

**FRONTEIRA CULTURAL OU DISPUTA PELA PAISAGEM?
O CASO DA SINAGOGA DE TEL DOR, ISRAEL**

CULTURAL FRONTIER OR DISPUTE FOR LANDSCAPE?
THE CASE OF THE TEL DOR SYNAGOGUE, ISRAEL

Gabriela Rodrigues Marques de Oliveira

Como citar este artigo:

OLIVEIRA, Gabriela Rodrigues Marques de. Fronteira Cultural ou Disputa Pela Paisagem? O Caso da Sinagoga de Tel Dor, Israel. Cadernos do Lepaarq, v. XVIII, n.36, p. 229-244, Jul-Dez. 2021.

Recebido em: 13/05/2021

Aprovado em: 06/08/2021

Publicado em: 14/12/2021

ISSN 2316 8412

Fronteira Cultural ou Disputa Pela Paisagem? O Caso da Sinagoga de Tel Dor, Israel

Cultural Frontier or Dispute for Landscape? The Case of the Tel Dor Synagogue, Israel

Gabriela Rodrigues Marques de Oliveira^a

Resumo:

Por meio de informações contidas na obra de Josefo e em relatórios de escavações em Tel Dor, tomamos conhecimento de um possível episódio que ocorreu nessa cidade em 42 E.C., quando um grupo de romanos depositou uma estátua do imperador dentro de uma sinagoga. A existência dos vestígios materiais da sinagoga e da estátua ainda não foi comprovada, mas tal ato, se realmente ocorreu, foi desrespeitoso não apenas com os judeus, mas com o próprio imperador, que havia garantido liberdade de culto aos mesmos. A partir desse acontecimento, mesmo que não comprovadamente factual, discutiremos questões concernentes aos usos do culto imperial nas províncias romanas, e às fronteiras e limites existentes entre Roma e os romanos das províncias, e entre judeus e romanos. Trataremos também de como essas fronteiras podem ser simbólicas e culturais, mas ainda sim levar a uma disputa pela paisagem construída.

Palavras-Chave:

Tel Dor; Culto imperial; Contato cultural; Fronteira simbólica; Paisagem.

Abstract:

Through information contained in the work of Josephus and excavations reports of Tel Dor, we came to know of a possible episode that occurred in that city in 42 C.E., when a group of Romans deposited an imperial statue inside a synagogue. The existence of material remains of the synagogue and the statue was not yet proved, but if such an act did happened it was disrespectful not only to the Jews, but to the emperor himself, who had guaranteed religious freedomship for them. From that event, even if it was not proven factual, we will discuss issues concerning the uses of imperial cult in the roman provinces, and the borders and boundaries existing between Rome and the Romans of the provinces, and between Jews and Romans. We will also deal with how these borders can be symbolic and cultural, but at same time lead to a dispute over the built landscape.

Keywords:

Tel Dor; Imperial cult; Cultural contact; Symbolic border; Landscape.

^a Mestranda do Programa de Arqueologia do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo (MAE/USP), membro do Laboratório de Arqueologia Romana e Provincial (LARP). Apoio CAPES. ORCID: <orcid.org/0000-0002-3239-3094>. Email: <gabriela.rmo@usp.br>.

INTRODUÇÃO

Em 42 E.C., Tel Dor era uma cidade portuária da costa de Israel que, assim como as demais cidades da região, se encontrava sob domínio romano. Sua população naquele momento era majoritariamente gentia e romana. Porém, Josefo (JOSEPHUS, *Ant.* XIX, 6) nos revela que no ano referido houve um breve episódio de conflito entre essa população romana – especificamente um grupo de jovens - e os judeus, que eram minoria na cidade.

De acordo com Josefo, a pequena comunidade judaica construiu uma sinagoga para realizar suas práticas religiosas. Como forma de demonstrar seu desprezo pelos judeus, um grupo de jovens romanos colocou uma estátua do Imperador dentro de tal sinagoga, o que transgrediu as leis judaicas, demonstrando seu caráter ofensivo. Sabendo disso, o então rei da Judeia, Herodes Agripa I, que se considerava um defensor da população judaica e era favorecido por Roma, foi prestar queixa da situação ao legado da Síria, Públio Petrônio que, por sua vez, puniu os romanos pelo que haviam feito e garantiu aos judeus seu direito de culto.

A existência dessa sinagoga e da estátua do imperador ainda não foi arqueologicamente comprovada – apesar de algumas hipóteses terem sido levantadas -, porém, a partir desse episódio, buscamos ter uma melhor compreensão das relações e contatos entre judeus e romanos. Abordamos brevemente algumas teorias sobre contatos culturais e formação de identidade, que têm estado em voga nos últimos anos, visando a compreender como se organizavam as possíveis fronteiras culturais entre esses povos e como elas poderiam ser interpretadas no contexto do objeto de estudo, considerando a etnicidade judaica e a prática do culto imperial romano.

Reiteramos que o culto imperial não deve ser visto como um bloco monolítico, mas sim como um fenômeno multifacetado (PORTO, 2018). Da mesma forma, o período de dominação romana na Palestina não deve ser resumido à mera “romanização” e a uma relação bipolarizada entre colonizador e colonizado. Contatos e fronteiras culturais eram mais multiformes e fluídos do que tais definições nos levam a crer (PORTO, 2007, p. 40).

Por fim, também intentamos discutir se a relação entre a sinagoga e a estátua do imperador (ou culto imperial) pode ser considerada uma disputa pela paisagem, na medida em que o espaço é também um transmissor de mensagens, possuindo intencionalidade e refletindo as relações de poder.

DOMÍNIO ROMANO E O CULTO IMPERIAL

O período de dominação romana na Palestina¹ foi marcado por tensões e revoltas, principalmente envolvendo o povo judeu. Cerca de um século depois da Palestina se tornar uma província

¹ Apesar do uso do termo “Palestina” para um melhor entendimento da região abordada pelo texto, esse território foi conhecido por diferentes denominações, dependendo de quem estava no poder. No decorrer do período de domínio romano foi conhecido como Estado Cliente da República Romana (c. 63 – 40 A.E.C.), durante o reinado dos hasmoneus; Estado Cliente do Império Parta (c. 40 – 37 A.E.C.), durante um breve domínio dos partas; Reino Herodiano na Judeia (c. 37 – 4 A.E.C.), durante o reinado de Herodes Magno; Província Romana da Judeia (c. 6 – 135 E.C.), durante a Tetrarquia Herodiana, e durante a administração exclusivamente romana, a partir de 44 E.C. A denominação “Palestina” só passou a ser oficialmente utilizada a partir de 135 E.C., depois que o imperador Adriano derrotou Bar Kochba e expulsou os judeus da Judeia, após o fim da Segunda Revolta.

vassala romana, eclodiu a Primeira Revolta Judaica, em 66 E.C., que resultou na destruição do Templo de Jerusalém em 70 E.C. Tal revolta pode ser considerada um reflexo da intensificação da ocupação romana, já que os romanos passaram a governar diretamente a região após o fim do período herodiano – os filhos de Herodes Magno (37 – 4 A.E.C.) pouco a pouco foram perdendo totalmente o domínio de seus territórios para os romanos –, aumentando os embates culturais e religiosos entre judeus e povos politeístas (ANDERSON, 1995, p. 448). Além disso, a questão das taxas pagas ao Império e a incompetência de alguns procuradores, e mesmo imperadores, inflamou a revolta dos judeus.

As tensões romano-judaicas aumentaram mais ainda no século II e por volta de 132 E.C. teve início a Segunda Revolta. Os motivos que culminaram na eclosão dessa revolta incluíram, principalmente, grande insatisfação com a opressiva situação agrária da região. Outro possível motivo, que fontes antigas sugerem, foi o plano do imperador Adriano (117 – 138 E.C.) para converter Jerusalém em uma colônia de religião romana, já que ele havia mandado fazer um templo dedicado a Júpiter no mesmo local onde existira o Templo de Jerusalém, além de proibir a prática da circuncisão (PORTO, 2007, p. 64).

A maioria dessas hostilidades surgia e se dava em cidades cuja população era de maioria judaica. Em cidades mais fortemente helenizadas, os romanos não enfrentavam grandes problemas e conflitos. Esse era o caso de Tel Dor, que chegou até mesmo a ser considerada um porto seguro para os romanos durante a Primeira Revolta (STERN, 1995, p. 279). A maior aceitação romana nessas cidades também se dava pelo fato de o culto imperial ter ali sido melhor inserido e aceito.

O cerne do culto imperial era a divinização de Augusto, que era então ao mesmo tempo líder político e deus, do qual as pessoas podiam se aproximar através de cartas e embaixadas ou orações e sacrifícios (REVELL, 2009, p. 82).

Ele era humano, mas também divino, independente do momento em que essa divindade foi alcançada – antes ou depois de sua morte. A “divinização antecipada” reforçava a ideologia do imperador como sendo a cabeça do sistema político romano. Nos rituais em sua homenagem, as pessoas do império aceitavam e reproduziam essa ideologia ativamente: não era meramente uma imposição romana de mão única, mas se baseava nas ações de seus súditos e em sua recriação daquele poder (REVELL, 2009, p. 99, *tradução livre*).²

Dessa forma, o culto imperial não era imposto forçosamente como consequência de uma romanização pura e simples. Ele era praticado e recriado pelos diferentes povos que se encontravam sob o jugo dos romanos. O culto também podia sofrer modificações dependendo do local onde era praticado. Nas províncias do Oriente, onde já havia a “tradição de veneração ao poder”, era necessário apenas substituir um culto pelo outro, enquanto nas províncias do Ocidente o culto precisava ser mais fortemente imposto por Roma (PORTO, 2018, p. 141). Em todo caso, o culto objetivava a lealdade provincial, através da influência sobre objetos, pessoas, e mesmo lugares (TEIXEIRA-BASTOS, 2015, p. 42-43).

² “He was human, but also divine, regardless of the precise moment when that divinity was reached. This anticipated divinity reinforced the ideology of the emperor as the head of the Roman political system. In the rituals for his worship, the people of the empire actively accepted and reproduced that ideology: it was not merely a one-sided imposition from Rome, but relied upon the actions of his subjects and their recreation of that power” (REVELL, 2009, p.99).

Por vezes, a implementação do culto imperial era envolta em conflitos, como no caso de Calígula (37 – 41 E.C.),

que obrigou todas as províncias, inclusive a Judéia, a cultuá-lo, oferecendo-lhe sacrifícios. Quando os judeus se recusaram a cultuá-lo, foram perseguidos tanto na diáspora (em Alexandria, por exemplo) como na Judéia e demais províncias. O imperador romano exigiu que uma estátua sua fosse colocada no Templo. Petrônio, legado da Síria, tentou dissuadi-lo de seus propósitos: foi condenado à morte, ou seja, recebeu ordem do Imperador para se suicidar. Calígula foi assassinado em 41 d.C., e Cláudio, seu sucessor, dispensou os judeus do culto ao Imperador, salvando também a vida de Petrônio (PORTO, 2007, p. 60).

A partir desse relato percebemos que as nuances e tensões envolvendo o culto imperial variavam de acordo com o imperador que estivesse no poder. Consequentemente, também variava sua relação com o judaísmo, o que podemos notar em um breve período de cerca de três anos, durante os quais ocorreu o conflito com Calígula, mencionado acima, seguido do afrouxamento da obrigatoriedade da prática do culto imperial pelos judeus, no governo do imperador Cláudio e do legado Petrônio – de certa forma respeitando as especificidades étnicas e religiosas judaicas.³ Mas, foi também nesse período de liberdade de culto dos judeus que transcorreu a tensão referente à sinagoga de Tel Dor, que abordaremos subsequentemente.

TEL DOR: HISTÓRICO E CONFLITOS

Tel Dor – ou Dora nas fontes helenísticas – é uma cidade da costa de Israel que sofreu sucessivas ocupações durante a Idade do Bronze e Idade do Ferro. A primeira menção a seu respeito foi feita em uma inscrição de Ramsés II, que listava assentamentos ao longo da estrada que mais tarde, em época romana, seria conhecida como *Via Maris*. Essa inscrição, juntamente com achados arqueológicos, revelou que a fundação de Dor provavelmente ocorreu durante a Idade do Bronze Média. Outras menções a Dor também foram feitas na Bíblia e na História de Wenamun⁴ – que apresentou Dor como uma potência marítima governada pelos Sikil,⁵ em finais do século XII A.E.C. Durante o reinado de Salomão, Dor se tornou um importante centro administrativo governado pelo genro do rei (STERN, 1995, p. 1).

A partir de 732 A.E.C., com a conquista da costa de Israel pelos assírios, Dor provavelmente foi a capital de uma província assíria que se estendia do Monte Carmelo ao rio Yarqon, situação esta que perdurou pelo período assírio e pelo posterior período babilônico, sendo esse último extremamente escasso em vestígios arqueológicos e históricos (STERN, 1995, p. 2).

Já entre os séculos VI e IV A.E.C., Dor e outras cidades da costa de Israel ficaram sob o jugo dos persas. Esse período foi de grande prosperidade para essa região, já que os reis persas encorajavam o comércio marítimo fenício – visando a competir com seus inimigos gregos -, e, para tanto, permitiam o domínio fenício de certas cidades costeiras palestinas – entre elas, Dor. Não à toa, al-

3 Importante salientar que essa maior liberdade de culto judaica ocorreu antes da Primeira Revolta.

4 Oficial egípcio que foi enviado para uma missão à Síria pelo faraó (PORTO, 2007, p. 120).

5 Um dos povos do mar que invadiu o Egito durante o reinado de Ramsés III (STERN, 1995, p. 1).

guns gregos julgavam que a cidade havia sido fundada pelos fenícios (STERN, 1995, p. 2).

Quando de seu domínio, entretanto, os gregos declararam que a cidade na verdade tinha origem grega, já que teria sido fundada por Doros, filho de Poseidon. O culto a esse suposto e legendário fundador se tornou central na cidade nos períodos helenístico e romano (PORTO, 2007, p. 120). Foi também no período helenístico que Dor se tornou uma cidade-Estado independente, nos moldes de uma *pólis* grega, e foi posteriormente transformada em uma fortaleza real dos ptolomeus. Com a ascensão dos hasmoneus – dinastia judaica que governou a região por pouco mais de um século –, a cidade foi adquirida por Alexandre Janeu⁶ – por negociação, não por guerra –, que a anexou à Judéia, tirando sua autonomia (PORTO, 2007, p. 120).

Por fim, Pompeu desmantelou o reino hasmoneu em 63 A.E.C. – quando teve início a dominação romana da região –, e tirou a cidade do domínio judaico, anexando-a à província da Síria, reconstruindo-a, e garantindo sua autonomia e direito de cunhar moedas (STERN, 1995, p. 3). Essa autonomia perdurou por todo o período herodiano, durante o qual a cidade foi governada diretamente por Roma, por meio de governadores.

É nesse contexto, precisamente durante o reinado de Herodes Agripa I (41 – 44 E.C.), que uma sinagoga foi supostamente construída na cidade. Entretanto, é importante salientar que os judeus eram então uma comunidade minoritária em Dor, principalmente, devido ao histórico de ocupação do local. De forma que, durante o período de construção da sinagoga, a população de religião romana era predominante. Josefo narra uma situação de conflito envolvendo a referida sinagoga. Ele nos informa que, sob o pretexto de ser uma atitude piedosa, um grupo de jovens da cidade colocou uma estátua do imperador na sinagoga, demonstrando temeridade e insolência, já que tal ato feria as leis judaicas (JOSEPHUS, *Ant.* XIX, 6). Na realidade, a profanação da sinagoga sinalizou verdadeiro desprezo aos judeus por parte dos jovens romanos e, quando soube do ocorrido, Herodes Agripa I foi imediatamente prestar queixa com o então governador da província da Síria, Públio Petrônio.⁷

Importante ressaltar que Agripa I não apenas tinha boas relações com os romanos, mas era mesmo favorecido por Roma. Ele havia passado grande parte de sua juventude em Roma, na corte do imperador Tibério (14-37 E.C.), onde desenvolveu uma sólida amizade com Calígula,⁸ de quem recebeu os territórios de seus tios Filipe, em 37 E.C., e Herodes Antipas, em 39 E.C. A região da Judeia propriamente só passou a fazer parte dos seus domínios em 41 E.C., já no governo do imperador

⁶ “Alexandre Janeu, filho de João Hircano, foi rei da Judeia entre 103 e 76 A.E.C. Herdou o trono de seu irmão Aristóbulo I após a morte deste, casando-se também com sua viúva, Salomé Alexandra. Ele “continuou o processo de anexação de territórios na Palestina, levando suas fronteiras a um ponto que o país nunca mais tivera desde que fora destruído por Nabucodonosor em 586 a.C.” (PORTO, 2007, p. 36).

⁷ Petrônio foi pró-consul da Ásia (29-35? E.C.) e legado da Síria (39-42 E.C.). Ordenado a erigir uma estátua do imperador Caio (Calígula) no Templo de Jerusalém, ele se negou, alegando que foi por conta da oposição judaica (Petrônio (RE 24), Publius. In: HORNBLLOWER, S. *et al.* The Oxford Classical Dictionary, 2012, p. 1118).

⁸ Durante sua estadia em Roma, Agripa se aproximou de Calígula e expressou sua esperança de logo vê-lo no trono, no lugar de Tibério. Ao saber disso, o então imperador sentenciou Agripa à prisão, onde ficou por seis meses. Ficou livre quando Tibério morreu e Calígula assumiu o poder, libertando o amigo e cedendo-lhe os territórios de seu tio, o tetrarca Filipe (SCHWARTZ, 1990, p. 3).

Cláudio (41-54 E.C.), também seu amigo de longa data.⁹ Vale lembrar que ele era neto de Herodes Magno, que havia sido conhecido pelas manobras políticas que tentavam agradar os romanos e ao mesmo tempo apaziguar os judeus, já que os mesmos não viam legitimidade no governo herodiano – para eles, os verdadeiros reis eram os hasmoneus. Além disso, ele se designava como protetor dos judeus, tentando manter um bom relacionamento com eles, tendo inclusive intercedido em seu favor durante o conflito com Calígula, destacado anteriormente. O fato de ser um descendente dos hasmoneus através da avó, Mariana,¹⁰ também o auxiliava nessa aproximação. É nesse contexto que sua defesa dos judeus de Tel Dor pode ser compreendida. Ele visava a ganhar a simpatia dos mesmos, considerando que fazia parte da dinastia herodiana, mas sem perder também as boas relações com os romanos.

Como exposto acima, não apenas Agripa se aborreceu com o ocorrido em Tel Dor. O governador Petrônio, não menos irritado, escreveu uma carta aos magistrados da cidade, onde reiterava que o imperador Cláudio havia permitido aos judeus viver sob suas próprias leis, de forma que a atitude dos jovens romanos havia sido uma ofensa à religião judaica e também à piedade do imperador. Além de que, havia sido ofensivo depositar a estátua do imperador em um templo “estrangeiro”, já que cada divindade deveria ser adorada em seu templo específico. Por fim, Petrônio solicitou a presença dos jovens romanos para que fossem julgados pelo que fizeram, buscando assim enfatizar que havia sido um episódio isolado e que os demais habitantes de Tel Dor não tomaram parte no ocorrido, de forma que não insurgisse nenhuma revolta entre os judeus (JOSEPHUS, *Ant.* XIX, 6). Após a queixa de Petrônio ser acatada, os jovens que haviam profanado a sinagoga foram presos e enviados para serem postos à prova pelo centurião Proclus Vitellius, que era, aparentemente, comandante de uma unidade militar fixada na área (STERN, 1995, p. 279).

Petrônio deixa bastante explícito em sua carta que sua preocupação e do rei Agripa estava mais relacionada ao receio dos judeus pegarem em armas, usando o episódio como pretexto, do que com a questão da ofensa religiosa em si. Isso porque o embate entre judeus e romanos era relativamente costumeiro, conforme são demonstrados em diversas fontes escritas e materiais. Não obstante, o episódio da sinagoga de Tel Dor é um estudo de caso deveras interessante, já que não demonstra apenas as divergências culturais e religiosas entre esses dois povos. Ele também demonstra o estabelecimento de fronteiras e a possível disputa por uma paisagem cultural, além de ser um exemplo das vicissitudes do culto imperial.

Entretanto, é importante salientar que não há comprovação arqueológica da veracidade do episódio. Ehud Netzer sugeriu que uma estrutura escavada na área B2 do sítio de Tel Dor (Fig. 1) poderia ser a sinagoga descrita por Josefo, por conta da similaridade de seu plano com o plano da sinagoga de Gamla. Porém, Ilan Sharon, diretor das escavações na cidade desde 2003, discorda des-

⁹ Agripa teve papel importante na ascensão de Cláudio ao trono, entretanto, as fontes divergem a respeito do nível dessa importância. Dion Cássio, historiador romano, menciona apenas que Agripa ajudou Cláudio, posto que já se encontrava em Roma na ocasião. Já Josefo destaca o papel de Agripa como essencial na coroação de Cláudio, tendo sido uma espécie de intermediário entre o futuro imperador e o Senado (SCHWARTZ, 1990, p. 91).

¹⁰ Mariana (54 – 29 A.E.C.) foi uma princesa hasmoneana e a segunda esposa de Herodes Magno. Era neta de Aristóbulo II e Hircano II, e por meio de seu casamento com ela, Herodes entrou definitivamente para a família hasmoneana (PORTO, 2007, p. 54).

sa hipótese por conta da estratigrafia da construção, que pertence ao segundo estrato romano de Dor – entre os séculos II e III E.C. -, e também por conta de sua estrutura, que não tem as fundações necessárias para suportar um clerestório, além de que a largura do que seria a nave é excessiva se comparada aos supostos corredores. Por conta dessas características, Sharon acredita que a estrutura se assemelha mais a um pátio periférico do que a um corredor basilical (Fig. 2). Quanto à estátua do imperador que teria sido posta dentro da sinagoga, sua identificação individual também é devesras arriscada, já que o estrato romano de Dor sofreu com muitos roubos de pedras, deixando apenas as fundações das construções e estátuas disponíveis para estudo.¹¹

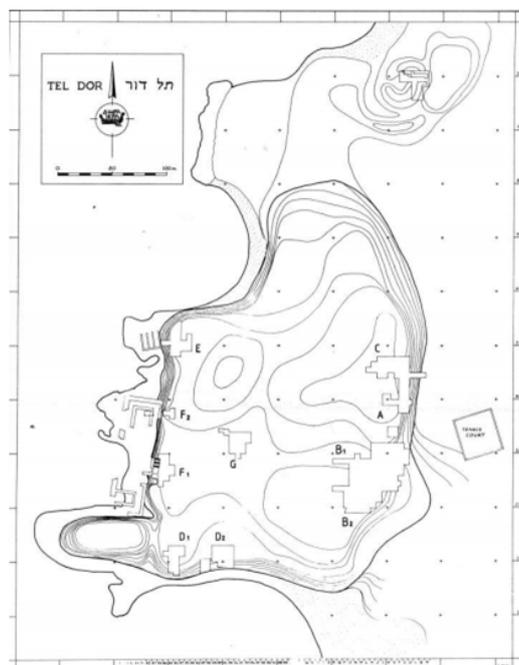


Figura 1: Plano geral das escavações em Tel Dor, com a área B2 em destaque (STERN, E; SHARON, I. 1992, p. 127).

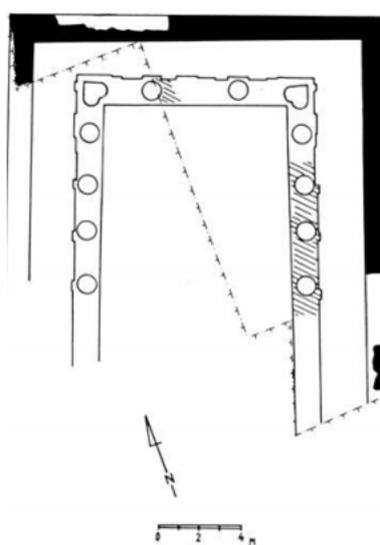


Figura 2: Parte da construção identificada como a "sinagoga perdida" por Ehud Netzer. Pódio romano rodeado por colunas internas em três lados (STERN, E; SHARON, I. 1992, p. 127).

¹¹ Essas informações foram cedidas pelo próprio Prof. Ilan Sharon por meio de correspondência virtual (*e-mail*).

SINAGOGA DE TEL DOR: UM CASO DE FRONTEIRA CULTURAL?

Por muito tempo foi comum na historiografia analisar as relações entre Roma e suas províncias somente sob a ótica da “romanização”, que estava ligada a “uma leitura inflexível do mundo romano, na qual os exércitos romanos chegavam, conquistavam e Roma finalmente podia impor sua dominação e, desse modo, sua cultura” (PORTO, 2007, p. 39). Entretanto, esse paradigma tem se modificado nas últimas décadas:

Todos os fundamentos normativos por trás de conceitos como a helenização e a romanização foram aplicados ao mundo antigo em meio a projetos imperiais modernos. Porém, nas décadas recentes, os modelos normativos criticados pelos movimentos sociais e – depois, e conseqüentemente – pelos intelectuais, questionaram a maneira como o mundo antigo foi percebido. Essa crítica pós-colonial e pós-moderna dos fundamentos conservadores levou a novos modos de entender as sociedades antigas e modernas, que passaram a ser vistas como realidades heterogêneas, conflitivas e diversas, contendo relações e interações sociais fluidas. Conceitos como a creolização, o hibridismo e a mestiçagem sempre enfatizam uma mescla de interações e intercâmbios contínuos (FUNARI; GARRAFFONI, 2018, p. 250).

Dessa forma, cada vez mais autores têm lidado com essas interações sociais de forma fluida e multilateral, elaborando termos e conceitos que possam melhor definir as múltiplas relações mediterrânicas. Jane Webster, por exemplo, defende o conceito de creolização,¹² onde não haveria a substituição de uma cultura pela outra, mas uma mistura de diferentes culturas, em um contexto social heterogêneo (WEBSTER, 2001, p. 218). Já Alícia Jiménez nos apresenta a ideia de *mímesis*,¹³ relacionada às relações entre Roma e suas províncias, onde o modelo romano não seria reproduzido de forma idêntica por suas províncias, mas sofreria modificações de acordo com as especificidades locais de cada uma (JIMÉNEZ, 2010, p. 49).

Ambos são conceitos que se inserem no hibridismo, termo guarda-chuva cunhado a partir da biologia. Stockhammer ainda nos apresenta conceitos como “empréstimo”, “mistura” e “tradução”, com a justificativa de que tais conceitos ajudam a compreender melhor o fenômeno de hibridismo, já que cada um deles traz à luz problemas que demais conceitos, como sincretismo e aculturação, podem obscurecer (STOCKHAMMER, 2012, p. 17). O autor também opta pelo uso do termo “emaranhamento” ao invés de hibridismo propriamente, por considerar o último demasiadamente

¹² “Creolização, um termo linguístico que indica a fusão de duas línguas em um único dialeto, denota os processos de ajustamento multicultural (incluindo mudanças artísticas e religiosas) através dos quais sociedades Afro-Americanas e Afro-Caribenhas foram criadas no Novo Mundo” (WEBSTER, 2001, p. 217, *tradução livre*). Texto original: “Creolization is a linguistic term indicating the merging of two languages into a blended dialect. It has come to be used more generally for the processes of multicultural adjustment through which African-American and African Caribbean societies were created.”

¹³ “A noção de mimesis que está na base do discurso moderno sobre contextos coloniais também é influenciada pela visão Platônica desse conceito, a qual sugere que mimesis é uma prática inconsciente e que as pessoas tem a capacidade de aprender através de mimesis ou imitações automáticas e impensadas, sem exercer sua razão ética. Mimesis, além disso, influencia não apenas o observador e a audiência, mas também o imitador, que efetivamente se torna um duplo” (JIMÉNEZ, 2010, p. 49, *tradução livre*). Texto original: “The notion of mimesis that underlies much modern discourse of colonial contexts is also influenced by the Platonic view of the concept, which suggests that mimesis is an unconscious practice and that people have the capacity of learning through mimesis are automatic and unthinking imitation, without exercising their ethical reason. Mimesis, moreover, influences not only the observer and the audience but also the imitator, who effectively becomes a double.”

determinista e raso. Nesse sentido, o emaranhamento seria um fenômeno resultante de processos criativos gerados por encontros interculturais (STOCKHAMMER, 2013, p. 16).

Por fim, Malkin traz à tona o conceito de *Middle Ground* que, segundo o autor, não se trata meramente de aculturação sob um novo nome. Seria não apenas uma metáfora social, mas também o espaço físico “entre” e “dentro do qual” as pessoas interagem (MALKIN, 2002, p. 152). O termo evocaria a complexidade dos encontros coloniais e as novas criações culturais daí resultantes, além da criação de um mundo compreensível fisicamente, mais amplo que a mera zona de contato.

De qualquer modo, o elemento híbrido, seja ele um artefato ou pessoa, carrega em si a convergência, às vezes não muito pacífica, de distintas identidades.

Identidade pode ser definida como o aspecto coletivo do conjunto de características pelas quais algo ou alguém é reconhecido ou conhecido. Essas características podem ser comportamentais ou pessoais, ou a qualidade ou condição de ser a mesma de outra coisa. Esse senso de similaridade coletiva entre entidades, sejam elas objetos ou indivíduos, implica que a própria noção de identidade também depende da oposição por meio de um contraste com outra coisa. Esses marcadores de identificação são, portanto, ativos e passivos, e podem ser performativos e receptivos (HODOS, 2010, p. 3, *tradução livre*).¹⁴

Conforme esclarece Hodos, a noção de identidade depende também da determinação de quem é o “outro”, o que, por sua vez, leva à criação de fronteiras.

Nesse ponto retomamos o objeto de análise do presente estudo. Os conflitos identitários envolvidos no caso da suposta sinagoga de Tel Dor são, em um primeiro momento, fáceis de identificar. Trata-se de um embate entre romanos e judeus, afinal. No entanto, podemos também destacar as relações identitárias entre romanos e os habitantes de Dor “romanizados”, sendo esse último caso uma relação mais mimética que conflituosa. Nos dois casos, podemos inferir que havia a existência de fronteiras.

Assim, em termos muito gerais, a primeira fronteira é a própria natureza, que deve ser dominada e apropriada para que uma comunidade humana (nossa segunda fronteira) possa sobreviver e reproduzir-se acumulando, a cada dia, trabalho morto (nossa terceira fronteira). A junção dessas fronteiras parciais é a fronteira do poder, em seu sentido mais amplo, poder de ocupar um território, capacidade de agir sobre os homens e a natureza e de organizar a ação coletiva. Esse poder, em cada comunidade, regula a cooperação e a competição interna, estabelecendo-se a partir de fronteiras internas, que diferenciam os membros da comunidade: as famílias, os sexos, os grupos de idade, os proprietários, os trabalhadores, os que têm autoridade, os que não a têm, e assim por diante. Neste sentido, a ordem é a comunidade e a comunidade reproduz e modifica a ordem (ou seja, a si mesma) através da negociação de suas fronteiras. Cada comunidade representa, assim, uma fronteira política, econômica, social e cultural, um esquema interno de comunicação, classificação, propriedade e exploração. É com esta fronteira de múltiplas faces, e com múltiplas densidades, que cada comunidade se defronta com as outras e com elas se integra, ou não (GUARINELLO, 2010, p. 121).

¹⁴ Texto original: “Identity may be defined as the collective aspect of the set of characteristics by which something or someone is recognizable or know. These may be behavioural or personal characteristics, or the quality or condition of being the same as something else. This sense of collective similarity among entities, be they objects or individuals, implies that the very notion of identity also depends upon opposition through a contrast with something else. Such identification markers therefore are both active and passive, and they can be performative and receptive” (HODOS, 2010, p. 3).

Assim, Guarinello nos remete a um conceito metafórico e social de fronteira, mais amplo e abrangente, que nos é particularmente pertinente. Consideremos a relação entre os romanos e suas províncias: o Império Romano visava à integração, principalmente das terras mediterrânicas, e, para tanto calçou uma paz baseada em uma nova ordem. “A ordem imperial, criada pela violência, reconfigura as ordens anteriores para englobá-las num todo diferente, cujo centro é, durante certo tempo, Roma” (GUARINELLO, 2010, p. 123). Essa nova ordem também foi responsável pelo ordenamento das fronteiras do Império, que se tornaram mais fluidas e negociáveis. Como exemplo, podemos citar as elites locais das províncias, que passaram mesmo a fazer parte de uma elite imperial, “com códigos sociais, culturais e de conduta cada vez mais homogêneos” (GUARINELLO, 2010, p. 125). Essa homogeneização se dava, em grande parte, por meio do culto imperial. Porém, podemos nos questionar até que ponto as fronteiras entre Roma e essas elites provinciais eram tão flexíveis.

No caso de Tel Dor, por exemplo, a possível deposição de uma estátua de César dentro da sinagoga poderia ser considerada, em última instância, como expressão do culto imperial na cidade e, portanto, deveria ser aprovada pelos romanos. Todavia, o contrário aconteceu, e os jovens habitantes romanos de Dor – talvez de elite – que haviam colocado a estátua no local foram castigados pelos próprios romanos – e não pelos judeus que procuravam ofender. Provavelmente porque, tal atitude foi vista antes como desrespeito puro e simples, além de inabilidade política, do que como uma real preocupação com o culto ao imperador. A partir daí podemos deduzir que a fronteira entre Roma e suas províncias não era tão flexível assim. Fentress destaca que a cultura romana também funcionava como uma poderosa arma psicológica nas fronteiras, visando a diferenciar os romanos dos não-romanos. Nesse âmbito, quem morava em Roma propriamente tomava sua “romanidade”¹⁵ como garantida, já quem habitava as fronteiras e províncias do Império possuía uma necessidade muito maior de deixar clara sua romanidade – tornando-se até mais romano que os romanos –, de modo que pudesse se diferenciar dos não-romanos (FENTRESS, 1984, p. 399).

Ademais, podemos considerar a possibilidade de que os ditos habitantes romanos de Dor, ao utilizarem um dos principais símbolos de civilização romana e expressão do culto imperial como ferramenta de “vandalismo”, tenham, na verdade, aumentado a fronteira existente entre Roma e os romanos de Tel Dor, uma vez que tal atitude foi exatamente contrária ao que era considerada civilidade pelos romanos. O seu objetivo, entretanto, havia sido de se diferenciar e se distanciar dos judeus que habitavam a cidade. E nesse ponto podemos notar a existência de outra fronteira, ou, mais especificamente, de um limite.¹⁶

Fronteira e limite se diferem na medida em que a fronteira está orientada para fora, podendo então ser um fator de integração, e o limite está orientado para dentro, sendo um fator de separação

¹⁵ Para analisar as relações e contatos no mundo romano, Louise Revell desenvolveu a noção de “romanidade” (*romanness*), que, de forma resumida, era o modo como características e ideais romanos eram replicados e repetidos por todo o império. A romanidade podia ser observada em diversos âmbitos do império - como o urbanismo, as práticas religiosas, e o próprio imperador -, onde a ideologia do “ser romano” era reproduzida nas atividades diárias, nos prédios públicos e nos rituais perpetuados nas cidades. Mas, outras atividades como comer, beber, e as atividades econômicas também podiam propagar a romanidade da mesma forma (REVELL, 2009, p. 5).

¹⁶ A discussão a respeito de fronteiras e limites pode ser melhor compreendida em: KORMIKIARI, M. C.; HIRATA, E. V.; ALDROVANDI, C. E. (Org.). *Estudos sobre o espaço na Antiguidade*. São Paulo, Edusp/Fapesp, 2011.

(MACHADO, 1998, p. 41-42 *apud* KORMIKIARI *et. al*, 2011, p. 127). Além disso, Kormikiari também destaca a existência de limites simbólicos, que seriam “distinções sociais feitas por sujeitos sociais para categorizar objetos, pessoas, práticas, tempo e espaço” – sendo “um meio essencial para a aquisição de status e o monopólio de recursos” (KORMIKIARI *et. al*, 2011, p. 127).

Se os limites simbólicos têm como um de seus objetivos a distinção social – nesse caso especificamente étnico-religiosa –, então tanto a sinagoga quanto a estátua de César implantada dentro dela cumpriram esse papel, mesmo se considerarmos apenas a narrativa de Josefo. Conforme já foi dito, a formação e fortalecimento de uma identidade dependem, principalmente, da definição de quem é o outro. Definição essa que geralmente está imbuída de conflitos. Os judeus mantinham sua identidade e etnicidade principalmente através das práticas religiosas, que não apenas os caracterizavam como judeus, mas os diferenciavam de romanos e, posteriormente, de cristãos. Durante o período de ocupação romana, essa etnicidade foi muitas vezes foco de conflitos – como na Primeira e Segunda Revoltas Judaicas – e, mesmo quando não havia conflito iminente - como era o caso da década de 40 E.C., onde se insere a construção da sinagoga de Dor –, havia tensão, caso o mesmo espaço fosse dividido entre judeus e outros povos. Em Tel Dor, os judeus eram uma população minoritária. Apesar disso, os limites em relação aos romanos eram palpáveis, e vice versa. Consequentemente, esses limites simbólicos se refletiram em uma disputa pelo domínio da paisagem.

PAISAGEM EM DISPUTA

A Arqueologia da paisagem é uma arqueologia de como as pessoas visualizavam o mundo e como interagiam umas com as outras por meio do espaço, como escolhiam manipular seu entorno ou como eram subliminarmente afetadas para agir de acordo com suas circunstâncias locais. Concerne o intencional e o não intencional, o físico e o espiritual, a agência humana e o subliminar (DAVID; THOMAS, 2016, p. 38, *tradução livre*).¹⁷

A reflexão acima nos remete à significância da paisagem e em sua construção de acordo com os interesses culturais das pessoas que a habitam. Tel Dor havia passado por diversas camadas de paisagem, já que diferentes ocupações ali se sucederam no decorrer no tempo. Havia existido uma cidade persa, helenística e, por fim, romana. Todas construídas de acordo com os interesses e ideais de seus respectivos e diversos habitantes.

Arqueologicamente podemos encontrar vestígios do que outrora compunha essas paisagens. Assim sabemos, por exemplo, que a cidade foi destruída e reconstruída pelos persas entre VI e IV A.E.C. e novamente reconstruída por Ptolomeu II por volta de 275 A.E.C., tendo sofrido uma mudança arquitetônica no período hasmoneu e novas reconstruções nas mãos de Gabínio e no período herodiano (STERN, 1995, p. 29-48). Trata-se então de uma paisagem que foi extremamente modificada no decorrer do tempo – assim como se deu com a maioria das cidades do Levante –, fruto das

¹⁷ “Landscape archaeology is an archaeology of how people visualized the world and how they engaged with one another across space, how they chose to manipulate their surroundings or how they were subliminally affected to do things by way of their locational circumstances. It concerns the intentional and the unintentional, the physical and the spiritual, human agency and the subliminal” (DAVID; THOMAS, 2016, p. 38).

intensas relações e conflitos que ocorreram no Mediterrâneo durante a Antiguidade.

De acordo com Elaine Hirata (2011), o espaço é tão mutável quanto a ação dos atores sociais, ou seja, é um produto da sociedade, cujas diferentes formas são identificáveis pelo trabalho arqueológico. Sendo assim, o espaço é uma criação do homem, e é também por ele habitado, não se tratando meramente de um local onde as ações humanas são projetadas. Logo, se o espaço está ligado ao homem, conseqüentemente está ligado à sua identidade política, de forma que sua conceitualização é indissociável das definições políticas do território (HIRATA, 2011, p. 27).

Podemos então dizer que Tel Dor era um território com sucessivas disputas de poder e diferentes intencionalidades sobrepostas. Tomemos o período romano como exemplo. Sabe-se que, para os romanos, o urbanismo era mais do que apenas construir cidades, era mesmo um modo de vida. Fazia parte do “ser romano” e por isso mesmo a remodelação urbana era uma das primeiras coisas que eles faziam quando ocupavam novas cidades. “A cidade no Império Romano constituiu uma imagem ou representação de ideias, imaginação ou cosmologia, que era uma visão dos valores culturais associados com Roma naquele determinado lugar” (PORTO, 2014, p. 96). Ainda seguindo essa ideologia urbana, “templos, sepultamentos, altares e paisagem se articulam como nexos que são referências da comunidade, organizando o espaço e assegurando a identidade das pessoas que vão morar naquele local” (PORTO, 2014, p. 96).

A partir daí, podemos depreender que a esfera do sagrado era de suma importância dentro do contexto urbano de paisagens significativas na antiguidade romana. Logo, a pressuposta construção de uma sinagoga em uma cidade onde a religião romana predominava, além de um modo de reforçar a identidade judaica, era uma expressão ideológica que simbolizava relações de poder ou, nesse caso, de resistência. O mesmo vale para a estátua de César que teria sido posta por jovens romanos dentro da sinagoga: era uma representação palpável de uma tensão político-identitária que ia além de apenas uma sinagoga ou mesmo de Tel Dor. A paisagem, nesse contexto, assumiu um caráter de palco para disputas religiosas, culturais e políticas. Quem “venceu” tal disputa, entretanto, pode variar dependendo do ângulo em que a história é analisada. Os judeus tiveram sua liberdade religiosa assegurada (pelo menos naquele momento), mas, com isso, os romanos garantiram a harmonia de seu próprio domínio no local.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da análise de uma situação conflituosa entre romanos e judeus que talvez tenha ocorrido na cidade romana de Tel Dor em 42 E.C., intentamos compreender alguns fatores contextuais que à primeira vista podem não ser tão óbvios, quando refletimos a respeito do episódio exemplificado.

Vimos que a noção de fronteira, por exemplo, se interpretada com um viés cultural e simbólico, pode ser aplicada às relações entre Roma e os romanos da cidade, e também entre esses romanos e os judeus. Com base nas discussões bibliográficas, pudemos refletir que, entre Roma e

os romanos de Dor predominava uma fronteira mais fluída, que visava à integração – na maioria das vezes. Isso se dava, principalmente pela prática do culto imperial por essa população, e uma possível tentativa de se “romanizar”, o que não é exatamente válido no caso dos jovens romanos, uma vez que sua atitude foi vista como puro desrespeito, e não devoção. Por outro lado, entre esses romanos e os judeus, o que notamos é, muito provavelmente, um limite mais rígido, que tinha como foco a separação, uma vez que as diferenças identitárias e hostilidades eram florescentes.

Se o limite serve para delimitar, e conseqüentemente, diferenciar um elemento do outro, e, se esses elementos dividem o mesmo espaço, é provável que ocorra então uma disputa pelo monopólio da paisagem. No caso de Tel Dor, isso já havia ocorrido em consecutivas ocasiões, conforme a cidade foi construída e reconstruída. Quiçá tenha sido exatamente essa pluralidade de ocupações o que impossibilitou a predominância de uma única identidade cultural nesse local. Mas, foram também essas divergências culturais que geraram disputas e conflitos entre diferentes povos. O caso da sinagoga de Dor é um exemplo desses conflitos, no âmbito religioso.

FONTES

TEXTUAIS

JOSEFO, Flávio. *História dos Hebreus: de Abraão à queda de Jerusalém*. Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2004.

JOSEPHUS, Flavius. *Jewish Antiquities*. Harvard University Press, 1957.

JOSEPHUS, Flavius. *The Works of Flavius Josephus*. Translated by William Whiston, A. M. Auburn and Buffalo. John E. Beardsley, 1895. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0146>> Acessado em: 13/02/2020.

RELATÓRIOS DE ESCAVAÇÃO

STERN, Ephraim. *Excavations at Dor, Final Report: Volume IA—Areas A and C: Introduction and Stratigraphy*. Qedem Reports, 1995.

STERN, Ephraim; SHARON, Ilan. Tel Dor, 1992: Preliminary Report. *Israel Exploration Journal*, vl. 43, 1993

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDERSON, James. The impact of Rome on the periphery: the case of Palestine – Roman period (63 BCE-324 CE). In: ANDERSON, James D. *Local Kingdoms and World Empires*.

DOUGHERTY, Carol; KURKE, Leslie. Introduction: the cultures within Greek cultures. In: DOUGHERTY, Carol; KURKE, Leslie. (eds.). *The cultures within ancient Greek culture*. Contact, conflict, collaboration. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 1-22.

FENTRESS, Elizabeth. Frontier culture and politics at Timgad. *Bulletin archéologique du C.T.H.S.*, n. 17 B, Paris, 1984, pp. 399-408.

FUNARI, Pedro Paulo Abreu; GARRAFFONI, Renata Senna. A Aculturação como modelo interpretativo: o estudo de caso da romanização. *Heródoto*, Unifesp, Guarulhos, v.3, n.2, dezembro, 2018, pp. 246-255.

GUARINELLO, Norberto. Ordem, integração e fronteiras no império romano. Um ensaio. *Mare Nostrum*, 1, 1, 2010, pp. 1-16.

JIMÉNEZ, Alicia. Reproducing Difference: Mimesis and colonialism in Roman Hispania. In: KNAPP; VAN DOMMELEN. *Material Connections: Mobility, Materiality and Mediterranean Identities*, 2010.

HIRATA, Elaine. A Paisagem construída no Mediterrâneo Antigo: entre a Arqueologia e a História. *Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, Suplemento 11, 2011, pp. 25-30.

HODOS, Tamar. Colonial engagements in the Mediterranean Iron Age. *Cambridge Archaeological Journal*, 19, 2, 2009, pp. 221-241.

HODOS, Tamar. Local and global perspectives in the study of social and cultural identities. In: HALES,

Shelley; HODOS, Tamar (eds). *Material culture and social identities in the ancient world*. Cambridge University Press, 2010, pp. 3-31.

- KORMIKIARI, Maria Cristina; RAMAZZINA, Adriana; MORALES, Fabio; ARGOS, João; PALMA, Adriana. O estudo das fronteiras no mundo antigo: o caso grego. In: KORMIKIARI, Maria Cristina; HIRATA, Elaine; ALDROVANDI, Cibele Elisa (Orgs.). *Estudos sobre o espaço na Antiguidade*. São Paulo, Edusp/Fapesp, 2011, pp. 125-156.
- MALKIN, Irad. A colonial Middle Ground: Greek, Etruscan, and local elites in the Bay of Naples. In: LYONS, Claire; PAPADOPOULOS, John (eds.). *The archaeology of colonialism*. Los Angeles: Getty Research Institute, 2002, pp. 151-181.
- PORTO, Vagner Carvalho. Imagens monetárias na Judéia/Palestina sob dominação romana. *MAE-USP*, 2007.
- PORTO, Vagner Carvalho. O culto imperial e as moedas do Império Romano. *Phoenix*, Rio de Janeiro, 24-1, 2018, pp. 138-154.
- PORTO, Vagner Carvalho. A cidade como discurso ideológico: monumentalidade nas moedas do Império Romano. *R. Museu Arq. Etn.* São Paulo, n. 18, 2014.
- REVELL, Louise. *Roman Imperialism and local identities*. Cambridge University Press: New York, 2009.
- SCHWARTZ, Daniel. *Agrippa I: The Last King of Judaea*. Tubingen: Mohr, 1990.
- SILVA, Filipe; FUNARI, Pedro Paulo. Calígula – Loucura, Tirania e Poder, ou não? In: SILVA, Maria; PORTO, Vagner Carvalho (orgs). *Imperadores Romanos: de Augusto a Marco Aurelio*. LABHAN/UFPI – LARP/MAE/USP, Teresina – São Paulo, 2019.
- STOCKHAMMER, Philipp. *Conceptualizing cultural Hybridization: A Transdisciplinary Approach*. Springer-Verlag Berlin Heidelberg, 2012.
- STOCKHAMMER, Philipp. From Hybridity to Entanglement, From Essentialism to Practice. *Archaeological Review from Cambridge*, vl. 28.1, 2013.
- TEIXEIRA-BASTOS, Marcio. Arqueologia e ritual: lugares de devoção na Palestina romana. *Romanitas* – revista de estudos Grecolatinos, n.5, 2015, pp. 39-65.
- WEBSTER, Jane. Creolizing the Roman Provinces. *American Journal of Archaeology*, vl. 105, n.2, 2001, pp. 209-225.