


Jesus e a Samaritana: a propósito da leitura Siquém em Jo 4,5 como chave de interpretação de Jo 4,1-42

Jesus and the Samaritan Woman: regarding the reading of Shechem in Jo 4:5 as a key of interpretation of Jo 4:1-42

Jesús y la samaritana: la lectura de Siquem en Jn 4,5 como clave de interpretación de Jn 4,1-42

Cláudio Vianney Malzoni^[a] 

Recife, PE, Brasil

^[a] Universidade Católica de Pernambuco

Como citar: MALZONI, Cláudio Vianney. Jesus e a Samaritana: a propósito da leitura Siquém em Jo 4,5 como chave de interpretação de Jo 4,1-42. *Revista Pistis & Praxis, Teologia e Pastoral*, Curitiba: Editora PUCPRESS, v. 16, n. 03, p. 518-533, set./dez. 2024. DOI: <http://doi.org/10.7213/2175-1838.16.003.A004>.

Resumo

De acordo com Jo 4,5, Jesus foi a uma cidade da Samaria, próxima do campo que Jacó dera a seu filho José. A maioria dos testemunhos textuais trazem que essa cidade se chamava Sicar, e um número reduzido traz que se chamava Siquém. Sicar é mencionada na Bíblia apenas nesse versículo, já Siquém é mencionada diversas vezes. Inicialmente, a metodologia de trabalho, típica da crítica textual, será a da apresentação dos testemunhos textuais para cada leitura. Na sequência, será visto o modo como alguns autores trabalharam essas leituras até chegar às propostas de compreensão de toda a perícopes seja a partir da leitura Sicar, seja a partir da leitura Siquém. Como

^[a] Pós-Doutor em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, e-mail: cvmalzoni@gmail.com

resultado será mostrado como a leitura Siquém se enquadra nas controvérsias entre judeus e samaritanos e pode remontar a um material proveniente do cristianismo samaritano das origens, subjacente tanto ao Evangelho segundo João como aos Atos dos Apóstolos.

Palavras-chave: Evangelho segundo João. Siquém. Crítica textual. Cristianismo samaritano. Atos dos Apóstolos.

Abstract

According to Jo 4:5, Jesus went to a city in Samaria, close to the field that Jacob had given to his son Joseph. Most textual testimonies say that this city was called Sychar, and a small number say that it was called Shechem. Sychar is mentioned, in the Bible, only in this verse, while Shechem is mentioned several times. Initially, the working methodology, typical of textual criticism, will be the presentation of textual testimonies for each reading. Next, we will see how some authors worked in these readings until reaching proposals for understanding entire pericope, whether from the Sychar reading or from the Shechem reading. As a result, it will be shown how the Shechem reading fits into the controversies between Jews and Samaritans and can go back to material from early Samaritan Christianity, underlying both the Gospel according to John and the Acts of the Apostles.

Keywords: Gospel according to John. Shechem. Textual criticism. Samaritan Christianity. Acts of the Apostles.

Resumen

De acordo com Jo 4,5, Jesus foi a uma cidade da Samaria, próxima do campo que Jacó dera a seu filho José. A maioria dos testemunhos textuais trazem que essa cidade se chamava Sicar, e um número reduzido traz que se chamava Siquém. Sicar é mencionada na Bíblia apenas nesse versículo, já Siquém é mencionada diversas vezes. Inicialmente, a metodologia de trabalho, típica da crítica textual, será a da apresentação dos testemunhos textuais para cada leitura. Na sequência, será visto o modo como alguns autores trabalharam essas leituras até chegar às propostas de compreensão de toda a perícopes seja a partir da leitura Sicar, seja a partir da leitura Siquém. Como resultado será mostrado como a leitura Siquém se enquadra nas controvérsias entre judeus e samaritanos e pode remontar a um material proveniente do cristianismo samaritano das origens, subjacente tanto ao Evangelho segundo João como aos Atos dos Apóstolos.

Palabras clave: Evangelio según Juan. Siquén. Crítica textual. Cristianismo samaritano. Hechos de los Apóstoles.

Introdução

Jo 4,1-42 traz a perícopa da estadia de Jesus em Samaria. Os primeiros versículos situam essa estadia como uma etapa de uma viagem de Jesus da Judeia à Galileia (Jo 4,1-4) e criam o cenário para o encontro de Jesus com a Samaritana (Jo 4,5-8). Especificamente, em Jo 4,5, lê-se: “Foi, então, a uma cidade da Samaria chamada xxx, próxima do campo que Jacó dera a seu filho José”.¹

O espaço preenchido por xxx traz o nome da cidade. É aqui que aparece a questão da crítica textual. A maioria dos testemunhos textuais traz o nome Sicar, conhecida, em toda a Bíblia, apenas em Jo 4,5. Um número pequeno de testemunhos, por sua vez, traz o nome Siquém, uma localidade citada várias vezes na Bíblia. Aliás, quem lê Jo 4,5 tendo em mente algumas dessas passagens não duvidaria que o nome da cidade em questão é Siquém.

A leitura Siquém em Jo 4,5 será apresentada não apenas como uma questão de crítica textual, conforme o método mais tradicional desse setor de estudos da exegese, cujo objetivo foi estabelecido como o de encontrar a leitura original, aquela saída da pena do escritor, mas também, e principalmente, como a busca da compreensão de uma forma textual que tem seu próprio significado.

Para mostrar essa questão com seu vai-e-vem e suas nuances, será seguido um roteiro em três passos. O primeiro será o da apresentação dos testemunhos textuais para cada uma das leituras variantes do nome da cidade, seguida da apreciação de algumas propostas de compreensão ou de correção do texto feitas por comentaristas do Evangelho segundo João. O segundo passo será o de apresentar a hipótese formulada Juan Barreto Betancort, de prover um sentido para a leitura Sicar que englobe toda a perícopa. O terceiro, ao contrário, será o de mostrar o sentido que engloba toda a perícopa a partir da leitura Siquém. Eis o caminho a ser percorrido.

Uma cidade da Samaria

Em seu itinerário de viagem da Judeia à Galileia, Jesus atravessa a região da Samaria e chega a uma cidade. Os testemunhos textuais se dividem entre duas leituras principais quanto ao nome da cidade, sendo uma delas amplamente atestada e a outra atestada por um número pequeno de testemunhos. Eis essas leituras e os testemunhos que as atestam de acordo com o aparato crítico da 4ª edição de *O Novo Testamento grego*, que, ademais, inclui uma terceira leitura resultante da flutuação de grafia no nome da localidade.²

- Σψχηλλρ (Σιχαρ) - Π^{66.75} κ Α Β Χ Δ Λ Ω^{sup} f * 086 0141 ϕ¹ ϕ¹³ 28 33 157 180 205 565 579 59
7 700 892 1006 1010 1071 1241 1243 1292 1342 1424 1505 Βιζ^ρ Ε Φ Γ Η Λεχ ιτ^{α.αυρ.(β).χ.δ.ε.φ.ζ.λ.θ}
·ρ¹·γ^{στ} σιρ^{η.παλ} χοπ^{σα.βο.φαι} (ετι) γεο εσλ Ευσιβιο Χρισ^{στομο} Χιριλο^{λεμ} Αμβρ^f σιο μσσ^{σεγ.ερ} λνιμο
- Σιχηλλρ (Σιχαρ) - 69 (1950 ΣΥΧΗΛΛΡ) γ^{χλ.ωω} χοπ^{βομσσ} μσσ^{σεγ.ερ} λνιμο Αγοστινη
- Σψχηημ (Σιθυιμ) - σιρ^{χ.σ} Ηιπ^f λιτο^{ααβ} (ύσυχιο) ερ^{λνιμο}

Aos testemunhos da leitura *Siquém* pode-se juntar o de Efrém de Nisibe.

O comitê editorial de *O Novo Testamento grego* atribuiu conceito {A} à leitura Sicar, apesar das dificuldades de identificação da localidade. Pesou nessa decisão o fato de a leitura Siquém ser atestada

¹ Todos os textos do Novo Testamento citados neste trabalho foram traduzidos de *NOVO Testamento grego (O)*.

² Para o significado dos símbolos utilizados para representar os testemunhos textuais, ver a introdução da edição aqui mencionada.

apenas por dois manuscritos do Evangelho segundo João, os dois manuscritos da Antiga Versão Siríaca dos evangelhos, aos quais se juntam alguns testemunhos de escritores patrísticos (Metzger, 1994, p. 177).

Não há testemunho algum em grego da lição Siquém, senão em siríaco, árabe e latim. Os testemunhos em siríaco são os manuscritos *Siro-Sinaítico* e *Siro-Curetoniano*, os dois manuscritos conhecidos da *Antiga Versão Siríaca*, e duas obras de Efrém, seu *Comentário ao Evangelho Concordante* e seus *Poemas sobre a Virgindade*. Ora, Efrém está comentando uma antiga harmonia evangélica siríaca que remonta ao assim chamado Diatessaron de Taciano. Os dois manuscritos da *Antiga Versão Siríaca* também guardam leituras dessa antiga harmonia evangélica siríaca. Esses testemunhos, portanto, apontam que a leitura Siquém era aquela da antiga harmonia evangélica siríaca.

Efrém, “o mais importante dos Padres sírios e o maior poeta da era patrística” (Rilliet, 2002, p. 458), em seus *Poemas sobre a Virgindade* (XVIII,5), louva a cidade de Siquém pela boa acolhida a Nosso Senhor com referências ao encontro de Jesus com a Samaritana (Beck, 1962, p. 62). No *Comentário ao Evangelho Concordante*, ele menciona Siquém quando comenta o relato do encontro de Jesus com a Samaritana (Leloir, 1966, p. 226).

No Ocidente, a referência a Siquém encontra-se em Hipólito († 235), mas não em latim, senão em um escrito conservado em árabe, a *Cadeia árabe do Pentateuco*, fragmento 26, que se refere a Dt 27: “Foi nessa cidade (= Siquém), finalmente, que Cristo teve sua conversa com a samaritana” (Bonwetsch; Achelis, 1987, p. 117).

Em Juvêncio († 330), outro testemunho do Ocidente, a referência a Siquém conserva-se em latim. Juvêncio viveu na Espanha e compôs uma *Vida de Jesus* em versos hexamétricos, a partir de uma antiga harmonia evangélica latina (Malzoni, 2005, p. 50). Essa antiga harmonia evangélica latina seria uma tradução da antiga harmonia evangélica siríaca ou uma composição baseada nessa harmonia. Sua referência a Siquém encontra-se no livro II: “Passando pela Samaria, veio a Siquém” (Huemer, 1891, p. 52).

O acordo entre testemunhos provenientes do Oriente e do Ocidente leva a supor que a leitura Siquém fosse aquela da Harmonia Evangélica, mais conhecida como Diatessaron de Taciano.³

Dentre os testemunhos patrísticos, falta apresentar as observações de Jerônimo († 420) que, tendo conhecido a leitura Sicar, a considerou um erro de copista. Em três ocasiões, Jerônimo se referiu ao tema. Em uma delas, o *Epitáfio de Santa Paula* (Epist. 108,13), escreveu: “Passou por Siquém, não Sicar, como muitos erroneamente leem, a que agora se chama Neápolis, ao lado do monte Garizim, próxima do poço de Jacó, onde foi construída uma igreja” (Labourt, 1961, p. 173-174).⁴

Em tempos mais recentes, a questão foi retomada por diversos autores. Em sua *Géographie du Talmud*, de 1868, Neubauer menciona a possibilidade de que a leitura Sicar tenha surgido no processo de transmissão manuscrita, de uma troca da letra *m* pela letra *r*, ambas consoantes líquidas, de *Sychém* para *Sychár*. No entanto, ainda fica sem explicar a passagem de *e* para *a*. Ele conclui que é mais lógico não identificar Sicar com Siquém. Citando von Raumer, em seu livro *Palaestina*, de 1835, Neubauer propõe a identificação de Sicar com 'Askar, nas proximidades de Nablus. Ele se refere também a alguns

³ Sobre a importância do Diatessaron para o estudo do texto dos evangelhos, pode-se ver as considerações de Petersen (1995, p. 77): “Taciano os (evangelhos) conheceu em meados do segundo século. Em termos cronológicos brutos, o Diatessaron antecede a todos os manuscritos do Novo Testamento, à exceção do minúsculo fragmento do Evangelho de João conhecido como P⁵²”. Petersen (1994, p. 373-377) aponta três critérios para a identificação de uma leitura do Diatessaron, dentre os quais está o acordo entre ao menos um testemunho oriental e um testemunho ocidental.

⁴ Neápolis é a atual Nablus, importante cidade palestina na Cisjordânia. As duas outras vezes em que Jerônimo escreve que Sicar é um erro para Siquém estão em *Questões hebraicas no livro do Gênesis* (*Quaest. In Gen. 48,22*) e no *Livro da interpretação dos nomes hebraicos* (*De nom. Hebr.*), obras editadas por De Lagarde (1959, p. 52.142).

textos da literatura rabínica nos quais é mencionada a localidade de *En-Sokher*, que ele pensa poder identificar com Sicar, como propôs Schwarz, em seu livro *Das heilige Land*, de 1859 (1868, p. 169-170).

Em sua *Géographie de la Palestine*, com segunda edição em 1938, Abel assinala que Sicar é uma cidade da Samaria, onde se encontra o campo e o poço de Jacó. Abel afirma que desde o século IV se distingue claramente Sicar de Siquém. Ele também identifica Sicar com *'Ain Sochar*, localidade mencionada na Mishnah (*Menah* 10,2). Quanto a Siquém, ela estaria em ruínas no tempo de Jesus e, mesmo admitindo-se um resto de vida em torno destas ruínas, por este tempo, Sicar seria uma localidade mais importante (1938, p. 472-473).

Albright, em seu livro *The Archaeology of Palestine*, volta a propor a hipótese de que tenha havido uma mudança da lição *Siquém* para *Sicar* sob o influxo da palavra *Samaria*. Contrariamente a Abel, e apoiando-se nas escavações de Sellin, Albright afirma que Siquém-Balatah foi habitada ininterruptamente até 67 d.C., quando teria sido destruída por Vespasiano, a quem se deve a fundação de Nablus (1961, p. 247).

A questão passa dos livros de geografia e de arqueologia aos dicionários. Em 1928, uma nota na seção *Bulletin* da *Revue Biblique* trazia a informação que se havia completado o dicionário de grego do Novo Testamento de Walter Bauer. Depois de comentários elogiosos, vem a crítica da documentação arqueológica e geográfica utilizada por Bauer, na qual aparece: "A propósito de *Sychar* e *Sychem*, Bauer adota a identificação de *Sychar* com *'Askar*, que as escavações de 1927 acabam de comprometer: construções romanas sobre o sítio da antiga Siquém confirmam a tradição de São Jerônimo" (*Bulletin*, 1928, p. 619-620).⁵ O dicionário de Bauer levou a crítica em consideração, ajuntando ao verbete *Sychar* a seguinte observação: "Recentes escavações parecem mostrar que Jerônimo estava certo", enviando à nota da *Revue Biblique* (2000, p. 795).

Um clássico entre os comentários ao Evangelho segundo João é aquele escrito por Lagrange, de 1924. Ele defende a identificação de Sicar com a *'Askar* e o poço de Jacó com o poço próximo do povoado de Balata (*Bir-I'aqub*). Comentando a localização de Sicar na Carta de Mábada, ele escreve: "Esse ponto corresponde às ruínas, postas em relevo nos últimos anos, de *'Askar*, nome árabe transformado para se chegar a um sentido (*soldado*)". Lagrange também se refere à localidade de *'Ain Soker* mencionada pela Mishnah (*Menah* 10,2), afirmando, contudo, que essa localidade não seria distante de Jerusalém e que seria pouco provável que os pães de Lv 23,17 fossem buscados em regiões dos samaritanos (1927, p. 103-104).

Outro clássico entre os comentários é aquele de Brown: *Comentário ao Evangelho segundo João*, de 1960, mas que somente em 2020 foi publicado em português. Nele, Brown adota a leitura Siquém em sua tradução de Jo 4,5 (2020, p. 378). Comentando sua escolha, ele afirma que um equívoco "pode ter corrompido o grego *Sychem* (= *Shechem*) em *Sycar*, talvez sob a influência do som *ar* em Samaria (2020, p. 381). Ele continua afirmando que "nenhum vestígio de tal cidade foi encontrado" (2020, p. 381), como também rejeita a identificação de Sicar com *'Askar*, por diversos motivos, dentre os quais, por ser esse um povoado árabe medieval, concluindo que "se realmente se preferir a leitura Siquém, tudo se encaixa, pois o poço de Jacó fica apenas a 100 metros de Siquém. Provavelmente, na época Siquém não passava de um povoado bem pequeno" (2020, p. 382).

A última parada nesse percurso são as edições da Bíblia, aquelas que trazem notas de rodapé. O destaque fica para a *Bíblia de Jerusalém*, que traz, em nota a Jo 4,5, as possibilidades de que Sicar fosse, à época, o nome aramaico de Siquém ou a atual *'Askar* (2002, p. 1850).

⁵ A nota é assinada R. T.

Este é o estado da questão, desde o modo como se apresenta nas edições críticas do texto grego do Novo Testamento até sua vulgarização nas edições da Bíblia com notas explicativas. Os próximos passos serão o de considerar cada uma dessas duas leituras: Sicar e Siquém, e o sentido que cada uma delas provê à compreensão da perícopé como um todo. Para começar, a leitura Sicar, das duas, a mais difundida.

Uma cidade da Samaria chamada Sicar

Em artigo de 1999, intitulado *Sicar-Siquén en Jn 4,5: ¿una clave de interpretación del texto?*, Barreto busca, a partir da lição Sicar, dar uma chave de interpretação de toda a perícopé da estadia de Jesus em Samaria.

Barreto rejeita a hipótese de que pode ter havido uma mudança da lição *Siquém* para *Sicar* sob o influxo da palavra *Samaria*. Para ele, Siquém é um nome conhecido e Sicar um nome desconhecido, de modo que é mais fácil explicar a troca de Sicar por Siquém que o contrário, ademais a lição Sicar está presente em todos os tipos de textos e praticamente na totalidade dos manuscritos (1999, p. 89-90).

Quanto ao nome Sicar, afirma Barreto (1999, p. 90), se ele é desconhecido do Antigo Testamento, é mencionado na literatura rabínica, em relação a uma questão ritual da oferenda das primícias da colheita. Barreto dá duas atestações atribuídas a Sicar na literatura rabínica, ambas tomadas de Strack e Billerbeck (1924, 431-432)⁶. São elas:

1. Mishnah: *Menah* 10,2:7 neste texto, está escrito que, segundo a lei, as primícias deveriam proceder dos arredores de Jerusalém. Somente no caso de que os arredores de Jerusalém ainda não estivessem na estação, as primícias poderiam ser trazidas de outro lugar. Conta-se que uma vez teria acontecido que procediam de um lugar chamado *Gaggôt Šrîpîn*, e os pães das primícias do vale de *ên-sôkêr*, isto é, Fonte de Soker, que Barreto traduz com “Fonte de Sicar” (1999, p. 90).⁸

2. Talmude Palestinense ou de Jerusalém: *Šeqal*. 5,1,9: conta R. José b. Bun que uma vez estavam todos afligidos pelas inclemências do tempo, sem saber de onde se poderia trazer os pães das primícias. Um homem mudo que estava ali pôs uma mão em um olho (*yn*) e outra na fechadura da porta (*suk^era*). Levaram-no a Petahiah, que decifrou o enigma dizendo que havia um lugar chamado *ên sôkêr* ou *sôkêr ‘ayin*. Ali encontraram os cereais necessários para as primícias (Jerusalem Talmud Shekalim).

Além destas duas atestações, há outras duas. Uma delas está no tratado *Menahot*, do Talmude Babilonense (*Menah*, 64b), que repete o que está no tratado de mesmo nome na Mishnah. A outra está no tratado *Soṭah*, também do Talmude Babilonense (*Soṭah*, 49b), que igualmente repete o que está na Mishnah.

Barreto (1999, p. 90-92) atribui importância especial ao fato de que Sicar seja mencionada pela sua relação com a solução de um problema ritual, de prover os cereais para a apresentação das primícias para as festas dos Ázimos e de Pentecostes. A complicada questão da localização de Sicar também é abordada por Barreto. Ele, contudo, parte do pressuposto de que, no Evangelho segundo João, a menção de lugares concretos não tem valor puramente biográfico ou geográfico, mas se subordina a uma intencionalidade teológica. Assim, ele coloca a questão se a menção de Sicar tem algum sentido para a

⁶ A obra de Strack e Billerbeck é apresentada por McNamara (1993, p. 61), que também reproduz a crítica severa de Sanders ao modo com é utilizada (1993, p. 67).

⁷ Para a sigla desta e de outras obras de referência, estão sendo usadas as indicações de P. H. Alexander et al. (Eds). *The SBL Handbook of Style*.

⁸ *En-Sokher*, *Ain Sochar*, *Ain Soker* são grafias diferentes, segundo os diversos autores, para a mesma localidade. A transliteração do texto hebraico dá *ên-sôkêr* conforme é usado aqui.

compreensão teológica do texto. Ele vê, em Jo 2,12-4,46a, uma contraposição entre a Judéia e a Samaria. Jesus é rejeitado na Judéia, onde deveria ser recebido e, surpreendentemente, é acolhido em Samaria. O relato da estadia de Jesus com seus discípulos em Samaria está construído em antítese com o relato anterior de sua estadia na Judéia.

Para Barreto (1999, p. 94-95), a finalidade deste relato é explicar a origem da comunidade cristã samaritana, fazendo-a remontar a um episódio da vida de Jesus. No fundo, trata-se de justificar esta comunidade em ambiente judaico, que excluía os samaritanos. A missão, por sua vez, se expressa frequentemente com a imagem da colheita. Neste contexto, a menção de Sicar, se relacionada ao episódio das primícias, adquire um novo significado: a impossibilidade da colheita em Jerusalém e seus arredores se supre legalmente recorrendo a Sicar. Assim, fica estabelecida a legitimidade jurídica da missão entre os samaritanos.

O contexto de justificação legal da missão entre os samaritanos, e no marco temporal e simbólico da festa das Colheitas ou Pentecostes, também explicaria o uso da imagem da missão como colheita (Jo 4,31-38). Aqui aparece outra dificuldade: que o contexto temporal desta passagem seja o da festa das Colheitas ou Pentecostes. Barreto responde a partir de Jo 4,35. Para esse versículo, ele toma a forma textual sem o advérbio *éti*, *ainda*, bem atestada por importantes testemunhos: “Não dizeis vós: Quatro meses e chega a colheita?” Barreto vê, nessa frase, um provérbio cujo sentido seria que para cada coisa se requer um tempo. Se, no entanto, se conserva a leitura com o advérbio, a frase precisa ser interpretada em sentido temporal, indicando que se está na época da sementeira, possivelmente entre janeiro e fevereiro, em todo caso antes da Páscoa. Para Barreto, este dado estaria em contradição com o contexto mais amplo, mais exatamente com as menções da festa da Páscoa em Jo 2,13.23; 4,45 (1999, p. 98).

Segundo Barreto (1999, p. 100), é a época da colheita! Na seção anterior do Evangelho, quando Jesus estava em Jerusalém, a ocasião era a festa da Páscoa. Nesta seção, em Samaria, é a ocasião da festa de Pentecostes, cinquenta dias depois da Páscoa, na qual se deveria oferecer as primícias do trigo (Ex 34,22; Nm 28,26). Barreto (1999, p. 105) conclui que, se suas observações estão corretas, a menção de Sicar evoca a festa de Pentecostes e as referências jurídicas do material *haláquico* relacionado com Sicar. Sua função seria recordar que, em caso de carestia em Jerusalém, é legítimo recorrer a Sicar para suprir a falta de trigo para as primícias, pela mesma razão fica legitimada a missão em Samaria: ali também será lícito recolher a messe abundante da missão, tanto mais quando não é possível fazê-lo em Jerusalém e seus arredores.

A proposta de Barreto não deixa de ser interessante. Seu mérito maior seria o de levar em consideração todo contexto do relato da estadia de Jesus em Samaria, de modo a construir uma hipótese que procura dar uma resposta para todo o relato e não apenas resolver uma questão entre duas lições para um versículo. Todavia, essa hipótese parece repousar sobre um ponto delicado que é o da identificação da localidade de *ên-soker*, mencionada na literatura rabínica, com Sicar.⁹ Não sendo impossível, tal identificação, permanece como uma possibilidade. Ademais, seguindo a mesma lógica de Barreto, também se pode tomar a lição Siquém como chave de interpretação para todo o relato. É o que se pretende fazer a seguir.¹⁰

⁹ Antes de Barreto, Lagrange (1927, p. 104) já tinha examinado essa possibilidade, rejeitando-a, como foi visto acima.

¹⁰ Ainda seria preciso fazer a correção de um pequeno equívoco no início do artigo de Barreto, quando o autor assinala que “Una versión siríaca (syrs^c) lee Συχέι” (1999, p. 89). De fato, a retroversão do siríaco ao grego daria Συχέμ.

Uma cidade da Samaria chamada Siquém

Em seu *Comentário ao Evangelho segundo João*, Brown adota a leitura Siquém em sua tradução de Jo 4,5 (2020, p. 378), mas não tira nenhuma consequência dessa leitura para a compreensão da perícopre (Jo 4,1-42).¹¹ É o que se pretende fazer aqui, em três passos: o primeiro mostrando que as reminiscências veterotestamentárias de Jo 4,5 remetem a Siquém; o segundo elencando as demais ocorrências de Siquém na Bíblia, incluindo aquelas no Novo Testamento; o terceiro enfatizando as figuras de José e Judá, presentes na perícopre, de modo especial em Jo 4,5-26.

As referências a Siquém em Jo 4,5

Vale começar com a tradução de Jo 4,5 por inteiro: “Foi, então, a uma cidade da Samaria chamada Siquém, próxima do campo que Jacó dera a seu filho José”.¹² Esse versículo evoca reminiscências de:

Gn 33,18-20, uma breve perícopre que narra a chegada de Jacó a Canaã, depois de seu reencontro com Esaú (Gn 33,1-11) e da separação dos dois irmãos (Gn 33,12-17):

Jacó chegou são e salvo à cidade de Siquém, na terra de Canaã, quando voltou de Padã-Aram, e acampou diante da cidade. Aos filhos de Hemor, pai de Siquém, comprou, por cem moedas de prata, a parcela do campo em que erguera sua tenda e lá erigiu um altar, que chamou “El, Deus de Israel” (Gn 33,18-20).¹³

A perícopre seguinte narra a violência feita a Dina, a filha de Jacó (Gn 34,1-5).

Gn 48,21-22 são os versículos finais de uma longa perícopre que narra como Jacó/Israel adotou e abençoou Efraim e Manassés, os filhos que José teve no Egito. Ao final, diz a José:

Depois Israel disse a José: “Eis que vou morrer, mas Deus estará convosco e vos reconduzirá à terra de vossos pais. Quanto a mim, eu te dou um Siquém a mais que a teus irmãos, o que conquistei dos amorreus com minha espada e com meu arco”.

No texto, há um jogo com a palavra *šekem*, que, como substantivo comum, significa *ombro* (Kirst et al., 1991, p. 251). É possível que haja aqui uma referência ao monte Garizim (*ombro*) (Speiser, 1982, p. 358). Não há outra referência, fora esta, de que Jacó tenha conquistado Siquém dos amorreus.

Js 24,32 é o penúltimo versículo do livro de Josué, e aparece como que inserido entre as narrativas da morte e sepultamento de Josué (Js 24,29-31) e da morte e sepultamento de Eleazar (Js 24,33). Eis o texto do versículo:

Os ossos de José, que os israelitas trouxeram do Egito, foram sepultados em Siquém, na parte do campo que Jacó havia comprado dos filhos de Hemor, pai de Siquém, por cem peças de prata; e eles estavam na herança dos filhos de José.

¹¹ Para Brown, a perícopre é Jo 4,4-42 (2020, p. 378-381).

¹² Tradução feita a partir do texto grego de *NOVO Testamento grego (O)* (2009, p. 279), adotando, porém, a lição Siquém, conforme consta no aparato crítico.

¹³ Este e os textos a seguir foram tomados da *Bíblia de Jerusalém*, edição de 2002.

Essas passagens não deixam dúvida que Jo 4,5 reenviam a Siquém, localidade mencionada outras vezes na Bíblia, como se verá a seguir.

Siquém no Antigo e no Novo Testamento

As referências a Siquém no Antigo Testamento não são apenas as três elencadas acima por mencionarem o campo (ou o ombro) que Jacó deu a seu filho José. O substantivo *šēkem* ocorre 82 vezes na Bíblia Hebraica (Even-Shoshan, 1990, p. 1143-1144), incluindo as ocorrências do substantivo comum (ombro), do nome da localidade (Siquém) e do nome da pessoa (Siquém, filho de Hemor). Essas ocorrências são mais numerosas nos livros do Gênesis (24 vezes) e dos Juízes (25 vezes).

Dentre essas ocorrências, aquelas que se referem à localidade de Siquém e estão entre as mais importantes são, em primeiro lugar, aquelas que ligam o nome da localidade aos patriarcas Abraão (Gn 12,6) e Jacó (Gn 33,18-19; 35,4, além de 48,22). No livro de Josué, Siquém aparece como uma das cidades consagradas para receber refugiados, aqueles que involuntariamente tivessem cometido um homicídio (Js 20,7), bem como uma cidade designada aos levitas (Js 21,21, com paralelo em 1Cr 6,52). Siquém estava situada na montanha de Efraim (Js 21,21), tendo sido dada à tribo de Efraim (1Cr 7,28). É em Siquém que acontece a assembleia das tribos de Israel, reunidas por Josué, para a renovação da aliança (Js 24,1-28). No livro dos Juízes, as ocorrências se concentram, sobretudo, no capítulo 9, que traz a narrativa da tentativa frustrada de Abimelec de proclamar-se rei em Siquém. Até então, Jerusalém era uma pequena cidade dos jebuseus, conquistada posteriormente por Davi (2Sm 5,6-12). Em 1Rs 12,1 (com paralelo em 2Cr 10,1), a cidade de Siquém volta a ser mencionada, pois foi lá que ocorreu o cisma que dividiu o reino em dois: o reino do sul ficou com Roboão, filho de Salomão, que voltou para Jerusalém, e o reino do Norte ficou com Jeroboão, que, inicialmente, se estabeleceu em Siquém (1Rs 12,25).

À cidade de Siquém, também está relacionado o nome de Dina, a filha de Jacó, pois foi aí, quando Jacó e sua família estavam acampados diante da cidade, que ela sofreu violência (Gn 34,1-5). Em uma estrofe dos *Poemas sobre a Virgindade* (XVIII,5), Efrém põe em paralelo Dina e a Samaritana:

Bendita és tu, ó Siquém, cidade de Jacó!

Jacó te deu a José, o justo.

O filho de Hemor, aquele homem licencioso, destruiu-te;

José, o glorioso, herdou-te.

Enquanto o filho de Hemor seduziu a filha de Jacó e a estuprou,

o Santo ensinou sua filha e a instruiu com modéstia.

Por causa d'Aquele que foi vitorioso,

as virgens de vossa igreja conquistaram suas coroas (Beck, 1962, p. 62).¹⁴

¹⁴ Na edição de Beck, pode-se ver o texto dos *Poemas sobre a Virgindade* em siríaco com tradução ao alemão. Há também uma tradução ao inglês, feita por McVey (1989, p. 339). Efrém regia um coro de mulheres que, na igreja, cantava os poemas que ele próprio compunha (Malzoni, 2013, p. 24.26).

Por outro lado, nos textos bíblicos relativos a Siquém, não há menção a uma fonte ou poço, o poço de Jacó, mencionado em Jo 4,6-12.¹⁵ A passagem com Jacó cujo cenário é um poço é Gn 29,1-14, quando Jacó chega ao país dos filhos do Oriente. Ali, junto ao poço, ele conhece Raquel, por quem se apaixonou e com quem se casou, depois de ter se casado com sua irmã Lia, por imposição do sogro (Gn 29,15-30).¹⁶ Essa não é a única narrativa bíblica de encontro junto a um poço que termina em casamento. Há também o relato da chegada de Moisés em Madiã, onde, junto a um poço, ele conhece as filhas de Raguel, dentre as quais Séfora, com quem se casa (Ex 2,11-22). As semelhanças entre Jo 4,6b-c (“cansado da viagem, Jesus sentou-se junto à fonte”) e Ex 2,15d-e (“Moisés ... retirou-se para a terra de Madiã e assentou-se junto a um poço”) são notáveis.¹⁷ Certamente, é essa perspectiva de encontro que termina em casamento que levou o evangelista a compor o cenário de sua narrativa junto a um poço.¹⁸

Ainda no Antigo Testamento, mas agora na Septuaginta, há uma referência a Siquém em Eclo 50,25-26: “Há duas nações que minha alma detesta e uma terceira que nem sequer é nação: os habitantes da montanha de Seir, os filisteus e o povo estúpido que habita em Siquém” (Bíblia, 2002, p. 1226).

No Novo Testamento, desconsiderando a leitura Siquém para Jo 4,5 nos testemunhos textuais elencados acima, ainda restam duas ocorrências com o nome da localidade, ambas nos Atos dos Apóstolos, ambas no discurso de Estêvão (At 7,2-53). Em At 7,15-16, se lê: “E desceu Jacó ao Egito, onde morreu, ele e nossos pais. E foram trasladados para Siquém e postos no sepulcro que comprara Abraão a preço de prata dos filhos de Hemor, em Siquém”. Esses versículos trazem referências diferentes do que consta no Antigo Testamento. Em Gn 33,18-20, é Jacó e não Abraão que comprou uma parcela do campo dos filhos de Hemor, onde armara sua tenda. Abraão, por sua vez, comprou uma propriedade funerária em Macpela (Gn 23,1-20), onde Jacó foi sepultado (Gn 49,29-50,14). Apenas de José se diz que foi sepultado em Siquém (Js 24,32). Essas informações discordantes podem provir de outra tradição, mais precisamente da tradição samaritana. Em At 7,4, a cronologia da vida de Abrão concorda com Gn 11,32 tal como está no Pentateuco Samaritano, mas não na Bíblia Hebraica (Tal, 2015, p. 29).

Spiro (1967, p. 285-300) não somente pensa que Lucas utilizou uma fonte do cristianismo samaritano das origens para compor At 5-7 e, de modo especial, o discurso de Estêvão, como também que Estêvão era samaritano! Ele elenca catorze argumentos para corroborar sua hipótese de que o discurso de Estêvão provém desse ambiente, dentre os quais a cronologia de Gn 11,42, a importância de Siquém nesse discurso e a relativização do Templo de Jerusalém. Fabris (1991, p. 139), por sua vez, permanece cético quanto a essa hipótese, uma vez que os samaritanos tinham apenas o Pentateuco como Escritura e, no discurso de Estêvão, também são citados os profetas. Para Pummer (1979, p. 101),

¹⁵ Na perícopé, ora o evangelista usa a palavra *pēgē*, mais bem traduzida por *fonte* (Jo 4,6.6.14), ora usa a palavra *fréar*, mais bem traduzida por *poço* (Jo 4,11.12)

¹⁶ Segundo Jaubert (1976, p. 140-142), há uma mescla de tradições relativas a poços nos relatos que envolvem as figuras dos patriarcas e a travessia do deserto. De acordo com esse modo de ver, não seria estranho que o poço de Jacó fosse realocado de Padã-Aram para o campo de José, diante de Siquém. Segundo a autora: “Finalmente, o poço aparece sem localização precisa. Todos esses episódios levam à concepção de um Poço único, mítico, misterioso, deixado pelos patriarcas, como legado, a seus descendentes” (1976, p. 142).

¹⁷ As semelhanças são ainda maiores quando se toma Ex 2,15 como se encontra nas *Antiguidades Judaicas* (II,257), de Flávio Josefo: “À cidade de Madiã chegando [...] tendo se sentado junto a um poço, do cansaço e da pena repousou, sendo meio-dia, não longe da cidade” (Nodet, 1992, p. 127).

¹⁸ A perícopé do encontro de Jesus com a Samaritana pode ser lida na perspectiva da representação do casamento de Jesus com a Igreja. A Samaritana representa o povo samaritano que, por sua vez, representa a Igreja, oriunda de judeus e gentios. O tema do casamento de Jesus com a Igreja, devedor do tema do casamento de *Adonay* com Israel (Os 1-3), também está presente em outros textos, sendo mais explícito em Ef 5,21-33 e Ap 21,1-27.

isso não seria um obstáculo, pois, ainda que cristianismo samaritano das origens mantivesse o papel proeminente do Pentateuco, também teria aceitado as outras partes do Antigo Testamento.

Em Jo 4,20, a Samaritana levanta a questão do lugar onde se deve adorar: em Jerusalém, onde estava situado o Templo, ou no monte Garizim, ao qual ela se refere como “esta montanha, onde nossos pais adoraram”. Os pais aos quais a Samaritana se refere são os patriarcas Abraão e Jacó, conforme os textos acima citados, que relacionam esses patriarcas a Siquém, e, de modo especial, Jacó, mencionado em Jo 4,5.6, pelo narrador, e em Jo 4,12, em discurso direto da Samaritana, que a ele se refere como “nosso pai Jacó”.

A expressão “nossos pais” também pode se referir aos antepassados, em um passado menos distante, pois, sobre o monte Garizim, existiu um templo, que, na época da dominação helenista, sob Antíoco Epifanes IV, teria sido dedicado a Zeus Hospitaleiro (2Mc 6,2), destruído juntamente com a cidade, de acordo com Josefo (*Ant XII,255*), por João Hircano I, em 128 a.C. (Balz, 1998, c. 1621). Brown (2020, p. 385), recorda que, no Pentateuco Samaritano, para Dt 27,4, há uma ordem para que Josué construa um santuário sobre o monte Garizim. Na Bíblia Hebraica (texto massorético), essa mesma ordem é dada, mas o santuário deve ser construído sobre o monte Ebal. Essa leitura, segundo Brown, pode ser uma correção anti-samaritana, sendo a leitura original aquela que trazia o nome do monte Garizim. De fato, no contexto de Dt 27, a leitura “Garizim” faz mais sentido que a leitura “Ebal”, pois é sobre o monte Garizim que serão proferidas as bênçãos sobre o povo, enquanto, sobre o monte Ebal, serão proferidas as maldições.

As rivalidades entre o monte Garizim e o Templo de Jerusalém como lugar de adoração, entre as cidades de Siquém e de Jerusalém, entre samaritanos e judeus, podem encobrir outra rivalidade: aquela entre os filhos de Jacó, mais precisamente entre Judá e José, latente também em Jo 4,1-42? É a essa pergunta que se vai tentar responder a seguir.

José e Judá em Jo 4,1-42 (4,4-26)

Em Gn 49,1-28, estão as previsões de Jacó a respeito de seus filhos. Nessa perícopé, é explicado por que Rúben, sendo o primogênito, não será o proeminente entre os irmãos (Gn 49,3-4), nem Simeão, nem Levi, segundo e terceiro filhos de Jacó (Gn 49,5-7), mas sim Judá, o quarto filho (Gn 49,8-12). Dos outros filhos, poucas palavras são ditas, até José, quando as palavras novamente são numerosas (Gn 49, 22-26). Ele é chamado de “o consagrado (*nāzîr*) entre os irmãos” (Gn 49,26). Depois de José, é mencionado Benjamim, a respeito de quem tampouco há muitas palavras.

Não há uma tribo de José entre as tribos de Israel, mas uma para cada um de seus filhos nascidos no Egito: Manassés e Efraim. A tribo de Manassés, inclusive, se divide em dois territórios (Js 17,1-13). Manassés é o mais velho, Jacó, porém, pôs Efraim à frente de Manassés (Gn 48). O território da tribo de Efraim fica no centro do território conquistado (Js 16), e corresponde, grosso modo, à Samaria do Novo Testamento (Zwickel, 2010, p. 17.37).

Em Jo 4,1-42, José é mencionado em Jo 4,5, pois a fonte-poço onde Jesus chega está no campo que Jacó deu a José, seu filho. Judá não é mencionado no texto grego de Jo 4,1-42, mas são mencionados os judeus. Primeiro, na identificação de Jesus como judeu (Jo 4,9). Segundo, na afirmação, em discurso direto de Jesus, que “a salvação vem dos judeus” (Jo 4,22). Coincidência ou não, nos dois manuscritos conhecidos da Antiga Versão Siríaca, que trazem a leitura Siquém em Jo 4,5, para Jo 4,22c, há a leitura: “a vida (= a salvação) vem de Judá” (Kiraz, 1996, p. 59).

Dados esses elementos, seria possível pensar que o material de base de Jo 4,1-42 provém de um cristianismo samaritano das origens?¹⁹ A existência de tal material foi postulada por Boismard e Lamouille, que se referem a um documento de base utilizado pelo evangelista “fortemente influenciado pelo pensamento samaritano” (1977, p. 11). Em outro texto, Boismard (2001, p. 91-96) aponta diversas passagens no Evangelho segundo João, nas quais ecoariam elementos provenientes do cristianismo samaritano das origens, simbolizados pela expressão “filho de José”, atribuída a Jesus em Jo 1,45 com um duplo sentido, bem ao gosto do evangelista. Nesse elenco, contudo, não está Jo 4,1-42. Por outro lado, essa perícopes é citada como o texto mais óbvio do Evangelho segundo João dentre aqueles que buscam trazer o evangelho próximo aos samaritanos, revelando “um considerável conhecimento dos costumes samaritanos, de suas crenças e da topografia de seu território” (Scobie, 1973, p. 403).

A hipótese levantada acima, de que a perícopes da estadia de Jesus entre os samaritanos (Jo 4,1-42) foi elaborada a partir de um material proveniente de um cristianismo samaritano das origens, ajuda a explicar (1) certas semelhanças entre essa perícopes e o discurso de Estêvão em At 7,2-53 também elaborado a partir de material proveniente desse ambiente; (2) a existência da lição Siquém para Jo 4,5, ou como a leitura original ou como a leitura primitiva, e (3) a afirmação colocada em discurso direto de Jesus de que “a salvação vem dos judeus/de Judá” (Jo 4,22c), uma vez que, embora o evangelista não deixe que nada se perca da figura de José, valorizada pelos samaritanos, deixa assegurado que o Messias provém de Judá. Questões relativas ao lugar de culto perdem importância no cristianismo nascente, já a afirmação de que Jesus é o Messias permanece.²⁰

Considerações finais

O início da primeira parte deste texto seguiu de perto o método da crítica textual, elencando as leituras para um determinado versículo bíblico, no caso as leituras Sicar e Siquém, em Jo 4,5. Logo na sequência, foi visto como a leitura Siquém aparece nos escritores patrísticos que a atestam, sendo dada uma importância maior a Jerônimo que demonstra ter conhecido as duas leituras. Na continuidade, foi visto, a modo de exemplo, como trataram a questão alguns estudiosos de geografia e de arqueologia da Terra Santa, como a questão aparece em um dicionário da língua grega, em dois comentadores do Evangelho segundo João e em uma edição da Bíblia com notas explicativas.

A segunda parte deste texto foi dedicada à apresentação de um artigo de Barreto que tem o mérito de buscar compreender uma das leituras para Jo 4,5, aquela de Sicar, em relação com toda a perícopes. Essa tentativa, ainda que com suas fragilidades, e, de modo especial, aquela de identificar Sicar com a localidade de *ên sôkêr*, mencionada na Mishnah, inspirou o movimento contrário, que é o buscar compreender a perícopes de Jo 4,1-42 (ou, ao menos, Jo 4,5-26), a partir da leitura Siquém. Essa foi a terceira parte deste texto.

O ponto de partida desta terceira parte foi a identificação das referências veterotestamentárias presentes em Jo 4,5. Todas apontam para Siquém. O passo seguinte foi fazer o elenco das citações de Siquém em toda a Bíblia. Dentre elas, chamaram a atenção aquelas em At 7,16, no discurso de Estêvão.

¹⁹ Prefiro usar a expressão “cristianismo samaritano das origens” a “cristianismo samaritano primitivo”.

²⁰ Na narrativa, é a Samaritana, em discurso direto, que pronuncia a palavra Messias (Jo 4,25). Havia uma expectativa messiânica entre os samaritanos? A resposta a essa questão nos levaria longe demais. Apenas indicamos as considerações a respeito da figura do *ta'eb*, literalmente “aquele que retorna”, em Brown (2020, p. 386) que, por sua vez, reenvia a Bowman, e as considerações a respeito do Messias, filho de José, em Boismard (2001, p. 92-93).

Alguns autores levantaram a hipótese, não aceita unanimemente, de que para construir esse discurso, Lucas se serviu de material proveniente do cristianismo samaritano das origens. Também o evangelista João teria se servido de material proveniente desse ambiente. Daí viriam certas semelhanças entre Jo 4,1-42 e At 7,1-53, dentre as quais as mais importantes são a identificação de Siquém/Monte Garizim como lugar de culto dos pais, em detrimento de Jerusalém e a valorização das tradições relativas a José, o primogênito de Raquel, a esposa amada de Jacó, acima das tradições relativas a Judá.

A leitura Siquém mostrou assim, como era o objetivo deste texto, quanto se insere no conjunto de um sentido para todo o texto. Enfim, de volta ao início, isto é, à questão da crítica textual, em seu método mais tradicional, parece-nos que a leitura Siquém para Jo 4,5 seja a leitura original, ainda que tenha sido mudada em um estágio muito antigo da transmissão textual a ponto de não ter deixado traço algum entre os testemunhos gregos. O que nos leva a tal afirmação é sua presença nos testemunhos que remontam ao Diatessaron de Taciano. Em todo caso, Jo 4,5, pelas tradições veterotestamentárias aí presentes, não deixa dúvidas que se refere a Siquém de modo que não é necessário buscar em Sicar outra localidade senão a antiga Siquém dos patriarcas Abraão e Jacó, de José, do monte Garizim, dos pais que ali fizeram um lugar de adoração, cujos filhos podem adorar a Deus, em espírito e verdade, em todos os lugares; de Dina ali violentada, da Samaritana, ali acolhida.

Referências

- ALBRIGHT, William Foxwell. *The Archaeology of Palestine*. Baltimore: Penguin Books, 1961. Reprinted.
- ABEL, F.-M. *Géographie de la Palestine*. Tome II – *Géographie politique. Les villes*. Paris: Gabalda, 1938. 2^{ème}. édition.
- ALEXANDER, Patrick H. et al. *The SBL Handbook of Style: for Ancient Near Eastern, Biblical, and Early Christian Studies*. Peabody: Hendrickson, 1999.
- BALZ, Horst. Sychem. In: BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard. *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*, vol. II. Traducción Constantino Ruiz-Garrido. Salamanca: Sígueme, 1998; c. 1620-1621.
- BARRETO BETANCORT, Juan. Sicar-Siquén en Jn 4,5: ¿una clave de interpretación del texto? *Filología Neotestamentaria*. Córdoba, v. 12, p. 89-106, 1999.
- BAUER, Walter. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and other early Christian Literature*. Based on Walter Bauer's *Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der frühchristlichen Literatur*, sixth edition, ed. Kurt Aland and Barbara Aland, with Viktor Reichmann and on previous English editions by W. F. Arndt, F. W. Gingrich, and F. W. Danker. Chicago; London: Chicago University Press, 2000. 3rd. ed.
- BECK, Edmund (Editor). *Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de Virginitate*. Louvain, Secrétariat du CorpusSCO, 1962.
- BÍBLIA de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2002. Nova edição, revista e ampliada.
- BOISMARD, Marie-Émile. L'Évangile de Jean et les samaritains. In: MIMONI, Simon Claude (Org.). *Le judéo-christianisme dans tous ses états: actes du colloque de Jérusalem 6-10 juillet 1998*. Paris: Cerf, 2001.
- BOISMARD, M.-É.; LAMOUILLE, A. *Synopse des quatre évangiles en français*. Tome III – *L'Évangile de Jean*. Paris: Cerf, 1977.
- BONWETSCH, G. N.; ACHELIS, H. Hippolytus der Ausleger des Targums Fragmente zum Pentateuch aus der arabischen Katene, in *Hippolytus Werk*. Erster Band – *Exegetische und homiletische Schriften*. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1897; p. 85-119.
- BROWN, Raymond Edward. *Comentário ao Evangelho segundo João*. Volume 1 (1-12): introdução, tradução e notas. Tradução Valter Graciano Martins. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2020.
- BULLETIN. *Revue Biblique*. Paris, v. 37, n. 4, p. 619-620, 1928.
- DE LAGARDE, P. S. S. *Hieronymi presbyteri Opera*. Pars I – *Opera exegetica* 1. Turnholti, Brepols, 1959; lxi-lxvi.1-161.

EVEN-SHOSHAN, Abraham (Ed.). *A New Concordance of the Bible: Thesaurus of the Language of the Bible, Hebrew and Aramaic*. Jerusalem: Kiryat Sefer, 1990.

FABRIS, Rinaldo. *Os Atos dos Apóstolos*. Tradução Siro Manoel de Oliveira. Supervisão exegética Johan Konings. São Paulo: Loyola, 1991.

HUEMER, I. *Gai Vetti Aquilini Iuuenci. Evangeliorum libri quattuor*. Vindobonae, F. Tempsky, 1891.

JAUBERT, Annie. *Approches de l'Évangile de Jean*. Paris: Seuil, 1976.

JERUSALEM Talmud Shekalim. Disponível em https://www.sefaria.org/Jerusalem_Talmud_Shekalim.5.1.9?ven=William_Davidson_Edition_-_English&lang=bi&with=all&lang2=en Acesso em 25 MAR 2024.

KIRAZ, George Anton. *Comparative Edition of the Syriac Gospels: Aligning the Sinaiticus, Curetonianus, Peshîttâ and Harklean Versions*. Volume four: *John*. Leiden: Brill, 1996.

KIRST, Nelson e outros. *Dicionário hebraico-português & aramaico-português*. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1991. 3ª edição.

LABOURT, J. *Saint Jérôme. Lettres*. Tome VII. Texte établi et traduit. Paris: Les Belles Lettres, 1961.

LAGRANGE, M.-J. *Évangile selon Saint Jean*. Paris: Gabalda, 1927.

LELOIR, Louis (Editor). *Éphrem de Nisibe. Commentaire de l'évangile concordant ou Diatessaron*. Traduit du syriaque et de l'arménien. Introduction, traduction et notes. Paris, Cerf, 1966 (reimpressão: 2008).

MALZONI, Cláudio Vianney. Efrém de Nisibe, o diácono de Edessa. *Revista Contemplação*. Marília, n. 7, 2013, p. 20-38.

MALZONI, Cláudio Vianney. *Jesus: Messias e Vivificador do mundo: Jo 4,1-42 na Antiga Tradição Siríaca*. Paris: Gabalda, 2005.

McVEY, Kathleen. *Ephrem the Syrian: Hymns*. New York; Mahwah: Paulist Press, 1989.

MISHNAH Menachot. Disponível em https://www.sefaria.org/Mishnah_Menachot.10?lang=bi&with=About&lang2=en Acesso em 17 MAR 2024.

METZGER, Bruce M. *A Textual Commentary on the Greek New Testament*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.

McNAMARA, Martin. Literatura rabínica e os targumim. In: FABRIS, Rinaldo (Org.). *Problemas e perspectivas das ciências bíblicas*. Tradução Luiz João Gaio. São Paulo: Loyola, 1993. p. 59-90.

NEUBAUER, Adolphe. *Géographie du Talmud*. Paris : Michel Levy Frères, 1968.

NODET, Étienne. *Flavius Josèphe. Les antiquités juives*. Livres I à III. Texte, traduction et notes. Avec la collaboration de G. Berceville et É. Warschawski. Paris, Cerf, 1992. 2^{ème} Edition.

NOVO Testamento grego (O). Com introdução em português e dicionário grego-português. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft; Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.

PETERSEN, William L. The Diatessaron of Tatian. In: EHRMAN, Bart D.; HOLMES, Michael W. *The Text of the New Testament in Contemporary Research: Essays on the Status Quaestionis*. A Volume in Honor of Bruce M. Metzger. Grand Rapids: Eerdmans, 1995; p. 77-96.

PUMMER, Reinhard. New Evidence for Samaritan Christianity? *The Catholic Biblical Quarterly*. Baltimore, v. 41, n. 1, 1979, p. 98-117.

RILLIET, Frédéric. Efrém sírio. In: BERARDINO, Angelo di (Org.). *Dicionário patrístico e de antigüidades cristãs*. Tradução Cristina Andrade. Petrópolis: Vozes, 2002; p. 458-460.

SCOBIE, Charles H. H. The Origins and Development of Samaritan Christianity. *New Testament Studies*. Cambridge, v. 19, n. 4, 1973, p. 390-414.

SPEISER, E. A. *Genesis: Introduction, Translation, and Notes*. Garden City: Doubleday, 1982.

SPIRO, Abram. Stephen's Samaritan Background. In: MUNCK, Johannes. *The Acts of the Apostles: Introduction, Translation and Notes*. Revised by William F. Albright and C. S. Mann. Garden City: Doubleday, 1967; p. 285-300.

STRACK, Hermann L.; BILLERBECK, Paul. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. Zweiter Band. Munchen: Bercksche, 1924.

TAL, Abraham (Ed.). *Biblia hebraica: quinta editione*. Fascicle 1: *Genesis*. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2015.

TALMUD *Menachot*. Disponível em <https://www.sefaria.org/Menachot.64b.2?lang=bi> Acesso em 27 MAR 2024.

TALMUD *Sotah*. Disponível em <https://www.sefaria.org/Sotah.49b?lang=bi&with>About&lang2=en> Acesso em 27 MAR 2024.

ZWICKEL, Wolfgang. *Atlas bíblico*. Tradução Renatus Porath. São Paulo: Paulinas, 2010.

RECEBIDO: 05/08/2024
APROVADO: 11/08/2024

RECEIVED: 08/05/2024
APPROVED: 08/11/2024