

Seria melhor traduzi-la não pelo termo vago “amar” mas pelo mais preciso “compartilhar”. Mas no sentido de que estamos não compartilhando generosamente o que temos mas sim distribuindo equitativamente o que pertence a Deus. Esse tipo de atitude significa que justiça no Antigo Testamento cristão é exatamente a mesma coisa que *agape*/amor no Novo Testamento também cristão.

Terra e alimento

Mas, na verdade, a base material da vida é não a terra mas sim o alimento que ela produz. A distribuição justa da terra relaciona-se, pois, com a distribuição justa do alimento. É por isso que as visões escatológicas e apocalípticas do Reino de Deus buscam não mais terra, mas sim mais fertilidade. Essa incrível fertilidade futura é retratada em textos separados por trezentos anos: de um texto produzido antes da perseguição síria e da revolta dos macabeus a outro surgido depois da guerra romana e da destruição do Templo. Em *O livro dos vigilantes* em 1 Enoch 10,19: “De cada uma de todas as sementes lançadas em sua [nova terra justa], nascerão mil outras, e de cada unidade de oliveiras sairão dez prensas de azeite”. E em 2 Baruc 29,5-6: “A terra produzirá frutos dez mil vezes. Numa só parreira brotarão mil ramos, e um ramo produzirá mil cachos, e um cacho dará mil uvas e uma só uva produzirá incontáveis galões de vinho”. Esse mundo escatológico ou Eutopia divina na terra seria uma espécie de Mediterrâneo perfeito agraciado com superplenitude de cereais, azeite e vinho. De nada valeria a terra sem alimentos. Por outro lado, era possível pensar em alimentos sem terra.

Por que muda no tempo de Jesus a ênfase da justiça distributiva a respeito da terra para o mesmo tipo de justiça relacionada com alimentação? Seria reconfortante se pudessemos pensar que ele estivesse prevendo a mudança do cristianismo das áreas rurais para as urbanas, representadas nas cidades do Mediterrâneo em vez das propriedades rurais da Galiléia. A proclamação da renovada criação de Deus exigia necessariamente a justa distribuição de alimento em comunidades prontas a compartilhá-lo. Era o que se esperava dos artesãos sem terra, dos escravos alforriados e da primeira geração de filhos nascidos livres. Mas a ênfase de Jesus na alimentação em vez da terra dependia não de previsão futura, mas sim de necessidade presente. Indicava que a situação no final dos anos 20 na Baixa Galiléia não era favorável à distribuição de terras de baixo para cima. Tratava-se do reino de Antipas. A simples sugestão de justa distribuição de terra, mesmo sem falar em implementar a idéia, envolveria quase inevitavelmente uma violenta revolução. Era, porém, possível tentar redistribuir o alimento e a cura, bases material e espiritual da vida, de baixo para cima. Esse era o Reino de Deus na terra.

A visão e o programa fundamentalmente judaicos de Jesus na primeira camada da tradição era terra como alimento e justiça como *agape*. A teologia da criação era a base fundamentalmente judaica que indagava a respeito não apenas de quem *fizera* o mundo mas também de quem o *possuía*. Nós, humanos, afinal, nunca imaginamos que fomos os criadores da terra, embora normalmente pressupomos que somos seus donos.

CAPÍTULO 5

RESISTÊNCIA JUDAICA AO DOMÍNIO ROMANO

Este capítulo desenvolve-se tendo em vista duas importantes questões. A primeira é que, em qualquer situação de discriminação ou opressão, as resistências visíveis são apenas a ponta do *iceberg* debaixo do qual movem-se secretamente resistências ocultas mas permanentes. A outra é que ao citar opções contrárias como, por exemplo, resistência e não-resistência, violência e não-violência, lemos “opções contrárias” mas ouvimos “gradação de opções”. As opções contrárias dão ênfase não apenas a si mesmas mas também a todas as combinações e inter-relações entre elas. Sem imaginar extremos, contudo, é difícil perceber essas gradações ou analisar os níveis de possibilidades abertos a indivíduos e grupos no ano 4 a.C, quando dois mil rebeldes foram crucificados em Jerusalém, e depois, no ano 70 de nossa era, quando esse número subiu para quinhentos em um dia.

Religião e política, colônia e império

Conhecemos milhares de moedas coletadas em escavações arqueológicas ou adquiridas de sítios roubados no território judaico do primeiro século d.C. As moedas não serviam originalmente apenas para favorecer o comércio; representavam também o único meio de comunicação de massa e de informação no mundo antigo.

O espírito de Júlio César é retratado numa delas subindo ao céu como um cometa para assumir o seu lugar entre as divindades eternas. Em outra, Augusto César recebe a qualificação de *divi filius*, filho divino, filho de Deus, filho do cometa. Tibério César é saudado numa moeda com o título de *pontifex maximus*, ponte suprema entre a terra e o céu, sumo sacerdote de um povo imperial. Um dia de trabalho valia um denário de prata. Se o empregado trabalhasse mais, digamos, três dias seguidos, consideraria seu salário muito bom. Imaginemos esse trabalhador com três denários nas mãos. De que maneira poderia distinguir entre política e religião no Império Romano?

Pensemos um pouco mais sobre Augusto César. Era quatro vezes divino. Poderia empregar armas transcendentais de destruição em massa além do necessário. Sua divindade originara-se primeiramente, havia um milênio, de uma tribo existente na época da Guerra de Tróia. Descendia também das relações da deusa Vênus-Afrodite com o humano Anquise, segundo a *Eneida* de Virgílio. Havia sido concebido divinamente por Apolo e Atia, como vimos no final do primeiro capítulo. Era também divino por causa da adoção de Júlio César, como mostram algumas de suas moedas. E se tudo isso não tivesse sido suficiente, fora ainda deificado, pessoal e diretamente, por um decreto do Senado na ocasião de sua morte no ano 14 de nossa era. De que maneira poderia o povo distinguir entre política e religião nesse ambiente de bajulação? Até que ponto se poderia fazer oposição política a Augusto sem misturá-la com religião, ou vice-versa? Do ponto de vista de Augusto, que motivos haveria para alguém se opor à *Pax Romana*, à nova ordem de reformas políticas e de rearmamento moral, às sólidas estradas livres de bandidos e os mares sem ameaça de piratas, às cidades unidas pela mesma cultura e pela explosão econômica, e às legiões protetoras das periferias além das quais somente ressoavam os gritos dos bárbaros ocidentais e as ameaças dos partos orientais?

Roma, somente Roma, havia construído o reino e apenas ela poderia aprovar a existência de reinos menores e governos a ela subordinados. Como seria possível separar a religião da política na construção de qualquer reino, a favor de Roma ou contra ela? De quem era o reino, o poder e a glória na difícil situação do primeiro século?

Nessa época, o território judaico havia sido dominado pelo imperialismo cultural grego por mais de trezentos anos, e agora, pelo imperialismo militar romano, por menos de cem anos. Este capítulo trata das reações a esses dois imperialismos. Não imaginamos que todos os judeus estivessem empenhados apenas em resistir e que os resistentes pensassem da mesma forma. Sempre existiu entre eles grande variedade de opinião sobre controle imperial, dominação pagã e opressão social como, aliás, a respeito de qualquer outro assunto. Na verdade, somente essa grande variedade faria justiça ao judaísmo do primeiro século, nada monolítico nem unívoco, embora antigo e tradicional, em face da atitude condescendente da invasão cultural e do tremendo poder militar. Mas vamos nos concentrar na reação ao imperialismo e na resistência à opressão por um motivo principal.

O território judaico esteve sob controle imperial desde cerca de quinhentos anos antes da chegada dos romanos. Depois que os babilônios destruíram o Primeiro Templo e deportaram a liderança judaica, sua terra foi sucessivamente controlada pelos persas, pelos gregos, pelos ptolomeus greco-egípcios e pelos selêucidas greco-sírios. Durante todo esse tempo houve apenas uma revolta, causada pela suprema provocação de uma perseguição religiosa estrangeira que resultou no governo judaico dos macabeus asmonianos por um século. Mas nos primeiros duzentos anos do domínio romano houve quatro grandes revoltas: no ano 4 a.C., em 66-74 d.C., em 115-117 d.C. e em 132-135 d.C. Depois desses levantes, estabeleceu-se o governo

romano direto e se construiu o Segundo Templo, o judaísmo egípcio desapareceu e Jerusalém tornou-se oficialmente uma cidade pagã proibida para os judeus. A reação ao imperialismo é, pelo menos, importante ponto de referência para considerar o primeiro século no território judaico e, nesse *continuum* de reação, as opções principais e mais intransigentes situavam-se entre resistência e não-resistência.

Opções pela não-resistência

A não-resistência colonial pode ser passiva ou ativa, envolvendo colaboração conscientemente mínima ou deliberadamente máxima. Imaginemos que esta última venha a ser considerada traição, no pior dos casos, ou colaboração, no melhor. Naturalmente, a diferença entre traidores e colaboradores pode ser vaga e incerta na prática. Deixando de lado as opções abstratas, examinemos as figuras de Tibério Júlio Alexander ou Flávio Josefo no primeiro século.

Traidores

Tibério Júlio Alexander, filho de um rico e famoso oficial financeiro da Alexandria romana e sobrinho do filósofo Fílon, nasceu judeu, mas rejeitou o judaísmo em favor do paganismo romano. Desde então, sucessivamente e com êxito, encarregou-se da Palestina, do Egito, e da guarda pretoriana do imperador, em Roma. Tornou-se o primeiro governador que proclamou fidelidade às pretensões imperiais de Vespasiano em 69, e um dos principais conselheiros de Tito, filho de Vespasiano, durante o cerco e destruição de Jerusalém e de seu Templo no ano 70 d.C. Exerceu com competência suas funções no Império Romano. Mas, do ponto de vista dos judeus, seria traidor e apóstata? Numa de suas primeiras obras, *Guerra judaica*, Josefo elogia-o sem nenhuma crítica, observando que, “abstendo-se de qualquer interferência nos costumes do país”, enquanto governava o território judaico “manteve a nação em paz” (2.220). Mas na obra posterior, *Antiguidades judaicas*, o relato é menos laudatório, observando que o pai de Tibério Júlio Alexander “era superior ao filho na devoção religiosa, pois este não se pautava pelas práticas de seu povo” (20.100).

Mas até esse comentário nos parece moderado: Alexander não seguia as tradições de seu povo. Trata-se, porém, de importante advertência no início deste capítulo. Talvez fosse possível manter as antigas tradições de Israel sem se opor ao domínio romano ou, mesmo, manter as práticas religiosas judaicas e colaborar com o poder romano, achando que assim se fazia a vontade de Deus. Mas, por outro lado, sem as tradições da aliança, como poderiam os judeus se opor, de certa forma, à inculturação greco-romana? Sem essas práticas religiosas, a identidade judaica poderia eventualmente desaparecer no caldeirão do império. Era possível ignorar as prin-

cipais exigências da justiça e retidão da Torá com os rituais de purificação, mas *sem* eles valeria a pena lhes dar atenção? Os que observavam essas práticas poderiam curvar-se à urbanização romana, mas *sem* elas animar-se-iam a afirmar a aliança contra o comércio?

Procuraremos entender no resto deste capítulo que causa estava realmente em jogo quando, por exemplo, indivíduos e grupos judaicos aferravam-se aos rituais externos de purificação corporal, diferentes e distintos dos costumes dos pagãos, com os quais interagiam e sobre os quais governavam. Em tal situação, os atos de purificação revelavam a identidade judaica e a resistência dos judeus à invasão greco-romana. Relacionavam-se, também, com o futuro. Teriam a tradição, o povo e o Deus dos judeus algum futuro?

Colaboradores

Josefo foi um sacerdote aristocrata de Jerusalém que “preparara” a Galiléia para a guerra contra Roma em 66-67. Depois de se render ao general romano Vespasiano e de ter profetizado a respeito de seu futuro imperial, passou a ser conselheiro de seu filho, Tito, durante o cerco de Jerusalém no ano 70 e se tornou apologista dos romanos diante dos judeus em sua obra *Guerra judaica*. Mais tarde, defendeu os judeus perante os romanos nos livros *Antiguidades judaicas* e *Contra Apião*. Colaborador? Certamente. Traidor? Talvez, não. Apóstata? Jamais. Segundo o livro *Guerra judaica*, ele acreditava em três coisas a respeito de Roma.

Em primeiro lugar, achava que Deus desejava que a terra de Israel fosse, internamente, uma teocracia dirigida por sacerdotes e, externamente, colônia do império: “Deus, que andou ao redor das nações, concedeu sucessivamente a cada uma o cetro do império, mas agora entregou-o à Itália” (5.367). Em segundo lugar, Deus havia escolhido Vespasiano para ser o esperado messias judaico: “Certo oráculo ambíguo [...] encontrado em suas Escrituras sagradas anunciava que naquele tempo o governador do mundo sairia de sua pátria. Entenderam, então, que haveria de ser alguém de sua raça. Muitos dentre seus sábios acabaram elaborando interpretações erradas. O oráculo, no entanto, referia-se na realidade à soberania de Vespasiano, que foi proclamado imperador em solo judaico” (6.312-313). Em terceiro lugar, rebelar-se contra Roma equivalia a rebelar-se contra Deus e seu messias: “Vocês estão guerreando não apenas contra Roma mas também contra Deus” (5.378). Tibério Júlio Alexander e Flávio Josefo pertenciam à equipe de Tito na época da queda de Jerusalém e do incêndio do Templo. Suas intenções declaradas, no mínimo, tinham outro caráter.

Para que não descartemos a teologia imperial de Josefo, considerando-a mera justificação por ter mudado de idéia, ou de seus interesses ocultos de colaborador, lembremos que ela mesma foi a solução proposta pela delegação de judeus palestinos e romanos depois da morte de Herodes, o Grande. Suplicaram a Augusto, segundo

Josefo em *Guerra judaica*, que “juntasse seu país à Síria e entregasse a administração a governantes escolhidos dentre eles” (2.91). Mas foi essa última posição rabínica depois da resistência que quase destruiu completamente o território judaico. Vemos então, naturalmente, que se a não-resistência podia representar para alguns mera submissão teológica à vontade de Deus, para outros, provavelmente, não passava da aceitação oportunista do poder romano.

Opções de resistência

Seria simples optar por não-resistência ou colaboração. O oposto de resistência era bem mais complexo. Podemos isolar três subopções distintas de resistência. Relembramos, porém, que se trata de tipos ideais e que, na prática, poderia haver mais mistura do que distinção ou separação entre eles.

Bandidos

O primeiro tipo incluía o que os romanos chamavam de bandidos ou baderneiros. Alguns poderiam ser matadores ou criminosos comuns, mas as situações imperiais dificultavam, muitas vezes, separar a violência sistêmica dos conquistadores dos revides individuais dos conquistados. 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. Quando os exércitos marchavam contra as legiões, os romanos chamavam a guerra de *bellum justum*, não tanto “justa” mas, certamente, “guerra de verdade”. Mas quando os “bandidos” e os “baderneiros” lançavam suas guerrilhas do alto das montanhas ou dos pântanos, com desprezo chamavam essas ações de *bellum servile*, guerra de escravos. Nos textos favoráveis a Roma, as palavras “bandidos” e “baderneiros” precisavam vir entre aspas, uma vez que esses grupos poderiam, do ponto de vista colonial, considerar-se “libertadores”.

Apocaliptistas

O segundo tipo pode ser chamado de apocaliptistas, levando-se em consideração o que foi dito no capítulo 2 sobre a passagem do reino da aliança, pelo escatológico, ao apocalíptico. Os membros desse grupo proclamavam o iminente ato de poder transcendental em favor do mundo todo, mas especialmente de Israel, capaz de transformá-lo em espaço de ilimitada fertilidade, de prosperidade espontânea, de Eutopia de perfeita justiça, de paz idílica, e de santidade absoluta. Em seguida.

imediatamente. De repente. Agora. Relembremos que apocalipse significava não destruição mas sim transformação, não o fim do mundo material de espaço e tempo mas sim o fim do mundo social do mal, da impureza, da injustiça e da violência.

Examinaremos agora três subopções das expectativas apocalípticas. Vamos estudá-las separadamente, sabendo, no entanto, que sempre se manifestam misturadas, escorregadias e entrelaçadas.

Violência militante. A primeira é a violência *militar*. Tomemos por exemplo o galileu Judas ou qualquer outro como ele. Seu lema ou manifesto resumia-se nestas palavras: “Nenhum outro Senhor além de Deus”, e, em nome desse mandato divino, instigou a revolta depois que os romanos exilaram Herodes Arquelau em 6 a.C. e mandaram fazer um recenseamento sobre impostos para preparar a submissão dos territórios judaicos ao governador romano. Nenhum César poderia ser chamado Senhor além de Deus. Na verdade, boa parte do que Josefo chamava de “quarta filosofia”, classificando-a como tardia e inválida, além das três anteriores, dos essênios, dos fariseus e dos saduceus, compunha-se, provavelmente, do pensamento dos apocaliptistas de opção militante. Se Josefo conseguia perceber a vontade de Deus na não-resistência, Judas podia, da mesma forma, vê-la na resistência.

Simbolismo dos arquétipos. Esta é a segunda subopção. Como exemplo, lembremos João Batista, examinado no capítulo anterior. Ou então o chamado profeta egípcio e outros como ele nos anos 50 e 60 de nossa era. O Batista reuniu multidões de adeptos nas margens do Rio Jordão e as conduziu aos muros de Jerusalém, esperando que ruiriam com a sua chegada, como os de Jericó, com a de Josué um milênio antes. Esperava a repetição da cena apocalíptica. Assim como Deus agira no passado, também faria agora. O começo e o fim se encontrariam. As multidões não precisavam de armas, porque Deus se encarregaria da consumação desejada. Como isso não aconteceu, foram esmagados.

Comunidade da aliança. Chamamos assim a terceira subopção. Damos como exemplo o *Documento de Damasco*, regra comunitária conhecida hoje por meio de cópias medievais da coleção de livros sagrados, magnificamente restaurados, da Sinagoga Ezra do Cairo antigo, e de edições originais das diversas cavernas de Qumrã. Que relações estabelecem entre expectativas apocalípticas e compromisso comunitário? As regras parecem tentar deliberadamente resistir em face da normalidade da ambição imperial ao criar comunidades participativas devotadas à santidade da aliança capazes de iniciar ativamente ou instituir antecipadamente a consumação apocalíptica. Os que entravam nessa “nova aliança” deveriam “abster-se das riquezas malignas degeneradoras, por meio de promessa ou voto, das riquezas do Templo, de roubar dos pobres, de explorar as viúvas e de matar os órfãos”. Exigiam que “cada um amasse o próximo como a si mesmo; estendesse a mão aos pobres, aos necessitados e aos estrangeiros; que buscasse a paz com os irmãos e não cometesse pecado contra os de seu sangue”. Cada membro da comunidade deveria doar “o salário de, pelo menos, dois dias por mês, entregando-o ao Inspetor e aos juízes. Esse dinheiro seria distribuído entre órfãos, necessitados e pobres, aos idosos que esperavam a morte,

aos desempregados, aos prisioneiros de outros países, às jovens desprotegidas, às mulheres solteiras desamparadas e a todas as demais obras da comunidade”. Tratava-se, também, ou melhor, acima de tudo, de resistência à injustiça imperial.

Tomemos mais este exemplo do capítulo anterior sobre o comunalismo de Tiago em Jerusalém e a menção do primeiro capítulo da obra *Reconhecimentos clementinos* 1, a respeito da existência de fontes mais antigas a favor de Tiago e contra Paulo. Esse texto culpava Paulo pela falha de sua missão aos judeus e pela morte de Tiago. Porque, como nos devemos lembrar, Paulo foi, digamos, obliquamente, identificado como quem atacara Tiago violentamente quando autoridades e povo estavam prestes a se converter ao judaísmo cristão. Como narrativa literal, a história é fantásticamente inverossímil, mas como condensação metafórica da divisão entre Tiago e Paulo é altamente instrutiva. Existe, porém, outro aspecto de importância imediata a respeito da comunidade de Tiago mencionado no relato.

A parábola em *Reconhecimentos clementinos* conta que Paulo teria jogado Tiago pelos degraus do Templo abandonando-o lá embaixo como se estivesse morto: “Mas nossos companheiros o levantaram. Pois eram mais numerosos e fortes do que os outros. Mas, por causa de seu temor por Deus, deixaram-se morrer pela minoria em vez de matá-los” (1.71.1). Estamos querendo dizer não que as coisas teriam passado dessa maneira mas sim que a comunidade judaica fez questão de inserir esse comentário na parábola. Além da vida comunitária que se contrapunha à normalidade da vida ambiciosa imperial, a não-violência programática constituía-se em outra forma de resistência.

Protestadores

Os *bandidos* agiam sempre com violência humana. Alguns *apocaliptistas* aguardavam a violência divina, outros, alguma violência humana, às vezes as duas coisas ou nenhuma delas. (Repetimos que tais violências representavam sempre repúdio às injustiças imperiais.) Os *protestadores* eram os que resistiam de maneira não violenta, como Judas, o galileu, mas nem sempre apenas dessa forma, como Josefo, o historiador. Mas sempre partindo de resistência não violenta. Tratava-se, contudo, de protesto absoluto, com implicações de martírio e jamais de submissão. Merece, pois, a designação especial de *protesto martirial*. Desafiava o poder imperial de revelar a violência encoberta imposta a resistentes desarmados e não violentos. Temos dois exemplos principais, o primeiro do final dos anos 20 contra Pilatos e o outro do início dos anos 40, contra Petrônio.

Exemplos de resistência não violenta. O primeiro exemplo relaciona-se com os estandartes militares de Pilatos. Data, provavelmente, de 26-27 d.C., na hipótese de ter acontecido muito cedo quando ainda era prefeito. Suas tropas carregavam estandartes com a imagem de César marchando para Jerusalém. O resultado, segundo *Guerra judaica* (2.169-174) e *Antiguidades judaicas* (18.55-59), de Josefo, foi

que “a indignação dos habitantes da cidade espalhou-se por todos os subúrbios, e as multidões cercaram as bases de Pilatos na costa de Cesaréia Marítima. Postaram-se diante de sua residência por cinco dias e, finalmente, quando acudados pelas tropas, “os judeus *de comum acordo* jogaram-se no chão, e erguendo as cabeças disseram que preferiam morrer a transgredir a lei”. Pilatos aceitou a reivindicação e mandou retirar os estandartes ofensivos.

O segundo exemplo extraordinário relaciona-se com a estátua de Caio Calígula. O incidente ocorreu entre 40 e 41 d.C., quando o imperador pretendeu erguer sua estátua no Templo de Jerusalém. O fato foi narrado por duas fontes do primeiro século, ambas de Josefo, *Guerra judaica* (2.185-203) e *Antiguidades judaicas* (18.261-309), além da obra *Embaixada a Caio* (203-348), do filósofo judeu Filon. Quando Petrônio, governador Sírio, veio para o sul, segundo Josefo, com poderosas legiões de Antioquia, foi surpreendido por um protesto popular não violento no porto mediterrâneo de Ptolomais (“milhares de judeus”) e na Galiléia em Tiberíades (também “milhares de judeus”). Os judeus, para acentuar seu espírito de não-violência, “reuniram-se com as esposas e os filhos” e disseram ao governador que, “se ele insistisse em pôr no Templo essas estátuas, teria que primeiramente destruir a nação judaica; e que se apresentavam, com as famílias, para o sacrifício”. Petrônio reconheceu “que a nação corria o perigo de perder a sementeira — pois estava na estação do plantio e as pessoas já haviam perdido cinquenta dias de trabalho esperando por ele”. Em vista disso rendeu-se ao que o povo queria e retornou a Antioquia com suas legiões. A resistência não violenta ameaçava não apenas com o martírio, mas também com uma greve de agricultores.

Filon conta o mesmo incidente com pequenas diferenças; por exemplo, a greve dos plantadores, da narrativa de Josefo, corria o risco de provocar incêndios considerados criminosos nos campos em plena época de colheita. Mas Filon, por sua vez, ressalta mais do que Josefo a resistência não violenta e a disposição para o martírio. Eis, a seguir, as frases principais dessa parte do relato:

Quando os habitantes da cidade santa e das regiões ao redor souberam do que os ameaçava, reuniram, *como se tivessem sido chamados por um sinal*, impelidos pela miséria comum, e marcharam como se fossem um só corpo, e, deixando suas cidades e vilarejos, e as casas vazias, foram de comum acordo à Fenícia, onde estava Petrônio no momento [...]. A multidão foi dividida em seis companhias, dos velhos, dos jovens, dos rapazes, das matronas, das mulheres jovens e das virgens [...]. “Estamos sem armas, como você vê [...] [e] oferecemos livremente nossos corpos a quem nos desejar matar. Trouxemos nossas esposas, nossos filhos e todos os demais membros da família, e estamos prontos a nos prostrar perante Caio [Calígula], não tendo deixado ninguém em casa, para que você nos preserve todos

ou nos destrua de uma vez de maneira geral e completa [...]. Se não conseguirmos convencê-lo nesta matéria, oferecemo-nos, então, à destruição, a fim de que não continuemos a viver contemplando essa calamidade mais terrível e ofensiva do que a morte [...]. Voluntária e prontamente submetemo-nos à morte.”

Essa longa citação exemplifica o presente argumento. Se apenas Josefo tivesse escrito a respeito dessa resistência não violenta, aberta para o martírio, poderia ser rejeitada como simples propaganda, expressando apenas seu desejo de interpretar o passado, ou seu exemplo a respeito do que poderia acontecer no futuro. Mas, neste caso pelo menos, mesmo admitindo certo exagero, os dois autores concordam nos pontos principais. Consideraremos ainda duas importantes notas de rodapé.

Líderes. Ao citar esses casos de resistência não violenta contra Pilatos e Petrônio, apoiados pela disposição de deixar que o protesto acabasse em martírio, insistimos num elemento particular. Tais demonstrações públicas de grande escala envolviam planos teóricos, controles práticos, líderes permanentes e administradores consistentes. Não aconteciam espontaneamente. Observemos, por exemplo, a frase, “como se tivessem sido chamados por um sinal”, que escrevemos em itálico. Quem teria organizado esses protestos? Quem conseguia controlar a multidão dos resistentes? Nossa melhor hipótese é a seguinte, sabendo que, se não puder ser aceita, a questão continuará em aberto. Quem inventava, organizava e controlava as demonstrações públicas de resistência não violenta e os protestos martiriais na primeira metade do primeiro século?

Estudiosos propuseram recentemente três indicadores de resposta. Em primeiro lugar, os fariseus exerciam grande influência popular na época, sugerida pela maneira como Josefo direta ou indiretamente a lamentava. Em segundo lugar, sua liderança envolvia não apenas debates exegético-legais mas também atividades político-religiosas. Em outras palavras, a piedade e a política representavam dois lados da mesma moeda. Por exemplo, mestres fariseus instigaram estudantes a retirar a água imperial de cima do portal principal do Templo, e por isso foram executados por Herodes, o Grande. Em terceiro lugar, as duas principais escolas de tradição farisaica, dos shamaítas e dos hilelitas, divergiam não só a respeito de regras legais severas e brandas, mas também a respeito de reações violentas e não violentas à opressão romana. Se esta argumentação for correta, os fariseus hilelitas teriam instigado teoricamente e organizado na prática as reações não violentas escoradas na possibilidade de martírio, no primeiro século.

Objções. Qual teria sido, exatamente, a base religiosa ou teológica desses perigosos atos martiriais de protesto? Não há respostas nos textos, mas arriscamos três sugestões. Os protestadores não violentos esperavam que seu martírio motivaria a retribuição violenta ou até apocalíptica de Deus. Talvez quisessem evitar atos de violência para não manchar de sangue a terra de Deus, mesmo se o paganismo greco-

tem sido questionado — trata-se de tema recorrente na literatura desse autor e de artifício literário muito comum na literatura greco-romana. Também questiona-se a veracidade de esqueletos precipitadamente identificados pelos escavadores como dos defensores de Masada. Os ossos de um homem, de uma mulher e de uma criança com cabelos trançados e sandália, ao lado de outros vinte esqueletos, encontrados numa cisterna, receberam sepultamento estatal reverente, mas é provável que tivessem pertencido a romanos que ocuparam o local até o ano 111 d.C. Afinal, pergunta o antropólogo físico de Israel, Joseph Zias, por que os ocupantes romanos que viveram aí nos quarenta anos seguintes tolerariam a permanência de cadáveres decompostos no palácio do norte? Como explicar ainda a presença de ossos de porcos entre os esqueletos humanos, uma vez que o sacrifício desses animais fazia parte das práticas fúnebres romanas? Essas questões, ao lado da natureza fragmentária dos esqueletos e da presença de marcas de dentadas, sugerem que em vez de denotar a presença de famílias judaicas, os escavadores encontraram uma cova de hienas, que juntavam ossos de um cemitério de tropas romanas.

As escavações de Yadin relacionaram as narrativas de Josefo com grupos de *ostraca*, fragmentos de cerâmica com inscrições, desenterradas em Masada. A coleção, portando nomes próprios em cada elemento, foi considerada da época do suicídio final, e a que mostrava o nome de “Ben Yair” foi logo atribuída a Eleazar ben Yair, líder dos sicários. O grupo era constituído de onze lotes e um fragmento, e não dez como pretendia Josefo. Na verdade, encontraram-se setecentos *ostraca* no terraço sobre a montanha, também com nomes de mulheres, letras isoladas, designação de gêneros alimentícios e anotações sacerdotais. Os *ostraca* faziam parte do sistema de suprimento dos defensores e não se pode atribuir a nenhum grupo o que sobrou da última noite. A veracidade da narrativa de Josefo sobre o suicídio em massa depende de base arqueológica muito frágil.

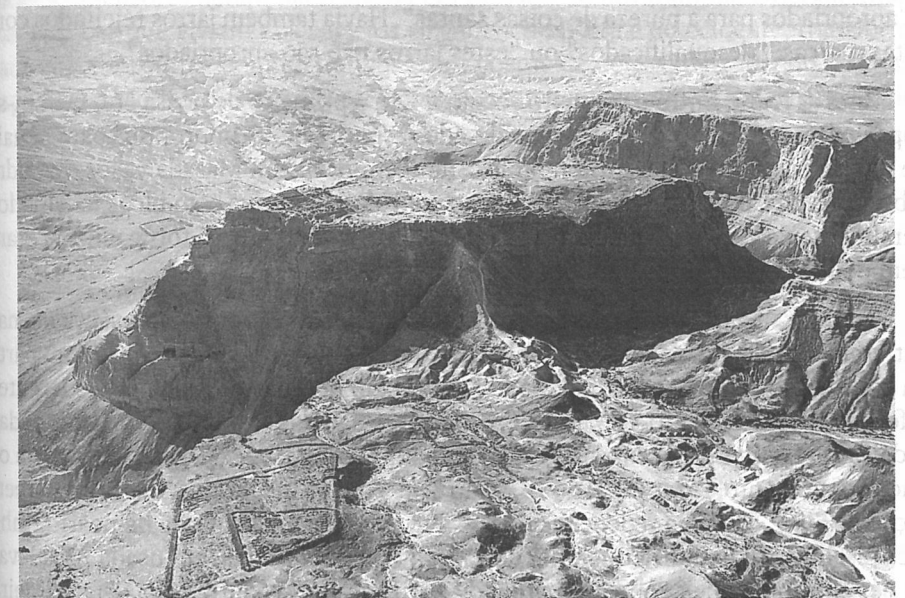
Escavações. A história básica, contudo, deixou traços confiáveis nos registros arqueológicos: a poderosa força de legionários romanos e auxiliares sitiaram e derrotaram o pequeno bando de judeus no alto das rochas de Masada no estágio final da revolta nacional. Esses fatos são incontestáveis. Até hoje se podem ver os sinais dos muros ao redor de Masada, ao lado de oito acampamentos de sitiados retangulares e quadrados. O muro com mais de 6 pés de largura, contendo ao noroeste doze torres com intervalos regulares, fora construído por engenheiros militares romanos da Décima Legião (*Fretensis*) para que nenhum dos defensores escapasse. Dois desses acampamentos, muito grandes, situavam-se nos lados oriental e ocidental da montanha em forma de losango. O tamanho e a forma eram os mesmos de qualquer acampamento legionário. A minifortaleza murada possuía quatro entradas, uma de cada lado, e parecia-se com uma cidade romana em miniatura, cortada por duas grandes vias e hierarquicamente arranjada com o *praetorium*, ou posto do comandante, no centro e pequenas unidades para os soldados.

A ruína mais impressionante é da sólida rampa construída pelos romanos no lado ocidental de Masada. A fortaleza parecia impenetrável entre rochedos e precipícios

e abrigos subterrâneos ao longo dos muros; um pequeno caminho serpenteava até o declive leste, onde poucas sentinelas poderiam facilmente rechaçar até mesmo um exército inteiro. Herodes, o Grande, construía o castelo dotando-o de eficiente sistema de suprimento de água e de silos capazes de armazenar alimentos por ocasião de possíveis cercos. Os romanos sabiam disso e, impacientes para matá-los à fome, ou para desestimulá-los a novas revoltas no futuro, começaram o cerco sistemático com a construção de gigantesca rampa no lado ocidental, com mais de 650 pés de comprimento e 650 de largura na base da montanha. No ponto mais alto media 250 pés. Andaimes de madeira seguravam rochas, pedras e terra batida para dar suficiente estabilidade às máquinas de guerra, com uma plataforma em cima destinada a catapultas, protegida embaixo por arietes.

No lado ocidental ao redor da rampa foram encontradas inúmeras pedras balísticas, rudemente talhadas do tamanho de laranjas, usadas nas catapultas. Havia sido arremessadas contra a fortaleza pela artilharia romana. Além disso, no meio delas, espalhavam-se pedaços de flechas de ferro, evidenciando a ação militar dos arqueiros contra os defensores de Masada. Depois de tentativas frustradas para reforçar os abrigos ao longo da muralha, talvez com vigas de madeira para absorver os ataques dos arietes, o muro se rompeu tornando-se vulnerável ao ataque.

Defensores. Os registros arqueológicos são claros a respeito. Os romanos entraram na fortaleza vitoriosos e ocuparam o local até o século seguinte. Mas como



24. Vista de Masada, com os acampamentos da Décima Legião e a Rampa Romana (Reproduzida com permissão da Sociedade Israelense de Exploração)

podemos ter certeza, a não ser pelos escritos de Josefo, de que os derrotados eram judeus? E serão suficientes os artefatos escavados para afirmarmos que pertenciam aos sicários? Quatro conjuntos de objetos achados em Masada certificam que eram judaicos: *ostraca* mostrando preocupações com pureza e dízimos sacerdotais; taças e cálices de calcário moldável; piscinas revestidas para imersão chamadas *miqwaoth*, ou banheiras rituais; e a construção de nova sinagoga.

Ostraca. Trata-se de fragmentos de cerâmicas usadas para registros ocasionais. A grande maioria descoberta pelos escavadores vem de camadas associadas aos defensores de Masada. Quase todas as mais de setecentas peças conservavam inscrições em aramaico e hebraico da segunda metade do primeiro século d.C., algumas em paleo-hebraico usado nos rolos bíblicos e em moedas cunhadas na época da revolta. Inúmeros cacos de vasos com inscrições de tinta preta achavam-se em câmaras de armazenagem ou ao redor delas, marcadas por uma só letra, talvez usada como numeral, ou por um nome seguido de um dígito, talvez parte de um sistema de controle de alimentação usado pelos defensores da fortaleza. Os nomes deixam entrever importantes ligações com o passado e são tipicamente judaicos como os dos ossuários estudados no primeiro capítulo; por exemplo, encontramos Yehochanan (João), Yehudah (Judas), filha de Damali, esposa de Ya'akov (Jacó, Tiago), filho de Yeshua (Jesus). Outro grupo achado no palácio ocidental trazia nomes de possíveis sacerdotes como, Yoezer, Yohayah e Hezekiah. Jarros para armazenar alimentos pertenciam a sacerdotes indicando se eram suficientemente puros ou inadequadamente impuros: podiam-se ler nesses jarros indicações como estas: "dízimos de sacerdotes" e "apropriados para a pureza de coisas santas". Havia também jarros rejeitados com estas marcas: "desqualificados" ou "estes jarros não são apropriados".

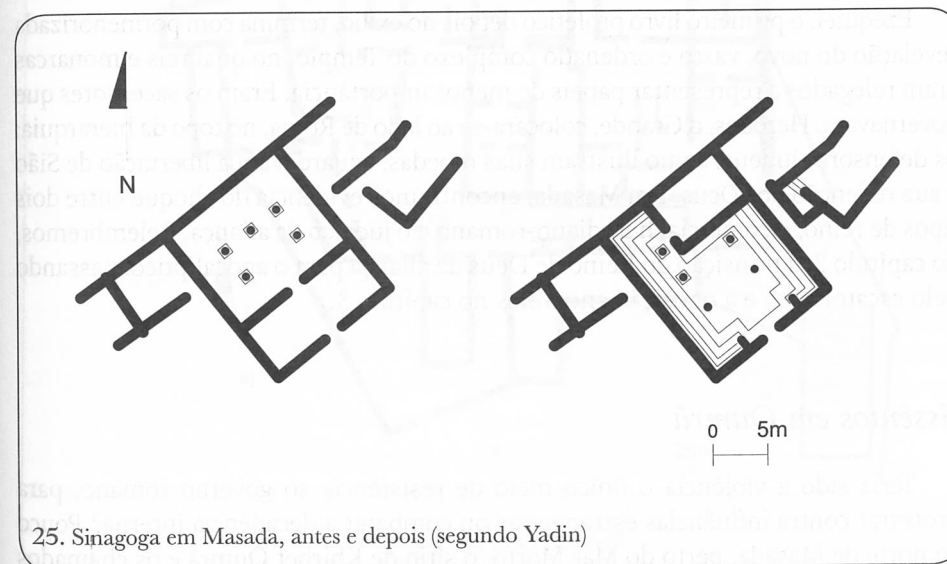
Vasos de pedra. Entre o primeiro século a.C. e o primeiro de nossa era, faziam-se copos, xícaras e tigelas de pedra considerados especialmente impróprios para rituais de pureza segundo a literatura rabínica. Também havia em Masada vasos de pedra fabricados de calcário especial até mesmo com alças e alguns com bicos, chamados geralmente de "vasos de medida" rudemente burilados. Outros, torneados, já eram bem polidos e decorados, embora com simplicidade.

Banheiras rituais. Também foram encontrados dois balneários rituais, *miqwaoth*, nas extremidades do complexo. Tais instalações com degraus e revestidas não faziam parte da construção original herodiana, mas provinham de salas previamente existentes e fechadas com cimento gris escuro. Podem ser datadas claramente pelas moedas judaicas presentes nas camadas associadas com a revolta, cujas legendas marcam os anos desse evento, "Ano 1", "Ano 2", "Ano 3" e "Ano 4" incluindo a frase "pela libertação de Sião" ou "pela redenção de Sião" em paleo-hebraico. Cada balneário tinha três piscinas. Tudo indica que uma delas, separada das outras, era usada para lavar os pés e retirar a poeira antes do ritual de purificação. Das outras duas, na primeira os banhistas desciam os degraus para a imersão, e a outra era apenas reservatório ligado às demais por canos ou canais. A terceira banheira recolhia água da chuva, "água viva" segundo Levítico, e os canos e canais supriam as demais piscinas.

Sinagoga. A sinagoga num dos abrigos da muralha é o quarto e último artefato que atesta o judaísmo dos defensores, construída em espaço já existente a partir da derrubada de paredes, novo arranjo de pilares e acréscimo de bancos em diferentes níveis. No canto ao noroeste um depósito (guenizá) abrigava rolos demasiadamente antigos para uso mas bastante sagrados para não serem jogados no lixo. Sob o solo, sobreviveram dois fragmentos de rolos escriturísticos, preservados pelo clima árido até sua descoberta dois mil anos depois. Confirma-se, assim, que o edifício servia para reuniões e, entre outras atividades, para ler e consultar as tradições de Israel.

Ideais. Podemos, realmente, afirmar que a partir dos achados arqueológicos, os defensores eram mesmo defensores judeus, de fato, sicários, como dizia Josefo? Não. Mas o que deixaram para trás diz muito a respeito da maneira como entendiam o significado do judaísmo e dos ideais pelos quais se rebelaram e lutaram, viveram e morreram. Pensemos um pouco sobre o palácio nos terraços ao norte de Masada construído por Herodes, o Grande. Recordemos não apenas o *triclinium*, os afrescos, os banhos e os mosaicos mas também a marca arquitetônica de seu reino: linhas ortogonais implicando controle e estilos estruturais para incentivar a hierarquia social com Herodes no ápice da pirâmide. Os mesmos temas permeiam a Cesaréia de Herodes e relacionam-se em Masada com a sólida fortaleza destinada a resistir a qualquer cerco. O local foi eventualmente cercado como temia Herodes, mas não serviu para proteger os seus aliados.

Herodes, o Grande, impôs *seu* reino sobre o cenário natural, mas anos depois os judeus defensores deram *sua* resposta em Masada. Renovaram-na. Diferentemente das famílias que viviam nos palácios elegantes do norte e do ocidente, transformaram-nos em centros administrativos e em postos de defesa, derrubando colunas e capitéis para fortalecer as posições. Ocuparam também outros edifícios mais simples,



25. Sinagoga em Masada, antes e depois (segundo Yadin)

instalando divisórias baratas para criar espaços habitáveis do mesmo tamanho, e ao longo do platô instalaram o que lembrava um acampamento de colonizadores feito de pedras rústicas e barro, cobertas de lona, vime ou palha. Transformaram os armazéns sofisticados de Herodes num sistema de redistribuição de alimentos com *ostraca*. Itens especiais se destinavam não mais aos reis mas sim aos sacerdotes. Em lugar da estrutura romana da basílica, que centralizava oradores e juízes na abside, construíram uma sinagoga com assentos circulares com diferentes níveis, para que todos se pudessem ver. A água que era usada para banhos e prazer em estilo romano foi dirigida aos *miqwaoth* para a pureza. Lembremos que a palavra pureza significava relacionamento físico para lembrar a presença de Deus em todas as áreas da vida corpórea numa terra, segundo a Torá, pertencente a Deus, sem a conotação pejorativa de sistemas esotéricos de abluções.

Passamos agora a examinar esta nota final a respeito dos fragmentos de rolos encontrados na sinagoga. Pertenciam a Deuteronômio e Ezequiel. Talvez seja mera coincidência — fragmentos de outros livros bíblicos foram achados em outras salas —, mas esses dois livros representam de certa forma o programa da revolta. Deuteronômio, que contém a segunda dádiva da lei das mãos de Moisés, reitera as estipulações da aliança sobre a maneira como vivê-la na terra. Incluía, entre outras coisas, um sistema de verificação e medidas para assegurar a justa distribuição da terra e de seus produtos, posto que a terra pertencia a Deus, de modo que os habitantes, como diria Levítico, são arrendatários e residentes temporários. Herodes, o Grande, importava vinho da Itália para Masada, e o provava para se certificar de sua qualidade para oferecê-lo à aristocracia luxuosa, mas os defensores judeus testavam o vinho para saber se servia para os sacerdotes, e distribuíam trigo com inscrições em tabletas de cerâmica.

Ezequiel, o primeiro livro profético depois do exílio, termina com pormenorizada revelação do novo, vasto e ordenado complexo do Templo, no qual reis e monarcas eram relegados a representar papéis de menor importância. Eram os sacerdotes que governavam. Herodes, o Grande, colocava-se ao lado de Roma, no topo da hierarquia; os defensores judeus, como ilustram suas moedas, aguardavam a libertação de Sião e sua redenção por Deus. Em Masada, encontramos evidência do choque entre dois tipos de reino, o comercial herodiano-romano e o judaico da aliança. Relembramos, do capítulo 2, a transição do Reino de Deus da aliança para o apocalíptico, passando pelo escatológico e a oposição entre eles no capítulo 3.

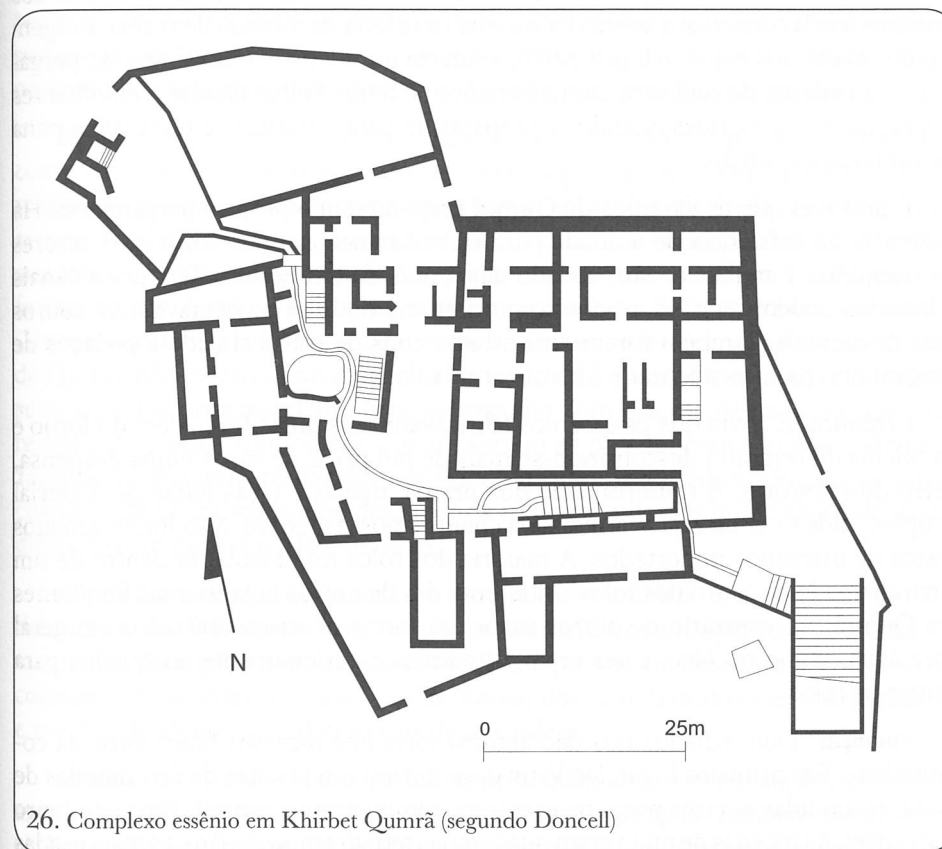
Essênios em Qumrã

Teria sido a violência o único meio de resistência ao governo romano, para protestar contra influências estrangeiras ou combater a decadência interna? Pouco ao norte de Masada, perto do Mar Morto, o sítio de Khirbet Qumrã e os chamados

Rolos do Mar Morto encontrados em cavernas mostram uma alternativa à resistência violenta.

Debates. Em Qumrã, Roland de Vaux, da École Biblique et Archéologique Française de Jerusalém, entre 1951 e 1956 escavou as ruínas de um centro monástico, logo depois da descoberta dos Rolos do Mar Morto nos arredores. O sítio abrigava casas da seita judaica dos essênios, cujos membros provavelmente escreveram e copiaram os Rolos. Josefo, o filósofo Fílon e o autor romano Plínio já conheciam a seita. De Vaux morreu em 1971 sem publicar o relatório final — o que ainda não foi feito até esta data [2001] —, deixando alguns detalhes das camadas sem conclusão. Não se sabe ainda a data da fundação da comunidade de Qumrã nem sua função original, nem quando o sítio transformou-se em complexo monástico. Tampouco se conhecem os efeitos de um terremoto e a extensão do abandono do sítio na segunda metade do século primeiro a.C. Não se sabe se a primeira fase da vida monástica envolvia sacrifícios animais e refeições cultuais.

Escavações. Apesar disso, ao final do reino de Herodes, o Grande, e até sua destruição pelas legiões romanas em 68 d.C., tratava-se, sem dúvida, de um centro



comunitário monástico. Talvez tenha sido construído primeiramente como fortaleza rural no final do segundo ou início do primeiro século a.C., no final do governo de Herodes, o Grande. Os escavadores designaram esse sítio com o nome de Fase Ocupacional II. Qumrã havia sido transformada numa instituição monástica que sobreviveu até a segunda parte do primeiro século de nossa era. Situada num terraço de calcário argiloso, distante uma milha do Mar Morto, encaixada em penhascos rochosos ao oeste e recortada por um *wadi* (vádi), correnteza na estação das chuvas, ao sul, exibia arquitetura incomum sem paralelo algum com a de outros lugares. As paredes ao redor do complexo protegiam diversas instalações para água, incluindo reservatórios, canais, e piscinas com degraus e revestidas. Havia também edifícios com salas grandes, oficina de cerâmica e forno, cozinha, refeitório e um *scriptorium*, onde os rolos foram copiados.

Rolos. A última peça liga os habitantes do sítio aos rolos aí encontrados. Entre escombros do segundo andar que ruiu quando o local foi destruído no final da Fase II, foram encontrados diversos objetos que identificaram o espaço como *scriptorium*: fragmentos de longas mesas estreitas, bronzes e recipientes de terracota para tinta de escrever. As mesas provavelmente teriam sido usadas para abrir os longos rolos de couro e para marcar as colunas e linhas com utensílios pontiagudos. Um dos tinteiros ainda conservava sobras da mesma tinta feita da mistura de resina, fuligem e óleo, usada nos rolos. Ali por perto, apareceram diversos fragmentos de pergaminho e pedaços de cerâmica com inscrições de letras embaralhadas, semelhantes aos rabiscos dos escribas quando se preparavam para o trabalho e testavam a pena ou exercitavam a mão.

É provável que os essênios de Qumrã preparassem o próprio pergaminho. Há evidência da existência de animais para trabalhar nos campos em outros setores do complexo, 2 milhas ao sul, ao lado das fontes de Ein Feshka. Tanques e canais rebocados podem ter sido usados como curtume onde se processavam os couros crus de animais. Também foram encontradas tiras de couro curtido e pedaços de pergaminho para encadernar e identificar os rolos.

Cerâmica. É óbvio que os essênios fabricavam seus utensílios. Além do forno e da oficina de cerâmica descobriram-se mais de mil peças de vasos numa despensa, perto do refeitório. A uniformidade dos pratos, tigelas e taças feitas de material simples, rude e cor laranja avermelhada chama a nossa atenção. Não foram achados restos de utensílios importados. A maioria dos rolos foi descoberta dentro de um jarro chamado de “jarro dos rolos”, diferente dos de outros lugares, mas freqüentes em Qumrã. Ao contrário de outros vasos em forma de sacos utilizados em geral para água, vinho ou óleo, estes eram cilíndricos e perfeitamente adequados para conter os rolos.

Finanças. Dois achados nos dão alguma idéia dos recursos financeiros da comunidade. Em primeiro lugar, De Vaux desenterrou um tesouro de 561 moedas de prata, escondidas em três potes na estrutura administrativa central. Havia dinheiro disponível. As moedas de prata eram quase todas tetradracmas de Tiro, as mais usadas

em território judaico, e as únicas aceitas para o pagamento de taxas no Templo. Talvez a comunidade recolhesse esse dinheiro para os pagamentos que tinham de fazer ou — quem sabe? — os iniciados em Qumrã pagavam o equivalente à comunidade em vez de dar ao Templo porque consideravam corrupta a administração do santuário. De qualquer maneira, tratava-se de importante soma de dinheiro.

O segundo achado foi um *ostrakon* descrevendo a transferência de uma propriedade para determinado indivíduo ou grupo. Será que a comunidade possuía riquezas e bens? Deveria ter, mas com caráter comunitário sem ostentações nem para elevar um membro do grupo acima dos outros. Roma, Herodes, o Grande, e seus descendentes gostavam de fachadas e de exibir sua riqueza para indicar seu *status* social, mas os essênios de Qumrã, apesar de certa riqueza, não construíam fachadas nem alardeavam posses que pudessem criar diferenças entre eles.

Vidas. O complexo possuía quartos para todos os fins, menos para dormir. Nenhum dos edifícios tinha cubículos para esse fim, mas há evidência de que os moradores passavam a noite em covas pelos penhascos. Deixaram muitos pregos de metal ou tachas pelos caminhos, e restos de sandálias relembando suas idas e vindas de manhã e de tarde. Pentes, lamparinas e louças de uso doméstico semelhantes às do complexo, uma escora de barraca e até mesmo o que se chamava *mezuzot*, pequenas molduras com textos do Deuteronômio fixados nas portas, indicavam que os membros da comunidade dormiam nesse espaço, mas não no complexo.

Mesmo sem os rolos, a arqueologia do lugar provê informações a respeito de como viviam esses cem ou duzentos sectários naquela época. Dormiam em cavernas, tendas ou choupanas fora do complexo e buscavam auto-suficiência cultivando grãos no platô ao lado e tâmaras junto a um oásis, bem como criando cabras. Fabricavam sua louça e peças de couro, incluindo pergaminho, onde escreviam assiduamente e faziam cópias. A vida era simples, uniforme e modesta. Se, de um lado, Herodes, o Grande, construía belos palácios votados ao prazer, ao norte e ao sul, a comunidade de Qumrã não mostrava nenhum sinal externo de riqueza. Os essênios construíam seus edifícios principalmente com pedregulho com poucas pedras talhadas. Não revestiam os pisos com mosaico nem cobriam as paredes com estuque e afrescos. Tampouco deixaram restos de utensílios de luxo importados. Os poucos jarros custosos de pedra torneados descobertos indicam o desejo que tinham de gastar dinheiro com pureza e não com luxo.

A vida dos essênios de Qumrã era austera e comunitária, e, mesmo que tenham tido acesso a certa riqueza, eles haviam renunciado à ostentação porque a consideravam má. Os registros arqueológicos revelam que sua vida era simples e que todos comiam juntos, diferindo dos ricos de Roma, dos herodianos no território judaico e mesmo de alguns sacerdotes ricos de Jerusalém.

Rituais. Os essênios preocupavam-se principalmente com rituais de purificação, apesar das dificuldades com transporte e conservação de água. Também costumavam realizar refeições em comum. A ênfase nesses ritos, exemplificada nos esforços para

canalizar “água viva” para a comunidade, constituiu-se numa de suas mais notáveis características. Na verdade, qualquer localidade nos remotos desertos da Judéia precisava de sistemas para suprimento de água, e o de Qumrã era dos mais complexos. Uma represa precariamente construída coletava água dos *wadis* ali existentes alimentados pelos temporais do inverno; essa água seguia depois para o complexo por canais cavados nas rochas. Também foram escavadas, além desses reservatórios de água, especialmente benéficos nos dias de calor, cerca de doze *miqwaoth*, ou banheiras rituais, incluindo a maior até agora encontrada. Duas delas em cada extremidade do complexo, perto das entradas, facilitava o uso freqüente dos inúmeros adeptos dos banhos de purificação. Doze degraus desciam a uma grande piscina no lado sul, com uma divisória para separar os impuros que desciam e os puros que subiam. Os banhistas provavelmente esperavam em fila a sua vez. Segundo os rolos, os sectários purificavam-se antes da “refeição pura” servida diariamente.

Os membros da comunidade sentavam-se juntos em silêncio, segundo alguns rolos da seita, em almofadas, segundo os arqueólogos. A grande comunidade era servida por um moinho para fazer farinha, um forno para cozer e cinco fornalhas (ou fogões). As refeições, vale a pena repetir, eram momentos vitais de participação comunitária e símbolo de suas vidas e esperanças, não importando a maneira como comiam nem o que comiam. As refeições eram puras não somente externamente, porque os participantes se purificavam antes de comer, mas também internamente, porque Deus se fazia presente nelas. Achavam que participavam do próprio alimento de Deus.

Inimigos. Alguns versos de seus rolos mostram certa insatisfação com o Templo ou, melhor, com os que o administravam, e registram estarem se preparando para a vitória final contra os atuais usurpadores. Muito antes da chegada dos romanos, a comunidade de Qumrã já deixara de participar no Templo e de observar o calendário da liderança sacerdotal em Jerusalém. Não achavam legítima a combinação asmônica de rei e sacerdote numa só pessoa, e nada melhorou quando os herodianos e os romanos contrataram ou dispensaram sumos sacerdotes como se fossem meros serviçais de nível inferior. Mas, para a comunidade de Qumrã, os mais odiados e antigos inimigos eram as autoridades sumo-sacerdotais de Jerusalém, e não tanto os colonizadores romanos.

Na verdade, esses documentos não se referem muito aos romanos, muito embora estivessem se preparando para lutar contra eles na batalha final apocalíptica, segundo o *Rolo da guerra*. Essa luta dar-se-ia no final dos tempos, quando os Filhos da Luz, que eram os membros do grupo, enfrentariam os Filhos das Trevas, os romanos, chamados pelo codinome Kittim. A batalha contra Roma realmente aconteceu quando o general romano Vespasiano, que logo se tornaria rei, marchou sobre a área no caminho de Jerusalém no começo do verão de 68 d.C. Mas a guerra final dos essênios de Qumrã não terminou como o *Rolo da guerra* imaginara. O que De Vaux classificou de Fase II do sítio, chamada ainda assim pelos arqueólogos, acabou em belicosa destruição, com flechas romanas espalhadas por todos os lugares. No

momento final de desespero, os membros da comunidade esconderam seus rolos em jarros com tampas e os enterraram nas covas ao redor, e assim permaneceram até a descoberta por um pastor beduíno em 1947.

Jodefá e Gamla ao norte

No sul, Qumrã e Masada representaram tipos diferentes de resposta à ocupação romana e, de fato, guiados por motivos divergentes. Os dois lugares foram destruídos, respectivamente, no início e no fim da revolta dos anos 66-74 d.C. Ao norte, Jodefá (em grego, Jodapata) e Gamla representaram exatamente o mesmo tipo inutilmente trágico de reação aos romanos no início da mesma rebelião.

No final desse período, a maioria dos judeus na Galiléia e no Golan juntou-se aos descontentes e reagiu à dominação romana. Ou, pelo menos, depois do surgimento das hostilidades e dos ataques violentos e indiscriminados dos romanos, os galileus fugiram para lugares fortificados em busca de segurança temporária. Além disso, foram os primeiros a sofrer os efeitos da fúria romana depois que Vespasiano e seu filho Tito organizaram forças legionárias e auxiliares no porto de Ptolomais em 67 d.C. e marcharam avante. Duas das cidades destruídas pelos romanos em 67 d.C., Jodefá, em julho, e Gamla, em outubro, nunca foram reconstruídas. Recentes esca-



27. Rolo de Isaías de Qumrã
(Reproduzido com permissão; © John C. Trever; imagem cedida pelo Centro de Manuscritos Bíblicos Antigos)

vações mostraram até que ponto a revolta foi suicida. A topografia fora sua melhor defesa. A cidade de Jodefá da Baixa Galiléia situava-se numa colina recortada com três lados por íngremes declives, mais facilmente alcançável pelo norte. Gamla, no Golan, era como a corcova de um camelo, de onde tirou seu nome, com desfiladeiros íngremes de cada lado que dificultavam o acesso a não ser pela extremidade leste da cordilheira.

Josefo narra as batalhas aí travadas. Em Jodefá ele ofereceu, de fato, sua última assistência à causa judaica antes de se render aos romanos e de ajudá-los como guia e tradutor. Seus relatos contêm inúmeros discursos inflamados, atos heróicos e finais trágicos (suicídios). As escavações arqueológicas retratam vivamente o sítio e a destruição de Jodefá e dão testemunho dramático da fraqueza das defesas e da inutilidade da revolta. Nas duas cidades, os habitantes com refugiados dos arredores tentaram em vão fortalecer os muros onde pareciam mais vulneráveis.

Em Jodefá, a torre e o muro do tempo dos asmonianos haviam sido ampliados e reforçados. A torre original media 30 por 36 pés. Fora construída no alto da rocha com diversas camadas de enormes pedras talhadas medindo cerca de 6 pés de comprimento. Os primeiros muros que defendiam o lado noroeste da torre eram mais fracos, em parte dilapidados, foram reconstruídos depois do ataque romano. Os defensores construíram um muro de proteção, não sobre o alto da rocha mas sim sobre pedaços de pedras da construção original. Empregaram terra e preenchimentos de cascalho aproveitando pedras da antiga parede destruída, resultando numa obra bastante precária. O muro externo da casamata tinha a grossura de 6 pés com sólidas camadas de pedras bem firmadas. Um dos quartos interiores fora apressadamente preenchido com pedras quadradas e dos campos nos últimos dias da defesa.

Em Gamla, a grande torre redonda no alto da cordilheira ligava-se ao muro de defesa ao longo da colina e até embaixo. Esse muro nada mais era do que diversas casas nos limites da cidade cujas peças exteriores haviam sido preenchidas com destroços e paredes erguidas nos espaços abertos entre elas. As paredes da frente haviam sido mais bem construídas com pedras de basalto bem ajustadas com pedregulhos nos interstícios, protegidas atrás com enormes pedaços de rocha.

Os muros de Jodefá e Gamla não representavam obstáculo algum às legiões bem treinadas de Vespasiano e Tito, que primeiro as enfraqueceram com sua artilharia, procurando os pontos vulneráveis. Em seguida trouxeram suas máquinas de guerra sob a cobertura dos arqueiros. Finalmente, abriram brechas nos muros para a passagem da infantaria. Ainda se pode ver hoje em dia, em Gamla, a abertura que as tropas fizeram no muro, bem ao lado da sinagoga cujas salas exteriores faziam parte do complexo. As evidências da batalha espalham-se pelas ruínas de cada cidade. Os escavadores encontraram em Gamla cerca de mil e seiscentas flechas, diferentes pedaços de catapultas e mais de mil pedras esféricas de basalto que foram lançadas pelos invasores romanos. Poucas foram achadas em Jodefá, porque, segundo Josefo, os romanos concentraram-se na parte noroeste do muro e avançaram sobre as defesas. Em Gamla inúmeras pedras balísticas foram achadas dentro dos muros da

cidade, escondidas pelos defensores para arremessá-las contra os invasores no dia seguinte.

As legiões deixavam para trás inúmeras evidências depois de destruir cidades: pedaços de armadura, pregos de botas, protetores do queixo de elmos, fragmentos de bainhas douradas de espada e prendedores de túnicas (*fibulae*). Os espólios da guerra passavam aos vencedores; as tropas romanas não deixavam coisa alguma de valor aos vencidos. Mas Moti Aviam, do Departamento de Antiguidades de Israel, escavador de Jodefá, encontrou um rico artefato deixado pelo defensor. Numa pequena lajota de pedra alguém desenhou imperfeitamente um caranguejo e um túmulo, para representar o signo de Câncer do zodíaco correspondente ao mês de julho, e a morte. Aviam oferece a sinistra interpretação: as figuras teriam sido feitas por um dos defensores iletrados já sem esperança: “Em julho, eu morro”.

Seriam os rituais judaicos de purificação armas de resistência contra Roma? Os muros eram frágeis, nada desafiadores para os engenheiros militares do império. Os romanos possuíam poderosa artilharia e arqueiros precisos. Eram bem treinados, bem organizados, bem pagos e bem alimentados. Os judeus resistentes em Gamla e Jodefá não tinham nada disso, mas pareciam determinados e esperançosos. Tinham vasos de pedra em suas casas e praticavam o *miqwaoth* comunitário, ou banhos rituais. 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. E mesmo quando suas defesas desabavam, saber que Deus estava com eles dava-lhes certa medida de esperança.

Manutenção da identidade e resistência silenciosa

Ao norte, Jodefá na Galiléia e Gamla no Golan acabaram igualmente destruídas, como no sul, os sicários em Masada e os essênios em Qumrã. Os eventos em Masada foram espetaculares e dramáticos. Juntemos agora arqueologia e Josefo para imaginar a batalha final contra Roma em solo judaico: discursos heróicos de Eleazar, os sicários, temidos terroristas urbanos, a impenetrável fortaleza de Masada e os extraordinários feitos da engenharia romana. Lembremos ainda as preocupações com pureza. Como em Qumrã, a vida era ascética e piedosa. Misturemos também aí arqueologia e os Rolos do Mar Morto, e imaginemos sua recusa do mundo, a vida comunitária, a rejeição de influências estrangeiras e a batalha entre os Filhos da Luz e os Filhos das Trevas. Também havia preocupação com a pureza. As únicas alternativas precisam ser os extremos de violência ou aceitação?