços nestas culturas, o segundo capítulo aborda as questões referentes ao entendimento e à identificação dos romanos e dos judeus a partir das percepções sobre o território e o pertencimento – ou não – ao mesmo. Sob o título “*O meu, o seu, o nosso*”: *Uma disputa territorial*, analisaremos a província romana da Judeia como território das disputas de poder. Ponto emergente é o entendimento das visões acerca do espaço social, das relações e vínculos estabelecidos com o território, tanto no que se refere ao conceito mais geral deste, como no perceber da região da Judeia como província romana. Assim, temos como eixos de análise: 1) a percepção sobre o território, a construção da paisagem e a sacralização de determinados espaços; 2) os efeitos da dominação e ocupação romana na região;

Em um mesmo sentido, em nosso terceiro capítulo, nomeado *Guerra, identidade étnica e cultura material*, apresentamos os vestígios materiais que estão relacionados ao contexto do conflito, e que em junção às narrativas debatidas nos fornecem um panorama geral sobre as disputas de poder no âmbito da Primeira Guerra Romano-Judaica. Neste sentido, produzimos uma análise comparativa dos discursos acerca da identidade também presente nas moedas do período, principalmente através da representação iconográfica da tamareira (*Phoenix dactylifera*). Assim, temos como eixos de análise: 1) a materialidade da guerra; 2) os discursos presentes nas moedas do conflito e 3) uma análise sobre a abordagem romana e a demarcação territorial na Judeia.

CAPÍTULO 1

A PERCEPÇÃO RELIGIOSA NO ÂMBITO DO CONFLITO

O entendimento moral e religioso foi poderoso elemento na formação das identidades étnicas de romanos e judeus. Assim, faremos neste capítulo uma investigação das questões que se apresentam sob esta perspectiva e como se relacionam com influências e relações de poder envolvendo romanos e judeus. Como demonstraremos, as situações aqui trabalhadas mostram que as divergências nesse campo se intensificam à medida que os diferentes grupos sociais se envolvem em lógicas de submissão, insatisfações advindas de longos processos que culminariam *a posteriori* no embate formalizado, que se apresenta em uma demonstração clara da necessidade de mudança; e, por fim, no retorno do controle frente à grande destruição imposta pela guerra.

Neste processo, é preciso considerar que nas sociedades antigas é impossível dissociar religião e vida política, assim como outros aspectos da sociedade, inclusive no que se refere à vivência e prática do judaísmo. Como afirma Ciro F. Cardoso (1990, p. 10), “no antigo Oriente Próximo só artificialmente podemos separar ‘política’, ‘economia’ e ‘religião’”. O mesmo princípio – resguardadas as óbvias especificidades – pode ser observado também nas práticas cívico-religiosas de Roma. Assim, tendo em vista esta percepção inicial sobre a questão, poderemos de maneira efetiva compreender este fato como um dos eixos centrais de discussão sobre o conflito romano-judaico.

Em um primeiro momento, é muito comum notar a identificação do judaísmo como um fenômeno bem delimitado em sua dimensão histórica e cultural, que se apresenta bem distinta das demais, com expressões políticas e religiosas próprias. Na verdade, a historiografia por muito tempo se dedicou a explicitar o rigor e o resguardar religioso dos judeus, quase que descartando as muitas relações com outras sociedades e reverberações produzidas ao longo da história. Em paralelo está o contexto cultural helenístico-romano em suas expressões político-religiosas e filosóficas, que se apresenta como uma espécie de “contraponto” cosmopolita e dedicado ao estrangeiro. Através do método comparativo, buscamos nas experiências religiosas do período os pontos de aproximação e os afastamentos percebidos nos discursos sobre as identidades envolvidas no conflito.

1.1 – A RELAÇÃO ENTRE ROMANOS E JUDEUS: DISCURSOS SOBRE O *OUTRO*

A extensão territorial do Império Romano implicou que diversos grupos étnicos coexistissem e expressassem suas identidades e formas de resistência no transcurso do longo período de dominação. Ainda sim, há que se considerar que para imposição de uma *ordem institucional* é necessário o reconhecimento do prevalecimento de uma sobre a outra parte. Assim, no caso da dominação romana, apesar de conceber a variabilidade e a existência das identidades relacionais, mesmo dentro do próprio judaísmo, observa-se a constituição do poder imperial no estabelecer da ordem sobre a região da Judeia.

Em outras palavras, boa parte dos processos de conquista e apropriação de territórios envolve a produção de *discursos sobre a conquista*, tema que, não sem razão, era bastante recorrente na literatura romana. Em uma apresentação sobre a historiografia latina do período, Cizek (1995) aponta que a história para eles teria sido educativa e seletiva, sendo antes de tudo posta como obra de uma elite senatorial que, idealizando o passado, aparece profundamente apegada às tradições. Neste sentido, considera-se Tácito um dos principais autores que simbolizam a historiografia em Roma.

Entendendo a simbiótica relação entre o fazer político e a religião para a sociedade romana, há que investigar o olhar de Tácito acerca do Império e seus rumos. De forma geral, suas opiniões aparecem expressas ao longo de toda a sua produção escrita, inclusive através de artifícios retóricos. Amparado em sua erudição e prestígio social, Tácito expressa em suas obras uma noção de decadência do Império, pensamento este que é conduzido pelo dilema da manutenção da *virtus* frente ao governo de tiranos despóticos. Participante ativo na vida pública romana, o historiador reconhece seu prestígio na carreira senatorial como devedor dos Flávios, mas aponta que, ao mesmo tempo em que assume sua lealdade com eles, afirma que mantém o compromisso com a verdade, devendo assim “falar sem amor nem ódio” (TÁCITO, *Histórias*, I, 1)^{17 18}. Fato é que só começa a escrever e publicar após a morte de Domiciano, o qual descreve de maneira hostil, por exemplo, declarando em alguns momentos que a liberdade de pensar e agir vista sob Nerva e Trajano era oposta ao que ocorria no período anterior (TÁCITO,

¹⁷ *neque amore quisquam et sine odio dicendus est.*

¹⁸ Como primeira referência, vale destacar que todas as traduções das fontes para o português utilizadas neste trabalho são nossas, feitas a partir das obras em edição bilíngue indicadas em nossas referências bibliográficas.

Histórias, I, 1; *Agrícola*, III, 1). Assim, a mesma narrativa que celebra as glórias do passado é cética e pessimista em relação à alegada decadência de seu próprio tempo.

Para Ronald Syme (1967), o objeto de Tácito em suas obras é, a rigor, o governo romano. Focado em uma narrativa sobre Roma, seu poder e fazer político e militar, seu discurso tem menos a ver com as províncias, com a identidade e religião dos povos dominados. É por isso que "as províncias pouco aparecem em sua narrativa por serem 'privadas de identidade'. Portanto a visão taciteana apresentar-se-ia mais urbana, centrada em Roma, do que propriamente imperial" (JOLY, 2010, p. 71).

Assim, tomando por base o que é defendido por Syme e outros autores que debateram o tema¹⁹, concordamos que a narrativa da Primeira Guerra Romano-Judaica feita por Tácito esteve mais empenhada em descrever minúcias militares e o poder político romano na região da Judeia do que na apresentação da cultura e religiosidade judaicas. Ademais, acreditamos que estas escolhas podem ter sido resultado da resistência do próprio autor ao povo judeu.

Identifica-se na narrativa de Tácito uma nítida preocupação em descrever os acontecimentos e êxitos militares do Império. Em outras palavras, o autor está mais preocupado em trabalhar a História de Roma do que propriamente em analisar os dilemas, conflitos e demais questões provinciais. Diluindo as especificidades da identidade de cada grupo, Tácito em sua obra traça uma identidade única cuja referência está na subordinação ao Império sob a figura do imperador (JOLY, 2010).

Quando faz, por exemplo, uma digressão sobre a história dos judeus, possui com motivação a apresentação de um povo supersticioso e insubmisso que foi reprimido e subjogado na guerra (TÁCITO, *Histórias*, V, 5). Entretanto, suas próprias considerações e toda a construção de seus argumentos parecem se desmontar quando afirma que, ainda assim, os judeus são escusáveis pela antiguidade da religião: "Estes ritos, introduzidos da forma que seja, se defendem por sua antiguidade" (TÁCITO, *Histórias*, V, 5)²⁰. Em obra posterior, Paulo Orósio (385-420 d.C.), historiador e teólogo apologista cristão da Península Ibérica, ao falar sobre aqueles que escreveram sobre a história do povo judeu e de Moisés no Egito, considera que Tácito se contradiz em sua narrativa inicial e, por fim, esconde parte do relato: "Justino então registrou algo mais, embora não toda a história, que Cornélio escondeu" (ORÓSIO, *Historiae adversus paganos*, I, 10). Ademais, se

¹⁹ Neste sentido vale conferir as diferentes perspectivas e aplicações deste olhar nos trabalhos de JOLY, 2010; COSTA JUNIOR, 2011b; MARQUES, 2012; JOLY, 2014;

²⁰ *Hi ritus quoquo modo inducti antiquitate defenduntur.*

utiliza destas inferências como testemunho da grandeza de Moisés como líder. Através desta e de outras menções do autor a Tácito, é possível perceber a longevidade e o destaque das narrativas produzidas por ele, ainda que o texto sobre a guerra apresente uma visão que destoa das práticas e crenças dos judeus.

Assim, independentemente de defesas como as que se encontram nas obras de Josefo, a visão mais ampla sobre os judeus no Império ainda permanecia cercada de misticismos e desconhecimentos que circulavam, inclusive em muitas obras famosas. A estereotipação dos judeus na boca de Tácito indica a necessidade do autor ser visto com certo cuidado. Decerto a imagem apresentada não faz jus ao judaísmo, mas em um caráter relacional pode estar muito mais próxima do cotidiano do judeu dentro do contexto mais amplo do Império Romano.

Conforme observado, Flávio Josefo busca desvincular a imagem do judeu da sedição, desmistificando a religião, suas origens e apresentando a derrota na guerra como punição aos maus caminhos escolhidos. Nesse discurso, faz ainda uma diferenciação dos grupos judaicos a fim de separar a revolta que, mobilizada pelos zelotes, não poderia ser generalizada às demais percepções, nem mesmo vinculada ao judaísmo como religião que seria, em sua leitura, merecidamente reconhecida por sua antiguidade e seriedade.

Não menos importante, o próprio Josefo se reconhece como pertencente a uma das vertentes do judaísmo do período. Seus discursos sobre a religião judaica, o Império Romano e a Guerra dos Judeus não podem ser dissociados de seus vínculos étnicos, das experiências de seu tempo e da forma com que suas vivências foram afetadas por essas variáveis. Suas percepções passam assim pelo crivo do seu entendimento, julgamento das questões e estética adotadas nas narrativas.

Eu não sou apenas nascido de uma família sacerdotal em geral, mas da primeira das vinte e quatro linhagens; e como entre nós não há apenas uma diferença considerável entre uma família de cada linhagem e outra, eu também sou da família principal dessa primeira linhagem; além disso, por minha mãe eu sou do sangue real, pois os descendentes dos Hasmoneus, de quem essa família derivou, tiveram tanto o ofício do sumo sacerdócio quanto a dignidade de um rei de nosso povo durante muito tempo (JOSEFO, *Vita*, 2)²¹.

²¹ ἐμοὶ δ' οὐ μόνον ἐξ ἱερέων ἐστὶν τὸ γένος, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῆς πρώτης ἐφημερίδος τῶν εἰκοσιτεσσάρων, πολλή δὲ κἀν τούτῳ διαφορά, καὶ τῶν ἐν ταύτῃ δὲ φυλῶν ἐκ τῆς ἀρίστης. ὑπάρχω δὲ καὶ τοῦ βασιλικοῦ γένους ἀπὸ τῆς μητρὸς: οἱ γὰρ Ἀσαμωναίου παῖδες, ὧν ἔγγονος ἐκεῖνη, τοῦ ἔθνους ἡμῶν ἐπὶ μῆκιστον χρόνον ἡρχιεράτευσαν καὶ ἐβασίλευσαν.

Sem embargo, Josefo é tido como uma figura emblemática pois acaba por transitar entre dois mundos opostos pela guerra, indo de general rebelde a cidadão romano protegido pela dinastia flaviana. Afirmando sua distinção social, é posto que o autor fazia parte de uma elite judaica. Dessa forma, “suas origens sacerdotais e reais atestavam sua nobreza diante dos judeus. Seu testemunho pessoal, conhecimento íntimo das ideias judaicas e sua aliança com a dinastia Flávia legitimavam seus escritos perante os romanos” (DEGAN, 2010, p. 26).

Em uma análise do método utilizado por Josefo, entende-se que o mesmo segue o modelo de Tucídides, consagrado no mundo antigo, que busca para além da superficialidade dos eventos as ditas verdadeiras causas (GOODMAN, 2019; 1994). Neste sentido, toma emprestado de Tucídides a utilização do importante conceito de *stasis* como chave para a compreensão dos eventos que levaram à guerra e ao seu desastre final. O termo que de maneira geral significa “sedição” e “convulsão popular”, em Josefo aparece atrelado ao que ele considera uma ação maligna de um determinado grupo dentro do judaísmo, que agindo sobre uma população indefesa e contrária à guerra, impõe a insensatez de um radicalismo judaico sedicioso (DOBRORUKA, 2001). Assim, “em Josefo *stasis* também figurou como desarranjo social, mas de uma geração perdida, corrompida e pernicioso. Essa geração, desafiando a benevolência de YHWH, atraiu seu juízo punitivo instalando *stasis* entre os judeus” (DEGAN, 2010, p. 28).

Dessa forma, decide responder e combater o antijudaísmo literário demonstrando a antiguidade e originalidade da história judaica que, desde sua origem, havia sido conduzida por grandes líderes. O autor “pretendia oferecer uma boa imagem dos judeus, ampliando seus mecanismos construtores de identidades étnicas, superando a ‘retórica da alteridade’ e explorando as diferenças entre os judeus” (DEGAN, 2009, p. 224). Neste sentido, apesar de partidário em relação ao governo romano, sua narrativa marca terminantemente a questão da identidade judaica, afinal como descendente de família sacerdotal parte do seu fazer religioso é marcado pelo cuidado às tradições. Por fim, é enfático em sua crítica à liderança da resistência que, segundo ele, ao final da guerra de nada poderia se vangloriar a não ser de terem sido os responsáveis pela destruição de Jerusalém.

Narrar suas enormidades em detalhes é impossível; mas, para resumir, nenhuma outra cidade jamais suportou tais misérias, nem desde que o mundo começou houve uma geração mais prolífica no crime. Na verdade, eles acabaram depreciando a raça hebraica, a fim de parecer menos ímpios ao tratar os estrangeiros e assumiram

a si mesmos, o que de fato eles eram, escravos, a escória da sociedade e a escória bastarda da nação. Foram eles que derrubaram a cidade, e compeliram os romanos relutantes a registrar melancolia um triunfo, e todos menos atraídos para o templo as chamas tardias. Em verdade, quando do alto cidade eles a viram queimando, eles nem se afligiram nem derramaram uma lágrima, embora nas fileiras romanas esses sinais de emoção foram detectadas. Mas isso descreveremos a seguir em seu lugar, com uma exposição completa dos fatos (JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, V, 442-445)²².

Josefo, em diversos momentos ao longo de suas obras, debateu com outros relatos para defender sua identidade étnica. Em outra obra de sua autoria, *Contra Apião*, de maneira mais específica, contrapõe-se às falas de autores antigos que deturpavam a imagem de sua religião. Refutando inclusive os principais expoentes que foram utilizados por Tácito como fonte sobre a história dos judeus, a exemplo de Lisímaco, Maneton, e do próprio Apião a quem Josefo endereça a obra²³.

Sabemos então que Tácito, de certa forma, parece dependente da perspectiva de alguns autores romanos sobre judaísmo. Mas será que é possível perceber em *Histórias* seu conhecimento prévio das defesas apresentadas por Josefo em suas obras? Na relação entre as narrativas de Tácito e Josefo dois pontos nos chamam a atenção. O primeiro é o apontamento presente em Tácito de que as mulheres no contexto da guerra estavam participando do combate (TÁCITO, *Histórias*, V, 13), perspectiva essa que pela especificidade parece encontrar na detalhada narrativa de Josefo a sua fonte. Outro exemplo, é o uso feito por Josefo das tradições religiosas que fazem referência ao tema das vozes que abandonaram o Templo da destruição, que surpreendentemente são mencionadas também na narrativa de Tácito (TÁCITO, *Histórias*, V, 13)²⁴. Ainda sim, de maneira geral, não sabemos quanto disso estaria presente no restante da obra de Tácito que se perdeu.

²² Καθ' ἕκαστον μὲν οὖν ἐπεξίεναι τὴν παρανομίαν αὐτῶν ἀδύνατον, συνελόντα δὲ εἰπεῖν, μήτε πόλιν ἄλλην τοιαῦτα πεπονθέναι μήτε γενεὰν ἐξ αἰῶνος γεγονέναι κακίας γονιμωτέραν, οἳ γε τελευταῖον καὶ τὸ γένος ἐφαύλιζον τῶν Ἑβραίων, ὡς ἦττον ἀσεβεῖς δοκοῖεν πρὸς ἄλλοτρίους, ἐξωμολογήσαντο δ' ὅπερ ἦσαν εἶναι δοῦλοι καὶ σύγκλυδες καὶ νόθα τοῦ ἔθνους φθάρματα. τὴν μὲν γε πόλιν ἀνέτρεψαν αὐτοί, Ῥωμαίους δ' ἄκοντας ἠνάγκασαν ἐπιγραφῆναι σκυθρωπῶ κατορθώματι καὶ μόνον οὐχ εἴλικυσαν ἐπὶ τὸν ναὸν βραδῦνον τὸ πῦρ. ἀμέλει καιόμενον ἐκ τῆς ἄνω πόλεως ἀφορώντες οὐτ' ἤλγησαν οὐτ' ἐδάκρυσαν, ἀλλὰ ταῦτα τὰ πάθη παρὰ Ῥωμαίους εὐρέθη. καὶ ταῦτα μὲν κατὰ χώραν ὕστερον μετ' ἀποδείξεως τῶν πραγμάτων ἐροῦμεν.

²³ Para uma investigação específica sobre as influências narrativas em Tácito indicamos Lima (2013).

²⁴ cf. DOBRORUKA, 2012.

1.2 – A RELIGIÃO ROMANA

Os estudos atuais sobre a religião tradicional da cidade de Roma²⁵ têm progressivamente conseguido superar os preconceitos teóricos e as generalizações impostas em grande parte pelas “premissas cristianizantes”²⁶ que utilizavam terminologia pejorativa na análise das religiões da antiguidade. O modelo binomial visto na dicotomia entre *cristianismo x paganismo* tem como efeito a criação de uma ilusão de um sistema religioso unificado que não contempla as múltiplas experiências religiosas das cidades imperiais romanas (BELTRÃO, 2013). Desta forma, é necessário entender a religião romana a partir da análise das instituições, rituais e dos discursos religiosos da *urbs*. Considerando a religião como elemento central dos sistemas cultural e institucional romanos, “buscamos entrever algo da atmosfera discursiva religiosa no centro do imenso corpus que foi o Império Romano e de seu papel como um dos principais fundamentos da sua coesão” (BELTRÃO, 2013, p. 187).

Na religião pública de Roma não havia diferença entre ações governamentais e o que entendemos hoje como ações de cunho religioso. O mesmo princípio se aplica aos festivais, eleições, censos e demais feitos políticos. Os cultos públicos, por exemplo, com regras e tradições rituais, representavam uma aliança entre os participantes e se faziam presentes ao longo da vida de cada cidadão. A distinção entre os mundos civil e militar também fazia pouco sentido. Não sem razão, os relatos lendários sobre as origens de Roma não dissociam os enfrentamentos e vitórias sobre os povos conquistados do impulso divino que justificava os combates. Na *Eneida*, por exemplo, Roma é representada como a nação justa por excelência, aquela que medirá o conflito entre os povos e irá reger o mundo conhecido segundo as leis. Essa missão “civilizatória” ganha tons mais laudatórios ao ser proferida pelo próprio deus Júpiter, quando enviando Mercúrio a Eneias, busca lembrá-lo da missão de encontrar o Lácio e fundar nova cidade que, em substituição à cidade de Troia, governaria sobre as demais cidades (VIRGÍLIO, *Eneida*, IV). Por essa razão Giardina (1992, p. 17) afirma que “a história romana está cheia dessa mistura de domínio violento e ductilidade, de sentido profundo e inflexível de *imperium* e de talento para

²⁵ Importantes referências para os estudos de religião romana são os clássicos recomendados: cf. BEARD, NORTH e PRICE, 1998; RÜPKE, 2007.

²⁶ O conceito de “premissas cristianizantes” é idealizado em meados da década de 1980 por Mary Beard e Michael Crawford, em seus estudos sobre as religiões do Império Romano (BEARD e CRAWFORD, 1985).

descobrir soluções maleáveis” (GIARDINA, 1992, p. 17)²⁷. No discurso proferido por Tito ao seu exército, apresentado por Josefo, lê-se:

vocês vão lutar por motivos mais importantes que os judeus. Eles afrontam a guerra pela pátria e liberdade; para nós não existe nada mais valoroso que a glória e a convicção de que, logo depois de dominarmos todo o mundo, não devemos ficar expostos a equilibrar nosso poder com o dos judeus (JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, III, 472-481).

Em *O guerreiro, o soldado e o legionário*, Brizzi (2003, p. 31) apresenta os valores do homem atrelados a uma ética da guerra, considerando que “o romano das origens parece ter construído ao redor da *fides* toda sua concepção de relacionamento entre os povos; e também a guerra, que representa uma fase desse relacionamento”. Por conseguinte, entender a *fides* é fundamental para analisar o pensamento romano: “a *fides* do exército romano está relacionada com a virtude e o favor divino que marcam sempre a grandeza de Roma quando há também o empenho coletivo para o bem de todos” (MARQUES, 2013, p. 179). Ainda neste contexto de percepção vale destacar o termo *rebelius*, tido como o violador da *fides*. Dessa forma, como esta noção se construiu nas narrativas sobre a Primeira Guerra Romano-Judaica? Qual foi a experiência romana neste contexto? Sobre isso, Marques conclui que:

Nas *Histórias*, por causa do próprio clima de guerra civil, a *fides exercituum* é um dos pontos fundamentais do texto de Tácito, pois é por meio dela que vemos as respostas das legiões ao comando dos generais e ao sucesso ou fracasso de cada um dos imperadores. [...] O maior problema da *fides exercituum*, que é sua inconstância [...] está sempre ligada à contraposição entre os interesses coletivos e particulares (MARQUES, 2013, p. 179-181).

Assim, o que os romanos não admitiam sob seu domínio era a possibilidade de que algum grupo, sobretudo após reconhecida a dominação, decidisse atacá-los por quaisquer motivos (BRIZZI, 2003, p. 139). Esta mentalidade aparece, por exemplo, no discurso de

²⁷ Era importante estar à altura da missão, ser digno do *imperium*, ou seja, possuir a estatura e as virtudes necessárias. Assim, a noção de *pater patriae*, um pai para a pátria, é desenvolvida ao longo do Império, quando se entende que, assim como um pai, a cidade precisa saber quando é necessário agir com benevolência e quando é preciso ser rigoroso.

Herodes Agripa presente na narrativa de Flávio Josefo: alertando o povo sobre os perigos da rebelião, desconsidera em alguma medida a defesa da liberdade:

Mas aquele escravo que uma vez foi submetido à sujeição e depois foge é mais um escravo refratário do que um amante da liberdade; pois era então o momento apropriado para fazer tudo o que era possível, para que você nunca tivesse admitido os romanos [em sua cidade], quando Pompeu chegou primeiro ao país (JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, II, 16, 355-356)²⁸.

A partir destes apontamentos e do entendimento do Império que fora estabelecido em domínio, foi essa experiência que ao fim acabou causando a extrema reação romana à revolta. Tácito considera que retornando a paz ao contexto romano que enfrentava até ali as guerras civis, e retornando o olhar novamente às questões exteriores, “o que aumentava suas iras era que só os judeus haviam recusado submeter-se” (TÁCITO, *Histórias*, V, 10)²⁹.

Não obstante, em que medida Roma interferia na vida religiosa ao longo dos domínios do Império? Salvo raras exceções, “não nos parece que o Império Romano impôs esses seus cultos aos povos submetidos, nem que combatesse sistematicamente cultos de seus subordinados na *urbs*” (BELTRÃO, 2013, p. 192); essa expectativa variava ainda de acordo com o status jurídico das comunidades. Desta maneira cabe entender que o mundo romano era plural, onde a “homogeneização” era incentivada pelas autoridades locais e por Roma.

As tentativas romanas para a consolidação do poder imperial, implementadas no processo de dominação através de diferentes estratégias, visava à construção de um espaço de representação do Império enquanto detentor das terras conquistadas (COSTA JUNIOR, 2011b, p. 76). No caso judaico, a estratégia adotada para com a religião se firmava na permissão concedida de profissão de fé e tolerância às práticas religiosas que, apesar de diferentes, pareciam justificáveis. Aliás, em certa medida, a própria estrutura político-religiosa da região acaba sendo utilizada e engloba a administração local por parte do Império.

²⁸ ἢ γὰρ πείρα τῆς δουλείας χαλεπή, καὶ περὶ τοῦ μὴ δ' ἄρξασθαι ταύτης ὁ ἀγὼν δίκαιος, ὁ δ' ἅπαξ χειρωθεὶς, ἔπειτα ἀφιστάμενος, αὐθάδης δοῦλός ἐστιν, οὐ φιλελεύθερος. τότε τοιγαροῦν ἐχρῆν πάνθ' ὑπὲρ τοῦ μὴ δέξασθαι Ῥωμαίους ποιεῖν, ὅτε ἐπέβαινεν τῆς χώρας Πομπήιος.

²⁹ *Pace per Italiam parta et externae curae rediere: augebat iras quod soli Iudaei non cessissent.*

Com base na especificidade da visão definida por Tácito em seus discursos, a tendência narrativa vista nas *Histórias* aponta para a decadência romana, apresentada em "exemplos da degradação moral nas províncias e atrocidades antes impensáveis em Roma, com todo tipo de crime, traição e corrupção superando a prática da virtude" (MARQUES, 2012, p. 97). Diante do que julgava degenerado no povo romano, lançou uma visão pessimista não apenas sobre o presente, mas também sugeriu um futuro pouco promissor por força da ira divina:

Ao lado dos mais diversos casos sucedidos sobre a humanidade, prodígios ocorreram no céu e na terra, avisos dados por meio de raios, e profecias sobre o futuro, felizes ou tristes, duvidosas ou claras. Nunca antes foi tão evidentemente provado por catástrofes terríveis para o povo romano ou por claros sinais, que os deuses não se importam com a nossa segurança, mas sim com nosso castigo (TÁCITO, *Histórias*, I, 3)³⁰.

Com base nessa citação, Marques (2012) indica que a menção ao papel dos deuses exposta no discurso traz elementos significativos que nos ajudam a compor a visão que Tácito apresenta sobre a religião romana. Assim, como um dado inevitável, se afasta da até então consolidada tradição que via Roma como protegida pelo favor divino: “Este é um dos elementos mais claros que demonstram seu ceticismo em relação à religião, pois nem a punição dos deuses é tão ou mais determinante do que o movimento inexorável de decadência provocado pelos próprios indivíduos” (MARQUES, 2012, p. 97).

1.3 – A RELIGIÃO JUDAICA

De maneira geral, conhecemos como *Tanach* (תנ"ך) o conjunto canônico dos textos sagrados hebraicos³¹, sendo estes baseados tradicionalmente nos textos massoréticos do século VI. Composto de 24 livros³² o *Tanach* ou *Tanakh* é um acrônimo dos grupos textuais que o formam: *Torá* (“Ensino”), são os cinco primeiros livros relacionados à *Lei*

³⁰ *praeter multiplicis rerum humanarum casus caelo terraque prodigia et fulminum monitus et futurorum praesagia, laeta tristia, ambigua manifesta; nec enim umquam atrocioribus populi Romani cladibus magisve iustis indiciis adprobatum est non esse curae deis securitatem nostram, esse ultionem.*

³¹ Estes textos compõem o conjunto chamado *Velho Testamento* da Bíblia cristã de tradição protestante, diferindo apenas na divisão interna dos livros, o que gera na versão cristã 39 livros.

³² A divisão atual dos livros do *Tanach*, quando comparada à divisão dos textos sagrados do tempo de Josefo, se difere quanto à divisão dos mesmos, mas não quanto ao conteúdo.

*Mosaica*³³, *Nevi'im* (“Profetas”), formado pelo conjunto de oito livros que reúne narrativas antigas e os textos canônicos dos profetas e, por último, *Ketuvim* (“Escritos”), que reúne uma coleção diversa de 11 livros³⁴. Sobre a sua religião, Josefo destaca que:

Não temos miríades de livros junto a nós, discordando e lutando uns com os outros, mas vinte e dois livros que têm tudo. Cinco são de Moisés [...] os profetas depois de Moisés anotaram o que foi feito em seus tempos em treze livros. Os quatro livros restantes contêm hinos para Deus e preceitos para a condução da vida humana (JOSEFO, *Contra Apião* 1.38-40).

A partir da identificação de Moisés como peça fundamental no processo de sistematização dos princípios das práticas de culto e vivência do judaísmo, é preciso posicionar a figura do líder como representante e marco da construção de uma identidade judaica que tem nele parte de suas raízes. Entendendo que “o Novo Testamento e a literatura judaica do séc I d.C. atribuem a Moisés a autoria do Pentateuco (Fílon de Alexandria, *De vita Mosis* 84; Marcos 12.26; 2 Coríntios 3.15)” (KIBUUKA, 2020, p. 34), que percepção se tinha no período sobre ele? O que esta visão nos ajuda na reflexão sobre as identidades?

O texto da *Torá* é formado por uma complexa gama de tradições orais e a incorporação de materiais de origem não-israelita. O equilíbrio de forças que veio a construir o conjunto dos cinco manuscritos que formam a *Torá* canônica espelha-se na composição do material, assim como na organização e conformação textual às formas literárias. Desta forma, a intencionalidade nos aspectos sociais, político, econômico e teológico move a conformação destas tradições em uma composição que reflete não só esta complexidade, mas também a centralidade da fé na crença da providência e direção de Yahweh como libertador e criador dos céus e terra (KIBUUKA, 2020).

Considerado legislador, Moisés na história bíblica é o responsável por receber de Deus (*Yahweh*) os preceitos a serem seguidos: “Então disse o Senhor a Moisés: Sobe a mim ao monte, e fica lá; e dar-te-ei as tábuas de pedra e a lei, e os mandamentos que tenho escrito, para os ensinar” (*Êxodo*, 24.12)³⁵. Como conta a história, Moisés foi um hebreu criado na corte egípcia

³³ Esta porção é equivalente ao chamado *Pentateuco* na Bíblia cristã.

³⁴ cf. FELDMAN, 2009, p. 32; KIBUUKA, 2020, p. 22.

³⁵ Para as citações em português do texto bíblico neste trabalho, utilizamos a versão Almeida Corrigida e Fiel da Sociedade Bíblica Trinitariana do Brasil. Esta versão é uma das mais antigas e consolidadas traduções por equivalência formal a partir dos textos massoréticos – que constitui a versão padrão do *Tanach*. Para visualização online desta versão acesse o site oficial em: <http://biblias.com.br/acfonline>.

pela filha de faraó, tendo mais tarde se tornado o responsável por catalisar o movimento de saída do povo do cativeiro no Egito. Ele é ainda tradicionalmente apontado como o autor da *Torá*. Neste sentido, vale destacar que a própria *Torá* apresenta no livro de Deuteronômio (16.20) que os direcionamentos e ensinamentos para a prática da justiça perante Deus e os homens foram dados ao povo de Israel pelo próprio Deus por intermédio de Moisés: “A justiça, somente a justiça seguirás; para que vivas, e possuas em herança a terra que te dará o Senhor teu Deus”.

Em geral, é possível reconhecer na experiência religiosa judaica uma série de observâncias necessárias no entender do próprio funcionamento da religião. Sobre elas, Feldman aponta que:

O pacto do povo de Israel com Deus é concebido dentro de algumas linhas mestras: a) crença e fidelidade absoluta ao Deus único (monoteísmo); b) negação de todo e qualquer tipo de idolatria; c) adoção de um código normativo que é definido como sendo a Lei revelada por Deus e entregue a Moisés; d) associado ao Pacto se concebe a conquista e posse da Terra de Israel como uma dádiva de Deus a todo o povo, implicitamente dito de "maneira coletiva". Há no livro de Josué uma ampla descrição desta partilha minuciosamente narrada. Tendo o livro sido escrito num período próximo ao Deuteronômio e no auge da crise social nos reinos de Israel e Judá, subentendemos que se trata de uma justificativa ideológica retroagida (FELDMAN, 2009, p. 48).

Mas nem tudo são flores pois, “se de um lado pode-se falar em identidade judaica definida por um conjunto de normas comuns definidas na *Torá*, de outro, esse mesmo conjunto de normas é interpretado de diferentes maneiras pelos grupos que formam a nação judaica, ou seja, fariseus, saduceus e essênios” (ROCHA, 2004, p. 249). Considerando as fontes, tanto Tácito quanto Flávio Josefo apresentam os conflitos internos e as disputas de poder vivenciadas pelos judeus antes e durante o período da resistência (*i.e.*: JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, II,119; TÁCITO, *Histórias*, V, 12).

Desta maneira, a discussão sobre a identidade destes grupos ganha nova cor ao perceber os diferentes matizes do judaísmo. Josefo, por exemplo, baseia parte do argumento de seu livro sobre a *Guerra dos Judeus* no fato de que existiam judeus que não eram como ele, e que a revolta mobilizada por um grupo não podia ser vista genericamente como responsabilidade de todos os judeus. Defendendo que nem todo judeu era extremista como os zelotas, sugere ainda os que eram mais razoáveis em relação à dominação romana.

Este olhar nos ajuda a perceber a guerra como mobilizada por um grupo dentro do judaísmo que se utilizava, ainda naquele tempo, de um imaginário da revolução macabaica.

Percebe-se ainda que “o alto grau de estratificação e diferenciação social, no entanto, impediram que o Estado Judeu fosse capaz de regular as diversas facções político-religiosas judaicas alijadas do controle político-religioso judaico” (COSTA JUNIOR, 2011b, p. 74). Sobre essa multiplicidade e variedade dos grupos existentes na época é possível citar facções político-religiosas como os fariseus, saduceus, essênios, zelotas, sicários, betusianos, samaritanos e hassidim (OTZEN, 2003; JOHNSON, 1995; GOODMAN, 1994).

Josefo ao longo de suas narrativas divide os judeus em três principais grupos partidários opostos: a saber os Fariseus, Saduceus e Essênios (i.e. JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, II, 119, 120, 162, 164). Destaca ainda que tendo conhecido todas as vertentes ideológicas do judaísmo, opta por se comportar de acordo com as regras farisaicas.

Essas seitas são três: A primeira é a dos fariseus, a segunda dos saduceus, e a terceira a dos essênios, como freqüentemente vos dissemos; pois pensei que assim poderia escolher o melhor [...] Assim, tendo realizado meus desejos, voltei à cidade, já com dezenove anos, e comecei a me comportar de acordo com as regras da seita dos fariseus, que é parente da seita dos estóicos, como os gregos os chamam. (JOSEFO, *Vita*, 10 e 12)³⁶.

É impossível ignorar a reação da classe dirigente judaica nas reivindicações e atitudes daqueles que estavam cada vez mais perdendo autoridade na Judeia. A desordem social, que inicialmente não ameaçava a posição dos mais favorecidos economicamente, foi vista em meados do primeiro século como uma oportunidade de maior influência e poder diante do caótico cenário apresentado. Foi assim que, com o instável tratamento de Roma em relação ao período conturbado que já se apresentava, a Judeia caminhou em direção à reação (GOODMAN, 1994).

Ainda sim, ousaram fazer do componente religioso monoteísta o espaço de florescer do sentimento de uma identidade própria,

³⁶ τρεῖς δ' εἰσὶν αὗται, Φαρισαίων μὲν ἡ πρώτη, καὶ Σαδδουκαίων ἡ δευτέρα, τρίτη δ' Ἑσσηνῶν, καθὼς πολλάκις εἶπομεν: οὕτως γὰρ ᾤμην αἰρήσεσθαι τὴν ἀρίστην, εἰ πάσας καταμάθοιμι [...] καὶ διατρίψας παρ' αὐτῶ ἑνιαυτοὺς τρεῖς καὶ τὴν ἐπιθυμίαν τελειώσας εἰς τὴν πόλιν ὑπέστρεφον. ἑνεακαιδέκατον δ' ἔτος ἔχων ἠρξάμην τε πολιτεύεσθαι τῇ Φαρισαίων αἰρέσει κατακολουθῶν, ἢ παραπλήσιός ἐστι τῇ παρ' Ἑλλησιν Στωϊκῇ λεγομένη.

por isso, experimentaram profundamente seu potencial [...], adotando todas as suas formas, pontualmente registradas por Flávio Josefo: da resistência passiva contra as ordens da autoridade às manifestações de massa, que às vezes terminaram em tumultos abertos; das agressões em prejuízo de representantes do imperador ou do poder local às incursões contra os arsenais régios para reabastecer-se de armas; da corrupção exercitada nos confrontos dos próprios governantes à fuga dos partidários ou grupos messiânicos em direção às montanhas e ao deserto; da destruição dos arquivos ao roubo e sequestro de expoentes da classe elevada para obter o resgate em dinheiro ou a libertação de prisioneiros políticos; do homicídio de romanos ou de colaboracionistas judeus, sobretudo por obra dos célebres sicarii, aos ataques contra as colunas militares em marcha ou contra as guarnições (BRIZZI, 2003, p. 141).

Os costumes descritos por Tácito em *Histórias* fazem referência às práticas judaicas, sendo estes os preceitos estabelecidos na *Torá*. Em uma interpretação equivocada, o autor faz menção à prática da circuncisão, da instituição do sábado como o dia consagrado ao descanso, do consumo do pão ázimo, do não-consumo de carne de porco (TÁCITO, *Histórias*, V, 4) e, apesar de considerar a adoração a um único Deus absoluto e eterno (TÁCITO, *Histórias*, V, 5), em diversos momentos relaciona determinadas práticas ou acontecimentos relacionados ao culto de outros deuses.

Utilizando-se da apresentação do povo e da cultura judaica, Tácito apresenta a todo momento uma visão dualista que diferencia o romano e o judeu em seus modos de vida e práticas religiosas. Dois exemplos merecem destaque: o primeiro marca bem a identidade judaica ao diferenciá-la de sua experiência e crença: “Moisés instituiu novos ritos que eram contrários aos do resto dos mortais [...] Entre eles é profano o que para nós é sagrado e, vice-versa, a eles é permitido o que para nós é nefasto.” (TÁCITO, *Histórias*, V, 4)³⁷. O segundo se constrói na inferência das práticas religiosas que envolviam o Templo em Jerusalém. Ao falar sobre o trabalho dos sacerdotes que cantavam e festejavam ao som dos instrumentos, apresenta que algumas pessoas pensavam que seria aquele um culto ao pai Líber, conquistador do Oriente – fazendo referência ao deus Baco, nome adotado pelos romanos como referência ao deus grego Dionísio, que era ligado ao vinho, à liberdade e aos excessos, especialmente os sexuais–, mas adverte não existir esta relação na medida em que considera: “suas cerimônias não são em absoluto congruentes com esta opinião,

³⁷ *Moyses quo sibi in posterum gentem firmaret, novos ritus contrariosque ceteris mortalibus indidit. Profana illic omnia quae apud nos sacra, rursus concessa apud illos quae nobis incesta.*

dado que o Líber instituiu festejos e cerimônias alegres, enquanto as celebrações dos costumes dos judeus são absurdas e seus ritos sórdidos” (TÁCITO, *Histórias*, V, 5)³⁸.

É preciso destacar que desentendimentos quanto à prática do judaísmo já existiam antes das narrativas de Tácito. Elas apresentam um conjunto de ideias e percepções romanas sobre o povo judeu que não fazem dos discursos do autor um fato inédito nessa direção. Por fim, apesar do judeu não ser em nenhum momento referenciado como um bárbaro nas *Histórias*, Tácito os vê como degenerados, um povo cujos costumes só são aceitos e justificados pela antiguidade de seus ritos (TÁCITO, *Histórias*, V, 5).

1.4 – DESTRUIÇÃO DO TEMPLO COMO MARCO DA PRIMEIRA GUERRA ROMANO-JUDAICA

Após a vitória sobre a Judeia em um arrasamento da cidade de Jerusalém, sob o comando de Tito em abril do ano 70 d. C., é destruído o Templo, que teve os seus pertences e objetos de culto saqueados³⁹ e posteriormente expostos na procissão de vitória em Roma (JOSEFO, *Guerra dos judeus*, VII, 130-162). Tal evento, que é descrito por Josefo em sua obra, se torna o marco da Primeira Guerra Romano-Judaica, tanto nos anos que a seguiriam como no âmbito do próprio entendimento do judaísmo atual.

No livro *A História do judaísmo* (2020), Martin Goodman, ao expor sua percepção sobre os muitos momentos vividos pelos judeus ao longo da história, considera a destruição do Segundo Templo⁴⁰ em Jerusalém (Figura 1) um acontecimento que define o período, sendo referencial na opção de recorte feita no seu livro exatamente por perceber como este episódio, em suas palavras, “deu início a um novo período no desenvolvimento do judaísmo que causou um efeito profundo em todas as formas de judaísmo que sobrevivem hoje” (GOODMAN, 2020, p. 17). De maneira geral, Goodman trata o judaísmo como preservador de uma identidade distinta, o que influencia toda a história dos judeus, entendida nas relações estabelecidas com Roma e no próprio fazer e perceber da guerra, pontualmente aqui identificada nos conflitos da Primeira Guerra Romano-Judaica.

³⁸ *Sed quia sacerdotes eorum tibia rympanisque concinebant, hedera vinciebantur vitisque aurea templo reperta, Liberum patrem coli, domitorem Orientis, quidam arbitrati sunt, nequaquam congruentibus institutis. Quippe Liber festos laetosque ritus posuit, ludaeorum mos absurdus sordidusque.*

³⁹ cf. BARNES, 2005.

⁴⁰ O considerado Segundo Templo foi o templo construído no mesmo local onde o Templo de Salomão existira antes de ser destruído pelo cerco de Nabucodonosor II à Jerusalém em 587 a.C. (para mais informações sobre uma história política de Israel, cf. CAZELLES, 1986).



Figura 1. Representação do Segundo Templo de Jerusalém, mostrando os pátios e o santuário.

Fonte: Juan R. Cuadra, Public domain, via Wikimedia Commons. Disponível em: <https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/e8/Jerus-n4i.jpg>. Acessado em 15 de maio de 2022.

Assim, a Primeira Guerra Romano-Judaica se faz simbólica até hoje pela destruição do Templo, que estabelece daquele dia em diante uma ruptura no proceder e na configuração do judaísmo. Foi a partir deste momento que o judaísmo rabínico de fato começou a se transformar naquele que, em tempos modernos, seria identificado na religião. Há que se considerar que o Segundo Templo, em particular, representava o povo a partir do esforço comunitário empenhado em sua construção inicial⁴¹ após o retorno do exílio na Babilônia, sendo esta obra concluída por volta de 520 a.C. Narrativas como as encontradas nos textos bíblicos de Esdras e Neemias apontam a alegria e singular experiência dos judeus neste processo de reconstrução, que o aponta como elemento agregador, como a força unificadora da identidade judaica vinculada às práticas religiosas e culturais. Na experiência em questão, todo o povo, dos mais jovens aos mais idosos, celebraram a conquista:

⁴¹ No período romano, o Templo já havia sofrido alterações após as significativas remodelações implementadas por Herodes, o Grande, no decorrer do século I a.C.

Quando, pois, os edificadores lançaram os alicerces do templo do SENHOR, então apresentaram-se os sacerdotes, já vestidos e com trombetas, e os levitas, filhos de Asafe, com címbalos, para louvarem ao SENHOR conforme à instituição de Davi, rei de Israel. [...] E todo o povo jubilou com altas vozes, quando louvaram ao SENHOR, pela fundação da casa do Senhor. Porém muitos dos sacerdotes, e levitas e chefes dos pais, já idosos, que viram a primeira casa, choraram em altas vozes quando à sua vista foram lançados os fundamentos desta casa; mas muitos levantaram as vozes com júbilo e com alegria. De maneira que não discernia o povo as vozes do júbilo de alegria das vozes do choro do povo; porque o povo jubilava com tão altas vozes, que o som se ouvia de muito longe (Esdras 3. 10-13).

Destacando o entusiasmo que envolveu o processo de restauração do Templo no tempo de Herodes, Josefo se refere a ele em sua narrativa como o resultado de um esforço coletivo de todo o povo judeu (JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, V, 189). Esta percepção da coletividade “apresenta ao olhar do exterior essa integração como uma totalidade harmoniosa, em que cada um se sente nascido para a comunidade, antes de sê-lo para si mesmo” (SCHMIDT, 1998, p. 228).

A restauração do Templo empreendida por Herodes, o Grande (37-4 a.C.), reverberou em uma série de questões que, ligadas às demais medidas políticas adotadas, transformaram economicamente Jerusalém de uma cidade provinciana em uma renomada metrópole no oriente (SELVATICI, 2015)⁴². Neste sentido, é válido perceber esta restauração como um ato político que possibilitou e, certamente, fomentou, um retorno significativo à prática de peregrinação dos judeus da região e dos que se encontravam em diáspora à “cidade santa” e ao Templo. Segundo Hengel (2001), as ações de Herodes contribuíram também no reposicionamento da cidade como um lugar de visitação de não-judeus.

Em uma análise específica do que chama “a economia da peregrinação de Jerusalém”, Goodman (1999)⁴³ observa que no final do período do Segundo Templo a cidade já era vista como um centro urbano próspero. Afirma ainda que este destaque

⁴² O entendimento de Jerusalém como uma "metrópole oriental no período romano" após a reconstrução do Templo, é citado por Mônica Selvatici a partir da proposta elaborada por Hegel (2001)

⁴³ O artigo *The Pilgrimage Economy of Jerusalem in the Second Temple Period*, de Martin Goodman (1999), se destaca dentro da historiografia por sua abordagem que prioriza o olhar sobre a economia a partir das questões judaicas e não ao que de forma genérica é geralmente visto somente a partir do processo de helenização da cidade/região.

econômico não apresentava as mesmas características que a constituíam e faziam-na se sobressair diante das demais cidades da região e do Império; afinal, Jerusalém não se posicionava em nenhuma rota de comércio significativa, não se apresentava de maneira relevante à economia como fonte de exploração do espaço rural e nem mesmo poderia ser contada como aquelas que fazia da presença de uma corte real o desenvolvimento da economia, já que este poder permanecia centrado na capital e em outros locais importantes ao comércio. Jerusalém passa a ser percebida como uma espécie de “capital religiosa” da região.

A riqueza da cidade advinha quase que exclusivamente de sua santidade para os judeus, que através do vínculo religioso direcionavam parte de sua renda em impostos e ofertas ao Templo, e para o qual uma massa de peregrinos era atraída principalmente durante o período das festas religiosas. A consciência unitária vista até 70 d.C. ganha novas definições no contexto pós destruição do Templo. Com a consequente transferência de autoridade religiosa e do ensino religioso às sinagogas e escolas rabínicas, Brizzi aponta uma questão necessária de análise, qual seja, o fato de que as experiências anteriores, se comparadas ao novo contexto produzido pela guerra, proporcionaram uma multiplicação dos núcleos de resistência que, por sua vez, foi “favorecida” pelo próprio tratamento dos romanos em seu poder hegemônico, fazendo nascer o que ele chama de “uma espécie embrionária de identidade nacional hebraica”. Nisto, “a imigração maciça, espontânea ou coagida, dos hebreus provenientes da Judéia em todas as regiões limítrofes, havia não apenas reforçado os vínculos espirituais, culturais e políticos, mas também colocado pela primeira vez em contato a comunidade da diáspora com a ideologia zelótica, terrivelmente contrária ao poder romano” (BRIZZI, 2003, p. 136).

Em uma análise sobre as mudanças religiosas no Império a partir do que entende como rede de conexões, Greeg Woolf (2016) apresenta uma percepção interessante sobre a multiplicidade e variedade dos grupos judaicos e, conseqüentemente, sobre as experiências religiosas da época. Observa o autor que “muitos judeus da diáspora estiveram em contato frequente com o Templo até a sua destruição e ficariam muito surpresos ao saber que praticavam uma forma diferente da religião” (WOOLF, 2016, p. 49). Também refletindo a partir da teoria das redes, Collar (2013) propõe uma análise sobre a disseminação das ideias religiosas no Império vista como indicativa da conectividade da estrutura de rede em que está situada. Ao analisar algumas experiências religiosas do Mediterrâneo Antigo, cita o exemplo do que chama de um aumento da *hebraicização* no contexto pós-70 d.C. e

considera que a adoção de uma forma religiosa (e o sucesso ou fracasso deste movimento), precisa ser vista como resultado das interações sociais.

Estas inferências mostram como o judaísmo, mesmo diverso em suas percepções, se ergueu e se estabeleceu de diferentes formas, das quais não se pode desconsiderar a agência do espaço vivido bem como as interações produzidas. Não obstante, é necessário ainda analisar a complexa interação entre os grupos religiosos e as diversas religiões no Império. Sobre isso, uma noção importante para este trabalho é o de *judaísmos*, conceito que vem sendo amplamente adotado pelos estudos do campo. O plural é capaz de abarcar a pluralidade das expressões judaicas existentes na época. Assim, sempre que mencionada a identidade judaica e suas fronteiras, está expresso o pensamento de sua construção em termos individuais e coletivos.

Esta opção deve-se basicamente às inúmeras oportunidades de contato envolvendo as comunidades judaicas e politeístas disseminadas na bacia mediterrânea, por exemplo, proporcionando, em níveis locais, especificidades no ver, no sentir, no praticar essas experiências religiosas no interior dessas mesmas comunidades. Na medida em que reconhecemos esses encontros (deve-se incluir também neste raciocínio a própria cidade de Jerusalém), admitimos também uma transformação local nas experiências vividas pelas comunidades judaicas, cristãs e politeístas, proporcionando reproduções locais diferentes (CHEVITARESE e CORNELLI, 2007, p. 23).

É preciso, portanto, reconhecer que foi a partir deste processo aberto nas possibilidades e capacidades de transformação em meio às áreas que eram ocupadas por outras comunidades que, em adaptação, os judeus garantiram a sobrevivência de suas práticas religiosas. Como concluem André Chevitarese e Gabrielli Cornelli a partir dos estudos de Sahlins (1990), foram as transformações locais que possibilitaram o desenvolver das diferentes culturas judaicas (ou grupos religiosos) e politeístas com historicidades diversas (SAHLINS, 1990, p. 11 apud CHEVITARESE e CORNELLI, 2007, p. 23).

De maneira geral, na revolta os judeus reivindicavam sua autonomia, por vezes perdida no decorrer da dominação, tendo sido sujeitados aos particulares interesses de cada representante da dominação romana instituído sobre a região. Neste sentido, os judeus buscavam reforçar os aspectos identitários que os constituíam, a exemplo da circuncisão e

do guardar do sábado. Foram as decisões autoritárias do poder político instituído por Roma que promoveram o direcionar a constituição de uma determinada ordem requerida no prevalecer sob os provincianos.

Com o fim do conflito, houve o colapso das formas de autoridade antes vistas no sumo sacerdócio e na classe dirigente. Na verdade, não foi eleito mais nenhum sumo sacerdote para mediar entre os judeus e o governador, e até os que haviam se rendido foram mortos sob a fala de Tito de que deveriam todos ter antes padecido juntamente com o santuário em chamas; e a classe dirigente, condenada ao esquecimento, teve muitos de seus aristocratas e proprietários de terra presos, escravizados e/ou executados (CHEVITARESE e FARIA NETO, 2017, p. 45). Além do mais, ao mesmo tempo em que no pós-guerra a classe alta romana passa a agir com hostilidade em relação ao judaísmo, a propaganda romana de subjugação dos judeus enfatizava o retorno da *pax deorum*, momento em que se restauraria a concórdia e a segurança do sistema jurídico-religioso romano (GOODMAN, 1994).

CAPÍTULO 2

“O MEU, O SEU, O NOSSO”: UMA DISPUTA TERRITORIAL

"Ouve, pois, ó Israel, [...] para que bem te suceda, e muito te multipliques, como te disse o Senhor Deus de teus pais, na terra que mana leite e mel" (Deuteronômio 6.3).

Abordaremos neste capítulo as questões referentes ao entendimento e identificação dos romanos e dos judeus a partir do vínculo com o território. Observaremos a percepção do espaço, a construção da paisagem e sua sacralização. Tendo em vista o impacto da presença romana na história da província da Judeia, uma região importante e simbólica para o povo judeu, refletiremos sobre como também o era para o Império Romano como parte de seus domínios.

A conceito de *fronteiras étnicas* não poderia ignorar a sensação de pertença que os grupos investem em territórios. Ainda que as fronteiras étnicas sejam formadas e mantidas a partir do contato, a mobilidade não se confunde com a ausência de vínculos territoriais. Barth considera esse ponto a partir de interdependências em que dois ou mais grupos étnicos estão em contato. Para o autor, as adaptações podem se dar de três maneiras:

- 1) Cada grupo pode ocupar nichos distintos no ambiente natural e reduzir ao mínimo a competição por recursos. Nesse caso, sua interdependência será limitada apesar de residirem na mesma região, e a articulação tenderá a se dar principalmente através do comércio e talvez em uma esfera cerimonial-ritual.
- 2) Os grupos podem monopolizar territórios separados, e nesse caso eles estarão em competição por recursos e sua articulação envolverá a política ao longo da fronteira e provavelmente incluirá outros setores.
- 3) Os grupos podem oferecer bens e serviços importantes uns aos outros, ou seja, ocupar nichos recíprocos e portanto distintos, porém intimamente interdependentes (BARTH, 2011, p. 201-202).

O autor considera que o ambiente de convivência tende à cooperação ou competição a partir das relações políticas que se desenvolvem entre os grupos. O acesso e consumo de recursos naturais seriam decisivos nesse contexto, fato que se observa facilmente nas disputas envolvendo judeus e romanos na Judeia do séc. I d.C. No marco discursivo, essa tensão se justifica pelo que Marc Augé denominou *lugar antropológico*,

ou seja, “a construção concreta e simbólica do espaço que não poderia dar conta, somente por ela, das vicissitudes e contradições da vida social, mas à qual se referem todos aqueles a quem ela designa um lugar” (AUGÉ, 1994, p. 51). Segundo o africanista francês, esses lugares teriam ao menos três características comuns: “Eles se pretendem (ou pretendem-nos) identitários, relacionais e históricos” (AUGÉ, 1994, p. 52). Essa tríade representa três dimensões que não são excludentes entre si, dado que os sujeitos mantêm com o espaço uma relação identitária por relacionarem-no às próprias experiências, sobretudo o nascimento, mas também porque pode compartilhar diferentes sentidos por outros grupos e, finalmente, “o lugar é histórico a partir do momento em que, conjugando identidade e relação, ele se define por uma estabilidade mínima” (AUGÉ, 1994, p. 53). As principais fontes da pesquisa fazem referência e descrevem o território desde a apresentação das construções existentes até uma descrição dos aspectos fisiográficos. A partir disso, buscaremos referendar o entendimento das identidades que se constroem e se vinculam às percepções sobre “si” e sobre o “outro” em suas vivências no marco da experiência romano-judaica.

Não obstante, parte deste trabalho se constitui a partir da investigação do contexto religioso, político e cultural da região, fazendo-se extremamente relevante pensar as identidades como inseridas nestes espaços ditos mundializados, onde as culturas cotidianamente se sobrepõem umas às outras em seu caráter relacional, promovendo a reflexão acerca das relações que transformam ou não os contextos locais e globais⁴⁴.

As trocas e movimentações de informações, culturas, bens materiais, costumes e experiências religiosas podem ocorrer de forma pacífica e ritualizada quando aparentes interesses em comum conseguem superar possíveis divergências. No entanto, é possível reconhecer no âmbito dos conflitos as zonas de divergência e disputas em termos de violência, dominação e destruição. Logo, como Guarinello propõe, “cada comunidade representa, assim, uma fronteira política, econômica, social e cultural, um esquema interno de comunicação, classificação, propriedade e exploração. É com esta fronteira de múltiplas faces, e com múltiplas densidades, que cada comunidade se defronta com as outras e com elas se integra, ou não” (GUARINELLO, 2010, p. 121).

Refletindo sobre a diversidade cultural na Roma Antiga, Richard Hingley (2010) explora as novas perspectivas na análise da diversidade, pluralidade e heterogeneidade culturais. Como crítica ao papel ideológico desempenhado pela Arqueologia e pela

⁴⁴ Para reflexões sobre o Império Romano e os estudos atuais, ver GUARINELLO, 2006 e BEARD, 2017.

História Antiga ao longo da Era Moderna, o autor apresenta estudos que apontam um cenário cultural e identitário que é muito complexo e diverso, a partir do qual a cultura romana não é mais vista como uma entidade monolítica claramente delimitada, mas derivada de uma variedade de fontes ao longo do Mediterrâneo.

Roma pouco a pouco conquista territórios e, por volta do século II a.C., já é capaz de reconhecer sua hegemonia mediterrânea. A integração econômica e cultural se torna uma preocupação para a cidade, inclusive no século I d.C., período em que Roma vivia um longo período sem conflitos internos (*pax romana*) e pôde se concentrar nas relações com as províncias. Do ponto de vista econômico, há o incremento da urbanização, maior integração entre vias de comércio terrestres e marítimas e aumento no número de trabalhadores em regime compulsório.

No seio do Império as relações eram vívidas e as fronteiras fluidas, afinal é impossível pensar em tamanha extensão territorial e demográfica sem considerar as diferenças culturais: a população sob o domínio de Roma aumentou de cerca de 4 milhões de pessoas, por volta de 250 a.C., para 60 milhões, em 30 a.C. (VENTURA e MENDES, 2006). O esforço de expansão que amplia o poder romano neste período (inclusive com a ocupação da Judeia) é o mesmo que estabelece alianças através da concessão de cidadania, negociando os direitos políticos dos povos conquistados e, por correspondência, seus valores e costumes.

Esta observação se destaca principalmente por partir de um conceito de cultura que engloba um todo mais complexo. Na cultura, que é produzida pelo homem, destacam-se as peculiaridades e as similaridades, bem como se faz impossível separar os traços da cultura da personalidade de cada um a ela ligado, estando estruturada na atividade humana em sociedade. Neste contexto, é preciso entender o poder e as ideias políticas por uma perspectiva cultural; afinal até mesmo o fazer da guerra antes de ser política, permanece intrinsecamente ligada à cultura.

Mas por que estamos falando de cultura no espaço em que dedicamos ao investigar sobre o território? Porque estando este território profundamente vinculado à percepção cultural e religiosa do judeu, fazendo desse lugar antropológico um ambiente em que seus membros partilham vivências que, por princípio, não poderiam ser vividas em qualquer outro lugar. A sacralização do espaço é importante vetor que assegura esse sentimento de pertença do grupo.

2.1 – A PROVÍNCIA DA JUDEIA

Para falar de uma história da província da Judeia é preciso ter em mente seu longo processo de ocupação que, posteriormente, culminaria na ocupação romana, bem como a variabilidade de sua incidência em áreas das grandes cidades (como Jerusalém) e em zonas rurais e litorâneas. A demografia e a paisagem da região foram sistematicamente afetadas pelos conflitos de anexação. Após diversas transformações ao longo do tempo, este território (Figura 2) configura-se como um conjunto de diferentes áreas de ocupação de forças políticas. Definindo as fronteiras da Judeia e apresentando sua divisão administrativa durante o final do período do Segundo Templo, Josefo faz a seguinte descrição:

Na fronteira que os separa está a aldeia chamada Anuath Borcaeus, o limite norte da Judéia; as partes do sul da Judeia, se forem medidas longitudinalmente, são delimitadas por uma aldeia na fronteira árabe, que os judeus locais chamam de Jordan. Em largura estende-se desde o rio Jordão até Jope. [...] Além disso, a Judéia não está isolada das amenidades do mar, porque desce em direção à costa em uma cordilheira que se estende até Ptolemaida. Está dividido em onze distritos, entre os quais Jerusalém como capital é suprema, dominando toda a vizinhança como a cabeça se eleva acima do corpo; no caso dos outros distritos menores as divisões coincidem com as toarquias. Gophna é a segunda, depois vêm Acrabeta, Thamna, Lydda, Emmaus, Pella, Idumaea, Engaddi, Herodion e Jericó (JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, III, 51-55)⁴⁵.

⁴⁵ Μεθόριος δ' αὐτῶν ἡ Ἀνουάθου Βόρκαιος προσαγορευομένη κώμη: πέρας αὕτη τῆς Ἰουδαίας τὰ πρὸς βορέαν, τὰ νότια δ' αὐτῆς ἐπὶ μῆκος μετρομένης ὀρίζει προσκυροῦσα τοῖς Ἀράβων ὄροις κώμη, καλοῦσι δ' αὐτὴν Ἰορδάν οἱ τῆδε Ἰουδαῖοι. εὐρὸς γε μὴν ἀπὸ Ἰορδάνου ποταμοῦ μέχρις Ἰόππης ἀναπέπταται. μεσαιάτη δ' αὐτῆς πόλις τὰ Ἱεροσόλυμα κεῖται, παρ' ἧ καὶ τινες οὐκ ἀσκόπως ὀμφαλὸν τὸ ἄστυ τῆς χώρας ἐκάλεσαν. ἀφήρηται δ' οὐδὲ τῶν ἐκ θαλάσσης τερπῶν ἡ Ἰουδαία τοῖς παραλίοις κατατείνουσα μέχρι Πτολεμαῖδος. μερίζεται δ' εἰς ἕνδεκα κληρουχίας, ὧν ἄρχη μὲν βασίλειον τὰ Ἱεροσόλυμα προανίσχουσα τῆς περιοίκου πάσης ὥσπερ ἡ κεφαλὴ σώματος: αἱ λοιπαὶ δὲ μετ' αὐτὴν διήρηνται τὰς τοπαρχίας. Γοφνὰ δευτέρα καὶ μετὰ ταύτην Ἀκραβετὰ, Θαμνὰ πρὸς ταύταις καὶ Λύδδα, Ἀμμαοῦς καὶ Πέλλη καὶ Ἰδουμαία καὶ Ἐνγαδδαὶ καὶ Ἡρώδειον καὶ Ἱεριχοῦς.



Figura 2. Visão geral da região da Judeia no período do século I d.C.

Fonte: Duende (talk· contribs), CC BY 2.5 <<https://creativecommons.org/licenses/by/2.5>>, via Wikimedia Commons. Disponível em: https://commons.wikimedia.org/wiki/File:First_century_palestine-pt.svg. Acessado em 15 de maio de 2022.

A presença ostensiva de Roma na política judaica se intensificou ao longo da guerra contra os Selêucidas⁴⁶, onde os Macabeus⁴⁷ firmaram em 161 a.C. uma aliança com o Senado romano. Este acordo político possuía a forma jurídica de *senatus consultum*, onde Roma e a Judeia prometiam mútua ligação; a Judeia se colocava à disposição para acudir os romanos em possíveis enfrentamentos, enquanto o Senado possuía a liberdade de apoiar a Judeia em seus enfrentamentos (VEIGA, 2018, p. 58-59; KIPPENBERG, 1988).

Em 142 a.C. a Judeia se torna um território independente a partir do papel de Simão Macabeu. Com o reinado Hasmoneu, progressivamente, porções dos territórios no entorno da Judeia foram anexados, tais como: Idumeia e as cidades gregas da Transjordânia - Decápolis (112 a.C.) e Samaria (108 a.C.), desta forma, à exceção de Ascalon, que se manteve independente desde os anos 90 a.C., praticamente toda a costa do Mediterrâneo estava sob seu domínio, dos montes Carmelo à fronteira com o Egito, incluindo Apolônia e Sharon. Assim, durante o governo de Alexandre Janeu (103 - 76 a.C.), o reino Hasmoneu atingiu seu auge e suas fronteiras incluíam a Judeia, Idumeia, Galileia, Samaria, a costa do Mediterrâneo e a Transjordânia. A aspiração de Janeu era unificar e judaizar a maior parte da população de seu reino (KLEIN, 2019, p. 407; GALVÃO SOBRINHO e FLORENZANO, 2002, p. 101-102; JOSEFO, *Antiguidades Judaicas*, XIII, 254-279; 318-319; 395-397; *Guerras dos Judeus*, I, 87-156).

Como uma importante virada na história do Mediterrâneo, os anos 60 a.C. foram o marco do fim dos estados Hasmoneu e Selêucida como entidades políticas independentes. Pondo fim aos entraves na região, Pompeu invadiu a Judeia em 63 a.C. e inaugurou uma nova organização administrativa e política na região. Ainda sim, mantiveram ao longo do tempo o regime tributário já existente arbitrado sobre os camponeses. Como protetorado, a intervenção romana na região levou a uma reorganização das estruturas de poder. Após o período de dominação Hasmoneia, o território controlado foi consideravelmente reduzido, se restringindo à região da Judeia, fato que levou a uma mudança considerável na administração local e no reconhecimento da região por parte dos judeus.

⁴⁶ Império Selêucida, que governou a região da Judeia como um estado-cliente até 142 a.C., foi um estado helenista no Oriente Próximo resultante do fracionamento do Império de Alexandre o Grande.

⁴⁷ Os Macabeus compunham a linhagem de sacerdotes que governou a região da Judeia após liderarem a revolta que expulsou os Selêucidas do controle, fundando então a Dinastia Hasmoneia, a qual governou essa região de forma independente entre 142 e 63 a.C.

A libertação das cidades da planície costeira e da Decápolis deve, sem dúvida, ter sido um duro golpe para a elite dirigente da Judéia, mesmo que alguns, como os antipatridas (e, como eles, certamente outros) tenham sabido tirar proveito da situação. A perda do controle sobre uma vasta extensão de território fértil, especialmente na Decápolis e Samaria, deve ter representado uma catástrofe para uma realeza confiante e orgulhosa que, depois de duas décadas de consolidação e estabilidade, apostou errado e se deparou com um inimigo feroz dentro dos portões (GALVÃO SOBRINHO e FLORENZANO, 2002, p. 117).

Outro marco está na ascensão de Herodes como rei da Judeia, acontecimento cujas consequências reverberaram por toda a região. Estreitado as relações com o Roma, foi também responsável por consideráveis alterações na paisagem. Ainda assim, “há que não esquecer que a história dos Hasmoneus e dos Herodianos esteve longe de ser serena, tranquila e pacífica” (RODRIGUES, 2013, p. 109).

Na consolidação do domínio romano na região, em 6 d.C. a Judeia passa a ser reconhecida como província romana, sendo sua capital transferida de Jerusalém para Cesareia Marítima (KLEIN, 2019, p. 408; JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, II, 117). Até a deflagração da Primeira Guerra Romano-Judaica passou-se praticamente um século de domínio romano direto na região sem grandes conflitos, apesar de ser possível reconhecer em menor escala a existência de focos ou movimentos de resistência espalhados pela província.

Sem embargo, até o iniciar da revolta, “os eventos dramáticos desta história turbulenta, que certamente afetaram toda esta região, não deixaram traços no registro arqueológico e na paisagem rural das cidades do litoral, onde, como vimos, se detecta uma tendência contínua de expansão demográfica e da produção” (GALVÃO SOBRINHO e FLORENZANO, 2002, p. 117).

Com o fim da revolta e a tomada de Jerusalém, os romanos estabeleceram legiões na cidade e colocaram a administração da região da Judeia sob os cuidados de um governador pretoriano. Ainda sim, mesmo com a impossibilidade de os judeus retornarem para Jerusalém, a antiga divisão administrativa continuou a existir durante o período das revoltas, bem como o judaísmo permaneceu sendo considerado neste tempo uma *religio licita* (KLEIN, 2019, p. 408).

Este território que é conhecido por diferentes denominações no curso de seus múltiplos processos de dominação se torna Província Romana da Judeia em 6 d.C. e assim permanece até o fim do período da considerada Segunda Guerra Romano-Judaica em 135 d.C.. O imperador Adriano resolve destruir Jerusalém, refundar sobre seus escombros uma nova cidade, sob o nome de Aelia Capitolina, e renomear a região como Palestina Romana.

2.1.1 – Dominação e ocupação romana na região

Entender as transformações na paisagem da Judeia contribui para um aprofundamento do conhecimento sobre o impacto causado pela presença romana na região que se apresenta tipicamente em construções próprias do Mediterrâneo em época romana, em que procurava no estabelecimento das cidades de seus domínios difundir o modo de vida e a cultura helenística-romana através da remodelação e organização dos espaços públicos.

Em análise acerca do desenvolvimento do Mediterrâneo Antigo, é preciso pensar como o processo de mediterraneização⁴⁸ se estrutura e influencia a região a partir de uma unidade. Entendendo o mediterrâneo como o primeiro *sistema-mundo*, Guarinello (2013) observa as cidades em redes de conexões diversas, apresentando as múltiplas identidades a partir desta interação, através de relações muito imbricadas e integradas. É na progressiva integração do Mar Mediterrâneo que circulam em fluxo contínuo bens, pessoas, ideias, técnicas e práticas⁴⁹; e como apresenta Michel Gras (1998), o Mediterrâneo, que à primeira vista separaria populações, é na verdade o “cimento líquido”, uma via que longe de desagregar, estimulava as relações e contatos entre diferentes grupos étnicos.

Na consideração dos elementos integrantes do sistema social romano, Cardoso (2003) entende o Império Romano como uma unidade política e tributária, e não como uma unidade econômico-social. Então, ao mesmo tempo em que se analisam ao longo da história as relações estabelecidas entre Roma e as outras sociedades, é necessário entender

⁴⁸ Conceito desenvolvido por Ian Morris ao pensar o longo percurso do processo que conectou e integrou as sociedades ao redor do mar (cf. MORRIS, 2003; GUARINELLO, 2013).

⁴⁹ Desde Braudel em *O Espaço e a História no Mediterrâneo* (1988), o Mediterrâneo Antigo já é tomado enquanto categoria histórica de análise, em que as mudanças e permanências são frutos da ação humana; nesta obra o autor identifica o Mediterrâneo como mil coisas ao mesmo tempo, inúmeras paisagens, sucessão de mares e civilizações sobrepostas umas às outras. A partir disto é possível e preciso citar uma enorme historiografia que aborda o tema, assim faço referência aqui a alguns caminhos que valem a pena serem observados: cf. HORDEN e PULCELL, 2000; WOOLF, 2016; BOVO e DEGAN, 2017;

os povos englobados aos seus territórios pelos processos de conquista, bem como as próprias divisões sociais internas, que em diferentes “instâncias” constroem as identidades nas interações sociais.

No caso judeu, as elites judias viviam sob uma estrutura socioeconômica que era compartilhada com os romanos. É possível pensar que formas de resistência se favoreceram e fortaleceram graças à forma de dominação que garantia bastante autonomia às comunidades em seus assuntos locais. Neste processo de conquista, é possível identificar uma significativa diferença na forma de implementação do poder e gestão dos territórios: enquanto na parte Ocidental do Império o processo de conquista se dava estruturalmente na implantação dos modelos de cidades, bem como na difusão do modo de ser romano e ideais latinos, na parte Oriental, e no caso específico da Judeia, os objetivos não perpassavam mais essas necessidades, ao passo que neste período muitas cidades da região já eram bem desenvolvidas e organizadas. Assim, as estratégias versavam muito mais em uma afirmação de valores e negociação colonial. É claro que, como de praxe, é possível ver em diversas cidades, como na própria Jerusalém, a prática de helenização dos espaços públicos, sendo identificáveis também construções tipicamente romanas.

Os romanos, em geral, avaliavam as culturas a partir de suas próprias percepções culturais. Ao estabelecerem seus domínios, procuravam em cada província uma aristocracia local à sua semelhança. Para preservar a ordem e a manutenção da chamada *pax romana*, a fim de tornar viável a administração local, selecionavam as elites provinciais que possuíam certo controle das questões da guerra, das leis, religião e política, sendo preferencialmente ainda membros que eram ricos latifundiários, o que garantiria também certa regulação na arrecadação dos impostos e tributos.

Os governantes adquiriram outras funções e poderes, adaptando-se às novas realidades que se impuseram pelo domínio romano. A eliminação dos estados clientes do oeste do Eufrates e o reforço do poder imperial nos governos locais foram processos concomitantes à presença do próprio imperador na região. Paulatinamente, o Oriente Antigo concebeu a figura do imperador e os aparatos de seu governo como uma realidade presente (TEIXEIRA-BASTOS e FUNARI, 2019, p. 83).

A Judeia anexada à estrutura imperial romana viveu como qualquer outra o processo de dominação dos romanos. A violência e o rigor das relações manifestas na conquista eram compostos diversos, sejam de caráter psicológico, simbólico e/ou físico. De

uma forma ou de outra então, a dominação propunha fissuras na cultura e tradição do povo dominado. “A guerra que leva à vitória forma o pressuposto do tempo feliz da paz, no qual o imperador triunfa [...]. Esta paz que Roma traz é a paz de vitória para os romanos; para os vencidos, paz de submissão” (WENGST, 1991, p. 23 *apud* CHEVITARESE e FARIA NETO, 2017, p. 43).

O período de dominação romana na Judeia foi amplamente marcado por tensões e revoltas. Com a intensificação da ocupação romana, as disputas se inflamam por força dos choques culturais e do desconforto frente à nova administração, que pouco interpretava as necessidades locais.

A exploração da Judeia e os constantes ataques e profanações ao entendimento religioso da comunidade judaica – a exemplo da invasão do Templo por Pompeu em 63 a.C.; ou da retirada do tesouro sagrado do Templo por parte de Pilatos (26 - 36 d.C.), para financiar a construção de um aqueduto que levaria água à Jerusalém; ou da tentativa de implementação do culto imperial feita por Calígula (37 - 41 d.C.), quando instalou uma estátua à sua semelhança em Jerusalém –, foram os principais estopins da revolta. A estrutura imperial promovia com as autoridades locais o reconhecimento de uma "memória nacional" e coletiva que servia de propaganda visando à estabilidade e aos benefícios proporcionados por Roma. Esta memória oficial, que é exposta também através da cultura material, busca a imposição da hegemonia em um caráter agregador e uniformizador da coletividade⁵⁰.

Em contraste, as memórias subterrâneas, vistas aqui na constante movimentação da resistência judaica que permanece viva, “prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crise em sobressaltos bruscos e exacerbados” (POLLAK, 1989, p. 4). Neste sentido, as diferentes construções dessas memórias e o embate das visões nos apontam o campo onde a memória entra em disputa. Invadindo então o espaço público, essas memórias ditas proibidas e/ou clandestinas assumem seu espaço de reivindicação ao impor os limites de uma identidade judaica que desejava o controlar a própria cultura e território.

Em um panorama mais geral cabe notar que, como apresenta Carlos Roberto Galvão Sobrinho e Maria Beatriz B. Florenzano (2002, p. 100), a história da ocupação romana da região da Judeia pode ser dividida em quatro principais períodos: O primeiro,

⁵⁰ Para estudos sobre a Memória (e os processos de silenciamento e/ou esquecimento), cf. RICOEUR, 2007; HALBAWCS, 1990; POLLAK, 1989;

entre 63 e 30 a.C. é caracterizado pela intervenção e conquista; o segundo entendido como a consolidação do efetivo controle romano abarca os anos de 30 a.C. a 135 d.C., perpassando assim o período da Primeira Guerra Romano-Judaica; o terceiro, visto como o período pós-revoltas, entre 135 e 284 d.C.; e por último, o quarto que é identificado como período romano tardio. Neste sentido, é preciso reconhecer que o impacto da ocupação e organização romana na região se apresenta em uma considerável variabilidade entre as áreas urbanas e rurais, litorâneas e de interior, em espaços onde se vê de maneira mais intensa e menos intensa a presença romana.

O Oriente Antigo como um todo foi formado por uma miríade de influências migratórias, culturais, linguísticas, comerciais e econômicas, que foram catalisadas durante séculos e diferentes períodos de hegemonia. Neste intenso contexto, muitas importantes cidades foram fundadas, instituições criadas e fronteiras geográficas e culturais delimitaram-se. Toda esta importante região representava um interesse em várias esferas para o Império Romano, tanto em termos econômicos como estratégicos e culturais, desta forma, a manutenção das áreas conquistadas, assim como, as investidas na região mereceram constante atenção de Roma (TEIXEIRA-BASTOS e FUNARI, 2019; TEIXEIRA-BASTOS, 2015).

Na Judeia, assim como em outras regiões do Mediterrâneo Antigo, destaca-se a importância de fatores não-econômicos nas formas de organização do território e constituição da paisagem rural. Assim encontramos na estrutura política interna da comunidade, na ação e papel do estado, e no pertencimento a grupos étnicos e religiosos, parte determinante do que constitui o próprio espaço vivido (GALVÃO SOBRINHO e FLORENZANO, 2002, p. 117). É possível percebermos no paralelo entre as cidades tanto a influência da conquista e dominação, bem como da apropriação e organização do espaço por parte das comunidades judaicas. Tomando a cidade de Jerusalém como exemplo, no templo de Herodes⁵¹ vê-se a construção de palácios e templos com a tendência arquitetônica greco-romana, bem ao estilo ditado pelo período de governo do imperador Augusto (entre 27 a.C. e 14 d.C.). A implementação destas características no espaço público expõe as intenções do rei Herodes em fazer com que a cidade de Jerusalém se destaque como parte dos grandes centros urbanos do oriente romano; aspirante ao status greco-romano e empenhado no desenvolvimento de boas relações com o Império, seus atos de generosidade pública refletem também seu objetivo de construção de uma imagem e

⁵¹ Herodes, o Grande, governou entre 37 e 4 a.C.

reputação como benfeitor e protetor dos judeus (SELVATICI, 2015, p. 179-180; LEVINE, 1999; JACOBSON, 1988).

A reconstrução do Templo em Jerusalém por Herodes, o Grande, foi sobretudo um ato político que fomentou a prática de peregrinação e retorno de judeus na diáspora à “cidade santa”, bem como posicionou Jerusalém no circuito de visitação de não-judeus. Transformou uma cidade provinciana, que Martin Hengel (2001) chama de uma “metrópole oriental” (ver Figuras 3 e 4)⁵² particularmente independente e diferente das demais por conta da tolerância romana em relação à cultura e religiosidade judaica, o que garantia a não existência de estátuas e santuários pagãos.

Três grandes estruturas construídas como espaço de entretenimento compunham a paisagem de Jerusalém. Com os jogos instituídos por Herodes em Jerusalém e também na Cesareia, a descrição de Josefo nas *Antiguidades Judaicas* nos aponta que o teatro abrigava as performances teatrais e musicais, o hipódromo as corridas e o anfiteatro os espetáculos de gladiadores e animais: “este fato, considerado ofensivo pelos judeus mais piedosos, foi apenas tolerado por eles em razão da pressão da autoridade externa romana” (SELVATICI, 2015, p. 179).



Figura 3. Maquete da cidade de Jerusalém em 1 d.C. com a visualização da estrutura do Templo a esquerda da imagem, Museu Santuário do Livro em Jerusalém. (Fonte: Arquivo pessoal)

⁵² As imagens apresentadas nestas figuras são da maquete da cidade de Jerusalém do primeiro século, construída no pátio do Museu Santuário do Livro em Jerusalém (<https://www.imj.org.il/en/wings/shrine-book/model-jerusalem-second-temple-period> acessado em: 15 de maio de 2022).



Figura 4. Maquete da cidade de Jerusalém em 1 d.C., Museu Santuário do Livro em Jerusalém.

(Fonte: Arquivo pessoal)

Considera-se que a forma com que Roma atuou na região não foi sensível às necessidades do povo da Judeia. A aposta no desenvolvimento através da helenização dos espaços (com a construção de aquedutos, estradas, fóruns, etc.), em conjunto com a dissimulação diante das questões fundiárias e tributárias, são indicadores de alguns impactos bem percebidos no território. Um exemplo significativo é que, como resposta à construção dos muitos banhos romanos que os judeus abominavam, é possível a verificação da existência de diversas piscinas de banho ritual (*mikveh*) espalhadas por suas cidades para a purificação dos judeus⁵³.

Sobre a questão fundiária, consideramos que as reorganizações promovidas na região desde Pompeu devem “ter engendrado uma classe considerável de camponeses judeus sem-terra” (VEIGA, 2018, p. 64). Logo, é possível perceber na situação política e econômica da região da Judeia ao longo dos séculos I a.C. - I d.C., uma série de destruturações sociais relacionadas à posse e a perda das terras. Alcançando seu ápice

⁵³ Para aprofundamento da questão, veja o capítulo 4 do livro *Em busca de Paulo* (2007), de John Dominic Crossan e Jonathan L. Reed, em que abordam as etapas do processo de romanização em diversas partes do Império (incluindo a região da Judeia) a partir do que chamam *Bênçãos para toda a Terra*: construção de estradas e portos, promoção do culto imperial a partir de estátuas e templos, e construção de aquedutos e banhos públicos.

sob a dominação romana, o problema da concentração fundiária estava intimamente ligado ao endividamento dos camponeses pelo pesado sistema de tributação.

Vale ratificar a dimensão religiosa que mediava a relação do judeu comum com a terra, pautada na relação com o próprio Deus provedor a quem a terra pertencia: “mesmo depois de décadas sob governos herodianos e romano, essas lembranças de que Deus estava presente em suas vidas e terras davam-lhes coragem para enfrentar o poder e a ocupação dos romanos. A terra pertencia a Deus e não, certamente, aos romanos” (CROSSAN e REED, 2007a, p. 193). Da mesma forma, plantar e colher estavam intimamente ligados ao desfrutar da terra que “manava leite e mel”. Assim, a complexa situação da Judeia levou a outro nível a “relação trabalho-produto, isto é, semeadura e colheita, atingiu um patamar onde a relação do homem para com suas necessidades passou a ser intermediada através de uma rede assimétrica de patronato e clientelismos, estando o cliente (entende-se: o camponês endividado) sempre com a ‘corda no pescoço’” (VEIGA, 2018, p. 65-66).

Tomando a questão agrária da região sob a égide do Império, John Dominic Crossan (1994) percebe no ambiente político-social da época a gravidade dos problemas relacionados à terra que, causando desequilíbrio social, levava os habitantes a experimentarem todo tipo de mazelas. Neste processo observa-se a emergência do chamado *banditismo rural* como um dos exemplos mais significativos desencadeados pela situação ora experimentada. Estes camponeses, tendo perdido suas glebas, adotam um novo modo de vida, agindo como justiceiros. Assim, os “bandidos” para os romanos, eram considerados “libertadores” para os judeus. “Seja como for, a ênfase de Josefo sobre o aumento de banditismo no primeiro século indica que os desalojados camponeses preferiam lutar nas montanhas do que pedir esmolas nas cidades ou morrer nas trincheiras” (CROSSAN e REED, 2007a, p. 175)⁵⁴.

As tensões sociais resultantes de um olhar distante das necessidades da região, “iniciadas principalmente no campo com as opressões agrárias” (PORTO, 2013, p. 212), em adição ao fardo fiscal e às diferenças culturais, mobilizaram uma série de agitações sociais. As duas principais revoltas dos judeus não estão dissociadas desse processo. Há, portanto, um aspecto antropológico do lugar que não se dissocia das condições materiais para a produção e reprodução da vida. As narrativas de Josefo e Tácito não deixaram esse tema em silêncio.

⁵⁴ Ver também HORSLEY e HANSON, 2007.

2.2 – O TERRITÓRIO NAS NARRATIVAS DE TÁCITO E JOSEFO

Na análise das principais narrativas sobre o conflito é possível o reconhecimento dos diferentes olhares que são implementados na descrição. Dessa forma, é possível identificar a demarcação de fronteiras – sendo estas as que se referenciam aos espaços de relacionamento e entrecruzamento cultural – nos discursos sobre a composição geográfica e a ocupação da região.

Apesar de não ser o foco de sua narrativa, em meio à descrição das origens dos judeus e de seu território, nos capítulos 6 e 7 do livro V das *Histórias*, Tácito concentra suas atenções na caracterização da geografia do local, principalmente das cercanias da cidade de Jerusalém, a qual afirma ser seu objeto de estudo ao projetar descrever os seus últimos dias (TÁCITO, *Histórias*, V, 2). Além disso, permanece fazendo algumas inferências sobre a cidade e sua estruturação ao longo do relato sobre conflito.

Pensando a ocupação da região, Josefo, por sua vez, ao apontar a questão da terra e a presença romana na região, procura sempre destacar a rica produtividade a esta relacionada, vinculando o judeu ao trabalho e dedicação às atividades de cultivo. Os judeus são representados como vinculados à terra que diariamente tomam por possessão e herança:

Pois seu solo é universalmente rico de pastagens e produz tal variedade de árvores de todos os tipos, que convida os mais preguiçosos a se esforçarem em seu cultivo, por sua fecundidade; conseqüentemente, é toda cultivada por seus habitantes, e nenhuma parte dela fica ociosa. Além disso, as cidades estão aqui muito densas, e as muitas aldeias que existem aqui estão em todos os lugares tão cheias de pessoas, pela riqueza de seu solo, que a menor delas contém mais de quinze mil habitantes (JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, III, 42-43)⁵⁵.

Em *Contra Apião*, Josefo afirma: “Nós não habitamos a costa, nem nos interessamos pelo comércio e pelas relações com os forasteiros que o comércio produz. As nossas cidades são construídas no interior, longe do mar e nos dedicamos ao cultivo da terra fértil que nos foi dada” (JOSEFO, *Contra Apião*, 1, 60).

⁵⁵ ἐπειδὴ πίων τε πᾶσα καὶ εὐβοτος καὶ δένδρεσι παντοίοις κατάφυτος, ὡς ὑπὸ τῆς εὐπετείας προκαλέσασθαι καὶ τὸν ἥκιστα γῆς φιλόπονον. Προσησκήθη γοῦν ὑπὸ τῶν οἰκητόρων πᾶσα, καὶ μέρος αὐτῆς ἀργὸν οὐδέν, ἀλλὰ καὶ πόλεις πυκναὶ καὶ τὸ τῶν κωμῶν πλῆθος πανταχοῦ πολυάνθρωπον διὰ τὴν εὐθηνίαν, ὡς τὴν ἐλαχίστην ὑπὲρ πεντακισχιλίουσ πρὸς τοῖς μυρίοις ἔχειν οἰκίτορας.

Este olhar, que está certamente marcado por um caráter apologético, pode ainda nos informar sobre o dinamismo rural anunciado em testemunhos literários e no registro arqueológico do período (GALVÃO SOBRINHO e FLORENZANO, 2002)⁵⁶. Nestes relatos, além de descrever a região e sua ocupação, Josefo busca projetar uma visão sobre a cultura judaica que se encontra ameaçada pelos conflitos religiosos de seu tempo, ou seja, encurralada entre o furor romano de reconquista do território e as pretensões da resistência judaica que colocava em risco a todos os judeus. Assim, pensa seu povo distanciando-os dos líderes revoltosos, e recolocando-os na posição daqueles que pouco se preocupam com as relações comerciais e barganhas político-econômicas, mas sim com o cultivo e cuidado da terra fértil que lhes foi dada. Este apontamento nos recorda, mais uma vez, a noção de pertencimento vinculada à região, bem como o senso de propriedade da terra que é mobilizado pelo caráter religioso da terra fértil onde manam leite e mel, e que foi dada ao povo de Israel (a saber, os judeus) por Deus.

Ainda em *Contra Apião*, encontramos referenciado o discurso de Apião sobre a terra: “Os judeus possuem muitas fortalezas e aldeias em diversas partes do país, mas apenas uma cidade fortificada” (JOSEFO, *Contra Apião*, I, 197)⁵⁷. A cidade fortificada mencionada é Jerusalém, mas vemos que o autor faz também referência a diversas ocupações espalhadas ao longo do território.

Em sentido similar, encontramos em Tácito uma fala que corrobora a percepção de divisão e ocupação da região através das aldeias e cidades tendo Jerusalém como centro religioso: “uma grande parte da Judeia se encontra semeada de aldeias, apesar de também haver cidades. A nação tem Jerusalém como capital” (TÁCITO, *Histórias*, V, 8)⁵⁸. A sequência dessa passagem, que apresenta a questão como introdução ao pensamento que aponta a região como aquela que já havia sido ocupada e submetida diversas vezes, aponta mais uma vez para o discurso acerca dos judeus como um povo abominável, que indo contra ao progresso se rebelavam pelo fanatismo. Cabe neste caso posicionar o discurso de Tácito como aquele que objetivando narrar a guerra, se volta a uma digressão sobre a

⁵⁶ Para um entendimento mais acurado da questão, indicamos o trabalho de Carlos Roberto Galvão Sobrinho e Maria Beatriz Borba Florenzano, que se dedicam em uma investigação minuciosa sobre os vestígios materiais e o contexto da discussão sobre a paisagem rural e a mudança social na região da Judeia/Palestina dos hasmoneus aos romanos entre 100 a.C. e 135 d.C. (c. f. GALVÃO SOBRINHO e FLORENZANO, 2002).

⁵⁷ “ἔστι γὰρ τῶν Ἰουδαίων τὰ μὲν πολλὰ ὄχυράματα κατὰ τὴν χώραν καὶ κῶμαι, μία δὲ πόλις ὄχυρὰ πενήκοντα μάλιστα σταδίων τὴν περίμετρον, ἣν οἰκοῦσι μὲν ἀνθρώπων περὶ δώδεκα μυριάδες, καλοῦσι δ’ αὐτὴν Ἱεροσόλυμα.

⁵⁸ *Magna pars Iudaeae vicis dispergitur, habent et oppida; Hierosolyma genti caput.*

história dos judeus buscando, talvez na identidade judaica, o germen de um povo sedicioso e contrário aos valores romanos. Em síntese, “mais do que qualquer outra região do Oriente Próximo, a paisagem rural da Judeia, segundo estes testemunhos, era pontilhada de aldeias e comunidades agrícolas” (GALVÃO SOBRINHO e FLORENZANO, 2002, p. 107).

As especificidades locais que parecem ligadas à própria história e memória do povo judeu aparecem em ambas as obras. Um exemplo interessante é o caso do Mar Morto, conhecido à época pelos gregos como Lago Asphaltite. O Mar Morto é um lago hipersalino formado na bacia endorreica⁵⁹ do vale do Rio Jordão. Com uma área atual de aproximadamente 650 km², localiza-se na maior depressão continental a mais de 400 m abaixo do nível do mar. Possui salinidade de mais de 300 g/kg, sendo o sétimo corpo mais salino do mundo. Essa característica impede que pessoas e até objetos afundem em suas águas, que apresentam grandes concentrações de cloretos, como os de sódio, cálcio, potássio e magnésio e a maior concentração de bromito de todos os corpos aquáticos (STEINHORN, 1983). Na antiguidade (e ainda hoje), essas características causavam estranhamento e curiosidade a todos que ouviam falar sobre ele ou o conheciam.

Ao localizar o Monte Hermón (ou Monte Líbano) como o mais alto da região, Tácito destaca que mesmo em meio a tanto calor seu topo permanece sempre com neve, sendo este monte o que alimenta as fontes do Rio Jordão, que atravessando dois diferentes lagos (o Lago Hulé⁶⁰ e o Mar da Galileia), acaba desaguando em um terceiro:

Este lago de enorme extensão, com aspecto de mar, de sabor muito mais amargo, pela gravidade do fedor que incomoda seus habitantes nem o vento move suas águas, nem os peixes ou as aves aquáticas habituais podem viver neles. Diz-se que as suas águas inertes suportam, como se fossem sólidas, tudo o que nelas é lançado, e tanto os que sabem nadar como os que não sabem, nelas flutuam igualmente (TÁCITO, *Histórias*, V, 6)⁶¹.

O episódio narrado por Josefo é ainda mais curioso porque menciona o estranhamento dos romanos com tal lago, e um inusitado teste feito. Narra assim o

⁵⁹ É uma bacia hidrográfica na qual as águas não têm saída superficial, por rios, até um mar ou oceano.

⁶⁰ O Lago Hulé, localizado no vale de mesmo nome, sofreu um processo de drenagem nos anos de 1950 para o uso agrícola de sua área e como método de combate ao mosquito vetor da malária (KARMON, 1960). Atualmente, parte do vale foi reinundado na recuperação do ecossistema.

⁶¹ *Lacus immenso ambitu, specie maris, sapore corruptior, gravitate odoris accolis pestifer, neque vento impellitur neque piscis aut sutas aquis volucris patitur. Inertes undae superiacta ut solido ferunt; periti imperitique nandi perinde attolluntur.*

episódio em que Vespasiano juntamente com suas tropas, ao passar pela região, amarra as mãos de alguns homens e lança-os ao lago a fim de testar a veracidade da informação de que tudo que permanecia nele boiava sem esforço.

As propriedades naturais do Lago Asphaltite também merecem comentários. Suas águas são, como eu disse, amargas e improdutivas, mas devido à sua fluatibilidade enviam até a superfície o mais pesado dos objetos lançados neles, e é difícil, mesmo de propósito definido, afundar até o fundo. Assim, quando Vespasiano veio explorar o lago, ele ordenou a certas pessoas que foram incapazes de nadar para serem arremessados nas águas profundas com as mãos amarradas atrás deles; com o resultado que todos subiram à superfície e flutuaram, como se impelidos para cima por uma corrente de ar (JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, IV, 476-478)⁶².

É preciso considerar que Tácito não havia visitado a região da Judeia, e esse fato é importante por mostrar como obteve as informações acerca da região. É possível encontrar inferência à Judeia e suas características em diversos autores antigos, o que leva à conclusão de que este território e suas especificidades eram conhecidos no contexto imperial. Este apontamento será apresentado, por exemplo, na discussão que fazemos aqui sobre o próprio uso da figura da tamareira como representação identitária nas moedas cunhadas no período da revolta, que aparecem como símbolos que vinculam o povo judeu e a Judeia.

Desta forma, faz-se impossível nas descrições pensar o judeu desvinculado das raízes territoriais impostas. Mesmo os judeus de comunidades que estavam fora da Judeia, em outras províncias e regiões do Império, estavam sob o olhar do romano ligado ao seu povo e à “cidade santa”. Os romanos reconheciam os laços de solidariedade e o senso de pertencimento atrelados ao judaísmo, não estando distante destas questões e aceitando a prática no Império, agiam em ações que, por exemplo, viabilizavam a organização da cidade de Jerusalém no período de peregrinação religiosa. Assim, quando ao fim da revolta, diríamos talvez que em uma mesma medida, amplificam o ocorrido

⁶² Ἄξιον δὲ ἀφηγήσασθαι καὶ τὴν φύσιν τῆς Ἀσφαλτίτιδος λίμνης, ἣτις ἐστὶ μὲν, ὡς ἔφην, πικρὰ καὶ ἄγονος, ὑπὸ δὲ κουφότητος καὶ τὰ βαρύτερα τῶν εἰς αὐτὴν ῥιφέντων ἀναφέρει, καταδύναι δ' εἰς τὸν βυθὸν οὐδὲ ἐπιτηδεύσαντα ῥάδιον. ἀφικόμενος γοῦν καθ' ἰστορίαν ἐπ' αὐτὴν Οὐεσπασιανὸς ἐκέλευσέ τινας τῶν νεῖν οὐκ ἐπισταμένον δεθέντας ὀπίσω τὰς χεῖρας ῥιφῆναι κατὰ τοῦ βυθοῦ, καὶ συνέβη πάντας ἐπινῆξασθαι καθάπερ ὑπὸ πνεύματος ἄνω βιαζομένων. ἔστι δ' ἐπὶ τούτῳ καὶ ἡ τῆς χροῆς μεταβολὴ θαυμάσιος: τρὶς γὰρ ἐκάστης ἡμέρας τὴν ἐπιφάνειαν ἀλλάσσεται καὶ πρὸς τὰς ἡλιακὰς ἀκτῖνας ἀνταυγεῖ ποικίλως.

investindo no anúncio da vitória em todas as partes do Império, garantindo assim que todos soubessem e fossem testemunhas da superioridade de Roma. Neste contexto ainda, não extinguem os direitos adquiridos pelos judeus, mas os alerta sobre o tratamento e as consequências sobre aqueles que se rebelam: Só lhes resta serem subjugados e postos a lamentar.

Sobre o contexto da Primeira Guerra Romano-Judaica, vale dizer que o conflito não se deu apenas em Jerusalém ou Massada, lugares sobre os quais mais correntemente ouvimos falar pelos seus destaques no conflito. Na verdade, houve focos da resistência espalhados em diversas cidades e aldeias ao longo do território. Citamos, por exemplo, o cerco romano à cidade de Yodfat – também conhecida como Jotapata –, no qual o próprio Flávio Josefo, que na época era um dos líderes da resistência, participou e foi no fim levado como prisioneiro para Roma. Aliás, se tem conhecimento que mesmo antes de explodir a revolta já era possível identificar a agregação e os pequenos atos de resistência que pouco a pouco iam minando a “estabilidade” das relações entre dominadores e dominados.

Fato é que o conflito só realmente eclode e chama a atenção de Roma quando essa resistência migra dos pequenos centros em direção ao sul e assume o controle de Jerusalém, que apesar de não ser a capital da província⁶³, era uma espécie de centro religioso para onde os judeus confluíam em massa pelo menos três vezes ao ano em direção ao Templo⁶⁴, o marco agregador da religião, detentor do poder econômico, e de certa forma responsável pela influência política ligada ao sacerdócio. Como expõe Josefo acerca da relação de Jerusalém com o território mais amplo da província, “a cidade de Jerusalém fica bem no seu centro, razão pela qual a cidade às vezes, não sem razão, foi chamada de ‘umbigo’ do país” (JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, III, 52 - 53)⁶⁵.

De maneira geral, esta referência e associação de Josefo a Jerusalém é feita com base nos escritos religiosos antigos, como o texto do profeta Ezequiel que afirma: “Assim diz o Senhor DEUS: Esta é Jerusalém; coloquei-a no meio das nações e das terras que estão

⁶³ A capital da província romana da Judeia era a cidade de Cesareia Marítima, que se localiza na costa mediterrânea e foi construída por Herodes, o Grande por volta 25 - 13 a.C.

⁶⁴ Existiam três grandes momentos em que os judeus rumavam ao Templo em Jerusalém, as chamadas festividades ou festas de peregrinação, que são *Pessach*, *Shavuot*, e *Sucot* (também conhecidas como as festas da Páscoa, Pentecostes e Tabernáculos). Movimento este que tem relação com as ordenanças do texto de Êxodo 23.17: “Três vezes no ano todos os teus homens aparecerão diante do Senhor DEUS”.

⁶⁵ μεσαιτάτη δ' αὐτῆς πόλις τὰ Ἱεροσόλυμα κεῖται, παρ' ὃ καὶ τινες οὐκ ἀσκόπως ὀμφαλὸν τὸ ἄστυ τῆς χώρας ἐκάλεσαν.

ao redor dela” (*Ezequiel 5.5*). Em textos do *Midrash*⁶⁶, que à época estavam ainda ligados basicamente à tradição oral dos judeus, a terra de Israel é vista no meio do mundo assim como o umbigo está no centro do homem.

Para a tradição judaica, Jerusalém é vista como o centro, o ponto fixo do universo sob o qual estão armazenadas as águas do universo que foram seladas por Deus pela pedra fundamental que foi posta neste lugar desde a criação do mundo. A cidade de Jerusalém está então posta sobre o Monte, sobre a pedra da fundação. Assim, “essa estrutura pedregosa é simplesmente o centro do mundo, a pedra do umbigo da terra que os gregos sustentavam estar em Delfos, mas os judeus no Templo de Jerusalém” (AMEISENOWA e MAINLAND, 1939, p. 333)⁶⁷.

Apesar de toda a importância da cidade no contexto religioso judaico, Jerusalém, como vimos, possuía estruturas e aparelhos públicos típicos de uma cidade romanizada, além de uma herança helênica de séculos anteriores. Apesar de não ser um dos centros mais relevantes do Império, seus governantes locais se esforçavam em estruturá-la aos moldes romanos.

A chamada cidade velha, no primeiro século, era fortificada em pelo menos três níveis de muralhas (Figuras 3 e 4), como descreve Flávio Josefo: “A cidade era fortificada por três muralhas, exceto onde era cercado por ravinas intransitáveis, uma única muralha é suficiente. Foi construído em porções uma de frente para a outra, em duas colinas separadas por um vale central, onde as fileiras de casas terminavam” (JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, V, 136 - 137)⁶⁸. Apresentando a divisão destas muralhas, Tácito observa que “a cidade se encontra dentro da primeira muralha; na segunda está o palácio real, e na mais interior se encontra o Templo” (TÁCITO, *Histórias*, V, 8)⁶⁹. Em suma, a cidade possuía três níveis de muralhas de proteção e externamente um vale, o que explica em parte o que fez com que a revolta se estendesse por um longo período.

⁶⁶ O Midrash é a exegese expansiva da bíblica judaica usando um modo rabínico de interpretação proeminente no Talmud. Contém as primeiras interpretações e comentários sobre a Torá Escrita e a Torá Oral (lei falada e sermões), bem como a literatura rabínica não-legalística e ocasionalmente as leis religiosas judaicas, sua origem remonta uma compilação específica desses escritos rabínicos compostos entre 400 e 1200 d.C.

⁶⁷ A menção à pedra fundamental dos gregos reconhecida em Delfos faz referência a concepção grega de que o Templo de Apolo, onde estava o Oráculo de Delfos, tinha sido estabelecido como centro do mundo por Zeus, sendo chamado de Onfalo (Ὀμφαλός).

⁶⁸ Τρισὶ δ' ὠχυρωμένη τείχεσιν ἡ πόλις καθ' ἣν μὴ ταῖς ἀβάτοις φάραγγι κεκύκλωτο, ταύτη γὰρ εἷς ἦν περίβολος, αὐτὴ μὲν ὑπὲρ δύο λόφων ἀντιπρόσωπος ἔκτιστο μέση φάραγγι διηρημένων, εἰς ἣν ἐπάλληλοι κατέληγον αἱ οἰκίαι.

⁶⁹ *Illic immensae opulentiae templum, et primis munimentis urbus, dein regia, templum intimis clausum.*

Nesta perspectiva, considerando o tratamento das revoltas por parte do Império Romano, o historiador Greg Woolf (2017), destaca que as tropas romanas de maneira geral conseguiam em poucos meses reestabelecer a ordem em suas províncias, já que na maioria das vezes elas ocorriam em territórios próximos às fronteiras, com ações que se mantinham em posição estacionária e sem o aparato protetor de fortificações. Em contraste a isto, apresenta o entendimento de que a Guerra Romano-Judaica teria durado tanto tempo devido à presença de fortificações que os cercavam.

Sobre a formação da cidade de Jerusalém, Tácito apresenta a cidade situada em um lugar de difícil acesso que, além de estar em um local muito elevado, era também protegida pelas fortificações que os judeus haviam construído sob o governo de Cláudio, “em tempos de paz, muralhas apropriadas para uma guerra” (TÁCITO, *Histórias*, V, 12)⁷⁰. Assim, o historiador romano considera que “os próprios pórticos que cercavam o templo constituíam uma defesa forte. Havia nela uma fonte de água perene; os montes foram escavados e feitos depósitos subterrâneos, havendo também piscinas e cisternas para armazenar a água da chuva” (TÁCITO, *Histórias*, V, 12)⁷¹.

Argumentando que todas as construções foram feitas como proteção contra futuros enfrentamentos, garantindo proteção durante assédios prolongados, acrescenta que este olhar se dava por estarem acostumados com a disputa e invasão ao território por parte de outras culturas, e por conta da experiência adquirida com a invasão e profanação de Pompeu ao Templo em 63 a.C. – o qual diz ter sido o “primeiro romano que conseguiu sujeitar os judeus e entrar no templo com o direito que lhe dava a vitória” (TÁCITO, *Histórias*, V, 9)⁷². Neste ponto, mesmo na caracterização geográfica do lugar e de suas principais construções, o autor mais uma vez apresenta em sua linha narrativa a depreciação dos judeus que em seu caráter sedicioso premeditadamente já se preparavam para um futuro de rebelião.

⁷⁰ *struxere muros in pace tamquam ad bellum.*

⁷¹ *Templum in modum areis propriisque muri, labore et opere ante alios; ipsae porticus, quis templum ambibatur, egregium propugnaculum. Fons perennis aquae, cavati sub terra montes et piscinae cisternaeque servandis imbribus.*

⁷² *Romanorum primus Cn. Pompeius Iudaeos domuit templumque iure victoriae ingressus est.*

2.3 – DISCUSSÃO SOBRE IDENTIDADE E NOÇÃO DE PERTENCIMENTO

Um aspecto de importância indiscutível para uma melhor compreensão do território é a sua formação a partir dos processos e formas de ocupação. Assim, nada mais justo do que pensar a respeito da efetiva presença judaica e romana na região. Considerando o número de envolvidos na guerra, só na cidade de Jerusalém, Tácito sugere que existiram, entre homens e mulheres de todas as idades, mais de seiscentos mil sitiados (TÁCITO, *Histórias*, V, 13). Na narrativa de Josefo, encontramos a estimativa de mortos ao longo dos anos de cerco de algo em torno de um milhão e cem mil pessoas (JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, VI, 420; VII, 422-426), na medida em que considera a presença de muito visitantes que estavam na região por conta da celebração de *Pessach*, quando fora tudo fechado.

Entende-se hoje que as estimativas populacionais que Flávio Josefo apresenta em sua narrativa são exageradas quanto ao total estipulado. Teixeira-Bastos e Funari (2019), apresentam, neste sentido, a discussão feita por Byatt (1973) e Broshi (1979) acerca de uma revisão sobre o número de habitantes da região no período do primeiro século. Ainda que a demografia histórica sobre a antiguidade continue sendo uma discussão difícil, Byatt assegura que os habitantes de Jerusalém não passariam de um milhão, razão pela qual o cálculo de perdas de Josefo estaria em desacordo com a realidade. O autor sugere ainda que a Judeia como um todo teria algo em torno de três milhões de pessoas. Enquanto isso, os números apresentados por Broshi indicam um território menos populoso. Ao estimar o número de habitantes a partir de fatores como a equivalência entre o suprimento de água e a média de pessoas por hectare, apresenta uma estimativa de cerca de quinhentas mil pessoas.

Neste sentido, mesmo em eventuais críticas às percepções apresentadas, os autores defendem que no período romano tardio a região provavelmente não ultrapassaria o número de um milhão de pessoas ao todo. Inferindo ainda que os contingentes populacionais, evidentemente, “não são estáticos e os índices de picos e depressões são significativos no tamanho de uma dada população” (TEIXEIRA-BASTOS e FUNARI, 2019, p. 92). Mônica Selvatici, ao analisar o afluxo de peregrinos na cidade e as demais medidas adotadas, infere que a grande movimentação na região, tanto em Jerusalém como em todo o território administrado por Herodes, promoveu um aporte de recurso considerável para o reino, o que aqueceu a economia local (SELVATICI, 2015).

Contabilizar os afetados pelo conflito ou mesmo o número de habitantes na região da Judeia aponta para uma questão mais abrangente e interessante, que é a vivência do dito mundo romano com os judeus. Em que medida pode-se considerar o convívio dos romanos com as comunidades judaicas ao longo do Império? Como efetivamente se dava esta relação? Que alterações foram impostas pela guerra? É possível identificar uma mudança significativa ao longo do período de dominação romana?

Apesar de algumas destas questões em parte extrapolarem o recorte temporal inicialmente proposto, ou mesmo requisitarem novos escopos e parâmetros de análise, acreditamos que elas ajudam a refletir sobre as relações romano-judaicas na antiguidade. Temos discutido até aqui fenômenos em comum entre as sociedades romana e judaica a partir das visões apresentados nos discursos sobre o conflito que eclode no ano 60 d.C., a fim de que estes documentos nos ajudem a pensar essas relações a partir de aproximações e distanciamentos ligadas às fronteiras étnicas e correspondente senso de pertencimento a determinado grupo.

Ao olharmos para Tácito, nos deparamos com um *excursus* judaico que não coincide com a veracidade dos fatos históricos e que se firma em autores anteriores que igualmente apresentam uma visão enviesada acerca dos judeus e sua religião. Em Josefo, por outro lado, se constrói uma narrativa que apresenta e reposiciona os judeus em sua história e trajetória; o judeu helenizado, que rebate as críticas e procura desmistificar a visão falsamente associada a seu povo, tem sua obra amplamente divulgada no Império na medida em que Tito permite sua circulação, se tornando esta uma espécie de narrativa oficial sobre o conflito.

Não obstante, não é a falta de convívio com a comunidade judaica ou o desconhecimento a respeito de sua cultura que pauta o olhar dos romanos sobre os judeus. Na verdade, não é possível falar de um olhar romano unânime sobre os judeus, que em si já não podem também serem entendidos apenas a partir das delimitações étnicas. O Império demarcava uma relação de certa estabilidade e tolerância, mesmo que seja possível identificar em diferentes discursos do período certa resistência ou antipatia pelos judeus, suas práticas e costumes. Sinal que é visto sendo reverberado, por exemplo, na obra de Tácito; visão que ainda assim, como visto no capítulo 1, garante certa tolerância pela inferência da antiguidade da religião.

Como bem apresenta Goodman ao tratar esta questão, os “romanos reconheciam todo o mundo judaico como uma comunidade única de judeus, de acordo (segundo Josefo)

com um édito do imperador Cláudio que estendia os privilégios dos judeus em Alexandria para todos os judeus ‘por todo o império sob os romanos’” (GOODMAN, 2020, p. 137). Esta referência feita à passagem de Josefo, que contribui para um apontamento mais geral acerca da visão do romano sobre a completude da identidade judaica, é possível ser lida na seguinte passagem:

O édito que foi enviado às outras partes da terra habitável foi o seguinte: "Tibério Cláudio César Augusto Germânico, sumo sacerdote, tribuno do povo, eleito cônsul pela segunda vez, ordena assim: A pedido do rei Agripa e Rei Herodes, que são pessoas muito queridas para mim, que eu conceda os mesmos direitos e privilégios sejam preservados aos judeus que estão em todo o império romano, que eu concedi aos de Alexandria, eu de boa vontade o aceito; e esta concessão eu faço não só por causa dos peticionários, mas como julgando dignos de tal favor aqueles judeus pelos quais fui solicitado, por causa de sua fidelidade e amizade para com os romanos. Também acho muito justo que nenhuma cidade grega deve ser privada de tais direitos e privilégios, uma vez que foram preservados para eles sob o grande Augusto. Portanto, será adequado permitir que os judeus, que estão em todo o mundo sob nós [romanos], mantenham seus costumes antigos sem serem impedidos de o fazer. E também lhes peço que usem com moderação esta minha bondade para com eles, e não demonstrem desprezo pelas observâncias supersticiosas de outras nações, mas que guardem apenas suas próprias leis. E quero que este meu decreto seja gravado em tábuas pelos magistrados das cidades, colônias e municípios, tanto dentro da Itália como fora dela, reis e governadores, por meio dos embaixadores, e ter expostos ao público por trinta dias completos, em tal lugar de onde possa ser lido claramente do solo” (JOSEFO, *Antiguidades Judaicas*, XIX, 6)⁷³.

⁷³ Τὸ μὲν οὖν εἰς Ἀλεξάνδρειαν ὑπὲρ τῶν Ἰουδαίων διάταγμα τοῦτον ἦν τὸν τρόπον γεγραμμένον: τὸ δ' εἰς τὴν ἄλλην οἰκουμένην εἶχεν οὕτως: ‘Τιβέριος Κλαύδιος Καῖσαρ Σεβαστὸς Γερμανικὸς ἀρχιερεὺς μέγιστος δημοκρατικῆς ἐξουσίας ὕπατος χειροτονηθεὶς τὸ δεύτερον λέγει. αἰτησαμένων με βασιλέως Ἀγρίππα καὶ Ἡρώδου τῶν φιλάτων μοι, ὅπως συγχωρήσῃμι τὰ αὐτὰ δίκαια καὶ τοῖς ἐν πάσῃ τῇ ὑπὸ Ῥωμαίοις ἡγεμονίᾳ Ἰουδαίοις φυλάσσεσθαι, καθὰ καὶ τοῖς ἐν Ἀλεξανδρείᾳ, ἥδιστα συνεχώρησα οὐ μόνον τοῦτο τοῖς αἰτησαμένοις με χαριζόμενος, ἀλλὰ καὶ αὐτοὺς ὑπὲρ ὧν παρεκλήθην ἀξίους κρίνας διὰ τὴν πρὸς Ῥωμαίους πίστιν καὶ φιλίαν, μάλιστα δὲ δίκαιον κρίνων μηδεμίαν μηδὲ Ἑλληνίδα πόλιν τῶν δικαίων τούτων ἀποτυγχάνειν, ἐπειδὴ καὶ ἐπὶ τοῦ θείου Σεβαστοῦ αὐταῖς ἦν τετηρημένα. καλῶς οὖν ἔχειν καὶ Ἰουδαίους τοὺς ἐν παντὶ τῷ ὑφ' ἡμᾶς κόσμῳ τὰ πάτρια ἔθνη ἀνεπικολύτως φυλάσσειν, οἷς καὶ αὐτοῖς ἤδη νῦν παραγγέλλω μου ταύτῃ τῇ φιλανθρωπίᾳ ἐπιεικέστερον χρῆσθαι καὶ μὴ τὰς τῶν ἄλλων ἐθνῶν δεισιδαιμονίας ἐξουθενίζειν, τοὺς ἰδίους δὲ νόμους φυλάσσειν. τοῦτό μου τὸ διάταγμα τοὺς ἄρχοντας τῶν πόλεων καὶ τῶν κολωνίων καὶ μουνικιῶν τῶν ἐν τῇ Ἰταλίᾳ καὶ τῶν ἐκτός, βασιλεῖς τε καὶ δυνάστας διὰ τῶν ἰδίων πρεσβευτῶν ἐγγράψασθαι βούλομαι ἐκκειμένον τε ἔχειν οὐκ ἕλαττον ἡμερῶν τριάκοντα ὅθεν ἐξ ἐπιπέδου καλῶς ἀναγνωσθῆναι δύναται’.

Assim, é certo que, mesmo que em longo prazo seja possível acrescentar novas variáveis a esta questão, como as múltiplas experiências de judeus ou comunidades judaicas – já que após a Primeira Guerra muitos judeus acabam mais uma vez sendo exilados e/ou levados a uma diáspora que os espalha em diversas partes do Império –, o ponto chave é que sempre existiu o convívio com os judeus e uma relação minimamente controlada entre Roma e seus representantes na região. Ademais, os judeus não se faziam presente apenas na Judeia, estando também em outras localidades do Império, convivendo com os romanos, e vice-versa.

Sobre a presença romana na Judeia, na obra de Josefo é possível perceber o movimento constante das tropas romanas desde a conquista de Pompeu, tanto no que se refere às auxiliares que permaneciam estacionadas quanto às que eram mobilizadas em campanhas empenhadas na região. Ainda sim, à exceção dos períodos dos festivais de peregrinação em que o governador romano direcionava uma segunda coorte a Jerusalém para o auxílio no controle das multidões, a Judeia era governada no que Goodman apresenta como sendo de forma discreta, com um pequeno número de tropas auxiliares, e um governador que não pertencia à classe senatorial; considera então que é difícil imaginar esta província no primeiro século sendo ocupada por um militar em cada esquina, entendendo que para a maioria dos judeus do período o governo romano se apresentava de maneira menos visível (GOODMAN, 2020, p. 138).

Para além das relações entre judeus e romanos, é necessário considerar o modo de vida dos judeus que viviam na Judeia e também em outras cidades do Império Romano, entendendo ainda que as diversas comunidades judaicas no mundo antigo permaneciam em estreitas relações através de laços de solidariedade, mesmo encontrando-se distantes fisicamente (BRIZZI, 2003, p. 136; WILLIAMS, 2000;)⁷⁴. Sobre o período da revolta, Dião Cássio (163-235 d.C.), por exemplo, nos fragmentos do que seria sua narrativa extemporânea ao conflito, apresenta que os rebeldes da Judeia eram ajudados não apenas pelos judeus espalhados pelo Império, mas também por aqueles que residiam no outro lado do Eufrates (DIÃO CÁSSIO, *História Romana*, 66. 4. 3) Assim, “as fontes escritas

⁷⁴ Para um aprofundamento da questão, recomendamos o acesso ao artigo *Jews and Jewish communities in the Roman Empire* (2000), de Margaret Williams. Nele a autora promove um debate acerca dos laços estabelecidos entre as comunidades judaicas, expondo em uma significativa contribuição, importantes dados e pesquisas sobre o tema.

mostram que nesses momentos de conflito bélico houve uma grande movimentação nas cidades da Judeia-Palestina, seja a partir dos milhares de militares romanos estacionados com suas legiões nas cidades, seja na tentativa de alguns de escaparem ao conflito” (PORTO, 2013, p. 212).

CAPÍTULO 3

GUERRA, IDENTIDADE ÉTNICA E CULTURA MATERIAL

Em que medida a cultura material pode oferecer informações diferentes dos documentos literários? Como analisá-la à luz da discussão que propomos? Na reflexão sobre religião e território, enfatizamos as narrativas que as traziam como dados culturais reivindicados e negociados por judeus e romanos. Contudo, para além das escritas sobre o conflito, os testemunhos arqueológicos apresentam perspectivas e discursos que permitem reconhecer aspectos do tema que não estavam contemplados no suporte, forma, linguagem e conteúdo pelos textos de Flávio Josefo e Tácito.

Dentre os muitos vestígios do período, é possível destacar pelo menos três grandes referências que possuem contato direto com a Primeira Guerra Romano-Judaica e que representam parte dos esforços empenhados. Em primeiro lugar estão os vestígios do Templo e do muro que cercava sua esplanada, o chamado *Muro das Lamentações* (Figura 5). Este é o local mais sagrado para os judeus atualmente, onde oram e se lamentam pela destruição do Templo – tema que se relaciona com a discussão do primeiro capítulo.



Figura 5. Visão ampla do Muro das Lamentações em Jerusalém. (Fonte: Arquivo pessoal)

O destaque no Lácio fica com o conhecido *Arco de Tito* (Figuras 6 a 8), construído no período pós-guerra sob o governo de Domiciano (80 d.C.), e que se localiza perto do Fórum Romano, aos pés do Monte Palatino. Foi erguido como marco honorífico após a morte de Tito, como louvor à sua liderança na vitória final da subjugação dos judeus. Esta dedicatória pode ser vista na inscrição presente na parte frontal do arco (Figura 7):

SENATVS
POPVLVSQVE·ROMANVS
DIVO·TITO·DIVI·VESPASIANI·F(ILIO)
VESPASIANO·AVGVSTO

"O Senado e o Povo Romano [dedicam este arco] ao Divino Tito Vespasiano Augusto, filho do Divino Vespasiano" (CIL, VI, 945).



Figura 6. Visão geral do Arco de Tito, localizado na Via Sacra, a sudeste do Fórum Romano.
Fonte: ThePhotografer, CC BY-SA 4.0 <<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/>>, via Wikimedia Commons. Disponível em: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/3/30/Arch_of_Titus_%28Roma%29.jpg. Acessado em 15 de maio de 2022.

É preciso destacar os relevos encontrados no interior do arco: de um lado a cena que retrata os soldados romanos carregando os objetos sagrados do Templo, tomados como espólio da conquista a exemplo da *menorah* e da bacia de lavagem ritual (Figura 7); no lado oposto (Figura 8) está o relevo que apresenta a procissão imperial feita pela vitória no conflito em que são representados, em posição de igualdade, o imperador Vespasiano, seu filho e general responsável pela vitória, Tito, e a deusa Nike, que simboliza o êxito militar (cf. BUONFIGLIO, 2017; CARVALHO, 2009, LEVI, 1952). Assim, os pertences do Templo e a derrota dos judeus comemorada no triunfo pelas ruas de Roma em 71 d.C., ainda podem ser vistos representados no Arco de Tito.



Figura 7. Relevo interno do Arco de Tito que mostra os espólios de guerra saqueados do Templo de Jerusalém.

Fonte: © José Luiz Bernardes Ribeiro. Disponível em: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/4/41/Spoils_from_Jerusalem_-_Arch_of_Titus_-_Rome_2008.jpg, acessado em 15 de maio de 2022.



Figura 8. Relevô interno do Arco de Tito que mostra a procissão da vitória romana.

Fonte: <https://www.almendron.com/artehistoria/artes/escultura/las-claves-de-la-escultura/el-relieve/>
Acessado em 15 de maio de 2022.

Um documento que, como adiantado, oferece um conjunto de informações importantes sobre as identidades étnicas são as diversas moedas que, sob ambas as perspectivas da guerra, apresentam o relato da disputa em representações fortemente marcadas por questões identitárias. Analisaremos as chamadas moedas da resistência, cunhadas pelos judeus durante o período da revolta, e as séries *Judaea Capta* e *Recepta*, cunhadas pela dinastia flaviana após a vitória de Roma.

Assim, é na análise da materialidade, ou melhor, dos vestígios arqueológicos do período, que percebemos na construção e no olhar sobre o próprio espaço os processos de significação e ressignificação do território da Judeia. A apropriação da paisagem através da sacralização de construções e espaços pelos judeus, ou o remodelar das cidades pela imposição da estética romana em edifícios públicos, implementados ao longo do processo de dominação romana, nos fazem olhar as estruturas, suas funcionalidades e usos. As fronteiras étnicas, neste sentido, são percebidas e tensionadas na vida comum, cotidiana. Mais do que propriamente uma pertença visceral, percebemos o lugar que nos modifica, sendo estas transformações geradas “através da ‘prática do lugar’, da negociação das trajetórias que ali se intersectam, sendo inerentes às relações da alteridade assimiladas ou não” (TEIXEIRA-BASTOS e FUNARI, 2019, p. 100).

Do ponto de vista metodológico, a investigação se concentra nos símbolos que, associados ao suporte material, produzem uma mensagem associada às fronteiras étnicas, quer seja em termos de resistência ou como um marcador da memória e/ou identidade étnica. Assim, os símbolos atuam em suas particularidades no amalgamar das ferramentas usadas, transmitindo a imagem que pretendem reafirmar e que, pelo uso, se tornam conhecidos pelo expectador. No caso das moedas, seu uso nos contextos das guerras e disputas políticas atua no reforço de posições sociais, bem como estabelecem visões sobre o inimigo.

Ainda que Tácito e Josefo não tenham citado diretamente estas moedas em suas narrativas, elas permitem uma compreensão mais acurada das diferentes visões sobre as identidades em conflito e, sobretudo, dos usos políticos da cultura no marco da manutenção das fronteiras étnicas. No caso específico dos judeus, algumas moedas exibem preclara oposição aos romanos e/ou evocam símbolos partilhados pelos judeus⁷⁵ em sintonia com a há pouco discutida relação com o território. Nesse contexto, a representação da tamareira, identificada como um símbolo chave em comum, se torna muito frequente por força de sua relação com o povo judeu. Nossa documentação numismática, por esse motivo, será analisada sobretudo a partir desse ponto.

3.1 – O QUE NOS DIZEM AS MOEDAS DA PRIMEIRA GUERRA ROMANO-JUDAICA⁷⁶

A comparável que estamos analisando também pode ser associada aos discursos acerca da identidade judaica presente nas moedas da Primeira Guerra Romano-Judaica (66-73 d.C.). Assim, passamos à análise de dois conjuntos principais de moedas: o primeiro, cunhado pelos judeus da resistência ao longo do conflito, e o segundo, pelas autoridades romanas dos governos de Vespasiano, Tito e Domiciano, em louvor à vitória de Roma (séries *Judaea Capta* e *Judaea Recepta*).

É fundamental entender que o estudo da cultura material, em um sentido geral, e da numismática, de modo mais particular, é de imprescindível importância nesse contexto. O

⁷⁵ Dentro do Judaísmo os símbolos e imagens tem papel fundamental e definidor do próprio entendimento étnico-identitário, tanto no campo religioso quanto cultural e social (FINE, 2005; ROCHA, 2001).

⁷⁶ Partes dos apontamentos deste tópico foram apresentados enquanto encaminhamentos da pesquisa em andamento, como comunicação em simpósio temático do 31º Simpósio Nacional de História da ANPUH; sendo sua versão primária publicada nos anais do evento (BITTENCOURT, A. B. S. A representação da identidade judaica nas moedas da Primeira Guerra Romano-Judaica: Um estudo sobre o símbolo da Tamareira. In: MOTTA, Márcia. M. M. (orgs.). Anais do 31º Simpósio Nacional de História [livro eletrônico]: História, verdade e tecnologia. São Paulo: ANPUH-Brasil, 2021).

uso das moedas como fonte histórica possibilita a compreensão sobre a atuação da moeda e o papel que o homem antigo atribuía a ela. Ao perceber então as marcas nelas impressas, cabe considerar que “a representação inclui as práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos” (WOODWARD, 2012, p. 17).

A fonte imagética ganha “importância não apenas ligada às suas qualidades estéticas, mas à sua capacidade de representar os imaginários sociais e de evidenciar as mentalidades coletivas” (ROCHA, 2007, p. 119). Pensando no contexto das narrativas aqui trabalhadas, se observam identidades que por vezes se chocam com o “outro”, principalmente quando pensado o acirramento gerado pela guerra que acaba por destacar de maneira mais vívida as diferenças, sejam esses destaques frutos das próprias discordâncias entre as partes ou instituídos como uma demarcação de poder. Cláudio Umpierre Carlan (2013), aplicando a metodologia de análise de conteúdo proposta por Harold Laswell, considera que o corpo de informações percorre o caminho que vai dos interesses e motivações do emissor à interpretação por parte do receptor (público alvo).

As moedas são importantes meios de difusão de ideias. Analisando sua história de surgimento e divulgação, em torno do século VII a.C., é necessário entender quais eram suas funções para o homem antigo e a sociedade em que vivia. Assim como discursos literários, as moedas são a representação de tempos através de mensagens. Por meio de uma linguagem simbólica pode-se perceber a transmissão de discursos políticos e mensagens cívicas. O Império Romano, por exemplo, tinha essa como uma das suas estratégias de propaganda, já que sua constante exposição e circulação funcionavam como o marcar e comunicar dos feitos alcançados, fixando-os no imaginário coletivo.

Este suporte às mensagens não foi escolhido por acaso, afinal, as moedas como objeto de uso cotidiano na sociedade possuíam circulação ao longo do Império. De mão em mão, conseguiam penetração em diferentes classes sociais (ainda que a quantidade de metal em algumas as tornassem inacessíveis aos menos abastados). Através da numismática, portanto, é possível resgatar traços culturais importantes que não costumam constar na documentação literária. Passemos então à análise das moedas que foram emitidas no contexto da guerra investigada.

3.1.1 – Um estudo sobre o símbolo da Tamareira

Nenhuma parte da tamareira é perdida: suas tâmaras são comidas; seus ramos jovens são usados para bênçãos rituais; suas frondes cobrem a sukkah; suas fibras são usadas para fazer cordas; suas folhas são usadas para peneiras; seus troncos aplainados são usados para as vigas do telhado. Da mesma forma, não há nada sem valor em Israel.

(Bamidbar Rabbah 3.1)

Em um estudo mais detido sobre a utilização da tamareira como elemento de representação identitária, propomos uma investigação dos significados atribuídos à imagem. Como símbolo, a tamareira encontra-se representada em vestígios de diferentes povos e nos mais variados suportes, de colunas proto-jônicas⁷⁷ a moedas, de altares funerários a escudos de armas, afinal sua incidência não estava restrita apenas ao território judaico.

Apesar de não ser exclusiva da região da Judeia⁷⁸, a tamareira foi apropriada como símbolo pelos judeus já nos textos sagrados antigos. Na literatura judaica antiga, por exemplo, no texto do Midrash sobre o livro de *Números* 3.1, a tamareira é interpretada como aquela que simboliza os vários atributos de Israel. No que tange as moedas, o símbolo aparece provavelmente pela primeira vez nas produções do rei hasmoneu João Hircano I (135-104 a.C.), em forma de ramos (PORTO, 2013, p. 201). Em geral, a associação da tamareira à Judeia é consolidada durante o primeiro e o segundo século, aparecendo emblematicamente nas moedas do período da Primeira e da Segunda Revoltas Judaicas como referência direta ao povo judeu e à província romana.

A *Phoenix dactylifera* (Figura 9), conhecida correntemente como tamareira, é uma espécie vegetal classificada na família *Arecaceae*. Originária provavelmente da região do Crescente Fértil, a tamareira tem sido cultivada há milhares de anos, se destacando por seus frutos comestíveis extremamente doces. Recorrente em regiões de clima tropical e

⁷⁷ A este exemplo, vale referenciar o artigo que compara a forma dos ornamentos de colunas proto-jônicas, encontradas em escavações em Meguido, Hatzor, Ramat Rachel e Jerusalém, às típicas estruturas romboidais que se forma no tronco da tamareira juntamente com os novos ramos em sua base (FRANKLIN, 2011).

⁷⁸ É interessante citar, por exemplo, que a deusa mesopotâmica Inanna, também conhecida com Ishtar, por vezes era associada à tamareira como uma das representações da árvore da vida. O pictograma arcaico sumério de Inanna, possui em uma de suas formas o símbolo que faz referência a uma haste de tamareira. No geral, a relação dela com a tamareira está associada à abundância desta na região, principalmente em Uruk, cidade antiga na qual era patrona (cf. DUPLA, 2019). De maneira geral, é possível ainda identificar também na iconografia judaica a associação da tamareira à dita árvore da vida (AMEISENOWA e MAINLAND, 1939).

subtropical seco, a espécie atualmente tem elevado valor comercial, sendo amplamente cultivada nas regiões do norte da África, Oriente Médio e sul da Ásia. Vale considerar ainda que a palavra que originou a expressão tamareira é "tamar" (em hebraico - תמר), comum ao aramaico, etíope e hebraico. No árabe, "tamr" significa especificamente o fruto da tamareira (HIRSCH; LEVI, 1906).

Discorrendo um pouco acerca de suas especificidades, são árvores de lento crescimento, mas que em sua fase adulta atingem até 25 metros de altura. O caule é fino e muito flexível, produzindo maior resistência à ação dos fortes ventos. Caracteristicamente, se destaca pelos resquícios das bainhas das folhas que permanecem associados ao caule (Figura 9), o que contribui em sua identificação e diferenciação. Assim como as demais espécies do grupo das palmeiras, sua copa é formada por folhas pinadas, sendo composta entre 40 a 80 palmas (HIRSCH; LEVI, 1906).



Figura 9. Visão geral de tamareiras (*Phoenix dactylifera*).

Fonte: Jeff Vanuga / Photo courtesy of USDA Natural Resources Conservation Service. Public Domain.
Disponível em: [https://en.wikipedia.org/wiki/Date_palm#/media/File:NRCSAZ02021_-_Arizona_\(325\)\(NRCS_Photo_Gallery\).jpg](https://en.wikipedia.org/wiki/Date_palm#/media/File:NRCSAZ02021_-_Arizona_(325)(NRCS_Photo_Gallery).jpg). Acessado em: 13 novembro de 2020.

A citação a seguir explica com precisão as características de reprodução das tamareiras, que de certa forma influenciam na conhecida aparência do caule da tamareira, como vista na imagem acima:

[...] é dióica, ou seja, possui unidades reprodutivas masculinas e femininas em plantas separadas. No entanto, também é única por ter a capacidade de se reproduzir assexuadamente e produzir um fruto comestível (a tâmara). Na verdade, o principal meio de reprodução da tamareira é a produção de ramos que se formam em um botão axilar basal. Uma tamareira fêmea produz cerca de uma dúzia de ramificações viáveis antes de amadurecer e dar frutos. Os ramos jovens se desenrolam lentamente e se ramificam para fora, longe do tronco da palmeira mãe, separados um do outro por um toco de forma triangular - um remanescente da folhagem da estação anterior. À medida que a árvore amadurece e fica mais alta, os velhos tocos de formato triangular eventualmente se quebram, deixando marcas em formato romboide (FRANKLIN, 2011, p. 132).

Seus frutos, as tâmaras, possuem forma cilíndrica e medem cerca de 3 a 7 centímetros de comprimento e 2,5 centímetros de diâmetro; dependendo da variedade e de sua fase de maturação a coloração pode variar entre tons de amarelo, vermelho e marrom brilhantes, permanecendo penduradas em cachos que ficam presos ao caule da árvore (Figura 10). Quando secas, as tâmaras são compostas por mais de 60% de açúcar (HIRSCH; LEVI, 1906).



Figura 10. Cacho de tâmaras ainda em processo de maturação, presas ao caule.

Fonte: Stan Shebs, 2005. Public Domain. Disponível em: https://en.wikipedia.org/wiki/Date_palm#/media/File:Dates_on_date_palm.jpg. Acessado em: 13 novembro de 2020.

Esta breve exposição sobre as características da árvore e de seus frutos serve para a devida identificação da tamareira em suas especificidades que podem ser vistas quando representadas nas imagens, e nas próprias descrições que são feitas a seu respeito, sobretudo para que, cruzando as informações, possamos afirmar com mais segurança a identificação da espécie de palmeira referenciada e usada como representação neste contexto.

Impressionante em suas qualidades, esta árvore que cresce em abundância na Judeia, em maior número do que em qualquer outro lugar, torna-se o motivo judaico mais popular na arte antiga, sendo usado como representação da região (ROMANOFF, 1943a, p. 435; MESHORER, 1982, p. 120-121). Há que se considerar ainda que a imagem da tamareira ornamentava e figurava proeminentemente as paredes, portas e pilares do Templo (*Ezequiel* 41. 17-20) que, como discutimos no capítulo 1, era uma importante construção que ao longo da história, e até aquele tempo, representava a força agregadora do judaísmo.

Relembrando as narrativas sobre o conflito, citamos primeiramente a obra de Flávio Josefo que em diversos momentos fala sobre a tamareira, seus frutos e sua incidência na região, mencionando inclusive que um dos orgulhos de Herodes era levar as autoridades romanas que iam visitar a região para conhecer as plantações e seus deliciosos frutos. Discorrendo sobre a fertilidade da terra, referencia as plantações da Galileia (JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, III, 44 - 47), do lago de Genesaré, onde acrescenta que as tamareiras necessitavam de ambientes de mais calor (JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, III, 516 - 518), de Jericó como a porção mais fértil da Judeia (JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, I, 138; IV, 467 - 472), dentre outras.

Em uma de suas muitas descrições sobre a região, destacamos um relato interessante a respeito das planícies desérticas próximas ao norte do Mar Morto:

Na verdade, esta nascente irriga uma área maior do que todas as outras, permeando uma planície de setenta estádios de comprimento e vinte de largura, e nutrindo nessa área os parques mais charmosos e luxuosos. Das tamareiras regadas por ela existem numerosas variedades que diferem no sabor e nas propriedades medicinais; as espécies mais ricas dessa fruta, quando esmagadas, emitem mel abundante, não muito inferior ao das abelhas, que também abundam nesta região. Aqui também cresce o bálsamo suculento, o mais precioso de todos os produtos locais, o cipreste e o mirobalano; de modo que não seria impróprio descrever como

“divino” este local em que as plantas mais raras e seletas são produzidas em abundância. Pois, no que diz respeito a seus outros frutos, seria difícil encontrar outra região no mundo habitável comparável a esta; tão múltiplos são os retornos de tudo o que é semeado (JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, IV, 467- 472)⁷⁹.

Essa passagem apresenta a região como fértil e frutífera, ao mesmo tempo em que descreve com minúcias a incidência de variedades de tamareiras e seus frutos que, quando são apertados, destilam algo parecido com mel – o mel de tâmara. Neste sentido, vale referenciar que em muitas passagens do texto bíblico do *Velho Testamento* encontramos a expressão “terra que mana leite e mel” como menção ao ideal referente à prosperidade da terra (i.e.: *Êxodo* 3.8; 33.3; *Números* 14.8; *Deuteronômio* 6.3; *Jeremias* 32.22).

Assim como Josefo, Cornélio Tácito também cita a tamareira em sua narrativa sobre o conflito. Considerando importante, dedica uma parte do seu relato às origens do povo judeu e à descrição da geografia local; não poderia, porém, deixar de citar a presença das tamareiras: “As chuvas são escassas e o solo fértil: abundam frutos semelhantes aos nossos, e em adição a esses o bálsamo e as palmeiras. As palmeiras alcançam grande altura e formosa aparência; o bálsamo, pelo contrário é um arbusto pequeno” (TÁCITO, *Histórias*, V, 6)⁸⁰. Nesta citação, mais uma vez encontramos a referência à fertilidade e prosperidade do solo da região, bem como destaca a presença das tamareiras por sua singular aparência.

Apesar de no texto original em latim, encontrarmos a palavra *palmae*, que se refere de modo genérico à qualquer palmeira (FARIA, 1962, p. 697; GOELZER, 1907, p. 1338), a descrição do próprio autor sobre a planta não apresenta dúvida de que falava das tamareiras. Neste sentido, a inexistência de um termo próprio para designar as tamareiras

⁷⁹ ἄρδει γοῦν πλέονα τῶν ἄλλων ἀπάντων, καὶ πεδίον μὲν ἔπεισιν ἑβδομήκοντα σταδίων μῆκος εὖρος δ' εἴκοσιν, ἐκτρέφει δ' ἐν αὐτῷ παραδείσους καλλίστους τε καὶ πυκνοτάτους. τῶν δὲ φοινίκων ἐπαρδομένων γένη πολλὰ ταῖς γεύσεσι καὶ ταῖς παρηγορίαις διάφορα: τούτων οἱ πίοτεροι πατούμενοι καὶ μέλι δαψιλῆς ἀνιᾶσιν οὐ πολλῷ τοῦ λοιποῦ χειρόν. καὶ μελιττοτρόφος δὲ ἡ χώρα: φέρει δὲ καὶ ὀποβάλαμον, ὃ δὴ τιμιώτατον τῶν τῆδε καρπῶν, κύπρον τε καὶ μυροβάλανον, ὡς οὐκ ἂν ἀμαρτεῖν τινα εἰπόντα θεῖον εἶναι τὸ χωρίον, ἐν ᾧ δαψιλῆ τὰ σπανιώτατα καὶ κάλλιστα γεννᾶται. τῶν μὲν γὰρ ἄλλων αὐτῷ καρπῶν ἔνεκεν οὐκ ἂν ῥαδίως τι παραβληθεῖ κλίμα τῆς οἰκουμένης: οὕτως τὸ καταβληθὲν πολύχουν ἀναδίδωσιν. αἰτίον μοι δοκεῖ τὸ θερμὸν τῶν ἀέρων καὶ τὸ τῶν ὑδάτων εὐτονον, τῶν μὲν προκαλουμένων τὰ φυόμενα καὶ διαχεόντων, τῆς δὲ ἰκμάδος ῥιζούσης ἕκαστον ἰσχυρῶς καὶ χορηγούσης τὴν ἐν θέρει δύναμιν: περικαῆς δὲ ἐστὶν οὕτως τὸ χωρίον, ὡς μηδένα ῥαδίως προϊέναι. τὸ δὲ ὕδωρ πρὸ ἀνατολῆς ἀντλούμενον, ἔπειτα ἐξαιθριασθὲν γίνεται ψυχρότατον καὶ τὴν ἐναντίαν πρὸς τὸ περιέχον φύσιν λαμβάνει, χειμῶνος δὲ ἀνάπαλιν χλιαίνεται καὶ τοῖς ἐμβαίνουσι γίνεται προσηνέστατον.

⁸⁰ *Rati imbres, uber solum: [exuberant] fruges nostrum ad morem praeterque eas balsamum et palmae. Palmetis proceritas et decor, balsamum modica arbor.*

pode ser entendida pela sua não incidência na região da península itálica, ficando sua indicação a cargo do termo mais geral, e à compreensão do contexto em que ele aparece.

Na obra de Josefo, assim como em outros escritos originalmente em grego (*i.e.*: ESTRABÃO, *Geografia*. 17.1.51; PLUTARCO, *Quaestiones Convivales*, 8.4; PAUSÂNIAS, *Descrição da Grécia*, 9.19; AMIANO MARCELINO, *Os Feitos*, 24.3)⁸¹, encontramos o uso da palavra φοίνικες, termo que também se refere à tamareira a partir da percepção do contexto descrito, com o adendo de que na região esta planta era mais comum, mesmo que em suas variedades.

Vale destacar ainda que a tradução da obra de Josefo, direta do grego para o inglês⁸², aqui utilizada como referência, usa o termo *date-palm*, que em português equivale à tamareira. O epíteto específico *dactylifera* (portador de dedos) referencia a forma alongada da fruta, a tâmara. Semelhantemente, o nome da fruta em inglês (*date*), derivado do francês antigo, assim como no latim, vem da expressão grega para dedo, δάκτυλος (LIDDELL e SCOTT, 1940). Neste caso, trata-se de uma indicação importante na medida em que o que encontramos geralmente traduzido de forma mais genérica para o português como palmeira é, em particular, a tamareira.

Fonte importante neste contexto são os textos presentes na Bíblia Hebraica, o Tanach. A Tamareira é figurativamente mencionada e relacionada às características que a constituem, visando apresentar lições de vida em seus aspectos morais e espirituais. Seu porte alto e esguio, por exemplo, é comparado à beleza admirável da figura feminina descrita no livro de Salomão (*Cânticos* 7, 7-8).

Outro exemplo significativo está contido no texto de *Salmos* 92.12:

צדיק כתמר יפרח

Transliterado: Tzadik kaTamar ifrach.

O justo florescerá como a palmeira [...]

⁸¹ Na Geografia de Estrabão, por exemplo, a Tamareira é citada em uma comparação entre os tipos incidentes em diferentes partes do Oriente; em detrimento aos frutos produzidos no Egito próximo ao Delta e à Alexandria que não são bons para comer, a disputa fica entre os frutos produzidos em Tebas, na Judeia e na Babilônia. Destacando depois a variedade e a qualidade das tamareiras e dos frutos produzidos na Judeia. Na narrativa de Plutarco, ele diz que as palmeiras da Grécia não produzem bons frutos, existindo porém nas terras do Oriente a produção de um fruto que é o mais agradável aos olhos do que qualquer outra coisa no mundo; sendo doce ao paladar, confessa por fim que nada poderia se comparar a ele, em uma direta referência às tâmaras. Outro exemplo interessante, é uma narrativa bem posterior, por volta de 400 d.C., onde Amiano Marcelino descrevendo os desafios encontrados pelos soldados romanos na região do sul da Babilônia, faz a menção a campos de plantações de árvores frutíferas, e de tamareiras que crescendo em uma vasta extensão são responsáveis pela produção em abundância de mel (de tâmaras) e vinho.

⁸² Obra em edição bilíngue, grego-inglês.

Ao observarmos a transliteração do hebraico do termo (*kaTamar*), percebe-se claramente a espécie indicada: “os justos florescem como a tamareira”. Esta conclusão é importante porque concede nova vida à interpretação, revelando a referência direta a uma planta que era muito comum e admirada na região do contexto histórico vivido naquele momento. Neste texto, a tamareira representa a abundância, prosperidade, retidão e fertilidade daqueles que andam e se relacionam justamente, como a tamareira que floresce e fornece frutos em sua doçura, cresce vistosa e permanece firme mesmo no clima seco e adverso em relação ao acesso à água.

Para o historiador Paul Romanoff (1942; 1943a; 1943b; 1944a; 1944b), o uso da tamareira aponta a representação da água na região da Judeia, exatamente por ser encontrada próxima à margem dos rios, podendo ser vista como um símbolo que indica a abundância e fertilidade daquela terra, ligada à ideia da prosperidade do povo judeu. Não obstante, seguindo a análise das moedas cunhas pela resistência judaica, Porto conclui “que diante de uma situação extrema como foi a das revoltas judaicas contra os romanos, a propiciação da fertilidade tem a ver com a sobrevivência do grupo, que era muito mais fraco e reduzido do que o exército romano que enfrentavam” (PORTO, 2007, p. 142). Schama, por sua vez, considera que é fato dado que a tamareira representava um símbolo de fecundidade prometida por Deus ao povo de sua aliança (2015, p. 92).

Corroborando este pensamento que liga a tamareira à água e à fertilidade, é válido citar que no Pentateuco, em um dado episódio da história dos hebreus, é narrado que na cidade de Elim havia setenta “palmeiras” ao redor das nascentes das águas (*Êxodo* 15.27; *Números* 33.9). Além disso, a cidade de Jericó é referenciada como “a cidade das palmeiras” (*Deuteronomio* 34.3). Em todas estas citações, a palavra tamareira ficaria melhor ambientada e harmonizada ao contexto, adquirindo aplicação mais clara.

As tamareiras no sul do Levante (atual Israel, Palestina e Jordânia), situada entre as áreas de domesticação oriental e ocidental, desempenharam historicamente um importante papel econômico na região e também eram de significado simbólico e religioso. O Reino de Judá (Judeia) que surgiu na parte sul da histórica terra de Israel no século XI a.C era particularmente conhecida pela qualidade e quantidade de suas tâmaras. Estas assim chamadas “tamareiras da Judeia” cultivadas em plantações ao redor de Jericó e do Mar Morto eram reconhecidas pelos escritores clássicos por sua altura, sabor doce, armazenamento prolongado e propriedades medicinais (SALLON *et al.*, 2020, p. 1).

Em adição a estas percepções cabe mencionar que, curiosamente, pesquisas recentes na área de botânica conseguiram fazer brotar sementes de tamareira de quase dois mil anos, descobertas em escavações realizadas em diversos sítios arqueológicos no deserto da Judeia, como Massada e nas Cavernas de Qumran⁸³ (DAVIS, 2020; BBC BRASIL, 2008). O artigo de divulgação destas pesquisas, publicado em 2020 na *Science Advances*, além de discutir brevemente a importância e ligação desta árvore com a região, apresenta o relato dos resultados das germinações de sete sementes que vem sendo analisadas geneticamente desde 2008 (cf. SALLON *et al.*, 2020)⁸⁴.

Ao analisar o imperialismo romano e as especificidades da Judeia, Jorwan G. da Costa Júnior infere que pelo alto nível de complexidade social da região, os romanos tiveram que estabelecer estratégias de dominação diferentes das demais (COSTA JUNIOR, 2011b, p. 75). De fato, como temos debatido ao longo deste trabalho, é possível identificar nas relações estabelecidas por Roma em seus domínios no Ocidente e Oriente que elas se deram circunstancialmente de maneiras distintas. Em princípio, Roma procura no estabelecimento das alianças uma relação mais benéfica.

A noção de comunidade ligada ao conceito de *fronteiras étnicas* permite reconhecer, a partir do interacionismo proposto por Barth, a relação entre o Império e a província da Judeia ou entre os ditos romanos e judeus. Sendo aplicado em contextos de contato, este conceito abrange a complexidade das práticas sociais e das formas de relacionamento em suas apropriações e reconfigurações culturais (TACLA, 2016). Este olhar que pode ser verificável também nos documentos literários, a exemplo da forma narrativa adotada pelo judeu Flávio Josefo, é apreciável, sobretudo no que se refere ao contexto material dos vestígios encontrados, desde as moedas produzidas até a identificação da presença judaica em diferentes partes dos territórios de domínio imperial, e das influências romanas na província da Judeia.

Apesar das relações convencionadas entre as partes, ao longo de todo o período de dominação romana – bem como nas dominações anteriores –, os judeus se mostraram permanentemente dispostos a atos de resistência. É por isso que começaremos nossa

⁸³ Nestes mesmos sítios arqueológicos foram encontrados também diferentes artefatos do período referente à Primeira Guerra Romano-Judaica, tais como as moedas cunhadas pela resistência, e os icônicos Pergaminhos do Mar Morto, conjunto de manuscritos que incluem desde textos sagrados, escritos normativos da comunidade, até cartas trocadas pela resistência.

⁸⁴ As imagens que demonstram esta experiência, assim como das tamareiras que germinaram, encontram-se disponíveis no Anexo 1 ao final deste trabalho.

análise material a partir do que Costa Junior defende na aplicação do conceito de *resistência ideológica* nas moedas judaicas. Utilizando-se dessa noção presente em Edward Said, Costa Junior observa que as revoltas e seus meios apresentam em si as diferentes formas de aplicações possíveis do termo de resistência, a primária e física ligada aos embates e a secundária ligada a uma resistência ideológica. Assim entende que a reafirmação da cultura e dos símbolos judaicos no período são tão importantes quanto a própria batalha em si (COSTA JUNIOR, 2011a, p. 69; 2010).

Para uma observação mais detida aos símbolos, utilizaremos o conjunto de moedas cunhadas pela resistência a partir do repertório de tipos monetários elaborado pelo Prof. Dr. Vagner Carneiro Porto em sua tese de doutorado (2007). O historiador elenca e faz uma análise iconográfica dos tipos monetários que foram emitidos na Judeia entre o período dos séculos II a.C. e II d.C.



Figura 11. Moeda da resistência judaica: Anverso e reverso.

1) Autoridade Emissora: Judeus da Primeira Revolta. 2) Característica de emissão / distinção de status: “nacionalista”. 3) Datação: 66-70 d.C. (ano 4 da revolta 69/70 d.C.). 4) Local da emissão: Jerusalém-Aelia Capitolina – Judéia. 5) Denominação: um quarto de Shekel; prata. 6) Anverso: três palmas amarradas. Legendas de anverso: em páleo-hebraico, um quarto de shekel. Reverso: coroa feita de ramos de palmeira. Legendas de reverso: letra páleo-hebraica.

Referência: PORTO, 2007, 178.



Figura 12. Moeda da resistência judaica: Anverso e reverso.

1) Autoridade Emissora: Judeus da Primeira Revolta. 2) Característica de emissão / distinção de status: “nacionalista”. 3) Datação: 66-70 d.C. (ano 4 da revolta 69/70 d.C.). 4) Local da emissão: Jerusalém-Aelia Capitolina – Judéia. 5) Denominação: Meio Shekel; bronze. 6) Anverso: palmeira de sete ramos com duas cestas de tâmaras. Legendas de anverso: em páleo-hebraico para a redenção de Sião. Reverso: dois feixes de lulavs com ethrog (cidra) entre eles. Legendas de reverso: em páleo-hebraico, ano quatro, meio.
Referência: PORTO, 2007, 179.



Figura 13. Moeda da resistência judaica: Anverso e reverso.

1) Autoridade Emissora: Judeus da Primeira Revolta. 2) Característica de emissão / distinção de status: “nacionalista”. 3) Datação: 66-70 d.C. (ano 4 da revolta 69/70 d.C.). 4) Local da emissão: Jerusalém-Aelia Capitolina – Judéia. 5) Denominação: um quarto de Shekel; bronze. 6) Anverso: *Etrog* (cidra). Legendas de anverso: em páleo-hebraico que significa: para a redenção de Sião. Reverso: dois feixes de lulavs (palmas). Legendas de reverso: em páleo-hebraico que significa: ano quatro, meio.
Referência: PORTO, 2007, 180.



Figura 14. Moeda da resistência judaica: Anverso e reverso.

1) Autoridade Emissora: Judeus da Primeira Revolta. 2) Característica de emissão / distinção de status: “nacionalista”. 3) Datação: 66-70 d.C. (ano 4 da revolta 69/70 d.C.). 4) Local da emissão: Jerusalém-Aelia Capitolina – Judéia. 5) Denominação: (um quarto de Shekel?); bronze. 6) Anverso: taça (de ômer?). Legendas de anverso: em páleo-hebraico, para a redenção de Sião. Reverso: um feixe de lulav entre dois etrogs (cidras). Legendas de reverso: em páleo-hebraico, ano quatro. Referência: PORTO, 2007, 181.

A série de moedas cunhadas pela resistência judaica durante a Primeira Guerra é uma declaração de reconhecimento público da própria identidade, revelando através de símbolos importantes para o viver e fazer do judaísmo, o desejo de redenção do povo⁸⁵. Afinal, mesmo “um pequeno detalhe na imagem podia ter grande significado. Como quaisquer objetos que contenham textos e imagens, símbolos portadores de ideologia podem ser detectados e estudados nas moedas” (CARLAN; FUNARI, 2012, p. 70). Cada representação presente nestas moedas aponta para uma percepção judaica que é simultaneamente cultural e religiosa, se destacando dentre estas representações o símbolo da tamareira, e que cumpre uma função eminentemente política.

Nestes exemplos – a saber, as Figuras de 11 a 14 –, destacamos as diferentes formas de representação de um mesmo símbolo. A tamareira em questão é apresentada como árvore formada em pleno florescer, mas também em variações como ramos de tamareira (*lulav*), feixes de folhas, ou mesmo na representação de seus abundantes frutos e sementes, as famosas tâmaras.

Ao tomar a cidade de Jerusalém como centro da resistência, garante-se o acesso ao Templo e também ao seu vasto tesouro. Da prata cunham-se as primeiras moedas da

⁸⁵ e.g. GOODMAN, 2005;

resistência⁸⁶ – ou melhor, os *shekelim*, nomenclatura que era inicialmente empregada apenas como unidade de medida para peso e passou a ser utilizada para designar a moeda que circulava na Judeia e que era usada no pagamento das taxas ao Templo⁸⁷ –, que são consideradas as primeiras moedas verdadeiramente judaicas (JVL, 2022a), de cunho “nacionalista” (PORTO, 2007)⁸⁸. Curiosamente, com características únicas na numismática antiga, a partir do segundo ano da revolta, a borda de cada *shekel* e meio *shekel* era martelada, o que criava várias facetas planas ao redor (JVL, 2022a).

Dentre os 13 diferentes tipos de moedas de cunho nacionalista levantados por Porto (2007) no período da primeira revolta dos judeus, quatro delas apresentam a figura da tamareira como elemento representativo – exemplares estes que foram selecionados para serem expostos acima. Este símbolo, a rigor, aparece nas emissões encontradas que correspondem aos últimos anos da revolta, sendo os primeiros tipos variações de cunhagens que apresentam uma taça, provavelmente, de ômer⁸⁹ e hastes de romãs ou ânfora e folhas de videira, além de inscrições como *Jerusalém a Santa*.

Destacamos também que a representação iconográfica da tamareira em suas diferentes formas já aparece em moedas da região em períodos anteriores, a exemplo das cunhadas no Período Hasmoneu. Para citar ainda a ampliação do uso do símbolo da tamareira nas moedas que se relacionam aos conflitos entre os judeus e os romanos, vale apontar que das 36 moedas da Segunda Revolta levantadas por Porto (*op. cit.*), 24 delas possuem variações desta representação.

Na observação das moedas, tanto os símbolos representados quanto as inscrições encontradas, fazem referência e estão imersas na cultura e religião judaica. Nesta visão, os elementos escolhidos reforçam a tendência unificadora do reconhecimento dos judeus como um todo, e da luta na qual estavam empenhando os esforços. Em um distanciamento da percepção unilateral das facções político-religiosas judaicas, as referências adotadas nas moedas exaltam a cultura judaica, permitindo o estreitamento dos laços de união e o mútuo reconhecimento identitário onde quer que as moedas chegassem e com todos quanto

⁸⁶ Goodman (2020, p. 134) indica ainda que a insistência na utilização da prata pura estava ligada à preocupação das autoridades responsáveis pelas cunhagens com o uso destas para fim devocional como oferendas no retorno ao próprio Templo.

⁸⁷ Esta denominação pode ser vista, por exemplo, nas moedas da resistência que apresentam em suas inscrições a denominações de shekel, meio shekel, um quarto de shekel, ou mesmo a apresentação “Shekel de Israel”.

⁸⁸ Característica de emissão e distinção de status que é categorizada na descrição das moedas apresentadas (Figuras de 11 a 14).

⁸⁹ Antiga unidade de medida volumétrica utilizada na época do Templo de Jerusalém para mediar alimentos secos e em grãos secos, tais como farinha, trigo e cevada.

tivessem contato. Esses elementos como forma de declaração política tinham o objetivo também de reunir apoio para a independência.

A respeito das inscrições presentes nas emissões dos judeus referente à Primeira Guerra Romano-Judaica, algumas curiosidades se apresentam. Ao longo do primeiro e segundo ano da revolta aparecem respectivamente as inscrições *Liberdade de Jerusalém* e *Liberdade de Sião* que, segundo Meshorer, são legendas que coincidem com o período em que os judeus conseguem alcançar importantes vitórias militares sobre os romanos. Nos anos seguintes, porém, é interessante notar que essas legendas de cunho motivacional são substituídas pela frase *para redenção de Jerusalém*, que coincide com as sucessivas derrotas enfrentadas no campo de batalha, estando assim relacionadas diretamente ao curso da guerra, expondo o desejo e apelo da liderança da revolta pelo auxílio divino (PORTO, 2013, p. 203; MESHORER, 2001, p. 130).

Ao mesmo tempo, percebemos em uma análise do *corpus* investigado o particular aparecimento da representação das tamareiras ligada a esta segunda fase de inscrições, principalmente nas amoedações do quarto ano do conflito, como descrito nas especificações das figuras apresentadas. Ao longo dos anos de declínio das vitórias antes conquistadas, é significativo o aparecimento deste símbolo que está ligado à resistência e à sobrevivência de um grupo que em si era reduzido e mais fraco em relação ao seu inimigo. O símbolo da tamareira, portanto, tem seu uso fortemente influenciado pela guerra e se torna a representação de um clamor que busca alcançar fortalecimento e frutificação do povo, percepção esta que está intimamente ligada ao entendimento religioso judaico, como por exemplo, a visão debatida anteriormente sobre o texto de *Salmos*. Assim, este quadro nos ajuda a compor o próprio contexto geral do conflito e sua relação com a composição dos signos presentes nas imagens e inscrições destas amoedações.

Em uma interessante interpretação, o historiador britânico Simon Schama apresenta a relação desta árvore com as legendas encontradas nas moedas da resistência judaica, observando que os egípcios e todas as culturas que os sucederam conheciam a tamareira como a árvore que nunca morria, renovando suas folhas sem cessar. Neste sentido, a tamareira se apresentava como uma espécie de imortalidade, tornando-se uma imagem referencial à redenção e ressurreição (2015, p. 92).

Outra inscrição comum às moedas cunhadas no contexto da revolta é a expressão: *Jerusalém a Santa e/ou Jerusalém é Santa*. Tendo em vista os fenômenos da religiosidade e territorialidade que vêm sendo tratados ao longo deste trabalho, reforça-se o caráter

sagrado da cidade. Este conjunto numismático apresenta uma revolta que estava posta não só pela conquista da liberdade frente à dominação romana, incentivando a luta, mas também da liberdade e purificação do *Monte Santo do Senhor*: “a redenção de Sião, portanto, não se referenciava somente aos objetivos políticos da revolta, mas também à religião judaica” (COSTA JUNIOR, 2011, p. 74). Dessa forma, as inscrições fazem referência à centralidade religiosa de Jerusalém e de seu monte, abarcando o entendimento religioso, cultural e político da revolta, tratando o levante na percepção da esfera física e objetiva, mas também em seu caráter messiânico.

Pudemos evidenciar que os tipos monetários dos judeus desse período são flagrantes na sua intencionalidade: os símbolos expressamente judaicos são predominantes e, além disso, é digno de destaque o fato de os judeus colocavam intencionalmente seus símbolos por sobre os bustos dos imperadores romanos presentes nos aversos das moedas, obliterando-os propositadamente para marcarem a força judaica (PORTO, 2013, p. 212).

Apresentamos assim, a partir do contexto e das mobilizações até aqui expostas, e observando as moedas cunhadas pela resistência que possuem o símbolo da tamareira como referencial (conforme os modelos dos exemplares das Figuras 11, 12, 13 e 14), o entendimento e a visão sobre esta árvore e o discurso que estava sendo emitido através de sua representação. A figura que em muitos aspectos possui forte representatividade para os judeus parece-nos referida para além de uma mera homenagem à região ou de um reconhecimento à sua beleza, estando de fato carregada por todo o seu simbolismo. Tal associação então nos traz o posicionamento de uma resistência que requer para si a delimitação de suas fronteiras, sejam elas físicas e ligadas à libertação de suas terras do domínio externo, ou em suas percepções e vivências culturais e religiosas colocadas em oposição; elemento este então que gera distinção do “outro” romano.

Apresentado o panorama geral sobre o significado do símbolo em questão, e percebida sua utilização no caso das moedas da resistência, passemos agora à análise das séries de moedas comemorativas *Judaea Capta e Recepta*, cunhadas ao longo dos anos seguintes ao fim da Primeira Guerra Romano-Judaica. Para isso utilizaremos alguns exemplares pontuais a serem discutidos, e um conjunto de desenhos demonstrativos presentes na obra de Ya'kov Meshorer sobre os principais tipos encontrados:



Drawings of Roman prototypes of *Judea Capta* coins.
 All illustrations, except for fig. 14, are taken from Maddens' *Coins of the Jews*.

I – Emissões em Ouro e Prata

- A. Principais desenhos no verso: “Judeia” lamentando, sentada debaixo de um troféu (1); “Judeia”, de mãos atadas às costas, sentada debaixo de uma palmeira (2); palmeira, flanqueada por imperador vitorioso à esquerda, e “Judeia” lamentando à direita (5); “Judeia”, mãos amarradas na frente, de pé junto a uma palmeira (4); troféu (3).
- B. As Inscrições: *IVDAEA* (tipos 1 e 2); *IVDAEA DEVICTA* (tipo 4); *DE IVDAEIS* (tipo 3).

II – Emissões de Bronze

- A. Sertesii: Palmeira flanqueada por judeu cativo, de mãos atadas às costas, e judia, sentada e lamentando (6, 12). Esse tipo tem muitas variantes; palmeira flanqueada por imperador vitorioso e judeu lamentando (7, 11); vitória escrevendo em um escudo pendurado em uma palmeira; debaixo, uma judia lamentando (8); imperador romano de pé em frente à judeu e judia suplicantes; palmeira à esquerda (9).
- B. Bronzes menores: Judia lamentando e uma pilha de armas debaixo da palmeira (10, 13, 15); “Judeia” sentada debaixo de troféu (14).

Referência: MESHORER, 1982, p. 192-193.

Figura 15. Desenhos de alguns modelos de moedas que foram cunhadas em Cesareia e planejadas para circulação na Judeia, Samaria e Galileia.

Grande parte das moedas cunhadas pelas autoridades monetárias romanas traz a figura da tamareira como referência central na identificação do povo judeu subjugado. Representadas sempre em posição de destaque, elas estão posicionadas geralmente na parte central das moedas. Observamos assim que pouquíssimas moedas desta série não apresentam a tamareira como elemento em seu reverso e, nestes casos, as inscrições e os demais elementos imagéticos, como a judia lamentando ou o cativo, cumprem o papel de referência à Judeia.

Alguns autores defendem que o significado discursivo da tamareira pode ser diverso, dependendo do contexto da imagem; para eles, a tamareira poderia representar em casos específicos até mesmo a vitória e superioridade de Roma (MORESINO-ZIPPER, 2011, p. 64). Mas entendendo a forte representatividade judaica e a associação do símbolo à sua cultura e religiosidade, nos cabe defender que a tamareira, que é distinta de qualquer outra palmeira, é posta nas moedas como representação iconográfica de definição étnico-identitária, cumprido o propósito de fazer referência aos judeus e a região da Judeia como

um todo. Em trabalho recente, Nussbaum (2021), a partir de uma análise iconográfica discute as evidências numismáticas, filológicas, literárias, pictóricas e botânicas, defende que as tamareiras representadas neste contexto faziam referência direta à Judeia. Dessa forma, mesmo a cunhagem romana se utilizava desta representação para simbolizar a Judeia (MESHORER, 1982, p. 121).

Talvez neste sentido seja interessante citar o exemplo de umas das moedas mais significativas (Figura 15, tipo 8) que apresentam a própria deusa Nike, a personificação da vitória na guerra, escrevendo em um escudo que aparece pendurado e/ou apoiado na tamareira, e para completar, logo abaixo, encostado na tamareira, vemos um judeu lamentando sentado. Na riqueza dos detalhes e minúcias propostas, temos o panorama da questão. A tamareira em *Capta* não é a glória de Roma, é a Judeia e os judeus subjugados sob a glória de Roma.

Outro ponto de destaque é o elevado tamanho da Vitória em relação ao judeu. Assim, “essa moeda além de representar a perda militar judaica, também era uma afronta direta à religiosidade judaica pela iconografia de uma deusa” (CHEVITARESE e FARIA NETO, 2017, p. 52). Em algumas variações deste modelo (Figuras 16 e 17) é possível encontrar ainda a mesma imagem sem a figura do judeu representada, o que nos chama a atenção. Neste sentido a tamareira judaica servia agora de apoio à Vitória, posta como referência ao território reavido, a Judeia que era província romana havia agora sido recuperada.

É preciso apontar ainda que assim como vemos o caso da representação da tamareira nas moedas romanas a fim de identificar o povo judeu, era comum nas cunhagens romanas a prática de representação de um símbolo referencial como associação a um povo. Exemplo significativo é a série de moedas *Aegypto Capta*⁹⁰, que possui a representação de um crocodilo (crocodilo-do-nilo - *Crocodylus niloticus*) como referência ao Egito. Este símbolo aparece comumente atribuído desta forma pela incidência do animal na região, espécie típica da África que é mais significativamente encontrada no curso do Rio Nilo. Além disso, este animal também foi venerado como divindade no Antigo Egito:

⁹⁰ Vide as moedas que estão catalogadas e disponíveis no site do Museu Britânico (RE1 / Coins of the Roman Empire in the British Museum, vol. 1: Augustus to Vitellius, 651, p.106). Disponível em: https://www.britishmuseum.org/collection/object/C_1866-1201-4189. Acessado em 12 de outubro de 2021.

Sobek era representado como um crocodilo ou como um homem com cabeça de crocodilo, sendo associado à fertilidade, proteção e poder do faraó⁹¹.

Como explicitado acima, o material imagético em questão, ao representar o judeu ou a judia em posição de submissão e desolação frente ao vigor da vitória romana, muito bem posta na figura dos imperadores, da deusa Nike, dos soldados ou mesmo dos escudos, faz propaganda da relação de dominação e da restauração da ordem conquistada. As armas de guerra, por sua vez, fazem referência à superioridade bélica de Roma. Com esses recursos, os vitoriosos utilizaram dois símbolos amplamente conhecidos e cuja associação seria pouco convencional fora desse contexto. A deusa ligada aos latinos sugere trânsito e mobilidade: em muitas representações aparece, inclusive, alada; a tamareira, evocada pelos próprios judeus como símbolo de sua identidade étnica, possui sentidos opostos à Nike, afinal não apenas é estável e imóvel, mas depende da estabilidade e imobilidade para sobreviver. Uma potência divina justaposta e uma árvore típica do local compõem um discurso que comunica com enorme eficácia e simplicidade o desejo celebrativo que os romanos desejavam narrar.

Recordando a discussão apresentada no primeiro capítulo, deve-se ponderar ainda o caráter sagrado da moeda para os romanos. Junto ao templo de Juno, na antiga Roma, foi instalada a primeira oficina para cunhagem oficial de moedas, atividade que em Roma permaneceu atrelada a este local por cerca de quatro séculos até ser transferida durante o governo de Domiciano para um novo local próximo ao Coliseu (AICHER, 2004, p. 66)⁹². Juno Moneta, um epíteto da deusa romana Juno, que tinha a qualificação de advertir e aconselhar, passa também a ser conhecida como protetora dos recursos financeiros. Assim, a própria palavra moeda tem sua origem relacionada à deusa, o que por designação se tornou corrente no fim da República Romana, sendo adotada em todo o mundo romano desde então. Nesta visão, é possível relacionar as moedas ao próprio fazer de Juno de transmitir uma mensagem.

As emissões foram feitas em bronze, prata e ouro, por casas da moeda em Roma, ao longo de todo o Império e em diversas cidades da província da Judeia. Uma das moedas mais comuns era o denário de prata que retrata a Judeia lamentando sob um troféu e a inscrição *IVDAEA* (Figura 15, tipo 1) (JVL, 2022b).

⁹¹ A figura do crocodilo relacionado ao deus Sobek já aparece registrada nas fontes textuais nos mais antigos textos religiosos conhecidos do Egito, os *Textos das Pirâmides*, escritos durante as dinastias V a VIII (cf. SANTOS e LOCKS, 2005).

⁹² O autor nesta referência destaca algumas menções ao Templo de Juno Moneta presentes em autores como Ovídio, Tito Lívio, Cícero e Dionísio de Halicarnasso.

Ao analisarmos a cunhagem das moedas *Judaea Capta* e *Judaea Recepta* nos deparamos com configurações regionais discursivamente distintas. Por um lado, as moedas cunhadas em Roma aparecem predominantemente em ouro e prata, gerando como consequência uma circulação mais efetiva entre as elites romanas, se aproximando assim de grupos influentes para os quais a mensagem chancelava o poder e legitimidade da nova casa imperial. Por outro lado, as moedas cunhadas nas províncias, inclusive a Judeia, são forjadas majoritariamente em bronze, o que promove uma circulação entre as camadas mais pobres da população, ampliando o alcance da mensagem de êxito da dominação sobre os judeus e a recuperação do seu território (*i.e.*: BURNETT, 2005; PORTO, 2007; MESHORER, 1982).

Em adição a isso, o fato de as moedas da Judeia em geral possuírem suas inscrições em grego em detrimento do latim, funcionava como instrumento de maior divulgação, visto esta língua ter maior penetração regional. Assim, a propaganda imperial da conquista romana era também uma advertência aos judeus e aos demais povos que ousassem se rebelar contra o Império. O divulgar de um destino cruel e inevitável que aconteceria a despeito de qualquer coisa porque Roma era e se fazia superior e vitoriosa.

De forma geral, é sabido que o uso de moedas como propaganda para exaltar as vitórias romanas era prática corrente no Império. Considerando a rápida circulação e a amplitude de distribuição e alcance, esta era a melhor maneira de obter êxito neste intento de propaganda. Deste modo, as imagens monetárias assumem o seu papel estando “a serviço do poder imperial como elemento simbólico e propagandístico [sic], estabelecendo uma linguagem coercitiva, onde se manifestavam relações de poder” (CHEVITARESE e FARIA NETO, 2017, p. 42).

Outra importante análise acerca das moedas está na representação da imagem dos imperadores. O costume de cunhar os bustos pessoais no anverso das moedas tem como precursor Julio César que, por volta de 44 a.C., manda cunhar moedas com o seu próprio rosto, rompendo com a tradição até então adotada de que as efígies apresentavam homenagens a figuras de destaque e feitos anteriores. Esta ação, juntamente com a permissão dada pelos imperadores para a cunhagem de moedas fora de Roma, abre precedentes para que fosse cada vez mais comum a emissão de moedas com a referência aos generais protagonistas nas ações realizadas na contenção dos conflitos.



Figura 16. Moeda romana Judaea Capta: Anverso e reverso.

1) Autoridade Emissora: Dinastia Herodiana. Herodes Agripa II, sob Vespasiano. 2) Característica de emissão / distinção de status: provincial, Judaea Capta. 3) Datação: 69-79 d.C. 4) Local da emissão: Cesaréia Marítima – costa Siro-Palestina. 5) Denominação: Æ 20mm; bronze. 6) Anverso: busto laureado de Vespasiano, virado para a direita. Legendas: em grego, *ΑΥΤΟΚΡΑΤΩΡ ΟΥΕΣΠΑΣΙΑΝΟΥ ΚΑΙΣΑΡΟΣ ΣΕΒΑΣΤΟΥ* (*Imperator Caesar Vespasianus*). Reverso: Nike em pé, à direita. Tipos secundários de reverso: Elmo, escudo e palmeira. Legendas: *ΙΟΥΔΑΙΑΣ ΕΛΛΗΚΥΙΑΣ* (*Judaea Capta*).

Referência: PORTO, 2007, 69.



Figura 17. Moeda romana Judaea Capta: Anverso e reverso.

1) Autoridade Emissora: DINASTIA HERODIANA. Herodes Agripa II, sob Tito. 2) Característica de emissão / distinção de status: provincial, Judaea Capta. 3) Datação: 79-81 d.C. 4) Local da emissão: Cesaréia Marítima – costa Siro-Palestina. 5) Denominação: Æ 21mm; bronze. 6) Anverso: busto laureado de Tito, virado para a direita. Legendas: em grego, *ΑΥΤΟΚΡΑΤΩΡ ΤΙΤΟΥ ΚΑΙΣΑΡΟΣ*. Reverso: Nike em pé, à direita. Tipos secundários de reverso: Elmo, escudo e palmeira. Legendas: em grego, *ΚΑΙΣΑΡΕΩΝ ΙΟΥΔΑΙΑΣ ΕΛΛΗΚΥΙΑΣ*.

Referência: PORTO, 2007, 70.



Figura 18. Anverso e reverso de um exemplar de moeda com referência à guerra, cunhada sob o governo de Domiciano (92 d.C.)

1) Autoridade Emissora: Dinastia Herodiana. Herodes Agripa II, sob Domiciano. 2) Característica de emissão / distinção de status: provincial, *Judaea Capta*. 3) Datação: 81-96 d.C. Batida em 92 d.C. 4) Local da emissão: Cesaréia Marítima – costa Siro-Palestina. 5) Denominação: Æ 28mm; bronze. 6) Anverso: busto radiado de Domiciano, virado para a direita. Pequeno drapejado sobre o ombro esquerdo. Legendas: em latim, *IMP. CAES. DOMIT. AVG. GERM. PM. TR. P XI.* Reverso: palmeira com sete ramos, com cachos de tâmaras dos dois lados. Legendas: em latim, *IMP. XXI. COS XVI. CENS. P. PP.*
Referência: PORTO, 2007, 72.

A série *Judaea Capta* teve sua incidência por volta de 25 anos, ao longo dos governos da dinastia flaviana, com exemplares que representam os imperadores como símbolo do Império com a figura do busto de cada um dos três imperadores do período: Vespasiano (Figura 16), Tito (Figura 17) e Domiciano (Figura 18).

Ampliando ainda o escopo característico dos modelos anteriormente apresentados, citamos de maneira mais específica os exemplares cunhados por Domiciano que apresentam apenas a representação da tamareira em seu reverso como referência direta à província da Judeia. Neste contexto, faz-se necessário indicar a discussão existente sobre o fato de as moedas emitidas sob Domiciano serem ou não pertencentes à série *Judaea Capta*, a partir da defesa de que o mesmo não teria participado diretamente nas vitórias na região (MESHORER, 1982, p. 194-199). Na contramão deste entendimento, e a partir de sua metodologia de análise iconográfica, Porto (2007, p. 206) defende enquadrar as emissões de Domiciano entre as moedas da série, já que as mesmas apesar de não possuírem as inscrições características, fazem parte do mesmo esquema iconográfico que envolvem elementos que apontam os tipos da Judeia derrotada. É interessante reparar que a referência usada pelos romanos, que é utilizada pelo autor como um dos marcos

definidores para sua associação ao conjunto de moedas cunhadas após o conflito do primeiro século, é exatamente a figura da tamareira e de seus frutos.

No âmbito do Império Romano, as séries de moedas *capta* estão sempre associadas a uma vitória sobre um povo estrangeiro hostil (GAMBASH *et al.*, 2013). Não obstante, como a Judeia já era uma província romana, as celebrações atípicas de Vespasiano pelo triunfo contra a revolta se enquadrariam nesta categoria. Desta forma, a série *Judaea Capta*, em consonância com as demais celebrações de vitória sobre o povo judeu, transmite de maneira direta o discurso de superioridade romana e a submissão judaica.

Em adição à série até aqui discutida, é necessário verificar um achado até então único. O exemplar da moeda *Judaea Recepta* (Figura 19)⁹³ apresenta um novo modelo de representação na cunhagem. Nesta, no anverso, Vespasiano aparece com a cabeça laureada e drapeado sobre o ombro, com inscrição: *IMP CAESAR VESPASIANVS AVG*; no reverso, juntamente com a figura de uma tamareira sem frutos, a personificação da Judeia aparece como uma mulher com as pernas cruzadas, braços dobrados, cabeça apoiada descansando sobre a mão, e em torno a referência *IUDAEA RECEPTA*.



Figura 19. Anverso e reverso do exemplar único da moeda *Judaea Recepta*, cunhada em ouro.

Fonte: GAMBASH; GITLER; COTTON, 2013, p. 91.

A interpretação desta série para Gambash *et al.*, se apresenta no que parece ser uma contradição com as celebrações do triunfo de vitória sobre os judeus. Para eles, a mensagem representada pela moeda *Judaea Recepta* se contrapõe àquela atribuída às moedas do tipo *capta*, mesmo não sendo possível afirmar que se trata de moedas do tipo *provincia fidelis*. Os autores sugerem ainda que pela iconografia e mensagem transmitida,

⁹³ Este raro e único exemplar da moeda *Judaea Recepta* foi doado para o Museu de Israel, após ser comprado pelo casal David e Jemima Jeselsohn em um leilão em maio de 2013 (GAMBASH *et al.*, 2013, p. 89).

este exemplar tenha sido anterior à série *Capta*. Assim, “a Judéia é apresentada como uma antiga província que havia sido temporariamente perdida para o império e agora estava reintegrada ao sistema provincial” (GAMBASH *et al.*, 2013, p. 100). Contrária a esta percepção, Linda Zollschan (2019) defende que, diferente da noção de recuperação da Judeia ao sistema provincial, a *Judaea Recepta* indica rendição e faz parte do protocolo de aceitação romana do reconhecimento da rendição incondicional dos rebeldes (cf. JULIAN, 2019).

Ainda assim, a partir de ambas as interpretações, a presença da tamareira no reverso da moeda reforça e referencia o contexto de percepção identitária para a Judeia e os próprios judeus. Em *Capta* ou *Recepta*, a tamareira é a base da mensagem que é transmitida e encaminhada aos quatro cantos do Império: ela, mesmo isolada, é suficientemente eloquente na tarefa de representar todo um povo.

Uma das questões mobilizadas neste trabalho está no uso do símbolo da tamareira nas moedas do período, que na bibliografia em português é comumente – e talvez genericamente – chamada apenas de palmeira, mas que nas fontes se identificam por suas características. É interessante notar que em ambas as séries aqui analisadas a figura da tamareira aparece presente em uma parte considerável das moedas, em suas variações entre árvore madura, ramos, feixes e coroa feita de suas folhas, o que também corrobora seu valor a definição das fronteiras étnicas do povo judeu.

Neste sentido, defendemos o uso do termo “tamareira” em detrimento de “palmeira”, ainda que mais corrente e geral, na medida em que a espécie comum na região e o símbolo familiar ao judeu e ao judaísmo se apresenta caracteristicamente em relação à tamareira. Cabe assim entender nos diferentes casos apresentados a mensagem que se pretendia divulgar e os recursos discursivos que como vimos estão de maneira implícita baseados nas disputas de poder no marco do conflito.

Ainda sobre a utilização do termo ideal, para os autores brasileiros, a abordagem poderia ser mais claramente identificada quanto à espécie em questão. Pois, especificamente no Brasil, com muitas espécies nativas e exóticas, a diversidade biológica do grupo das palmeiras (Família *Arecaceae*) é muito significativa, com mais de 270 espécies (LORENZI *et al.*, 2010). A maioria recebe nomes comuns individualizados, seja de origem indígena (*i.e.*: Açaí, Buriti, Jussara, Iriri, Babaçu), africana (*i.e.*: Dendê) ou outras. Assim, pelo menos no Brasil, a percepção dos diferentes tipos de palmeiras, individualizando-as no olhar e no discurso, permite uma melhor caracterização do contexto

e da relação desta com o seu entorno. Desta forma, por que não aplicar o mesmo olhar em relação à tamareira e sua relação identitária no que tange o contexto em análise?

Como estamos falando de representação identitária, precisamos por fim entender a desigualdade dos objetivos envolvidos. Reconhecemos que a tamareira está posta para o judeu como um dos símbolos que trazem significação às experiências vividas na guerra sob o prisma da experiência religiosa que os envolve e motiva. E por mais que as visões e interpretações religiosas do judaísmo sejam organizadas em diferentes grupos, o reconhecimento e associação dos símbolos divulgados são claros em sua finalidade de exaltação dos costumes e da importância do território enquanto vinculado à própria percepção étnica. Já para o romano, a tamareira, juntamente com a figura da judia e do cativo, são em geral os elementos que identificam o judeu e província da Judeia, recurso representativo que é utilizado de maneiras e com motivações diferentes se comparadas à visão judaica. Neste caso, estes símbolos estão envolvidos como suporte à mensagem proclamada de domínio sobre os judeus e posse da região. Sendo um dos signos presentes nas moedas que contribuem na construção de um discurso legitimador da hegemonia romana.

Em suma, quer seja apresentada como símbolo de resistência e permanência, quer como elemento marcador de uma identidade ligada ao fracasso, inferioridade ou sedição, um mesmo símbolo pode ser significado de maneiras diferentes em função do enunciatário. Mais que isso, o poder imperial não parecia preocupado em descaracterizar os judeus: as diferenças culturais, afinal, eram outra maneira de Roma narrar a extensão de seus domínios, amplo o suficiente para albergar paisagens e povos distantes, como as tamareiras, que não costumavam crescer no Lácio. Os judeus, a seu turno, tampouco desejavam refundar suas identidades étnicas, mesmo porque a manutenção das fronteiras era o objetivo primeiro das resistências.

3.2 – DEMARCAÇÃO DO ESPAÇO: A ABORDAGEM ROMANA NA JUDEIA

Tendo visto o contexto até aqui mobilizado, buscaremos neste tópico o enfrentamento mais direto sobre as ações romanas que culminariam em uma afirmação e demarcação do território pertencente ao Império, e do povo sob seus domínios. Citando as moedas e associando-as à lembrança a derrubada do Templo, à destruição da cidade-

santuário de Jerusalém, ao *fiscus judaicus*⁹⁴, ao Arco de Tito, à construção do Coliseu⁹⁵, e todas as demais extensas exposições da vitória ao público, estamos falando de grandes empreendimentos romanos que foram utilizados pela nova dinastia como propaganda de suas glórias militares.

Neste sentido, vale ainda considerar que a série de moedas *Judaea Capta* foi emitida em uma quantidade muito maior que o normal se comparada às cunhagens das moedas romanas em geral. Sobre isso, Vagner Porto apresenta em sua consideração o ineditismo da ação apontando que “nenhuma outra vitória foi comemorada com uma quantidade tão grande de moedas. É difícil explicar este fenômeno, mesmo porque Roma teve inimigos maiores e mais fortes do que os judeus” (2007, p. 208).

Enfrentar esta instigante questão se torna então parte do que queremos aqui refletir, buscando respostas que nos encaminhem pelo menos a um lugar de entendimento básico sobre a guerra - entendendo-a como o limite de uma não negociação -, e seus feitos. Nesta lógica, faz-se necessário entender o espaço “como a esfera da simultaneidade, em que constantemente conexões e desconexões acontecem por novas chegadas, e constantemente há espera pela determinação seguinte, na indeterminação pela construção das novas relações” (TEIXEIRA-BASTOS e FUNARI, 2019, p. 101).

A princípio então, podemos considerar que a guerra é um momento de obtenção de prestígio e sobrepujança política, advindos da glória militar alcançada; era esse o pensamento que segundo Finley (1985), orientava as sociedades antigas. Não há como escapar deste olhar ao se deparar com casos como o tratamento dado pelos Flávios à vitória sobre a Judeia, que se estendeu em publicidade mais como disseminação da grandeza de Roma e seus governantes do que de hostilidade aos judeus do Império. Os romanos foram vitoriosos em muitos outros conflitos, ainda mais se pensarmos nos conturbados anos anteriores imersos em guerras civis, e com certeza já haviam vencido inimigos maiores, mas não os flavianos, e essa era a vitória que eles precisavam.

⁹⁴ Com a destruição do Templo em 70 d.C. e a vitória dos romanos na guerra, Vespasiano impõe o *fiscus judaicus* como punição aos judeus pela rebelião empreendida contra o domínio romano. Este imposto que devia ser pago por cada judeu residente no Império, e possuía valor equivalente ao que era direcionado anteriormente pelos judeus ao Templo, foi ironicamente transformado pelos romanos em um fundo para a reconstrução do Templo de Júpiter em Roma (JOSEFO, *Guerra dos Judeus*, VII, 218), (cf. UDOH, 2020; DEGAN, 2015, p. 205; GRAYZEL, 1968).

⁹⁵ Para esta referência vale expor aqui que a construção do famoso Anfiteatro Flaviano, o chamado Coliseu, foi em grande parte construído a partir dos recursos obtidos com o espólio da destruição e saque do Templo em Jerusalém no período da Primeira Guerra Romano-Judaica.

A propaganda empenhada se vincula à reafirmação da legítima existência da dinastia flaviana enquanto família imperial e governante. Com a ascensão de Vespasiano ao poder inaugura-se uma nova dinastia. Os Flávios que a este tempo não possuíam significativas vitórias militares, e nem mesmo faziam parte de uma linhagem de destaque, precisavam lucrar com os feitos alcançados na questão da Judeia para fazerem valer a razão de se tornarem líderes e direcionadores do Império Romano, estando à altura da missão. Vemos assim a propaganda em torno da dinastia que buscava muito mais colocar-se em posição de triunfo, proporcionadores da vitória, do que propriamente divulgar a derrota dos judeus.

Claro que os fins políticos e administrativos que estavam relacionados ao controle da região da Judeia estavam vinculados à questão, mas apenas este olhar não explicaria a proporção da divulgação observada. Há ainda que se considerar que as medidas adotadas no enfrentamento da revolta apresentam todo um emaranhado de ações que, juntas, compõem uma logística que mantém as decisões tomadas. Não foi apenas a destruição do Templo, mas também a calculada estipulação de um imposto equivalente ao que se entregava a este para o financiamento de uma estrutura que, ao olhar do judeu, profanava sua religião. Não foi apenas a cunhagem de moedas sobre a Judeia capturada, mas a extensão e proporção da divulgação que colocava na mão de diferentes classes sociais a exposição do pertencimento, ao passo que até o comprar tâmaras poderia ser transpassado pela representação de uma reafirmação de poder e subjugação.

Neste sentido, é preciso perceber, em especial, a moeda sob a ótica romana, e refletir como ela de fato impacta o contexto político e social. Uma importante leitura é a de que “as emissões em tempo de guerra com sua iconografia inserida nesse contexto, evidenciaram que cidades que, a princípio, escaparam do olhar das fontes textuais, apresentaram, através de sua imagética monetária algum tipo de envolvimento no conflito” (PORTO, 2013, p.212). Neste sentido, mais uma vez destacamos a importância da investigação das moedas em junção às narrativas do período.

A insensibilidade romana com o judaísmo iniciada com as imposições territoriais e econômicas continuam no tratamento pós-conflito. Tendo assim a pensar que o excesso de visibilidade sobre a questão da Judeia, após os sangrentos fins do conflito – a saber, por exemplo, os focos de resistências ao longo da província que foram sendo progressivamente liquidados, o arrasar de Jerusalém, e o triste fim vivido no forte de Massada –, acabou por alimentar e ampliar ainda mais os clamores por liberdade e redenção da terra.

Neste passo, o impacto gerado sobre os judeus é imenso. Para além da superstição e misticismo que já envolviam os estereótipos desses povos, eles passam também a ser o tempo todo lembrados de como são perigosos, tidos como revoltosos e insubmissos, mas que ainda assim foram subjugados à grandeza de Roma, sendo vencidos em batalha. O laço que não foi rompido e a repulsa aos judeus ao longo do Império – muitos deles que inclusive não tinham feito parte ou não tinham apoiado o movimento revolucionário –, remontam a um cenário conflituoso de ressentimento. Parece estar nestes rumos o aguçar do que produziria os conflitos da diáspora de 115 a 117 d.C., e mais propriamente do que seria entendido como a Segunda Guerra Romano-Judaica entre os anos de 132 e 135 d.C.

Por fim, as mazelas vividas e a subjugação dos judeus na Primeira Guerra Romano-Judaica são vistas por Josefo, como já apresentado anteriormente, como punição de Deus aos judeus. A percepção deste não se afasta então do viver religioso que compõe a própria identidade deste povo. Relacionamos à questão o que Feldman considera ser a moral da história apresentada nos textos bíblicos, que “a terra e a proteção divina estão condicionadas à obediência ao pacto e à fidelidade ao Deus único. As invasões e predomínios dos povos são punições de Deus” (FELDMAN, 2009, p. 38). Neste sentido, sob o olhar religioso, o domínio ou não dos judeus sobre a terra através dos tempos parece ligado à vontade superior de Deus que age implementando a sua justiça.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste espaço, por fim, faremos um balanço analítico daquilo que foi abordado ao longo dos capítulos desta dissertação a fim de ressaltarmos, de forma mais geral, os resultados da pesquisa sobre as identidades romana e judaica através das narrativas sobre a Primeira Guerra Romano-Judaica. Os documentos textuais e a cultura material foram analisados em perspectiva a partir de uma dupla comparação: por um lado, analisamos as diferenças e aproximações discursivas nas obras de Tácito e Josefo; por outro lado, consideramos a produção de significados com base nos símbolos de moedas emitidas tanto por Roma como pelos judeus da resistência, sobretudo a tamareira. As especificidades e diferenças entre os documentos, além de terem participado da análise, também foram comparadas entre si.

Em uma comparação de culturas vizinhas, onde objetiva-se a análise das continuidades e discontinuidades das relações, percebemos entre romanos e judeus paralelismos de ações e vivências que se constroem por força das tensões provocadas pelo Império. Essas aproximações foram apontadas ao longo deste trabalho a partir do elencar do contexto das relações vividas e da observação dos discursos identitários produzidos ao longo da Primeira Guerra, tanto no âmbito religioso, quanto na percepção, apropriação e demarcação do território vivido. Os choques e diferenças chamaram a atenção na medida em que foram através destes que pudemos perceber os problemas relacionais, as interferências e os ruídos no seio do convívio do vasto Império Romano que, no fim, levaram ao conflito militar.

Para além do que até aqui foi dito, vale lembrar que até mesmo nos debates atuais, a exemplo das percepções sobre Jerusalém e da questão do território de Israel, o passado da região é requerido e mobilizado como ligado à demarcação de uma identidade étnica judaica. Distanciando-nos dos imbróglis da questão, os percursos da história e o entendimento mais amplo sobre a região na antiguidade nos proporcionam um olhar mais acurado, inclusive sobre a mobilização dos discursos do tempo presente que apontam e reivindicam para si raízes históricas.

Um fato interessante, que expressa bem este vínculo, é saber que o modelo de algumas das moedas cunhadas pela resistência durante o período das Guerras Romano-Judaicas (a rigor, os conflitos entre 66-73 e 132-135 d.C.), foram reeditadas nas décadas de 80 e 90 como símbolo de força, vitória e permanência do povo judeu frente às

adversidades⁹⁶. Nestas reedições encontramos ainda a representação do símbolo da tamareira e suas variações, adendo importante que nos conduz mais uma vez a outro ponto significativo de conclusão desta pesquisa.

Ao perceber o olhar sobre o território como um dos elementos de comparação entre os discursos, foi possível reconhecer como esta categoria permanece intimamente ligada à questão das fronteiras étnicas. Assim, as identidades judaicas e romanas são apresentadas nos vínculos de pertença ao território, e nas afirmações de posse sobre a Judeia.

Neste contexto, destacamos a partir das moedas da resistência judaica e das séries cunhadas pelo Império no período pós-guerra as disputas de poder que, no âmbito do conflito, requeriam para si a apropriação do território. Na análise das moedas percebemos ainda a figura da tamareira como um símbolo de representação identitária dos judeus e da província da Judeia, estando este vinculado aos discursos sobre *si* e sobre o *outro*. Reafirmamos a necessidade de os autores e textos brasileiros fazerem o uso específico do termo tamareira em detrimento do genérico palmeira nas traduções e nos desdobramentos analíticos: ele reforça uma compreensão das questões e discursos apresentados a partir de símbolo que está relacionado à demarcação de uma memória ou especificação étnico-identitária.

Decerto, a historiografia que se constrói na mobilização das fontes (sejam elas literárias ou materiais), com base em teorias e métodos vinculados aos problemas e inquietações de nosso tempo, tem o mérito de permitir um generoso acúmulo e renovação de discussões sobre fatos tão antigos como tradicionais. A guerra, as diferenças étnicas, as formas de resistência, as relações dos sujeitos com seus territórios e os exercícios de poder não são produtos da natureza, mas se fazem presentes o suficiente ao longo do tempo para que possamos reconhecer a Antiguidade como um interlocutor necessário. Desta maneira, os esforços atuais no campo de estudo das identidades estão inseridos em debates para melhor análise e valoração de muitos grupos sociais. As identidades étnicas por vezes se entrecrocaram, principalmente quando o acirramento gerado por guerras e conflitos destaca as diferenças, mas ao mesmo tempo carecem de contato (violento ou não) para que essas próprias fronteiras se vejam reforçadas.

⁹⁶ As imagens e informações destas moedas atuais em comparação com os antigos modelos do período da revolta estão disponíveis para consulta no Anexo 2.

Quando olhamos a antiguidade em seus múltiplos caminhos e relações e lançamos sobre ela novas perguntas é que percebemos o quanto a história não se parece a algo dado, meramente descritiva e/ou factual, mas um processo de interação que envolve nossos sentidos e visões de mundo. Como sintetiza Barros (2010, p. 60), “quando determinado problema é formulado pelo historiador, quando ele propõe certas hipóteses, quando ele instrumentaliza certos conceitos, reconstrói-se a história de uma nova maneira”.

Refletindo sobre uma operação historiográfica crítica e consciente do seu fazer, o historiador Quentin Skinner, em aula inaugural na Universidade de Cambridge no ano de 1997, defendeu que “a história que não instrumenta as preocupações atuais, equivale a pouco mais que um antiquarismo autograticificante”. Não obstante, inferimos ainda que pensar a História Antiga é uma maneira de pensar e repensar nosso próprio lugar antropológico em um mundo em rápida e constante transformação. Como afirmou Braudel (1988, p. 1), “a história nada mais é do que uma constante indagação dos tempos passados em nome dos problemas e curiosidades – ou mesmo das inquietações e angústias – do tempo presente que nos cerca e assedia”. Assim, as possibilidades são infinitas já que o mundo antigo é diverso, rico e múltiplo como os problemas do mundo contemporâneo que exigem nossa cuidadosa atenção. Mais do que apenas um estudo sobre o passado, a história mobiliza o presente e enfrenta as idealizações do futuro.

Documentação numismática

GAMBASH, Gil; GITLER, Haim; COTTON, Hannah M. *Iudaea Recepta. Israel Numismatic Research*, vol. 8, p. 89-104, 2013.

MESHORER, Ya'kov. *Ancient Jewish Coinage*. Vol. II. Amphora books: New York, 1982.

PORTO, Vagner Carvalheiro. *Imagens Monetárias na Judeia/Palestina sob dominação romana. Tomos I e II*. (Tese Doutorado em Arqueologia) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

Documentação escrita

AMIANO MARCELINO. *Rerum Gestarum* (English). With An English Translation. John C. Rolfe, Ph.D., Litt.D. Cambridge. Cambridge, Mass., Harvard University Press; London, William Heinemann, Ltd. 1935-1940. Perseus Digital Library. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=urn:cts:latinLit:stoa0023.stoa001.perseus-eng1:24.3.11>. Acessado em 11 de outubro de 2021.

_____. *Rerum Gestarum* (Latin). With An English Translation. John C. Rolfe, Ph.D., Litt.D. Cambridge. Cambridge, Mass., Harvard University Press; London, William Heinemann, Ltd. 1935-1940. Perseus Digital Library. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=urn:cts:latinLit:stoa0023.stoa001.perseus-lat1:24.3.11>. Acessado em 11 de outubro de 2021.

BÍBLIA. Edição Almeida Corrigida Fiel. Tradução de João Ferreira de Almeida. São Paulo: Sociedade Bíblica Trinitariana (SBTB), 2007.

DIÃO CÁSSIO. *Dio's Roman history*. English translation by Earnest Cary. London: William Heinemann, The Loeb Classical Library, 1961.

CORPUS INSCRIPTIONUM LATINARUM (CIL). VI, 945. Disponível em: https://db.edcs.eu/epigr/epi_einzel.php?s_sprache=en&p_belegstelle=CIL+06%2C+00945&r_sortierung=Belegstelle. Acessado em: 15 de maio de 2022.

ESTRABÃO. ed. A. Meineke, *Geographica*. Leipzig: Teubner. 1877. Perseus Digital Library. <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0099.tlg001>. Acessado em 11 de outubro de 2021.

_____. *The Geography of Strabo*. Literally translated, with notes, in three volumes. (London. George Bell & Sons. 1903). Perseus Digital Library. <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0239%3Abook%3D17%3Achapter%3D1%3Asection%3D51>. Acessado em 11 de outubro de 2021.

JOSEFO, Flávio. *The Jewish War*. Tradução do grego para o inglês de H. ST. J. Thackeray. Cambridge, Massachusetts e Londres: Loeb Classical Library - Harvard University Press, 1989.

_____. *Antiquities of the Jews (English)*. *The Works of Flavius Josephus*. Translated by William Whiston, A.M. Auburn and Buffalo. John E. Beardsley. 1895. Perseus Digital Library. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=urn:cts:greekLit:tlg0526.tlg001.perseus-eng1>. Acessado em 11 de outubro de 2021.

_____. *Antiquitates Judaicae (Greek)*. *Flavii Iosephi opera*. B. Niese. Berlin. Weidmann. 1892. Perseus Digital Library. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=urn:cts:greekLit:tlg0526.tlg001.perseus-grc1>. Acessado em 11 de outubro de 2021.

_____. *The Life of Flavius Josephus (English)*. *The Works of Flavius Josephus*. Translated by William Whiston, A.M. Auburn and Buffalo. John E. Beardsley. 1895. Perseus Digital Library. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=urn:cts:greekLit:tlg0526.tlg002.perseus-eng1:1>. Acessado em 11 de outubro de 2021.

_____. *Josephi vita (Greek)*. *Flavii Iosephi opera*. B. Niese. Berlin. Weidmann. 1890. Perseus Digital Library. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=urn:cts:greekLit:tlg0526.tlg002.perseus-grc1:1>. Acessado em 11 de outubro de 2021.

_____. *Against Apion (English)*. *The Works of Flavius Josephus*. Translated by William Whiston, A.M. Auburn and Buffalo. John E. Beardsley. 1895. Perseus Digital Library. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=urn:cts:greekLit:tlg0526.tlg003.perseus-eng1:1.1>. Acessado em 11 de outubro de 2021.

_____. *Contra Apionem (Greek)*. *Flavii Iosephi opera*. B. Niese. Berlin. Weidmann. 1892. Perseus Digital Library. <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=urn:cts:greekLit:tlg0526.tlg003.perseus-grc1:1.1>. Acessado em 11 de outubro de 2021.

ORÓSIUS. *Historiae Adversum Paganos*. Adapted from the translation by I.W. Raymond (1936). Disponível em: <http://attalus.org/translate/orosius1B.html#10>. Acessado em 11 de outubro de 2021.

PAUSÂNIAS. *Pausaniae Graeciae Descriptio*, 3 vols. Leipzig, Teubner. 1903. Perseus Digital Library. <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0525.tlg001.perseus-grc1>. Acessado em 11 de outubro de 2021.

_____. *Pausanias Description of Greece with an English Translation by W.H.S. Jones, Litt.D., and H.A. Ormerod, M.A., in 4 Volumes*. (Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1918), Perseus Digital Library. <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0160%3ABook%3D9%3Achapter%3D1>. Acessado em 11 de outubro de 2021.

PLÍNIO. *Letters*. With an English translation by William Melmoth, rev. by W.M.L. Hutchinson. 1915. London Heinemann. Perseus Digital Library. <http://www.perseus.tufts.edu>.

edu/hopper/text?doc=urn:cts:latinLit:phi1318.phi001.perseus-lat1:1.1.1. Acessado em 11 de outubro de 2021.

PLUTARCO. *Moralia*. Gregorius N. Bernardakis. Leipzig. Teubner. 1891. Perseus Digital Library. <http://data.perseus.org/texts/urn:cts:greekLit:tlg0007.tlg094>. Acessado em 11 de outubro de 2021.

_____. *Plutarch's Morals*. Translated from the Greek by several hands. Corrected and revised by. William W. Goodwin, PH. D. Boston. Little, Brown, and Company. (Cambridge. Press Of John Wilson and son. 1874. 3.), Perseus Digital Library. <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0312%3ABook%3D8%3Achapter%3D4%3Asection%3D1>. Acessado em 11 de outubro de 2021.

TÁCITO, Cornelio. *Libros de Las Historias*. Tradução de Joaquín Soler Franco. 2ª ed. Zaragoza: Institución Fernando el Católico (CSIC), 2015.

_____. *Anais*. Tradução de J. L. Freire de Carvalho. Clássicos Jackson. São Paulo: W. M. Jackson Inc., 1950.

_____. *The Annals and The Histories*. Tradução de Alfred Church e Willian Jackson Brodribb. Chicago: Editora Encyclopaedia Britannica, 1952.

VIRGÍLIO, Públio. *Eneida*. 2ª edição, São Paulo: Editora 34, 2016.

Referências bibliográficas

AICHER, Peter J. *Rome Alive: A Source-Guide to the Ancient City*. Vol. 1, Bolchazy-Carducci Publishers, 2004, pp.66-68.

ALFOLDY, Géza. *Historia Social de Roma*. Portugal: Presença, 1997.

AMEISENOWA, Zofja and W. F. MAINLAND. The Tree of Life in Jewish Iconography. *Journal of the Warburg Institute*, Vol. 2, No. 4, pp. 326-345, 1939.

AUGÉ, Marc. *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas, Papirus, 1994.

BANKS, Marcus. *Ethnicity: Anthropological Constructions*. London: Routledge, 1996.

BANTON, Michael. *Racial and ethnic competition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.

BARNES, T. D.. The Sack of the Temple in Josephus and Tacitus. p. 129-144. In: Edmondson, Jonathan; Mason, Steve; Rives, James (Eds.). *Flavius Josephus and Flavian Rome*. London: Oxford University Press. 416 p., 2005.

BARROS, José D'Assunção. Teoria e formação do historiador. *Revista Teias*, Vol. 11, nº. 23, pp. 41-62, 2010.

BARTH, Fredrik. Grupos Étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo: UNESP, 2011.

BBC BRASIL. Semente de 2.000 anos germina e vira planta. 13 jun. 2008. Disponível em: https://www.bbc.com/portuguese/reporterbbc/story/2008/06/080613_tamarasemente_ba. Acessado em 3 novembro de 2020.

BEARD, Mary. *SPQR: Uma história da Roma Antiga*. São Paulo: Planeta, 2017.

BEARD, M. and M. CRAWFORD. *Rome in the Late Republic. Problems and Interpretation*. New York, Ithaca: Cornell University Press, 1985.

BEARD, M.; NORTH, J.A.; PRICE, S.R.F. *Religions of Rome*. v. 1 (A History). Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

BELCHIOR, Ygor Klain. “Aquele único e longo ano de Galba, Otho e Vitélio” (TÁC. Dial., 17): as guerras civis de 69. *Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos*, nº. 1: 170-187, 2013.

BELTRÃO, Claudia. Interpretatio, solo e as interações religiosas no Império Romano, v.1, p. 185-205. In: CERQUEIRA, F. *et al. Saberes e Poderes no Mundo Antigo: Estudos Ibero-latino-americanos*, 1 ed., Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2013.

BERREMAN, G. Bazar Behaviour: Social Identity and Social Interaction in Urban India. In: DE VOS, G. ROMANUCCI-ROSS, L. (org). *Ethnic Identity: cultural continuities and change*. California: Mayfield, 1975, pp. 71-105.

BITTENCOURT, Ana Beatriz Siqueira. *A primeira guerra romano-judaica a partir da narrativa de Tácito (Historias, livro V)*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Instituto de História, Universidade Federal Fluminense, UFF, Niterói, 2019.

_____. A representação da identidade judaica nas moedas da Primeira Guerra Romano-Judaica: Um estudo sobre o símbolo da Tamareira. In: MOTTA, Márcia. M. M. (orgs.). *Anais do 31º Simpósio Nacional de História [livro eletrônico]: História, verdade e tecnologia*. São Paulo: ANPUH-Brasil, 2021

BOVO, C. R.; DEGAN, A. As temporalidades recuadas e sua contribuição para a aprendizagem histórica: o espaço como fonte para a História Antiga e Medieval. *Revista História Hoje*, Vol. 6, pp. 56-76, 2017.

BRAUDEL, Fernand. *O Espaço e a História no Mediterrâneo*. São Paulo: Martins Fontes, 1988.

BRIZZI, Giovanni. *O guerreiro, o soldado e o legionário: Os exércitos no mundo clássico*. São Paulo: Madras, 2003.

BROSHI, Magen. The Population of Western Palestine in the Roman-Byzantine Period. *Bulletin of the American Schools of Oriental Research*, nº 236, pp. 1-10, 1979.

BUONFIGLIO, Marialetizia. L'Arco di Tito al Circo Massimo: dalle indagini archeologiche alla ricostruzione virtuale. *Bullettino della Commissione Archeologica Comunale di Roma*, CXVIII - n.s. XXV, pp. 163-187, 2017.

BURNETT, Andrew. The Roman West and the Roman East. In: HOWGEGO, Christopher, HEUCHERT, Volker e BURNETT, Andrew (orgs.). *Coinage and Identity in the roman provinces*. New York: Oxford University Press, 2005, pp. 171-180.

BYATT, Anthony. Josephus and population numbers in first century Palestine. *Palestine Exploration Quarterly*, Vol. 105, nº 1, pp. 51-60, 1973.

CABECEIRAS, Manuel Rolph. *Urbi et orbi, nós e os outros: Romanidade(s), fronteira étnica e a história como escrita dos dilemas pátrios*. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de História, Programa de Pós Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, UFF, Niterói, 2013.

CARDOSO, Ciro Flamarion. *Antiguidade Oriental: Política e Religião*. São Paulo: Editora Contexto, 1990.

_____. *O Trabalho Compulsório na Antiguidade*. Rio de Janeiro: Graal, 2003.m

CARLAN, Cláudio Umpierre. *Moeda e poder em Roma: um mundo em transformação*. São Paulo: Annablume, 2013.

CARLAN, Cláudio Umpierre; FUNARI, Pedro Paulo A. *Moedas: a numismática e o estudo da História*. São Paulo: Annablume, 2012.

CARVALHO, Vânia Maria Faria Floriano. *As Utilizações sociais da memória nos Arcos Triunfais de Tito, Septímio Severo e Constantino*. II Seminário de Pesquisa da Pós-Graduação em História da UFG/UCG, 2009.

CAZELLES, Henri. *História política de Israel: Desde as origens até Alexandre Magno*. São Paulo: Paulus, 1986.

CHEVITARESE, A. L.; CORNELLI, G. *Judaísmo, Cristianismo e Helenismo: Ensaio acerca das interações culturais no Mediterrâneo Antigo*. São Paulo: Annablume, 2007.

CHEVITARESE, André Leonardo; FARIA NETO, Felinto Pessôa de. Moedas Judaea Capta: narrativas de uma dominação. *Revista Jesus Histórico*, ano X, vol. 18, pp. 41-59, 2017.

CIZEK, E. *Histoire et historiens à Rome dans L'Antiquité*. Lyon, Presses Universitaires. 355 p., 1995.

COLLAR, Anna. The Jewish Diaspora in the west: the rabbinic reforms, ethnicity and the (re?)activation of Jewish identity, pp. 146-223. In: COLLAR, Anna. *Religious Networks in the Roman Empire: The Spread of New Ideas*. London, Cambridge University Press. 336 p., 2013.

COSTA JUNIOR, Jorwan G. *Judaea Romana: Negociação e Resistência*. (Dissertação de Mestrado em História Comparada). Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2010.

_____. A aplicação do conceito de resistência ideológica nas moedas judaicas da primeira revolta dos Judeus contra os romanos. *Revista Jesus Histórico*, ano IV, vol. 6, pp. 68-80, 2011.

_____. O imperialismo romano e as especificidades da Judeia: Um quadro teórico-conceitual. *Revista Eletrônica Antiguidade Clássica* 7, nº 1, pp. 73-86, 2011.

CROSSAN, John Dominic. *O Jesus Histórico: a vida de um camponês judeu no Mediterrâneo*. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

CROSSAN, John Dominic; REED, Jonathan L. *Em busca de Jesus: debaixo das pedras, atrás dos textos*. Trad. JaciMaraschin. São Paulo: Paulinas, 2007.

_____. *Em busca de Paulo: Como o apóstolo de Jesus opôs o Reino de Deus ao Império Romano*. Trad. Jaci Maraschin. São Paulo: Paulinas, 2007.

DAVIS, Nicola. Scientists in Israel grow date plants from 2,000-year-old seeds. The Guardian, Reino Unido, 5 fev. 2020. Disponível em: <https://www.theguardian.com/environment/2020/feb/05/scientists-in-israel-grow-date-plants-from-2000-year-old-seeds>. Acessado em 3 novembro de 2020.

DEGAN, Alex. As lágrimas e o historiador: uma leitura de Guerra Judaica. *Revista história da historiografia*, nº 05, pp. 21-32, 2010.

_____. A identidade incômoda: Uma proposta de leitura do *Bellum Judaicum* de Flávio Josefo. Politeia: Hist. e Soc. *Vitória da Conquista*, v. 9, n. 1, pp. 213-237, 2009.

DETIENNE, Marcel. *Comparar o Incomparável*. Idéias & Letras, 2004

DOBRORUKA, Vicente C. R. A. Considerações sobre o conceito de stasis na obra de Flávio Josefo. *Boletim do Centro de Pensamento Antigo*. Vol. 12. Campinas: Unicamp, 2001.

_____. Flávio Josefo, pp. 107-126. In: PARADA, Maurício (org.). *Os historiadores clássicos da história: De Heródoto a Humboldt (Volume 1)*. Petrópolis: Vozes: PUC-Rio, 2012.

DUPLA, Simone Aparecida. *Imaginário e devoção no culto à Deusa Mesopotâmica Inanna/Ishtar (2112-1600)*. (Tese de Doutorado) Universidade Estadual de Maringá, Programa de Pós-graduação em História, Maringá, 2019.

FARIA, Ernesto. Dicionário Latino-Português. Rio de Janeiro: Campanha Nacional de Material de Ensino, 1962. Disponível em: http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=24675. Acessado em 6 outubro de 2021.

FELDMAN, Sergio Alberto. Excluídos e marginalizados: Profetismo bíblico e a questão da terra. *Dimensões, Revista de História da UFES*, vol. 23: 30-50, 2009.

FINE, Steven. *Art & Judaism in the Greco-Roman World: Toward a New Jewish Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

FINLEY, M. I. *A política no mundo antigo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. Tradução de Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Edições Loyola, 2012.

FRANKLIN, Norma. From Megiddo to Tamassos and Back: Putting the “Proto-Ionic Capital” in Its Place. pp. 129 -140. In: FINKELSTEIN, Israel; NA’AMAN, Nadav (Orgs.). *The Fire Signals of Lachish*. Indiana: Eisenbrauns, 2011.

GALVÃO SOBRINHO, C.R.; FLORENZANO, M.B.B. Apolôniae seu território: paisagem rural e mudança social na Palestina dos hasmoneus aos romanos (100 a.C.-135 d.C.). *Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia*, 12: 81-122, 2002.

GAMBASH, Gil; GITLER, Haim; COTTON, Hannah M. Iudaea Recepta. *Israel Numismatic Research*, vol. 8, p. 89-104, 2013.

GIARDINA, Andrea (org.). *O homem romano*. Lisboa: Editorial Presença, 1992.

GOELZER, Henri. *Dictionnaire Français-Latin*. Paris: Garnier Frères, 1907.

GOODMAN, Martin. The Pilgrimage Economy of Jerusalem in the Second Temple Period, pp. 69-76. In: LEVINE, L. I. (ed.). *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity and Islam*. New York: Continuum, 1999.

_____. *A classe dirigente da Judéia: as origens da revolta contra Roma, 66-70 d.C.* Rio de Janeiro: Imago, 1994.

_____. *A História do Judaísmo: A saga de um povo: das suas origens aos tempos atuais*. São Paulo: Planeta, 2020.

_____. *Josephus' The Jewish War: A Biography*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2019.

_____. Coinage and Identity: The Jewish Evidence, pp. 163 - 166. In: HOWGEGO, Christopher, HEUCHERT, Volker e BURNETT, Andrew (orgs.). *Coinage and Identity in the roman provinces*. New York: Oxford University Press, 2005.

GRAS, Michel. *O Mediterrâneo Arcaico*. Lisboa: Teorema, 1998.

GRAYZEL, Solomon. The Jews and Roman Law. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 59, No. 2, pp. 93-117, 1968.

GUARINELLO, Norberto Luiz. O Império Romano e nós. pp. 13-19. In: VENTURA, Gilvan Silva e MENDES, Norma Musco (orgs.). *Repensando o Império Romano: Perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Rio de Janeiro: Mauad; Vitória: EDUFES, 2006.

_____. Ordem, integração e fronteiras no Império Romano: Um ensaio. *Mare Nostrum* 1: 113-127, 2010.

_____. *História Antiga*. São Paulo: Editora Contexto, 2013.

HADAS-LEBEL, Mireille. *Flávio Josefo: o judeu de Roma*. Rio de Janeiro: Imago, 1991.

HALBAWCS, Maurice. *A memória coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

HENGEL, Martin. Judaism and Hellenism Revisited, pp. 6-37. In: COLLINS, J. J., STERLING, G. E. (eds.). *Hellenism in the Land of Israel*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2001.

HINGLEY, Richard. *O imperialismo Romano. Novas perspectivas a partir da Bretanha*. Tradução de Luciano César Garcia Pinto. São Paulo: Annablume, 2010.

HIRSCH, Emil G.; LEVI, Gerson B. Palm (*Phoenix dactylifera*). In: *Jewish Encyclopedia*, 1906. Disponível em: <http://www.jewishencyclopedia.com/articles/11873-palm>. Acessado em 09 nov. 2020.

HORDEN, Peregrine; PURCELL, Nicholas. *The Corrupting Sea: A Study of Mediterranean History*. Oxford: Blackwell, 2000.

HORSLEY, Richard A; HANSON, John S. *Bandidos, profetas e Messias: movimentos populares nos tempos de Jesus*. Trad. Edwino Aloysius Royer. São Paulo: Paulus, 2007.

JACOBSON, David M. King Herod's 'Heroic' Public Image. *Revue Biblique* 95, n. 3, pp. 386-403, 1988.

JEWISH VIRTUAL LIBRARY (JVL). Ancient Jewish Coins: Coins from the First Revolt (66 - 70 CE). <https://www.jewishvirtuallibrary.org/coins-from-the-first-revolt>. Acessado em 08 de maio de 2022.

_____. Ancient Jewish Coins: Coins from Judaea Capta (70 - 96 CE). <https://www.jewishvirtuallibrary.org/coins-from-judaea-capta>. Acessado em 08 de maio de 2022.

JOHNSON, Paul. *História dos Judeus*. Tradução de Henrique Mesquita e Jacob Volfzon Filho. Rio de Janeiro: Imago, 1995.

JOLY, Fábio Duarte. Tácito e o Império Romano. *Revista de História*, pp. 69-78, 2010.

_____. Qual é o Império Romano de Tácito?, pp. 45-54. In: JOLY, Fábio Duarte e FAVERSANI, Fábio (orgs.). *As formas do Império Romano*. Mariana: UFOP, 2014.

JONES, S. *The archaeology of ethnicity: Constructing identities in the past and present*. London & New York: Routledge, 1997.

JULIAN, Hana Levi. Historian Linda Zollschan challenges world opinion on roman coin's "Judaea Recepta" inscription. Jewish Press. Jerusalém, 7 out. 2019. Disponível em: <<https://www.jewishpress.com/news/history/historian-linda-zollschan-challenges-world-opinion-on-inscription-of-a-roman-coin/2019/10/07/>>. Acessado em 9 novembro de 2020.

KEEGAN, John. *Uma História da Guerra*. São Paulo-Rio de Janeiro: Companhia das Letras-Bibliex, 1996.

KARMON, Yehuda. The Drainage of the Huleh Swamps. *Geographical Review*, Vol. 50, No. 2, pp. 169-193, 1960.

KIBUUKA, Brian. *A Torá comentada*. São Paulo: Fonte Editorial, 2020.

KIPPENBERG, H. *Religião e formação de classes na antiga Judeia*. São Paulo: Paulinas, 1988.

KLEIN, Eitan. Judea. Vol. 2, pp. 407-408. In: GURTNER, Daniel M.; STUCKENBRUCK, Loren T. (Eds.). *T&T Clark Encyclopedia of Second Temple Judaism*, Vol 1 and 2. Bloomsbury Publishing Plc, New York, USA. 2019.

LEVI, Annalina. *Barbarians on Roman imperial coins and sculpture*. New York: American Numismatic Society, 1952.

LEVINE, L. I. (ed.). *Jerusalem: Its Sanctity and Centrality to Judaism, Christianity and Islam*. New York: Continuum, 1999.

LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon*. Revised and augmented throughout by. Sir Henry Stuart Jones. With the assistance of. Roderick McKenzie. Oxford: Clarendon Press. 1940. Disponível em: <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=da/ktulos>. Acessado em 11 outubro de 2021.

LIMA, Jônatas Ferreira. *Jerusalém: A última fronteira no oriente - A conquista da Judeia (70 e.c.) nas Histórias (livro v) de Tácito*. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em História) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, Departamento de História, natal, 2013.

LOBIANCO, Luís Eduardo. *O Outono da Judéia (séculos I a.C. – I d.C.): resistência e guerras judaicas sob o domínio romano – Flávio Josefo e sua narrativa*. (Dissertação de Mestrado) Faculdade de História, Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal Fluminense, UFF, Niterói, 1999.

LORENZI, H.; NOBLICK, L.R.; KAHN, F. e FERREIRA, E. *Flora brasileira: Arecaceae (Palmeiras)*. Nova Odessa: Instituto Plantarum, 2010.

LOSURDO, Domenico. Um mundo sem guerra. A ideia de paz: das promessas do passado às tragédias do presente. Tradução Ivan Esperança Rocha. São Paulo: Editora Unesp. 434 p., 2018.

LYMAN, S. M.; DOUGLASS, W. Ethnicity: Strategies of Collective and Individual Impression Management. *Social Research*, v. XL, pp. 344-365, 1972.

MARQUES, Juliana Bastos. Estruturas narrativas nas Histórias de Tácito. *PHOÏNIX*, 15-1, pp. 76-90, 2009.

_____. *Tradição e renovações da identidade romana em Tito Lívio e Tácito*. 2007. (Tese de Doutorado em História) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História Social da Universidade de São Paulo, USP, São Paulo, 2007.

_____. Públio (Gaio) Cornélio Tácito, pp. 88-106. In: Vicente Carlos R. A. Flávio Josefo. In: PARADA, Maurício (org.). *Os historiadores clássicos da história: De Heródoto a Humboldt (Volume 1)*. Petrópolis: Vozes: PUC-Rio, 2012.

_____. *Tradição e renovações da identidade romana em Tito Lívio e Tácito*. Rio de Janeiro: Apicuri, 2013.

MASON, Steve. Josephus's Autobiography (Life of Josephus), pp. 59-74. In: CHAPMAN, Honora Howell e RODGERS, Zuleika. *A companion to Josephus*. Malden: Blackwell companions to the ancient world, 2016.

MATOS, Marly de Bari e SCATOLIN, Adriano. Cartas de Plínio o Jovem: Seleção temática. *Rónai: Revista de estudos clássicos e tradutório*, v. 6, nº 2, pp. 31-51, 2018.

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

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

_____. *Ancient Jewish Coinage*. Vol. II. Amphora books: New York, 1982.

MITCHELL, J. C. *The Kalela Dance: Aspects of Social Relationships among Urban Africans in N. Rhodesia*. Manchester: Manchester University Press, 1956.

MORAES, Alexandre Santos de. História e etnicidade: Homero à vizinhança do pan-helenismo. *Hélade*, v. 5, pp. 12-36, 2019.

MORESINO-ZIPPER, Andrea. Die Judaea-Capta-Münze und das Motiv der Palme: Römisches Siegessymbol oder Repräsentation Judäas?, pp. 57-72. In: A. Moresino-Zipper, G. Theißen, H.U. Steymans, K.M. Schmidt, S. Ostermann (orgs.). *Jerusalem und die Länder: Ikonographie - Topographie - Theologie*. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2011.

MORRIS, Ian. Mediterraneanization. *Mediterranean Historical Review*, v. 18, n. 2, pp. 30-55, 2003.

NUSSBAUM, Johannes. Palm Trees and Palm Branches in Graeco-Roman Iconography: Why the Palm Trees on Judaea capta Coins are a Symbol for Judaea, pp 463-493. In: *Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte / Revue d'Histoire Ancienne / Journal of Ancient History / Rivista di Storia Antica*. Franz Steiner Verlag, Stuttgart, vol. 70, n. 4, 2021.

OTZEN, B.. *O Judaísmo na Antigüidade. A história política e as correntes religiosas de Alexandre Magno até o imperador Adriano*. São Paulo: Paulinas, 2003.

POLLAK, Michael. Memória, Esquecimento, Silêncio. *Estudos Históricos*, vol. 2 nº 3, pp. 3-15, 1989.

PORTO, Vagner Carvalheiro. A iconografia judaica e as moedas da Judeia. *Revista Lumen et Virtus*, v. IV, n. 8, pp. 189-215, 2013.

_____. *Imagens Monetárias na Judeia/Palestina sob dominação romana. Tomos I e II*. (Tese de Doutorado em Arqueologia) Universidade de São Paulo, São Paulo, 2007.

POUTIGNAT, P.; STREIFF-FENART, J. *Teorias da etnicidade*. São Paulo: UNESP, 2011.

REIS, José Carlos. *Teoria e história: tempo histórico, história do pensamento histórico ocidental e pensamento brasileiro*. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2012.

REVELL, Louise. *Roman Imperialism and local identities*. Cambridge University Press: New York, 2009.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Campinas: Editora Unicamp, 2007.

ROCHA, Ivan Esperança. Imagem e narrativa no judaísmo antigo. *Clássica*, V. 13/14, pp. 251-259, 2000/2001.

_____. Dominadores e dominados na Palestina do século I. *História*, 23 (1-2), pp. 239-258, 2004.

_____. Imagem no Judaísmo: Aspectos do “Aniconismo” Identitário. *História*, v. 26, n. 1, pp. 119-124, 2007.

RODRIGUES, Nuno Simões. Herodes Ântipas e Herodíade a caminho do exílio: Fragmentos da errância judaica no século I. *PHOÏNIX*, 19(2): 107-109, 2013.

ROMANOFF, Paul. Jewish Symbols on Ancient Jewish Coins. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 33, No. 4, pp. 1-15, 1942.

_____. Jewish Symbols on Ancient Jewish Coins. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 33, No. 4, pp. 435-444, 1943.

_____. Jewish Symbols on Ancient Jewish Coins. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 34, No. 2, pp. 161-177, 1943.

_____. Jewish Symbols on Ancient Jewish Coins. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 34, No. 3, pp. 299-312, 1944.

_____. Jewish Symbols on Ancient Jewish Coins. *The Jewish Quarterly Review*, Vol. 34, No. 4, pp. 425-440, 1944.

RÜPKE, Jörg (Ed.). *A companion to Roman religion*. Oxford, Blackwell Publishing Ltd. 542 p., 2007.

SALIBA, Elias, Thomé. Perspectivas para uma historiografia cultural. *Diálogos* 01: 11-18, 1997.

SALLON, Sarah; CHERIF, Emira; CHABRILLANGE, Nathalie; SOLOWEY, Elaine; GROS-BALTHAZARD, Muriel; IVORRA, Sarah; TERRAL, Jean-Frédéric; EGLI, Markus; ABERLENC, Frédérique. *Origins and insights into the historic Judean date palm*

based on genetic analysis of germinated ancient seeds and morphometric studies. *Science Advances*, vol. 6, n. 6, 2020. Disponível em: <https://advances.sciencemag.org/content/6/6/eaax0384/tab-pdf>. Acessado em 3 novembro de 2020.

SANTOS, M. E. e LOCKS, M. Templos, crocodilos e múmias: ex-votos de Sobek da coleção do Museu Nacional. *Revista Uniandrade: Especial História*. Curitiba, v. 6, 1, pp. 29-48, 2005.

SCHAMA, Simon. *A História dos Judeus: À procura das palavras de 1000 a.C. a 1492 d.C.* São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SCHMIDT, Francis. *O pensamento do Templo: de Jerusalém a Qumran*. Tradução Paulo Meneses. São Paulo: Loyola, 1998.

SCHWARTZ, Daniel R. Many Sources but a Single Author: Josephus's Jewish Antiquities, pp. 36-58. In: CHAPMAN, Honora Howell e RODGERS, Zuleika. *A companion to Josephus*. Malden: Blackwell companions to the ancient world, 2016.

SELVATICI, Monica. Construção de fronteiras entre o judaísmo e o cristianismo no Império Romano: Os judaizantes e a retórica antijudaica no movimento cristão dos séculos I e II d.C. *Romanitas - Revista de Estudos Grecolatinos* 1: 23-37, 2013.

SELVATICI, Monica. História e arqueologia no estudo da economia da cidade de Jerusalém no século I d.C. *Revista Classica*, v. 28, n. 1, pp. 177-192, 2015.

SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença, pp. 73-102. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart e WOODWARD, Kathryn (orgs.). *Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais*. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

SMITH, Anthony. D. *The ethnic origins of nations*. Oxford: Blackwell, 1986.

STEINHORN, Ilana. In situ salt precipitation at the Dead Sea. *Limnology and Oceanography* 28 (3): 580-583, 1983.

SYME, Ronald. *Tacitus*. Oxford: Oxford University Press, p. 443-445, 1967.

TACLA, Adriene Baron. Engajamento comunal e complexidade social: Uma nova fronteira? *PHOÏNIX*, 22-2, pp. 11-28, 2016.

TEIXEIRA-BASTOS, Marcio. Arqueologia e ritual: lugares de devoção na Palestina Romana. *Romanitas - Revista de Estudos Grecolatinos*, nº.5, pp. 39-65, 2015.

TEIXEIRA-BASTOS, Marcio e Pedro Paulo Abreu FUNARI. A presença de Roma no oriente: Iudaea Capta e as tradições culturais da palestina romana. *Humanitas* 73: 81-104, 2019.

THEML, N.; BUSTAMANTE, R. M. da C. História comparada: olhares plurais. *PHOÏNOX*, n. 10, p. 9-30, 2004.

UDOH, Fabian E. Tithes in the Second Temple Period, pp. 244-278. In: UDOH, Fabian E.. *To Caesar What Is Caesar's: Tribute, Taxes, and Imperial Administration in Early Roman Palestine*. Brown Judaic Studies, 2020.

VAN DEN BERGUE, Pierre L. *The Ethnic Phenomenon*. New York: Elsevier, 1981.

VEIGA, Daniel Soares. Até as raposas têm tocas. O problema da concentração fundiária na Palestina na época de Jesus. *NEARCO: Revista Eletrônica da Antiguidade*, Vol. X, nº I, pp. 57-71, 2018.

VENTURA, Gilvan Silva e MENDES, Norma Musco (orgs.). *Repensando o Império Romano: Perspectiva socioeconômica, política e cultural*. Vitória: EDUFES, 2006.

VEYNE, P. *Como se escreve a história e Foucault revoluciona a história*. Tradução de Alda Baltar e Maria Auxiliadora Kneipp. Brasília: Editora UnB, 2008.

VILLAR, Diego. Uma abordagem crítica do conceito de etnicidade na obra de Fredrik Barth. *Mana*, vol. 10, nº 1, pp. 165-192, 2004.

WALLACE-HADRILL, A. *Rome's Cultural Revolution*. Cambridge, Cambridge University Press, 2008.

WENGST, Klaus. *Pax Romana: pretensão e realidade: experiências e percepções a pax em Jesus e no cristianismo primitivo*. Trad. Antônio M. da Torre. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.

WILLIAMS, M. H. "Jews and Jewish communities in the Roman empire", pp. 305-334. In: HUSKINSON, Janet (Ed.). *Experiencing Rome: culture, identity and power in the Roman Empire*. Londres e New York, Routledge, 2000.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: Uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu da; HALL, Stuart e WOODWARD, Kathryn (orgs.). *Identidade e diferença: A perspectiva dos estudos culturais*. Rio de Janeiro: Vozes, 2012.

WOOLF, Greg. *Roma: A história de um Império*. São Paulo: Cultrix, 2017.

_____. Only Connect? Network Analysis and Religious Change in the Roman World. *Hélade* v. 2, no. 2, pp. 43-58, 2016.

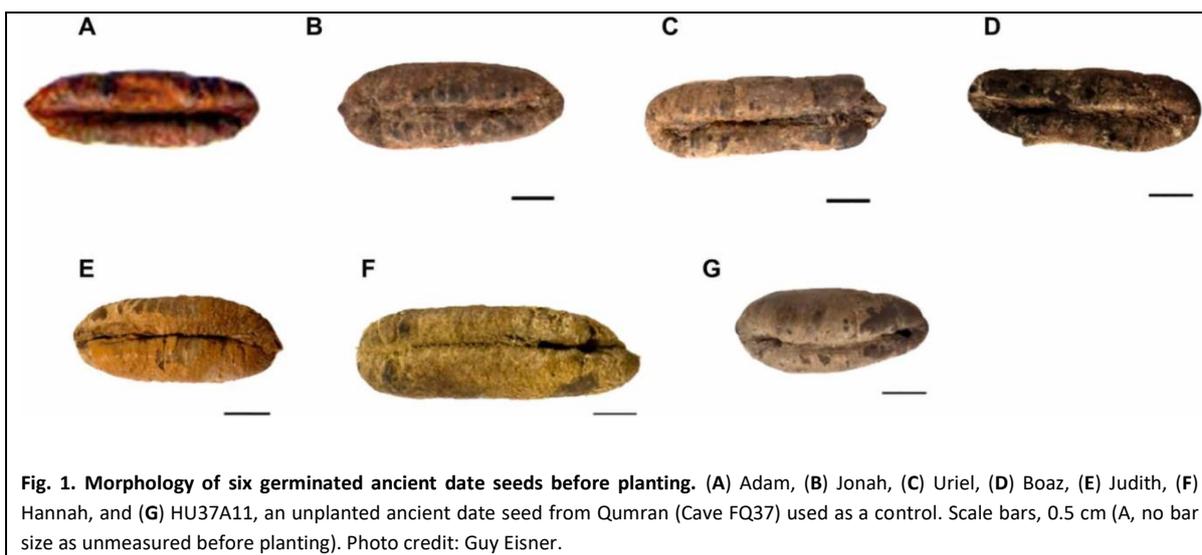
ZOLLSCHAN, Linda. The Conclusion of the First Jewish Revolt: Interpreting IVDAEA RECEPTA. *Israel Numismatic Research*, vol. 14, p. 97-116, 2019.

ANEXO 1

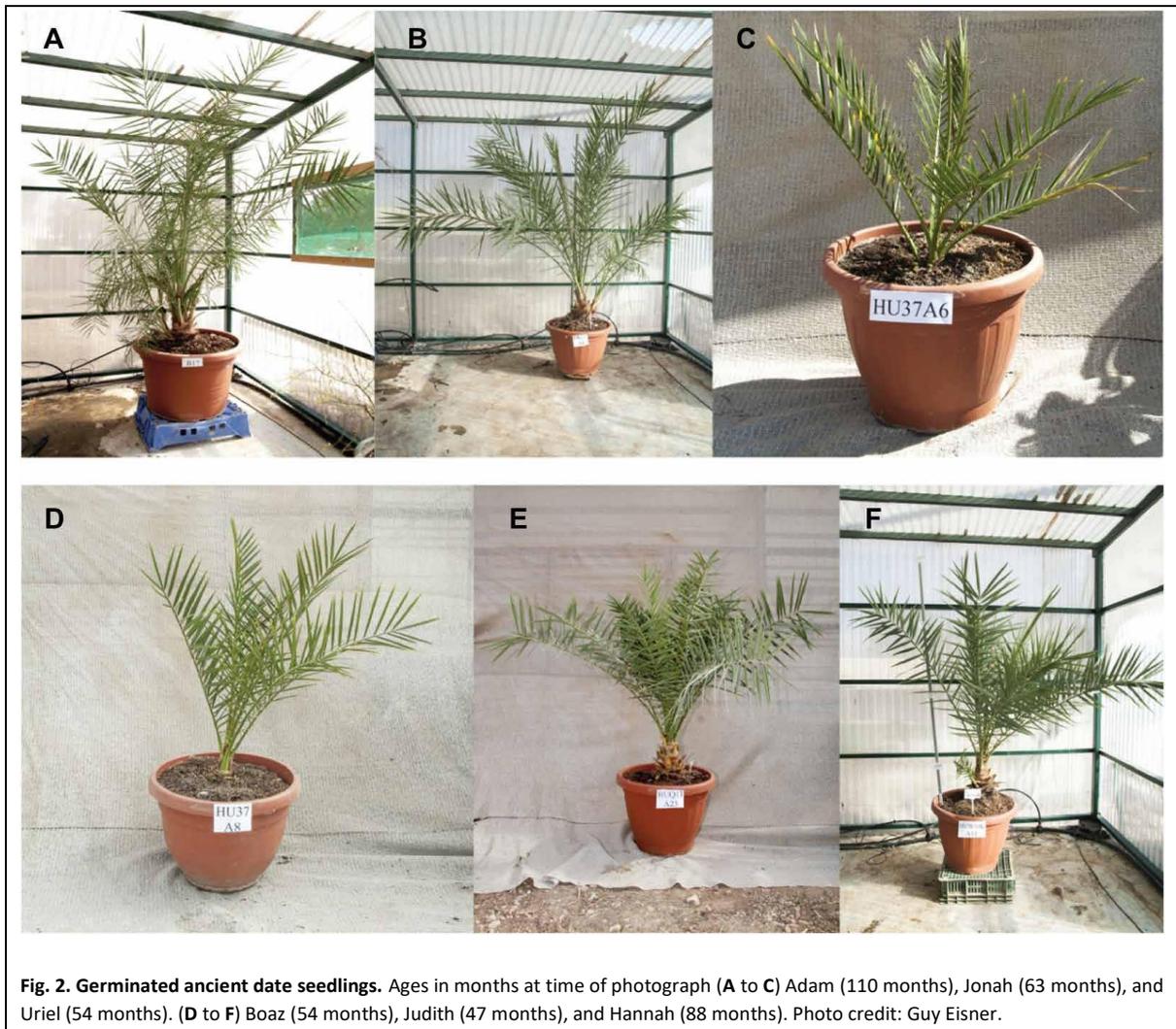
Notícia Sobre as Sementes de Tamareira que Germinaram

A germinação das sementes de Tamareira de 2.000 anos que foram retiradas de sítios arqueológicos no deserto da Judéia tem oferecido uma grande oportunidade para compreender a *Tamareira da Judéia*, variedade exaltada na antiguidade pela qualidade, tamanho e propriedades medicinais de seus frutos, mas que havia sido perdida há séculos.

Diferentes estudos têm sido realizados a partir destes exemplares germinados, inclusive com um mapeamento genético que possibilitou entender o gradiente genético da variabilidade entre os espécimes do leste (Oriente Médio) e do oeste (Norte da África).



Sallon, Sarah; E. Cherif; N. Chabrilange; E. Solowey; M. Gros-Balthazard; S. Ivorra; J.-F. Terral; M. Egli and F. Aberlenc. Origins and insights into the historic Judean date palm based on genetic analysis of germinated ancient seeds and morphometric studies. *Sci. Adv.* 6: eaax0384, 2020. (Disponível em: <https://www.science.org/doi/10.1126/sciadv.aax0384>)



Sallon, Sarah; E. Cherif; N. Chabrillange; E. Solowey; M. Gros-Balthazard; S. Ivorra; J.-F. Terral; M. Egli and F. Aberlenc. Origins and insights into the historic Judean date palm based on genetic analysis of germinated ancient seeds and morphometric studies. *Sci. Adv.* 6: eaax0384, 2020. (Disponível em: <https://www.science.org/doi/10.1126/sciadv.aax0384>)



Dated date. Methuselah, shown at 26 months, arose from an ancient Israeli fig seed. PHOTO BY GUY EISNER/COURTESY OF SCIENCE

Science. Ancient Palm Resurrected from 2000-Year-Old Seed: Record-setting germination may aid plant conservation. <https://www.science.org/content/article/ancient-palm-resurrected-2000-year-old-seed>. Acessado em 15 de maio de 2022.

ANEXO 2

Moedas Comemorativas Reeditadas em Israel

Há alguns anos o Estado de Israel lançou duas séries de moedas que não só se inspiraram nas moedas da resistência judaica como possuíam as mesmas representações imagéticas e textuais. Desta forma, o uso do discurso e representação encontrados nas moedas da resistência judaica durante a primeira guerra romano-judaica ganhou força de afirmação na proclamação de um vínculo direto com a história antiga do povo judeu.



Moeda de 50 Sheqalim. Cunhada no Estado de Israel (1985 - 2008), circulação normal, composição de bronze de alumínio.

Anverso: Réplica de uma moeda do quarto ano da guerra dos judeus contra Roma, representando um lulav entre dois etrogim com a inscrição “ano quatro” em hebraico antigo; o emblema do Estado de Israel e “Israel” em hebraico, árabe e inglês.

Reverso: A denominação “50 Sheqalim” em hebraico e inglês; a data em hebraico e linhas verticais.



Moeda de 5 Aborot. Cunhada no Estado de Israel (1985 - 2008), circulação normal, composição de bronze de alumínio.

Anverso: Réplica de uma moeda do quarto ano da guerra dos judeus contra Roma, representando um lulav entre dois etrogim com a inscrição “ano quatro” em hebraico antigo; o emblema do Estado de Israel e “Israel” em hebraico, árabe e inglês.

Reverso: A denominação “5 Aborot” em hebraico e inglês; a data em hebraico e linhas verticais.



Moeda de 10 Novos Sheqalim. Cunhada no Estado de Israel (1995 - atual), circulação normal, composição bimetálica com centro de bronze dourado e anel de aço com revestimento de níquel.

Anverso: Tamareira com sete folhas e dois cestos com tâmaras; o emblema do Estado de Israel; as palavras “para a redenção de Sião” em hebraico antigo e moderno; linhas verticais.

Reverso: A denominação “10 Novo Sheqalim”; “Israel” em hebraico, árabe e inglês; a data em hebraico; ramo com tâmaras e linhas verticais.