

# OS SAMARITANOS: UMA ANÁLISE BÍBLICO-HISTÓRICA

✉ Rui São José Gonçalves de Oliveira<sup>1\*</sup>

✉ Dalton Rodrigues Lima<sup>2</sup>

**Resumo:** Nas Escrituras, em especial no Novo Testamento, os samaritanos são descritos como tendo uma hostilidade com o povo judeu, sendo que tal hostilidade é vista de ambos os lados. Nos mesmos documentos é relatado ainda relações aparentemente contrárias entre eles e os primeiros cristãos, bem como de Jesus Cristo com esse povo, ou seja, de aceitação dos Cristãos em relação a eles. Sendo assim este trabalho busca compreender a identidade dos samaritanos, origem, costumes e cultura, crenças e religião. Também é de interesse dessa pesquisa analisar a relação entre judeus e samaritanos, bem como entre cristãos e esse mesmo povo. Determinar os fatores históricos, religiosos e sociais que levaram a essas relações conforme descritas na Bíblia. Analisar como essa compreensão auxilia a interpretação dos textos bíblicos pelos quais os samaritanos são descritos e, por fim, buscar extrair lições práticas dos resultados obtidos para a missão cristã hoje.

**Palavras-chave:** Samaritanos; Samaria; pentateuco samaritano; monte Gerizin; Taheb; judaísmo; cristianismo; sincretismo religioso; missão.

**Abstract:** In the Scriptures, especially the New Testament the Samaritans are described as having hostility toward the Jewish people, and such hostility appears on both sides. The same documents also show that the relationship between them is seemingly opposing them and the early Christians, and Jesus Christ with these people, ie, Christian acceptance of them. Therefore this paper seeks to understand the identity of the Samaritans, their origin, their customs and their culture, beliefs and religion. It is also the interest of this research to analyze the relationship between Jews and Samaritans as well as between Christians and those same people. Determine the historical factors, religious and social relations that led to this relationship as described in the Bible. Analyze how this understanding helps interpretation of biblical texts where the Samaritans are described and finally seek results to draw practical lessons for Christian mission today.

**Keywords:** Samaritans; Samaria; samaritan pentateuch; mount Gerizin; Taheb; Judaism; Christianity; religious syncretism; mission.

1. Bacharel em Teologia pelo Unasp campus Engenheiro Coelho. Pastor distrital na Associação Ontario, Canadá, e secretário ministerial associado para a região Northern Ontario, da mesma Associação. E-mail: [ruiloliveira09@hotmail.com](mailto:ruiloliveira09@hotmail.com)

2. Bacharel em Teologia pelo Unasp campus Engenheiro Coelho, pós-graduado em Teologia Bíblica pela mesma instituição e mestre em Teologia Bíblica pelo SALT campus Engenheiro Coelho-SP. Pastor distrital na AMT-UCoB. E-mail: [dalton.lima@adventistas.org.br](mailto:dalton.lima@adventistas.org.br)

\* **Autor correspondente:** [ruiloliveira09@hotmail.com](mailto:ruiloliveira09@hotmail.com)

**Submissão:** 05/08/2021

**Aceite:** 27/11/2021

## Como citar

OLIVEIRA, R. S. J. de; LIMA, D. R. Os samaritanos: Uma análise Bíblico-Histórica. *Práxis Teológica*, v. 18, n. 1, p. e1558, 2022. DOI: <https://doi.org/10.25194/2317-0573.2022v18n1.e1558>

Em seu evangelho, João narra o encontro de Jesus com uma mulher em um poço (Jo 4:1-30). Nessa situação ele estava com sede, uma mulher chega para retirar água, então ele diz: “dá-me de beber” (Jo 4:7)<sup>1</sup>. No oriente médio, tal pedido não teria nada de especial e a resposta seria positiva, mas a reação da mulher foi de assombro (Jo 4:9). O próprio João explica o motivo da reação da mulher, diz ele: “porque os judeus não se dão com os samaritanos” (Jo 4:9).

Muitos dos que leem esse e outros relatos onde se descrevem as hostilidade e inimizade existentes entre esses dois povos fazem as seguintes perguntas: “Quem são os samaritanos?”<sup>2</sup> “Qual o motivo de tanto ódio?” “Quais as causas dessa desavença entre dois povos vizinhos e com costumes, crenças e até origens, ao menos aparentemente, semelhantes em alguns pontos?” Em meio a tudo isso, surge ainda outras questões ligadas diretamente ao cristianismo e a Jesus: “como Jesus tratou o povo samaritano?” “Qual foi a relação do cristianismo primitivo com essa comunidade?” “As respostas dessas questões auxiliam na melhor compreensão do Novo Testamento?” E por fim, “quais lições práticas podem ser aprendidas nesse estudo?”

Esta pesquisa tentará responder a essas questões. Para tanto, vamos analisar as origens dos samaritanos, suas crenças e religião, seus costumes e cultura.

Será observada ainda a relação que tinham com os judeus, em especial, no período do Novo Testamento, a maneira como Cristo os tratou e, por consequência, como os cristãos se relacionaram com eles, tendo por base os ensinamentos e exemplo de Cristo em relação a esse povo. Por fim, com base nas respostas encontradas, buscaremos extrair lições que possam ser aplicadas à missão da igreja cristã, em especial à Igreja Adventista do Sétimo Dia, para com aqueles considerados hostis à mensagem bíblica apresentada. O trabalho usará fontes bíblicas de ambos os Testamentos e informações históricas e arqueológicas na elaboração de suas respostas.

## ORIGENS DOS SAMARITANOS

Ao analisar as origens dos samaritanos, pode-se atribuir a eles uma origem em três estágios, ou três níveis de desenvolvimento. Segundo Cogan (1988)<sup>3</sup>, uma tripla origem; para o autor (p. 291), conforme descreve em seu artigo, a origem dos samaritanos na Bíblia ocorre em três relatos que para ele possuem discrepâncias entre si, 2 Reis 17:24-33, 41; Esdras 4:1-5 e 2 Crônicas 30, com especial atenção aos versos 6 e 7, sendo que este último estaria de acordo com 2 Reis 17: 34-40 e 2 Crônicas 34:9, no qual ele busca explicar essas contradições e observa que para o autor de Crônicas os estrangeiros que foram transportados para Samaria e aceitaram ao Deus de Israel como seu Deus, são considerados como israelitas e membros da comunidade de adoradores do Deus de Israel. As três origens dos samaritanos observadas e adotadas por este trabalho são as origens: ideológicas e teológicas, étnica e política e por fim sua origem como povo misto e sincrético. Uma abordagem similar à apresentada aqui é usada por Sloyan (1983), ao tratar sobre a origem dos samaritanos e suas disputas e rivalidades com os judeus. Cada um desses estágios ou níveis de desenvolvimento possui sua origem que influenciou o desenvolvimento e formação do povo que passou a ser conhecido como samaritanos. Segue agora uma análise das origens dessas fases de formação dos samaritanos e dos originadores ou líderes dessas etapas.

1 Salvo qualquer indicação, todos os textos bíblicos citados estão de acordo com a versão João Ferreira de Almeida Revista e Atualizada no Brasil, 2ª edição, 1993.

2 Atualmente os samaritanos constam com aproximadamente 550 membros, formando o menor grupo étnico-religioso de nossos dias (FISCHER, 2013, p. 77).

3 O único ponto em comum entre este trabalho e o de Cogan é a descrição da tripla origem dos Samaritanos.

## ORIGENS IDEOLÓGICAS E TEOLÓGICAS

Para compreender corretamente quem foram os samaritanos, suas crenças e religião, suas origens e suas relações com os judeus, se faz necessário analisar a origem, crenças, práticas religiosas e cúlticas do reino do Norte, ou reino de Israel, composto por dez tribos a partir da cisão ocorrida em 930 Antes da Era Comum (AEC) ([SCHULTZ, 2009, p. 190](#)).

Jeroboão I assumiu como o primeiro rei do Norte e fundou a primeira capital do reino em Siquém ([BRIGHT, 1985, p. 312](#)). Com medo de perder seu reinado de volta para Roboão, rei de Judá, o reino do Sul, ele estabelece dois centros de cultos, sendo que em cada um havia um bezerro de ouro, um desses se localizava em Betel e outro em Dã. Constituiu ainda sacerdotes que não eram da tribo de Levi e edificou santuários “nos altos”. Tal medida era para impedir que seus súditos descessem ao templo de Jerusalém, capital do reino do Sul, para cultuar e adorar a Deus. Esses relatos estão registrados em 1 Reis 12 e 2 Crônicas 11:13-17.

As práticas introduzidas, ou reintroduzidas, por Jeroboão I permaneceram por todo o período que durou o reino de Israel no Norte. Essas práticas eram contra os mandamentos de YHVH, e uma quebra da aliança que Ele fez com o povo hebreu. Conseqüentemente, essas ações idólatras foram a causa da destruição desse reino, pois quebraram a aliança estabelecida por Deus com eles.

As mesmas práticas se encontravam presentes no povo misto, constituído pelos israelitas que viviam na região do reino do Norte e por estrangeiros que para lá foram transportados pelo império assírio (cf. 2Rs 17:24-25; 2Cr 30: 6-9, 18-20; 31:1) após a destruição de Israel e sua capital Samaria em 722 AEC (cf. 2Rs 17:24-41). Ao mesmo tempo em que adoravam ao Deus de Israel adoravam a deuses estrangeiros. Sendo assim os habitantes de Samaria, tanto hebreus como estrangeiros criaram uma religião sincrética. Essa forma de sincretismo religioso tinha muito em comum com os cultos introduzidos por Jeroboão I (1Rs 17: 34-41).

É possível afirmar, como relatado por Rudd ([s.d.]), que a ideologia e a filosofia básica religiosa, litúrgica e cúltica sincrética dos samaritanos após o cativeiro em 722 AEC, podem ser traçadas até os dias do rei Jeroboão I. Sendo assim, Jeroboão I pode ser considerado o fundador da religião sincrética em Israel, ou reino do Norte. Essas práticas permaneceram mesmo após o cativeiro de 722 AEC ([SCHULTZ, 2009, p. 235](#)).

## ORIGEM ÉTNICA E POLÍTICA ISRAELITA

Os samaritanos originalmente eram os habitantes de Samaria; cidade fundada por Onri, rei de Israel, para ser a capital do reino do Norte conforme relatado em 1 Reis 16:24. Sendo assim eles eram israelitas sanguíneos, ou seja, hebreus legítimos da linhagem de Abraão. Nesse sentido eles são descendentes de José, filho de Israel, sendo as tribos de Manassés e Efraim as que mais tiveram destaque e supremacia no reino do Norte.

Samuel Schultz ([2009, p. 206](#)) diz que embora o reinado de Onri ocupe pouco espaço no texto bíblico (1Rs 16:21-28), ele teve grande impacto sobre o reino do Norte; impacto que afetou a religião. Por meio de uma aliança com Etbaal, rei da Fenícia, ele criou não apenas uma união política e militar, mas uma união religiosa; o casamento de seus filhos, Acabe e Jezabel, trouxe para Israel um sincretismo religioso, por meio do qual a religião Israelita era misturada e as vezes até submergida pela religião e culto fenício ([SCHULTZ, 2009, p. 207](#)).

Pelo que tudo indica, o sincretismo religioso iniciado com o reinado de Jeroboão I teve uma revitalização e um reforço durante o reinado de Onri e sua subseqüente dinastia. Sendo que Samaria, capital do reino do Norte, se tornou o centro de tais práticas. Com isso, essa religião sincrética,

na qual o culto e a adoração ao Deus de Israel eram misturados e até substituídos pela adoração e culto a outros deuses, se tornou cada vez mais frequente e comum no reino do Norte.

## ORIGEM COMO POVO MISTO E SINCRÉTICO

No ano de 722 AEC Israel, o reino do Norte, e sua capital, Samaria, caem perante a Assíria ([ARCHER JR., 2008, p. 219](#); [SCHULTZ, 2009, p. 206, 235](#); [SILVA, 2009, p. 107](#); [FISCHER, 2013, p. 78](#)). A Bíblia revela que isso ocorreu porque os “filhos de Israel pecaram contra o Senhor, seu Deus” (2Rs 17:7) e continua declarando que os israelitas “andaram nos estatutos das nações que o Senhor lançara de diante dos filhos de Israel” (2Rs 17:8).

Com a deportação dos filhos de Israel do reino do Norte, a população da região foi renovada com pessoas de outras nações, pessoas vindas de Babilônia, Cute, Ava, Hamate e de Sefarvaim (2Rs 17:24). Tal população foi para Israel levando consigo suas religiões, práticas culturais e seus deuses (2Rs 17:25). Eles importaram suas religiões e crenças para o território que agora ocupavam. Essa repovoação teve como responsável o rei da Assíria, que o texto bíblico apresenta de forma anônima ([COGAN, 1988, p. 287](#)).

Essa situação desagradou ao Senhor que enviou feras para atacar os novos moradores (2Rs 17:25). Para tentar resolver esse problema, o rei da Assíria mandou enviar de volta para Samaria um sacerdote israelita para ensinar a nova população a como servir ao Deus de Israel (2Rs 17: 27-28). No entanto, essa política apenas fez retornar o sincretismo religioso que tanto marcou o reino de Israel ([COGAN, 1988, p. 287, 289-290](#)) porque os habitantes passaram a adorar ao Senhor, mas ainda cultuavam e adoravam a seus deuses (2Rs 17:29-34, 41).

Cogan ([1988, p. 289-291](#)) argumenta que os judeus do período da monarquia aceitavam os estrangeiros como parte do povo da Aliança, e portanto, Israelitas genuínos, uma vez que fizessem um pacto com o Deus do Concerto. Para apoiar sua ideia ele aponta os textos de 2 Crônicas 30; 34:9 e 2 Reis 17:34-40 como sendo referências exclusivas aos estrangeiros transportados pelos assírios para a região de Israel e que foram aceitos pelo reino do Sul, Judá, como israelitas autênticos por terem aceitado a adoração ao Deus de Israel.

O presente estudo, embora aceite a visão de De Vaux ([2003, p. 98, 100](#)), de que os hebreus israelitas do período bíblico recebiam estrangeiros que tinham a vontade de pertencer à sua comunidade de fé ou de habitar entre eles, compartilha da posição de Champlin ([2001, p. 5228](#)), que defende que houve alguns israelitas que não foram levados cativos, esses se misturaram com os estrangeiros dando origem a um povo misto em etnias e sincrético em crenças e religião. Esse ponto de vista é defendido ainda por outros como Sloyan ([1983, p. 10, 11](#)), que vê até os dias do segundo templo tal miscigenação. Ele aponta, conforme Esdras 4:1 – 5, que os habitantes de Samaria descendentes dos hebreus israelitas, ou seja, remanescentes do reino do Norte, estavam ainda na região de Samaria e são identificados como os inimigos das tribos de Judá e Benjamim (v. 1), mostrando assim a antiga rivalidade entre os dois reinos e os distingue dos povos levados para lá pelos assírios, que era o povo da terra (v. 4), sendo que o fundador desse povo pode ser identificado como o rei da Assíria, possivelmente Salmaneser V ou Sargão II ([SCHULTZ, 2009, p. 235](#)).

Ao analisar as origens dos samaritanos é possível identificar certa rivalidade entre eles e os judeus. Rivalidade essa, presente desde o princípio da separação do reino de Israel em dois; os reinos do Norte e do Sul, conforme descrita na Bíblia. Essa rivalidade se intensifica após a queda do reino do Norte e de Samaria, e a repovoação da região pelo rei da Assíria, tornando os samaritanos um povo misto e de uma religião sincrética. Tal rivalidade aumenta com o passar do tempo, como pode ser vista nos livros de Esdras (4:1-5) e Neemias (4:1-3), no período do segundo templo.

## RELIGIÃO E CRENÇAS

Embora Silva (2009, p. 110) tenha razão de que nem todos os pontos da religião e das crenças dos samaritanos, como de outros povos antigos, podem ser conhecidos plenamente como eram praticados e entendidos, é possível, por meio de poucos documentos antigos, ter noção de suas crenças e sua religião. Essa parte do trabalho buscará, por meio de estudos dos documentos antigos, descrever alguns dos principais pontos da fé, da religião e das crenças que os samaritanos possuíam no período intertestamentário e na época do Novo Testamento; época essa denominada de “período de segundo templo”.

## O PENTATEUCO SAMARITANO

O ponto principal sobre as crenças dos samaritanos é que elas eram baseadas no pentateuco (FOHRER; SELLIN, 2007, p. 716). Além de terem sua regra de fé e prática baseada no pentateuco, eles ignoravam a autoridade e inspiração das demais escrituras, consideradas pelos judeus como sagradas; os Escritos e os Profetas (FOHRER, 2006, p. 478; KNOWLES, 2004, p. 149).

Contudo, o pentateuco que eles usavam não era similar ao dos Judeus. Archer Jr (2008, p. 42) diz que o pentateuco samaritano difere do massorético em 6.000 variações, embora a expressiva maioria seja apenas diferenças ortográficas, continua ele (2008, p. 43). Nos registros sobre os patriarcas, há 1.900 ocasiões em que ele concorda com a septuaginta, LXX, e está em discordância com o texto massorético (TM) (ARCHER JR., 2008, p. 43), além de leituras “tendenciosas e sectárias” que apontam que Deus escolheu Siquém e o monte Gerizim em lugar de Jerusalém e o monte Sião (ARCHER JR., 2008, p. 43). Sloyan (1983, p. 8) informa o acréscimo do décimo primeiro mandamento após Êxodo 20:19. Em consonância, Purvis (1975, p. 183) acrescenta que essa interpolação é a promessa de um profeta como Moisés.

Fohrer e Sellin (2007, p. 716), Seltzer (1990, p. 116) e Smith (1971, p. 127) concordam que o pentateuco samaritano é datado como por volta do 4º séc. AEC, sendo assim aparentemente mais antigo que o TM, e Silva (2009, p. 112) adere a essa conclusão. Smith (1971, p. 127) o data como provavelmente da época persa. Contudo, Archer (2008, p. 42) o classifica como uma versão do período pós-cristão e data o mais antigo manuscrito, mss, como sendo do 10º séc. O mss mais antigo que se conhece é o de Nablus, porém os samaritanos sectarísticos proibem sua publicação (ARCHER JR., 2008, p. 42). Fischer (2013, p. 80-81) informa que o texto samaritano tende a harmonizar as aparentes tensões internas do texto do pentateuco, simplificar e atualizar seu conteúdo e ortografia, além das alterações que atendiam suas crenças, dogmas e interesses religiosos e culturais. “No pentateuco samaritano há ainda uma forma peculiar de calcular a idade do mundo” por ter ele uma cronologia que difere de outras fontes do pentateuco (FISCHER, 2013, p. 81).

Contudo, três grupos de textos do Novo Testamento, o quarto evangelho, ou seja, o Evangelho de João, Atos 6-7 e a epístola aos Hebreus, tem chamado a atenção de estudiosos para a possibilidade de nesses ocorrerem referências ao pentateuco samaritano (RICHARD, 1977, p. 192; SCOBIE, 1972). Se for comprovada tais referências, o pentateuco samaritano seria de fato um documento pré-cristão e anterior ao Novo Testamento e ao TM em sua forma atual. No entanto, há quem se oponha à sugestão do Novo Testamento de conter referências ao pentateuco samaritano, como por exemplo, Earl Richard (1977). Nesse ponto, o presente trabalho opta por esperar novos estudos sobre o assunto para se posicionar a respeito do tema. Mais para frente, nesta pesquisa, esse tema será abordado com mais detalhes juntamente com a relação entre os primeiros cristãos e os samaritanos no período do Novo Testamento. Mas o fato é que ele, o pentateuco samaritano, é uma versão antiga

do texto bíblico do pentateuco e de certa importância para o estudo da crítica literária e textual do Antigo Testamento.

## MONTE GERIZIM COMO LOCAL SAGRADO

No diálogo entre Cristo e a mulher samaritana ela diz a Jesus que “nossos pais adoram neste monte (Gerizim, em Siquém); vós, entretanto, dizeis que em Jerusalém é o lugar onde se deve adorar” (Jo 4:20). Em sua fala a mulher aborda outro ponto importante da religião samaritana, o monte Gerizim como o local santo escolhido por Deus em oposição ao monte Sião. A Bíblia ensina que o monte Gerizim se encontra em Siquém (cf. Jz 9:7), fazendo da cidade de Siquém uma oposição à Jerusalém.

Como relatado anteriormente, o Pentateuco usado pelos samaritanos ou “Bíblia samaritana”, descreve que Deus escolheu a Siquém e ao monte Gerizim como o único local para reunião de adoração e sacrifício. Os samaritanos ainda afirmam, em seus registros e tradição, que Josué edificou um local de adoração em Siquém e estabeleceu o tabernáculo nesse mesmo local ([ANDERSON, 1991, p. 104](#)), uma vez que o monte Gerizim foi o primeiro lugar escolhido por Deus para ser o local de adoração central de Israel. Para eles Josué construiu um santuário naquele local séculos antes de Salomão o fazer em Jerusalém ([CHAMPLIN, 2001, p. 5229](#)).

Em relação ao monte Gerizim como sendo local sagrado aos samaritanos, Flávio Josefo acrescenta em *Antiguidades Judaicas*, livro décimo primeiro, que durante o período do segundo templo foi erguido um templo nesse monte aos siquemitas, ou seja, samaritanos por ordem de Alexandre, o Grande; ele emitiu a ordem a pedido de Sababalete, governador de Samaria. Alexandre constituiu a Manassés, judeu, irmão de Jacó o sumo sacerdote em Jerusalém e genro de Sababalete, sumo sacerdote sobre esse templo em Gerizim ([2002, p. 272–273](#)). Uma provável data para o início dessa construção é o ano de 332 AEC ([CROSS JR., 1966, p. 203](#); [SLOYAN, 1983, p. 9](#)). Ele ainda relata que mesmo após a morte de Alexandre, o Grande, seu império foi repartido entre seus “sucessores” e o templo em Gerizim permaneceu no seu estado anterior ([2002, p. 274](#)). Tal templo era compatível ao de Jerusalém em proporções e tamanho, sendo construído de pedras toscas ([ANDERSON, 1991, p. 104](#)); na realidade era um modelo baseado no outro ([PUMMER, 2011, p. 31](#)).

A existência de dois templos, um em Jerusalém, no monte Sião, e outro em Siquém, no monte Gerizim, ambos dedicados ao Senhor fez com que disputas e guerras entre judeus e samaritanos fossem constantes ([JEREMIAS, 2010, p. 465](#); [JOSEFO, 2002, p. 275](#)). O motivo é que os dois grupos afirmavam haver apenas um templo santo e genuíno de Yaweh e apenas nesse templo deveriam ser oferecidos os sacrifícios a Deus. Os judeus diziam que tal templo era o de Jerusalém e os samaritanos o contrário, que era o do monte Gerizim ([JEREMIAS, 2010, p. 465](#); [JOSEFO, 2002, p. 275, 302](#)). Tal disputa ocorria não apenas na Palestina, mas até no Egito, em Alexandria, houve controvérsias entre judeus e samaritanos em relação aos seus respectivos templos ([JOSEFO, 2002, p. 302](#)).

Essa disputa entre judeus e samaritanos teve grandes proporções nos dias de João Hircano, entre 134 – 104 AEC ([JEREMIAS, 2010, p. 465](#)); que sitiou Samaria, chamada na época de Sebaste, a conquistou e a destruiu por completo ([JOSEFO, 2002, p. 313](#)). Jeremias ([2010, p. 465](#)) acrescenta que o templo de Samaria foi destruído nessa ocasião, portanto, destruído por João Hircano, esse evento pode ser datado em 129 AEC ([BROWN; COENEN, 1983, p. 342](#)), Anderson ([1991, p. 104](#)) data a provável destruição em 168 AEC. Por sua vez, Slovan ([1983, p. 8](#)) estabelece o ocorrido em 129 AEC, concordando com Brown e Coenen, mas Wright ([1962, p. 358](#)) prefere 128 AEC como a data para o episódio, datação apoiada por Okure ([2009, p. 407](#)). Entretanto, mesmo com o testemunho de Flávio Josefo apoiando a existência do templo samaritano, nem todos os acadêmicos aceitam o relato de um templo no monte Gerizim como fato histórico; consideram-no como uma fábula ou mito. Entre esses pode ser citado Robert Anderson.

Anderson (1991, p. 104) coloca como uma dúvida a real existência do templo de Gerizim, a classificando como lenta. Para afirmar sua negação da existência desse templo ele faz uso da Bíblia, arqueologia, literaturas e as tradições antigas judaicas e dos samaritanos. Diz não haver na Bíblia evidências de um templo ou tabernáculo em Gerizim; nem mesmo é mencionado tal monte como centro de adoração. Pelo contrário, as escrituras hebraicas relatam o primeiro local para reunião coletiva à adoração em Siló, sendo estabelecido ali o tabernáculo, conforme aparece em Josué 18:1 (ANDERSON, 1991, p. 104). Por meio da arqueologia, o autor enfatiza a ausência de descobertas que comprovem ou apontem para a existência do templo samaritano. Aponta ainda que as literatura e tradição judaicas tanto como a samaritana, entre essas a Memar Makah, ou Marqah, que ele data entre o 3º ou 4º século AEC, não relatam um templo no monte Gerizim (ANDERSON, 1991, p. 104-105).

Ele ainda relata que apenas Flávio Josefo menciona sua existência e que documentos e tradições samaritanas não relatam esse templo. A primeira referência samaritana ocorre apenas no séc. XIV EC em Abul Fath, mesmo assim ele contradiz Josefo datando a construção do templo no período Persa e com o apoio desses e não no tempo dos gregos e com seu apoio (ANDERSON, 1991, p. 105). Ele soma essas suas observações com a o fato de que os samaritanos usam apenas o Pentateuco, sendo que esse não fala nada de um templo, o templo só existe no período monárquico (1991, p. 106).

Anderson (1991, p. 105) responde a algumas possíveis referências ou prováveis evidências para o templo samaritano como real. Em 2Macabeus 6:1-3 é afirmado que o templo em Gerizim foi dedicado a Zeus. Sobre isso ele explica a palavra grega usada no texto, neos, essa pode ser utilizada com um sentido amplo (santuário, estreito, relicário ou altar). A respeito das antigas moedas com a retratação do suposto templo, Anderson (1991, p. 106) responde ser um altar coberto e não um templo de fato. Ao comentar a afirmação de Josefo da construção do templo samaritano, a explicação que é dada é que Flávio Josefo faz uso de um midrash, que ele pode ter criado ou um já existente, de Neemias 13:28 (ANDERSON, 1991, p. 105).

Entretanto, Anderson (1991, p. 105) aceita que houve um tabernáculo samaritano em Gerizim, no qual havia um altar de sacrifícios e que era local de adoração pública dos habitantes da região de Siquém. Para reforçar essa hipótese ele argumenta que no pentateuco Yaweh pediu a construção de um tabernáculo, logo era natural que os samaritanos fizessem um para eles. Além disso, ele faz uso de diversas fontes antigas samaritanas e não samaritanas que relatam ou descrevem um tabernáculo em Gerizim onde os samaritanos se reuniam para a adoração (ANDERSON, 1991). Ele reforça seu argumento com a crença samaritana, conforme o hino de Abisha ben Phineas (1340 – 1364), de que o Taheb levantaria o tabernáculo e não um templo, e traria para esse os vasos do tabernáculo samaritano que foram escondidos (ANDERSON, 1991).

Pummer (2011) parece refletir um pensamento similar. Em seu artigo sobre o desenho do tabernáculo samaritano. Ele diz que muitos dos desenhos descrevem o “tabernáculo samaritano” com base no relato do livro de Êxodo (PUMMER, 2011, p. 30). Nesse artigo ele se refere à tenda ou tabernáculo samaritano como local de adoração e não a um templo samaritano; adiciona que, para os samaritanos, Deus escolheu a Gerizim como o local sagrado e o tabernáculo ali estabelecido era o único local de culto genuíno (PUMMER, 2011, p. 31). O autor continua, apesar de Josefo dizer que foi construído um templo samaritano nesse monte no século AEC, modelado pelo de Jerusalém, com possível exceção de uma passagem nas crônicas de Abul-Fath, o templo é ignorado nos relatos samaritanos e em seus desenhos, sendo que todas as referências a um santuário são ao tabernáculo mosaico (PUMMER, 2011, p. 31). Ele ainda afirma que escavações no pico do monte comprovam a existência de um santuário no local, esse provavelmente era um tabernáculo e não um templo (PUMMER, 2011, p. 31).

Devido à escassez de evidências para a aceitação ou negação de um templo samaritano, este estudo não procurará defender ou rejeitar tal ideia, mas aguardará futuras informações. No entanto, seja um templo ou um tabernáculo, as evidências apontam para uma realidade. Para os samaritanos, o monte Gerizim era um local sagrado, escolhido por Deus, onde foi edificado um santuário, com um altar para sacrifícios, quer tabernáculo, quer templo (entende-se um edifício). Com certeza esse outro lugar de adoração com outro altar para sacrifícios a Deus aumentou ainda mais a rivalidade, a hostilidade, a negação e o ódio dos judeus para com os samaritanos.

## TAHEB, O MESSIAS SAMARITANO

“Eu sei, disse a mulher, que há de vir o Messias, chamado o Cristo, quando ele vier, nos anunciará todas as coisas” (Jo 4:25). Novamente a mulher samaritana em sua fala indica outra crença que seu povo possuía, a vinda do Messias. Essa crença estava fundamentada no pentateuco, na promessa da vinda do Profeta (Dt 18:15 – 19).

O Messias na tradição samaritana é denominado de Taheb, esse termo pode ser traduzido como “o restaurador” (FREED, 1970, p. 250; PURVIS, 1975, p. 182; SLOYAN, 1983, p. 17), “aquele que retorna”, ou “aquele que restaura (FREED, 1970, p. 243), “devolvedor” (PURVIS, 1975, p. 182), ou “arrependido” (PURVIS, 1975, p. 182), por mais que esse último termo pareça não se enquadrar na descrição do Taheb e de suas funções.

Ele é descrito como um profeta similar a Moisés, ou o próprio Moisés ressuscitado (FREED, 1970, p. 248). A ligação com Moisés se dá primeiramente pela referência do profeta de Deuteronômio 18 conectado a Moisés, sendo que ele, Moisés, é o profeta por excelência. Além desse fato há ainda a visão samaritana de Moisés como o salvador, tendo assim essas duas funções ligadas a ele, profeta e salvador (FREED, 1970, p. 248).

Uma segunda pessoa bíblica ligada ao Taheb em certos círculos samaritanos é Josué, embora ele não seja um modelo arquetípico ao Taheb e sim Moisés (PURVIS, 1975, p. 164). Contudo, para uma parte dos samaritanos, Josué era identificado como um Taheb no sentido de ser um modelo de líder restaurador não escatológico (PURVIS, 1975, p. 185). Sabe-se que Marqah, ou Markah, (século IV da EC), “teólogo” clássico do samaritanismo na obra, atribuída a ele, Memar Marqah, ou Memar Markar, Ensinos de Marqah (Markah), já citada acima, não relaciona o Taheb a Josué, mas a Moisés. No entanto, alguns ramos dos samaritanos viam em Josué, como líder restaurador, um modelo escatológico para o Messias, porém não uma identificação direta de Josué como esse Messias (PURVIS, 1975, p. 185). Outra posição sobre o Taheb em relação a Josué, faz desse último, símbolo do salvador e conseqüentemente protótipo do Taheb como o Salvador (PURVIS, 1975, p. 183). Outro fator de ligação entre esses dois seres especiais para a religião samaritana é o fato de Josué ter estabelecido o santuário em Gerizim e o Taheb ter a função de restaurá-lo (PURVIS, 1975, p. 184).

Purvis (1975, p. 184) relata que fontes cristãs, não samaritanas, entre elas Justino Martir, Eulógio de Alexandria e Fócio, descrevem uma disputa entre os samaritanos por causa do chamado o Taheb-Josué. Nesse cisma, alguns samaritanos entendiam que o Taheb prometido no pentateuco não era outro senão o próprio Josué. Por essa visão, o Taheb já havia vindo e cumprido tudo o que deveria ter sido por ele realizado, sendo identificado na pessoa de Josué. Porém outros viam Josué apenas como um tipo escatológico do Taheb. O relato de João 4, pontua que os samaritanos acreditavam que o Taheb ainda estava por vir. Por isso, não viam na pessoa de Josué seu cumprimento definitivo. De fato, não eram todos os samaritanos que entendiam Josué como o Taheb.

O terceiro patriarca a ter alguma relação com o messias, conforme compreendido pelos samaritanos é José, filho de Jacó. Purvis (1975, p. 179) apresenta duas razões para essa conexão: a relação entre a benção a José (Dt 33:13-17, em especial o verso 17) e o fato de o taheb ser descrito às vezes

como um guerreiro conquistador, sendo que a essa função de guerreiro está relacionada com a benção acima mencionada, sendo que existe pelo menos um texto de Marqah, Memar Marqah IV, no qual certa semelhança é mostrada entre José e o Taheb. No entanto, José não é visto como um tipo escatológico, como ocorre com Moisés e Josué ([PURVIS, 1975, p. 179, 180](#)).

Embora José seja descrito como um tipo de rei na tradição samaritana, tal reinado, ou governo não possui analogia histórica do reinado de Davi, nem o mesmo caráter escatológico. O governo de José não é de um monarca soberano, mas um vice regente de faraó ([PURVIS, 1975, p. 181](#)). O fato de o Taheb ser denominado filho de José não é um equivalente à expressão filho de Davi, que carrega um sentido escatológico ([PURVIS, 1975, p. 179](#)). Além do mais, os samaritanos não esperavam e nem criam em um messias da linhagem real davídica ([FREED, 1970, p. 243](#)). Todavia, vale a observação de Jesus ser chamado de “o Salvador do mundo” pelos samaritanos que creram nele (Jo 4:42), o que pode ter alguma ligação com José (Gn 41:45).

As obras e funções atribuídas ao messias samaritano, Taheb, são em sua maioria escatológicas, podem ser classificadas em três, como se segue: (1) O Taheb como profeta ([FREED, 1970, p. 243, 248](#); [PURVIS, 1975, p. 182-183](#)). Algo interessante nessa função é que, de acordo com Freed ([1970, p. 243](#)), para os samaritanos não haveria profeta após Moisés exceto o Taheb; o último profeta de Deus. Vale ressaltar o fato de a mulher samaritana ter chamado a Jesus de profeta (Jo 4:19). Se a informação apresentada por Freed estiver correta, a mulher já havia aceitado a Jesus como o Messias. (2) O Taheb haveria de ser o “restaurador” ([FREED, 1970, p. 250](#); [SLOYAN, 1983, p. 17](#)). Em sua função de restaurador, ele deveria renovar ou restaurar o tabernáculo samaritano estabelecido no monte Gerizim por Josué, tendo com isso uma função sacerdotal similar à função de Moisés ([PURVIS, 1975, p. 181](#)), e trazer a esse tabernáculo os vasos sagrados que estariam escondidos ([ANDERSON, 1991, p. 105](#)); restauraria o favor divino de Deus para com seu povo escolhido ([PURVIS, 1975, p. 181](#)). (3) Seria um guerreiro ([PURVIS, 1975, p. 179](#)), trazendo vitória aos eleitos de Deus ([SLOYAN, 1983, p. 17](#)) e fundando o reino de Deus na Terra ([CHAMPLIN, 1963](#)). Além do mais ele restauraria a religião verdadeira de Israel, convertendo as nações, incluindo os judeus e a religião samaritana ([CHAMPLIN, 1963](#)).

## OUTRAS CRENÇAS E PRÁTICAS SAMARITANAS

Gower ([2002, p. 253](#)) explica que além dos cinco pontos centrais da fé samaritana<sup>4</sup>, eles ainda observavam o sábado e praticavam a circuncisão. Sobre a circuncisão, Jeremias declara que um samaritano não poderia circuncidar um judeu ([2010, p. 469](#)), e informa mais, se um samaritano se convertesse ao judaísmo deveria se circuncidar novamente, sendo que os samaritanos adotaram a mesma conduta ([JEREMIAS, 2010, p. 466](#)).

Eles também praticavam a Páscoa. Irving Wood, ao analisar pergaminhos com descrição da páscoa samaritana, relata que eram lidos trechos do pentateuco ligados à criação ([WOOD, 1921, p. 160](#)). Algo que chama a atenção dele é a superabundância do nome de José nos textos usados, o que não ocorre no pentateuco samaritano publicado em Hildesheim ([WOOD, 1921, p. 161](#)). Moulton ([1993](#)) descreve, com riqueza de detalhes, uma páscoa que ele assistiu, porém como é uma cerimônia recente não é de interesse deste trabalho, mesmo sabendo que muitos detalhes ali descritos podem refletir o rito pascoal como ocorria nos tempos do Novo Testamento; no entanto, não temos a intenção de tentar extrair as possíveis similaridades entre o atual rito e o dos tempos bíblicos.

Maccini ([1994, p. 36](#)) informa que eles não seguiam todas as leis da maneira como os judeus as entendiam, como exemplo disso se encontra a lei do levirato, que não era pelos samaritanos observada,

4 Crença em um único Deus, em Moisés como sendo o único profeta e a vinda do Taheb, ligado a ele, no pentateuco como a Palavra de Deus, no monte Gerizim como local sagrado e crença no dia da vingança onde haveria a restauração do tabernáculo e da terra.

e acrescenta, “os costumes e as leis samaritanas devem ser distinguidos daqueles dos judeus, os dois não são idênticos” (MACCINI, 1994, p. 36). Segundo os samaritanos, embora podendo ser aceitos como uma seita judaica, possuindo sua religiosidade, ao menos em seu lado prático, fundamentada na Bíblia, ou seja, no pentateuco, como os judeus, tinha suas próprias teologias e praxes distintas desses (MACCINI, 1994, p. 36). Eles observam as leis do pentateuco, mas não necessariamente essa observação se assemelhava a dos judeus (MACCINI, 1994, p. 40).

Deve ser acrescentada ainda nesta seção a crença samaritana de serem eles o povo eleito de Deus. Eles afirmavam ser o verdadeiro Israel de Deus (COGAN, 1988, p. 286, 291, 192). Reivindicando serem os legítimos descendentes das tribos de Efraim e Manassés, e, portanto, herdeiros de José (COGAN, 1988, p. 287). Em suas crônicas descrevem que seus sacerdotes são da linhagem de Fineias, filho do sumo sacerdote Eli (SLOYAN, 1983, p. 8). Josefo (2002, p. 274) relata que, ao serem inquiridos por Alexandre o Grande sobre sua nacionalidade, respondem serem Hebreus. Essa realidade é demonstrada na frase da samaritana “nosso pai Jacó” (Jo 4:12).

Ele acrescenta que eles guardavam o ano sabático (JOSEFO, 2002, p. 274). Sobre o conceito de Deus aceito pelos samaritanos, Freed (1970, p. 252-253) explica que eles definiam Deus como sendo único, imaterial, atemporal e não espacial. Em relação à religião samaritana Silva (2009, p. 110) observa que essa era uma “combinação da religião hebraica apostatada e do paganismo”. Porém, faziam da lei de Moisés o fundamento de suas ações e práticas da vida e, por isso, se julgavam mais religiosos que os judeus.

A religião samaritana parece ter sido ofensiva aos judeus de três maneiras. Por seus ritos e crenças como sendo uma cópia, porém com certas alterações das práticas e crenças judaicas em o que os judeus considerariam como uma corrupção e perversão de sua religião. Por se virem a si mesmos como o genuíno povo eleito de Deus em lugar dos Judeus e por terem uma religião sincrética com elementos da religião hebraica com o paganismo.

## RELAÇÃO COM OS JUDEUS E O JUDAÍSMO

Sloyan (1983, p. 9) aponta que mesmo antes da separação dos dois reinos, durante o governo de Roboão, já havia uma tensão entre os habitantes de Judá, Benjamim e as demais tribos de Israel. Acrescenta que essa rivalidade se intensificou após a separação do reino em dois, reino do Norte, Israel, e reino do Sul, Judá, desde o reinado de Jeroboão I (SLOYAN, 1983, p. 9); Tais afirmações podem ser conferidas na Bíblia. Mesmo antes da divisão do reino pode ser observada uma distinção entre Judá e Israel em certos textos bíblicos (1Sm 17:52, 18:16; 2Sm 2:1-3:1, 5:5; 1Rs 4:20,25<sup>5</sup>). No período correspondente ao reinado dividido a distinção e a rivalidade são relatadas de forma mais clara e em maiores proporções, Já no princípio do reinado de Jeroboão I sobre as dez tribos, Roboão quer fazer guerra (1Rs 12:21-24); posteriormente essa situação continua (cf 2Rs 14:8-14; texto paralelo a 2Cr 25:17-24; 2Rs 16:5-9).

Todavia, essa rivalidade e distinção entre as duas nações nem sempre se mostram como uma inimizade entre ambas. Ocorreram momentos de amizade e até de alianças entre elas. Isso é visível no caso de Acabe, rei de Israel e Josafá, rei de Judá, e seu filho, Jeorão, com a casa de Acabe (1Rs 22:1-40, 45; 2Rs 8:16-18; 2Cr 18:1-34, 21:1-6). Essa rivalidade, porém, não era apenas de aspecto político, social e militar, mas abrangia caráter religioso, sendo que havia em Israel uma forma de culto paralela à existente em Judá, como mencionado anteriormente (1Rs 12:25-33; 2Cr 11:13-17).

5 Essa pesquisa está ciente de que esses textos podem ter sido escritos em um período posterior à separação do reino de Israel, refletindo assim uma situação posterior aos eventos neles descritos.

Após a queda do reino do Norte ocorreu uma mistura de seus remanescentes com povos de crenças pagãs. Tal fato aumentou a rivalidade e distinção deles por parte dos habitantes do reino do Sul (2Rs 17:29-34, 41), e os samaritanos passaram a ser vistos pelos moradores de Judá como possuidores de crenças mistas, ou seja, uma religião com aspectos do que hoje se denomina sincretismo; simultaneamente adoravam ao Deus de Israel e a outros deuses.

Entretanto, como observado por Cogan (1988), houve por parte de Judá, ou pelo menos por parte dos habitantes do reino do Sul, uma tentativa de conversão dos habitantes da região de Samaria, ou de regeneração de sua religião e de suas crenças, para a religião do Deus único e a aceitação de seus preceitos conforme estabelecidos na Torah. Cogan ainda pontua que muitos dos moradores da região que outrora fora o reino do Norte responderam positivamente ao convite de adoração ao Deus de Israel, Yahwe, embora houvessem aqueles que rejeitaram o convite.

Os argumentos de Cogan estão apoiados em textos bíblicos que descrevem a Páscoa no período de Ezequias e seu convite para que os habitantes do reino de Israel se unissem a Judá na celebração desse rito (2Cr 30:1-31:2, em especial nos versos 6-11 e 31:1-2). A aceitação de habitantes da região de Samaria e Siquém na comunidade de adoradores de Yahwe e do culto do templo é confirmada em 2 Crônicas 34:9, por meio dos quais os habitantes de Manassés e Efraim, bem como o restante de Israel é descrito colaborando com ofertas juntamente a Judá e Benjamim para a reforma do templo, e sendo que a mesma oferta é aceita pelos religiosos do reino do Sul nos dias do rei Josias (2Cr 34:9).

Em Jeremias 41:5 é relatado que homens de Siquém, Siló e Samaria estavam indo à “casa do Senhor” com ofertas de manjares e incenso. Com base nas informações acima, percebe-se que os samaritanos não foram rejeitados por Judá a não pertencerem à comunidade do povo de Deus. Pois mesmo existindo uma tensão entre os dois povos, os samaritanos que assim desejassem poderiam adorar em Jerusalém, sendo, na verdade, em certas situações, como na páscoa promovida por Ezequias, convidados e incentivados a fazê-lo.

Ao analisar a fase do judaísmo do segundo templo parece que a situação entre judeus e samaritanos já começa a mudar; a Bíblia cobre o início desse período em seus documentos pós-exílicos. Em Esdras 4:1-5 e Neemias 4:1-3 é descrito um ambiente de rejeição e separação entre os dois povos e por mais que, aparentemente, os samaritanos quisessem auxiliar na reconstrução do templo, são rejeitados e negada a eles tal possibilidade. Em resposta, eles tentam impedir que os judeus efetuem a reconstrução da qual foram proibidos de terem participação.

O texto de Esdras não diz claramente o motivo que os samaritanos são impedidos de auxiliarem na construção do templo. Dois pontos a serem notados é que no relato de Esdras eles são chamados de “adversários de Judá e Benjamim” antes de fazerem o pedido de participarem na reconstrução, o que pode lançar luz sobre a questão. Outro ponto é a afirmação dos samaritanos de que eles adoravam e sacrificavam ao Deus de Israel anteriormente e continuariam a buscá-lo. Nesse período parece que a separação e rivalidade entre judeus e samaritanos chegou a um nível de hostilidade e inimizade, porém, como observado por Cogan (1988), esse espírito de rejeição dos judeus para com os samaritanos não era compartilhado por todos religiosos de Judá, visto que aconteciam casamentos de sacerdotes judeus com mulheres samaritanas (cf Ne 4:1; 13:28).

Posteriormente, a separação e a inimizade entre eles tornam-se mais graves. Jeremias descreve a relação entre ambos os povos no período do segundo templo posterior aos dias de Esdras e Neemias; de acordo com seu comentário, os judeus viam os samaritanos como inimigos mortais. Conforme suas observações, a principal causa de disputa entre eles era o que dizia respeito à fé e à religião (JEREMIAS, 2010, p. 464-467). O cisma chega ao ponto de se negar a um samaritano de se converter ao judaísmo, proibido o casamento entre eles e suas ofertas não eram aceitas, a não ser os tipos de ofertas aceitas dos pagãos (JEREMIAS, 2010, p. 466-467). Mas a inimizade era de ambos os lados, pois de acordo com o autor, quando judeus caminha-

vam por terras samaritanas eram muitas das vezes atacados, às vezes até “ocorrendo choques sangrentos” (JEREMIAS, 2010, p. 466). Maccini (1994, p. 40) informa, em relação a essa hostilidade dos samaritanos para com os judeus, que o judaísmo, em especial o farisaísmo, eram estigmatizados pelos samaritanos. Esclarece ainda que os samaritanos rejeitavam a tradição oral dos judeus (MACCINI, 1994, p. 40). Josefo (2002, p. 283) informa que os samaritanos negavam ou afirmavam sua parentela com os judeus de acordo com suas conveniências. Durante períodos em que os judeus eram perseguidos ou estavam em guerras eles negavam o parentesco com eles, dizendo serem de origem medo-persa, mas para receber os mesmos favores concedidos aos judeus por Alexandre, o Grande, afirmavam a ligação a eles, dizendo serem hebreus (JOSEFO, 2002, p. 274).

Doran (1983) não vê nesse período, o do segundo templo posterior a Esdras e Neemias e anterior à época do Novo Testamento, uma total separação entre judeus e samaritanos. Para ele, os samaritanos eram mais uma seita judaica entre tantas existentes nessa ocasião, sendo aceita como tal, embora entre elas houvessem disputas e conflitos, sendo que cada uma queria mostrar ser a correta. Maccini (1994, p. 44) compartilha da ideia de que, nesse período, nem sempre as relações entre samaritanos e judeus eram de inimizade, embora existissem suas diferenças e um clima de rivalidade. Ele acrescenta que “os dois grupos podiam se misturar” e até ter certo grau de amizade entre indivíduos de ambos os lados (MACCINI, 1994, p. 44-45). Para ele as diferenças e rivalidades estão mais numa esfera religiosa e de crenças do que na de inimizade/ódio. Maccini aplica suas conclusões sobre a relação entre samaritanos e judeus até o tempo correspondente ao Novo Testamento.

Smith e Jeremias sustentam opiniões contrárias, eles defendem a separação entre as duas religiões nesse período, bem como a inimizade entre os grupos. Para Smith (1971, p. 127) e Jeremias (2010, p. 464), o cisma se deu de forma consolidada com a construção do suposto templo em Gerizim; a respeito da disputa sobre ser um templo ou um tabernáculo, a presente pesquisa adotará como simplesmente um santuário. Jeremias (2010) defende uma inimizade entre os grupos, inimizade essa não apenas como rivalidade religiosa, embora fosse esse o motivo primário das hostilidades, mas uma relação de ódio entre os dois povos; Okure (2009, p. 407) compartilha da ideia apresentada por Jeremias. Nos relatos contidos no Novo Testamento a distinção entre judeus e samaritanos, bem como a negação da religiosidade de um para com o outro, e a hostilidade entre eles são descritas como certas e consolidadas (JEREMIAS, 2010, p. 467).

Embora a aceitação e relativa “amizade” entre esses dois povos possa até ter ocorrido no período do segundo templo, como argumenta Doran (1983) e Maccini (1994), pela soma das evidências isso parece ser caso isolado, pontual ou em casos particulares; era a exceção. Ou seja, o mais provável era a situação de inimizade e hostilidade entre eles.

## RELAÇÃO COM CRISTO OS PRIMEIROS CRISTÃOS E O CRISTIANISMO APOSTÓLICO

De acordo com os evangelhos, os samaritanos, ao menos inicialmente, viam em Jesus um judeu, e, portanto, tinham por ele a hostilidade que teriam para qualquer judeu (cf. Lc 9:51-56; Jo 4:9). Todavia, o espírito de hostilidade e inimizade não era recíproco no caso de Jesus, pois Ele não possuía ou demonstrava hostilidade, rivalidade, ódio ou sentimento de exclusão para com os habitantes de Siquém, Samaria e região (BRUCE, 1988, p. 104; CHAMPLIN, 1987, p. 325; DAVIDSON, 1995, p. 1070; DODD, 2003, p. 410; SILVA, 2009, p. 115). Ellen G. White enfatiza que Jesus se associava a esse povo, comendo com eles e dormindo sob seus tetos (2007, p. 19), Ele não possuía preconceitos ou problemas em se associar com

eles (2008, p. 26). Acrescenta que Cristo era “isento do preconceito judaico contra os samaritanos” (2009, p. 188); Jesus não via problemas em ter relações com os samaritanos (Jo 4:1-42).

De igual modo, Cristo não marginalizou esse povo em relação à Sua pregação. Ele pregava a eles quando tinha oportunidade (Jo 4:1-42), mesmo após sua ascensão aos céus eles não foram abandonados por Cristo. Em sua ordem de evangelização, os samaritanos não foram negligenciados, Samaria estava incluída entre as regiões onde os discípulos deveriam pregar primeiramente, ao lado de Jerusalém e Judeia (At 1:8).

Embora os apóstolos, e provavelmente os demais discípulos, de início, nutrissem a tradicional aversão aos samaritanos (cf. Lc 9:51-54; Jo 4:27), de acordo com o relato de Atos dos Apóstolos isso foi superado. Lucas relata que eles não apenas habitaram com esse povo, mas faziam-lhes o bem e pregavam a eles, batizando-os e os aceitando como membros da comunidade de fé (At 8:4-8, 14-17). Muito provavelmente tal mudança de atitude em relação a seus antigos rivais religiosos e inimigos étnicos foi por influência das palavras, ações e posição de Jesus em relação aos samaritanos, incluindo a ordem da grande comissão conforme registrada em Atos 1:8.

Há de se notar ao se comparar, em uma leitura paralela, os relatos de conversão dos samaritanos (cf. At 8:4-8, 14-17) e a primeira conversão relatada de gentios (At 10). De acordo com os relatos contidos em Atos, a conversão dos samaritanos e seus batismos, incluindo o recebimento do Espírito Santo por parte deles não criou problemas para a Igreja apostólica. O mesmo não pode ser dito do primeiro batismo de gentios. Primeiramente vemos Pedro resoluto em aceitar o convite para pregar a eles, e após ministrá-los o batismo teve que dar explicações à igreja em Jerusalém. Ele é obrigado a fazer uma defesa de seu comportamento, atitude e decisão em batizar os gentios (At 11:1-18). Tais comportamentos podem indicar a aceitação dos samaritanos por parte dos primeiros cristãos como sendo eles uma parcela de Israel. Em grande parte, isso pode ter se dado na forma como Jesus inclui Samaria entre as regiões de Israel a serem primeiramente evangelizadas.

Sobre a relação entre samaritanos e os primeiros cristãos alguns textos bíblicos têm atraído a atenção de estudiosos para uma possível influência dos escritos ou ensinamentos samaritanos sobre esses documentos do Novo Testamento. Outra possibilidade de ligação entre escritos do Novo Testamento com os samaritanos, seria por motivos missiológicos. Escritores bíblicos neotestamentários usariam uma linguagem e temas em comum com os samaritanos com a intenção de convertê-los ao evangelho de Jesus Cristo.

O Evangelho segundo João é um desses documentos onde se veem influências samaritanas. Certos autores até comentam sobre a possibilidade desse livro ser samaritano (MACCINI, 1994, p. 37; PAMMENT, 1982). Bowman (1958) parece ter sido o primeiro a perceber uma possível influência ou conexão de crenças e ensinamentos samaritanos em João; compartilhando dessa tese se encontram Freed (1968, 1970), Purvis (1975) e Maccini (1994). Para eles o evangelho de João reflete ensinamentos teológicos conforme expostos pela seita dos samaritanos. Eles dão duas prováveis explicações para o isso: (1) João aceitou ou sofreu influências da teologia samaritana, ou (2) ele usou crenças e tradições desse povo para atrair-lhes a atenção para o Evangelho, empregando termos e expressões conhecidas e aceitas por eles com um fim missiológico e evangelístico.

Outro autor que prende a atenção de estudiosos por uma ligação de seus escritos com a seita samaritana é Lucas. Enslin (1943, p. 281) informa que, com exceção da advertência de Jesus aos discípulos de não entrarem em cidades samaritanas (cf. Mt 10:5), dos três sinópticos apenas Lucas faz referências aos samaritanos. Ele denomina essa ênfase exclusiva de Lucas nos habitantes das cidades da região de Siquém e Samaria de “missão e ministério samaritano” (ENSLIN, 1980). Já Plumptre (1878) observou elementos samaritanos no Evangelho segundo Lucas e em Atos.

Nos escritos lucanos, Atos 6-7 possui especial destaque no que tange a uma possível influência samaritana. Nessa seção o discurso de Estevão (At 7:1-52) aparenta ser a parte que mais reflete o pensamento, os ensinamentos e a teologia samaritana, incluindo aparentes referências ao pentateuco samaritano. Essa observação levou Spiro (1967) a concluir que Estevão era samaritano; incluía, além de Estevão, os Hebreus de Atos 6:1 como samaritanos. Hammer (1913, p. 32-39) sustentou, igualmente, que Estevão era samaritano e acrescenta que Jesus e a maioria dos primeiros cristãos, com certas exceções como Paulo, pertenciam a seita dos samaritanos. Sua principal argumentação eram as supostas referências ao pentateuco samaritano. Purvis (1975) e Gaston (1970), se bem que com reservas, passaram a aceitar a possibilidade de Estevão ter sido um samaritano.

Kahle (1915, 1947) nega a identidade de Estevão, e de Cristo, como samaritanos, mas aceita como legítimo o argumento das referências ao pentateuco samaritano, em especial no discurso de Estevão em Atos 7. Todavia ele observava o uso de três fontes por parte de Estevão, a LXX, que este trabalho chamou de proto-Texto massorético e o pentateuco samaritano. Posteriormente Wilcox (1965) defendeu o pentateuco samaritano como a fonte literária usada por Estevão em seu discurso, ampliando a quantidade de texto que eram identificados como samaritanos.

Entre os que aceitam a influência samaritana sobre o discurso de Estevão, mas negam sua identidade samaritana, ele é retratado como um judeu, isso é, um cristão de origem judaica efraimita. A aparente influência samaritana se dá pelo fato de Estevão ter se tornado um “missionário” entre os samaritanos. Ele teria entrado em contato com esse povo, bem como com seus pensamentos e teologias e concluído que deveria ter uma missão especial para eles, ou seja, uma ala evangelística especializada para trabalhar na conversão dos samaritanos (JOHANSSON, 1992).

Bowman (1958, p. 88-89) prefere explicar essas aparentes referências ao pentateuco samaritano e aos ensinamentos dessa seita no discurso de Estevão de outra maneira. Ele atribuiu essas referências não ao relato dito por Estevão, mas à forma como relata o discurso. Para ele, assim como João, Lucas endereçou seu Evangelho e Atos dos Apóstolos aos samaritanos, tendo como intenção a conversão deles ao cristianismo.

Um terceiro documento onde há sugestão de influência samaritana, ou o que se pode denominar, um cristianismo samaritano, é a carta aos Hebreus. Entre os que sugerem tal influência se encontra Scobie (1972, p. 409-410). Para ele, essa epístola foi escrita por um converso cristão de origem da seita heterodoxa judaica dos samaritanos. Porém Pummer (1979) nega existência de um provável ramo cristão de origem judaica, e apesar de assumir a conversão de samaritanos ao cristianismo, para ele não houve uma ala da igreja apostólica que sofreu influência samaritana ou que fosse constituída em sua maior parte por membros conversos dessa seita. Para Pummer, os pontos em comum que há no Novo Testamento e no cristianismo primitivo com a religião samaritana eram pontos comuns a diversas facções, seitas e comunidades religiosas judaicas, em especial temas presentes no pentateuco.

De modo semelhante Richard (1977) acrescenta não haver evidências literárias ou históricas para afirmar ter no Novo Testamento, em especial no discurso de Estevão registrado em Atos dos Apóstolos 7:1-52, referências ao pentateuco samaritano. De acordo com Richard, a análise do texto em questão, comparando suas citações ao pentateuco com os textos conforme se encontram na LXX e no TM, não apresenta influência samaritana; ele conclui que tal ligação é apenas especulação.

No que se refere à identidade de Cristo, de João ou de outro apóstolo como samaritanos, este trabalho não vê nas evidências bíblicas apoio, visto que a nacionalidade judaica de Jesus e de seus discípulos, incluindo João, se encontra relatada em praticamente todo o Novo Testamento. O mesmo ocorre com Estevão, a diferença é que ele aparenta ter origem na diáspora, ou seja, ele é judeu helenístico. Por isso o estudo quer dizer que muito provavelmente Estevão nasceu fora dos limites geográficos de Israel (cf. At 6:1-7).

Na questão das possíveis influências ou referências do pentateuco samaritano sobre documentos do Novo Testamento, bem como os motivos que as explicariam, esta pesquisa não tem uma posição definida. Primeiramente por não ser esse o objetivo do trabalho e em segundo, por não ter se realizado um estudo adequado para tal. Com o fim de obter uma possível resposta seria necessária uma análise literária, uma observação de crítica textual de comparação com as prováveis passagens e origens samaritanas com o pentateuco samaritano, a LXX e TM os escritos dos DS, a Peshita entre outros mss antigos para se obter uma resposta. Devido ao espaço e ao propósito do trabalho aqui realizado tal análise não será implementada.

No entanto, uma coisa é notada no que se refere à relação dos primeiros cristãos de origem judaica, e os samaritanos: a hostilidade, a rivalidade e a exclusão que ambos os grupos tinham um pelo outro foi superada. Na igreja não parece ter ocorrido separação entre os dois povos; onde havia rivalidade e hostilidade passou a ter unidade e amor. Com certeza Cristo e Sua mensagem foi a peça axial dessa mudança.

## LIÇÕES PRÁTICAS DO TRABALHO

Agora, buscaremos extrair lições práticas a partir deste trabalho para os cristãos hoje, em especial aos membros da IASD, uma vez que esses consideram a si mesmos como sendo o povo remanescente de Deus para o tempo do fim ([ASSOCIAÇÃO GERAL, 2016, p. 48](#); [CANALE, 2002, p. 167](#); [LEHMANN, 2012, p. 106](#); [RODRÍGUEZ, 2012, p. 201-202](#); [URRITA, 2002, p. 71](#)). Isso porque todo conhecimento bíblico e teológico deve ser aplicado à vida prática. As lições são as seguintes:

Erros de homens escolhidos por Deus para ocuparem posição de liderança e autoridade entre Seu povo pode ter efeitos que afetam todos os membros da denominação e seus resultados podem ser sentidos durante muitos anos. Essa lição é extraída das atitudes erradas de Roboão e Jeroboão I.

Não introduzir na adoração a Deus e na vida religiosa prática diária elementos estranhos ou contrários às instruções de Deus conforme se encontram em Sua Palavra; lição tirada do sincretismo religioso ocorrido no período de Jeroboão I e da queda e reocupação de Samaria.

O aviso de que não somos nós que escolhemos como devemos adorar a Deus, mas é Ele que determina a maneira como será adorado. Questões de religião, fé, verdade inspirada, adoração a práticas morais religiosas não são definidas por mera opinião, desejo ou razão humana, mas na revelação e verdade de Deus expressas nas Escrituras. Lição obtida das mudanças realizadas pelos samaritanos em sua teologia, pentateuco e práxis religiosas.

A lembrança de que ser o povo escolhido de Deus, ser o remanescente escatológico profético, não significa exclusividade na salvação, mas exclusividade na missão. O conceito de escolha divina pode ser resumido na expressão “és tu e não outro, mas és tu por causa dos outros”. Lição extraída da maneira como os judeus passaram a viver como o povo escolhido e negavam aos samaritanos a oportunidade de conhecerem a verdade.

O perigo de rejeitar e excluir definitivamente pessoas de outras denominações por terem pensamentos, práticas e costumes diferentes, especialmente pessoas que pertençam a grupos sectários ou separatistas e que veem a si mesmos igualmente como o povo remanescente.

O aviso de que rivalidade e hostilidade podem, com o passar do tempo, se transformar em separação, preconceito, ódio e sentimento de exclusão. Essa e a lição anterior são retiradas da maneira como os judeus e os samaritanos se tratavam e como tudo isso se desenvolveu.

Por fim, o fato de deixar Cristo ser o Mestre resultará em mudanças que nunca seriam possíveis sem Ele. Cristo possui o poder de derrubar barreiras e muros que aos homens são intransponíveis.

veis. Lição da maneira como Cristo tratava os samaritanos e como os cristãos passaram a tratá-los sob Sua influência e comando.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os samaritanos são um povo que surgiu da mistura do restante dos habitantes de Israel, os quais sobreviveram aos ataques da Assíria e não foram deportados com estrangeiros transportados para a região de Israel pelo império Assírio. Essa mistura trouxe à luz a hostilidade entre samaritanos e judeus que, por sinal, iniciaram com a divisão do reino de Israel.

O espírito de rivalidade foi se intensificando de forma gradativa até se tornar em hostilidade e ódio. Pelo que tudo indica dois foram os motivos dessa reação. Os samaritanos tornaram-se religiosamente sincréticos, eles adoravam os deuses estrangeiros e ao Deus de Israel. Além disso, com o passar do tempo, foi desenvolvida na região de Siquém e Samaria uma religião rival e concorrente à religião judaica. Embora tivessem pontos em comum havia diferenças entre as duas crenças, sendo que uma acusava a outra de estar corrompida e desviada dos padrões e mandamentos estabelecidos pelas Escrituras. Além disso, cada um dos lados via a si mesmo como sendo o legítimo povo de Deus.

Mesmo sendo os primeiros cristãos de origens judaicas e a princípio possuírem as tradicionais rivalidade e hostilidade pelos samaritanos, pelos ensinamentos de Jesus, em palavras e atos, eles superaram suas diferenças com esse povo. O livro de Atos informa uma aparente aceitação dos samaritanos pelos judeus cristãos. Ao que tudo indica, os judeus cristãos passaram a aceitar os samaritanos como membros da comunidade de fé.

O estudo sobre os samaritanos e suas considerações se mostrou ser de auxílio à compreensão de passagens do Novo Testamento nas quais os samaritanos são citados, e o autor mostra apenas o choque que ocorre entre os dois grupos, mas sem revelar todo o contexto que leva a tais reações.

## REFERÊNCIAS

ANDERSON, R. T. The elusive Samaritan temple. **Biblical Archaeologist**, v. 54, n. 2, p. 104-107, 1991.

ARCHER JR., G. L. **Merece Confiança o Antigo Testamento?** 3. ed. São Paulo, SP: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2008.

ASSOCIAÇÃO GERAL DA IASD. **Manual da Igreja**. Tradução Ranieri B. Sales. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, 2016.

BRIGHT, J. **História de Israel**. 3. ed. São Paulo, SP: Paulinas, 1985. v. 7.

BROWN, C.; COENEN, L. **Dicionário internacional de teologia do novo testamento**. São Paulo, SP: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1983.

BRUCE, F. F. **João: Introdução e Comentário**. São Paulo, SP: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova e Mundo Cristão, 1988.

CANALE, F. Hermenéutica, Teología y Remanente. In: KLINGBEIL, G. A.; KLINGBEIL, M. G.; NÚÑEZ, M. Á. (Eds.). **Pensar la Iglesia Hoy**: hacia una eclesiología adventista. Libertador San Martín: Editora Unisversidad Adventista del Plata, 2002, p. 167-176.

CHAMPLIN, R. N.; BENTES, J. M. **Enciclopédia de la Bíblia**: S-Z. Barcelona: Garriga, 1963. v. 6.

CHAMPLIN, R. N. **O Antigo Testamento Interpretado**: versículo por versículo. Dicionário M-Z. São Paulo, SP: Hagnos, 2001. v. 7.

CHAMPLIN, R. N. **O Novo Testamento Interpretado**: versículo por versículo: Lucas e João. São Paulo, SP: Milenium Distribuidora Cultural, 1987. v. 2.

COGAN, M. For we, like yo, worship your God: three biblical portrayals of samaritan origins. **Vetus Testamentum**, v. 38, n. 3, p. 286-292, 1988.

CROSS JR., F. M. Aspects of samaritan and Jewish history in late persian and hellenistic times. **Havard Theological Review**, v. 59, n. 3, p. 201-211, 1966.

DAVIDSON, F. **O Novo Comentário da Bíblia**. São Paulo, SP: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 1995.

DODD, C. H. **A Interpretação do Quarto Evangelho**. São Paulo SP: Paulus, 2003.

DORAN, R. 2 Maccabees 6:2 and the samaritan question. **Havard Theological Review**, v. 76, n. 40, p. 481-485, 1983.

ENSLIN, M. S. Luke and the samaritans. **Havard Theological Review**, v. 36, n. 4, p. 277-297, 1943.

ENSLIN, M. S. The samaritan ministry and mission. **Hebrew Union College Annual**, v. 51, n. 29-38, p. 29-38, 1980.

FISCHER, A. A. **O Texto do Antigo Testamento**: edição reformulada da introdução bíblica hebraica de Erns Würhwein. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

FOHRER, G. **História da Religião de Israel**. São Paulo, SP: Academia Cristã, 2006.

FOHRER, G.; SELLIN, E. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Academia Cristã, 2007.

FREED, E. D. Samaritan influence in the Gospel of the John. **Catholic Biblical Quarterly**, v. 30, n. 4, p. 580-587, 1968.

FREED, E. D. Did John write his gospel partly to win samaritan converts? **Novum Testamentum**, v. 12, n. 3, p. 241-256, 1970.

GASTON, L. **No Stone on Another**: Studies in the Significance of the Fall of Jerusalem in the Synoptic. Brill my book, 1970.

GOWER, R. **Usos e Costumes dos tempos Bíblicos**. Rio de Janeiro, RJ: CPAD, 2002.

HAMMER, H. **Traktat vom Samaritanermessias**: Studien zur Frage der Existenz und Abstammung Jesu. Bonn: C. Georgi, 1913.

JEREMIAS, J. **Jerusalém no Tempo de Jesus**: pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário. Santo André, SP: Academia Cristã Paulus, 2010.

JOHNSON, W. G. The Saints End-Time Victory Over the Forces of Evil. *In*: HOLBROOK, F. B. (Ed.). **Symposium on Revelation - Book 2**: exegetical and general studies. Daniel and Revelation Committee Series. Silver Spring: Biblical Research Institute of General Conference of Seventh-day Adventist, 1992, p. 3-40. v. 7.

JOSEFO, F. **História dos Hebreus**: obra completa. 6. ed. Rio de Janeiro, RJ: CPAD, 2002.

KAHLE, P. **The Cairo Geniza**: The Schweich Lectures for 1941. Londres: Oxford University, 1947.

KAHLE, P. Untersuchungen zur Geschichte des Pentateuchtexte. **Theologische Studien und Kritiken**, v. 88, p. 399-439, 1915.

KNOWLES, M. L. What was the victim wearing? Literary, economic, and social context for the parable of the good samaritan. **Biblical Interpretation**, v. 12, n. 2, p. 145-174, 2004.

LEHMANN, R. P. O remanescente no Apocalipse. *In*: RODRÍGUEZ, Á. M. (Ed.). **Teologia do Remanescente**: uma perspectiva eclesiológica adventista. Tatuí, SP: Casa Publicadora Brasileira, p. 86-114, 2012.

MACCINI, R. G. A reassessment woman at well in John 4 in light of the samaritan context. **Journal for the Study of the New Testament**, v. 53, p. 35-46, 1994.

MOULTON, W. J. The samaritan passover. **Journal of Biblical Literature**, v. 22, n. 2, p. 187-194, 1993.

OKURE, T. Jesus and the samaritan woman (Jn 4:1-42) in Africa. **Theological Studies**, v. 70, n. 2, p. 401-418, 2009.

PAMMENT, M. Is there Convincing Evidence of Samaritan Influence on the Fourth Gospel? **Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde**, n. 73, p. 221-230, 1982.

PLUMPTRE, E. H. The Samaritan Element in the Gospels and Acts. **The Expositor**, v. 7, p. 22-40, 1878.

PUMMER, R. New evidence for samaritan christianity? **Catholic Biblical Quarterly**, v. 41, n. 1, p. 98-117, 1979.

PUMMER, R. The Samaritans in Flavius Josephus. **Journal for Theological Studies**, v. 62, n. 2, p. 727-729, 2011.

PURVIS, J. D. The fourth gospel and the samaritans. **Novum Testamentum**, v. 17, n. 3, p. 161-198, 1975.

- RICHARD, E. Acts 7: an investigation of the samaritan evidence. **Catholic Biblical Quarterly**, v. 39, n. 2, p. 190-208, 1977.
- RODRÍGUEZ, Á. M. (Ed.). **Teologia do Remanescente**: uma perspectiva eclesiológica adventista. Tatuí, SP: CPB, 2012.
- RUDD, S. **The Samaritans**. Disponível em: <https://bit.ly/3kQBOP5>. Acesso em: 5 dez. 2013.
- SCHULTZ, S. J. **A História de Israel no Antigo Testamento**. 2. ed. São Paulo, SP: Sociedade Religiosa Edições Vida Nova, 2009.
- SCOBIE, H. H. Origins and Development of Samaritan Christianity. **New Testament Studies**, v. 19, p. 390-414, 1972.
- SELTZER, R. M. **Povo Judeu**: pensamento judaico I. Rio de Janeiro, RJ: Koogan, 1990.
- SILVA, E. R. Os samaritanos: quem eram e o que criam. **Kerygma**, v. 5, n. 1, p. 102-120, 2009.
- SLOYAN, G. S. The samaritans in the New Testament. **Horizons**, v. 10, n. 1, p. 7-21, 1983.
- SMITH, M. The Samaritan Pentateuch and the origin of the Samaritan Sect. **Anglical Theologival Review**, v. 53, n. 2, p. 121-129, 1971.
- SPIRO, A. Stephen's Samaritan Backgroun. In: MUNCK, J.; ALBRIGHT, W. F.; MANN, C. S. (Eds.). **The Acts of the Apostles**. Nova Iorque: Doubleday, 1967, p. 285-300.
- URRITA, H. E. El Mensaje del Remanente Final en los Libros Sapienciales. In: KLINGBEIL, G. A.; KLINGBEIL, M. G.; NÚÑEZ, M. Á. (Eds.). **Pensar la Iglesia Hoy**: hacia una eclesiología adventista. Libertador San Martín: Editora Universidad Adventista del Plata, 2002, p. 71-92.
- VAUX, R. D. **Instituições de Israel no Antigo Testamento**. São Paulo, SP: Teológica, 2003.
- WHITE, E. G. **A Ciência do Bom Viver**. Tatuí, SP: CPB, 2008.
- WHITE, E. G. **Atos dos Apóstolos**. Tatuí, SP: CPB, 2007.
- WHITE, E. G. **O Desejado de Todas as Nações**. Tatuí, SP: CPB, 2009.
- WILCOX, M. **The Semitisms of Acts**. Oxford: Clarendon Press, 1965.
- WOOD, I. F. A samaritan passover manuscript. **Journal of Biblical Literature**, v. 40, n. 3, p. 159-161, 1921.
- WRIGHT, G. E. The samaritans at Shechem. **Havard Theological Review**, v. 55, n. 4, p.357-366, 1962.