

Projeto de Estudos Judaico-Helenísticos - PEJ

Responsável: Prof. Vicente Dobroruka

www.pej-unb.org

Universidade de Brasília

IHD - Dpto. de História

Brasília -DF-

70910-900

**"HISTÓRIA COMO APOCALIPSE: INTRODUÇÃO À IDÉIA
DE HISTÓRIA EM FLÁVIO JOSEFO"**

UFOP - IV CONGRESSO NACIONAL DE ESTUDOS CLÁSSICOS / XII REUNIÃO DA
SOCIEDADE BRASILEIRA DE ESTUDOS CLÁSSICOS - SBEC, 5-10 DE AGOSTO
2001

"ANTIGÜIDADES"

Vicente Dobroruka

HIS / UnB



Resumo / abstract

Esta comunicação trata das relações entre a literatura apocalíptica judaica e a obra do historiador judeu Flávio Josefo (séc.1 d.C.). O enfoque adotado enfatiza as semelhanças entre Josefo e os autores apocalípticos, notadamente Daniel, no que respeita ao sentido da história e à ação de Deus dentro dela; o tema desta comunicação, portanto, não é o da relevância da apocalíptica como elemento explicativo da guerra para Josefo (algo que será abordado noutra comunicação), mas antes o dos elementos metahistóricos em perspectiva escatológica que compõem o quadro explicativo geral de Josefo para o sentido da história - o que inclui a guerra de 70, naturalmente, e a razão da queda do Templo.



História como apocalipse: introdução à idéia de história em Flávio Josefo

Entre 74 e 79 d.C, o historiador judeu Flávio Josefo redigiu uma obra que teria lugar assegurado postumamente como um dos textos historiográficos mais famosos da Antigüidade - a *Guerra dos judeus*.

Pretendendo dar à Judéia do séc.I o mesmo tratamento (historiografia) que Tucídides deu à Grécia do séc.V a.C., Josefo acabou indo bem além da mera cópia, fornecendo um quadro explicativo bastante original. Esta comunicação pretende iniciar uma reflexão sobre uma das conexões causais estabelecidas por Josefo para explicar a guerra.

A *Guerra dos judeus*, daqui para frente apenas BJ, compõe-se de sete livros, que lhe conferem um tamanho aproximadamente igual ao da *Guerra do Peloponeso* de Tucídides. Foi redigida em grego, na forma em que nos chegou, ainda que tenha tido um original aramaico hoje perdido¹. Josefo deixou-nos ainda outras três obras, que serão de escasso interesse para o tema deste artigo: as *Antigüidades judaicas* (AJ, 20 livros, escritas após 93-94), o *Contra Apião* (CA, obra de apologética judaica em molde grego, posterior a 95), e uma *Autobiografia* (V, também escrita depois de 95).

Em BJ, Josefo dá importância considerável à literatura apocalíptica como combustível para a revolta; ao mesmo tempo, sua própria concepção do sentido da história revela a influência, velada ou assumida, dos apocalipses. É sobre a relação entre Josefo e a apocalíptica nesse último

¹ BJ 1.1. Há quem afirme que o texto aramaico sobrevive na versão eslavônica, tão peculiar sob vários outros aspectos.



sentido que irei me deter aqui, ficando a questão da apocalíptica como propaganda política para outro *paper*.

As citações ligeiras sobre a presença da apocalíptica em Josefo abundam. Com exceção de um artigo importante de Per Bilde², o tema ainda não foi tratado de modo independente, ainda que sejam freqüentes referências ligeiras à relação apocalíptica / guerra da Judéia, tanto em autores antigos como modernos.

Um problema inicial diz respeito à definição mesma dos termos: em que pesem as diversas possibilidades, creio que as linhas gerais esboçadas por John J. Collins sejam suficientemente amplas para cobrir uma definição operacional útil da apocalíptica judaica³. Collins pretende definir a apocalíptica tanto em termos da forma quanto do gênero. Nesse sentido, os apocalipses podem ser, na qualidade de textos literários, de dois tipos básicos, que são os apocalipses com viagem ao outro mundo (extramundanos) e os apocalipses históricos.

Como gênero, é impróprio falar-se de "apocalipses"; somente poucos textos recebem esse rótulo nos manuscritos. Convém ainda distinguir entre "apocalipses" (textos de um gênero literário identificado tardiamente), "apocalipsismo" (movimentos religiosos que têm por base de identificação elementos da literatura apocalíptica, mas que não se utilizam necessariamente da leitura dos textos apocalípticos) e "escatologia apocalíptica" (o conteúdo escatológico dos textos, i.e. sua composição teológica)⁴.

Não há acordo quanto aos elementos constitutivos da apocalíptica: no séc.XX foram feitas várias tentativas de

² "Josephus and Jewish apocalypticism" in: Steve Mason (ed.). *Understanding Josephus: Seven Perspectives*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998.

³ John J. Collins (ed.). *Semeia 14. Apocalypse: The Morphology of a Genre*. Missoula: Scholars Press, 1979.

⁴ Idem, p.2.



sistematização, nenhuma delas totalmente satisfatória. Ainda assim a definição de Collins parece a menos excludente e arbitrária.

Na verdade o próprio Josefo se compara, envaidecido, a Daniel, ao mesmo tempo em que repudia os rebeldes pela pretensão de interpretarem oráculos e trechos apocalípticos. Uma questão adicional se coloca pelo fato de que, como vimos acima, "literatura apocalíptica" como gênero é uma categoria moderna, e das mais recentes; não é sinônimo de expectativa messiânica, mas torna-se impossível distinguir uma de outra no mundo que Josefo descreve. Em suma, mesmo não sendo categorias idênticas, profetas falsos e verdadeiros, livros apocalípticos, oráculos sibilinos e o texto bíblico reconhecido como sagrado na época de Josefo misturam-se. Longe de indicar confusão mental por parte de Josefo, sublinham apenas a artificialidade das categorias que nós impomos à religiosidade judaica da época da revolta - artificialidade que, se não temos como evitar podemos ao menos olhar com suspeição.

Josefo possui três grandes "modelos" estilísticos e de conduta, que ele busca imitar: Tucídides, Daniel e Jeremias⁵. A comparação de si mesmo aos profetas inspirados surge em vários pontos de BJ, destacando-se 3.350-354;400-402. Posta sob a luz da imitação de profetas e personagens bíblicos em geral por Josefo, a relação entre ele e a apocalíptica reveste-se de outros problemas - o das concepções metahistóricas em geral na historiografia antiga, ou mais simplesmente do peso do judaísmo na formação da idéia de história em Josefo⁶. Ele possui certos

⁵ Do primeiro não cabe tratar aqui, pois é tema distante de nossa questão; convém não esquecer ainda as semelhanças entre Josefo e José, grande intérprete de sonhos.

⁶ Para maior aprofundamento dessas questões cf. o último capítulo desta coletânea. Há, a esse respeito, dois textos fundamentais aos quais não



dons em comum com os heróis dos apocalipses - recebe a missão de revelar segredos por parte de Deus, é exímio em interpretar sonhos e tem a chave para o entendimento da história dos homens⁷.

Dentro da indistinção que Josefo mantém entre profecia e apocalipses, um elemento soa particularmente estranho. Nos livros proféticos, as nações dos gentios são instrumentos divinos para a punição dos judeus (ex. Is 41; Jr 25⁸); nos apocalipses, pelo contrário, são adversários da divindade. Josefo une esses dois pontos de vista, em princípio contraditórios entre si, ao afirmar que Roma é potência mundial pela graça de Deus (ponto de vista profético), ao mesmo tempo em que evita falar da interpretação de Dn que define Roma como a quarta e última monarquia (ponto de vista apocalíptico)⁹. Portanto, mesmo pretendendo seguir Tucídides tão de perto quanto possível, Josefo repete o padrão de compreensão da história típico do Dt: pecado - punição - perdão, dotando a história de um sentido substancial e teologicamente ortodoxo¹⁰.

De todo modo, misturar os elementos apocalípticos com os historiográficos em Josefo só faz adicionar complicadores à questão: apocalipses tratam da história em

tive acesso - Robert G. Hall. *Revealed Histories: Techniques for Ancient Jewish and Christian Historiography*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1991 e Graham J. Davies. "Apocalyptic and Historiography" in: *Journal for the Study of the Old Testament* 5:15-28, 1978.

⁷ Cf. BJ 3.350-354; 400-402. Cf. Bilde, op.cit. p.46.

⁸ Também se podem encontrar trechos de imprecações contra os gentios nos profetas; mas na apocalíptica a rejeição a eles parece total e completa, embora o plano de Deus para a história seja também mais abrangente e universal.

⁹ Obviamente, pode-se supor que Josefo omitiu a interpretação que condena Roma por deferência aos seus patrocinadores, tentando evitar o mal-estar.

¹⁰ BJ 5.362-419 e Dn 2-7; para Bilde, este seria um padrão não apenas deuteronômico como também apocalíptico. Discordo da afirmação, já que a "pedagogia" deuteronômica não supõe um desfecho cósmico e definitivo para o processo de desenvolvimento histórico dos judeus como povo eleito. Cf. Lv 26:15-33; Dt 28 e Dn 9:11-14.



termos de seu sentido geral e não da análise racional de eventos particulares do passado. Um texto historiográfico, ainda que não tenha como se isentar de concepções metahistóricas, religiosas ou seculares, apóia-se nas evidências de que o historiador dispõe, e que lhe impõem limites. Nesse sentido, não há como considerar Josefo, Daniel ou o apocalipse siríaco de Baruch (2Br) como semelhantes. Foi feita uma tentativa particularmente desastrada nesse sentido por parte de Pierre Vidal-Naquet, o qual afirma que o discurso de Eleazar ben Yair aos defensores de Masada (última fortaleza a ceder aos romanos) seria um apocalipse. O discurso consiste numa longa e erudita exortação ao suicídio, tido por Eleazar como preferível à desonra da captura; sob qualquer ângulo que se analise, um discurso típico da historiografia antiga, do qual se falará noutra sessão deste congresso. Não se pode levar a sério a afirmação de Vidal-Naquet - a menos que esvaziemos o termo "apocalipse" de qualquer significação precisa, e o utilizemos no sentido vulgar. Nesse caso, qualquer texto de tom mais sombrio passa a ser um "apocalipse"; tal é a consequência lógica do raciocínio de Vidal-Naquet, que no entanto admite a semelhança essencial do discurso de Masada com outros na historiografia antiga¹¹.

Outro aspecto que se manifesta tanto na apocalíptica *strictu sensu* quanto nas formulações metahistóricas de Josefo é o da adivinhação onírica; têm sido publicados diversos estudos acerca do papel das práticas divinatórias ligadas ao sono e aos sonhos¹².

¹¹ Pierre Vidal-Naquet. *Los judíos, la memoria y el presente*. Mexico City: Fondo de Cultura Económico, 1996. P.76.

¹² Entre estes merece destaque David Aune. *Prophecy in Early Christianity and the Ancient Mediterranean World*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1983.



Em resumo, a concepção metahistórica de Josefo é semelhante à do livro de Daniel - mesmo a divergência no que respeita à interpretação de Roma como a última monarquia não pode ser computada como diferença quanto a Daniel, já que a identificação com Roma é tardia e não da época da redação efetiva/putativa do livro. Ambas supõem que o governo do mundo só pode ser exercido por consentimento ou comando divino - embora a coexistência da "fortuna" com Deus acrescente um toque exótico à argumentação de Josefo. Não obstante, não são apenas algumas tradições recentes que associam Roma à quarta monarquia; é o entendimento corrente em São Jerônimo e na patrística, embora a interpretação que nega que o quarto reino seja Roma e sim a Grécia seja mais antiga (e correta) - 4Esd 12:10-12 e OrSib 3.397. É também a da versão siríaca (Dn 7:7 *peshitta*).

O embaraço que essa interpretação poderia causar a Josefo levou-o a virtualmente eliminar o papel de Roma como potência estrangeira, paga, inimiga de Deus etc., uma vez que Josefo não está particularmente interessado nas causas da guerra, mas antes no que conduziu à destruição do Templo; nesse sentido, Josefo lista os erros dos rebeldes, responsáveis pela queda da cidade: essencialmente a crueldade, o pecado e o autoritarismo¹³. E por "pecado" os apologetas cristãos entenderam tratar-se da morte de Jesus - um trecho de AJ que, interpolação parcial ou total, merece atenção mínima de Josefo¹⁴.

A ênfase na herança clássica de Josefo, ignorando-se as conexões judaicas de sua formação e de sua obra, pode

¹³ Rajak, op.cit. p.83.

¹⁴ Trata-se do chamado "Testimonium Flavianum", i.e. a passagem de Josefo em que se faz referência à Jesus Cristo. Sua autenticidade tem sido disputada desde o séc.XVI e constitui-se, até hoje, num dos temas mais "quentes" envolvendo a historiografia antiga.



ainda levar o pesquisador a questões errôneas ou mal formuladas, como a da aparente incompatibilidade da noção paga de *tyché* (empréstimo de Políbio) e o papel de Deus na história; nesse caso não há qualquer complicação maior, já que, ainda que o historiador judeu use os dois termos indistintamente, a ação da Fortuna permanece sempre subordinada aos planos divinos, e não chega a haver contradição, na ótica de Josefo, em se servir simultaneamente do instrumental clássico da historiografia grega e da tradição judaica¹⁵. Mas o uso do termo grego não deixa de manter o monoteísmo essencial de sua reflexão sobre a história, veiculado muitas vezes sob a forma de discursos postos na boca de generais romanos¹⁶. Também essa excentricidade não diminui a similitude essencial entre a concepção de história de Daniel e a de Josefo.

¹⁵ Para maiores discussões acerca do tema das quatro idades / monarquias e algumas indicações de sua relevância para a historiografia antiga e moderna, cf. Vicente Dobroruka. "Post-scriptum" in: *História e milenarismo - ensaios sobre tempo, história e o milênio*. Brasília: EDUnB, 2004.

¹⁶ Tal fato leva a autora a afirmar que a semelhança com o conceito polibiano de *tyché* é apenas aparente. Não refleti suficientemente sobre o assunto, mas acho que a escolha não é gratuita, e que a intenção de Políbio de mostrar a ação da Fortuna conduzindo à hegemonia romana e formação do ecúmeno equivalem ao interesse de Josefo em mostrar que, mesmo punindo o povo eleito, Deus não deixa de se manifestar na história. Cf. Rajak, op.cit. p.101.