



FLÁVIO JOSEFO E A TRADUÇÃO CULTURAL DO JUDAÍSMO EM GUERRA DOS JUDEUS: MEDIAÇÕES NO MEDITERRÂNEO GRECO-ROMANO

Camila Geovana Alves de Lima¹

RESUMO

Flávio Josefo, em sua obra *Guerra dos Judeus*, desenvolve uma narrativa de caráter representativo do Judaísmo, concernente a sua própria identidade como judeu, marcada pelo sacerdócio, Templo, formação bíblica, providência divina e a apropriação de categorias filosóficas gregas e retórica romana para uma tradução cultural do Judaísmo para leitores greco-romanos do século I d.C. Pelo objetivo de preservar a identidade judaica diante da destruição do Templo e da derrota militar. Para essa tradução, Flávio Josefo articula o sacerdócio e o Templo como centros simbólicos da identidade judaica, preserva sua autoridade sacerdotal e interpreta os eventos da guerra como consequência da ruptura moral do povo, em uma cosmovisão providencialista que combina julgamento divino e responsabilidade humana, ao articular conceitos greco-romanos. A adaptação cultural apresenta o Judaísmo como uma forma legítima de vida filosófica, compatível com a racionalidade e a moralidade valorizadas no mundo romano, ao empregar termos filosóficos e categorias culturais helênicas. A obra representa um testemunho da vitalidade do Judaísmo no século I, uma interpretação sobre o uso da história como instrumento de resistência cultural e afirmação religiosa, por intermédio de legitimações conceituais e interpretativas. Seu legado permanece relevante não apenas para os estudos judaicos, mas para a compreensão de como religiões antigas negociam sua representação no mediterrâneo, no contexto do Império Romano.

Palavras-chaves: Judaísmo, Flávio Josefo, Guerra dos Judeus.

1. INTRODUÇÃO

Entre as obras de Flávio Josefo, *Guerra dos Judeus* é a obra mais histórica, ao se concentrar em narrar eventos políticos e militares que resultaram na destruição de Jerusalém. As demais obras (*Antiguidade judaicas*, *contra Ápio* e *Autobiografia*), fornecem explicações mais diretas sobre o Judaísmo, na função interpretativa e apologética. Contudo, em *Guerra dos Judeus*, o Judaísmo é representado na própria estrutura narrativa e no sentido atribuído à história, através da adaptação de conceitos culturais à helenísticos e representatividade da identidade do próprio historiador, que apresenta uma interpretação única e imersa na tradição judaica sobre a primeira guerra judaico-romana

¹ Mestranda no Programa de Pós-graduação em História da Universidade Estadual de Goiás. Bolsista pela CAPES. E-mail: camilageovanalima@gmail.com. Orientada pelo Dr. (PhD) Victor Passuello.



Os textos judaicos, mesmo ao empregar a língua grega e se adaptar aos elementos culturais por meio do helenismo, suas características se mantêm distintas. A fusão gradual entre as tradições dos antepassados do povo judeu e as tradições helênicas, embora essa fusão tenha ocorrido de maneira não uniforme, diferentes estratégias de transmissão foram adotadas por diversos sujeitos, em diferentes territórios, comunidades e documentos.

Além de ser um historiador influenciado pela cultura helenística na produção historiográfica e dominação romana, Flávio Josefo é um historiador judeu, e destaca-se ao incorporar a tradição judaica. Em meio a tantas influências, sua essência como judeu é preservada, mantendo fidelidade às tradições sacerdotais e assumindo o papel de profeta. Seu profundo envolvimento com o Judaísmo conferiu a Josefo uma perspectiva histórica judaica, na qual os acontecimentos eram permeados pela presença divina de YHWH.

2. O Templo e o Sacerdócio

Flávio Josefo (37/38-100 d.C.), descendente da real dinastia asmoneia², nasceu e foi criado no meio sacerdotal de Jerusalém, sendo considerado um membro da aristocracia judaica pelos seus conterrâneos. Sua formação foi guiada pela tradição judaica, da ordem dos fariseus, um ensino puramente religioso, baseado na Torah. De acordo com McLaren, em suas quatro obras existentes, Josefo apresenta seu orgulho de ser sacerdote, e utiliza sua condição como ferramenta para “defender sua integridade de seus relatos” (2023, p.371-372).

Ao longo da Guerra dos Judeus, o historiador se esforça para dissociar o sacerdócio da responsabilidade pela deflagração do conflito contra Roma, tanto no apoio ativo a guerra ou em defesa dela, mas os apresenta entre os grupos que se opuseram à decisão de enfrentar o poder romano. Por buscar preservar a dignidade e a legitimidade da liderança sacerdotal tradicional frente à catástrofe da destruição do Templo.

Flávio Josefo justifica sua decisão de se submeter aos romanos pelo contexto da formação sacerdotal e da concepção em considerar que os dons, como a profecia e a interpretação de sonhos com precisão são atributos legítimos do sacerdócio, defendendo assim, sua capacidade profética: “Sendo eu um intérprete de sonhos e hábil a adivinhar as ambíguas

² Família sacerdotal judaica que governou a Judéia entre aproximadamente 140 a.C. e 37 a.C., após liderar a revolta dos Macabeus contra o domínio selêucida. Fundada por Matatias e seus filhos, especialmente por Judas Macabeu, a dinastia é marcada pela restauração da independência judaica e pela promoção da identidade religiosa e nacional judaica até a anexação romana.



sentenças da Divindade, sendo um sacerdote e descendente de sacerdotes, não ignorava as profecias dos livros sagrados” (Josefo, 2021, p.257).

A sobrevivência de Flávio Josefo em sua captura pelos romanos está vinculada a uma profecia que ele teria feito ao general Vespasiano:

“Imaginas, Vespasiano, que na minha pessoa fizeste um simples cativo. Mas eu apresento-me perante ti como um mensageiro de maiores destinos. Se eu não tivesse sido enviado nesta missão por Deus, sei como deveria morrer um general – conheço a lei dos Judeus. Envias-me a Nero? Por quê? Pensar que Nero e aqueles que lhe sucederão antes da tua ascensão ao poder continuarão a viver? Serás César, Vespasiano, serás imperador. (Josefo, 2021, p. 261).

Anunciando a futura ascensão de Vespasiano ao trono imperial, Josefo é preservado, sendo fiador da própria vida pela palavra profética. Ao ser interpretado como cumprido, quando Vespasiano se torna imperador de Roma em 69 d.C., Josefo conquista a proteção da dinastia flaviana.

A destruição do Templo ocupa o centro da narrativa da obra, da descrição e da celebração de seu esplendor até as suas cinzas. Além da importância como espaço físico sagrado com um significado simbólico distinto para a história e a religião dos judeus do primeiro século d.C. em dominação romana, o templo, para Josefo “está inserido como elemento-chave na complexa matriz sociopolítica da guerra” (Kaden, 2023, p. 336). Com o fim do Templo, Josefo afirma: “Por muito que lamentamos o mais maravilhoso edifício alguma vez visto ou descrito, quer consideramos a sua estrutura, a sua magnitude, a sua riqueza de pormenor ou a fama dos seus Lugares Santos” (Josefo, 2021, p.417).

De acordo com Spilsbury (2023, p. 183), “o Templo e sua autoridade eram aspectos essenciais da imagem que Josefo tece sobre o judaísmo, e ao que parece, ele esperava a sua restauração final. Por isso em Guerra judaica, atribuiu grande parte da culpa pela destruição do estado judeu à profanação do templo”. Para um judeu em Roma, a destruição do Templo lhe deixou marcas profundas, não só como um desastre, mas toda a organização do Judaísmo precisou ser reconfigurada em uma nova fundação pelos judeus da Palestina (Neusner, 1975, p.34).

O Templo não existia mais, e conseqüentemente a prática do sacerdócio, para preservar suas vidas religiosas, os judeus precisaram se adaptar, como em tantas diversas vezes ao longo da história. E foi na escrita da história que Josefo encontrou uma forma de perseverar em seu Judaísmo. Para Josefo, o Templo e o sacerdócio, ambos divinamente comissionados para supervisionar seu funcionamento, está no cerne de sua visão de mundo e da constituição do



povo judeu. Sua própria identidade está entrelaçada nessas instituições e constitui parte simbólicas na construção narrativa josefiana.

3. A tradição bíblica como estrutura da narrativa

Flávio Josefo se considerava o principal estudioso bíblico do seu tempo, a sua identidade pessoal e perspectivas históricas foram moldadas pela narrativa e pelas ideias das Escrituras, pois como judeu a sua devoção permanecia, mesmo nas piores circunstâncias (Rajak, 2002). Segundo Spilsbury (2023, p. 173), a sua perspectiva e interpretação dos eventos recentes da guerra nunca se desvincula das categorias e concepções bíblicas. Josefo empenha-se em “organizar, moldar e retrabalhar criativamente a narrativa bíblica para alcançar seus objetivos, sejam eles políticos, retóricos, sociológicos ou religiosos”.

Trackeray, afirma que Josefo diz que entre os judeus a mais alta honra é reservada para aqueles que demonstram ter “um conhecimento exato da lei e que são capazes de interpretar o significado das Sagradas Escrituras”. Essa valorização do saber religioso corresponde não só às Escrituras como ao texto normativo, mas também como narrativas históricas dotadas de autoridade profética. Portanto, há uma compreensão, especialmente nas tradições judaicas, de que os profetas da Bíblia Hebraica atuaram também como historiadores de Israel. Joseph Blenkinsopp observou que “o cronista se refere a fontes proféticas com tanta ênfase e de tal forma que deixa poucas dúvidas de que ele considera a escrita da história como uma tarefa profética (1974, p.241).

Segundo Yerushalmi, as concepções fundamentais sobre a história na Bíblia eram originalmente moldadas por sacerdotes e profetas, em vez de historiadores no sentido moderno. Esses líderes religiosos sentiram a necessidade de preservar a memória e evitar o esquecimento, o que levou ao desenvolvimento de narrativas históricas significativas. Ele observa que a Bíblia se tornou um dos mais notáveis corpos de narrativa histórica no antigo Oriente Próximo (Yerushalmi, 1992, p. 32).

Josefo utiliza essa concepção da escrita histórica, ao considerar que os profetas registaram além de acontecimentos de seu próprio tempo, mas também os da antiguidade remota, por inspiração divina. Este é um reconhecimento importante, porque Josefo situa seu relato da história judaica, dizendo: “Assim sendo, iniciarei a minha obra no ponto onde os historiadores desses acontecimentos e os nossos profetas concluem (Josefo, 2021, p. 26).



Conforme Spilsbury (2023, p.177), o domínio sobre o texto bíblico é evidente, assim como sua habilidade de interpretar sonhos e “enunciados divinos ambíguos”. Muitos dos elementos que estruturam sua interpretação dos acontecimentos derivam da narrativa bíblica de Daniel — o profeta que foi chamado para decifrar sonhos obscuros relacionados à ascensão e à queda de reinos. Ao mesmo tempo, Josefo se aproxima de Jeremias, ao advertir contra a insensatez de resistir ao poder imperial e ao pagar, como ele, um preço pessoal por sua mensagem. Quer essas associações sejam fruto de uma internalização inconsciente da tradição bíblica, quer resultem de uma estratégia deliberada de auto projeção narrativa, elas sustentam que Josefo está tão imerso nas Escrituras que se torna incapaz de descrever a história sem moldá-la segundo os padrões e estruturas presentes na própria Bíblia. Sendo necessário que o leitor moderno, esteja atento à influência contínua que as Escrituras exercem sobre o historiador.

A Diáspora do povo de Israel em diversas regiões do mundo grego resultou no desenvolvimento significativo da literatura judaica em língua grega. Essa historiografia não estava mais integrada a uma narrativa judaica, mas tornou-se parte da civilização helenística. O estudioso judeu tradicionalmente atuava como um comentador de textos sagrados e não como historiador, sendo a noção de historiador como sujeito uma influência grega. Conforme Ibáñez (1995, p. 25), durante o período helenístico, houve um desenvolvimento abundante da historiografia judaica, com autores judeus utilizando formas gregas na exposição e exaltação da história de seu povo. Eles voltaram os olhos para a historiografia grega a fim de atingir um público mais amplo.

Nesse período, a literatura judaica demonstrou um forte interesse pelo passado do povo de Israel e buscou registrar os eventos de sua história atual por meio da escrita. Os historiadores judaico-helenísticos empregaram métodos sutis de promoção do uso helenístico, escrevendo a história por meio da exegese (reinterpretação) do passado de acordo com as necessidades do presente.

Esta utilização do passado ao serviço do presente foi um dos meios mais úteis para apresentar Israel na sociedade helenística e para se defender de ataques vindos do exterior. E parece que a partir do século III a.C., a propaganda sistemática e organizada que o Judaísmo circulou em direção às nações estrangeiras onde se difundiu (Marcos, 1975, p. 159-160, tradução nossa).



Uma das observações mais significativas sobre o uso da Bíblia por Flávio Josefo diz respeito ao “seu papel na formulação de uma nova imagem dos judeus e do judaísmo nas décadas finais do primeiro século d.C.” (Spilsbury, 1998). Num contexto em que a hostilidade e a suspeita contra os judeus eram comuns nas cidades do Império Romano (Goodman, 2007, p. 439–442), Josefo passou a representar seu povo e sua história em termos que dialogassem com os valores, gostos e preferências de um público gentio. Seu objetivo era criar um “espaço” de legitimidade simbólica e cultural para os judeus, no qual pudessem viver com certo grau de autodeterminação — pelo menos no que se refere ao direito de conduzir uma vida pacífica em suas próprias leis e tradições (Spilsbury, 2023, p. 182).

Sua narrativa histórica, nesse sentido, assume a função de um modelo simbólico que oferece significados e orientações num tempo marcado por rupturas e traumas. Para Josefo — um judeu deslocado, vivendo na Diáspora, sob o patrocínio romano —, escrever a história era também uma forma de oferecer ao seu povo um referencial identitário em meio à instabilidade política e à reconstrução pós-destruição do Templo (Spilsbury, 2023, p. 184).

Flávio Josefo utiliza a tradição bíblica como base interpretativa e retórica para reconstruir a identidade judaica após a destruição do Templo. Ao combinar sua formação sacerdotal com elementos das Escrituras, ele confere legitimidade à sua narrativa histórica e apresenta o judaísmo de forma compatível com os valores greco-romanos. Sua obra transforma a história em um instrumento de preservação cultural e afirmação identitária diante da crise judaica do primeiro século.

4. A Providência Divina alinhada a Fortuna como princípio explicativo da história

A concepção de mundo de Josefo transcende a natureza humana, concentrando-se na Providência Divina. Ele sente a necessidade de atribuir significado à história, buscando compreender o sentido da lamentável Guerra que assolou seu povo. Como destaca Hadas-Lebel (1991, p. 242), “sua familiaridade com a Torah ensina-lhe que, com efeito, Deus intervém incessantemente nos assuntos humanos. Não à maneira de Nêmesis, da Fortuna³ ou da fatalidade dos gregos e dos romanos, mas como juiz e um pai”. A Providência Divina orienta sua narrativa ao curso da história e à interpretação dos eventos. Josefo, por meio dos fatos,

³ Fortuna (Týchē, Τύχη), era personificada como a deusa da sorte, do destino e do acaso. Ela representava a incerteza da vida humana, especialmente em relação ao sucesso ou ao fracasso, ao infortúnio ou à prosperidade.



procura solucionar as problemáticas relacionadas ao surgimento da Guerra, recorrendo a argumentos reflexivos e julgamentos morais.

Para Josefo, a incapacidade dos judeus em compreender as advertências celestes sobre a Guerra conduziu seu povo à ruína. Ao narrar a consumação da tragédia no Livro VI, Josefo destaca como os judeus ignoraram os manifestos que anunciavam sua destruição, inclusive desconsiderando sinais divinos, como a aparição de uma estrela semelhante a uma espada que brilhou no céu de Jerusalém por um ano inteiro. Outros eventos, como a abertura inexplicada da porta oriental do átrio interior, foram interpretados de maneiras divergentes. Muitos viram isso como um bom presságio, acreditando que Deus lhes abrisse a porta das bênçãos, enquanto eruditos compreenderam que a segurança do Templo estava se desvanecendo e que a abertura da porta indicava um desastre iminente. Esses eventos foram precedidos por uma profecia feita quatro anos antes do início da Guerra,

Quando a cidade desfrutava de grande paz e prosperidade, um tal Jesus, filho de Ananias, um rude camponês, veio à festa na qual todos os Judeus costumavam erguer tabernáculos a Deus. Entretanto, no Templo, pôs-se subitamente a gritar, “Uma voz do oriente, uma voz do ocidente, uma voz dos quatro cantos ventos. Uma voz contra Jerusalém e o santuário, uma voz contra o noivo e noiva, uma voz contra todo povo. Depois percorreu todas as ruelas, dia e noite, com este grito nos lábios (Josefo, 2021, p. 420).

Alguns cidadãos enfurecidos prenderam o referido homem e o submeteram a um severo castigo. Mesmo com o início da Guerra, ele nunca se aproximou nem dirigiu a palavra a esses indivíduos. O profeta, lamentavelmente associado à desgraça, perambulava pela cidade dia e noite, repetindo suas palavras por sete anos e cinco meses. No ano de 70, ao término do cerco a Jerusalém, ainda podia ser avistado perambulando sobre as muralhas (HADAS-LEBEL, 1991, p. 81).

Diante dessas circunstâncias, Josefo reflete sobre todos esses presságios e conclui que “Deus se preocupa com o homem e, por meio de toda espécie de sinais premonitórios, mostra ao Seu povo o caminho para se salvar da destruição causada pela loucura e calamidades que ele próprio atrai” (Josefo, 2021, p. 421). Como pai, Deus não deseja a morte do pecador, mas o seu arrependimento, e utiliza presságios e diversos sinais como formas de orientação para a salvação. Contudo, na perspectiva de Josefo, como juiz, Deus exerce sua rigorosa justiça, entendendo que nenhuma catástrofe é inexplicável e concluindo que a vitória dos romanos foi resultado da necessidade divina de punir os crimes dos revoltosos.

Ao perceber o inevitável fracasso da revolta, Josefo identificou em Vespasiano um



conquistador digno, designado por Deus para castigar seu povo. Por meio de uma dedução que considerava profética, Josefo concluiu que seu vencedor estava destinado a tornar-se o futuro imperador de Roma. Ao se apresentar diante de Vespasiano na condição de cativo, declarou: “Serás César, Vespasiano, serás imperador - tu e teu filho aqui presente. Assim, acorrenta-me ainda melhor e guarda-me para ti porque tu, César, não és apenas meu senhor, mas sim da terra, do mar e de toda raça humana” (Josefo, 2021, p. 261). A realização dessas palavras assegurou a Josefo a proteção da dinastia Flaviana. Conforme Hadas-Lebel observa, ao destacar o dever de gratidão de Josefo para com o imperador, a complexidade do historiador da Guerra é evidenciada, ao minimizar a crueldade de alguns comportamentos, atribuir virtudes ao governante ideal e ressaltar a proteção sobrenatural (1991, p. 243).

Na visão de Josefo, a Fortuna está alinhada com a vontade divina, na qual Deus se colocou ao lado dos romanos para punir os judeus, assim como no passado esteve ao lado dos babilônios na época de Jeremias. Segundo Josefo, conforme Políbio, a Fortuna posicionou-se a favor dos romanos não apenas no âmbito político, mas também no poder material, acompanhada do poder religioso na punição dos pecados (Nascimento, 2008, p. 102).

Os tiranos ignoraram a sua própria segurança e desceram voluntariamente das torres, onde nunca poderiam ter sido vencidos pela força, apenas pela fome, enquanto os Romanos, depois de todos os seus esforços contra torres menos poderosas, conquistaram inesperadamente as que eram inexpugnáveis teriam resistido a qualquer máquina de guerra (Josefo, 2021, p. 429-430).

Nessa conjuntura, a Fortuna favorece Roma. Portanto, empreender uma luta contra os romanos seria ineficaz, pois até mesmo Deus os havia abandonado; a história desenrolava-se conforme a Sua vontade, e Josefo estava disposto a segui-la. Josefo acreditava que, como os eventos posteriormente demonstraram, estavam sob a observação de Deus (Josefo, 2021, p. 163). Para ele, a Fortuna promovia onipresentemente seus interesses, e as circunstâncias haviam conspirado majoritariamente a favor de Vespasiano, onde a Divina Providência o auxiliara a conquistar o Império e colocara nas suas mãos a soberania do mundo.

Segundo Hadas-Lebel, “a História, com efeito, repetia-se. Pela segunda vez, o Templo era destruído. A repetição do acontecimento impunha paralelos históricos: então, Roma era a nova Babilônia” (1991, p. 200). Com o desenrolar dos acontecimentos, Josefo concluiu que Deus desejava castigar a nação de Israel pela sua geração corrompida, assim como no tempo do profeta Jeremias. Nessa mentalidade, Josefo exortou o povo, mas seus conselhos não surtiam efeito. Ele recorreu aos discursos, narrando a história da nação e destacando as proezas



dos antepassados e as terríveis guerras que enfrentaram. Josefo pretendia mostrar que não estavam guerreando contra os romanos, mas sim contra Deus.

O nosso povo passou setenta anos na Babilônia sem nunca erguer a cabeça para lutar pela liberdade, até que Ciro lhe concedeu em gratidão a Deus. Sim, foi pela Sua intervenção que eles foram libertados e reconstruíram o Templo do seu Aliado. Em suma, não existe caso nenhum em que os nossos antepassados tenham triunfado pelas armas ou fracassado sem armas sempre que confiaram a sua causa a Deus. Quando ficaram inativos venceram – sendo essa a vontade do seu juiz-, quando combateram foram sempre derrotados (Josefo, 2021, p. 375).

Josefo, por meio de seus discursos, busca advertir seus compatriotas, apresentando lições do passado de seus antepassados em períodos de guerra. Ele enfatiza que, como judeus, não deveriam empreender uma guerra sem antes considerar a vontade de Deus. Segundo Samuel Nascimento, “quando uma nação perdia uma guerra, era o seu deus ou deuses que tinham perdido para os deuses da nação vencedora”. Porém, para Flávio Josefo, “se a nação perdesse uma guerra, era porque os judeus estavam em pecado ou não deveriam fazer aquela guerra” (2008, p. 105).

Os eventos históricos sucessivos na obra refletem em Josefo a combinação da vontade de Deus e a liberdade do homem em suas decisões. Dessa forma, ele segue um padrão deuteronômico nos termos da tradição judaica, ao associar a “cadeia de acontecimentos do pecado/punição/arrependimento/redenção, com as estruturas greco-romanas da tradição histórica, funcionando como um elemento profundamente original” (Degan, 2016, p. 41- 42).

Portanto, o conjunto da obra “Guerra dos Judeus” pode ser considerado original por expandir a coletânea da história helênica, ao escrever a história dentro do gênero estabelecido pelos gregos e aprofundar reflexões provocadas pelas dificuldades vividas pelos judeus. “Era preciso escrever como um grego, mas pensar como um fariseu” (Degan, 2016, p. 306). Segundo Degan, no desenvolvimento de sua obra, “sua teoria foi helenizada na forma e apresentação, foi judaica na essência, pois aceitou a onipotência divina nos arranjos das nações, atento ao peso do julgamento de YHWH. Josefo foi um providencialista” (2010, p. 308). Enfim, sua visão providencialista diferencia Josefo não apenas como um historiador com atribuições às modalidades greco-romanas da historiografia, mas como um escritor judeu que carrega consigo princípios e valores do Judaísmo em seu entendimento sobre a escrita histórica.

5. Judaísmo, Filosofia e a tradução cultural

A representação do Judaísmo na obra de Flávio Josefo passa, de modo significativo, por um processo de adaptação cultural. Como o uso do conceito de Fortuna para expressar a noção judaica de providência divina. Josefo inova em sua escrita ao explorar princípios judaicos, mesmo escrevendo em grego, conforme observa Degan, Josefo assumiu a responsabilidade de interpretar o Judaísmo para o conhecimento helenístico. Ele “fez uso de uma teoria helena para animar sua narrativa, mas com um conteúdo completamente judaico, reforçado por sua extrema preocupação com a sobrevivência do Judaísmo dentro do Império Romano” (2016, p. 41).

Para explicar o Judaísmo, apresentou a doutrina judaica em três formas como “filosofia judaica”, e cada formato Josefo denominou como “escola” filosófica: os Fariseus, os Saduceus e os Essênios. Entretanto, não se trata de uma filosofia, Flávio Josefo se apropria do termo grego para tornar sua narrativa mais inteligível para os leitores greco-romanos, “o leitor não judeu de Josefo teria uma ideia bastante clara da natureza desses grupos a partir dos rótulos que ele usou” (Baumgarten, 1998). Também utiliza o termo “seita”⁴ na definição dos grupos existentes, Josefo afirma ter obtido experiência em todas as três, porém ao ingressar na vida pública, escolheu seguir os princípios dos fariseus, e a associa com o pensamento estoico⁵ entre os gregos (cf. Autobiografia).

Além disso, Josefo apresenta uma seita à parte, considerada diferente das outras (os zelotes), conhecida como “Quarta Filosofia”, tendo como fundador um galileu chamado Judas, acusando de incitar seus compatriotas à revolta. Josefo chamou esse homem de “sofista”⁶, que são pensadores da Grécia Antiga, conhecidos pelo ensino da retórica e argumentação, vistos como termo negativo, por associá-los como enganosos, ao subverter a verdade para alcançar a vitória em debates públicos.

De acordo com Baumgarten (2023, p. 356), para Josefo essas três “filosofias” constituíam o cerne do judaísmo: a “quarta filosofia”, sim, era um grupo diverso. Os fariseus e os saduceus encontravam-se próximos ao poder e, às vezes, no próprio poder. Mesmo quando estavam exercendo cargos de liderança, elas se comportavam mais com partidos políticos modernos.

Sua escrita é marcada, ainda, por uma original apropriação de termos greco-latinos para exprimir conceitos teológicos judaicos (Degan, 2016, p. 222). Essa estratégia é mais do que

⁴ Não pode ser considerada no significado moderno do termo.

⁵ Filosofia do estoicismo, destaca a relevância da razão e da virtude, para conquistar o equilíbrio e felicidade da vida.

⁶ Em grego: Σοφιστής, o termo, provavelmente, se traduz como “rabi” em aramaico.



uma tradução linguística: é uma operação interpretativa, na qual se tenta preservar o conteúdo religioso do Judaísmo em uma linguagem acessível ao leitor greco-romano. Este processo linguístico pode ser alinhado com a abordagem fenomenológica do método comparativo abordada pela Escola Italiana por Pettazzoni, que busca desvendar a estrutura e o sentido intrínseco dos fenômenos religiosos. Ao tentar comunicar a história judaica a um público externo, Josefo se esforça em tornar os valores religiosos dessa história entendível a cultura dos leitores.

A estratégia de Josefo é semelhante à antiga prática da *“interpretatio graeca”*, mencionada por Raffaele Pettazzoni, como um método comparativo embrionário que comparava divindades orientais com as gregas. Assim como buscava orientar conceitos divinos de diferentes culturas, Josefo realiza uma *interpretatio iudaica*, utilizando o vocabulário greco-latino para tornar o judaísmo compreensível. A escolha de Josefo por termos específicos em grego ou latim demonstra uma busca por equivalência conceitual e linguística, permitindo a comparação e a ponte entre sistemas religiosos distintos.

Assim, a escrita de Flávio Josefo ao invés de descartar a história religiosa como “anti-histórica”, busca integrar o rigor historiográfico com a sensibilidade fenomenológica para compreender como a história é concebida e experimentada dentro de uma tradição religiosa.

6. CONCLUSÃO

A análise da Guerra dos Judeus permite compreender que Flávio Josefo produziu uma representação do Judaísmo, articulando elementos teológicos, históricos e culturais com o objetivo de preservar a identidade judaica diante do colapso do Templo e da derrota militar.

Ao articular o sacerdócio e o Templo como centros simbólicos da identidade judaica, Josefo preserva sua autoridade sacerdotal e relê os eventos da guerra como consequência da ruptura moral do povo, numa chave providencialista que combina julgamento divino e responsabilidade humana. Sua apropriação da tradição bíblica, reescreve a história sagrada no tempo presente do historiador, reorganizando os traumas da destruição em um relato que sustenta a continuidade do Judaísmo em meio à Diáspora.

A tradução cultural apresentada o Judaísmo como uma forma legítima de vida filosófica, compatível com a racionalidade e a moralidade valorizadas no mundo romano, ele constrói um espaço de reconhecimento simbólico para os judeus no Império. A obra de Flávio Josefo



constitui, portanto, um testemunho singular da vitalidade do Judaísmo no século I, uma interpretação original sobre o uso da história como instrumento de resistência cultural e afirmação religiosa. Seu legado permanece relevante não apenas para os estudos judaicos, mas para a compreensão de como religiões antigas negociam sua representação em contextos imperiais.

REFERÊNCIAS

- BAUMGARTEN, Albert I. **Josefo e as Seitas Judaicas**. In: CHAPMAN, Honora Howell; RODGERS, Zuleika (org.). *Flávio Josefo: um compêndio*. Tradução de Ivan Esperança Rocha. São Paulo: Edusp, 2023. P.355-370.
- BLENKINSOPP, Joseph. **Prophecy and Priesthood in Josephus**. *Journal of Jewish Studies*, vol. 25, 1974.
- DEGAN, Alex. **As lágrimas e o historiador: uma leitura de Guerra Judaica**. *International Journal of Theory and History of Historiography*. Vol. 3, n. 5, Porto Alegre, 2010.
- _____. **Josefo Exegeta: História e memória**. *Revista de História*, n. 162, 2010.
- _____. **Josefo revisitado: interpretações historiográficas da obra de Flávio Josefo**. *Politeia: História e Sociedade*. Vitória da Conquista, v.16, n.1, 2016.
- _____. **Judaísmo em Suspensão: O Judaísmo de Flávio Josefo**. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.
- HADAS-LEBEL, Mireille. **Flávio Josefo: o judeu de Roma**. Rio de Janeiro: Imago, 1991.
- IBÁÑEZ, Jesús-María Nieto. *História y mito en los últimos historiadores greco-judíos*. Universidad de León, 1995.
- JOSEFO, Flávio. **A Guerra dos Judeus**. *História da Guerra entre Judeus e Romanos*. Tradução de Miguel Mata. 3.ed. Lisboa: Edições Sílabo, 2021.
- KADEN, David A. **O Templo de Herodes em Josefo**. In: CHAPMAN, Honora Howell; RODGERS, Zuleika (org.). *Flávio Josefo: um compêndio*. Tradução de Ivan Esperança Rocha. São Paulo: Edusp, 2023. p. 335-354.



MACLAREN, James S. **Josefo e o sacerdócio**. In: CHAPMAN, Honora Howell; RODGERS, Zuleika (org.). *Flávio Josefo: um compêndio*. Tradução de Ivan Esperança Rocha. São Paulo: Edusp, 2023. p. 371-382

MARCOS, Natalio Fernández. **Interpretaciones helenísticas del pasado de Israel**. Universidad Complutense de Madrid. Cuaderno de filología clásica, n.8, 1975.

NASCIMENTO, Samuel Martins. **A concepção de História em Flávio Josefo**. O judeu de Roma. UFM, Maringá, 2008.

NEUSER, Jacob. **First Century Judaism in Crisis: Yohanan ben Zakkai and the Renaissance of Torah**. New York: Abingdon Press, 1975.

PETTAZZONI, Raffaele. **O Método Comparativo**. Tradução de Hugo Soares. Debates do NER, Porto Alegre, ano 17, n. 30, p. 203-218, Jul./dez. 2016.

RAJAK, Tessa. **Josephus Dialogue with Greece and Rome: Studies in Cultural and Social Interaction**. Leiden, Brill, 2002.

SPILSBURY, Paul. **Josefo e a Bíblia**. In: CHAPMAN, Honora Howell; RODGERS, Zuleika (org.). *Flávio Josefo: um compêndio*. Tradução de Ivan Esperança Rocha. São Paulo: Edusp, 2023. p. 173-188.

TRACKERAY, Henry St. J., **Josephus: The Man and the Historian**. Nova York, Ktav, 1929.

YERUSHALMI, Yosef Hayim. **Zakhor: história judaica e memória judaica**. Rio de Janeiro. Imago, 1992.