

JESUS E OS SAMARITANOS: QUEM É MEU PRÓXIMO?

*Flávio Martinez de Oliveira**

Resumo

Este texto aborda a questão de migrantes e refugiados. Começa com a situação deste fenômeno na história recente e atualidade. A urgência e a gravidade da questão são demonstradas. Expõe, a seguir, as relações entre judeus e samaritanos em sua história até o tempo de Jesus. Busca inspiração em dois textos paradigmáticos – o diálogo de Jesus com a Samaritana e a Parábola do Bom Samaritano – para propor a atitude de Jesus nos tempos que vivemos.

Palavras-chave: *Migrantes. Refugiados. Samaritanos. Samaritana. Bom Samaritano.*

Abstract

This paper addresses the issue of migrants and refugees. It begins with the situation of this phenomenon in recent history and current events. The urgency and gravity of the matter are demonstrated. Then it exposes the relations between Jews and Samaritans in their history until the time of Jesus. It seeks inspiration in two texts studies – the dialog between Jesus and the Samaritan and the parable of the Good Samaritan – to propose the attitude of Jesus in the times we live in.

Keywords: *Migrants. Refugees. Samaritans. Samaritan woman. Good Samaritan.*

Introdução

Entre os textos mais conhecidos do Novo Testamento estão o encontro de Jesus com a Samaritana (Jo 4,1-42) e a Parábola do Bom Samaritano (Lc 10,29-37). Ela como convertida que passa a anunciar o Messias e ele como exemplo de quem se fez próximo e misericordioso ao homem assaltado. Samaritanos eram rejeitados na Judeia. Não se tratava de refugiados, pois não eram fugitivos (refugiados) como hoje, nem de migrantes, no senso estrito do termo, mas de uma

* Doutor em Teologia Bíblica na Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma. Mestre em Saúde e Comportamento na Universidade Católica de Pelotas. Diretor do Instituto Superior de Formação Humanística, professor dos cursos de Teologia e de Medicina da UCPel.

mistura de população que somava vários povos, fruto de deportação e importação compulsivas pelos assírios. Assim sendo, pode-se, a partir das relações entre judeus e samaritanos, e da posição de Jesus, encontrar inspirações para a integração de migrantes e refugiados, um fenômeno de nosso tempo. Começamos por olhar o fenômeno que se acentua na atualidade.

1. As migrações hoje

As migrações não são prerrogativa atual¹. Não se pode dizer que há uma época de migrações. Elas estiveram presentes em diversas épocas da história e, mais próximas, como no final do século XIX ao início do século XX para o Canadá, Estados Unidos, Austrália e tantos outros países. Vemos hoje, no entanto, uma “explosão” de movimentos dos emigrados pelo mundo. As manifestações recentes na França nos ensinaram que a segunda geração de imigrantes muçulmanos não se considera e não é considerada francesa; os imigrantes, nos Estados Unidos, se organizam em movimentos contra a proposta lei de imigração em discussão no Congresso americano e promoveram a gigantesca manifestação vista em 1º de maio de 2006. Enfim, a questão migratória internacional “explodiu” e sua governabilidade necessariamente passa agora pelos movimentos sociais.

O fenômeno acentua-se a partir da Segunda Guerra Mundial e a libertação das colônias europeias na África. Atualmente são as guerras internas no Oriente Médio a expulsar milhões de pessoas que fogem da violência e da fome. Mas a migração nacional é muitas vezes maior do que a internacional, como na Colômbia, interna em cidades da Ásia e mesmo no Brasil. Um em cada três migrantes desloca-se em países do Cone Sul.

Em sua análise, Kurz² parte de uma relação causal entre migração, guerras de ordenamento mundial e barbárie nos limites históricos do moderno sistema produtor de mercadorias; assim, a situação atual do mundo é fortemente determinada a partir de dois fenômenos: 1) pelas guerras de ordenamento mundial e das ações policiais globais do Ocidente sob liderança dos Estados Unidos e 2) pelos movimentos migratórios volumosos e globais de uma ordem e de um tamanho provavelmente nunca vistos antes³. Recuperando processos históricos, Kurz chega às estruturas da migração universal, incluindo fluxos internos e internacionais de pessoas gerando “uma grande, global e socioeconômica migração em massa”. Os fluxos internacionais atuais assumem novas direções com novas implicações,

1. Ver nesta análise: PATARRA, Neide Lopes. Migrações internacionais: teorias, políticas e movimentos sociais. *Estudos avançados*, n. 20, 2006, p. 7-22.

2. KURZ, R. Barbárie, migração e guerras de ordenamento mundial. In: SERVIÇO PASTORAL dos Migrantes. (Org.). *Travessias na desordem global – Fórum Social das Migrações*. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 31.

3. *Idem*, p. 25.

dirigem-se do Leste para o Oeste, do Sul para o Norte; em direção à União Europeia e a toda a Europa Ocidental, passando a fronteira oriental; do norte da África e das áreas além do Saara do Sul, ultrapassando o Mar Mediterrâneo; em direção aos Estados Unidos, partindo de toda a América Central e da América do Sul. 40% dos europeus consideram a imigração como o tema de maior preocupação da União Europeia, mais do que qualquer outro⁴. São fatores de alarme não apenas os enormes contingentes de população a abrigar, mas o Estado Islâmico e os remanescentes do Al-Qaeda, associados ao terrorismo.

O surgimento dessa percepção acontece somente no século XX, apesar de o problema existir há mais de quatro séculos, pode ser explicado em função de dois fatores. O primeiro, já mencionado, relaciona-se ao contingente numérico dos refugiados, pois, enquanto até o século XX as cifras giravam em torno de centenas de milhares, no início desse os números passaram para a casa dos milhões, os quais ameaçavam consideravelmente a segurança interna dos Estados que acolhiam essas pessoas, sem contar com um sistema organizado de proteção. O segundo fator relaciona-se à configuração geopolítica da comunidade internacional, posto que os refugiados existentes antes da institucionalização do refúgio possuíam inúmeras possibilidades de locais de acolhida, uma vez que a totalidade de territórios do mundo ainda não se encontrava dividida sob a forma de Estados-nações independentes, o que não ocorria mais na década de 20 do século XX. Os refugiados, ao deixar seus Estados de origem pela falta de proteção a eles por parte desses, vão deparar-se sem alternativas, pois, estando a comunidade internacional dividida em unidades políticas autônomas, e não havendo regras internacionais sobre o tema, cada uma dessas estipulava as regras de entrada em seu território. Passam a excluir, assim, na maioria das vezes, os refugiados, que chegavam (e ainda chegam) sem dinheiro, sem referência e, à época e hoje, em grande número⁵.

Tanto é verdade, que o último e póstumo livro de Zigmunt Bauman, leitura imprescindível, traz como título “Estranhos à nossa porta”⁶. Bauman refere à histórica visita do Papa Francisco a Lampedusa, em 8 de julho de 2013, onde proclamava que “Neste mundo globalizado, caímos na indiferença globalizada”⁷ e descreve, de forma brilhante, o crescente temor e mesmo pânico, os quais levam à crescente xenofobia que culmina com Donald Trump⁸. Os migrantes são

4. NARDELLI, Alberto. Disponível em: www.theguardian.com/commentisfree/2015/dec/11/the-media-needs-to-tell-the-truth-on-migration-not-peddle-myths. Acesso em 30 jan. 2017.

5. JUBILUT, Liliana Lyra. O Direito internacional dos refugiados e sua aplicação no orçamento jurídico brasileiro. São Paulo: Método, 2007, p. 51.

6. BAUMAN, Zygmunt. *Estranhos à nossa porta*. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

7. *Idem*, p. 26.

8. *Idem*, cap. 2 e 3.

sentidos como um perigo, além de “problemáticos, irritantes, indesejados: inadmissíveis”.⁹ Nesta perspectiva, analisa-se, a seguir, a relação entre os judeus e os samaritanos, para expor a posição de Jesus. Desafio ontem, muito maior hoje.

2. Judá e Samaria: História de uma animosidade¹⁰

Samaria foi capital do Reino do Norte de Israel desde a reconstrução por Amri (ou Omri) ao início do século IX a.C. (1Rs 16,23-24) até sua conquista pelos assírios no século VIII tardio, provavelmente em 721 a.C., atribuída a Salmanasar V em 2Rs 17,1-6, mas a Sargão II nos anais assírios.

Nos historiadores deuteronomistas, o nome aparece quando Amri comprou a “montanha de Samaria” de um homem chamado Shemer e a fortificou, dando-lhe um nome derivado de Shemer (1Rs 16,24). O nome é explanado, contudo, como “montanhas de vigia” da raiz *šmr* e pela topografia a 300 pés (cerca de 30 m) acima do mar. Foi estrategicamente localizada nas maiores vias entre Norte e Sul, Leste e Oeste, com fácil acesso às cidades mais importantes, como Siquém, Meguido e Jerusalém e ao Vale de Jezrael. Assim teve vantagem dos pontos de vista comercial e militar. Resistiu três anos ao cerco antes da conquista pela Assíria (2Rs 17,5).

Amri reinou seis anos em Tersa, a partir de 885 a.C., antes de se transferir para Samaria. Não houve um esforço em relacionar Samaria com a história de Israel e as tradições culturais, nem tentativa de padronizar o culto em Dã e Betel, nos santuários do Norte. 1Rs 16,32 relata que Acab – filho de Amri – erigiu um altar a Baal em Samaria. Casou-se com Jezabel, princesa fenícia, adoradora de Baal. Durante seu reinado foi estabelecido o culto a Baal (1Rs 16,32; 18,18). Jezabel comandava os profetas de Baal (1Rs 18,19). O templo a Baal foi erigido pela casa de Amri em Jezrael, com um culto javista nas proximidades do Monte Carmelo. Esta política é seguida por Atalia, filha de Acab e Jezabel. Os conflitos com os profetas Elias, Amós, Oséias, até Miqueias foram intensos. As escavações, porém, não descobriram templo a Baal. Após Jeroboão II, Samaria declinou rapidamente. Sua população foi deportada pelos assírios (2Rs 15,17-22), resistiu por um tempo, mas foi finalmente tomada por estes, como vimos, com Salmanasar V ou com Sargão II em 721.

9. *Idem*, cap. 5.

10. Segue-se aqui ANDERSON, Robert T. Samaritan Literature. In: EVANS, Craig A.; PORTER, Stanley. *Dictionary of New Testament Background*. Downers Grove: Inter Varsity, 2000, p. 1052-1056; WILLIAMSON, H.G.M.; EVANS, Craig S. Samaritans. In: *Ibid.*, p. 1056-1061; PURVIS, James. Samaria. In: FREEMAN, David Noel. *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992, v. 10, p. 914-921.

As referências são à cidade, não ao distrito, com exceções em 1Rs 13,32; 21,1; 2Cr 22,9; 1Rs 9,27-29; Am 3,9. Após a destruição da cidade, o nome “Samaria” foi aplicado ao distrito maior no qual a cidade foi situada. Os limites foram: ao Norte o Vale de Jezrael e ao Sul Aialon; ao Oeste o Mediterrâneo e ao Leste o Vale do Jordão. Nos tempos pré-assírios esta região e sua população foram referidas ao território da tribo de Efraim (36 vezes em Oseias e 12 em Isaías). Às vezes a zona montanhosa do Norte de Samaria foi chamada Manassés.

A área foi repovoada por populações heterógenas do Império Assírio, as quais os judeus de Jerusalém olhavam com desprezo. Josefo chamou-os de Cuteos, descendentes de um dos cinco povos importados na terra pelas autoridades assírias de *Kûtâ* (Cuta) na Babilônia do Sul (2Rs 17,24; *Ant.* 9.279.288-291). Foram chamados “prosélitos de leão” pela Mishnah (*y. Git.* 43c; *y. Qidd.* 65b; etc.) em referência a 2Rs 17,25-28, em que Yhwh envia “leões que matam”, porque não temiam Yhwh. O único relato da repatriação de Manassés e Efraim está em 1Cr 9,3. É estranho, mas nada mais se sabe dos exilados do Reino do Norte, além de nomes de fundo javístico. Há oráculos proféticos que não formam unidade e são apenas dirigidos ao futuro. As áreas da região de Samaria foram menos severamente afetadas pelas campanhas de Salmanasar V e Sargão II. Dos que sobreviveram e permaneceram na terra, a maioria eram israelitas.

Escavações no Monte Garizim (perto de Siquém) revelaram um monumental templo samaritano dos tempos helenistas e um menor anterior a ele do tempo dos persas. O Templo de Jerusalém tinha no Norte um rival bem maior do que a maioria dos estudiosos, baseados em Josefo, assumiu.

Do período persa temos os relatos de Esdras e Neemias, ocupados na restauração de Judá. A reconstrução de Jerusalém por Neemias em 445 a.C., enviado da Pérsia, sofreu resistência de Sanabalat – governador de Samaria – com Tobias e Goshem, seus confederados árabes (Ne 4,1-23). Foram os governadores de Samaria que exerceram hegemonia sobre Judá antes de Neemias. As lutas desenhadas em Esdras-Neemias testificam debates judaicos internos a respeito de sua identidade, etnicidade e nacionalidade. Inúmeras comunidades clamavam continuar o legado dos descendentes de Jacó. Mas Esdras-Neemias reconheceram numerosos contatos entre samaritanos e judeus, especialmente suas elites. Os matrimônios continuaram depois que Neemias deixou o ofício, segundo Josefo. A cooperação entre samaritanos e líderes de Jerusalém é documentada nos papiros de Elephantina (século V a.C.).

Entrando no período helênico (333 a.C. em diante), os samaritanos apoiaram a campanha de Alexandre no Egito com 8.000 homens, mas se revoltaram contra o governador Andrônico. Em retaliação, Alexandre destruiu a cidade de Samaria e instalou uma guarda de 600 homens lá. Muitos samaritanos fugiram para Siquém que se tornou seu centro religioso. Os samaritanos partilharam a cautela dos judeus com os gregos. Mas o tema de Jerusalém *versus* Monte Garizim tornou-se

o maior fator a separar Samaritanos dos judeus. A informação é de Josefo, mas a arqueologia no máximo sugere que o foco foi mais o lugar que estrutura e a estrutura provavelmente muito modesta.

As descrições da resposta samaritana ao reino dos selêucidas são variáveis. Josefo conta que eles facilmente aceitaram a mudança do nome de seu santuário a Zeus Helenos (*Ant.* 12.257-264). Os judeus não eram contentes com a posição dos samaritanos (Sir 50,2 e porções da versão LXX de Josué).

Conquistada pelos helênicos, Samaria sofreu colapso e subsequente destruição para ser, logo após, reconstruída como cidade helenista. Com a vinda dos macedônios em 333 a.C., após uma revolta local, Samaria foi reconstruída como cidade grega. O que levou finalmente, e mais uma vez, a relações hostis com Judá foi a destruição do templo no Monte Garizim por João Hircano em 111-110 a.C. João Hircano, governador e sumo-sacerdote, inspirado na história anti samaritana de Gn 34, destruiu o santuário samaritano. Siquém foi também destruída e durante a próxima década a maioria dos samaritanos foram empurrados para Samaria, deixando para trás somente uma comunidade residual aos pés do Garizim. Finalmente nos conflitos internos entre pró-helênicos e anti-helênicos, a cidade foi destruída por João Hircano e seus filhos, Aristóbulo e Antígono, em 108/107 a.C., que tomaram as cidades filo-helenistas em nome da defesa do judaísmo. Após isto, Samaria foi entendida como nome da região. Não houve propriamente, no entanto, um cisma em larga escala entre judeus javistas e samaritanos javistas na era helenista. Observa-se que foi uma história muito complexa de relações entre Judá e Samaria. Era uma época de frequentes reveses em toda a região.

No período romano, Samaria foi das cidades arrancadas do controle judaico por Pompeu em 63 a.C. e reconstruída em 57-55 a.C. A cidade foi depois totalmente reconstruída por Herodes o Grande em cerca de 30 a.C. Foi renomeada *Sebaste* (Lat. *Augustus*) em homenagem ao imperador Augusto. Um templo dedicado a este foi renovado. As escavações mostram uma cidade esplêndida, mais tarde visitada pelo diácono Filipe (At 8,5).

O Pentateuco samaritano existia desde o início do período helenista e transformações desta obra com judeus e samaritanos comprovam que algo como uma fundamental fonte de unidade transforma-se em fonte de divisão¹¹.

3. Visões samaritanas e judaicas

Do ponto de vista samaritano, a apostasia de Israel começou no tempo de Eli (século XI a.C., quando o centro cútico da nação foi removido de Garizim a

11. Ver KNOPPERS, Gary N. *Jews and Samaritans: The Origins and History of Their Early Relations*. Oxford, UK: Oxford University Press, 2013, p. 4-11.

Silo (e então eventualmente a Jerusalém). Eles consideraram-se um grupo separado de Israel.

Os samaritanos insistiram que são descendentes diretos das tribos de Efraim e Manassés que sobreviveram à destruição do Reino do Norte de Israel pelos assírios em 722 a.C. A inscrição de Sargão II recorda da deportação de uma população relativamente pequena de israelitas (27.290 de acordo com os anais [ANET, 284-285]).

3.1 *Visão do Antigo Testamento*

Os relatos judeus, caracterizados por 2Rs 17 e Josefo (*Ant.* 9.277-291) clamaram que os samaritanos são descendentes de colonizadores trazidos à região da Samaria pelos assírios de outras terras que conquistaram, incluindo Cuthah, e assim a designação dos samaritanos como *cuteus* (*Ant.* 9.290). Em suma, os judeus argumentaram que o que vem embutido da religião israelita pelos samaritanos é o resultado de instrução por um sacerdote israelita repatriado da Assíria após os colonizadores terem sido atacados por leões enviados por Deus (2Rs 17,25-26).

3.2 *Tradições judaicas*

As origens dos samaritanos são ligadas com a narrativa de 2Rs 17,24-41 sobre como, seguindo sua conquista do Reino do Norte, os assírios colonizaram a área instalando povos de um número de cidades da Mesopotâmia. Estes colonizados adotaram a fé israelita ao lado da própria religião (1Rs 17,41) e seus descendentes. As hostilidades nos livros de Esdras e Neemias demonstram a antiguidade da divisão entre os dois grupos.

3.2.1 *Josefo*

Principal entre os historiadores judeus, Josefo, já mencionado acima, reflete a animosidade dos judeus em relação aos samaritanos no período do Novo Testamento. Este historiador do judaísmo essencialmente relata as narrativas bíblicas de 1Rs 17, nas quais se atesta que os habitantes de Samaria foram deportados a força pelos assírios no século VIII a.C.

Relata que, ao fim do período persa, o sacerdote Manassés foi expulso de Jerusalém e que um santuário foi construído por ele e por Sanabalah, seu sogro, logo após o início do período helenista, no Monte Garizim. Outros sacerdotes de Jerusalém juntaram-se a ele. Josefo assim reconhece certo grau de legitimidade sacerdotal samaritana (pelo menos em termos de descendência) e seu relato ajuda a explanar o caráter judaico de muitas práticas samaritanas.

Em *Antiguidades* 11.4.3 § 84, Josefo identificara como samaritanos os inimigos de Judá que solicitaram ser parceiros na reconstrução do templo em Jerusalém em Esd 7 (onde não estão nomeados). Sendo rejeitados, continuaram a molestar os judeus. Segundo Josefo, eles igualmente atrapalharam Neemias na reconstrução das muralhas de Jerusalém (*Antiguidades* 11.5.8 § 137).

Josefo caracterizou os samaritanos como pró-gregos, não apreciados pelos judeus no século I, que bem lembravam a própria opressão nos tempos dos macabeus. Lembra Apolônio, um general samaritano, que atacou os judeus sob a liderança de Judas Macabeu. Em *Antiguidades* 12.2.5 § 261, Josefo relata que os samaritanos solicitaram seu templo nomeando Júpiter Hellenius em honra a uma divindade grega.

Este historiador reportava com desprezo a relação próxima de Herodes com os samaritanos e sua esposa samaritana (*Antiguidades* 17.1.3 § 20; *Guerra Judaica* 1.28.4. § 562), apesar de que judeus haviam sido proibidos de esposar samaritanas. Surpreendentemente, porém, ele teve um samaritano como tutor de seu filho (*Guerra Judaica* 1.30.5 § 592). Relatou ainda que os samaritanos profanaram o Templo, aspergindo ossos nele (*Antiguidades* 18.2.2 § 29), mas que Agripa tomou emprestado dinheiro de um samaritano (*Guerra Judaica* 3.7.32 § 307-315; *Antiguidades* 18.4.1-2). Situações contraditórias a cada passo.

3.2.2 Literatura rabínica sobre os samaritanos

Na literatura talmúdica, dos séculos II a VI d.C., os matrimônios entre judeus e samaritanos eram proibidos pelas autoridades rabínicas (*b. Qidd.* 4.3). Os samaritanos eram considerados ritualmente impuros (*b. Nid.* 4.1), faziam oferendas inaceitáveis (*b. Bek.* 7.1), não observavam corretamente os dias santos (*b. RošHaš.*), e não podiam ser admitidos em testemunho legal (*b. Giṭ.* 1.5). No Talmude Babilônico, os samaritanos somente seriam aceitáveis aos judeus quando renunciassem ao Monte Garizim – seu templo – e confessassem Jerusalém e a ressurreição dos mortos (*Masseter Butim*).

3.3 Reconstrução crítica

Hoje a pesquisa aponta que não há acordo e a situação como refletida no NT não aponta a uma divisão nítida como antes se pensava.

3.3.1 A palavra *haššōmērōnīm* (2Rs 17,29)

Essa palavra é frequentemente traduzida como “os samaritanos” e parece meramente significar “habitantes” da cidade ou província de Samaria; não há evidência da ligação dos samaritanos mais recentes com Samaria. As mais

antigas referências a eles certamente apontam sua residência em Siquém, como se pode esperar de sua teologia (Sir 50,26; 2Mc 5,22-23; 6,2); 3) apesar das anteriores sugestões erradas, hoje é claro que nada da religião e práticas samaritanas posteriores deve algo à proposta da influência pagã de 2Rs 17 ou Esd 4.

3.3.2 Não se conhece com certeza quem recolonizou Siquém ao início do período helenista.

Mais provavelmente foi um grupo de israelitas do Norte não exilados na Assíria (cf. p. ex., 2Cr 30; 36,4; Jr 40,5). A cidade foi helenizada no tempo de Alexandre Magno. É possível, considerando Josefo, uma reorganização do sacerdócio em Jerusalém com reflexo em Samaria com o clamor de legitimidade no sacerdócio e tensões ao interno desta.

3.3.3. A formação da comunidade e a construção de um templo levou a uma quebra ou cisma?

Houve: 1) Tensões políticas por causa de diferentes alianças com os ptolomeus e selêucidas. 2) Ressentimentos judeus por causa da aceitação samaritana de um grande decreto de helenização e falha ao aliar-se em Antioquia com Antíoco IV Epífanes. 3) Tensões entre as comunidades da Diáspora. 4) Expansão hasmoneia. João Hircano capturou Siquém em 128 a.C. e depois destruiu o santuário do Monte Garizim. Os samaritanos passaram a elaborar uma análise racional mais fechada de sua religião. Provavelmente deste tempo derivou o Pentateuco Samaritano. O samaritanismo passou a ser considerado uma forma de judaísmo. Não surpreendentemente, as relações continuaram em declínio. Alguns eventos exacerbaram a crise. Como vimos acima, entre 6 e 7 a.C. alguns samaritanos espolharam ossos no templo de Jerusalém durante a Páscoa.

3.3.4 Variedades de samaritanismo e principais crenças

Os samaritanos são diversificados no século I, tanto quanto o judaísmo.

As fontes têm natureza fragmentada, mas expõem que “dossiteus” foram uma figura escatológica primitiva no primeiro século d.C. entre os samaritanos, que aplicaram a si a passagem “profeta como Moisés” de Dt 18. Isto com uma sinagoga algo semelhante ao movimento farisaico no judaísmo.

É difícil falar em termos gerais das crenças dos samaritanos. Do Pentateuco Samaritano, a primeira recensão antes do século I, pode-se fazer alguns comentários. A passagem de Dt 18,18-22 (“um profeta como Moisés”) foi unida ao texto de Ex 20,21 (versão sobre o Sinai) e sofreu o acréscimo dos mandamentos em Dt 27, de construir um altar sobre o Monte Garizim. Suas crenças seriam: um Deus,

Moisés o profeta, a lei. Garizim seria o local apontado por Deus para o sacrifício. Outros dois elementos do Credo seriam menos seguros: o dia do julgamento e a recompensa e o retorno de Moisés como *Taheb* (o “restaurador”).

As polêmicas judaico-samaritanas emergiram no pós-exílio, de vez em vez explodindo em violência. Os judeus contornavam Samaria além da margem oriental do Jordão, pois consideravam grande risco atravessar o território.

Alguns judeus olhavam os samaritanos com desprezo, considerando-os tolos (Sir 50,25-26; *T. Levi* 7,2) e idólatras (*Gen. Rab.* 81,3 [em Gn 35,41]), que eram mortos com aprovação divina (*Jub.* 30,5-6.23). Tradições posteriores na literatura rabínica olhavam os samaritanos como apóstatas, inteiramente impuros e destinados à Geena.

A questão era mais uma vez complexa. O Sul apresentava muitas práticas similares atribuídas aos samaritanos, como idolatria, culto a outros deuses. O Segundo Livro de Reis apresenta mais heterogeneidade cültica no Sul que no Norte. Os estrangeiros emigrados, por sua vez, tomaram uma identidade híbrida e dupla. O “pecado de Jeroboão” ainda permaneceu em circunstâncias radicalmente alteradas (2Rs 7,24-34a). O autor de 2Rs 17,34b-40 disputa se os residentes do Reino do Norte verdadeiramente louvaram Yhwh, mas o exílio do Norte foi de importância ideológica tremenda para o Sul, um magneto coletando inúmeras tradições e reflexões que anteciparam muito em comum, a despeito de suas diferenças. Norte e Sul javistas não existiram em completo isolamento um do outro. Não persistiu a separação dos tempos de Esdras e Neemias. Um número substancial de israelitas gradualmente absorveu uma presença estrangeira menor dentro de suas fileiras através do curso de muitas gerações. O escritor distanciou etnicamente os imigrantes da terra dos israelitas, mas ligou-se religiosamente a estes¹².

As diferenças ideológicas entre as obras tais como Crônicas, Esdras-Neemias, Rute, Jonas, Dêutero-Isaías, Ezequiel, Ageu, Malaquias e Zacarias atestam que não havia unanimidade na Província de Judá em definir a identidade israelita, as prioridades dos líderes e as relações do povo com seus vizinhos. Uma das coisas mais importantes participadas em comum por judeus e samaritanos (de acordo com a obra de Crônicas) não é reconhecida por muitos samaritanos, a dizer, o *status* exclusivo do Templo de Jerusalém. A perspectiva pan-israelita afirmada em Crônicas é similar, mas não idêntica, à encontrada nos livros do Pentateuco e a maioria dos Profetas tardios. Isto sugere que Esdras e Neemias representam somente uma opinião entre outras em Judá pós-exílico¹³.

O Pentateuco recebeu pequenas mudanças, novas leituras, efetivamente uma nova edição que difere do judaico num número de aspectos críticos. Pela

12. KNOPPERS, *op. cit.*, p. 54-68.

13. KNOPPERS, *op. cit.*, p. 100-101.

mesma razão, a pequena mudança textual de Monte Garizim para Monte Ebal (Dt 27,4) efetivamente removeu uma fonte maior da autenticação samaritana de seu santuário central. O Pentateuco que os unia, agora os divide. Não obstante isso, os breves estudos de caso envolvendo sinagogas, mosaicos de sinagogas, *mezuzot* e pontos de banho rituais, apontam a uma interação continuada durante o período romano e bizantino precoce. O declínio de relações não atingiu uma total ruptura. A polarização crescente entre samaritanos e judeus não levou a uma quebra absoluta ou a um final dos contatos entre eles¹⁴. Aqui podemos assim situar a relação que Jesus abre com os samaritanos.

4. Jesus e a Samaritana

No Novo Testamento há um interesse pelos samaritanos, especialmente no Quarto Evangelho e em Lucas. Antes de tudo, João, filho de Zebedeu, junto com o próprio Pedro, é “visitador apostólico” dessas comunidades (At 8,14-25). É verdade que Jesus recomenda aos discípulos que não se encaminhem para a Samaria (Mt 10,5) e que estes lá recebem um acolhimento mais do que reservado, talvez porque passavam a caminho de Jerusalém (Lc 9,51-56), mas apenas um samaritano, chamado por Jesus de estrangeiro, entre dez leprosos curados, vem agradecer (17,11-19). Embora judeu (Jo 4,9.22), Jesus não evita os samaritanos. Chega a ser identificado com eles (Jo 8,48). João Batista batizou na Samaria (3,23), Filipe foi à Samaria e ali evangelizou (At 8,5.39-42).

Dois textos nos servem de paradigma nas relações entre Jesus e os samaritanos: aquele denominado “Jesus entre os samaritanos” (Jo 4,1-42) e a “Parábola do Bom Samaritano” (Lc 10,29-37). Vejamos o primeiro:

Por pressão dos fariseus, Jesus deixou a Judeia, pouco hospitaleira. Anota-se que “era preciso que Ele passasse pela Samaria” (Jo 4,4 “era preciso” vem identificado com o plano do Pai para atuação de Jesus em Mc 8,31-33 (cf. Jo 14,30; 9,4; 10,16; 12,34; 20,9)¹⁵.

Ali Jesus encontra a Samaritana e rompe barreiras. Essa mulher em três aspectos representa o oposto de Nicodemos: ele homem, chefe dos judeus, fariseu (3,1); ela mulher, samaritana e de vida pouco exemplar (4,18). No Evangelho de João, a primeira comunidade que acredita em Jesus é a dos samaritanos: Jesus-Messias, o “Salvador do mundo” (4,42).

Os cinco maridos poderiam ser os cinco deuses introduzidos na Samaria depois da conquista assíria de 721. O itinerário percorrido por ela representaria

14. KNOPPERS, *op. cit.*, p. 214-239.

15. LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho segundo João I*. São Paulo: Loyola, 1996 (Bíblica Loyola 13, p. 260).

a história religiosa dos samaritanos. Mas se 2Rs 17,30-32.41 se referisse a cinco maridos, ali se escreve sete divindades. Flávio Josefo é que refere cinco (*Ant.* X,288). Não é preciso optar entre o sentido literal e o alegórico: trata-se de um texto “simbólico” que diz respeito à infidelidade religiosa dos samaritanos da qual o desregramento sexual da mulher fornece uma expressão adequada à linguagem bíblica (cf. Os 2-3; Ez 16; Mt 12,39; 16,4)¹⁶.

A única relação de Jacó com o poço encontra-se em Gn 29,2-10, no seu encontro com Raquel em Harã. Do poço da Lei brota a água viva da sabedoria. O poço de Jacó em Harã identifica-se, por uma parte, com o de Moisés no deserto (Nm 21,16-18; *Ant.* II,11,1§) e, por outra, com Sião, o centro do culto judaico. Daí a menção nos profetas da água viva que devia sair de Jerusalém (Zc 14,18) e do Templo (Ez 47). O poço chega a identificar todas as instituições judaicas, a Lei, o Templo, a sinagoga e o seu centro, Jerusalém¹⁷.

Jesus, desde o primeiro momento, evidencia-se independente da situação que existe entre Samaria e Judeia; não reconhece as divisões causadas por ideologias, em particular pela religiosa. À Samaria, o povo antes abandonado (Os 1,9), Jesus mostrou o amor do Pai (Os 2,1.3.25). O coração da história está nos v. 23-24: adorarão o Pai em espírito e verdade¹⁸.

Na Judeia predominavam os aspectos negativos: Jesus não confiava neles (2,24). No descrever a missão de Jesus, o Quarto Evangelho faz notar o duplo resultado, aceitação e rejeição (3,17-21); ao final da estada na Judeia ressoa quase como uma ameaça: *quem não faz caso do Filho não saberá o que é a vida; não, a reprovação de Deus fica sobre ele* (3,36). Nesta passagem, porém, os aspectos são positivos: a mulher reconheceu sua situação de pecado (4,29.39) e foi comunicar a outros sua experiência. Se, no início, os discípulos ficaram com Jesus, quando ainda não tinham fé nele (cf. 2,11), aqui é Jesus que fica com os samaritanos que creram; segundo a alusão a Os 6,2, fica para dar-lhes a vida, ou seja, para realizar neles o desígnio do Pai (4,34). Nicodemos esperou que o Messias fosse mestre para Israel; os samaritanos o veem como Messias-salvador para o mundo inteiro¹⁹.

5. O Bom Samaritano

Em Lucas, Jesus está a caminho de Jerusalém, é mal-acolhido em Samaria (9,51-56), mas logo a seguir é interrogado por um legista (10,25-29). Ele quer

16. *Idem*, p. 277-278.

17. MATEUS, Juan; BARRRETO, Juan. *O Evangelho de São João: análise linguística e comentário exegético*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1999 (Grande Comentário Bíblico), p. 220.

18. KENNER, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary*. Grand Rapids: Baker, 2003, v. 1, p. 585.

19. MATEUS, Juan; BARRRETO, Juan. *op. cit.*, p. 238.

uma *halakah* (10,29) de Jesus sobre quem é o seu próximo: se uma passagem bíblica constitui um mandamento, deve-se estabelecer sua aplicação, definir o seu escopo e significado precisos, determinar o que deve ser feito para cumpri-lo²⁰.

Em Lv 19,17-18, próximo é o israelita, “filhos do teu povo”, o irmão, o “compatriota”, mas em 19,33-34 o Levítico surpreende: “o estrangeiro que habita convosco será para vós como um compatriota, e tu o amarás como a ti mesmo, pois fostes estrangeiros na terra do Egito”. Alguns textos rabínicos incluem gentios como próximos (*T. Iss.* 5,2; 7,6). A maioria reconhecia somente prosélitos entre os gentios como próximos, enquanto alguns fariseus excluía israelitas não observantes (*Melkita Nezikin* 12,11-13 em Ex 21,35; *Sipra Lev.* 20,10) ao ponto de afirmar: “Um Cutita (samaritano) e um pastor judeu de gado pequeno não necessitam ser resgatados (de um poço) nem podem ser eles jogados (lá)” (*b. Sanh.* 57a)²¹.

Em nossa parábola não sabemos a identidade do homem ferido, mas de acordo com *b. Sanh.* 73a, “Se um homem vê seu companheiro afogado, atacado por ladrões, ele é obrigado a salvá-lo – “sujeitarás a julgamento o sangue do teu próximo” (Lv 19,16).

O sacerdote descia de Jerusalém a Jericó, provavelmente sua cidade. Vê o ferido e segue. O mesmo acontece com o levita (Lc 10,31-33). A maioria dos sacerdotes morava fora de Jerusalém. Em Os 6,9 já acusavam os sacerdotes: “como bandidos em emboscada, assim é um bando de sacerdotes assassinos”. De acordo com uma testemunha contemporânea, sacerdotes são idólatras, adúlteros, amantes do dinheiro, arrogantes, sem lei, lascivos (*T. Levi* 17,11). O homem ferido poderia estar morto. Os sacerdotes se tornariam impuros por sete dias por tocar um cadáver (Nm 19,11-19; cf. Lv 2,1-13 e debate em *m. Naz.* 7,1; *b. Naz.* 7,1).

É um samaritano que se move de compaixão ao ver o homem (Lc 10,33). Tratou suas feridas com óleo para amaciá-las e vinho para desinfetá-las, os dois elementos também mais nobres nas ofertas ao Templo, mas vale mais amar a bondade do que sua oferta (Mq 6,6-8). O samaritano deixa o homem aos cuidados de uma hospedaria e ali adianta dois denários. Calcula-se que dois denários serviriam para alimentar alguém duas semanas.

O próximo passa de objeto a sujeito. Próximo é quem ajuda aquele que se apresenta em necessidade. Aqui a referência a um samaritano destrói a ordem lógica. Este é justamente aquele de quem o legista se nega pronunciar o nome, mas é obrigado a reconhecer como aquele que usou de misericórdia com o ferido (10,37). A lei, o amor é fazer o mesmo (10,25-28.37) no arco que engloba a narrativa.

20. GARLAND, Davi E. *Luke*. Grand Rapids: Zondervan, 2012, p. 439.

21. *Idem*, p. 440.

Considerações conclusivas

Os dados demonstram a urgência no cuidado aos migrantes e refugiados, muitas vezes vítimas de maus cuidados e mesmo agressões, longe e perto de nós. A história pode aproximar ou distanciar os povos, numa complexidade de fatores. Jesus Cristo inaugura um caminho na abertura aos samaritanos em meio aos judeus, seu povo que se mostra predominantemente relutante ou fechado, em razão de uma longa história de migrações e conflitos, tanto civis quanto religiosos.

O encontro com a Samaritana demonstra a abertura com os estrangeiros, mas a ratifica com pecadores e mulheres. Jesus cumpre assim a vontade do Pai (Jo 4,4). Embora judeu, não se prende a um local (v. 22), é universal (v. 23-24). A prioridade da eleição judaica é mantida, sem com isso submeter os irmãos separados à particularidade na qual se expressava a fé judaica. O diálogo dá-se sem renunciar à verdade de cada parceiro, mas vai além de verdades particulares. A água, necessidade básica universal e estratégica ontem e hoje, aqui é a vida que necessitam os povos e simboliza o Espírito no qual se deve adorar a Deus em verdade (4,24). Só o Espírito permite que se transcenda a dimensão do lugar sem aniquilá-lo ou ignorá-lo. A reconciliação dá-se na fé. Hoje ela passa pelo ecumenismo e o diálogo inter-religioso e supera os fundamentalismos e a violência.

A Samaritana é a próxima de Jesus, mas, como com o Samaritano, Jesus a ela se faz próximo. Assim deve ser com os migrantes e refugiados que se apresentam à nossa frente: senegaleses, haitianos e outros em número crescente em nossas cidades, algumas vezes perseguidos e mesmo agredidos por quem deveria defendê-los. Não se admite ignorá-los, erigir muros; muito menos expulsá-los. Antes pontes do que muros são as palavras do Papa Francisco.

O Samaritano não é chamado de bom, mas torna-se bom com risco da própria vida. Sua história destrói o estereótipo judaico do samaritano como inimigo. O mandamento é um só: ama a Deus quem ama o irmão (1Jo 4,20), torna-se irmão quem se abre ao diferente. É mais do que compaixão humanitária. É questão prática e definitiva, mesmo sem referi-la a Deus, que inclui entre outros o estrangeiro (Mt 25,35-46). No mundo de hoje pode-se pensar em judeus e palestinos, xiitas e sunitas, turcos e armênios, norte-americanos e mexicanos, e assim por diante. A reconciliação tem nomes e custos, é pessoal e internacional.

Bibliografia

ANDERSON, Robert T. Samaritan Literature In: EVANS, Craig A.; PORTER, Stanley. *Dictionary of New Testament Background*. Downers Grove: InterVarsity, 2000, p. 1052-1056.

BAUMAN, Zigmunt. *Estranhos à nossa porta*. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

GARLAND, Davi E. *Luke*. Grand Rapids: Zondervan, 2012.

JUBILUT, Líliliana Lyra. O Direito internacional dos refugiados e sua aplicação no orçamento jurídico brasileiro. São Paulo: Método, 2007.

KENNER, Craig S. *The Gospel of John: A Commentary*. Grand Rapids: Baker, 2003.

KNOPPERS, Gary N. *Jews and Samaritans: The Origins and History of Their Early Relations*. Oxford, UK: Oxford University Press, 2013, p. 4-11.

KURZ, R. Barbárie, migração e guerras de ordenamento mundial. In: SERVIÇO PASTORAL DOS MIGRANTES. (Org.). Travessias na desordem global – Fórum Social das Migrações. São Paulo: Paulinas, 2005.

LÉON-DUFOUR, Xavier. *Leitura do Evangelho segundo João I*. São Paulo: Loyola, 1996 (Bíblica Loyola 13).

MATEUS, Juan; BARRRETO, Juan. *O Evangelho de São João: análise linguística e comentário exegético*. 2. ed. São Paulo: Paulus, 1999 (Grande Comentário Bíblico).

PURVIS, James. Samaria. In: FREEMAN, David Noel. *The Anchor Bible Dictionary*. New York: Doubleday, 1992, v. 1, p. 914-921.

WILLIAMSON, H.G.M.; EVANS, Craig S. Samaritans. In: EVANS, Craig A.; PORTER, Stanley. *Dictionary of New Testament Background*. Downers Grove: InterVarsity, 2000, p. 1056-1061.