

“Aristóbulo conturba a pólis de lado a lado”: Kaváfis leitor de Flávio Josefo

Luiz Carlos de Barros Silva¹

O que torna “judaico” um texto da antiguidade? E qual detalhe faz com que uma obra antiga seja classificada como judaica em vez de romana, helenística ou bizantina? Como classificar as obras de autores como Ezequiel, o trágico; do cronista Demétrio, o Cronógrafo; de Fílon, o poeta, e de Fílon, o de Alexandria, o filósofo; ou as cartas de Paulo de Tarso, autores que compartilhavam apenas duas coisas em comum: a ascendência judaica e a escrita em grego?

Essas perguntas oferecem várias possibilidades de resposta, mas não suportam uma definição fechada e definida, que não daria conta de descrever um fenômeno intercultural extremamente complexo como este. Por vezes, a crítica simplificou de maneira grosseira o termo “judaico-helenístico”, fazendo caber sob este rótulo uma infinidade de obras e autores que não guardam entre si qualquer tipo de relação direta (MOTTA RIOS, 2017, p. 234).

Tendo isso em consideração, acho necessário começar este texto definindo brevemente o que pode ser entendido como “literatura judaico-helenística” neste artigo. O primeiro passo para acercar-se a este tema é descartar uma suposta linha impermeável a separar o judaísmo helenístico dos grupos judaicos não designados com esse termo. Como nos dias de hoje, na Antiguidade havia uma variedade de tradições judaicas, diversas na unidade, que se diferenciavam por diversos meios, de modo que não havia um único modo de ser judeu de língua grega (MOTTA RIOS, 2017, p. 242). Tendo isso em mente, sem querer esgotar o tema e seguindo a Aitken e Paget (2019), pode-se definir sucintamente a tradição “judaico-helenística” como a continuidade de um universo judaico de fala grega e de um engajamento literário helenístico entre os judeus, que havia começado com a tradução do Pentateuco para o grego e encontra seus limites no Império Bizantino, onde temos vestígios de atividade erudita em grego.²

Flávio Josefo, nascido Yosef ben Mattityahu, foi um autor natural de Jerusalém, que veio a falecer em Roma, no final do século primeiro da Era Comum. Com uma presença

¹ Mestrando em Estudos Literários pela Universidade Federal de Pernambuco. Bolsista FACEPE - Fundação de Amparo à Ciência e Tecnologia do Estado de Pernambuco.

² A questão da datação deste período é igualmente complexa. A depender dos limites temporais adotados pelo pesquisador, vamos ter uma menor ou maior lista de títulos e de autores. Tendo em consideração que a designação “helenístico”, em um sentido estritamente cronológico, faz referência ao estágio da Idade Antiga que se estende desde a morte de Alexandre, o Grande, em 323 AEC até a conquista do Mediterrâneo oriental e da Ásia Menor pela República Romana, em 31 EC (PRICE, 1986, p. 315), deveríamos reformular o termo “judaico-helenístico” e procurar um designativo mais inclusivo?

constante nas duas cidades, pode observar *in loco* os principais acontecimentos dos judeus e dos romanos naquele século, em especial, aquele evento que significa o trágico confronto entre ambos os povos: a destruição do templo de Jerusalém pelos romanos, no ano 70.

Embora tenha domínio do hebraico e aramaico, Flávio Josefo escreve em grego. O historiador judeu formou-se na Judeia, e aderiu durante algum tempo a dois dos mais expressivos grupos judaicos da região, os essênios e os fariseus (Vida 10ss). Suas obras mais importantes foram escritas em grego: A Guerra Judaica e Antiguidades dos Judeus.

A Guerra Judaica narra a revolta judaica contra a ocupação romana. As Antiguidades dos Judeus reconta a história do mundo a partir de uma perspectiva judaica para um público ostensivamente grego e romano. Estas obras fornecem informações valiosas sobre o Judaísmo do primeiro século e os antecedentes do Cristianismo Primitivo. As obras de Josefo são a principal fonte, depois da Bíblia, para a história e antiguidade do antigo Israel, e fornecem um relato extra-bíblico significativo e independente de figuras como Pôncio Pilatos, Herodes, o Grande, João Batista, Tiago, irmão de Jesus, e possivelmente, ainda que haja controvérsias, de Jesus de Nazaré (MAIER, 2007, p. 336).

O outro autor que ora nos interessa é Konstantino Kaváfis. De modo geral, costuma-se aceitar para a obra de Konstantinos Kavafis a possibilidade de delimitar três áreas temáticas centrais: a histórica, a erótica e a existencial. Tais áreas – é claro – aparecem nos textos de forma solidária, de modo que poemas de aparato histórico contêm material erótico e/ou reflexivo, e vice-versa. Uma área, então, enfrentaria, na opinião de muitos, o problema da existência humana, cuja consideração – diz-se – é, na obra do poeta, “pessimista”, “irônica” e “trágica”. Assim como Flávio Josefo, Konstantino Kaváfis é um escritor dividido em dois ou mais mundos. Kaváfis pertencia a numerosa colônia helênica de fala grega que floresceu nessa cidade mediterrânea, fundada por Alexandre no ano de 331 AEC. Em uma nota autobiográfica, afirma:

Soy de origen constantinopolitano, pero nací en Alejandría, en una casa de la calle Cherif. Muy pequeño aún marché a Inglaterra, donde pasé bastante tiempo de mi infancia. Después visité otra vez este país de mayor, pero por un corto espacio de tiempo. También he vivido en Francia. En mi juventud viví dos años en Constantinopla. Hace muchos años que no he ido a Grecia (BÁDENAS DE LA PEÑA, 1982, p. 19).

Kaváfis é hoje considerado um dos poetas mais originais e importantes do seu tempo, embora tenha sido praticamente desconhecido na Grécia durante a sua vida. Uma comparação da sua poesia com a produção literária da Grécia no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX seria completamente irrelevante devido às diferenças sociais,

económicas e políticas entre Alexandria após o Renascimento de Muhammad Ali e a Grécia depois da Guerra da Independência do Império Otomano. Durante o século XIX, Alexandria – um insignificante porto mediterrânico no final do século XVIII – foi transformada numa cidade cosmopolita, bastante comparável ao seu *alter ego* mais glorioso, o do período helenístico sob o domínio da dinastia ptolemaica.

Kaváfis estava ciente das novidades estéticas e culturais da Grécia do seu tempo, mas ainda era essencialmente alexandrino e foi inicialmente influenciado pelos movimentos literários do final do século XIX, que os críticos comumente chamam de “simbolismo”. José Paulo Paes (1982, p. 15) afirma nas traduções que realizou do poeta, que Kaváfis admirava a literatura francesa, teve educação inglesa, falava grego com sotaque inglês e era “descendente” da decadência simbolista.

No mundo de Kaváfis, percebemos seres de todas as origens: judeus, sírios, “bárbaros” helenizantes diversos que constituíam a conglomerado de povos do helenismo e do Império bizantino. Acertadamente, Manuel Resende (2017, p. 11) nos lembra: “Kaváfis exige de nós que conheçamos algo da história de Bizâncio e do helenismo e isso é uma das dificuldades maiores da sua poesia”.

Kaváfis era *gay* e celebrou o erotismo homossexual. Sua poesia se tornou gradualmente mais sincera sobre as inclinações sexuais de seus personagens poéticos, especialmente após 1911 (SAVVÍDIS, 1993, p. 30). Durante este período, muitos julgaram que a natureza da poesia de Kaváfis fosse autobiográfica e que toda a obra do poeta fosse uma tentativa de emancipação das pressões e preconceitos sociais, lendo poemas como "Muros" (1896) como representações do isolamento de Kaváfis por causa de sua orientação sexual. Kaváfis (2017, p. 61) não esconde o seu fascínio por um “efebo alto, de perfeita beleza”. A homossexualidade de Kaváfis não esgota a sua poesia, mas a verdade é que sem a marca da sua sexualidade, o trabalho teria sido diferente.

A TRADIÇÃO JUDAICO-HELENÍSTICA EM KAVÁFIS

É difícil de acreditar que uma possibilidade de estudo tão rica tenha passado despercebida aos críticos e comentaristas da obra de Kaváfis. Ao menos, não localizei nenhum trabalho acadêmico ou estudo mais detido que problematizasse a respeito da temática judaica, no sentido mais amplo do termo, na obra de Kaváfis. Se tivermos em consideração que a obra de Kaváfis é relativamente curta (além dos 154 poemas canônicos, pouco numerosas são as composições que foram sendo adicionadas à lista), a presença de pelo

menos seis poemas que têm judeus como personagens ou o judaísmo como tema nos possibilita falar de um “ciclo judaico” dentro da obra de Kaváfis.

Em linhas gerais, pode-se chegar a esta conclusão: o judaísmo que interessa a Kaváfis e que a sua obra fará eco, não é o dos patriarcas, os anos mais antigos da história dos judeus. Na obra de Kaváfis, vamos encontrar judeus helenizados, escrevendo ou falando grego, como aqueles que saudavam, junto a grego e egípcios, os filhos de Cleópatra quando estes entravam em Alexandria para serem proclamados reis. Kaváfis (2017, p. 159) plasma a sua visão a respeito desses judeus helenizados (mas judeus, no fim das contas) no seu poema *Dos Hebreus (50 d.C)*. Nessa composição, acompanhamos a decisão tomada por Edimião, um “pintor e poeta, corredor e discóbolo”, isto é, um rapaz fiel à poesia e ao atletismo, duas atividades gregas em essência. Sua família, entretanto, é “fiel à Sinagoga”, como Edimião quisera ser. Decide-se o rapaz por ser um judeu exemplar, voltar-se para a sua ascendência e “ser aquele que sempre havia querido ser: filho dos hebreus, dos sagrados hebreus”. Mas Edimião encontra resistência para levar a cabo a sua decisão, já que:

Mas de modo nenhum o era.
O Hedonismo e a Arte de Alexandria
tinham nele um filho fiel
(KAVÁFIS, 2017, p. 159).

ARISTÓBULO: O ÚLTIMO ASMONEU

Aristóbulo III ou Jônatas Aristóbulo foi o último representante e Sumo Sacerdote da dinastia asmonéia, sendo nomeado para a função do Templo de Jerusalém aos dezessete anos. Após a derrubada de João Hircano II, avô de Aristóbulo Jônatas, pelos partos em 40 AEC e sua deportação para a Mesopotâmia, o partido pró-romano na Judéia estava sem liderança. O então governador da Galiléia e confidente próximo de Hircano, o idumeu Herodes, viajou às pressas para Roma, com a intenção de angariar para si o apoio de seu amigo, o triunvirato Marco Antônio. Como relata o historiador judeu Flávio Josefo (*Antiguidades Judaicas* 14) Herodes inicialmente solicitou a Marco Antônio a realeza para seu jovem cunhado Aristóbulo, de 13 anos, neto de Hircano, porque sabia que os romanos só concediam a realeza a pessoas de ascendência real. A razão pela qual Antônio concordou em conceder o trono a Herodes foi porque um menino como Aristóbulo parecia inadequado para controlar as lutas e disputas internas e externas, principalmente pela sua pouca idade e inexperiência para atuar como líder dos judeus leais a Roma. Herodes, por outro lado, era um ferrenho inimigo parta e um

apoiador comprovado dos romanos, bem como um homem com excelentes habilidades militares que dependia inteiramente de Roma.

Mas Alexandra, que personifica o estereótipo de mãe ambiciosa e engenhosa, consciente da tradição de Aristóbulo e Mariana, futura esposa de Herodes, considera uma traição um asmoneu não dar continuidade ao trono judeu. Ela imediatamente tentou assegurar a Aristóbulo pelo menos o cargo honroso e influente de Sumo Sacerdote, já que origem asmoneu de Aristóbulo, neto de Hircano, predestinou-o a ocupar esta posição, que Herodes não poderia ocupar por causa de suas origens não-judaicas. Herodes, no entanto, relutou em conceder uma honra tão elevada ao perigoso rival do seu jovem reino e, em vez disso, tomou uma atitude contraditória, nomeando Ananel, um sacerdote judeu desconhecido da Babilônia, que se tornou o novo Sumo Sacerdote em Jerusalém. Herodes justificou oficialmente a nomeação de Ananel argumentando que, segundo a tradição, Aristóbulo ainda era muito jovem para ocupar o cargo (*Antiguidades Judaicas*, 15).

Mas a mãe do menino, Alexandra, não desistiu. Ela ficou indignada e reclamou do abandono de seu filho à rainha egípcia Cleópatra, que deveria defender Aristóbulo ante Marco Antônio. Josefo (*Antiguidades Judaicas*, 15) relata que Quintus Dellius, amigo de Antônio, que estava então presente na corte de Herodes, aconselhou Alexandra a retratar os seus filhos Aristóbulo e Mariana e enviar os quadros a Antônio para despertar seu favor pelos jovens. Alexandra seguiu esse conselho, e diz-se que Antônio realmente ficou entusiasmado, não Mariana, já que ela era esposa de Herodes, mas com Aristóbulo. Podemos considerar inacreditável este relato de Josefo, uma vez que Alexandra dificilmente teria cometido tal violação da lei judaica, oferecendo o seu filho adolescente a Marco Antônio. Josefo relata:

Ela então escreveu a Cleópatra, por meio de um músico, rogando-lhe que pedisse a Antônio o cargo para o filho. A rainha prestou-lhe de boa mente aquele favor, mas nada pôde obter. Ao mesmo tempo, Célio, que era muito amigo de Antônio, veio à Judéia para alguns negócios e admirou-se da beleza extraordinária de Aristóbulo e de Mariana, e da felicidade de Alexandra, por ter posto no mundo tais filhos. Aconselhou-a a mandar retratos deles a Antônio, não duvidando que ele, depois de os ter visto, faria tudo o que ela desejava. Ela acreditou, e Célio, ao regressar para junto dele, exagerou a beleza deles, afirmando que mais pareciam divindades que criaturas humanas, e tudo fez para suscitar nele o amor por Mariana. Antônio, porém, julgou que não seria justo obrigar um rei seu amigo a enviar-lhe a própria mulher. Além disso, temia a inveja e o ciúme de Cleópatra. Assim, contentou-se em escrever a Herodes, pedindo que lhe enviasse Aristóbulo por algum pretexto honesto, se isso não lhe viesse a causar nenhuma aflição (FLAVIO JOSEFO, *Antiguidades Judaicas* 15, 3).

Independentemente disso, em 35 AEC, Herodes substituiu Aristóbulo por Ananel, seja para mantê-lo sob sua influência ou para impedir uma visita a Marco Antônio à Judeia. No

entanto, tal gesto está repleto de um significado que Herodes não pode ignorar, o que faz de Aristóbulo, último neto de Hircano, seu herdeiro potencial, sem que ele seja descendente de sangue de Herodes. Além disso, o jovem Sumo Sacerdote poderia cristalizar as aspirações sediciosas dos nacionalistas saduceus e criar uma situação insurrecional contra Roma (ROCCA, 2008, p. 80).

Quando Aristóbulo aparece pela primeira vez diante do povo vestido com vestes sacerdotais durante a Festa dos Tabernáculos, o último descendente asmoneu é saudado por demonstrações de júbilo e afeto popular que louvam a sua graça e o comparam ao Rei Davi. É provável que Herodes tenha visto isto como uma ameaça adicional ao seu poder. Flávio Josefo conta:

Esse príncipe, que então contava dezessete anos, revestido com os ornamentos de sumo sacerdote, subiu ao altar para oferecer a Deus os sacrifícios ordenados na Lei. A sua extraordinária beleza e a figura esbelta, que sobrepujava em muito os de sua idade, fizeram brilhar de tal modo em sua pessoa a majestade de sua descendência que ele atraiu sobre si os olhos e o afeto de toda aquela grande multidão. Esse fato renovou no espírito do povo a lembrança dos grandes feitos de Aristóbulo, seu avô. O povo não pôde esconder a sua alegria, e as aclamações e votos ao jovem príncipe foram manifestados com excessiva liberdade, não recomendável sob o reinado de um soberano tão invejoso e cioso de sua autoridade como Herodes (FLAVIO JOSEFO, *Antiguidades Judaicas*, 15, 4).

Aristóbulo morreu afogado durante uma festa na sua presença nos banhos do palácio real de Jericó, enquanto brincava com os amigos. Ananel reassume o Suma Sacerdócio e Herodes finge estar de luto, organizando um funeral suntuoso que difícil abafa as sugestões de assassinato do garoto (*Antiguidades Judaicas*, 15).

Kaváfis leva ao verso a história contada por Flávio Josefo a respeito do efebo Aristóbulo. O poeta adiciona o garoto judeu a sua lista de personagens, rapazes todos eles, que morrem na tenra idade, corrombando o quão efímero pode ser a beleza e a vida: Aquiles, Patroclo, Orofernes, Miris, Amonis, os imaginários jovens Eurión, Ignacio, Lanis, etc. (CASTILLO DIDIER, 2018, p. 159).

Podemos dividir o poema Aristóbulo de Kaváfis em três momentos. A primeira estrofe do poema compartilha com Josefo a incredulidade com relação à morte accidental de Aristóbulo, que constitui o “relato oficial” difundido pelo Rei. Mas Kaváfis ironiza esse “relato oficial” com uma cena um tanto patética, com direito a choro e luto por parte de Herodes.

Chora o palácio, chora sua majestade,
inconsolável, carpe a sua dor o rei Herodes,
toda a cidade chora por Aristóboulos
que se afogou num 'stúpido acidente

brincando n'água com os seus amigos.
(KAVÁFIS, 2017, p. 107).

Todas as possibilidades eróticas que o último verso dessa estrofe pode oferecer são confirmadas na estrofe seguinte, que encontra ressonâncias explícitas na citação de Flávio Josefo a respeito dos atributos físicos de Aristóbulo. Nos seguintes versos, o garoto recebe todo qualificativo estranho a um judeu, sendo tido pelo poeta como arquetipo da beleza juvenil, figura ideal para “poetas e escultores” (tenha-se em conta que ao menos a escultura não é uma arte considerada entre os judeus).

*Quando souberem da nova noutras partes,
quando ela se espalhar por essa Síria,
muitos gregos também se acharão tristes;
quantos poetas e escultores porão luto,
pois lhes chegara a fama de Aristóboulos,
e os efebos da sua fantasia nunca
se comparavam à beleza desse moço;
que estátua de algum deus teve Antioquia
que igualasse aquele rapaz de Israel*
(KAVÁFIS, 2017, p. 107)

O caráter patético da primeira estrofe e o erótico da segunda são suplantados pelo tom trágico que o autor emprega nos seguintes versos. O “relato oficial” antes apresentado parece não surtir o efeito esperado. Por fim, suspeita-se do assassinato de Aristótulo. Com a morte do rapaz, sepulta-se também a casa dos asmoneus. Alexandra vê seus planos para sempre falidos, e o pior: tem de se resignar ante o assassinato do filho.

Lavada em pranto, carpe a grã princesa,
sua mãe, ilustre entre todas as judias.
Pela desgraça chora e se dói Alexandra.
Mas, quando fica só, a dor se lhe transforma.
Ruge, desvaira, insulta e maldiz.
Tinhام-na humilhado! E enganado!
Como a burlaram, como a enganaram!
Como acabaram por lograr o seu intento!
Dos Asmoneus a casa derribaram.
Como o conseguiu o rei celerado,
o traidor, o canalha, o miserável.
Que triunfo. Que plano tão infernal
que nunca Mariamna imaginara.
[...]
Não poder recorrer ao povo,
sair à rua e gritar aos judeus,
dizer, dizer como se fez o crime
(KAVAFIS, 2017, p. 107).

Para concluir, quero ressaltar as possibilidades pouco exploradas de estudo da produção de Kaváfis a partir do enfoque dos estudos judaicos. Kaváfis se mostrou um leitor dos

cronistas da Antiguidade, entre os que figura Flávio Josefo. Ambos os autores, mesmo separados por dezenove séculos, souberam descrever e redigir com maestria este fenômeno tão singular que é a tradição judaico-helenística. Essa tradição prosperou muito além dos limites temporais do helenismo e nos legou grandes obras que dão exemplo da riqueza literária das produções dos judeus em língua grega.

REFERÊNCIAS

AITKEN, James K., PAGET, James Carleton. A tradição Judaico-Grega na Antiguidade e no Império Bizantino. Rio de Janeiro: Bvbooks Editora, 2019

BÁDENAS DE LA PEÑA, Pedro. Poemas Bizantinos de Cavafis. Erytheia: Revista de estudios bizantinos y neogriegos, 1, 3-12, 1982.

CASTILLO DIDIER, M. Kavafis: la muerte en juventud. Byzantion Nea Hellás, [S. l.], n. 22, p. pp. 159–163, 2018. Disponível em: <https://revistaeggp.uchile.cl/index.php/RBNH/article/view/48924>.

FLÁVIO JOSEFO. História dos Judeus. São Paulo: CPAD, 2019.

MAIER, Paul L. . Eusebius: The Church History. Kregel Academic, 2007.

RIOS, César Motta. O que é e não é Judaísmo Helenístico? Caminhos, Goiânia, v. 15, n. 2, p. 234-248, 2017. Disponível em: <http://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/4492/3391>

ROCCA, Samuel. Herod's Judaea: A Mediterranean State in the Classical World, ed. Mohr Siebeck, 2008.

SAVVÍDIS, Giórgos, P. Βασικά θέματα της ποίησης του Καβάφη. [Temas básicos da poesia de Kaváfis] Αθήνα: Ίκαρος, 1993.

KAVÁFIS, K. Poemas – Konstantinos Kaváfis; seleção, estudo crítico, notas e tradução por José Paulo Paes. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1982.

_____. 145 poemas; tradução, estudo crítico, notas de Manuel Resende. Lisboa: FLOP, 2017.