

## A CIDADE SANTA: A REPRESENTAÇÃO DE JERUSALÉM EM FLÁVIO JOSEFO

HOLY CITY: THE REPRESENTATION OF JERUSALEM IN FLAVIUS JOSEPHUS

Joabson Xavier Pena<sup>1</sup>

### RESUMO

Dentre os muitos pontos da identidade judaica enfocado por Josefo em suas obras, uma em particular, se relaciona com Jerusalém. Membro do grupo sacerdotal e um hierosolomita por nascimento, este historiador justifica a presença dessa cidade como um símbolo unificador dos judeus em todo mundo. Partindo de uma ótica historiográfica, este espectador privilegiado faz uma representação da cidade, manifesto em palavras e em figurações mentais imagéticas. O artigo que se segue elege alguns episódios da história de Jerusalém e que são considerados singulares para o entendimento desse centro urbano para Josefo.

Palavras-chaves: cidade, Jerusalém, representação.

### ABSTRACT

Among the many faces of the Jewish identity focused by Josephus in his works, a one is related with Jerusalem. Hierosolomita by birth and member of the sacerdotal group, this Historian justifies the presence that city as a unifying symbol of the Jews around the world. Through a historiographical vision, this Jew makes a representation of the city, express in words and in figurations mental

---

<sup>1</sup> Mestrando em História pela Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT)  
joabsonpenna@yahoo.com.br

imagetic. This essay shows some episodes of the Jerusalem's history, and that are considered singular to the understanding this urban center to Josephus.

Keywords: city, Jerusalem, representation.

Não nos surpreende entender a centralidade da cidade de Jerusalém para o historiador judeu Flávio Josefo (37 – 100 d. C.). Na identificação que ele faz de si mesmo na introdução de sua primeira obra (*Bellum Judaicum*), três coisas ele afirma sobre si mesmo: “um hebreu por raça, um hierosolomita e um sacerdote” (BJ 1. 3). No prólogo de sua *Vita* ele afirma que seu pai estava entre os mais notáveis homens de Jerusalém e que essa cidade é “a mais grandiosa que nós temos” (V 7).

Com as afirmações feitas pelo próprio autor não fica difícil compreender o apego dele por essa cidade, já que este centro urbano não era somente o seu lugar de nascimento, mas também o lugar de atuação de sua família como membros do corpo sacerdotal <sup>2</sup>. Por ser um exímio conhecedor desse ambiente se torna fácil explicar as significativas porções de suas obras dedicadas para a descrição da cidade assim como de seu famoso Templo <sup>3</sup>.

---

<sup>2</sup> É óbvio que a relevância de Jerusalém apresentado por Josefo aqui vai muito além do que este apresenta explicitamente. A importância do lugar de nascimento e de formação educacional significava também para um escritor greco-romano uma vantagem retórica, dessa forma este historiador judeu estava querendo afirmar que ele possuía uma boa reputação (MASON, 2001).

<sup>3</sup> A forma pela qual Josefo se relaciona a Jerusalém também nos faz refletir sobre o valor desse centro urbano e do Templo para a identidade judaica. Isto pode ser evidenciado de uma forma bem clara no *Contra Apionem*. Escrevendo uma geração após a destruição da cidade em 70 d. C., Josefo se refere a Jerusalém e ao seu Templo como “nosso” (CA 1. 109,154; 2. 102), e em quase todas as menções, as construções textuais se dão no tempo presente. As constantes citações feitas por ele buscando provar a antiguidade do povo judeu faz referência ao Templo e a cidade; e na maior parte das menções, o Templo e a cidade são identificados como o único lugar para adoração a Deus (BARCLAY, 2007).

Essas afirmações feitas pelo próprio autor nos leva a afirmar que Josefo exercita sobre Jerusalém aquilo que Sandra Pesavento denomina como, o olhar literário, que sonha e reorganiza a materialidade da pedra sob a aparência de um texto. Como um espectador privilegiado do social, Josefo exerce seus sentimentos para construir uma cidade do pensamento, manifesta em palavras e em figurações mentais imagéticas de Jerusalém e de seus atores (PESAVENTO, 1999).

Muitas das representações atribuídas pelos autores greco-romanos e judeus a Jerusalém foram incorporadas por Josefo a seus escritos. Assim, ele se refere a ela como: a “cidade santa” (CA 1. 282), a “cidade mais famosa” (AJ 11. 303), uma “esplendida cidade de renome mundial” (BJ 7. 4), que está no “centro” e é, portanto, o “umbigo da nação” (BJ 3. 52) e ele afirma ainda que o Templo, o único reconhecido como sendo a morada de Deus (CA 2. 193), é muito comentado em todo o mundo (AJ 20. 49). Com efeito, uma larga porção das obras de Josefo é dedicada à descrição de Jerusalém e do Templo, bem como dos principais acontecimentos históricos que se sucederam nesse centro urbano.

Nas linhas que se seguem buscamos analisar os principais episódios da história de Jerusalém segundo a ótica representativa de Josefo, elegendo alguns episódios da história desse centro urbano e que são considerados singulares para compreender a relevância da cidade. Partindo da consagração do monte Moriá como o lugar sagrado de fundação do Templo, passando pela conquista da cidade pelo rei Davi, pela importância da construção do Templo e da sua manutenção para a sacralidade da cidade, tanto no Primeiro como no Segundo Templo.

As primeiras referências à Jerusalém

Seguindo uma ordem cronológica da história da cidade, a primeira menção que Josefo faz de Jerusalém se encontra relacionado com um episódio de vida do patriarca Abraão. Este patriarca, conforme o historiador havia lutado com os assírios, e tendo obtido a vitória, foi recebido pelo rei de Solima, Melquisedeque:

Lá o rei de Solima, Melquisedeque, o recebeu. Este nome significa 'rei justo'. E ele era indiscutível, visto que por esta razão ele fora sacerdote de Deus. A Solima, eles a chamaram mais tarde *Hierosolima* [Jerusalém] (AJ 1. 180).

A equivalência de Solima para Jerusalém feita por Josefo, não tem paralelo com o texto bíblico parafraseado <sup>4</sup>. No entanto, para muitos estudiosos da Bíblia esta é uma equação que está muito ligada a uma tradição judaica na Antiguidade, presente tanto em livros subsequentes da Bíblia hebraica (como o de Salmos <sup>5</sup>), quanto nos livros provenientes de Qumran (BOLIN, 2003).

Sobre a referência de Melquisedeque como rei de Solima, Josefo pode estar se baseando em uma tradição referenciada por Maneto (historiador egípcio do período ptolomaico), aonde os judeus são apresentados como solomitas (CA 1. 248), assim como em Tácito. Este historiador romano, em particular, identifica os judeus com Solima, do qual é mencionado nos poemas de Homero, e que é tido por Tácito como o fundador da cidade de Hierosolima <sup>6</sup> (FELDMAN, 2006).

Em um trecho de sua primeira obra, Josefo afirma que Melquisedeque foi o fundador de Jerusalém e o primeiro a construir um templo nesse centro urbano:

---

<sup>4</sup> "Melquisedeque, rei de Salém, trouxe pão e vinho; era sacerdote do Deus Altíssimo" (Gn 14: 18).

<sup>5</sup> "Em Salém, está o seu tabernáculo, e, em Sião, a sua morada" (Sl 76: 2).

<sup>6</sup> Hierosolima é uma forma helenizada para o nome de Jerusalém usada tanto por Josefo, quanto pelos autores greco-romanos.

Seu original fundador foi um chefe cananeu, denominado em sua língua materna de 'justo rei'; de tal fato ele foi. Em virtude do mesmo, ele foi o primeiro a officiar como sacerdote de Deus e sendo o primeiro a construir o templo, deu a cidade denominada anteriormente de Solima, o nome de Jerusalém (*BJ* 6. 438).

Tomando liberdade em relação a sua fonte principal, Josefo acrescenta seis novos detalhes que não estão presentes nos textos bíblicos hebraicos, bem como em nenhuma passagem da *AJ* (*Antiquitates Judaicae*). Primeiramente, ele afirma que Melquisedeque foi o fundador de Jerusalém; segundo, que ele foi um chefe cananeu; terceiro, que seu nome significa "rei justo"<sup>7</sup>; quarto, que em virtude de sua justiça foi o primeiro a officiar como sacerdote de Deus; quinto, que ele foi o primeiro a construir o templo em Jerusalém e sexto, que ele deu a cidade o nome de Jerusalém e que até então era conhecida por Solima.

Dentre esses novos detalhes apresentados por Josefo, a que mais intriga é aquela que está relacionada à edificação de um santuário em Jerusalém. As informações passadas por ele são poucas, e nos comunica apenas que Melquisedeque e não Salomão foi o primeiro a construir um Templo na cidade.

Josefo, em sua *AJ*, descreve mais adiante outro episódio da vida de Abraão. Agora, Deus pede que o patriarca leve seu filho para ser sacrificado em um monte, por nome Moriá. Esse monte, segundo Josefo, era o local onde posteriormente seria erigido o Templo de Jerusalém:

Ele levou a criança para o monte Moriá, erigiu um altar e fez um holocausto nele (*AJ* 1. 224).

---

<sup>7</sup> Similarmente o autor do livro de Hebreus no Novo Testamento afirma que Melquisedeque foi o "rei da justiça": "Porque este Melquisedeque, rei de Salém, sacerdote do Deus Altíssimo, que saiu ao encontro de Abraão, quando voltava da matança dos reis, e o abençoou, para o qual também Abraão separou o dízimo de tudo (primeiramente se interpreta como rei de justiça, depois também é rei de Salém, ou seja, rei de paz)" (Hb 7:1-2).

Por dois dias os servos o acompanharam, mas no terceiro dia, quando a montanha foi vista, ele deixou os companheiros na planície e prosseguiu com seu filho sozinho para o monte aonde o rei Davi mais tarde erigiu o templo (*AJ* 1. 226-7).

O monte no qual Abraão levou seu filho Isaque para ser sacrificado, identificado como o Moriá, não tem relação no livro de Gênesis <sup>8</sup>. No entanto, no livro de Crônicas <sup>9</sup> e na tradição rabínica posterior, esse monte é percebido como o Moriá.

### Período de conquistas e de urbanização

Seis livros adiante, Josefo torna novamente a falar sobre Jerusalém, agora em um contexto de conquistas da cidade por parte do rei Davi. A respeito da conquista e processo de urbanização da cidade Josefo assim diz:

Por três dias o povo festejou e se alegrou em Hebron, e então, Davi, com todos eles partiram de lá para Hierosolima. Mas os jebuseus que habitavam a cidade e que eram da raça dos cananeus fecharam suas portas perante ele e colocaram sobre as muralhas pessoas que estavam com rostos e pés mutilados e todos os que estavam deformados. Esses, afligidos com alguma enfermidade, preveniria a entrada deles [dos homens de Davi]. Eles fizeram estas coisas confiantes na solidez de suas

---

<sup>8</sup> “Acrescentou Deus: toma teu filho, teu único filho Isaque, a quem amas, e vai-te à terra de Moriá; oferece-o ali em holocausto, sobre um dos montes que eu te mostrarei” (Gn 22: 2). Como se pode notar é dito que Abraão deveria levar seu filho para um dos montes apontados por Deus em uma terra chamada Moriá, e não para um monte por nome Moriá.

<sup>9</sup> “Começou Salomão a edificar a Casa do Senhor em Jerusalém, no monte Moriá, onde o Senhor apareceu a Davi, seu pai, lugar que Davi tinha designado na eira de Ornã, o jebuseu” (2 Cr 3:1).

muralhas. No entanto, a ira de Davi foi despertada, e ele iniciou um cerco a Hierosolima. Mostrando grande zelo e ardor com o fim de fazer ver sua força [...] e atacar terror em qualquer um que pudesse trata-lo da mesma maneira com que os jebuseus fizeram. Ele tomou a cidade baixa pela força. Como a cidadela ainda permanecia, o rei decidiu aumentar o grande entusiasmo de seus soldados com a promessa de honras e recompensas e se ofereceu para dar ao homem que pudesse subi-la e capturá-la, o comando de todas as pessoas na guerra. Todos estavam desejosos de ascender e, com o desejo ao comando, não se esquivaram de qualquer esforço. Mas Joabe, filho de Zerua, superou os outros e quando ele alcançou o topo, gritou o rei, reivindicando o posto de comandante. Quando Davi expulsou os jebuseus para fora da cidadela ele mesmo reconstruiu Hierosolima e a chamou de Cidade de Davi e continuou a viver nela por todo o seu reinado. [...] Uma vez que ele havia escolhido Hierosolima para a sua residência oficial, experimentou o mais esplêndido sucesso em seus assuntos por causa do providente cuidado, Deus o fez maior e o levou ao progresso. Hirom, rei de Tiro, enviou para ele uma proposta de amizade e aliança, enviando a ele presentes em madeiras de cedro, artistas, carpinteiros e construtores para edificar um palácio em Jerusalém. E Davi anexou à cidade baixa e a juntou a cidadela, tornando-a uma. Tendo a cercada com uma muralha, apontou Joabe como o administrador dessas muralhas. Assim, Davi foi o primeiro a expulsar os Jebuseus para fora de Jerusalém, nomeando a cidade pelo seu próprio nome (AJ 7. 61-7).

As informações apropriadas por Josefo para a descrição desse ato de bravura e conquista de Jerusalém podem ser encontradas de forma resumidas nos livros de 2 Sm 5: 6-10 e 1 Cr 11: 4-9. Muitas das informações apresentadas por Josefo não contem ligação com os textos bíblicos, esses trechos

mencionados, por exemplo, não fazem uma distinção clara da etapa inicial de conquista da cidade por parte de Davi, bem como das partes do centro urbano (baixa e alta) tomadas por este soberano (BEGG, 2004).

Em sua discussão final sobre a conquista da cidade pelo rei, Josefo, em uma adição extra bíblico de informação, afirma que no tempo de Abraão a cidade possuía por nome Solima (como já apresentado na *AJ* 1. 180), e que mais tarde seu nome passou a ser Hierosolima, apresentando um novo significado para esse nome. Ele também afirma que nenhum israelita estava apto a expulsar os jebuseus a não ser Davi:

No tempo de nosso ancestral Abraão ela foi chamada Solima (alguns, no entanto, afirmam que Homero posteriormente a chamou Hierosolima). O templo, entretanto, eles chamaram Solima, que na língua hebraica significa 'segurança'. Mas em todo o tempo das campanhas e guerra do comandante Josué contra os cananeus, através do qual ele os subjugou e adjudicou para os hebreus – até mesmo os israelitas não estavam aptos ainda para expulsar os cananeus de Hierosolima – até que Davi a capturou pelo cerco, (fazia-se 515 anos) (*AJ* 7. 67-8).

Após ter estabelecido um firme reino, rei Davi desejava estabelecer em Jerusalém, sua cidade bem-amada, um santuário a Deus. No entanto, por ter sido um homem de batalhas. Não lhe seria permitido à edificação de um templo, permissão somente concedida ao seu filho Salomão:

Ele assim desejou construir um santuário para Deus, como Moisés havia predito. Ele falou com o profeta Natã sobre esse assunto. Quando Natã então o determinou a fazer o que ele planejava – como aquele que em todas as coisas tem Deus como o seu presente cooperador – tornou-se ainda mais ansioso por construir o santuário. Mas naquela noite, Deus apareceu para Natã e disse-lhe para informar a Davi que elogiava sua intenção e desejo, visto que nenhum outro anteriormente havia

pensado em construir um santuário para ele. [...] No entanto, Ele [Deus] não permitiria alguém que havia lutado com muitos inimigos e que estava contaminado pela matança de numerosos inimigos para fazer um santuário. Contudo, depois de sua morte, como um homem que teria uma vida longa, o santuário seria construído pelo seu filho, que receberia a dignidade real após ele e que seria chamado Salomão (*AJ* 7. 91-3).

### O Primeiro Templo e a importância político-religiosa de Jerusalém

Apesar de não ter obtido a permissão para edificar uma casa ao Deus Altíssimo, Davi pode reunir em seu governo os materiais necessários para edificação do Templo (*AJ* 7. 335), indicando ainda a seu filho Salomão de que modo o santuário deveria ser erguido (*AJ* 7. 337), assim como o local aonde o Templo seria construído.

O lugar escolhido estava cercado por manifestações do divino. Era um lugar elevado e que pertencia ao jebuseu Ornã. Foi neste lugar que Deus pediu que Davi construísse um altar com o objetivo de fazer cessar uma praga que estava sobre Israel. Mas também foi neste lugar, que no passado (como mencionamos) Abraão levou seu filho para ser sacrificado:

Tendo construído um altar, ele [Davi] o consagrou e ofereceu sacrifícios e holocaustos e apresentou ofertas pacíficas. A divindade foi apaziguada por essas ofertas e se tornou benevolente uma vez mais. Aconteceu que Abraão havia trazido seu filho Isaque para ser sacrificado nesse mesmo local para oferecê-lo como um holocausto (*AJ* 7. 333).

Para muitas das religiões orientais que existiram na Antiguidade (da qual o judaísmo se inclui), as montanhas ou lugares altos eram os locais nos quais as

deidades faziam moradas. Quando não habitavam esses pontos, as divindades desciam até elas para um encontro com os humanos. Conforme John Lundquist, os altos relevos geográficos eram o primeiro lugar da criação, lugar de conexão entre os céus e a terra, conhecido como o umbigo do mundo. A importância desses lugares se devia a dois importantes aspectos: primeiro, porque era um lugar de contato vertical entre o céu (divindade) e a terra (ser humano) e segundo, horizontal, aonde todas as pessoas se dirigiam para um contato com o sagrado. O futuro Templo em Jerusalém incorporava esses símbolos, pois este era o lugar mais próximo do céu (LUNDQUIST, 2008).

A sacralidade do monte onde seria erguido o Templo em Jerusalém está ligada a um número de eventos que vimos descritos nas obras de Josefo. Como um lugar de revelação do divino, foi nesse local que Abraão levou seu filho para ser sacrificado (*AJ* 1. 226-7), também, foi nesse lugar que tempos mais tarde, Davi erigiu um altar para Deus (*AJ* 7. 333). A manifestação do divino aliada à construção de um santuário fez com que o monte se tornasse santo por excelência <sup>10</sup>.

Josefo relata que a construção do Templo em Jerusalém ocorreu no quarto ano de reinado de Salomão:

Salomão iniciou a construção do santuário quando ele estava em seu quarto ano de reinado, no segundo mês – o primeiro dos macedônios, chamado de *artemision* e no hebraico *Iar*. Isto foi 592 anos depois do êxodo dos israelitas do Egito, 1020 anos depois da chegada de Abraão em Canaã, vindo da Mesopotâmia e 1440 anos após o Dilúvio (*AJ* 8. 61).

---

<sup>10</sup> O Monte do Templo (Moriá) não é literalmente o ponto geográfico mais alto na região. Há 740 metros do nível do mar, o Monte é cercado a leste pelo vale de Kidron e a oeste pelo que no passado foi o vale do Tiropeon, suprimido hoje pelas inúmeras construções que se acumularam durante os séculos (BAHAT, 2008).

Para a construção o rei Salomão fez uso dos melhores materiais, capazes de resistir à passagem do tempo, e do qual grande parte já havia sido recolhido por seu pai Davi:

Então ele levantou a estrutura que tinha sido feita com rocha branca [...]. Assim, a altura [da estrutura] era de sessenta côvados, assim como o seu comprimento, enquanto a largura era de vinte. Sob o topo deste foi erguido outra construção de igual dimensão, assim a altura total do santuário era de 120 côvados, e esta, era orientada para o leste (*AJ* 8. 64).

Após sete anos, a construção do edifício foi concluída e Salomão convocou todos os súditos de seu reino para se dirigir a Jerusalém, com o propósito de dedicar o Templo:

Então o rei Salomão completou esta grande e bela obra de construção e ofertas, completando há em sete anos. Ele assim evidenciou a sua riqueza e vontade, de modo que qualquer observador dificilmente poderia supor ser construído e finalizado em tão curto espaço de tempo, dados ao tamanho do santuário. Ele então escreveu para os líderes e ancião dos hebreus para se reunirem em Jerusalém com o objetivo de ver o santuário e acompanhar a entrada da Arca de Deus [...]. A ordem de que todos deveriam vir a Jerusalém foi proclamada em todo lugar, no entanto, somente no sétimo mês, com dificuldade é que eles puderam se reunir [...].

Carregando então a Arca e a tenda que Moisés havia erigido, assim como as vasilhas para o serviço sacrificial de Deus, eles acompanharam estes para o santuário. O próprio rei conduziu os sacrifícios, enquanto todo o povo e os levitas aspergiam a estrada com libações de sangue de muitos animais. Eles queimaram uma quantidade ilimitada de incenso (*AJ* 8. 99-101).

Conforme Goodman, quando o rei Salomão erigiu em Jerusalém o primeiro Templo como um lugar permanente para o descanso da Arca da Aliança e como um único local sagrado para o povo de Israel adorar a Deus e realizar os sacrifícios, o destino da cidade como um lugar sagrado foi selado (GOODMAN, 2008). Esta ideia pode ser confirmada em Josefo, pois após a consagração do Templo, ele afirma que Deus escolhe o Templo de Jerusalém para ser sua morada:

Tendo dito estas palavras, ele [Salomão] se lançou sobre a terra e fez reverência por um longo tempo. E então ele se levantou e trouxe os sacrifícios para o altar, e quando ele empilhou todas as vítimas, soube que Deus alegremente havia aceitado os sacrifícios, pois o fogo partiu do ar, e na vista de todo o povo, saltou sobre o altar [...], consumindo-os. Quando esta divina manifestação ocorreu, todo o povo supôs ser um sinal de que Deus iria fazer morada no templo, e com alegria o povo se lançou sobre a terra, fazendo reverência (AJ 8. 118-9).

A partir de então a cidade de Jerusalém desempenhará um importante papel para essa sociedade, sendo não apenas a residência de Deus, mas a também o lar dos reis. Detendo dessa forma não somente uma relevância religiosa, como também política. E é dessa forma que Josefo vai apresenta-la inúmeras vezes, como um palco de importantes decisões políticas e de peregrinações religiosas.

Com o passar do tempo à cidade (assim como o reino) passou a ser alvo de conquista de vários impérios que se formavam nas proximidades da região. Por fim a cidade foi tomada em 586 a. C. pelo rei babilônico Nabucodonosor. A captura e destruição da cidade e do Templo foram, segundo Josefo, consequência dos pecados praticados pelo povo, e que o mesmo já havia sido predito anteriormente pelos profetas (AJ 10. 112-114, 141):

A cidade foi capturada no décimo primeiro ano do reinado de Zedequias, no nono dia, do quarto mês [...]. O rei babilônico

enviou seu general Nebuzaradã para Jerusalém, para pilhar o santuário, ordenando igualmente queima-lo, juntamente com o palácio, para trazer a cidade ao chão e deportar o povo para a Babilônia. Tendo chegado a Jerusalém no décimo primeiro ano de reinado de Zedequias, ele pilhou o santuário. Ele igualmente carregou as vasilhas de ouro e de prata de Deus e a grande pia que Salomão havia erigido juntamente com as colunas de bronze e seus capitéis e as mesas douradas e os castiçais. Tendo carregado estes itens, ele ateou fogo no santuário [...] também queimou o palácio e a cidade nivelada (AJ 10. 143-7).

Com a cidade totalmente arrasada, e tendo seus importantes símbolos religiosos e políticos destruídos, Josefo relata que parte da população foi deslocada para a Babilônia (AJ 10. 149), permanecendo a Judeia e a cidade de Jerusalém deserta por setenta anos (AJ 10. 184).

### O Segundo Templo: o retorno do exílio e a reconstrução do Templo

Parafraseando o livro de Esdras, Josefo afirma que no primeiro ano de reinado do rei persa Ciro (o ano setenta da migração dos judeus para a Babilônia), cumprindo a palavra do profeta Isaías (AJ 11. 5//Is 45:1), ele permitiu o retorno dos judeus para Jerusalém, com o objetivo de reconstruir primeiramente o Templo arrasado:

Assim diz o rei Ciro: visto que o Deus Altíssimo tem me apontado rei do mundo habitável, estou persuadido que ele é o deus de quem a nação israelita adora, pois ele predisse meu nome através dos profetas e que eu deveria construir seu templo em Jerusalém na terra da Judeia (AJ 11. 3-4).

Quando Ciro fez este anúncio para os israelitas, os líderes das tribos de Judá e Benjamim e os levitas e sacerdotes foram para

Jerusalém, mas muitos permaneceram na Babilônia, relutantes em deixar suas posses. Na chegada dos israelitas, todos os amigos do rei ajudaram e trouxeram suas cotas para a construção do templo, alguns deram ouro, outros prata, e alguns ainda, uma grande quantidade de gado e cavalos. E eles prepararam as ofertas prometidas a Deus e cumpriram os sacrifícios habituais de acordo com o antigo costume, como se a cidade deles fossem reconstruídas e a antiga forma de adoração reavivada (*AJ 11. 8-9*).

No entanto, o projeto de reconstrução da cidade e do Templo não foi bem vista pelos povos vizinhos (*AJ 11. 19*) que acreditavam que o reerguimento da cidade e do Templo ocasionaria a falta de pagamento dos impostos e a perda da obediência por parte dos judeus. Esses povos acabaram ocasionando o travamento das construções. E a partir de uma acusação feita ao rei Cambises, filho de Ciro, as obras acabaram permanecendo paradas, totalizando nove anos (*AJ 11. 30*).

A retomada das edificações só pôde ter início novamente no reinado do soberano persa Dario. Em seu governo, esse rei permitiu ainda que o povo pudesse retornar a sua terra natal. No segundo ano depois do retorno dos judeus para Jerusalém a construção do Templo passou a ser reiniciada (*AJ 11. 79*). E após a conclusão de restauro, os sacerdotes levitas deram abertura às atividades religiosas (*AJ 11. 80*), voltando a celebrar os antigos festivais religiosos e reafirmando a sacralidade desse centro urbano.

Apesar da alegria manifestada pelos mais jovens em relação à reconstrução de um tão importante símbolo religioso, Josefo afirma que os mais velhos (e que haviam conhecido o Templo anterior à destruição), prantearam, “porque o templo parecia para eles inferior ao que havia sido destruído” (*AJ 11. 83*). Conforme este historiador, o Templo parecia mais “com uma fortaleza do que com um santuário” (*AJ 11. 89*).

Como vimos, a queda do império babilônico e a ascensão do persa sob a figura de Ciro possibilitaram o retorno dos judeus para a antiga terra natal, bem como a permissão da reconstrução do Templo e da cidade. No entanto, Jerusalém já não passava nesse período, de uma inexpressiva cidade de uma província persa. Não podendo mais expressar o título de cidade real. Não obstante, a partir de então, o *status* religioso da cidade se tornou mais expressivo, fazendo com que os sacerdotes que serviam o Templo se tornassem gradualmente os dirigentes da cidade e da região circundante (GOODMAN, 2008).

#### O Segundo Templo: período herodiano

Sob o governo do rei Herodes (73 – 4 a. C.), em fins do primeiro século da Era Cristã, Jerusalém passou por uma expressiva modificação urbanística. Amante da cultura greco-romana, este soberano buscou construir na cidade edifícios de entretenimentos que estavam presentes no império. Porém, o empreendimento mais expressivo de seu governo foi a reconstrução do Templo em Jerusalém. A reedificação desse santuário estava carregada de um simbolismo político, já que esta representava não só a redenção de Herodes perante os judeus, como a oportunidade de se tornar conhecido entre os judeus da Diáspora, se apresentando como um importante defensor da causa judaica no mundo.

No governo de Herodes edifícios de entretenimento, como um teatro, adornados com inscrições em honra a Augusto, foram erguidos em Jerusalém; também fora construído um anfiteatro, numa planície perto da cidade (AJ 15. 268) e um hipódromo, que é mencionado algumas vezes por Josefo como estando localizado na cidade (AJ 17. 255; BJ 2. 44). Um palácio real também foi edificado na cidade, adornado com mármore e ouro, e provido com fortes

edificações, servindo como um castelo para a parte alta da cidade (AJ 15. 318). Sob o governo a administração do romano Marco Antonio uma fortaleza foi reconstruída, passando a se chamar Antonia, em honra ao governante (AJ 15. 292).

A construção desses edifícios pagãos, em uma cidade que possuía um solo sagrado, foi visto por muitos judeus como uma ofensa grave a religião, tolerada apenas por força de Herodes. E mesmo com a presença desses espaços, o Templo e outros ambientes essencialmente judaicos, como a sinagoga, se constituíam ainda como lugares de encontros em Jerusalém. Os espetáculos públicos eram realizados em torno do Templo, em vez do teatro, debates intelectuais tomavam lugar entre religiosos em vez de oradores e filósofos (GOODMAN, 2008).

Ciente da importância religiosa da cidade de Jerusalém para os judeus – já que conforme a Torá um devoto deveria visitar a morada de Deus por pelo menos três vezes ao ano (Dt 16: 16) – Herodes se esforçou por fazer com que esse centro urbano se tornasse propício para a peregrinação não somente dos judeus da Palestina, como também os da Diáspora. Vários esforços foram feitos por ele com o objetivo de recepcionar esses fiéis, dentre eles se destacam a conservação das estradas que levavam a Jerusalém, a segurança e o mais importante, a reconstrução do Templo (FELDMAN, 2006).

É importante frisarmos que as muitas comunidades judaicas que existiram dentro do império ou até mesmo fora dele, possuíam um vínculo muito forte com a “cidade-mãe”. Para Simon e Benoit, era inevitável o sentimento de solidariedade dos judeus residentes na Diáspora em relação a Jerusalém:

Jerusalém para eles era ao mesmo tempo a capital dos judeus e a cidade santa: pagavam ao Templo o imposto do culto, reconheciam a autoridade do Sinédrio [...] Para todos os que podiam, constituía um dever dirigir-se em peregrinação ao santuário único, pelo menos uma vez na vida, por ocasião de

uma das grandes festas do calendário litúrgico (SIMON e BENOIT, 1987: 72-3).

E esta parece ser a ideia defendida por Josefo, afirmando que existe apenas “um templo de um único Deus” (CA 2. 193). Ou seja, o único Templo aonde os fiéis poderiam se dirigir para adoração a Deus era aquele localizado em Jerusalém, já que era ali que permanecia o único Deus verdadeiro.

Como um lugar único de adoração ou não, o certo é que muitos judeus e prosélitos se dirigiam anualmente para Jerusalém, para celebrar os três grandes festivais religiosos – Páscoa, Tabernáculos e Pentecostes. Segundo Josefo, a cidade de Jerusalém contabilizava na Páscoa de 65 EC, 2.700.000 pessoas (BJ 6. 420-7). Nesses festivais – como descritos no livro de Atos dos Apóstolos – a cidade fervilhava de,

Partos, medos, elamitas, e os naturais da Mesopotâmia, Judéia, Capadócia, Ponto e Ásia, da Frígia, da Panfília, do Egito e das regiões da Líbia, nas imediações de Cirene, e romanos que aqui residem, tantos judeus como prosélitos, cretenses e arábios (At. 2: 9-11).

Sem sombra de dúvidas Herodes tinha ciência da relevância do Templo para a identidade religiosa dos judeus, por isso um de seus maiores empreendimentos foi a reedificação do santuário em Jerusalém. E em seu período de governo de maior expressividade cultural mandou erigir o Templo, visto que o anterior, reconstruído após o retorno dos judeus do exílio já não mais correspondia ao esplendor do novo período (SCHÜRER-VERMES, 1973).

O Templo herodiano

Para a descrição do Templo – principalmente no que se refere ao herodiano – Josefo se torna em uma importante e exclusiva referência. Três importantes trechos da *Antiquitates* (*AJ* 3. 102-203, 15. 380-425) e da *Bellum Judaicum* (*BJ* 5. 184-227) descrevem de forma detalhada o processo de edificação do Templo bem como o funcionamento do mesmo.

Conforme Josefo a construção do Templo teve início entre o décimo quinto (*BJ* 1. 401) e décimo oitavo (*AJ* 15. 380) ano do reinado de Herodes (por volta de 20/19 a. C.). O processo de edificação durou nove anos e meio (*AJ* 15. 420-1), sendo que destes, um ano e meio foram gastos para a construção do Templo e de oito para o erguimento das muralhas externas e dos pórticos. Mas a conclusão se estendeu até a administração do procurador romano Albino (*AJ* 20. 219). Segundo este historiador, no período de construção, Herodes buscou não ofender a sensibilidade religiosa dos judeus, mantendo os rituais diários do santuário em paralelo as obras (*AJ* 15. 382-7).

Acerca da edificação do Templo Josefo nos fornece uma informação detalhada do processo de construção:

Embora o templo, como eu disse, estivesse estabelecido em um sólido monte, o nível da área sob o seu cume originalmente bastou apenas para o santuário e o altar, sendo o terreno em torno dele íngreme. Mas o rei Salomão, o real fundador do templo, tendo murado o lado oriental, erigiu sob esse terreno um singular pórtico, e nos outros lados, o santuário permaneceu exposto. Entretanto, no decorrer do tempo, através das constantes adições das pessoas para o aterramento, o topo do monte por esse processo de nivelamento foi alargado. [...] Então, depois de terem anexado o monte, de sua base com uma muralha sob os três lados e completado uma tarefa maior do que eles poderiam esperar realizar – uma tarefa do qual longo tempo foram gastos por eles, tão bem quanto os sagrados tesouros deles, ainda que reabastecidos pelos tributos oferecidos a Deus

de toda parte do mundo, eles construíram em torno do bloco original o pátio superior e o recinto baixo do templo. [...] Blocos de rochas foram usadas na construção, medindo quarenta côvados. Os generosos fundos e o entusiasmo popular levaram a essa incrível empreitada, uma tarefa aparentemente interminável. Foi através da perseverança e no tempo realmente alcançado.

Não foi a superestrutura indigna de tais fundações. Os pórticos, todos em fileiras duplas, eram sustentados por colunas de vinte e cinco côvados de altura – cada um dos singulares blocos era do mais puro e branco mármore – e revestidos com painéis de cedro. A grandeza destas colunas e seu excelente brilho e fino ajustamento apresentava um espetáculo impressionante, sem qualquer adorno fortuito de pintura ou escultura. Os pórticos eram de trinta côvados de largura e o percurso completo deles abrangia a torre de Antonia, medindo seis estádios. O pátio aberto foi de ponta a ponta pavimentado com pedras de todo tipo (*BJ* 5. 184-192).

Nos trechos seguintes da *BJ* Josefo continua a descrever o Templo, agora apresentando os pátios existentes no interior, e cuja permissão de entrada, ele nos informa, era restringida em parte aos estrangeiros (gentios) e as mulheres, conforme o grau de proximidade com o Santo dos Santos.

É o Mishná quem vai apresentar esses graus de santidade de forma detalhada e que não eram existentes somente no Templo, mas que envolviam a cidade de Jerusalém. Esses graus chegavam a dez em uma série de círculos concêntricos: o primeiro era o Santo dos Santos, a morada de Deus (esse era o recinto mais sagrado, só era permitida a entrada do sumo sacerdote e em apenas uma vez ao ano); o segundo, o santuário; o terceiro, a área entre o alpendre e o altar; o quarto, a área dos sacerdotes; o quinto, a área dos israelitas (homens); o sexto, a área das mulheres; o sétimo, o *hel*, um terraço com trabalho de gelosia, a partir desse ambiente nenhum gentio poderia passar;

o oitavo, o Monte do Templo; o nono, a cidade de Jerusalém e o décimo, a terra de Israel (JEREMIAS, 1969).

Por ser um local santo, Josefo afirma que pessoas que eram acometidas por algumas enfermidades, ou mulheres que em período menstrual eram proibidas de adentrar o Templo, bem como a cidade de Jerusalém:

Pessoas afligidas com gonorreia ou leprosas eram excluídas completamente da cidade. O templo era fechado às mulheres durante o período menstrual e até mesmo quando estavam livres de impureza, não sendo permitido passar os limites mencionados [...]. Homens não completamente limpos eram impedidos de entrar no pátio interior, da qual até mesmo os sacerdotes eram excluídos, quando submetidos à purificação (*BJ* 5. 227).

Josefo também descreve as partes mais sagradas do Templo, como o Santuário (ou Santo) e o Santo dos Santos. Como um ponto de vista característico desse historiador, verificaremos que o interior do Templo e seus móveis são apresentados como símbolo de diferentes partes do universo:

O sagrado edifício, o santo templo, em uma posição central [...] [possuía uma] fachada de igual altura e largura, sendo cada um de 100 côvados, mas o prédio atrás era de 40 côvados, a frente possuía ressaltos que se estendiam por 20 côvados de cada lado. A primeira entrada possuía 70 côvados de altura e vinte e cinco de largura e não possuía portas. [...] Considerando que o santuário consistia de duas separadas câmaras: o primeiro edifício permanecia sozinho, exposto a visão, do topo para o fundo, elevando a uma altura de 90 côvados, com comprimento de 50 e largura de 20. O portão abria para o prédio, como eu disse, sendo completamente coberto de ouro, assim como toda a parede em torno dela. Possuía, além disso, acima, videiras douradas, da qual pendia cachos de uvas, tão altas como um

homem, e possuía portas douradas de 55 côvados de altura e 16 de largura. Antes destes pendia um véu de igual comprimento, de tapeçaria babilônica, com bordado de azul e fino linho, também de escarlata e púrpura, feito com maravilhosa habilidade. Tampouco foi essa mistura de material sem seus significados místicos, caracterizando o universo. Para o escarlata, pareceu emblemática do fogo; do fino linho, a terra; o azul, o ar; a púrpura, pela sua origem, como o linho é produzido pela terra e a púrpura pelo mar. Sobre essa tapeçaria foi retratado um cenário dos céus, exceto os sinais do Zodíaco (*BJ* 5. 207-214).

Em relação ao Santo dos Santos ele diz:

Este possuía 60 côvados de altura, o mesmo em comprimento e 20 de largura. Mas os sessenta côvados eram divididos. A primeira parte, distribuída em 40 côvados, continha as três mais maravilhosas obras de arte, universalmente reconhecidas: o candelabro, uma mesa e altar de incenso. A sete lâmpadas (o número de ramos do candelabro) representava os planetas; os pães da mesa, doze em número, representam o círculo do Zodíaco e o ano; o altar de incenso, pelas treze fragrantes especiarias vindas do mar e da terra, ambas, deserto e habitada, com a qual foi alimentada, significa que todas as coisas são de Deus e para Deus.

O mais profundo recôndito media 20 côvados [...]. Neste não havia nada; inacessível, inviolável, invisível para todo este foi chamado de Santo dos Santos (*BJ* 5. 215-220).

Josefo encerra a sua descrição do Templo apresentando o exterior, que segundo ele não deixava de impressionar quem chegava a Jerusalém:

Sendo coberta por todos os lados com placas de ouro maciço. No primeiro nascer do sol refletia um clarão tão intenso que os

que tentavam contempla-lo tinham de desviar os olhos, da mesma forma que teriam feito com os raios do sol. Para os forasteiros que se aproximava a distancia, parecia uma montanha coberta por neve, pois todas as partes que não apresentavam revestimento dourado eram de um branco ofuscante (BJ 5. 222-224).

## Conclusão

Através desse artigo procuramos resgatar Jerusalém como real, através da “leitura da cidade” por meio de sua representação. Acreditando que o historiador Josefo se torna em um importante “leitor privilegiado”, conduzindo por meio da escrita uma reelaboração do real, selecionando-o, manuseando-o e, não incomum, alterando-o através de processos socialmente estabelecidos de significação. A representação da cidade por parte deste judeu não foi “neutra, nem reflexa ou puramente objetiva, mas implicou atribuições de sentidos em consonância com relações sociais e de poder” (PESAVENTO, 1995, p. 287).

## Referências bibliográficas

### Fontes

*A Bíblia de Jerusalém*. 5. Ed. São Paulo: Paulinas, 1991.

JOSEPHUS, Flavius. *The Complete Works of Flavius Josephus*. 13 vols. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1998. (The Loeb Classical Library).

JOSEPHUS, Flavius. *Life of Josephus: translation and commentary*. Edited by Steve Mason. Leiden: Brill, 2001.

JOSEPHUS, Flavius. *Against Apion: translation and commentary*. Edited by John Barclay. Leiden, Boston: Brill, 2007.

JOSEPHUS, Flavius. *Judean Antiquities 5-7: translation and commentary*. Edited by Christopher Begg. Leiden, Boston: Brill, 2004.

## Estudos

BAHAT, Dan. The Herodian Temple. In: WILLIAM HORBURY, W. D. DAVIES and JOHN STURDY (org.). *The Cambridge History of Judaism: the early roman period*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

BOLIN, Thomas. The making of the Holy City: On the foundations of Jerusalem in the Hebrew Bible. In: THOMPSON, Thomas. *Jerusalem in Ancient History and Tradition*. London and New York: T & T Clark, 2003.

COHEN, Shaye. The Temple and the synagogue. In: WILLIAM HORBURY, W. D. DAVIES and JOHN STURDY (org.). *The Cambridge History of Judaism: the early roman period*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.

FELDMAN, Louis. *Judaism and Hellenism reconsidered*. Leiden: Brill, 2006.

GOODMAN, Martin. *Rome & Jerusalem: The Clash of Ancient Civilizations*. London: Penguin Books, 2008.

JEREMIAS, Joachim. *Jerusalem in the time of Jesus*. Philadelphia: Fortress Press, 1969.

LUNDQUIST, John. *The Temple of Jerusalem: past, present, and future*. Westport: Praeger Publishers, 2008.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. *O imaginário da cidade: visões literárias do urbano – Paris, Rio de Janeiro, Porto Alegre*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1999.

SIMON; BENOIT. *Judaísmo e cristianismo antigo: de Antíoco Epifânio a Constantino*. São Paulo: Pioneira, 1987.