

Centro e periferia no discurso do rei Agrippa II: uma interpretação Josefiana sobre a dominação Romana na Era Flaviana (Século I E.C.)

Victor Passuello

Universidade Estadual de Goiás
Quirinópolis - Goiás - Brasil
victor_passuello@hotmail.com

Resumo: A partir da Era Flaviana é possível observar uma transição do poder político romano, antes centrado no imperador e na cidade de Roma. Essa transição, leva-nos a identificar uma nova ordem do poder político, que passa a ser proveniente das legiões romanas e seus generais. Assim depõe Josefo, em sua obra *A Guerra dos Judeus*, ao publicar o discurso do rei Agrippa II. A hegemonia romana será aqui analisada à luz do conceito geográfico e político de centro/periferia. O exército romano, espalhado nas províncias, passa a definir os aspectos geográficos e até religiosos, do império, diferentemente do que ocorria na Era Júlio-Claudiana. O artigo também discutirá a ausência de um poder fixo, personificado nas legiões romanas que estavam em movimento, refletindo uma concepção religiosa pagã e também judaica, definida como quietista. Uma concepção teológica que pode ser relacionada à tradição grega da deusa *Fortuna*, como descrita pelo historiador grego Políbio. Josefo, também um quietista, era contrário à guerra contra os romanos, porém igualmente demonstrava uma crítica à dominação romana da Era Flaviana.

Palavras-chaves: Império Romano. Agrippa II. Centro-periferia. Quietismo.

Introdução: contextualizando historicamente o discurso de Agrippa II na *Guerra dos Judeus* de Josefo

Muito se escreveu sobre o discurso do rei Herodes Agrippa II, narrado na *Guerra dos Judeus*.¹ Tessa Rajak (2002), Emilio Gabba (2015) e Menahem Stern (1987) ressaltaram a importância desse discurso, para compreendermos como Flávio Josefo interpretou a hegemonia do império romano durante o século I E.C. Uma hegemonia, de acordo com Josefo, longa, pois existem no discurso de Agrippa II (*B.J.* 2: 371) referências que remontam à época da República de Roma como, por exemplo, a invasão da Gália por Júlio César (59-51 A.E.C.). O discurso de Agrippa II em Josefo pode ser abordado por duas perspectivas históricas. O discurso de Agrippa II pode ser interpretado em uma perspectiva geral, de longa duração. Assim, destaca-se a visão que Flávio Josefo construiu sobre a dominação romana como um todo. Por outro lado, temos

¹ A partir de agora a *Guerra dos Judeus* de Flávio Josefo vai ser abreviada pelo seu nome em latim *Bellum Judaicum*, *B.J.* As outras obras de Josefo são *Antiguidades Judaicas*, sua principal obra e por fim *Vita* (sua autobiografia e *Contra Apião* (obra apologética).

um contexto histórico mais específico que está relacionado com o desenrolar da guerra que aconteceu entre os judeus e os romanos entre 66-74 E.C.

O discurso de Agrippa II marcou a tentativa infrutífera da classe dirigente judaica, de impedir a guerra dos rebeldes judeus contra os romanos. A parte insurgente dos judeus se sobrepôs e à guerra se tornou uma realidade, levando a destruição do Templo de Jerusalém e o fim da classe sacerdotal judaica que possuía uma certa autonomia, concedida pelos romanos, para administrar tanto a cidade, como o templo de Jerusalém. Josefo, no discurso de Agrippa II, apresenta os argumentos da classe dirigente judaica e do próprio Agrippa II que eram contra a guerra. Ao reproduzir o discurso de Agrippa II Josefo mostra também o seu ponto de vista sobre a guerra. Os dois faziam parte da classe dirigente judaica da época. Josefo era membro da classe sacerdotal de Jerusalém durante a guerra de 66-74 E.C., descendia da família sacerdotal dos Asmoneus por parte de mãe (*Vita* 2-4). O rei Agrippa II pertencia à dinastia herodiana, que governou a região da Judéia, com autorização dos romanos. O último rei da dinastia herodiana que governou toda a região da Judéia e as suas adjacências com anuência romana foi Agrippa I, neto de Herodes, entre os anos de 44 – 41 A.E.C. Depois da morte de Agrippa I, a Judéia foi incorporada à província da Síria pelos romanos. Josefo relata que Agrippa II, sucessor de Agrippa I, por ser muito inexperiente, segundo os romanos, não pôde governar a região da Judéia. Ele, assim, virou tetrarca (Rei) de algumas cidades e territórios que ficavam ao norte da Judéia. Mesmo perdendo o poder Agrippa II foi um líder importante da classe dirigente judaica. Possuía autorização, dada pelo imperador Cláudio em 48 E.C., para cuidar do Templo em Jerusalém, do seu tesouro e, também, para cuidar da sucessão dos sumos-sacerdotes em Jerusalém (ANTIGUIDADES JUDAICAS 20, p. 222).

Josefo, Agrippa II e uma parcela da classe dirigente judaica defendiam uma posição aqui classificada como quietista, isto é, uma posição de acomodação e subserviência ao Império Romano. Essa visão política, no entanto, não era apologética ao império romano. Todo o discurso de Agrippa II em Jerusalém contra a guerra é um *tour de force* retórico, ideológico e religioso, que aponta os motivos pelos quais os judeus não deveriam declarar guerra à Roma.

O império romano no discurso de Agrippa II e as categorias de centro e periferia entre os romanos

Para explicar a interpretação de Josefo em relação ao Império Romano, apresentado no discurso de Agrippa II, vamos usar o conceito de centro e periferia que tem sentido geográfico e também político. Josefo não seguiu a posição tradicional de centro e periferia comum à época de Otávio Augusto, o primeiro imperador romano. De acordo com essa perspectiva identificamos um centro fixo e as suas periferias. O centro do poder do império romano é simbolizado pelo imperador e pela cidade de Roma. As periferias são simbolizadas pelos povos que os romanos conquistaram e as fronteiras do império. Existe uma hierarquia entre centro e periferia. Ou seja, as nações e povos conquistados pelos romanos são pensados geograficamente e politicamente, a partir de uma visão de mundo, sobre o império romano que foi idealizada por Otávio Augusto. Essa visão segue uma determinada ordem geográfica sobre o mundo conhecido e, também, obedece a um critério identitário e etnocêntrico, no qual os povos conquistados mais civilizados e desenvolvidos estão no centro e os menos desenvolvidos culturalmente, estão na periferia. Esse foi um argumento desenvolvido por David A. Kaden (2011) em um recente artigo sobre o discurso de Agrippa II na *Guerra dos Judeus* de Josefo.

O discurso de Agrippa II, em Josefo, não pode ser classificado, somente, como um discurso retórico, pragmático e realista que não tinha uma clara conotação religiosa. A sua fala, também, apresenta uma visão quietista, religiosa e moderada em relação aos romanos, visão essa que servia aos interesses de uma parcela da classe sacerdotal de Jerusalém. O quietismo defendido por Josefo na fala de Agrippa II encontra suporte nos textos do Judaísmo do Segundo Templo de *1 Macabeus* e *Eclesiástico* (i.e. *Ben Sirac*) e, também, na *Torá* (*Êxodo* 14:14).

No texto grego de *Eclesiástico*, como em Josefo, encontrarmos uma posição quietista e moderada em relação aos governantes estrangeiros, que pode ser definida como ética da precaução (COLLINS, 1997, p. 31). O texto de *Eclesiástico*, além de defender uma posição de não animosidade para com os poderosos reis estrangeiros que controlavam Jerusalém e a Judéia (Ptolomeus e Selêucidas), também apresenta o respeito e entusiasmo para com a classe sacerdotal. Em *Eclesiástico* 50 há um elogio ao sumo-sacerdote Simão, o Justo, filho de Onias II (220-195 A.E.C.). Josefo, também, por ser de família sacerdotal demonstra o seu entusiasmo, com essa classe social (THOMA, 1989). Em relação ao texto de *1 Macabeus* há uma visão religiosa semelhante sobre a

intervenção divina em batalhas e guerras, compartilhada com os textos de Josefo. O texto de *1 Macabeus* ajudou Josefo a construir sua visão de mundo quietista e sacerdotal que é determinada pelo modo como Deus age na história.

Ao estabelecer uma comparação entre *Eclesiástico*, *1 Macabeus* e Josefo poderemos entender que a posição quietista de Josefo, no discurso de Agrippa II, não pode ser classificada, apenas como um discurso retórico pragmático feito no calor do momento, como defende Steve Mason (2008, p. 265). Recentemente David M. Jacobson (2019, p. 61), seguindo o argumento de Mason, afirmou que o discurso de Agrippa II possui uma mensagem mais pragmática e não alinhada com a liderança espiritual da classe sacerdotal.

Porém, podemos localizar no discurso de Agrippa II em Josefo, uma mensagem religiosa que está ligada tanto à classe sacerdotal do Judaísmo do Segundo Templo, como a tradição historiográfica religiosa grega, como encontrada em Políbio. Josefo e Políbio explicam que a deusa *fortuna* age na história (*týkhe*) como uma força extramundana. Sobre a *týkhe* podemos observar que Josefo a usa como uma força extramundana que atua na história de maneira mais determinística e duradoura do que podemos ver em Políbio, pois a sua ação na história se confunde com a ação de *Yahweh*. Assim, vamos defender que Josefo criou um discurso religioso e extramundano que fazia sentido para a sua audiência judaica e, também, gentia.

De acordo com Randall Pogorzelski (2016, p. 223-225) o conceito de centro e periferia é dependente da questão geográfica, e está ligado à uma noção de espaço que parte de um centro fixo, mas pode ser representando de muitas maneiras na antiguidade clássica e não somente pela geografia. Pode estar ligado a uma questão ideológica de identidade, na qual a periferia é considerada mais bárbara por estar distante do centro, da capital, que é a sede do poder ou com um padrão militar. O centro é o imperador que age como o líder máximo em contraste com os generais e as tropas que estão espalhadas pelo império romano. Dentro da perspectiva econômica Roma funciona como um centro de recepção e distribuição econômica para o império. Em termos administrativos as cidades, espalhadas pelo império romano, tinham um certo grau de independência cívica e política, em relação a Roma. O império romano era dividido em tipos diferentes de províncias: províncias senatoriais e províncias imperiais.

No começo do império romano propriamente dito, fundado por Otávio Augusto, a noção de centro e periferia era determinada majoritariamente pela relação existente entre o imperador, residente em Roma, e as demais províncias do império (periferias),

como explicou Claude Nicolet (1991) no seu importante livro: *Space, Geography, and Politics in the Early Roman Empire*. Claude Nicolet praticamente inaugurou os estudos de centro e periferia sobre o Império Romano. O seu texto explica como, na época de César Augusto, foi criada uma concepção sobre espaço e poder no Império Romano a partir do uso destes conceitos de espaço.

O conceito de centro e periferia a ser estudado neste artigo está diretamente ligado à relação de poder estabelecida entre Roma e a suas províncias. Qual é a origem da hegemonia romana sobre o mundo conhecido? O que levou os diferentes povos conquistados (*Gentes Devictae*), pelos romanos, a se submeterem à Roma e ao seu exército? Eles se submeteram somente pela força das armas? A análise textual do discurso de Agrippa II poderá esclarecer as questões acima ou alguma outra relacionada? Preciso é que nos aprofundemos no texto de Josefo e na visão que ele construiu sobre a hegemonia romana para encontrarmos algumas respostas.

A interpretação de Josefo sobre a expansão do império romano, no discurso de Agrippa II, está diretamente ligada ao posicionamento que ele tomou durante a guerra de 66-74 E.C. Tessa Rajak (2001, p. 156) explica que os argumentos desenvolvidos por Agrippa II em seu discurso não estavam centrados nas consequências da guerra contra Roma ou o futuro dos judeus, mas sim no passado. Josefo sabia que a classe dirigente judaica, incluindo o rei Agrippa II, tinha a sua parcela de culpa pela destruição de Jerusalém e do Templo. Uma das funções primordiais das classes dirigentes locais, submetidas ao controle romano, era conter os ânimos populares e os rebeldes e garantir a arrecadação de impostos para Roma. Agrippa II, ao fazer uma revisão da história, queria mostrar que os rebeldes judeus estavam do lado errado da história, tanto em termos históricos como em termos religiosos. Josefo deixa transparecer, no discurso de Agrippa II, que a responsabilidade sobre a derrota dos judeus pelos romanos na guerra de 66-74 E.C. recaiu, exclusivamente, sobre os rebeldes judeus e não sobre a parcela da classe dirigente judaica da qual ele fazia parte. O discurso de Agrippa II faz parte, assim, de um argumento apologético e retórico que projeta a culpa da guerra e a destruição do Templo de Jerusalém sobre os rebeldes judeus.

Agrippa II ao discursar em Jerusalém demonstrou a futilidade da guerra para os rebeldes judeus, a partir de uma comparação dos outros povos que foram conquistados pelos romanos. Para dissuadir os rebeldes judeus a desistirem da guerra, Agrippa II faz uma lista e uma descrição dos povos que os romanos conquistaram ao longo da sua história expansionista iniciada no período republicano (séculos III e I A.E.C.) e que

continuou até o século I E.C., Era Flaviana, quando Roma já tinha conquistado todo o mundo conhecido (*oikouménē*) (*B.J.* 2: 358-389). Essa descrição dos povos conquistados é feita, principalmente, de um ponto vista retórico para contrapor as razões, apresentadas pelos rebeldes judeus, para declarar guerra aos romanos. Porém, é necessário, antes, fazermos uma contextualização do discurso aqui mencionado como um todo, explorando como Josefo o interpretou a partir de suas dimensões políticas, retóricas e religiosas.

O discurso de Agrippa II é dividido em quatro partes (MASON, 2008, p. 267). Na parte introdutória Agrippa II tenta persuadir os judeus a desistirem da guerra contra os romanos (*B.J.* 2: 345-347). Em seguida vem a narrativa, expondo argumento do caso (*B.J.* 2: 348-57). Na terceira parte vem a confirmação dos argumentos (*B.J.* 2: 358-399), e, na quarta e última parte, a conclusão (*B.J.* 2: 400-401).

Steve Mason (2008) tem contribuído largamente para situar o estilo literário e retórico do discurso de Agrippa II, na *Guerra dos Judeus*, dentro de uma perspectiva greco-romana. Mason (2008, p. 265-266) classifica o discurso de Agrippa II como um discurso deliberativo no qual o rei Agrippa II tenta o seu melhor, para cumprir o seu papel de chefe de estado. Esse papel estadista pode ser visto em autores gregos que escreveram na época romana, mais ou menos contemporâneos de Josefo, como nos textos de Plutarco (CONSELHO POLÍTICOS, *Mor.* 801c, 803^a, 807b,) e em suas biografias de grandes políticos (*Filopêmen*, 17, 3-4) e, também, nas *Histórias* de Políbio (6.44.4, 6).

Mason (2008, p. 266) considera ser possível que Josefo tenha construído o discurso de Agrippa II como um discurso retórico independente com vida própria em relação ao conteúdo da *Guerra dos Judeus* e das suas outras obras. O discurso de Agrippa II seria assim um discurso político deliberativo e pragmático que representa a voz da elite judaica contra a guerra. Como sugere Tessa Rajak (2001, p. 154), Agrippa II representa a voz dos realistas, que defendiam que os judeus deveriam se submeter aos romanos, pois esses últimos são mais fortes e conquistaram todo o mundo conhecido (*oikouménē*). É importante frisar que Rajak (2001) e Mason (2008) oferecem diferentes interpretações sobre a importância da questão retórica no discurso de Agrippa II. Enquanto Mason (2008) enfatiza mais a parte literária e retórica dentro de um contexto greco-romano, Tessa Rajak (2001) defende que o discurso de Agrippa II tem um tom crítico, de origem judaica, ao império romano, pois a ascensão de Roma se deu por causa da atuação de Deus na História: “sem a ajuda de Deus, um império tão grande não poderia ser constituído” (*B.J.* 2: 390). Como disse Rajak (2001, p. 157), essa passagem no discurso de Agrippa II é importante, pois pode indicar que existe uma realidade extramundana e

religiosa no discurso do rei cliente. Porém Rajak argumenta, que Josefo não foi muito além, pois não desenvolveu uma teologia apocalíptica que era crítica à dominação romana e comum em sua época. Por essa razão, Rajak (2001, p. 154) considera o discurso de Agrippa II, em geral, realista e pragmático.

Aparentemente, existe por trás da voz dos realistas uma construção teórico-política de centro e periferia e, também, uma mensagem religiosa. Esses elementos foram também desenvolvidos por Josefo para dissuadir os rebeldes judeus a não declararem guerra aos romanos.

Curiosamente, o argumento de centro e periferia que Josefo parece ter desenvolvido no discurso de Agrippa II tem similaridades com os discursos ideológicos que os romanos fizeram sobre os povos que eles conquistaram. Como, por exemplo, o discurso ideológico que pode ser visto nas bases das estátuas do templo de *Sebasteion de Afrodisias* (20-60 E.C.). No templo de *Sebasteion de Afrodisias*, localizado na cidade de Afrodisias, de origem grega, que está localizada na região de Cária, atual Turquia, existem algumas estátuas, dispostas em diferentes painéis, que estão cercadas por colunas em paralelo. Cada painel, com a sua respectiva estátua, representa um dos povos que os romanos conquistaram. Nas bases de cada estátua temos os nomes desses povos. As estátuas e os povos conquistados são representados por figuras femininas e cada estátua tem uma característica própria. O templo de *Sebasteion de Afrodisias* foi dedicado a dinastia júlio-claudiana. Em termos políticos e geográficos, como disse R. R. Smith (1988, p. 59), as estátuas e as suas bases podem representar um discurso político e geográfico sobre o império romano. Os povos descritos nas bases das estátuas estão organizados de uma maneira tripartite. No centro temos os povos mais civilizados que os romanos conquistaram (As ilhas gregas e o Egito), depois temos os povos conquistados que estão além da fronteira do império romano (Dácios, os povos da região do mar de Bósforo e os Árabes) e por fim temos os povos romanizados que vivem perto da fronteira (fronteira norte e fronteira ocidental). R. R. R. Smith (1988, p. 59) acredita que essa concepção tripartite dos povos conquistados pelo império romano apresenta semelhanças com os povos conquistados pelos romanos que estão descritos no texto da *Res Gestae* (capítulos 26-33). De acordo com os capítulos 26-33 da *Res Gestae* os povos conquistados pelos romanos também são divididos em três: aqueles que foram “reconquistados, derrotados e pacificados” (SMITH, 1988, p. 59).

O texto da *Res Gestae* (*Os feitos do divino Augusto*) foi escrito para comemorar os feitos de Augusto César. Esse texto estava gravado em dois pilares de bronze que

ficavam na frente do seu mausoléu em Roma. Mas, infelizmente a cópia desse texto se perdeu. Para alcançar uma grande audiência, o senado romano, por decreto, mandou que o texto da *Res Gestae* fosse, também, publicado nas províncias do império. Essa é a provável história do texto de Augusto César segundo Werner Eck (2007, p. 1-5). O texto está em latim e em grego antigo sobre as paredes do templo de Roma e Augusto (Monumento de Ancira) em Ancira, hoje Ancara na Turquia. Uma cópia do texto também está disponível na parede externa do Museu do *Ara Pacis*, na cidade de Roma. *Ara Pacis* é um altar dedicado pelo imperador romano Otávio Augusto em 9 E. C. a deusa Pax (Paz), para celebrar o período que, segundo a propaganda oficial feita por Otávio Augusto, ficou conhecido como a paz romana. Portanto, temos tanto na *Res Gestae* como no templo de *Sebasteion de Afrodísias* uma descrição universal do império romano que usa a divisão tripartite de centro e periferia para categorizar os povos que foram conquistados pelos romanos.

David A. Kaden (2011, p. 491-493) acredita que a descrição geográfica e política dos povos conquistados pelos romanos, descrita no discurso de Agrippa II é parecida com a divisão tripartite dos povos conquistados, pelos romanos, que aparece na *Res Gestae* e, principalmente, na base das estátuas que estão no templo de *Sebasteion de Afrodísias*. Ele também sugere que essa lista de nações conquistadas deve ter saído de documentos oficiais e semioficiais confeccionados em Roma. No discurso de Agrippa II, a lista de nações realmente começa com gregos, em geral (*B.J.* 2: 358). Logo depois aparecem os egípcios (*B.J.* 2: 362). Em um trecho posterior, essa lista se move do centro para as fronteiras do império em geral (*B.J.* 2: 363-364, 366-378) e, por fim, aparecem os partas que estão além da fronteira romana, mas que estabeleceram pactos de não agressão e relações diplomáticas com os romanos (*B.J.* 2: 379).

Os argumentos de Kaden (2011) são relevantes principalmente se estivermos preocupados com as fontes históricas que Josefo usou para construir a sua visão sobre o império romano no discurso de Agrippa II. Seguindo o raciocínio de Kaden (2011), Josefo, na listagem das nações conquistadas no discurso de Agrippa II, foi provavelmente influenciado por uma visão política do império que fora estabelecida na época do governo de Otávio Augusto (63 A.E.C.-14 E.C.) Mas, aqui, vamos propor uma outra interpretação que leva em consideração não tanto a questão das fontes, mas o contexto mais imediato do discurso de Agrippa II na *Guerra dos Judeus*, depois da sua publicação. A *Guerra dos Judeus*, na sua versão grega, provavelmente foi publicada depois de 75 E.C. durante o governo de Vespasiano (69-79 E.C.), fundador da dinastia flaviana. Desse modo, a lista

das nações conquistadas pelos romanos e o conceito geográfico de centro e periferia podem e devem estar relacionados com a Era Flaviana. Seguindo os argumentos de Randall Pogorzelski (2016), acreditamos que a lista das nações conquistadas pelos romanos descrita no discurso de Agrippa II seguiu uma tendência da literatura da Era Flaviana na qual o centro geográfico do poder não estava mais fixo em Roma. Como diz Pogorzelski (2016, p. 223), citando o historiador romano Tácito (*Histórias* 1.4): “a morte de Nero e o começo do período flaviano expôs o segredo do poder imperial, mais especificamente, de que o imperador podia ser escolhido fora de Roma.”²

O argumento de Pogorzelski (2016) é persuasivo, porque praticamente todos os autores da época flaviana, como os poetas Sílio Itálico, Marco Valério Marcial, Públio Papínio Estácio, Juvenal e o geógrafo Plínio, o velho, não desenvolveram um conceito espacial de centro e periferia fixo. Pogorzelski (2016, p. 236) fala, também, que Josefo, no discurso de Agrippa II, não desenvolveu uma visão de larga escala geográfica que estava organizada por um centro fixo e a suas periferias. Segundo ele, de acordo com Josefo, existia somente “a conquista romana de um grande número de povos” (POGORZELSKI, 2016, p. 236).

Essa mudança, em relação à época da dinastia júlio-claudiana, foi provavelmente motivada pelos imperadores flavianos que passaram a encorajar uma difusão da autoridade da cidade de Roma para as outras cidades do império. O poder centralizado em Roma e no imperador continuava forte, mas a ocorrência da guerra civil em Roma (68-69 E.C.), antes da ascensão de Vespasiano e a própria nomeação de Vespasiano como imperador pelas legiões romanas estacionadas em Alexandria são fatos que mostram que a fonte do poder romano não estava mais em Roma, como na época da dinastia júlio-claudiana. Na Era Júlio-Claudiana a sucessão dos imperadores era definida entre os membros da família de Otávio Augusto.

Como disse acima o historiador romano Tácito (56-117 E.C.), que também viveu na época de Josefo, os imperadores romanos eram escolhidos pelas legiões romanas que estavam nas províncias. Esses episódios contribuíram para que, na Era Flaviana, a ideologia política e geográfica sobre a administração do império romano tivesse mudado em comparação com a Era Júlio-Claudiana.

Assim, a descrição de centro e periferia que aparece no discurso de Agrippa II, parece que foi influenciada, em parte, pelo contexto da Era Flaviana. Temos uma

² O texto original de Tácito em latim é o seguinte: *evulgato imperii arcano posse principem alibi quam Romae fieri.*

passagem no discurso de Agrippa II que descreve Roma como um poder móvel, sem um centro de poder fixo. Nessa passagem, Agrippa II explica, para os rebeldes judeus, que a oportunidade que eles tinham de reconquistarem a liberdade perante Roma passou, poderia ter acontecido na época que o general romano Pompeu conquistou Jerusalém, uma vez que o exército de Pompeu era pequeno. No entanto, segundo Agrippa II, agora, eles não teriam chance, pois entrariam em guerra contra “todo o império romano” (*B.J.2: 357*).

A expressão “todo império romano” em Josefo pode ser uma referência ao exército romano como um todo que era representado, nas províncias, por suas legiões. Mason (2008, p.275) acredita que a passagem acima tem uma conotação retórica, pois o exército de Pompeu, durante a República Romana, que invadiu Jerusalém em 63 A.E.C. era, provavelmente, maior que as quatro legiões que lutaram contra os Judeus em 67-74 E.C. É até possível que Mason (2008) esteja certo. Mas o nosso foco aqui é a questão geográfica e política de centro e periferia. Desse modo, acreditamos que a principal fonte do poder romano, dentro de uma perspectiva histórica e mundana, no discurso de Agrippa II, foram as legiões romanas que estavam espalhadas pelo império. Elas, assim, representariam os diversos centros do poder do império romano, tais como os diversos centros urbanos espalhados ao longo do império, também, representavam o poder de Roma. A escolha das legiões romanas como a principal fonte do poder romano faz muito sentido para Josefo, uma vez que no discurso de Agrippa II a expressão “todo o império romano” se repete em *B.J. 2: 362*:

Vocês não tomam em consideração a visão do império romano como um todo? Vocês não irão levar em consideração as suas próprias fraquezas? Não é o nosso povo frequentemente mais fraco que as nações nas redondezas, enquanto a força dos romanos é invencível por todo o mundo?

Temos assim, em Josefo um centro móvel, representado pelas legiões romanas, que se expandiu geograficamente por quase todo o mundo conhecido e foi além, pois em *B.J. 2: 363* Agrippa II fala que os romanos atravessaram o mundo conhecido quando as tropas romanas, na época do imperador Cláudio em 43 E.C., conquistaram os bretões nas ilhas britânicas.

Em termos geográficos e políticos, no discurso de Agrippa II, temos um centro móvel, mas não temos uma diferença etnocêntrica (bárbaros e civilizados) entre as diferentes periferias, isto é, entre os povos conquistados pelos romanos. O discurso de Agrippa II é endereçado, primariamente, aos rebeldes judeus. Todo o argumento de Josefo, no discurso de Agrippa II, é construído pelo ponto de vista dos povos

conquistados, ou seja, como o mundo inteiro se submeteu aos romanos? Mesmo aqueles povos que tiveram um grande passado e eram independentes, como os gregos e gauleses, perderam as suas liberdades. Não seriam os judeus, com o seu pequeno exército, que conseguiriam ganhar a guerra e a liberdade.

Vimos que no esquema tripartite da época de Otávio Augusto existia uma diferenciação cultural e etnocêntrica entre os povos conquistados pelos romanos. Essa é uma diferença importante sobre a visão do império romano que Josefo construiu no discurso de Agrippa II. O discurso de Agrippa II não é um discurso propagandístico do império romano, mas sim um discurso que fala de uma difícil realidade, a dominação romana. Mas, tampouco, é somente um discurso realista e pragmático como o discurso meliano de Tucídides. É, também, um discurso que mostra como foram extraordinárias as conquistas romanas. Essa excepcionalidade romana não esconde a dura realidade da dominação romana, mas, também, pode indicar que Josefo queria, no discurso de Agrippa II, provar que a ascensão de Roma sobre todo o mundo conhecido e, além dele, era fruto de forças sobrenaturais e extramundanas. Josefo, ao seguir essa linha de pensamento mostra que a ascensão de Roma não era mérito somente dos romanos, mas uma consequência de forças sobrenaturais que controlavam a história e, a mesma, não podia ser explicada, somente, por questões racionais relacionadas às causas históricas. Essa argumentação mais filosófica e religiosa será desenvolvida na próxima parte deste artigo.

As forças sobrenaturais e religiosas no discurso de Agrippa II

Discutir as questões sobrenaturais e extramundanas nas obras dos historiadores greco-romanos não é uma tarefa simples. Uma vez que essas questões aparecem de uma forma discreta e só tomam forma quando os argumentos históricos se esgotam. Esse é o caso de Josefo no discurso de Agrippa II. Para persuadir a sua audiência tanto retoricamente, como religiosamente e politicamente o rei Agrippa II deixa a entender que a conquista romana do mundo conhecido e, além dele, não seria possível somente pela força das armas. O primeiro ponto que Josefo desenvolveu neste sentido, como vimos, está na *B.J.* 2: 363 que fala das conquistas romanas sobre as ilhas britânicas. Nesta passagem a conquista das ilhas britânicas além-mar é um feito que desafia a lógica humana. Atravessar o *Oceanus* é chegar em terras inexploradas que estão fora do mundo conhecido. Steve Mason (2008, p. 125, nota 953) explica que

no começo do primeiro século E.C. Estrabão seguiu repetidamente a concepção de Homero (*Ilíada* 14. 311; 16.151) e Hesíodo (*Teogonia* 133, 265, 282, 294), na qual o *Oceanus* circundava todo o mundo conhecido (*oikouménē*).

Além disso, era nesse *Oceanus* que estava o fim do mundo, pois era nele que o Sol nascia e se punha. Atravessar o *Oceanus* era, então, explorar uma região misteriosa que testava os limites da existência social. Era uma região cheia de possibilidades exóticas e povos mitológicos.

Temos, assim, a primeira excepcionalidade da conquista romana. Mas, Josefo não para por aí. A outra questão de natureza extramundana e religiosa está na *B.J.* 2: 372-373 quando o rei Agrippa II, argumenta que o sucesso do poder romano, contra os gauleses, dependeu e muito da *Fortuna* (*týkhe*), pois com um número relativamente pequeno de soldados eles conquistaram uma região que abrigava 305 nações! Essa é a questão principal de Josefo, no discurso de Agrippa II, sobre o motivo pelo qual os romanos conquistaram o mundo conhecido. Os romanos controlam a região dos helenos com, somente, um pouco número de soldados em comparação com a população local (*B.J.* 2: 364). Somente com duas legiões, estacionadas em Alexandria, os romanos controlam todo o Egito. Por mais que Alexandria fosse uma cidade protegida naturalmente

por incontáveis desertos, por mares sem portos naturais, rios e lagoas. Nada desses fatores provaram ser um desafio para a *fortuna* de Roma e as suas legiões que estão estacionadas, juntamente com a nobreza macedônica, na fronteira da cidade e no baixo Egito (*B.J.* 2: 386).

Todo o argumento de Josefo, no discurso de Agrippa II, segue a lógica descrita acima. Como os romanos, com um número relativamente pequeno de tropas, conquistaram o mundo conhecido? Como eles conseguem evitar o colapso da sua hegemonia com poucas tropas, em contraste com o grande número de soldados dos povos conquistados?

Tal linha de raciocínio desenvolvida por Josefo desafia a lógica da história política. Quem, portanto, está por trás da força dos romanos é a deusa *Fortuna*. A *týkhe* em Políbio, provável fonte de Josefo, tem muitos significados como disse Breno Battistin Sebastiani (2016). Ela equivale não somente a uma força extramundana, mais ou menos estável, que se confunde com a deusa romana fortuna, mas também se manifesta como uma potência vingativa caprichosa e, por fim, ela, também, em Políbio, equivale a uma ausência de causas discerníveis que coloca em dúvida qualquer lógica histórica (SEBASTIANI, 2016, p. 16-17).

No discurso de Agrippa II, acreditamos que a *týkhe* se confunde com a deusa fortuna, que tem uma ação mais ou menos estável na história. Essa estabilidade é possível porque existem referências às conquistas romanas não só, na época de Josefo, século I E.C., mas durante a primeira fase da expansão de romana sobre o Mediterrâneo, que aconteceu no período republicano (séculos II e I A.E.C.). Como sabemos, existem no discurso de Agrippa II referências à invasão e conquista romana de Jerusalém em 63 A.E.C. (*B.J.* 2: 357), na época do general Pompeu. Existem, também, referências aos cartagineses e ao rei Aníbal Barca que lutaram contra os romanos nas Guerras Púnicas (264 -146 A.E.C.) (*B.J.* 2: 380). Assim, a ação da *fortuna* na história se confunde com as conquistas do exército romano. No discurso de Agrippa II não existe nenhuma passagem que faça uma menção honrosa aos imperadores romanos. Fato esse, que deixa transparecer que a hegemonia romana, para os judeus moderados, deve ser respeitada e tolerada, mas ela é uma pílula difícil de engolir. Pode indicar, também, que o mérito da expansão e da hegemonia romana sobre o mundo conhecido deve recair não, necessariamente, sobre os romanos, mas sobre a deusa *fortuna* e o Deus dos judeus.

A estabilidade da *Fortuna*, no discurso de Agrippa II, é um indicativo de que ela pode ser confundida com a ação de Deus na história. Pode-se levantar essa hipótese, não somente, porque Josefo cita que os romanos, sem a ajuda de Deus, não teriam construído tão vasto império (*B.J.* 2: 390), mas porque no texto de *1 Macabeus* existe uma passagem, sobre a ação de Deus na História, dentro de um contexto religioso semelhante. Para Judas Macabeus, terceiro filho do sacerdote judeu Matatias, a vitória em batalhas não depende do número de soldados, mas sim da atuação divina na história. Judas pronunciou essa reflexão histórico-teológica, provavelmente fictícia, antes da batalha de Beth-Horon entre 166-165 A.E.C. contra o exército selêucida:

Aproximando-se ele da subida de *Bet-Horon*, saiu Judas a seu encontro com pouca gente. Ao verem aquele exército que marchava contra eles, disseram a Judas os seus homens: “Como poderemos nós, tão poucos, enfrentar multidão tão grande e poderosa? Além disso, estamos extenuados, não tendo comido nada hoje! Mas Judas respondeu: É bem fácil que muitos venham a cair nas mãos de poucos. Pois não há diferença, para o Céu, em salvar com muitos ou com poucos. A vitória na guerra não depende da numerosidade do exército: é do Céu que vem a força (*1 Macabeus* 3: 16-19).

É importante destacar que os contextos históricos de *1 Macabeus* e Josefo são bem diferentes. Enquanto *1 Macabeus* explica a história dos judeus dentro do contexto helenístico (séculos III e II A.E.C.), Josefo descreve a história dos judeus dentro contexto romano (séculos I E.C.). Em *1 Macabeus* os Judeus ganharam as batalhas contra os inimigos estrangeiros, com o apoio divino, porque os atos do rei Antíoco IV Epífanes

contra os judeus no templo de Jerusalém não tinham uma explicação lógica. Antíoco IV Epífanes cometeu uma ação contra os judeus que não era comum na antiguidade, isto é, a supressão do culto a *Yahweh* no templo de Jerusalém e a sua substituição pelo culto a Zeus (*1 Macabeus* 1: 44-50). Portanto, em *1 Macabeus* temos uma tradição de guerra justa. Existem em *1 Macabeus* duas tradições que justificam a guerra contra Antíoco IV Epífanes: a primeira é a tradição pelo zelo da Lei e das tradições judaicas, que está relacionada com um ato de vingança em defesa das tradições judaicas. A palavra zelo, no contexto de *1 Macabeus*, pode ser entendida como uma “justa ira” contra aqueles que querem acabar com as tradições judaicas (*1 Macabeus* 2: 24). Foi o sacerdote Matatias, pai de Judas, que deu início à revolta dos Macabeus contra Antíoco IV Epífanes e justificou o zelo pelas tradições judaicas (*1 Macabeus* 2: 24-28). Mais tarde, durante a primeira guerra entre judeus e romanos em 66-74 E.C., a justificativa de Matatias em agir com violência em defesa das tradições judaicas parece ter influenciado o grupo radical de judeus conhecido como zelotes, que foi bastante atuante na época da primeira guerra entre judeus e romanos (66-74 E.C.).

A segunda tradição, como vimos, é a tradição do quietismo como aparece no discurso do filho de Matatias, Judas Macabeus (*1 Macabeus* 3: 16-19). É importante destacar que em *1 Macabeus* podemos ver essas duas tradições, mesmo no caso das ações de Judas Macabeus. Em determinado momento ele é um herói que luta em defesa das tradições judaicas para alcançar a glória (*1 Macabeus* 9: 10; 9: 19-21). Em outro momento ele é um líder que fala como um quietista:

Porquanto é melhor para nós morrer em batalha do que ter de contemplar as desgraças do nosso povo e do lugar santo. Aquela, porém, que for a vontade no Céu, Ele a realizará.” (*1 Macabeus* 3: 59-60).

Por isso disse Judas aos seus: Não tenhais medo do seu número, nem vos desencorajais ante o seu ímpeto. Lembrai-vos de como vossos pais foram salvos no Mar Vermelho, quando o Faraó os perseguia com o seu exército. Clamemos, pois, agora, ao Céu, suplicando-lhe que se mostre benigno para conosco: que recorde da Aliança com os nossos pais é esmague, hoje, este exército que está diante de nós. Então saberão todos os povos que existe Alguém que resgata e salva Israel (*1 Macabeus* 4: 8-10).

Isaiah M. Gafni (1989) em um importante artigo sobre Josefo e *1 Macabeus* nos lembra que Josefo nas *Antiguidades Judaicas* acrescentou importante mudanças em relação ao texto de *1 Macabeus*. Josefo ao reescrever o discurso de Judas Macabeus trabalha com uma dimensão antropocêntrica da história. Enquanto *1 Macabeus*

colocou toda a sua confiança em Deus, que pode salvar poucos de uma grande multidão...Josefo transferiu o foco da salvação divina de Deus para os

guerreiros judeus. A vitória não está somente nas mãos de Deus, mas também é dependente da piedade dos judeus perante Deus (GAFNI, 1989, p. 120).

Isaiah M. Gafni (1989, p. 127) explica que a diferença entre Josefo e *1 Macabeus* pode ser notada pelo fato de que Josefo estava atribuindo a sua interpretação da Revolta dos Macabeus todos os critérios mais detalhados de uma *guerra justa* dentro de uma lógica histórica comum entre os gregos e romanos. Ao escrever uma história para uma audiência greco-romana, acostumada com a escrita da história antiga, Josefo estava reescrevendo a mensagem teológica de *1 Macabeus* e a adaptando. As divindades para os gregos e romanos não podiam atuar na história de uma forma incondicional.

Assim, é dentro da tradição do quietismo que podemos perceber um diálogo entre a agenda político-teológica de Josefo, no discurso de Agripa II, e a agenda político-religiosa do autor de *1 Macabeus*. Para os dois, batalhas e guerras são ganhas com ajuda divina, o número de soldados e tropas não é tão importante. Para ficar mais clara a posição religiosa que Josefo compartilha com o autor de *1 Macabeus* se faz necessário oferecer, aqui, uma definição ampla o suficiente que abarque os dois autores e sirva de ponto de partida para futuros estudos.

Assim, pode-se definir o quietismo, no judaísmo do Segundo Templo, como uma atitude em defesa das tradições judaicas, que é contra a ideia de vingança e exaltação das virtudes marciais dos grandes líderes ou guerras de conquistas. Guerras justas podem ser praticadas, mas a vitória ou derrota em batalhas depende, principalmente, de Deus. Em geral, as guerras devem ser evitadas. Só existe ajuda divina se os judeus se comportarem de uma forma piedosa e altruísta em defesa das tradições judaicas. A tradição quietista pode, também, ser identificada com o martírio em defesa das tradições judaicas.

Josefo, então, provavelmente usou uma mensagem religiosa judaica, bem conhecida pelos judeus e a inverteu, pois Deus, na *Guerra dos Judeus*, está do lado dos romanos. Essa inversão faz parte da questão retórica do discurso de Agripa II e da arte da persistência cultural que os Judeus desenvolveram na Antiguidade e, também, em outros períodos da história. Uma tática das minorias que entraram em confronto ou contato com os colonizadores e que consistia em alinhar as tradições judaicas com a tradição do colonizador. Essa tática de persistência e diálogo cultural foi classificada por Steven Weitzman (2005, p. 7-8) como a tática do apaziguamento e da simbiose. Ao ler o texto de Josefo no discurso de Agripa II podemos o interpretar dentro de um contexto greco-romano como diz Mason (2008), mas também, dentro de um contexto judaico,

uma vez que Josefo e o autor do *1 Macabeus* apresentam a tradição do quietismo que está relacionada com o fato de que é Deus quem decide o resultado das batalhas.

O contexto judaico no discurso de Agrippa II fica ainda mais evidente se levarmos em conta de que Josefo conhecia o texto de *1 Macabeus*. A passagem citada acima do texto de *1 Macabeus* também é usada por Josefo nas *Antiguidades Judaicas*, sua principal obra. Nas *Antiguidades Judaicas* 12: 290-292 Josefo reinterpreta o discurso de Judas Macabeus, antes da batalha de *Bet-Horon*, mas mantém uma mensagem teológica parecida:

E assim ele (Judas) começou a encorajar as suas tropas dizendo que a vitória e conquista do inimigo não depende do número de soldados, mas sim da piedade perante a divindade (Deus). E, sobre isso, ele tinha o claro exemplo dos seus antepassados, que por causa das suas lutas para defenderem as suas tradições, leis e as suas crianças derrotaram dezenas de milhares: pois, ele disse, existe uma grande força ao ser inocente (*Antiguidades Judaicas* 12: 390).

Como disse Jonathan A. Goldstein (1979, p. 247) Josefo, na sua reescritura do discurso de Judas Macabeus, nas *Antiguidades Judaicas* parece, também, estar seguindo a agenda dos quietistas. Quem seriam esses quietistas dentro da tradição do Judaísmo do Segundo Templo?³ Infelizmente Goldstein (1979), no seu comentário sobre o livro de *1 Macabeus*, não explicou adequadamente quem seriam os quietistas. Os quietistas, em nossa opinião, seriam uma parcela da classe sacerdotal judaica e dos seus seguidores que surgiu durante o período do judaísmo do Segundo Templo e que defendia uma posição moderada perante os reis e as forças estrangeiras que controlavam a região de Israel. Não sabemos ao certo quem seriam eles, nem temos muito espaço para desenvolver essa questão. Mas podemos notar que Josefo fazia parte dessa tradição quietista, que, também, tem base na *Torá* (Pentateuco). A *Torá* é o conjunto de cinco textos que forma a base da Lei e das tradições judaicas. No texto de *Êxodo* 14: 14 a ação de Deus na História é resumida por Moisés da seguinte maneira: “Iahweh combaterá por vós e vós ficareis tranquilos,” (*Bíblia de Jerusalém*). O texto de *Êxodo* narra, dentro de uma perspectiva religiosa, a fuga do povo de Israel do Egito e a perseguição, provavelmente fictícia, que eles sofreram pelas tropas egípcias, bem como a intervenção de *Yahweh* a favor dos israelitas.

³ O Segundo Templo foi um período da História judaica antiga que começa com a reconstrução do Templo de Jerusalém com autorização dos reis Persas por volta de 515 A.E.C. e termina com a destruição do Templo pelos romanos em 70 E.C.

Josefo era da classe sacerdotal judaica cuja família por parte de mãe estava ligada à descendência dos Asmoneus (*Vita* 2. 4).⁴ Os Asmoneus eram uma dinastia (família) de classe sacerdotal que iniciou a Revolta dos Macabeus (167-166 A.E.C.) e cujos feitos são celebrados no texto de *1 Macabeus*. Com a morte de Judas Macabeus, segundo líder dos Macabeus, assume o poder na Judéia Jônatas, um outro irmão de Judas, e depois de Jônatas assume o poder Simão Macabeu. Simão Macabeu é eleito em assembleia como chefe e sumo sacerdote “para sempre, até que surgisse um profeta fiel” (*1 Macabeus* 41). Com essa decisão ele se torna fundador da dinastia dos Asmoneus e rei dos judeus. Os Asmoneus ficam no poder, na região da Judéia, de 147 a 37 A.E.C. depois de se renderem a dinastia herodiana.

Uma semelhante mensagem teológica dos quietistas identificada nos textos de Josefo e de *1 Macabeus* também pode ser notada no texto de *Eclesiástico*. O texto de *Eclesiástico*, conhecido, também, como a *Sabedoria de Ben Sirac* é um texto deuterocanônico, que aparece na Bíblia Grega da *Septuaginta*. Essa Bíblia foi escrita pelos judeus gregos de Alexandria, no Egito. O texto de *Eclesiástico* é uma tradução do grego de um texto original do hebraico feito pelo neto de Jesus filho de Sirach em 121 A.E.C. Esse texto é classificado como um texto de sabedoria, textos sapienciais. Essa categoria dentro dos livros do judaísmo antigo também incluía os livros de *Provérbios*, *Kohelet*, *Jó* e *Sabedoria de Salomão*. De uma forma geral esses textos são classificados como sapienciais, pois eles usam a raiz grega *soph-* como ponto de partida para as suas reflexões religiosas e filosóficas. Esses textos querem instruir os seus leitores, por meio de provérbios, acerca de questões comportamentais, religiosas e filosóficas que estavam ligadas ao cotidiano dos judeus na antiguidade (COLLINS, 1997, p. 1-3).

O livro de *Eclesiástico* foi traduzido para o grego na época Helenística (121 A.E.C.). Parte dos seus provérbios estão relacionados sobre como os judeus, que querem seguir a carreira intelectual de instrutores da escritura judaica (*sábios ou escribas*), devem se comportar perante os seus superiores, sejam eles os membros das classes sacerdotais de Jerusalém ou os reis helenísticos que controlavam a região da Judéia e o Egito na época. Na época de *Ben Sirac* quem controlava a região da Judéia e o Egito eram os Ptolomeus. Portanto, *Ben Sirac* e Josefo estavam preocupados sobre como os judeus em geral deviam se comportar perante os reis estrangeiros. Uma possível

⁴ *Vita* é um tipo de autobiografia apologética que Josefo escreveu para responder os seus detratores sobre a sua mudança de lado durante a primeira guerra contra os romanos de 66-74 E.C. Ele começou a guerra como um general das tropas judaicas no Norte da Judéia e depois de capturado, na batalha de Jotapata, ele mudou para o lado dos romanos.

comparação entre o texto de *Eclesiástico* e o texto de Josefo é possível, porque Josefo, no discurso de Agrippa II, parece estar seguindo uma ‘ética da precaução’ que também aparece no texto de *Eclesiástico*.

No começo do seu discurso o rei Agrippa II recomenda, para a sua audiência judaica que as acusações contra os procuradores romanos da Judéia não justificam uma guerra contra Roma, pois ao denunciá-los para as autoridades superiores em Roma os judeus irão despertar nos procuradores romanos um senso de culpa e, assim, as injustiças que eles faziam veladamente serão feitas, a partir de agora, abertamente (*B.J. 2: 351*). A melhor solução seria não fazer as denúncias para as autoridades superiores romanas e esperar a substituição dos procuradores romanos que atuavam na Judéia (*B.J. 2: 355*). Fato esse comum entre os imperadores romanos. O conselho de Agrippa II para os Judeus, relacionado a essas passagens, é dado, como em *Eclesiástico*, de uma forma filosófica e sapiencial e por meio de um provérbio “A resignação dos injustiçados coloca os malfeitores em uma posição confusa ou difícil” (*B.J. 2: 352*). Conselho semelhante ao de Agrippa II se encontra em *Eclesiástico 20: 27-28*: “O sábio por suas palavras torna-se estimado e o homem sensato agrada aos grandes. Aquele que cultiva a terra obtém boa colheita, o que agrada aos grandes encontra perdão para a injustiça.”

Como vimos aqui, de acordo com Josefo, uma hegemonia como a romana sobre o mundo só podia ser obra de Deus (*B.J. 2: 390*). Para o autor de *Eclesiástico* o poder político, também, está nas mãos de Deus: “Nas mãos de Deus está o governo do mundo: ele suscita, no tempo oportuno, o homem que convém. O sucesso de um homem está nas mãos do Senhor, é ele que dá ao escriba a sua glória” (*Eclesiástico 10: 4-5*).

Uma ética de precaução para com os grandes líderes estrangeiros também pode ser vista no capítulo 8 de *Eclesiástico*: “Não lutes contra um grande, para não caíres em suas mãos” (8:1).

Ao interpretarmos as três passagens de *Eclesiástico* descritas acima podemos perceber que o seu autor também segue uma agenda quietista. Glória, sucesso e poder neste mundo dependem quase que exclusivamente de Deus e da observância das tradições em leis judaicas. Como disse John Collins (1997, p. 31), o autor de *Eclesiástico* provavelmente pertenceu as classes sociais que defendiam e serviam aos grandes, “como o soldado, o educador, o escriba e o funcionário da burocracia”. Josefo, assim como o autor de *Eclesiástico*, serviu e defendeu os interesses de uma parcela da classe dirigente judaica que era contra a guerra e era favorável ao diálogo com os governantes estrangeiros. Ambos, também, defendiam os membros da classe sacerdotal,

principalmente daqueles sumos-sacerdotes que, ao seguir uma agenda quietista, conseguiriam manter a paz e a continuação das tradições e leis judaicas.

Para concluir, podemos afirmar que tanto Josefo, como o autor de *Eclesiástico* não desenvolveram mensagens apologéticas aos governantes estrangeiros, apesar de terem uma posição quietista. Muita intimidade com os governantes estrangeiros não era recomendada, respeito e precaução sim, pois é Deus que os colocam no poder.

Conclusão

O nosso objetivo, neste artigo, foi mostrar que Josefo, no discurso de Agrippa II, desenvolveu uma visão de centro e periferia que não era muito comum na época de Otávio Augusto, mas sim na época flaviana. Na época dos imperadores da dinastia flaviana a cidade de Roma não representava, necessariamente, o centro do poder, mas sim, o exército romano que estava espalhado no império romano, pois foram as legiões romanas estacionadas em Alexandria no Egito que elegeram Vespasiano como imperador (*B.J.* 4: 601). A partir de Vespasiano os imperadores eram escolhidos pelo exército e não mais recrutados entre os membros da dinastia júlio-claudiana. Josefo parece estar dialogando com o contexto flaviano quando escreveu a *Guerra dos Judeus*, o que indica que o discurso político de Agrippa II podia ser entendido pela sua audiência greco-romana da sua época. Mas por outro lado destacamos, também, que a principal causa da hegemonia de Roma sobre o mundo conhecido, no discurso de Agrippa II, é religiosa. A deusa *Fortuna* e, principalmente, *Yahweh* são os responsáveis pela expansão e hegemonia romana sobre o Mediterrâneo e além-mar. Guerras e batalhas são vencidas e conquistadas pela piedade dos seus combatentes e a ação divina na história. Portanto, as tradições religiosas judaicas no discurso de Agrippa II, também, estão presentes.

O discurso de Agrippa II, assim, não estava isolado do contexto intelectual judaico do Judaísmo do Segundo Templo. O pensamento teológico e judaico de Josefo, que tem origem, em parte, dentro dos grupos sacerdotais do judaísmo do Segundo Templo, também estão presentes no discurso de Agrippa II e nos seus escritos em geral. Definimos, neste artigo, o discurso religioso de Josefo como um discurso quietista que ele colocou na boca do Rei Agrippa II. Essa tradição quietista que Josefo desenvolveu, destacada por Jonathan A. Goldstein (1979), aparece, também, nos textos de *Eclesiástico* e *1 Macabeus* e precisa ser investigada em maiores detalhes em outros estudos.

CENTRE AND PERIPHERY IN KING AGRIPPA'S SPEECH: JOSEPHUS' INTERPRETATION OF ROMAN HEGEMONY IN THE FLAVIAN AGE (FIRST CENTURY C.E.)

Abstract: In this article we will discuss how the Jewish historian Flavius Josephus interpreted the roman hegemony as it appears in king Agrippa II's speech in the Jewish War. This speech was addressed to the Jews in Jerusalem in the eve of the first Jewish war against Rome. The roman hegemony will be studied through the imperial concept of centre/periphery relationship which is rooted in geography. We will argue that Josephus did not use a concept of centre/periphery relationship which was common in the Augustan Age. Instead, Josephus used a concept that was common during the Flavian Age. For Josephus the root of the roman power was the roman army which was always in the move. Therefore, we believed that his interpretation of the roman hegemony, in the speech of the king Agrippa II, was related politically and theologically to the Greek tradition of *fortune* as it appears in the Greek historian Polybius. But his interpretation of roman hegemony is also connected with his Jewish ancestral tradition that can be identified with the "quietist" movement.

Keywords: Roman Empire. Agrippa II. Centre/Periphery. Quietism.

LE CENTRE ET LA PERIPHERIE DANS LE DISCOURS DU ROI AGRIPPA II : UNE INTERPRETATION SELON FLAVIUS JOSEPHUS SUR LA DOMINATION ROMAINE A L'EPOQUE FLAVIENNE

Résumé: Cet article discute l'interprétation faite par l'historien juif du 1er siècle, Flavius Josèphe, sur la domination de l'empire romain à son époque en ce qui concerne les aspects géographiques, politiques et religieux. Nous adopterons ici le concept politico-religieux « centre-périphérie ». Selon nous, en tant qu'auteur périphérique, Josèphe ne s'est pas servi du concept traditionnel « centre-périphérie » qui est adopté dans l'œuvre sur le premier prince (empereur) romain, Octave Auguste. Nous proposons ici une autre interprétation: Josèphe aurait créé d'une façon intentionnelle un discours qui ne tenait pas compte de Rome et de l'empereur romain comme le centre du pouvoir, ce discours-là étant courant à l'époque flavienne, mais pas à l'époque d'Auguste. En plus, l'absence d'un centre de pouvoir est une démonstration de la conception religieuse païenne et juive que Josèphe a adoptée dans son œuvre. Une telle conception était à la fois contraire à la guerre contre les romains, mais démontrait également une opposition à la domination romaine de l'époque flavienne.

Mots Clés : Empire Romain. Agrippa II. Centre-périphérie. Quietisme.

Referências

Fontes Primárias

BEN SIRAC (ECLESIASTICO). **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulinas, 2002.

ÊXODO. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulinas, 2002.

FLÁVIO JOSEFO. **The Complete Works of Flavius Josephus**. 13 vols. Edited and translated by H. St. J. Thackeray, R. Marcus, A Wikgren, and L. Feldman. Loeb Classical Library. Cambridge: Harvard University Press, 1926-1988.

I MACCABEES. **Septuaginta**, Editio altera. Edited by Alfred Rahfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

1 MACABEUS, **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulinas, 2002.

MASON, Steve (ed.). **Flavius Josephus**: Translation and Commentary. Volume 1b. Judean War 2. Brill, 2008.

Fontes Secundárias

COLLINS, John J. **Jewish Wisdom in the Hellenistic Age**. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1997.

ECK, W. **The age of Augustus**. Oxford: Blackwell, 2007.

GABBA, E. The Roman Empire in the Speech of Agrippa II (Ioseph. B.I. 2.345-401), transl. by T. LEONI. **Athenaeum**, v. 103, n. 2, 2015, p. 369-373.

GAFNI, I. M. Josephus and 1 Maccabees. In: FELDMAN, Louis H, HATA, Gohei. **Josephus, the Bible, and History**. Leiden: Brill, 1989, p. 116-131.

GOLDSTEIN, J. A. **1 Maccabees**. Garden City, New York: Doubleday, 1979.

JACOBSON, David M. **Agrippa II: The Last of the Herods**. London and New York: Routledge, 2019.

KADEN, David A. Flavius Josephus and the Gentes Devictae in Roman Imperial Discourse: Hybridity, Mimicry, and Irony in the Agrippa II Speech (Judean War 2.345-402). **Journal for the Study of Judaism**, v. 42, 2011, p. 481-507.

NICOLET, Claude. **Space, Geography and Politics in the Early Roman Empire**. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1991.

POGORZELSKI, Randall. Centers and Peripheries. In: ZISSOS, Andrew. **A Companion to the Flavian Age of Imperial Rome**. United Kingdom: Wiley Blackwell, 2016, p. 223-238.

RAJAK, Tessa. **The Jewish Dialogue with Greece and Rome**. Leiden, Boston: Brill, 2011.

SEBASTIANI, Breno Battistin. **Políbio: História Pragmática**, livros I a V. São Paulo: Perspectiva/Fapesp, 2016.

SMITH, R. R. R. Simulacra Gentium: The Ethne from the Sebasteion at Aphrodisias. **The Journal of Roman Studies**, v. 78, 1988, p. 50-77.

STERN, Menahem. Josephus and the Roman Empire as reflected in the Jewish War. In: FELDMAN, Louis, HATA, Gohei. **Josephus, Judaism and Christianity**. Detroit: Wayne State University Press, 1987, p. 71-80.

THOMA, C. The High Priesthood in the Judgment of Josephus. In: FELDMAN, Louis H, HATA, Gohei. **Josephus, the Bible, and History**. Leiden and Brill, 1989, p. 196-215.

WEITZMAN, Steven. **Surviving Sacrilege: Cultural Persistence in Jewish Antiquity**. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 2005.

SOBRE O AUTOR

Victor Passuello é doutor em Estudos Clássicos pelo Department of Classics, University of Reading, UR, Inglaterra; docente da Universidade Estadual de Goiás (UEG), Campus Quirinópolis.

Recebido em 29/09/2022

Aceito em 02/12/2022