



Alexandre Magno e os Judeus nas Antiguidades Judaicas de Flávio Josefo: Coexistência ou Resistência?

Victor Passuello¹

Submetido em Dezembro/2013

Aceito em Dezembro/2013

RESUMO:

Na maioria dos relatos históricos a respeito das conquistas territoriais de Alexandre Magno, não existem dados que comprovem sua passagem por Jerusalém. Um relato, porém, de autoria do historiador judeu Flávio Josefo em sua obra *Antiguidades Judaicas*, coloca Alexandre exatamente nesta cidade, firmando laços de amizade e relações diplomáticas com o sumo sacerdote Jedua. Neste artigo avaliamos o episódio desta visita narrado por Josefo e qual o perfil traçado do grande rei macedônico, por este historiador. Em argumento anterior, o acadêmico Shaye Cohen afirma que, a partir da narrativa de Josefo, observa-se a incapacidade dos dois líderes em firmar diplomacia e resolver conflitos iniciais entre seus povos. Todavia, o objetivo deste artigo, em contraste à afirmação de Cohen, é demonstrar que Josefo, em sendo a única fonte de tal evento, se mantém em geral positivo sobre a figura de Alexandre Magno.

Palavras-chave: Josefo – Alexandre – Jedua – Diplomacia.

ABSTRACT:

The historical accounts of Alexander's territorial conquests, in their majority, do not bring information as to confirm whether or not this king has visited Jerusalem. One account however, authored by the Jewish historian Flavius Josephus in his work *Jewish Antiquities* places Alexander exactly in Jerusalem and, according to him, forging bonds of friendship and diplomacy with the high priest Jaddus and the Jews. In this article, we evaluate Josephus's narrative of these events and how he assessed the figure of the great king. The subject studied here has been a topic discussed by other historians such as Shaye Cohen, who has concluded that in Josephus' narrative both leaders were incapable of solving their conflicts and making diplomacy to the benefit of their own people. Nonetheless, the assessment made here intends to provide evidence that, Josephus, the sole historian to this narrative that we know of, made in general a positive evaluation of the figure of Alexander the Great.

Keywords: Josephus – Alexander – Jaddus – Diplomacy.

¹ Victor Passuello é doutor em Estudos Clássicos pela Universidade de Reading (UK) e atualmente desenvolve docência e pesquisa (NUPEC) na Universidade Estadual de Goiás (UEG), no campus de Luziânia, como também docência e coordenação nas Faculdades IESA – Instituto de Ensino Superior Samambaia (instituição particular). Email para contato: victor_passuello@hotmail.com.



1. Os Escritos de Flávio Josefo e sua Tripla Identidade: Uma Pequena Introdução.

Flávio Josefo, apesar do grande valor de suas obras, não tem o mesmo status na academia brasileira, que outros autores antigos, como Tácito ou Suetônio, por exemplo. Para que o leitor deste artigo venha a apreciar a relevância do tema aqui discutido – a visita de Alexandre Magno à Jerusalém, episódio este narrado somente nos textos Josefianos – uma introdução ao trabalho de Josefo e ao seu pensamento se faz necessária. Josefo, um historiador judeu helenizado que viveu no Século 1 da Era Comum (EC), escreveu obras de grande relevância para a historiografia antiga em geral e para o Judaísmo do Segundo Templo.² Os textos deste autor, que foram primariamente publicados em Roma e preservados até hoje, foram escritos em Grego antigo e inspirados no dialético ático.³ Quatro obras foram deixadas por Josefo: *Guerras dos Judeus*, *Contra Apião*, *Autobiografia* e sua maior obra as *Antiguidades Judaicas*, esta última largamente utilizada neste artigo.⁴

² Todas as datas discutidas neste artigo serão apresentadas através das classificações AEC (Antes da Era Comum) e EC (Era Comum). O Segundo Templo foi o período da História Judaica que se situa entre a reconstrução do templo de Jerusalém em 515 AEC e sua segunda destruição em 70 EC, pelo general romano Tito, filho do imperador Vespasiano. Uma importante obra, traduzida para a língua portuguesa e publicada no Brasil, sobre Flávio Josefo tem como autor Hadas-Lebel (1991). Apesar de escassa, a bibliografia Josefiana tem se expandido, mais recentemente. Para detalhes da resumida bibliografia nacional sobre Flávio Josefo e suas obras, consulte o sítio eletrônico <http://bdflaviojosefo.blogspot.com.br/2012/08/a-biblioteca-digital-flavio-josefo.html>. Acessado em 16 de Janeiro de 2013.

³ Durante o século 1EC existiu em Roma um movimento literário e retórico de inspiração helenística, conhecido como a Segunda Sofística. Esse movimento tentou recriar e copiar o dialeto ático comum entre os grandes autores gregos do Século 5AEC. A língua grega de inspiração ática era comum entre os autores romanos e gregos que viviam em Roma durante a época dos imperadores romanos da dinastia Flaviana. O principal representante desse movimento literário e cultural foi o autor grego Plutarco de Querónia (c. 46 - 120 EC). Josefo, de certo modo, apresenta em seus textos algumas características literárias, temáticas e contextuais que são comuns a esse movimento. Para maiores detalhes sobre a relação entre Josefo e o movimento da Segunda Sofística veja Mason (2008, 93 – 100).

⁴ Estas obras foram, de acordo com relatos do próprio autor, também escritas em aramaico. Porém não existem textos preservados naquela língua. A partir de agora a obra *Antiguidades Judaicas* será descrita pela abreviação em Latim *AJ* (*Antiquitates Judaicae*). As outras obras de Josefo, *Guerra dos Judeus*, *Contra Apião* e *Autobiografia* serão também descritas respectivamente pelas suas iniciais ou nomenclaturas em Latim: *BJ* (*Bellum Judaicum*), *CA* (*Contra Apionem*) e *Vita*. Todas as traduções das obras de Josefo utilizadas nesse artigo foram extraídas das edições da Loeb Classical Library (1926 – 1998), como também os textos dos historiadores gregos e latinos. Os nomes, termos e passagens de textos judaicos foram extraídos da *Bíblia de Jerusalém* (2003).



A primeira dúvida que certamente surge sobre Flávio Josefo é quanto à sua cidadania. Um historiador judeu com nome romano certamente atrai grande curiosidade. Originalmente seu nome patronímico judaico *Yosef ben Matityahu*, Josefo Filho de Matias foi utilizado até receber a proteção do Imperador Vespasiano e seu filho, o general romano Tito Flávio. O nome latinizado Flávio, derivado da *gens* Flaviana, foi-lhe dado após sua rendição às tropas de Tito na batalha de Jotapata, cidade fortificada localizada na Galiléia, em 67 EC. Tornou-se assim amigo e colaborador dos romanos durante o cerco à Jerusalém, em 70 EC.⁵ Graças a esta aliança política firmada com os imperadores Vespasiano e Tito, a publicação de sua obras tornou-se uma realidade.

Apesar das muitas teorias formuladas sobre a rendição e lealdade de Josefo aos romanos e a casa flaviana, observar-se em suas obras que, este extraordinário historiador preservou intacta sua identidade judaica. Ao longo dos séculos a lealdade de Josefo às suas origens judaicas foi questionada inúmeras vezes, sendo considerado um traidor como dizem os judeus Sionistas da era contemporânea (Per Bilde, 1988, 160). Sua fidelidade às tradições judaicas demonstra que sua identidade judaica tem um peso maior nos seus escritos. Os temas centrais discutidos em suas obras originam-se na tradição judaica. Estes temas compreendem, por exemplo, a ação de Deus na história (i.e. história profética, divina providência), a defesa da antiguidade, independência e excelência da cultura judaica frente a outras tradições e culturas (i.e. história apologética) e por fim o tema da sobrevivência cultural do Judaísmo. Este último enfatiza a preocupação que os Judeus tinham com a preservação e manutenção de suas tradições e leis.⁶ Josefo obviamente estava atento às necessidades dos judeus da Diáspora, que viviam fora da Palestina.

⁵ Josefo nas *Guerras dos Judeus* relata em tom apologético como ele se tornou um membro da casa Flaviana (*BJ* 3, 396 – 408; 438; 4: 622 – 29). O texto detalha como sua linhagem sacerdotal e habilidades proféticas influenciaram decisivamente na sua rendição aos romanos. Hadas – Lebel atesta que a rendição de Josefo aos romanos, depois de ser descoberto em um poço, foi no mínimo oportunista (1992, 135). Atualmente a historiografia Josefiana vem contestando a idéia que a suposta traição de Josefo em Jotapata fora exclusivamente um ato oportunista de sobrevivência. Na sua descrição do episódio ocorrido em Jotapata e em defesa de sua atitude, Josefo usou uma série de argumentos retóricos e políticos familiares aos seus prováveis leitores, uma audiência composta por judeus, gregos e romanos. Para maiores detalhes veja Passuello (2011, 118 – 138) e os argumentos de Weitzman (2005, 144 – 155).

⁶ Enquanto os dois primeiros temas são bem conhecidos entre os historiadores contemporâneos, estudiosos de Josefo (história profética e apologética), este último conceito foi desenvolvido em detalhes em um livro recente escrito por Weitzman (2005, 6 – 12). Veja também Rajak (1984, 11).



Como judeu Flávio Josefo se identificava com a linhagem sacerdotal dos Asmoneus, heróis da revolta dos Macabeus (168 – 164 AEC), conforme ele mesmo relata em detalhes em *Vita (Vita, 1 – 12)*⁷. Sua ascendência judaica e conexão política romana ficam claras em sua autobiografia. Porém, devemos acrescentar aqui mais uma influência, a da cultura helenística. A cultura grega, durante o primeiro século EC, se encontrava bem difundida tanto em Roma como entre as elites nativas que habitavam as regiões Mediterrâneas e do Oriente, incluindo a Palestina. Durante séculos, a Palestina foi dominada por duas dinastias helenísticas – os Ptolomeus e os Selêucidas (334 – 63 AEC) – antes da chegada dos romanos. Uma das mais contundentes evidências da influência grega na obra de Josefo, em termos literários e contextuais, está em suas composições já que o mesmo escreveu em grego.⁸ Assim chegamos à tripla identidade cultural de Josefo.

A pluralidade cultural nos textos de Josefo, não deve ser isolada ou vista como exclusiva deste autor. Durante o século 1 EC, Josefo e a grande maioria dos judeus faziam parte de um mundo multicultural, dominado politicamente pelo Império Romano.

2. Alexandre Magno e Jedua nas *Antiguidades Judaicas*.

Várias questões certamente vêm se apresentar quando existe espaço para a discussão da narrativa de Josefo sobre Alexandre Magno. Claramente, a primeira a ser feita refere-se à veracidade da mesma. Sendo Josefo a única fonte que descreve a visita de Alexandre à Jerusalém, até que ponto sua narrativa se confirma? Que outras fontes foram usadas por Josefo, na narrativa deste episódio, já que o mesmo não foi contemporâneo de tais acontecimentos? Em sendo um objeto de ficção, qual o real propósito de Josefo em apresentar tal narrativa em seus escritos? Essas e muitas outras perguntas obviamente surgiram e surgem nas mentes aguçadas dos leitores de Josefo.

Porém, para que se compreendam estes pontos e para que respondamos tais questões necessitamos, a princípio, conhecer o texto que é nosso próximo passo. O texto aqui apresentado se encontra narrado, por Josefo em *AJ* 11: 316 – 338. Após a batalha

⁷ A Guerra dos Macabeus é relatada no livro de I Macabeus e relata a revolta dos Asmoneus e conseqüentemente os judeus, contra o império Selêucida do rei Antiocho IV. Para uma interpretação acadêmica sobre estes eventos veja Cohen (2006).

⁸ Rodgers (2012, 450 – 452); Rajak (1984, 11).



de Granicus (334 AEC) e da queda de Gaza (332 AEC), Alexandre domina a região da Coele-Síria expulsando as tropas de Dario III.⁹ Não existe referência no texto de Josefo sobre a localização das tropas de Alexandre, mas certo é que o texto narra as primeiras atitudes do novo overlord ao enviar uma carta para o então sumo sacerdote e por assim dizer, administrador de Jerusalém, Jedua, solicitando assistência para suas tropas e pagamento dos tributos que eram devidos anteriormente a Dario III. Jedua se refutou a cumprir tais ordens, pois, segundo os ritos de alianças da época, os judeus eram leais ao rei Dario III, por juramento. Tal aliança cessaria somente com a morte do rei.

Ao receber resposta negativa de Jedua, Alexandre decidiu então punir os judeus e invadir Jerusalém. Ao saber que o novo rei marchava para Jerusalem o sumo sacerdote e o povo temeram pela segurança de Jerusalém. Sem saber ao certo o que fazer Jedua e os judeus celebraram sacrifícios à Yaweh, clamando proteção contra o rei e suas tropas. Neste ponto da narrativa, nosso autor agrega um aspecto religioso muito comum usado por outros autores antigos. Josefo detalha um sonho oracular de Jedua, ocorrido após a oferta de sacrifício. Durante o sonho Yaweh aplaca os temores de Jedua, dizendo ao sumo sacerdote que nenhum mal aconteceria aos judeus. No sonho Yaweh dá instruções específicas a Jedua sobre como o mesmo deveria agir perante Alexandre.

Jedua seguiu todas as instruções dadas no sonho. Primeiramente, deixou os portões da cidade abertos para receber o rei e seu exército. Instruiu a todos os sacerdotes que estes deveriam vestir a indumentária sagrada prescrita pela lei judaica. Ele mesmo se vestiu com as roupas oficiais de sumo sacerdote e ainda instruiu ao povo para que se vestissem com roupas brancas.¹⁰ Além destas ordens, Jedua também foi ordenado por Yaweh a decorar a cidade apropriadamente para receber Alexandre. Ao tomar conhecimento de que o general e suas tropas se aproximavam de Jerusalem, Jedua e os sacerdotes prepararam uma recepção com rituais sagrados para recebê-lo, em um monte chamado Scopus.¹¹

⁹ *AJ* 11: 316 – 317.

¹⁰ A sua roupa, chamada de *éfode*, era feita de linho com ouro. Além do branco a *éfode* era composta pelas cores azul, púrpura e escarlata. O sumo sacerdote também usava uma mitra na sua cabeça e uma placa de ouro no peito onde estava inscrito o nome de Yaweh.

¹¹ O Monte Scopus, nomenclatura em latim, foi utilizado pelos romanos durante a Guerra dos Judeus em 70 EC, como ponto de vigília contra os judeus revoltosos. O monte proporciona uma visão panorâmica da cidade e é onde fica localizada atualmente a Universidade Hebraica. Para maiores detalhes sobre a guerra entre judeus e romanos, que culminou com a queda do Segundo Templo, leia Goodman (2007).



Ao chegar e Jerusalém, de maneira surpreendente Alexandre prostrou-se perante Jedua, em adoração ao nome de Yaweh que se encontrava inscrito na placa que o sumo sacerdote trazia no peito. Todos os judeus então se aproximaram e cumprimentaram ao novo monarca, com uma saudação feita a uma só voz. Muito embora Josefo não comente nenhuma surpresa por parte dos judeus quanto ao comportamento do rei macedônico, certo é que outros se surpreenderam. Os reis da Síria que acompanhavam Alexandre pensaram que ele estava fora de si e perguntaram qual a razão de tal comportamento submisso contrário à norma. Notórios inimigos dos judeus, Samaritanos e Fenícios, também estavam na comitiva de Alexandre e certamente esperavam por uma punição para os judeus. Pode-se deduzir que também ficaram surpresos.

Ao ser questionado pelos seus atos, o grande general explicou não ter se prostrado em reverência à Jedua, mas sim, perante Deus que estava ali representado pelo sumo sacerdote. Josefo então narra um episódio, de um sonho noturno que Alexandre teve, quando estava na cidade de Dium. No sonho, Alexandre via uma imagem divina semelhante a do sumo sacerdote Jedua. A imagem então disse a Alexandre para prosseguir em sua campanha contra os Persas, pois seguramente conquistaria aquele império. Ao seu companheiro macedônico Parmênio, Alexandre apontou que Jedua usava a mesma roupa da figura divina que apareceu no seu sonho em Dium. A semelhança entre as duas figuras o fez acreditar que a sua campanha contra os Persas recebera sanção divina.

Após proferir tais explicações, Alexandre deu a mão à Jedua, um gesto diplomático de amizade, e todos se dirigiram para o grande templo de Jerusalém. Seguindo instruções do sumo sacerdote, o grande general ofereceu sacrifícios à Yaweh, mostrando também grande consideração para com Jedua e os sacerdotes. Em retorno, Jedua e os sacerdotes judeus apresentaram a Alexandre passagens do livro sagrado de Daniel que, de acordo com Josefo, na visão do rei macedônico, vieram confirmar sua ascensão ao poder mundial e a destruição do Império Persa. Alexandre, em júbilo, acreditou na informação contida no livro de Daniel.

No dia seguinte, Alexandre convocou a todos os judeus para saber quais presentes e benesses os mesmos gostariam de receber. Jedua então pediu a Alexandre que concedesse aos judeus o direito de observar as tradições e leis judaicas. Dentre



essas leis, de acordo com o livro de Levítico do Antigo Testamento (Levítico, 25) os judeus não poderiam pagar tributos de qualquer natureza a cada sete anos (ano do Jubileu), e assim Jedua pediu isenção de pagamento de tributos a Alexandre, em acordo com esta cronologia. Outro pedido do sumo sacerdote fazia referência aos judeus babilônicos, os quais Jedua também pediu autorização para que vivessem de acordo com suas próprias leis e costumes. Todos estes pedidos foram concedidos por Alexandre aos judeus. Josefo relata que Alexandre convidou aos judeus para se juntarem ao seu exército. Muitos aceitaram esta oferta, diante das garantias dadas por Alexandre de que não sofreriam punições por observar seus costumes.¹² E assim Josefo conclui sua narrativa da visita de Alexandre à Jerusalem, nas *Antiguidades Judaicas*.

3. Autores Antigos e Modernos sobre a Narrativa de Josefo.

O tema sobre a ascensão de Alexandre Magno e a queda de Dario III já era conhecido por historiadores helenísticos e romanos. Escritores como Flávio Arriano e Quinto Cúrcio narraram, com detalhes, a vida de Alexandre. Da narrativa destes escritores, podemos extrair que, após o cerco à cidade de Tiro, na Fenícia, Alexandre foi até Gaza e posteriormente para o Egito.¹³ Em seguida, depois de uma temporada no Egito, Alexandre retornou pela mesma rota e adentrou o território persa no encalço de Dario III via Damasco (380 – 330 AEC). Porém estes autores não apontam em nenhum tópico de seus textos, para uma passagem de Alexandre pela Judéia ou Jerusalém, propriamente dita. O que nos leva a crer que tal narrativa em Josefo pertence ao gênero da ficção. Segundo Tcherikover e Gruen, se Alexandre tivesse visitado Jerusalém tais historiadores teriam mencionado a sua visita.¹⁴ Porque então Josefo adicionaria uma ficção à sua obra de cunho histórico? Para esta questão Gruen também responde que a visita de Alexandre Magno à Jerusalém, em Josefo, tem um caráter propagandístico, em uma tentativa, usada por alguns judeus, de estabelecer diálogo com os gregos e de criar certa integração entre as duas culturas.¹⁵ Em certos aspectos, tal argumento faz sentido.

¹² Aqui, Josefo provavelmente se refere ao cumprimento do *Sabbat* que determina aos judeus não exercer qualquer atividade laboral no sétimo dia da semana.

¹³ Arriano (*Anabasis Alexandri* 3, 2); Quinto Cúrcio Rufo (*Historiae Alexandri Magni* 4, 2 – 7).

¹⁴ Tcherikover (1999, 45), Gruen (1998, 195).

¹⁵ Gruen (1998, 189).



Observando-se a datação apontada por Josefo em sua narrativa, podemos concluir que a mesma não coincide com o período das campanhas de Alexandre na Pérsia. Outro ponto descrito por Gruen reporta a capacidade de apropriação de temas helenísticos (*i.e.* ascensão e queda de reis) por parte dos judeus do período do Segundo Templo, e de transformá-los em temas judaicos.¹⁶

Estrabão de Amasia, Diodoro da Sicília, Quinto Cúrcio, Justino e Plutarco narraram, por exemplo, o episódio da visita que Alexandre fez ao templo de Amón-Zeus (*i.e.* Oásis de Siwa), localizado no Egito, e sua consulta ao oráculo do templo. Ao visitar o templo, Alexandre fez duas perguntas ao oráculo sendo a primeira pergunta relacionada ao seu parentesco com os deuses. O oráculo de Siwa confirmou a Alexandre ser ele o filho de Zeus ou Amon. A revelação do oráculo sobre o parentesco divino entre Alexandre e Amon confirmava o que sacerdotes egípcios haviam dito ao general macedônico durante a sua cerimônia de coroação como faraó, fato provavelmente ocorrido em novembro de 332 AEC, em Memphis.¹⁷ O oráculo também respondeu favoravelmente à uma segunda pergunta que Alexandre fez sobre a continuação da sua campanha contra os Persas na Ásia Central. Encorajou Alexandre a continuar sua campanha contra os Persas e deu diretrizes sobre como este deveria organizar os sacrifícios aos deuses depois de confirmada a sua vitória final (*Siwa*: Cúrcio 4, 7 – 26; Plutarco, *Vitae Alexandri* 27, 4; Diodoro da Sicília 17, 51 – 2; Justino 11, 11 – 10).

Observando aqui parte da narrativa dos autores antigos e o ponto de vista do historiador contemporâneo Eric Gruen, surgem algumas conclusões preliminares. Para Gruen, por exemplo, o autor da história reproduzida por Josefo provavelmente conhecia algumas dessas histórias helenísticas sobre as campanhas de Alexandre. Gruen parece convicto de que o autor da fonte original da história do encontro entre Jedua e Alexandre provavelmente adaptou o tema helenístico relativo a visita de Alexandre Magno ao oásis de Siwa para um contexto judaico. É importante lembrar que Josefo era um autor criativo e capaz de incluir em suas obras, temas que lhes eram importantes. Curiosamente, o encontro entre Alexandre Magno e Jedua narrado por Josefo termina

¹⁶ Gruen (1998, 194-197). Não existe um consenso em relação à data do episódio da visita de Alexandre à Jerusalém narrada por Josefo. A única unanimidade que existe é que esse episódio narrado por Josefo foi composto posteriormente à campanha de Alexandre na Pérsia.

¹⁷ Para maiores detalhes veja Green (1991, 269).



com a leitura do livro de Daniel pelo grande general. Com o auxílio de Jedua, Alexandre lê o registro de uma profecia sobre a destruição dos persas e a sua ascensão como o novo governante mundial.¹⁸ O tema da profecia de Daniel provavelmente foi incluído por Josefo devido à importância historiográfica e religiosa que o livro de Daniel tinha para suas ideias. Assim pode-se dizer que a tradição judaica apropriou-se de um tema conhecido pelos historiadores helenísticos e a transformou em uma narrativa histórica, mesmo que fictícia. Esta iniciativa serviria aos propósitos de certos setores da sociedade judaica, em dar uma interpretação apologética à história dos judeus. De acordo com as explicações de Gruen, as conclusões aqui apresentadas levam o leitor de Josefo a entender que o principal personagem da visita de Alexandre à Jerusalém não é o sumo sacerdote Jedua, mas sim Alexandre. Isto porque o encontro entre os dois é narrado por Josefo de uma forma propagandística que serve principalmente para lapidar a figura do general macedônico e não a do sumo sacerdote.¹⁹

Para Gruen, a atuação de Jedua durante todo o episódio narrado por Josefo é dúbia e hesitante. O sumo sacerdote não demonstrou nenhum pudor em abandonar a sua aliança com os persas, quando lhe foi revelado em sonhos que Alexandre Magno não iria punir os judeus. Gruen completa o seu raciocínio dizendo que Jedua seguiu as instruções dadas no sonho mecanicamente e prontamente e, por esta razão, o sumo sacerdote mostrou-se um líder medroso e vacilante.²⁰

Outro ponto de vista apresentado a respeito da narrativa de Josefo sobre a visita de Alexandre a Jerusalém vem do autor Shaye Cohen, especialista em judaísmo helenístico. Cohen, em seu famoso artigo (1982), atesta que a história do encontro entre Alexandre e Jedua pode ser dividida em duas histórias independentes uma da outra: primeiro, a história da recepção feita pelos judeus a Alexandre que pode ser descrita como uma cerimonia de advento (*adventus*). Uma segunda história, que apresenta um sonho epifânico, e segundo a qual, os judeus são resgatados da ira de Alexandre por uma manifestação divina.²¹

¹⁸ AJ 11, 336 – 337; Daniel (8, 21).

¹⁹ Gruen (1998, 197).

²⁰ Gruen (1998, *ibid.*).

²¹ Cohen (1982, 45).



A cerimônia de advento na Antiguidade pode ser definida como uma cerimônia de recepção a um monarca quando esse se aproxima de uma cidade. Antes da chegada do visitante a cidade deveria ser decorada e os templos, abertos. Nesse encontro, os visitantes desfilavam em conjunto com os sacerdotes e líderes da cidade.

Nos sonhos epifânicos, descritos na Antiguidade, os heróis personificam as vítimas em potencial, enquanto os agressores personificam os reais inimigos. Os agressores sofrem punição divina. Os sonhos epifânicos dentro do Judaísmo Antigo têm uma função soteriológica que está relacionada com a salvação dos judeus frente a um inimigo ou uma catástrofe, em potencial.²² Considerando-se o ponto de vista de Cohen, observa-se um conflito na narrativa de Josefo. Uma tensão, como Cohen explica, entre as duas fontes que Josefo provavelmente usou para compor a história do encontro entre Jedua e Alexandre. Enquanto a cerimônia de advento tem caráter conciliatório e propagandístico, os sonhos de Jedua e Alexandre são críticos à pessoa de Alexandre. Segundo Cohen, esta tensão também afeta a caracterização de Jedua como líder dos judeus.

Cohen apresenta um primeiro problema, quando se refere ao sonho de Alexandre. Em sua opinião, a narrativa descreve um sonho epifânico duplo. Na primeira epifania, o líder da cidade recebe de Deus respostas positivas que o encorajam a seguir as ordens divinas. Na segunda epifania, o pretense agressor não consegue realizar o seu intento em razão da intervenção divina. Porém Cohen ressalta que, o sonho de Alexandre, descrito por Josefo, no entanto, não se parece com um sonho epifânico, pois o general macedônico não sofreu nenhum tipo de punição ou advertência.²³

A consequência do uso de fontes tão díspares em uma mesma história, segundo Cohen, também afetou a estrutura da narrativa. De acordo com a cronologia apresentada por Josefo, por exemplo, o sonho de Alexandre em Dium, ocorreu três anos antes do seu suposto encontro com Jedua. Esse intervalo é demasiado grande para provocar qualquer efeito dramático na narrativa. Um indício da deficiência na organização estrutural da narrativa de Josefo, segundo Cohen, observa-se na recepção dessa história entre os autores medievais judeus. Nessas versões medievais, segundo Cohen, o sonho de

²² Cohen (1982, 54 – 55).

²³ Cohen (1982, 52 – 53).



Alexandre acontece uma noite antes do seu encontro com Jedua. Uma curiosidade a respeito desta reescrita do sonho de Alexandre, pelos autores medievais judeus, é que os mesmos incluíram também uma mensagem epifânica em que Deus ordena à Alexandre não infligir nenhuma punição aos Judeus. Alexandre reconhece explicitamente o poder de Yaweh, conforme Cohen relata a respeito das interpretações contidas nas versões medievais.²⁴ Tais mudanças, introduzidas pelos autores medievais judeus, segundo Cohen, sugerem graves problemas estruturais na narrativa de Josefo. Claramente as versões medievais do sonho de Alexandre citadas por Cohen são sonhos epifânicos. O descuido de Josefo em relação à organização da narrativa, de acordo com Cohen, pode ser visto também na resolução do conflito entre Alexandre e os judeus, pois ao que parece Alexandre e Jedua não resolveram suas diferenças de forma satisfatória. As demandas de amizade ritualizada (*philia*) e aliança militar (*symmachia*) feita por Alexandre para Jedua no começo da história são completamente esquecidas no final do encontro. A lealdade de Jedua para com Darius III, argumento usado por Josefo para justificar a recusa de sumo sacerdote em ajudar Alexandre não faz muito sentido, pois Jedua tinha todas as razões para oferecer sua lealdade ao novo rei. Josefo narra em trecho anterior que, na disputa pelo cargo de sumo sacerdote, em escolha anterior à de Jedua, os persas haviam declarado apoio à seu tio contra seu pai Joanã. Também na narrativa de Josefo, o templo fora poluído pelos persas, pois o pai de Jedua fora assassinado ali por Bagoas, general do rei Artaxerxes II.²⁵

4. Em Defesa de Josefo.

Em referência às prováveis fontes utilizadas por Josefo na narrativa do encontro entre Alexandre Magno e Jedua, Cohen e Gruen apresentam pontos e determinadas conclusões que em parte estão corretas. Pode-se de fato considerar esta narrativa de Josefo como um texto propagandista, como afirma Gruen, porém não prioritariamente para a pessoa de Alexandre Magno. Josefo promove aspectos que são pertencentes à cultura judaica e eleva o povo judeu e seus líderes à capacidade de aliados de grandes reis. Cohen também parece certo ao dizer que a recepção preparada pelos judeus para

²⁴ Cohen (1982, 53; 58 – 59).

²⁵ AJ 11, 297 – 301; 318, Cohen (1982, 53 – 54).



Alexandre tem as mesmas características da cerimonia de advento. Entretanto o autor Tae Hun Kim diverge desta interpretação de Cohen quanto à classificação dos sonhos narrados por Josefo. Hun Kim (2003) fez uma revisão persuasiva dos sonhos na narrativa de Josefo, sobre Alexandre e Jedua, contestando alguns argumentos apresentados por Cohen nos aspectos a seguir. Hun Kim conclui que os sonhos de Alexandre e Jedua não são sonhos epifânicos, mas sim, propagandísticos e assim sendo, não há uma tensão entre tais sonhos e a cerimonia do advento. Para Hun Kim, existe harmonia entre as duas histórias combinadas por Josefo. É a combinação dessas duas histórias, dentro do contexto da narrativa de Josefo, que fornece uma resposta satisfatória para a resolução do conflito entre Jedua e Alexandre, já que os sonhos de Alexandre e Jedua não podem ser separados do resto da narrativa.²⁶ Tanto Cohen como Kim apresentam argumentos sólidos para sustentarem as suas opiniões. Exemplos de sonhos epifânicos e progandísticos são abundantes nos textos gregos e romanos.²⁷

Ainda que reconhecido o valor dos argumentos de Cohen, não se pode refutar a plausibilidade do ponto de vista de Hun Kim. As inconsistências apresentadas por Cohen, em relação à narrativa de Josefo, podem ser respondidas satisfatoriamente se for dada a devida atenção aos significados simbólicos e sociais que estão implícitos na narrativa de Josefo. Tais detalhes não foram o objeto de estudo de Hun Kim, mas, o estudo tipológico feito por esse autor sobre os sonhos de Alexandre e Josefo reforçam os argumentos aqui desenvolvidos.

Primeiramente, pode-se afirmar que um pacto de amizade ritualizada foi de fato firmado entre Jedua e Alexandre Magno. Está claro na narrativa de Josefo que, após explicar o significado do seu sonho à Parmênio, durante a cerimônia de advento, Alexandre “*deu a sua mão para o Sumo Sacerdote e, com os Judeus andando ao seu lado, entrou na cidade. Assim ele dirigiu-se ao Templo e ofereceu um sacrificio a Deus com a supervisão do Sumo Sacerdote.*”²⁸ O gesto de Alexandre nessa passagem parece ter um grande significado simbólico para Josefo, uma vez que ao dar a sua mão para Jedua Alexandre parece ter aceitado a neutralidade de Jedua. No Mundo Antigo, o gesto

²⁶ Hun Kim (2003, 425 – 442).

²⁷ Os exemplos de sonhos epifânicos citados por Cohen (1982/1983, 50 – 51) são: Justino, *Historiae Phillipicae* 43, 5 – 7, Plutarco, *Lucullus* 10, 2 – 3. Os sonhos propagandísticos citados por Hun Kim estão em Herodoto, *Historiae* 7, 12, 14 e Suetônio, *Augustus* 2, 94, 8 (2003, 431 – 432).

²⁸ *AJ* 11: 335 – 336.



de Alexandre, conforme descrito por Josefo, pode ser considerado um gesto de amizade ritualizada.²⁹ Ao dar a sua mão a Jedua Alexandre parece estar cumprindo um gesto de etiqueta diplomática.³⁰ Entre os gregos e romanos esse gesto é conhecido como o ritual do aperto de mãos. Ao darmos a devida importância ao gesto simbólico do aperto de mão, a história da cerimônia do advento, combinada com os sonhos de Alexandre e Jedua responde satisfatoriamente ao problema da amizade não solucionada no começo da história. Este argumento também é plausível porque a cerimônia de advento tem uma mensagem soteriológica. Conforme disse MacCormack governantes e grandes generais nas cerimônias de advento “são em geral considerados como pessoas que têm qualidades divinas, e por isso são recebidos como salvadores e benfeitores.”³¹ Para Josefo, no entanto, Alexandre não pode ser considerado como um líder com qualidades divinas, pois esse tipo de classificação vai contra o princípio monoteísta da religião judaica. Ele então trata Alexandre como um benfeitor dos judeus, agindo em nome de Deus. Exatamente a partir daqui é possível observar nesta narrativa de Josefo, os traços de sua identidade judaica.

Alguém poderia perguntar quais aspectos desta representação de Alexandre em Josefo poderiam porventura colocar o rei macedônico no papel de um agente divino? E para respondermos a esta pergunta e partirmos para outros possíveis esclarecimentos, devemos analisar o comportamento de Jedua e entender seus atos de lealdade para com o rei persa Dario III. Como já relatado anteriormente, Josefo relata que a recusa de Jedua em atender as demandas de Alexandre, se justificavam pela aliança que o mesmo alegava ter com o rei persa. Obviamente, ao olharmos para as circunstâncias anteriores e o tratamento dado pelos persas à família de Jedua, este teria total legitimidade em se desvencilhar de qualquer aliança feita com o rei persa e atender ao pedido do novo rei. Ainda mais, considerando-se que ele e todo o povo judeu em Jerusalém sofreriam danos irreparáveis.

Porém Josefo ressalta que Jedua tinha feito um juramento sagrado de lealdade a Dario III, e de acordo com a interpretação de certos aspectos da tradição judaica, o sumo sacerdote agiu corretamente do ponto de vista moral e religioso. O juramento de

²⁹ Para maiores detalhes veja Herman (2002, 37 – 53).

³⁰ *Ibid.*, pg. 53.

³¹ MacCormack (1972, 721).



lealdade de Jedua para com Dario III tinha um caráter divino, que impedia a ele e aos judeus de quebrarem unilateralmente a aliança estabelecida com os persas. Este aspecto divino observado na aliança feita entre judeus e persas tem um precedente no Antigo Testamento, como descrito a seguir:

“Mesmo o estrangeiro, que não pertence a Israel, teu povo, se vier de uma terra longínqua por causa do teu Nome – porque ouvirão falar de teu grande Nome, de tua mão forte e de teu braço estendido-, se ele vier orar neste Templo, escuta no céu onde resides, atende todos os pedidos do estrangeiro, a fim de que todos da terra reconheçam teu Nome e o temam como o faz Israel, teu povo, e saibam eles que este Templo que edifiquei traz o teu Nome.” (1Reis 8, 41 – 43)

Outras referências a esse tipo de juramento sagrado de lealdade oferecida a um rei estrangeiro podem ser vistas em *BJ* 2, 417, *CA* 2, 5 e em *AJ* 8, 116 e *AJ* 13, 8. Em *BJ* 2, 408 – 418 Josefo identifica um dos primeiros atos de rebeldia para com os romanos praticados pelos judeus revoltosos. Segundo sua narrativa os rebeldes declararam não aceitar mais que os sacerdotes judeus oferecessem sacrifícios a Yaweh, feitos no templo de Jerusalém, para o bem estar dos imperadores romanos.

Mas Josefo não é o único autor judeu helenista do Segundo Templo a colocar ênfase na importância das alianças mantidas entre judeus e reis estrangeiros. O autor Filon de Alexandria, também ressaltou a relevância deste tema para muitos judeus ligados à aristocracia do templo.³² Na sua obra *Legatio ad Gaium*, Filon faz referência aos sacrifícios oferecidos a Yahweh em nome de César Augusto (*Leg. Gai.* 317). Estas fontes sugerem então que durante o período do Segundo Templo os judeus de Jerusalém tinham o hábito de celebrar sacrifícios a Yaweh em homenagem aos reis estrangeiros. E ainda pode-se observar que tais sacrifícios eram também interpretados pelos judeus como juramentos sagrados de lealdade que só podiam ser quebrados com a morte dos reis gentios.³³

Embora Cohen considere a justificativa de Jedua um ato confuso, por não haver justificativas plausíveis para a recusa do sumo sacerdote em atender as demandas de Alexandre, observa-se aqui que Jedua tinha fortes argumentos religiosos para agir de tal

³² Filon de Alexandria foi um filósofo judeu-helenístico (25 – 50 EC) que viveu durante o período romano.

³³ No seu recente comentário da *Guerra dos Judeus*, Steve Mason afirma que os sacrifícios celebrados no templo em homenagem aos romanos podem ser considerados como “uma importante expressão de lealdade ao Império, e ao mesmo tempo, uma reverência do império romano a Yaweh” (2008, 314).



forma. O juramento de lealdade só foi quebrado depois do sonho oracular, pelo qual Jedua recebeu instrução para recepcionar Alexandre. De acordo com Josefo, o sumo sacerdote salvou a cidade e o templo de Jerusalém, pelo seu comportamento piedoso em relação às leis e tradições judaicas. A existência de uma amizade ritualizada entre os líderes judeus e persas era celebrada por um juramento sagrado de lealdade que não podia ser quebrado unilateralmente. Esse tipo de reciprocidade ritualizada era comum não somente entre os judeus do Segundo Templo, mas também entre persas, gregos e romanos.³⁴

Finalmente, em contraste com as falhas apresentadas pelas análises anteriores feitas à narrativa de Josefo, sobre a ida de Alexandre à Jerusalém, pode-se ainda afirmar que o sonho de Alexandre provavelmente não representava criticismo ao rei macedônico. Para fundamentar esta afirmativa, o ponto de vista do autor grego Artemidoro de Daldis (século 2 AEC), em seu livro sobre os sonhos *Oneirokritiká* é empregado aqui. Segundo as interpretações de Artemidoro, o aparecimento em sonhos de uma imagem divina, um homem vestido em roupas sagradas da cor púrpura representava um bom augúrio para governantes e homens importantes (*Oneirokritiká* 3, 52). Se aplicarmos a interpretação de Artemidoro ao sonho de Alexandre em Josefo, é evidente o caráter propagandístico da narrativa, conforme aponta Hun Kim. Mesmo não sendo uma obra contemporânea às obras de Josefo, a interpretação tipológica dos sonhos em Artemidoro era recorrente durante o século 1 AEC.³⁵ Tanto Josefo, quanto Artemidoro compartilhavam opinião semelhantes sobre a relação intrínseca existente entre o conceito de amizade ritualizada e a ocorrência de sonhos entre reis e imperadores.

Ainda que discutamos, mesmo que por construções modernas, os métodos utilizados por Josefo para descrever a sucessão de eventos durante a visita de Alexandre Magno a Jerusalém, nos é importante também saber a legitimidade de tal fato. Como já relatado, autores antigos em seus relatos sobre Alexandre não fizeram menção de qualquer incursão do exército de Alexandre em Jerusalém. Eric Gruen afirma que não

³⁴ De acordo com esse princípio Dario III era um benfeitor para os Judeus e Jedua o seu leal súdito. Jedua mostrava essa lealdade através de uma ajuda prática (i.e. fornecimentos de homens e armas) e um juramento simbólico e religioso de lealdade que fora celebrado no Templo de Jerusalém.

³⁵ Lendon (1997, 33 – 34).



haveria razões para as fontes gregas que descreveram a ascensão de Alexandre suprimirem o relato de uma visita à cidade santa.³⁶ Narrativas fictícias foram constantemente utilizadas por historiadores antigos e provavelmente este recurso foi também utilizado por Josefo. Gruen afirma que ficção histórica, parece ter sido de grande apelo para os judeus do período helenístico-romano e que, mesmo narrativas verdadeiras poderiam ser interpoladas com episódios imaginários.³⁷

Ainda que a ida de Alexandre à Jerusalém tenha sido obra da criatividade de Josefo, certo é que o propósito da inserção de tal narrativa em seus textos enquadra-se em um contexto maior, customizado para demonstrar o valor das tradições judaicas, após a guerra de 70 EC. Como testemunha dos infortúnios que sobrevieram aos judeus durante e após a guerra, o principal propósito de Josefo em suas obras veio a ser o resgate da imagem de sua tradição, como uma tradição de boas raízes, e do seu povo como uma nação leal e nobre. É isto que atesta a historiadora Tessa Rajak quando diz: “... ele [Josefo] pensou valer a pena combater a ignorância generalizada sobre as origens judaicas... procurou oferecer provas do sucesso de seu povo e do respeito dos pagãos...”³⁸ O tratamento dado por Alexandre aos judeus, na narrativa de Josefo, procura trazer exatamente esta informação aos leitores deste grande historiador.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- BÍBLIA. Português. Trad. da École Biblique de Jerusalém. Bíblia de Jerusalém revista e ampliada. São Paulo: Paulus, 2003.
- FLAVIUS JOSEPHUS. The Complete Works of Flavius Josephus. H. ST. J. Thackeray, R Marcus, A. Wikgren, and L. Feldman. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1926-1998.
- MASON, Steve. *Life of Josephus: Translation and Commentary*. Boston, Leiden: Brill, 2003.
- MASON, Steve. *Flavius Josephus Judean War 2: Translation and Commentary*. Leiden/Boston: Brill, 2008.
- BILDE, P. *Flavius Josephus between Jerusalem and Rome*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1988.
- CHAPMAN, H. H. *Spectacle and Theater in Josephus's Bellum Judaicum*. (Ph.D Thesis): Stanford University, 1998.

³⁶ Gruen (1998, 195).

³⁷ Gruen (2002, 180).

³⁸ Rajak (1984, 228).



- CHAPMAN, H. H. “Spectacle in Josephus’ *Jewish War*”. In: EDMONDSON, Jonathan, MASON, Steve and RIVES, James (Editores). *Flavius Josephus & Flavian Rome*. Oxford/New York: University Press, 2005, pgs. 289-314.
- COHEN, S. J. D. “Alexander the Great and Judas the High Priest According to Josephus.” *Association for Jewish Studies*. New York, vol. 7, pgs. 41-68, 1982.
- COHEN, S. J. D. *From the Maccabees to the Mishnah*. Louisville, London: Westminster John Knox Press, 2006.
- GOODMAN, Martin. *Rome & Jerusalem*. London: Allen Lane. 2007.
- GREEN, P. *Alexander of Macedon, 356-323 B.C: A Historical Biography*. Rev. ed. Berkeley: University of California Press, 1991
- GRUEN, E. S. *Heritage and Hellenism: The Reinvention of Jewish Tradition*. Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 1988.
- GRUEN, E. S. *Diaspora: Jews amidst Greeks and Romans*. Massachusetts: Harvard University Press, 2002.
- HADAS-LEBEL, Mireille. *Flávio Josefo: o judeu de Roma*. Rio de Janeiro: Imago, 1992.
- HERMAN, G. *Ritualized Friendship & the Greek City*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- KIM, Tae. H. (2003). “The Dream of Alexander in Josephus ANT. 11.325-39.” *Journal for the Study of Judaism*. Leiden, v. 34, nº4, pp. 425-442, 2003.
- LONDON, J.E. *Empire of Honour*. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- MACCORMARK, S. G. “Change and Continuity in Late Antiquity: the Ceremony of Adventus.” *Historia*. Erfurt (Germany), v. 21, nº 4, pgs. 721-752, 1972
- MASON, Steve. *Josephus and the New Testament*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson, 2nd Edition, 2005.
- PASSUELLO, Victor. *From Nebuchadnezzar to the Roman Emperors: Foreign Rulers and Powers in Josephus’ Writings*, (Ph.D): Reading University, 2010.
- RAJAK, Tessa. *Josephus: The Historian and His Society*. Philadelphia: Fortress Press, 1984.
- RODGERS, Zuleika. “Josephus’s Biblical Interpretation”. In: HENZE, Matthias (Editor). *A Companion to Biblical Interpretation in Early Judaism*. Grand Rapids: Eerdmans, 2012, pp. 436-464.
- TCHERIKOVER, V. *Hellenistic Civilization and the Jews*. Philadelphia/Jerusalem: Hendrickson, 2nd Edition, 1999.
- VANDERKAM, J.C. *From Joshua to Caiaphas: High priests after the Exile*. Minneapolis: Fortress Press, 2004.
- WEITZMAN, S. *Surviving Sacrilege: Cultural Persistence in Jewish Antiquity*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2005.