

Pompeu e a ocupação da Judeia: interações culturais e religiosas entre as sociedades romana e judaica no século I a. C.

Junio Cesar Rodrigues Lima

Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Resumo: O presente artigo trata-se do desdobramento de um texto anterior publicado nos Anais do I Encontro Internacional de Estudos sobre o Mediterrâneo Antigo organizado pelo Núcleo de Estudos da Antiguidade da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, em abril do corrente ano. Nele tive a oportunidade de, a partir dos conceitos teóricos de Marc Augé e procedimento metodológico de Eni Orlandi Puccioli, dialogar com a Antropologia e a Lingüística e perceber que ao entrar no templo de Jerusalém, Pompeu utilizou o papel social de um magistrado romano para exercer a função própria de um sumo sacerdote judaico, desconsiderando a possibilidade de sua ação ser caracterizada como profanação do território sagrado, situação que evidencia a construção de um *lugar antropológico*¹.

Pompey and the occupation of Judea: cultural and religious interactions between the Roman and Judaic societies in the I century BC

Abstract: This article was produced from of a previous text published in the Annals of the First International Congress of Studies on the Ancient Mediterranean, organized by NEA/UERJ in 2010. I had the opportunity, from the theoretical concepts of Marc Augé and methodological procedure of Eni Orlandi Puccioli, to dialogue with Anthropology and Linguistics and realize that on entering the temple of Jerusalem, Pompey used the social role of a Roman magistrate to perform the proper function of a Jewish high priest, disregarding the possibility of its action to be characterized as a profanation of the sacred territory. This situation evidences the construction of an anthropological place.

¹ Marc Augé chama de *lugar antropológico* a construção concreta e simbólica do espaço que é simultaneamente princípio de sentido para aqueles que o habitam e princípio de inteligibilidade para quem os observa. Os *lugares antropológicos* pretendem ser identitários, relacionais e históricos. O habitante do *lugar antropológico* não faz história, vive a história (AUGÉ, 2007, P.51-53).



Segundo John Scheid,

(...) um romano podia cruzar-se e conviver diariamente com os responsáveis religiosos de comunidades estrangeiras estabelecidas nas margens do Tibre, Egípcios, Hebreus ou Gregos da Síria ou da Ásia Menor, comunidades que, por outro lado, iam propagando os seus princípios espirituais e cujos cultos se tornaram amiúde, de acordo com os acontecimentos, parte integrante do patrimônio religioso romano (...) (GIARDINA, 1992: 51).

A afirmação de Scheid indica tolerância religiosa entre aqueles que transitavam pela *urbs*² romana.

Claudia Beltrão da Rosa, ao dissertar sobre a religião romana, também faz afirmações similares ao dizer que:

(...) Roma estava longe de ser uma comunidade isolada, desenvolvendo suas próprias tradições. Os romanos mantinham estreitos contatos com os outros povos que, indubitavelmente, influenciaram seu desenvolvimento cultural (ROSA, 2001: 2).

Beltrão ainda declara que há indícios que contrariam a idéia de uma tradição romana pura não afetada por influências estrangeiras e fortalece a concepção de uma realidade romana voltada para a interação cultural desde seus primórdios, posição também compartilhada por Braudel que em seu livro *“Memórias do Mediterrâneo”* apresenta vários indícios de apropriação cultural por parte dos romanos, principalmente na arte, arquitetura e religiosidade.

Diferentemente do caso romano, vários textos judaicos antigos evidenciam que a possibilidade de interação cultural e religiosa com outros povos foi gradativamente sendo construída, embora encontrasse focos de resistência nos diversos segmentos sociais e em períodos diferenciados da história da sociedade judaica.

² *Urbs*, a cidade - Os romanos freqüentemente usavam esse termo para se referir a Roma, a cidade por excelência e por definição. Posteriormente, os romanos se utilizaram desse modelo para urbanizar novas cidades nos territórios conquistados e promover integração entre os romanos e os povos conquistados. Assim, sempre que a topografia permitisse, *“a cidade era ordenada segundo plano perpendicular, em que as ruas se entrecruzavam em ângulo reto. A disposição interna dos edifícios urbanos correspondia a uma lógica de repetição, reproduzindo a cidade-mãe, Roma, em escala menor”* (1997, P.111). Nessas cidades geralmente encontramos um fórum; um capitólio, abrigando Júpiter, Juno e Minerva; uma cúria, para as reuniões do senado local; uma basílica, para as sessões do tribunal e reuniões públicas. Norbert Roland chama esse fenômeno de *mimetismo arquitetônico* e afirma que ele contribuía para a unidade política das populações conquistadas.



Há indícios de que, segundo a tradição javista, quando a interação cultural e religiosa não era por si mesma proibida - “(...) Eis como deveis tratá-los: demolir seus altares, despedaçar suas estelas, cortar seus postes sagrados e queimar seus ídolos. Pois tu és um povo consagrado a Iahweh teu Deus; foi a ti que Iahweh teu Deus escolheu para que pertences a ele como seu povo próprio, dentre todos os povos que existem sobre a face da terra” (DEUTERONÔMIO, Capítulo VII, Versículos V-VI); deveria ser evitada - “(...) Abstém-te de fazer aliança com os moradores da terra para onde vais; para que não te seja uma cilada. Ao contrário, derrubareis os seus altares, quebrareis as suas colunas e os seus postes sagrados: Não adorarás outro deus. Pois Iahweh tem por nome Zeloso: é um Deus zeloso. Não faças aliança com os moradores da terra. Não suceda que, em se prostituindo com os deuses deles e lhes sacrificando, alguém te convide e comas dos seus sacrifícios, e tomes mulheres das suas filhas para os teus filhos, e suas filhas, prostituindo-se com seus deuses, façam com que também os seus filhos se prostituam com os seus deuses” (ÊXODO, Capítulo XXXIV, Versículos XII-XVI); ou estabelecida apenas em casos excepcionais, quando os interesses estivessem diretamente ligados a preservação do povo e de sua liberdade - “Assim diz Iahweh ao seu ungido, a Ciro que tomei pela destra, a fim de subjugar a ele nações e desarmar reis, a fim de abrir portas diante dele, a fim de que os portões não sejam fechados. Eu mesmo irei a tua frente e aplainarei lugares montanhosos, arrebutarei as portas de bronze, despedaçarei as barras de ferro e dar-te-ei tesouros ocultos e riquezas escondidas, a fim de que saibas que sou Iahweh, aquele que te chama pelo teu nome, o Deus de Israel. Foi por causa de Israel, o meu escolhido, que eu te chamei pelo teu nome, e te dei um nome ilustre, embora não me conhecesses” (ISAÍAS, Capítulo XLV, Versículos I-IV).

De certa forma, a localização geográfica da Judéia, o contato com os povos cananeus, os sucessivos domínios da região por outros povos como os assírios, babilônios, persas, macedônios, egípcios, sírios, além do imperialismo asmoneu e a posterior administração romana fortalecem a idéia de interação cultural e religiosa entre a sociedade judaica e os demais povos mediterrâneos.

A concepção de um separatismo judaico dificilmente pode ser considerada como paradigma cultural para todos os segmentos sociais, como parecia ser a intenção da Lei Mosaica, nem tampouco para todos os períodos da história judaica. O Livro XIV de Antiquidades Judaicas, onde Titus Flavius Josephus relata a disputa político-religiosa pela sucessão do cargo de sumo sacerdote entre Hircano II e Aristóbulo II,³ episódio que resultou no domínio romano

³ Hircano e Aristóbulo eram príncipes da dinastia asmoneia (descendentes dos Macabeus), filhos de Alexandre Janeu (60 d.C.), da casta sacerdotal. Com a morte de Janeu, os dois desencadearam uma guerra civil pela sucessão do cargo



sobre a região,⁴ pode ser considerado como um exemplo de interação cultural e religiosa entre as duas sociedades, a romana e a judaica.

A documentação descreve a entrada de Pompeu no lugar mais secreto do Templo de Jerusalém. O Santo dos Santos, também conhecido como Santíssimo Lugar, se tratava de uma área do templo separada por um véu em que nem mesmo os sacerdotes podiam entrar, sob pena de morte. Apenas o sumo sacerdote podia fazer isso e, ainda assim, uma vez por ano no chamado “dia das expiações” ou *yom hakippurim*,⁵ quando ele, após oferecer um touro em sacrifício por seus pecados e por sua casa, atrás do véu, incensava o propiciatório, *kapporet*, o aspergia com o sangue do touro e, em seguida imolava um bode pelo pecado do povo, levando o sangue para trás do véu, onde aspergia o propiciatório, como o tinha feito com o sangue do touro (VAUX, 2004: 543-544). O *yom hakippurim* era um dia de repouso completo, penitência e jejum.⁶

Yossef Ben Matitياهو ha-Cohen,⁷ fariseu, sacerdote ierosolomita, também conhecido como Titus Flavius Josephus identifica a entrada de Pompeu no templo de Jerusalém como profanação do território sagrado.⁸ Entretanto, o profanador saiu do Santo dos Santos vivo, nomeou o novo sumo sacerdote e ordenou a manutenção do culto judaico, demonstrando interação religiosa entre as sociedades romana e judaica.

Ao abordar a documentação que compõe nosso objeto de análise, Monica Selvatici afirma que:

de sumo sacerdote ou grão-sacrificador mor. Desde o domínio Persa que a Judéia foi reconhecida como Estado do Templo. Posteriormente, a figura do sumo sacerdote foi elevada ao centro da sociedade judaica. Suas funções eram tanto religiosas quanto políticas, conseqüentemente sua posição deve ter sido muito cobiçada. Hircano, por ser o filho mais velho, tinha direito a sucessão. Entretanto, Aristóbulo o considerava fraco politicamente e almejava o cargo. Segundo Flávio Josefo os dois pleitearam o apoio de Pompeu para a sucessão. Roma acabou apoiando Hircano porque atendia melhor os seus interesses.

⁴ Uma narrativa paralela pode ser encontrada no Livro I de Guerra dos Judeus.

⁵ O detalhamento do ritual pode ser encontrado em Levítico 16.

⁶ Segundo Carmine Di Santi, o *yom hakippurim* ou *yom kippur* também era chamado de o dia do Grande Perdão, Grande Sábado (*Shabbat Shabbatot*) ou simplesmente O Dia, *Yoma* da Mishná. Nesse dia o povo se sentia purificado por todos os seus pecados quando Javé renovava sua aliança sem considerar as infelicidades de seu povo (SANTI, 1989, P.236).

⁷ Yossef Ben Matitياهو ha-Cohen se trata do nome de nascimento daquele que posteriormente ficou conhecido como Titus Flavius Josephus ou Flávio Josefo. Optei por utilizar o nome hebraico aqui para evidenciar que, embora cidadão romano, Josefo nunca perdeu a referência de seu lugar antropológico (LIMA, 2009, P.41-42).

⁸ Uma das características da religião semita é que o território sagrado não se trata apenas da localização precisa onde se celebra o culto, o altar levantado ou o santuário construído, mas, também, certo espaço ao redor do templo ou do altar. O território sagrado podia até compreender uma vasta extensão de terra ou uma montanha. No caso de Jerusalém, a cidade ficava edificada sobre um monte sagrado, o Sião. O templo de era cercado por um átrio que delimitava o território sagrado e dentro dele também havia demarcações ou níveis de santidade. Um gentio deveria permanecer na parte externa do templo (VAUX, 2004, P.312).



Ao conquistar territórios na região mediterrânea, os romanos necessariamente se viram envolvidos na questão do separatismo judaico e do sentimento antijudaico suscitado por ele. Esta situação obrigou-os a formular uma política específica para o caso dos judeus dentro de seu território. De acordo com E. M. Smallwood, ‘não havia necessidade de supressão da religião judaica, já que como culto ela preenchia os pré-requisitos romanos para sua sobrevivência: moralmente ela criava objeções e na diáspora era politicamente inócua (SELVATICI, 2001: sem numeração de página).

Assim, para ela, a narrativa da ocupação da Judéia em 63 a.C. prefiguraria a adoção da tolerância religiosa. Tal circunstância poderia ser evidenciada nas medidas de proteção aos judeus prescrita na legislação de Cesar em 44 d.C. Selvatici diz que aos judeus era permitido recolher imposto para o templo, construir novas sinagogas, celebrar o *Shabbat* e as festividades judaicas, isenção da obrigatoriedade do recrutamento militar e declaração da santidade de suas Escrituras.

Em uma análise similar, porém, mais abrangente, Luiz Eduardo Lobianco vê nesta mesma narrativa “um exemplo de resistência passiva judaica face ao domínio romano, pois tanto o poder político quanto o cultural de Roma sobre a Judéia eram, por causa do Judaísmo diminuídos” (LOBIANCO, 1999: 56). Lobianco defende que a entrada de Pompeu no Santo dos Santos revela o enfraquecimento do judaísmo, entretanto, sua consecutiva atitude de reverência no local significava fortalecimento da religião judaica e ilustrava a redução da intensidade do domínio romano perante os judeus, assegurando a preservação da atividade cultural local (LOBIANCO, 1999: 56-62).

Luiz Eduardo Lobianco ainda faz uma releitura de Richard Hingley e afirma que para se ajustar as necessidades locais, sobretudo aquelas das elites nativas, os romanos precisavam fazer concepções e ou adaptações, o que, segundo ele, Sartre vai chamar de “*liberdades judaicas*”.

Jorwan Gama da Costa Junior também prefere analisar a documentação sob os invariantes históricos da resistência, tolerância e intolerância, ressaltando a dificuldade de se falar em romanização da Judéia entre os séculos I a. C. e II d. C. – “Quando dois povos com identidades culturais diferentes encontram-se, reações emergem de ambos os lados, como é o caso dos romanos e dos judeus, cujos laços de lealdade e identidade eram formados por uma base político-jurídica e outra religiosa, respectivamente. É nesse momento que chegamos aos conceitos de resistência, tolerância e intolerância (...)” (COSTA JUNIOR, 2009: 49). Jorwan procura identificar esses invariantes em cada ato narrado na documentação.



Ao resgatar a memória do início da ocupação romana na Judéia em 63 a. C., Titus Flavius Josephus caracteriza uma ação que seria abominável do ponto de vista judaico como sendo paradigma de piedade e virtude, evidenciando assim ambigüidade e ambivalência, unidade e diversidade em seu discurso. Com que autoridade Pompeu poderia entrar no Santo dos Santos, ordenar a purificação do templo, nomear o sumo sacerdote e restabelecer o culto judaico? É possível comparar através da documentação valores religiosos da sociedade judaica com a sociedade romana, de uma sociedade ocidental e politeísta com outra oriental e monoteísta?

Para alguns historiadores a comparação deve ser feita apenas entre sociedades vizinhas, contemporâneas e de mesma natureza (DETIENNE, 2004: 45). Entretanto, o comparativismo construtivo proposto por Marcel Detienne possibilita a construção de *comparáveis*⁹ através da *abordagem contrastante* da função e papel social de um sacerdote romano e do sacerdote judaico. O *olhar singular-plural* sobre o Livro XIV de Antiquidades Judaicas evidencia articulações entre os elementos culturais, bem como, os indícios de *interculturalismo*¹⁰ e *diversidade cultural*¹¹ entre a sociedade romana e judaica.

Optamos por delimitar nosso objeto de comparação entre os séculos I a.C, período relatado na documentação e I d. C., momento de sua produção. Por motivos de espaço e objetivando facilitar a compreensão limitaremos ainda nosso objeto de comparação ao contexto da *Urbs* e da cidade de Jerusalém, local onde se travou o encontro narrado por Titus Flavius Josephus. A fim de descrever seu conjunto de representação cultural e desvendar a configuração geral e a específica partimos dos seguintes questionamentos: Qual o papel e função sociais de um sacerdote para a sociedade romana do século I a.C.? O que representava o sumo sacerdote para a sociedade judaica no mesmo período? Por que os sacerdotes que estavam no templo durante a entrada do general romano aceitaram as ordens de Pompeu e prosseguiram com o serviço cultural?

Em primeiro lugar, conforme afirma John Scheid, não se pode falar no singular quando o objeto de análise é o sacerdócio ou o poder sacerdotal romano. A pluralidade é uma de suas principais características. Na *Urbs*, as situações religiosas se distanciavam demasiadamente da

⁹ Segundo Detienne, “os comparáveis são placas de encadeamento decididas por uma escolha, uma escolha inicial”. Analisando a documentação, para este artigo optei por comparar o papel e a função social de um magistrado romano com o papel e função social de um sumo sacerdote judaico.

¹⁰ Entende-se por interculturalismo a interação entre culturas, favorecendo um convívio fundamentado no respeito à diversidade e proporcionando enriquecimento mútuo. Segundo proposta de Detienne durante a identificação dos mecanismos de pensamento observáveis entre os elementos culturais, procede-se uma desmontagem lógica a fim de identificar os indícios de interculturalismo.

¹¹ Ainda durante a identificação dos mecanismos de pensamento procede-se também a identificação dos indícios de diversidade ou das diferenças culturais entre os elementos observáveis.



uniformidade. Havia inúmeras competências sacerdotais e numerosos cargos em várias cidades. Esta característica descrita por John Scheid aponta para uma *microconfiguração*. Apesar de o sacerdote judaico desempenhar funções que apresentam indícios de *interculturalismo* como, por exemplo, o sacrifício, o serviço no templo, a entrega de oráculos, a instrução do povo e a mediação entre os homens e a divindade judaica, o desempenho dessas funções não se diferenciava entre colégios ou regiões como no caso romano, evidenciando *diversidade*. Todo sacerdote judaico, independentemente de sua linhagem, podia reunir todas essas funções e exercer seu papel social diante do povo.

A disputa pela centralização do culto em Jerusalém também evidencia *diversidade*. Embora para a sociedade romana o culto estivesse associado aos templos que, por sua vez, poderiam se localizar em qualquer lugar urbanizado, para a sociedade judaica, os serviços cultuais e as principais festas religiosas, estava associado ao templo judaico, aos sacerdotes e ao sumo sacerdote, e estes ficavam localizados em Jerusalém, para onde o povo peregrinava em vários momentos do calendário litúrgico judaico.

Para se compreender o papel e função social de um sacerdote romano faz-se necessário, antes de tudo, desvendar a quem um cidadão da *Urbs* poderia chamar de sacerdote (1992: p.52).

Em um sentido amplo, Scheid responde a essa questão dizendo que “eram sacerdotes romanos todos os que realizavam atos cultuais para uma determinada comunidade” (ibidem). Entretanto, para ele, “aqueles que corresponderiam melhor a essa definição não seriam os que eram denominados sacerdotes, mas os magistrados ou os patres familias” (ibidem). Scheid ainda esclarece que os sacerdotes também eram os responsáveis pela administração e desenvolvimento do direito sagrado, função que exerciam com a assistência do senado.

Em um sentido mais estrito, Scheid define o sacerdócio como “o exercício de uma autoridade, cujo poder de iniciativa comporta os aspectos rituais do culto ou o controle do sistema religioso” (ibidem). Esse exercício era fundamental para a vida em sociedade, pois, conforme observa Ana Teresa Marques Gonçalves, ao analisar a obra *De Legibus* de Cícero:

As leis e as sentenças ditadas por estes sacerdotes regulavam as relações travadas entre os homens e as relações rituais desenvolvidas entre os homens e os deuses, visando à conquista de uma estabilidade duradoura e de uma segurança infinita. Pela criação de regras de conduta e de preceitos fixos,



baseados em normas morais e éticas, buscava-se uma organização social garantida pela lei e pela ordem.¹²

E os sacerdotes, portadores do conhecimento dos meios para se efetivar a relação entre os deuses e os homens, tinham como papel social fazer com que os romanos compreendessem e agissem de acordo com a vontade dos deuses. Assim, os sacerdotes tinham como função pronunciar o direito, guardar e interpretar as tradições, controlar socialmente o tempo, as orações e invocações, a escrita, os costumes e julgar os litígios a fim de preservar a boa relação dos deuses com a *Urbs*:

O tempo dos deuses bloqueia o tempo dos homens: certos dias pertencem a eles exclusivamente (*dies festi*), sendo portanto nefastos (*ne-fas* = contrários ao direito religioso) para qualquer ação humana. Mas os dias deixados ao homem (*dies profesti*) nem sempre são fastos, pois a ação dos deuses pode ainda interferir no seu curso. Em certos dias, designados como “religiosos”, são vedados o casamento, a realização de assembleias políticas, bem como o início de qualquer ação nova. (...) Esses dias são agourentos e já deram mostras da sua hostilidade em relação a Roma (...). É preciso, portanto, ter o conhecimentos dessas datas, privilégio exclusivo dos patrícios; e somente destes é que procede a casta dos sacerdotes. Estes últimos fixam aqueles dias no calendário romano e os anunciam aos patrícios reunidos nos comícios curiais (ROLAND, 1997, p.51-52).

Para os antigos romanos, os deuses não eram potências distantes, mas, ao contrário, eram entidades presentes, que manifestavam em todo momento sua aprovação ou desaprovação com relação aos atos humanos, mediante sinais manifestados na natureza e através dos sonhos (...). Para o romano, qualquer crime ou desavença ocorrida no meio dos homens afetava diretamente sua relação com o cosmos, a habitação das divindades (...). Assim, era fundamental que se garantisse a cada um os seus direitos e que cada membro da comunidade garantisse o que é seu, e no caso de desavenças sobre propriedades, as reparações deveriam ser definidas rapidamente (...). A não reparação de uma injustiça ou a punição de um crime abalavam toda a sociedade e se transformavam em verdadeiros sacrilégios.¹³

¹² GONÇALVES, Ana Teresa Marques. *Lei e ordem na república romana*. Disponível em: http://www.unicamp.br/nee/arqueologia/arquivos/historia_militar/lei_ordem.html. Acessado em: 11 de setembro de 2010.

¹³ Idem.



Os romanos concebiam a cidade como o local onde os deuses e os homens participavam da vida comunitária¹⁴. A religião era o meio de concretizar essas relações visando o bem comum. Os sacerdotes, então, tinham papel preponderante nessa relação, pois “todos os atos do culto dependiam da competência dos magistrados e dos sacerdotes, e isso sob todos os aspectos (...)”.

De certo modo, os deuses estavam sempre presentes, não somente como estátuas em seus templos, mas nas ruas, nos jogos, nas ocasiões públicas, nos eventos especiais. Neste sentido, os deuses romanos eram também cidadãos, participando de seus triunfos e derrotas e de seus rituais. Certamente, todas as ações importantes do Estado envolviam rituais, tanto em forma de auspícios como de sacrifícios; uma vitória era celebrada por uma procissão, o triunfo, no qual o exército e seu general desfilavam pela cidade para sacrificar a Júpiter no Capitólio; e o Estado definia suas relações com os cidadãos divinos por juramentos regulantes em que se prometia recompensas em troca do apoio divino.¹⁵

Em segundo lugar, não se pode esquecer que na *Urbs* o sacerdócio não era uma questão de vocação, mas de estatuto social. Somente aqueles que estavam destinados, pelo seu nascimento ou pelo seu estatuto, a representar a comunidade poderiam exercer as funções sacerdotais, o que evidencia mais uma vez *interculturalismo*, pois, o sacerdócio judaico também não era uma vocação e, sim, uma função. Nos documentos antigos, a nomeação de sacerdotes se faz sem a intervenção divina. Os reis escolhiam e destituíam os oficiantes de seus santuários oficiais. Segundo Vaux, “não havia, pois, no antigo Israel, uma ordenação de sacerdotes, eles assumiam sua função sem que um rito religioso lhes conferisse uma graça ou poderes especiais. Mas por suas próprias funções, o sacerdote era santificado, sacralizado” (VAUX, 2004, p.386).

Como na sociedade judaica, o sacerdócio na *Urbs* era um atributo masculino o que, mais uma vez, indicaria apenas *interculturalismo* se a participação feminina no sacerdócio romano não fosse muito mais efetiva que no sacerdócio judaico apontando para certa *diversidade*, pois é mais comum observar a participação feminina na documentação romana do que em textos judaicos.

A mulher romana tinha uma participação política mais efetiva que a mulher judia. Entretanto, uma mulher romana ao exercer um papel sacerdotal, diz Scheid, o fazia sempre

¹⁴ Jerusalém também considerada uma cidade sagrada. Os judeus acreditavam que Javé morava no templo. Muitos deles faziam peregrinações à cidade a fim de dormir as portas templo esperando que Javé falasse com eles através de sonhos ou de um oráculo, situação esta que pode ser inferida do Livro dos Salmos.

¹⁵ ROSA, Cláudia Beltrão. *De haruspicum responso: religião e política em Cícero*. Disponível in: <http://www.revistamirabilia.com/Numeros/Num3/artigos/art2.htm>. Acessado em: 11 de setembro de 2010.



subordinada a um homem. O sacerdote ainda deveria ser um cidadão e sempre estava subordinado à autoridade de um colégio sacerdotal.¹⁶ Entretanto, não discutiremos nesse artigo as características dos colégios sacerdotais, nem tampouco, o poder e a função de cada um deles. Apresentamos até aqui algumas características gerais apenas para facilitar a compreensão da atitude de Pompeu ao adentrar no templo de Jerusalém e fortalecer a escolha das *placas de encadeamento* (configuração específica) escolhidas dentre a configuração geral, a saber: o magistrado romano e o sumo sacerdote judaico.

Como todo magistrado, Pompeu também desempenhava funções sacerdotais¹⁷. Os cônsules eram obrigados a celebrar grande parte dos sacrifícios contidos no calendário citadino. Em caso de impedimento eram substituídos pelos pretores, mas, todos os magistrados dedicavam parte do seu tempo aos ritos sacrificiais públicos:

Sacrificar significava fornecer vítimas, formar uma equipe de assistentes sacrificiais, pedir ajuda a um colega e eventualmente a um sacerdote e, sobretudo. Significava passar uma grande parte do dia cívico (desde o nascer do sol até o início da tarde) no local do sacrifício: além disso todos os atos dessa liturgia exigiam do magistrado atitudes, gestos e palavras de autoridade, desde a imolação da vítima até a oferenda das vísceras (exta) aos deuses e a divisão das carnes reservadas aos participantes no ritual (...). Por ocasião das grandes festas, faziam-se inúmeros sacrifícios, a que se seguiam jogos organizados e presididos pelo magistrado celebrante (GIARDINA, 1992: 54).

Os magistrados oficiavam com o auxílio de outros sacerdotes, mas sempre eram os mestres da consulta. Eles ainda tinham o poder de propor o estabelecimento de novas divindades públicas e consultar auspícios, além dos votos e as consagrações. Pompeu pertencia ao colégio dos áugures e também podia nomear sacerdotes; e, enquanto general romano, no interior de suas legiões, era o primeiro sacerdote, o homem encarregado de celebrar os ritos tradicionais e proceder a celebrações excepcionais, função compartilhada com o comandante de legião.

¹⁶ No fim de período republicano a maior parte dos sacerdotes romanos se agrupava em quatro grandes colégios sacerdotais: o colégio pontifical - liderado pelo *pontifex maximus*, que falava pelo mesmo no senado, escolhia e disciplinava os membros adicionais, ou seja, os pontífices, os flâmines, o *rex sacrorum* e as vestais; o colégio dos áugures que precedia o dos decênviros, convertido por volta de 80 d.C. nos do quindécênviros; e o colégio dos setênviros. A par destes colégios ainda existiam as confrarias que se dedicavam, sobretudo, as tarefas cultuais (GIARDINA, 1992: 54).

¹⁷ Segundo John Scheid, os poderes sacerdotais dos magistrados eram concedidos, tal como o *imperium* e a *potestas*, pela eleição popular seguida, segundo os casos, pelos auspícios de investidura.



O sumo sacerdote judaico pós-exílico, conforme demonstra Vaux, com o desaparecimento da monarquia, gradativamente foi assumindo os atributos do rei pré-exílico. O sumo sacerdote tornou-se o chefe da nação e seu representante diante da divindade judaica, como o rei outrora tinha sido – “sob a dinastia asmonéia, o ideal torna-se uma realidade: oito chefes dessa casa desde Jônatas até Antígone foram ao mesmo tempo sumos-sacerdotes e chefes da nação judaica e, provavelmente a partir de Aristóbulo I, em 104-103 a.C., eles assumiram o título de reis” (VAUX, 2004: 438). A disputa entre Aristóbulo II e Hircano II pela sucessão, elemento desencadeador, segundo Josephus, da entrada de Pompeu no templo e posterior ocupação romana na região, envolvia não somente a posição de chefe religioso, mas também a chefe político ou rei.

No âmbito religioso, o sumo sacerdote podia arrogar para si a oferta do sacrifício a qualquer tempo, tinha a primeira escolha das partes do sacrifício, a liderança dos sacerdotes e tinha como tarefa maior absolver a comunidade no *yom hakippurim*. Disso dependia a boa relação entre a divindade judaica e todos os judeus, trazendo bênçãos e prosperidade para toda a comunidade, evidenciando mais uma vez *interculturalismo*. O sumo sacerdote tinha o cargo principal do templo, era o chefe das divisões semanais e diárias, dos guardas do templo e dos tesoureiros e, ainda fazia uso de sacerdotes auxiliares no exercício de suas funções sacrificiais. No âmbito político, o sumo sacerdote era o ainda o chefe do Sinédrio, o conselho dos principais entre o povo, nomeado para julgar as causas locais. Como chefe maior da nação, o sumo sacerdote deveria zelar pelo cumprimento da Lei e pela preservação da tradição e dos costumes dos antepassados.

O homem que entrou no Santo dos Santos era um general romano, magistrado, que exercia funções sacerdotais, consultava auspícios, estava acostumado a fazer uma ponte entre a cidade e os deuses, oferecia sacrifícios, freqüentava templos, trabalhava auxiliado e nomeava novos sacerdotes, indicando mais uma vez *interculturalismo*.

Não se pode esquecer ainda que esse homem estivesse acostumado a conviver com sacerdotes de outras religiões na *Urbs* e, conforme o ritual simbólico de fundação de sua cidade que, segundo Norbert Roland, permanecia no universo mental dos patrícios, sabia exatamente o que era profanar o território sagrado e conhecia os passos para sua purificação. Provavelmente, um judeu comum e, até mesmo um sacerdote, jamais compreenderia a ação de Pompeu, mas o homem por trás do relato, além de Yossef Ben Matitahu ha-Cohen, é Titus Flavius Josephus, um judeu que também fazia parte do universo cultural romano. Como judeu, ele apenas trataria o



episódio como a maior profanação de todos os tempos, mas, enquanto cidadão romano da casa dos Flavius tentaria compreender melhor a ação de Pompeu sob a ótica romana evidenciando interação cultural entre as duas sociedades.

Considerando que se tratava de uma ocupação, Jerusalém e a Judéia poderiam ser tratadas como parte de Roma. No entanto, duas circunstâncias contrariariam essa hipótese: a) a entrada de um soldado armado no templo – situação inadmissível na sociedade romana, visto que um soldado jamais poderia entrar na cidade sem deixar fora dela suas armas e passar por um ritual de purificação; b) a mácula da morte – a permanência de cadáveres nos limites da cidade resultaria em profanação do território sagrado e traria o desfavor dos deuses. Entretanto, Jerusalém ainda não era uma *urb* romana; a cidade não tinha passado pelo rito simbólico de fundação; não existia ainda ali o *mundus*¹⁸ e os limites do *pomoerium*¹⁹ não foram estabelecidos. Assim, a presença romana na cidade não poderia ser considerada por Pompeu, na ótica romana, como profanação do território sagrado. Embora, segundo afirma Martin Goodman, para alguns judeus, a ação do magistrado romano foi uma grande demonstração de brutalidade e desrespeito a religião judaica; situação essa que provavelmente foi vingada quando rebeldes judeus no Egito profanaram o túmulo de Pompeu em 115 d.C. (GOODMAN, 1994: 23)

Considerando que não havia sumo sacerdote instituído e que a cidade era objeto de disputa política, sem a figura de um rei e de um pontífice, a presença do magistrado e seu exército se tratava, segundo o imaginário social romano, do restabelecimento da ordem e da relação com os deuses, isso sem deixar de considerar que o magistrado romano contava com o apoio de parte dos judeus e parte dos sacerdotes judaicos. Pode-se dizer então que Pompeu agiu no templo de Jerusalém como um magistrado romano agiria na *Urbs*, se identificando com o sumo sacerdócio, estabelecendo relações²⁰ com o lugar construído e evidenciando unidade e

¹⁸ Segundo Norbert Roland, *mundus* se tratava de uma cova, via de comunicação entre o mundo dos mortos, o dos vivos e dos deuses subterrâneos. A partir do *mundus* se delimitava o espaço urbano do homem. No ritual simbólico de fundação da cidade, cada homem que chega lança no *mundus* um punhado de terra que recolheu antes de abandonar o seu solo natal para procurar fortuna alhures. Apropria-se então da cidade que acaba de ser fundada dizendo: “Onde está a terra dos meus pais, aí será a minha pátria”. No *mundus* são lançados grãos, vinho e gado miúdo. Depois ele é coberto e sobre ele erige-se um altar onde arderá o fogo sagrado. Jungem-se os bois, brancos como as vítimas oferecidas a Júpiter. Abrem um sulco na terra, traçando um círculo mágico, o *pomoerium* (ROLAND, 1997: 22).

¹⁹ Círculo mágico em que se delimitava a edificação da cidade, abençoada por Júpiter e protegida por uma série de tabus, pelos quais a mácula da morte é repelida para fora dos seus limites. Era proibido sepultar ou incinerar um morto no recinto do *pomoerium*, e o carrasco deveria morar fora da cidade. Nenhum soldado armado pode passar as suas portas, pois isso representava a morte, trazida pelo gládio. O sacerdote de Júpiter habita no âmbito intrapomerial, jamais poderia presenciar o desfile de uma tropa armada, nem tocar um morto, nem aproximar-se de uma sepultura (ROLAND, 1997: 22).

²⁰ Marc Augé afirma que segundo Michel de Certeau pode-se ver no lugar a ordem segundo a qual elementos são distribuídos em relações de coexistência. Cada elemento do lugar está ao lado dos outros, num local próprio. Para



diversidade cultural entre a sociedade romana e a sociedade judaica. E, os sacerdotes judaicos, ao ter um novo sumo sacerdote nomeado, teriam a possibilidade de cumprir o que preceituava a Lei quanto à celebração do *yom hakippurim*, purificando a cidade, adquirindo a absolvição para o povo e afastando as desventuras do não cumprimento da Lei.

A derrota dos judeus, a entrada de Pompeu no templo e a perda da autonomia política significavam segundo o imaginário judaico que Iahweh não estava se agradando da disputa entre os líderes judaicos e o fato do general entrar no Santo dos Santos e sobreviver poderia ser associado à derrota de Iahweh pelos deuses romanos, situação quase inadmissível por eles, ou ao fato de Iahweh abandonar o povo por causa da injustiça e infidelidade, resultando na utilização mais uma vez de um estrangeiro para disciplinar e trazer o povo de volta a fé judaica.

A amoedação conceitual proposta por Detienne nos possibilita identificar ainda os gestos concretos, os gestos metafóricos, os objetos que territorializam, os personagens com suas figuras e máscaras, o caráter simbólico das formas matriciais e o imaginário social das duas sociedades em relação ao episódio narrado na documentação.

Quanto caráter concreto pode-se dizer que a entrada de uma pessoa não autorizada no templo caracterizava uma profanação do espaço sagrado, isso independentemente de Titus Flavius Josephus descrever a ação de Pompeu como sendo piedosa e virtuosa. O Josephus sujeito locutor do discurso, no momento de produção, estava completamente familiarizado com o universo cultural e religioso dos romanos, além de pertencer a casa de um magistrado e ter sua obra financiada por ele.

Em relação ao caráter metafórico pode-se afirmar que a entrada de Pompeu no templo e, por conseguinte no Santo dos Santos, representava a possibilidade de interação cultural entre romanos e judeus, uma constatação da superioridade dos deuses romanos em relação a divindade judaica, bem como, uma indicação de que Roma estava disposta a tolerar a diversidade cultural judaica desde que os judeus se submetessem ao poderio romano.

Josephus ainda oferece em sua narrativa uma lista de objetos que territorializam: a mesa, os candelabros, as taças de ouro, os perfumes e o tesouro sagrado. Ele não cita a função de cada peça visualizada por Pompeu no templo, nem tampouco a localização delas. Seus sujeitos

Certeau, o lugar se trata de uma configuração instantânea de posições, o que para Augé equivale a dizer que, num mesmo lugar, podem coexistir elementos distintos e singulares, mas sobre os quais não se proíbe pensar em relações nem a identidade partilhada que lhes confere a ocupação do lugar comum (AUGÉ, 2007: 52-53).



interlocutores não-judeus as identificariam como meros tesouros. Mas, os judeus as entenderiam como indícios da parte exata do templo onde Pompeu adentrou.

Quanto ao caráter simbólico das formas matriciais podemos mencionar a cidade edificada sobre o monte, bem como o formato e a localização do templo. Entretanto, o desenvolvimento desta amoedação conceitual, por si só, possibilitaria outro artigo.

Como se pode observar, a comparação histórico-antropológica proposta por Marcel Detienne nos permite indentificar indícios de interculturalismo e diversidade cultural. O interculturalismo era umas das características da sociedade romana, mas, em relação a sociedade judaica, ele foi construído gradativamente através dos tempos. Apesar do monoteísmo, a circuncisão, as dietas alimentares e a celebração do *Shabbat* caracterizarem a diversidade cultural judaica, a narrativa de Titus Flavius Josephus evidencia que, no século I d. C., parte dos judeus sediados na *Urbs*, compreendiam, adotavam e se beneficiavam de alguns valores culturais romanos. O papel e a função social do magistrado romano e do sumo sacerdote judaico nos permite identificar indícios de interculturalismo. A aproximação dos dois personagens, bem como, do imaginário das duas sociedades, possibilitou aos sacerdotes judaicos acatar as ordens de Pompeu e dar prosseguimento ao serviço cultural. Mais tarde, o papel e função social dos dois sacerdócios acabam se fundindo e dando origem ao sacerdócio cristão.



Bibliografia

- AUGÉ, Marc (2007), *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade*, São Paulo, Papirus.
- BRAUNDEL, Fernand (2001), *Memórias do Mediterrâneo*, Rio de Janeiro, Multinova.
- CARDOSO, C. F. S. (1982), *Uma introdução à história*, São Paulo, Brasiliense.
- CARDOSO, C. F. S. (1997), *Narrativa, sentido, história*, São Paulo, Papirus, 1997.
- CHEVITARESE, A. L. e G. Cornelli (2007), *Judaísmo, cristianismo, helenismo: ensaio sobre interações culturais no Mediterrâneo antigo*, São Paulo, Annablume.
- COSTA JUNIOR, Jorwan (2009), A Judeia romana à luz de três “invariantes históricos”: resistência, tolerância e intolerância, *Nearco*, 2, 4, p. 47-56.
- FOUCAULT, M. (1999), *A ordem do discurso*, São Paulo, Loyola.
- GIARDINA, Andréa (1992), *O homem romano*, Lisboa, Editorial Presença.
- GOODMAN, Martin (1994), *A classe dirigente da Judéia: as origens da revolta judaica contra Roma, 66-70 d.C.*, Rio de Janeiro, Imago.
- GUARINELLO, Norberto Luiz (1987), *Imperialismo greco-romano*, São Paulo, Editora Ática.
- HADAS-LEBEL, Mireille (1994), *Flávio Josefo: o judeu de Roma*, Rio de Janeiro, Imago.
- JOSEPHUS, Flavius (1954), *Jewish Antiquities*, Cambridge, Harvard University Press.
- JOSEPHUS, Flavius (1997), *The Jewish War*, Cambridge, Harvard University Press.
- KIPPENBERG, Hans (1988), *Religião e formação de classes na antiga Judéia*, São Paulo, Paulinas.
- LIMA, J. C. R. (2009), *O lugar social de Flávio Josefo*, Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro.
- LIMA, J. C. R. (2010), *Entre o sacro e o profano: Yossef Ben Matitiahbu ha-Cohen e a presença gentílica no templo de Jerusalém*, Rio de Janeiro, ENEA.
- LOBIANCO, Luís Eduardo (1999), *O outono da Judéia (séculos I a.C. – I d.C.): resistência e guerras judaicas sob domínio romano – Flávio Josefo e sua narrativa*, Niterói: Universidade Federal Fluminense.



- MOMIGLIANO, A. (1975), *Os limites da helênização: a interação cultural das civilizações grega, romana, céltica, judaica e persa*, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor.
- NEUSNER, Jacob (2002), *Introdução ao judaísmo*, Rio de Janeiro, Imago.
- ORLANDI, Eni Puccinelli (2003), *Análise do discurso: princípios e procedimentos*, Campinas, Fontes.
- OTZEN, Benedikt (2003), *O judaísmo na Antigüidade*, São Paulo, Edições Paulinas.
- PAUL, A. (1981), *O que é intertestamento?*, São Paulo, Edições Paulinas.
- PÊCHEUX, M. (1997), *Semântica e discurso: uma crítica à afirmação do óbvio*, Campinas, UNICAMP.
- ROCHA, Ivan E. (2004), Dominadores e dominados na Palestina do século I, *História* (São Paulo), 23, p. 239-258.
- ROULAND, Norbert (1997), *Roma democracia impossível? Os agentes de poder na urbe romana*, Brasília, Editora Universidade de Brasília.
- SANTE, Carmine Di (1989), *Israel em oração: as origens da liturgia cristã*, São Paulo, Edições Paulinas.
- SANTOS, Zolói Aparecida Martins (2009). *História e literatura: uma relação possível*, Disponível em: <http://www.fap.pr.gov.br/arquivos/File/RevistaCientifica2/zeloidossantos.pdf>. Acessado em 11 de agosto de 2009.
- SAULNIER, Christiane e Bernard Rouland (1983), *A Palestina no tempo de Jesus*, São Paulo, Paulus.
- SELVATICI, Monica (2001), Conflitos sociais entre judeus e gentios no Mediterrâneo romano e o cristianismo de Paulo de Tarso, *Boletim do Centro do Pensamento Antigo*, 12 (sem numeração de páginas).
- STEGEMANN, Ekkehard W. (2004), *História social do protocristianismo*, São Leopoldo - São Paulo: Sinodal - Paulus.
- TASSIN, Claude (1988), *O judaísmo do exílio ao tempo de Jesus*, São Paulo: Paulinas.
- VAUX, R. de (2004), *Instituições de Israel no Antigo Testamento*, São Paulo, Edições Vida Nova.
- VEYNE, Paul (2009), *História da vida privada: do Império Romano ao ano mil*, São Paulo, Companhia das Letras.



Sobre o autor

Orientando da Prof. Dr. Maria Regina Candido da UERJ, o Prof. Junio Cesar é pesquisador do Núcleo de Estudos da Antiguidade - UERJ e faz parte da linha de pesquisa CNPq "Discurso, Narrativa e Representação". Integra também o grupo de pesquisadores do Núcleo de Estudos em História Medieval, Antiga e Arqueologia Transdisciplinar da UFF - NEHMAAT, fazendo parte da linha de pesquisa CNPq "Cultura, Economia, Sociedade e Relações de Poder na Antiguidade e na Idade Média" e, ainda, "Usos do Passado no Mundo Moderno e Contemporâneo". O professor ainda é mestrando em História Política, com a linha de pesquisa "Política e Cultura" pelo Programa de Pós-graduação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

