

**MISCELÂNEA DE  
ESTUDOS  
EM HONRA DE  
MARIA DE FÁTIMA SILVA**

**VOLUME I**

**FREDERICO LOURENÇO  
SUSANA MARQUES  
(COORD.)**

**iu**





I N V E S T I G A Ç Ã O

U|I

**EDIÇÃO**

Imprensa da Universidade de Coimbra  
Email: [imprensa@uc.pt](mailto:imprensa@uc.pt)  
URL: [http://www.uc.pt/imprensa\\_uc](http://www.uc.pt/imprensa_uc)  
Vendas online: <http://livrariadaimprensa.uc.pt>

**COORDENAÇÃO EDITORIAL**

Imprensa da Universidade de Coimbra

**CONCEÇÃO GRÁFICA**

Imprensa da Universidade de Coimbra

**REVISÃO**

Daniela Pereira

**IMAGEM DA CAPA**

Laura Adai - Unsplash

**INFOGRAFIA**

Margarida Albino

**EXECUÇÃO GRÁFICA**

KDP

**ISBN**

978-989-26-2144-9

**ISBN DIGITAL**

978-989-26-2145-6

**DOI**

<https://doi.org/10.14195/978-989-26-2145-6>



Este trabalho é financiado por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia no âmbito do projeto UIDB/00196/2020  
Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra

MISCELÂNEA DE  
**ESTUDOS**  
**EM HONRA DE**  
**MARIA DE FÁTIMA SILVA**

VOLUME I

FREDERICO LOURENÇO  
SUSANA MARQUES  
(COORD.)

ijú

## SUMÁRIO

PREFÁCIO .....	9
PUBLICAÇÕES DE MARIA DE FÁTIMA SOUSA E SILVA.....	11
TABVLA GRATVLATORIA .....	27
LITERATURA GREGA .....	31
<b>A paleta homérica</b> – Ana Paula Pinto & João Carlos Onofre Pinto ....	33
<b>Hearts and Minds in Greek Tragedy: <i>Metanoia</i> in Text and Performance</b> – Lorna Hardwick.....	67
<b>¿<i>Monodein: threnein</i>? Tradiciones poéticas en la monodia trágica</b> – Milagros Quijada Sagredo .....	85
<b>La caída de troya y el campo semántico de <i>kairós</i> en <i>Agamenón</i> de Esquilo</b> – Graciela Zecchin de Fasano .....	105
<b>Las guerras de Esquilo y el léxico de la violencia contra las mujeres</b> – Marta González González.....	123
<b>O que os olhos veem na <i>Helena</i> de Eurípides</b> – Jorge Deserto .....	143
<b>Troia, paradigma de cidade aniquilada na tragédia grega</b> – Félix Jácome Neto.....	163
<b>De volta ao aguilhão das vespas. Origens e fortuna de um motivo aristofânico</b> – Carlos A. Martins de Jesus.....	185
<b>Aristófanes e Platão: do poder das mulheres na <i>pólis</i>. Paródia e Utopia</b> – Rui Tavares de Faria .....	209
<b>As palavras do mundo heroico na epopeia alexandrina</b> – Ana Alexandra Alves de Sousa.....	231
<b>A dívida de <i>A Feiticeira</i> de Teócrito ao fragmento <i>PSI 1214</i> de Sófron</b> – Cláudia Cravo .....	249

<b>Ecos da Comédia Nova em Flávio Josefo (AJ 18.65-80) – Nuno Simões Rodrigues .....</b>	<b>259</b>
<b>O vinho como fonte de prazer e elixir de males, em três epístolas de Álcifron – Adriano Milho Cordeiro .....</b>	<b>283</b>
<b>Evolução no tempo e no espaço: Plutarco e a ação de Alexandre perante os bárbaros derrotados – Delfim F. Leão &amp; Ália Rodrigues.....</b>	<b>299</b>
<b>Plutarco e Heródoto: entre biografia e história – Joaquim Pinheiro .....</b>	<b>321</b>
<b>LITERATURA LATINA .....</b>	<b>339</b>
<b><i>Amphitruo</i> de Plauto y la construcción de la “romanidad” – Aldo Rubén Pricco.....</b>	<b>341</b>
<b>O cinismo, Menipo e a identidade romana. Os testemunhos de Diógenes Laércio, Cícero e Varrão – Paulo Sérgio Margarido Ferreira .....</b>	<b>363</b>
<b>Montanhas em Plínio o Antigo – Francisco Oliveira .....</b>	<b>389</b>
<b>A mesa como elemento caracterizador e identitário na Roma do poeta Marcial – José Luís Brandão.....</b>	<b>435</b>
<b>Visión de aspectos del teatro grecorromano en Apuleyo <i>Met. X</i> – Aurora López &amp; Andrés Pociña .....</b>	<b>463</b>
<b>FILOSOFIA .....</b>	<b>481</b>
<b>Aristóteles, Sócrates y los socráticos sobre la riqueza – Javier Campos Daroca.....</b>	<b>483</b>
<b>Um Ângulo Morto da Memória? Maine de Biran sobre a Reminiscência, a Memória e os seus Fantasmas – Luís António Umbelino.....</b>	<b>503</b>
<b>CULTURA.....</b>	<b>517</b>
<b>Festa e Banquete: a fórmula ugarítica de assembleia dos deuses – José Augusto Ramos .....</b>	<b>519</b>
<b>La fuerza a-cósmica. La amenaza de Tifón y el poder de Zeus – María Cecilia Colombani.....</b>	<b>541</b>

ARTE.....	557
<b>Corpos atléticos gregos</b> – Fábio de Souza Lessa .....	559
<b>O grande Serapeum de Alexandria: Esboço de reconstituição</b> – Rogério Sousa .....	581
<b>De novo sobre o vaso de vidro de Odemira e o porto de</b> <b><i>Puteoli (Pozzuoli)</i></b> – Vasco Gil Mantas.....	611
LINGUÍSTICA.....	649
<b>O lugar do <i>input</i> linguístico e metalinguístico em teorias de aquisição/aprendizagem de línguas não maternas.</b> <b>Implicações pedagógicas</b> – Cristina Martins.....	651
<b>Desvios linguísticos na aquisição do português por falantes estrangeiros: o caso particular dos aprendentes chineses</b> – Maria Carmen de Frias e Gouveia.....	673
ANTIGUIDADE TARDIA .....	697
<b>Basilio ante el Teatro. <i>Mimesis y Katharsis</i> Cristiana</b> <b><i>vs Mimesis y Katharsis</i> Dramática</b> – Aurelio Pérez Jiménez .....	699
<b><i>Paximathivum</i>: traçando o caminho de uma tipologia de pão</b> <b>na tradição romano-mediterrânica tardia</b> – Paula Barata Dias ...	719

**ECOS DA COMÉDIA NOVA EM FLÁVIO JOSEFO  
(AJ 18.65-80)\***

**ECHOES OF THE NEW COMEDY IN FLAVIUS JOSEPHUS  
(AJ 18.65-80)**

**Nuno Simões Rodrigues**

Univ. Lisboa, CECH, CH-UL, CEC

ORCID:0000-0001-6109-4096

nonnius@fl.ul.pt

*Para a Senhora Professora Doutora Maria de Fátima  
Sousa e Silva,  
a quem devo a minha introdução no Grupo de Coimbra,  
em 1996 e, sobretudo,  
muita Amizade.*

**Resumo:** este estudo analisa o episódio da matrona Paulina, em AJ 18.65-80, avaliando as suas potencialidades historiográficas, quer enquanto peça de possível ficção na obra de Josefo, quer enquanto exemplo da receção de influências greco-helenísticas nos textos do historiador. Conclui-se que, além de outras, uma das principais influências no

---

\* Este estudo é financiado por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, I.P., no âmbito dos projetos CH-ULisboa: UIDB/04311/2020 e UIDP/04311/2020; CECH-UC: UIDB/00196/2020; CEC-ULisboa: UIDB/00019/2020 e UIDP/00019/2020.

passo em análise é a Comédia Nova ática, nomeadamente a obra de Menandro.

**Palavras-chave:** Flávio Josefo, Paulina, Fúlvia, Menandro, Historiografia Helenística, Comédia Nova

**Abstract:** this essay analyses the passage relating to the matron Paulina, in AJ 18.65-80, evaluating its historiographic potentialities, both as a possible piece of fiction in the work of the historian, and as an example of the reception of Greek-Hellenistic influences in Josephus' texts. We conclude that, beyond others, one of the main influences in the passage under analysis is the Athenian New Comedy, namely the work of Menander.

**Keywords:** Flavius Josephus, Paulina, Fulvia, Menander, Hellenistic Historiography, New Comedy

No livro XVIII das *Antiguidades Judaicas*, Josefo conta um episódio que suscita várias reflexões, que consideramos historiograficamente pertinentes. O livro em causa abrange acontecimentos entre os principados de Augusto e de Gaio Calígula, destacando-se figuras como os tetrarcas Herodes Ântipas e Filipe, Salomé I e Pôncio Pilatos e inclui aquele que é talvez tido como o passo mais conhecido do historiador judeu: o famoso *Testimonium Flavianum* (AJ 18.63), que se refere a Jesus Cristo.

É precisamente na sequência do *Testimonium Flavianum*, nos capítulos 65 a 80, que Josefo introduz um tema relacionado com a prática de cultos orientais em Roma e a forma como isso teria acabado por influenciar ou condicionar a prática do judaísmo na capital do Império, no tempo de Tibério.

Segundo o historiador, no tempo em que, na Judeia, Pilatos construiu um aqueduto recorrendo ao dinheiro do templo de Jerusalém (18.60-62) e em que condenou à crucifixão um homem sábio (*sophos aner*) de nome Jesus, por instigação dos próprios Judeus (18.63-64), deram-se em Roma acontecimentos relacionados com o culto e o tem-

plo de Ísis que tiveram consequências dramáticas para os adoradores dessa deusa egípcia<sup>1</sup>. Conta Josefo que Paulina, uma bela matrona romana de elevado estatuto jurídico-económico, eventualmente uma patrícia, estava casada com um Saturnino, homem de estatuto condicente com o dela. No entanto, um outro romano, de nome Décio Mundo, um *eques*, ter-se-ia enamorado de Paulina. Tratando-se de uma mulher casada e de nível sociojurídico superior, Décio Mundo percebeu que seriam poucas ou nulas as possibilidades que teria para conquistar Paulina. Josefo esclarece que o estatuto moral da matrona estava mesmo acima de qualquer forma de corte que Décio Mundo fizesse à mulher. De acordo com o que diz o historiador, Décio Mundo tentou seduzir Paulina enviando-lhe vários presentes. No entanto, a matrona resistiu sempre a qualquer forma de adulação ou cortejo. Teria inclusive resistido a uma oferta de duzentas mil dracmas áticas para se deitar com o cavaleiro (18.65-67).

Décio Mundo estaria obcecado por Paulina, pois ao perceber que as suas tentativas de sedução eram infrutíferas, teria acabado por entrar numa forma de depressão, deixando de ingerir qualquer alimento, o que se manifestou fisicamente no rapaz. No entanto, na casa de Décio Mundo morava também uma liberta do pai dele, de nome Ida<sup>2</sup>, perita em todo o tipo de maleitas e que não se conformava com a depressão do jovem nem com a decisão que ele tomara de acabar com a vida por inanição. Com efeito, Josefo sugere que Décio Mundo seria um homem jovem (chama-lhe inclusive *neaniskos*, 18.71), pois a liberta passou a acompanhá-lo e a dar-lhe ânimo, para que desse modo não sucumbisse à decisão de suicídio que parecera tomar. O comportamento da liberta sugere que a mulher seria uma antiga escrava da casa (talvez até uma ama), apegada ao jovem e que por isso decide ajudá-lo a conquistar e a obter o que deseja. Assim, além

---

<sup>1</sup> Sobre a contextualização destes episódios em Josefo e estrutura do livro XVIII das *Antiguidades*, vide Amitay 2014: 101-121.

<sup>2</sup> Trata-se por certo de um *nomen parlans*, visto que, em grego, *ide* deriva de *idyia* (que por sua vez deriva de *eidōs/eido*), que significa “perita”. Essa relação é confirmada por *AJ* 18.69.

do ânimo que lhe tentava transmitir, a liberta alimentava em Décio Mundo a expectativa de conseguir de Paulina as relações íntimas que com ela desejava manter. A troco de 50 mil dracmas de prata, a liberta promete ao rapaz conseguir-lhe o que ele deseja (18.68-70).

Flávio Josefo afirma que, uma vez na posse do dinheiro, a mulher adotou um método diferente do que Décio Mundo usara até então. A liberta sabia que Paulina era particularmente devota de Ísis, pelo que decidiu usar essa informação para através dela engendrar um estratagema que a levasse aos seus objetivos: conversou e subornou com as 50 mil dracmas áticas os sacerdotes de Ísis (entregando-lhes 25 mil no ato do suborno e os restantes 25 mil depois, caso o plano resultasse), que se deixaram corromper e decidiram alinhar num esquema que acabaria por unir Paulina a Décio Mundo (18.71).

Nas *Antiguidades*, lemos que o mais velho dos sacerdotes de Ísis, aliciado por tanto dinheiro, acorreu à casa da matrona, dizendo-lhe que ia ali enviado pelo próprio Anúbis, pois o deus enamorara-se dela e ansiava por vê-la e estar com ela. Paulina não só acredita na mensagem que o sacerdote egípcio lhe transmite, como se envaidece e vangloria junto das amigas por ter sido escolhida pelo deus. Também por isso, a matrona decide contar ao próprio marido a, segundo ela, honra de que havia sido alvo. Segundo o texto joséfico, Saturnino, satisfeito e convicto da castidade da mulher, não se teria importado que ela se “deitasse com o deus”. Paulina dirigiu-se então ao templo de Ísis e, depois de ali tomar uma refeição, os sacerdotes fecharam as portas e apagaram as lâmpadas dentro do edifício. Por sua vez, na escuridão, Décio Mundo, que se havia escondido dentro do templo, assomou junto de Paulina e deitou-se com ela. A matrona, pensando que se tratava de Anúbis, não só se entregou ao homem, como passou a noite a “servi-lo” (18.72-74).

Antes de amanhecer, Décio Mundo abandonou ainda incógnito o templo de Ísis e Paulina dirigiu-se para a sua casa, onde contou tudo ao marido. Mais tarde, relatou o sucedido também às amigas, voltando a jactar-se, agora pela noite de amor que passara com o “próprio Anúbis”. Nestas, instalou-se um sentimento ambíguo de ma-

ravilhamento e incredulidade (por se tratar da história de um deus que mantivera relações sexuais com uma mulher da intimidade delas, dando assim consistência às narrativas que elas apenas conheciam dos mitos) e de credulidade (por a sua interlocutora ter fama de mulher séria, casta, digna e honesta e, por isso, dificilmente passar por mentirosa) (18.75-76).

A narrativa de Josefo entra numa nova fase quando, três dias depois, segundo o historiador, Décio Mundo encontra Paulina e, não resistindo a engrandecer-se com o feito, ao mesmo tempo que transpira um certo sentimento de vingança, lhe diz: “Paulina, não só me poupaste duzentas mil dracmas, quando podias tê-las acrescentado ao teu próprio património, como ainda me concedeste os serviços que te solicitava. Como desdenhavas de Mundo, fiz-me chamar Anúbis, pois não me importam os nomes, mas sim o prazer que resulta de ações concretas” (18.77).

Só naquele momento, Paulina tomou consciência do engodo em que caíra. Ultrajada, rasgou as vestes (em sinal de vergonha) e regressou a casa, contando tudo ao marido e implorando-lhe por justiça. Saturnino dirigiu-se então ao imperador, que na ocasião era Tibério, e este decide inquirir os factos. Depois de obter dos sacerdotes de Ísis uma confissão (provavelmente através de tortura), o imperador condena-os à morte, bem como a Ida, ordenando a crucifixão de todos os culpados. Mas o Príncipe foi além disso, decretando também a destruição do templo de Ísis e determinando que a estátua da deusa fosse lançada ao Tibre. Quanto a Mundo, Tibério ordena o seu exílio, pois considerou que a paixão o havia cegado e levado a envolver-se em planos tão sórdidos quanto aqueles. No final do relato, Josefo classifica as ações dos sacerdotes de Ísis como *hybris*, salientando-se desse modo a insolência que ali estava em causa (18.77-80).

A principal reflexão que este episódio nos suscita prende-se com a sua verosimilhança histórica. Esta, por sua vez, relaciona-se, quanto a nós, com uma outra questão: o carácter tópico que parece dar forma ao episódio. A hipótese de a narrativa de Paulina dever mais à ficção do que à História constrói-se sobre o seguinte: por um lado, o facto

de lermos no mesmo livro XVIII das *Antiguidades*, logo de seguida, entre os capítulos 81 e 85, um outro episódio que parece duplicar o que antes lemos sobre aquela matrona e Décio Mundo; por outro, a existência de uma forte possibilidade, baseada nas evidências documentais, de a história dessas duas figuras ter sido construída com recurso a elementos que aparentam provir de outras fontes, como a mitologia, a lírica, a novela e o drama<sup>3</sup>, nomeadamente a comédia.

Para abordarmos a questão da verosimilhança histórica, fundamental para a credibilidade de Flávio Josefo não só como historiador e como fonte histórica – se adotarmos essa perspetiva na nossa avaliação do autor das *Antiguidades* –, mas também como escritor – numa outra plataforma de apreciação –, há que investigar se os acontecimentos ou outros elementos mencionados e relatados em *AJ* 18.65-80 são tratados ou referidos noutras fontes e em que tipos de fontes. Esta é, aliás, uma das questões fulcrais para a definição dos métodos a ser utilizados na abordagem do *Testimonium Flavianum*, incluído nos parágrafos imediatamente anteriores ao episódio de Paulina. Por norma, esse passo é precisamente apresentado como certificação histórica ou contributo imprescindível para a discussão da questão do Jesus histórico numa outra fonte que não o *corpus* bíblico. Daí também o apertado crivo científico-historiográfico de que tem sido alvo ao longo dos séculos e que o tem fragilizado, sobretudo na sequência da crítica interna do texto, feita através das rigorosas análises filológicas a que tem sido sujeito. Considerado apócrifo por uns, o *Testimonium Flavianum* é tido como autêntico por outros<sup>4</sup>. No caso do episódio de Paulina, que é aqui o centro da nossa análise, cumpre-nos seguir o método inverso do que acontece com os textos bíblicos, que, como referimos, reclamam a historiografia de Josefo

---

<sup>3</sup> É também a *hybris* que reconhecemos na reação de vaidade e de jactância de Paulina perante as amigas, por duas vezes. Talvez Josefo recorra aqui a um mecanismo de intertextualidade que funciona como paródia da tragédia ática.

<sup>4</sup> Sobre a apocrifia do *Testimonium Flavianum*, vide, e.g. Norden 1913: 637-666; Eisler 1930: 1-60; sobre a autenticidade do passo, vide, e.g. Burkitt 1913: 135-144; Dornseiff 1955: 245-250; Victor 2010: 72-82.

para certificar ou corroborar a validade histórica dos Evangelhos. Assim, procuramos noutras fontes elementos que possam certificar ou confirmar o que é relatado pelo historiador Flávio no episódio em questão.

O episódio, tal como aquele que é relatado de seguida, serve de enquadramento à expulsão dos Judeus (e de praticantes de outros cultos orientais) de Roma, durante o principado de Tibério. Historicamente, é ponto assente entre os especialistas que tal ocorreu em 19 d.C.<sup>5</sup> Com efeito, este acontecimento não é negado, mas as razões para o sucedido vão, evidentemente, além do que Josefo apresenta nestes capítulos. Sobre a matrona ali referida, Paulina, pouco ou nada conseguimos aferir, no estado atual dos nossos conhecimentos. Eventualmente, poderá aparecer uma inscrição que ateste a existência histórica desta mulher além de qualquer dúvida. No entanto, o marido, Saturnino, é provavelmente mencionado noutras fontes. E. Groag (*PIR* II A.1528<sup>6</sup>) sugere tratar-se de um dos irmãos Gaio ou Lúcio Sêncio Saturnino, tendo o primeiro deles sido cônsul em 4 d.C. Um terceiro irmão destes, Gneu Sêncio Saturnino, foi legado propretor na Síria, entre 19 e 21 d.C. Estas referências estão de acordo com a caracterização joséfica de Paulina, enquanto mulher de elevado estatuto sociojurídico<sup>7</sup>.

Por si mesma, a existência histórica de figuras mencionadas no episódio, como Saturnino ou Tibério, porém, não é suficiente para aferir a sua verosimilhança enquanto descrição de factos reais. Não nos faltam textos ou exemplos, sobretudo no domínio da Antiguidade, em que personalidades históricas são envolvidas em narrativas ficcionais ou pseudo-históricas, numa tentativa, assumida ou não – de acordo com os objetivos de cada texto –, de garantir credibilidade ao que é narrado. No caso do episódio de Paulina, como assinalámos,

---

<sup>5</sup> Vária bibliografia trata esta problemática. Um estudo recente e que reúne referências anteriores sobre ela, Amitay 2014: 101-121. Vide também Rodrigues 2007: 439-463.

<sup>6</sup> Groag 1933.

<sup>7</sup> Rodrigues 2007: 442.

é sobretudo o seu carácter tópico que nos faz pôr em causa o que Josefo ali conta. Vejamos como e comecemos pela duplicação do episódio no mesmo livro XVIII das *Antiguidades*.

### **a) A duplicação do episódio de Paulina**

Na sequência do que lemos no episódio de Paulina, entre os capítulos 81 e 84 das *Antiguidades Judaicas*, encontramos aquele a que podemos chamar “o episódio de Fúlvia”. Neste novo caso, Josefo escreve acerca de um judeu pouco piedoso que fugira da sua pátria para Roma. Esse judeu apresentava-se como um perito na lei de Moisés e, tendo-se aliado a três outros indivíduos do mesmo tipo, persuadiu uma prosélita romana de nome Fúlvia, a (alegadamente) oferecer ao Templo de Jerusalém ouro e púrpura. Depreende-se de Josefo que Fúlvia era uma matrona de elevado estatuto jurídico-económico. Talvez por isso, a intenção dos homens era burlar Fúlvia, pois o ouro e a púrpura angariados junto da matrona serviram na verdade para satisfazer a ganância da quadrilha envolvida e não como oferenda ao Templo de Jerusalém (18.81-82).

Tendo descoberto a burla, Fúlvia fez queixa ao marido, cujo nome era, segundo Josefo, “Saturnino” e o qual era próximo do imperador, Tibério. Saturnino denunciou então a situação ao príncipe, o que teve como consequência a expulsão da comunidade judaica de Roma. Quatro mil desses judeus teriam sido compulsoriamente alistados pelos cônsules romanos no exército e enviados para a ilha da Sardenha. Alguns, porém, recusando-se a servir o exército romano, por incompatibilidade com as suas crenças religiosas, teriam sido ainda mais severamente punidos. Josefo remata o capítulo do seguinte modo: “Assim, por causa da perversidade de quatro homens, os Judeus foram banidos da Cidade” (18.84).

Como facilmente se percebe, a descrição do episódio de Fúlvia é razoavelmente mais austera e contida do que a do de Paulina. No segundo caso, Josefo limita-se a enunciar os factos essenciais,

sem os desenvolver, e, sobretudo, de modo a explicar a expulsão dos Judeus, cujo ónus ele coloca em indivíduos, se não claramente identificados, cuidadosamente definidos e enquadrados. Este acontecimento, que como assinalámos sabemos ter ocorrido em Roma, no tempo de Tibério, mais concretamente em 19 d.C., é também referido noutras fontes antigas, nomeadamente em Tácito (que refere que nessa ocasião não só os Judeus, mas também os adeptos dos cultos egípcios teriam sido banidos da Urbe, o que vai ao encontro do registado nas *Antiguidades* e acaba por dar mais consistência aos dois episódios narrados por Josefo no livro XVIII, cf. Tac. *Ann.* 2.85), em Suetónio (*Tib.* 36) e em Díon Cássio (42.18.5). Também em Séneca lemos um passo que parece convergir para o acontecimento que agora tratamos (*Ep.* 108.22). A expulsão dos cultos orientais de Roma no tempo de Tibério terá deveras acontecido e uma das razões para o acontecimento deverá ter sido o facto de esse tipo de ritos e práticas religiosas conhecer nessa ocasião um êxito significativo na Cidade, levando a um aumento crescente de adeptos, inclusive entre romanos, que, inevitavelmente, ou abandonavam as crenças tradicionais de Roma ou/e contribuía para a fortificação de comunidades de inspiração oriental na capital. Estas mesmas razões, que convergem para a problemática do proselitismo, são também as aduzidas como explicação para o processo de expulsão por dois dos restantes historiadores (Tácito e Suetónio)<sup>8</sup>.

De qualquer modo, de momento não é a expulsão de 19 d.C. que nos ocupa ou as suas motivações. Centramo-nos nas narrativas que lhe servem de etiologia e na sua função e construção historiográficas. Como assinalámos, a narrativa de Fúlvia parece ser uma duplicação da de Paulina: ambas se centram em matronas romanas de alto estatuto económico e sociojurídico. Mais, ambas as mulheres se interessam por cultos/religiões orientais (o culto de Ísis e o culto de Javé); ambas são ludibriadas por indivíduos de origem comum às dos cultos que elas professam; ambos os

---

<sup>8</sup> Sobre esta questão, vide Mohering 1959: 293-304; e Williams 1989: 765-784.

casos chegam aos ouvidos do imperador; ambos terminam com a expulsão das respectivas comunidades de Roma (levando a que um caso particular e privado tenha repercussões gerais e públicas); e ambas as matronas são casadas com um cidadão romano de nome “Saturnino”. Em síntese, Josefo parece contar exatamente a mesma história, com personagens mais ou menos comuns e desenlace semelhante<sup>9</sup>.

O último aspeto elencado, i.e. o do nome do marido das matronas, é um dos mais complexos de tratar nesta questão. Alguns autores sugerem que o facto de tanto o marido de Paulina como o de Fúlvia se chamarem Saturnino se deverá a uma mera coincidência, tese que temos dificuldade em aceitar<sup>10</sup>. Dificilmente, num contexto desta natureza, a coincidência é explicação científica plausível ou admissível para o que lemos na narrativa joséfica. Outros autores, porém, consideram que o marido de Paulina e o marido de Fúlvia eram exatamente o mesmo homem: Saturnino. Assim sendo, a mulher seria também apenas uma, chamada “Fúlvia Paulina”. Com efeito, conhecemos uma inscrição que refere uma *Baebia Fulvia Claudia Paulina Grattia Maximilla* (CIL VI.1361)<sup>11</sup>. Mas, ainda assim, esta também não nos parece uma explicação razoável, pois implicaria que a mesma mulher teria sido vítima do mesmo esquema por duas vezes, em dois contextos semelhantes. Além de que exigiria que fosse simultânea ou alternadamente uma devota de Ísis e de Javé,

---

<sup>9</sup> A proximidade entre as duas narrativas levou, inclusive, mas sem qualquer fundamento científico, Heidel 1920: 38-47, a considerar que, na verdade, Fúlvia teria sido convidada pelos quatro judeus a tornar-se prostituta sagrada. Esta consideração deverá derivar tanto da narrativa de Paulina, cuja interação sexual com Décio Mundo/“Anúbis” sugere uma prática dessa natureza, tal como ela terá eventualmente sido conhecida em algumas regiões próximo-orientais, como da referência de Tácito à eliminação da prostituição entre as mulheres de estatuto equestre, em Roma, que é feita pelo historiador precisamente no mesmo capítulo em que refere a eliminação do judaísmo e dos cultos egípcios, Tac. *Ann.* 2.85. No entanto, sabemos que, nesta época, o judaísmo não conhecia qualquer forma de prostituição sagrada, o que desmonta por completo a hipótese de Heidel, tornando-a desprovida de sentido. Vide ainda Smallwood 1956: 314-329.

<sup>10</sup> E.g. Feldman 1965: 59, n. c.

<sup>11</sup> Rogers 1932, 252-256.

o que também não nos parece verosímil<sup>12</sup>. Mais provável seria uma eventual ligação familiar entre ambos os Saturninos, casados com mulheres diferentes, todavia ambas interessadas em espiritualidades orientais, talvez até fomentadas pelo ambiente familiar em que se encontravam e eventualmente inter-influenciadas. Não esquecemos que um Sêncio Saturnino foi por esses anos propretor na Síria e que a prosopografia romana nos dá conta de pelo menos três irmãos Saturninos, o que valida a hipótese de Fúlvia e Paulina serem mulheres de irmãos diferentes. Já quanto a Bébica Fúlvia Cláudia Paulina Grátia Maximila, ela poderá nem sequer estar relacionada com as matronas a quem Josefo se refere.

Apesar destas considerações, no entanto, apenas uma explicação para a duplicação do episódio nos parece razoável. Josefo relata dois casos muito semelhantes, em que um sugere ser decalcado do outro. Deste modo, admitindo ou não a existência de dois escândalos em Roma relacionados com os cultos orientais que teriam culminado na expulsão das respectivas comunidades (na verdade, não conseguimos saber ao certo se de facto foi assim que tudo aconteceu, pois nenhuma outra fonte o confirma) e na eventual falta de informação concreta (ou interesse nela), parece-nos que Josefo recriou uma (ou até ambas) das etiologias recorrendo a retórica literária. Por outras palavras, Flávio Josefo ficcionou e “fabulou” por completo uma ou ambas as narrativas. Ou então, possuindo alguma informação, recriou o restante de modo a compor as suas etiologias para ambas as expulsões. Esta hipótese parece-nos mais válida quando analisamos o modo como os dois episódios são narrados, a posição em que o historiador os coloca na narrativa geral (primeiro, o caso egípcio, mais rico em pormenores, e, só depois, o caso judaico, mais despojado de elementos; ambos, eventualmente, após o *Testimonium Flavianum*) e a forma como os compõe, sobretudo o primeiro. Com efeito, uma análise filológica mais demorada permite-nos detetar no episódio de

---

<sup>12</sup> Vide também Williams 1989: 765-784; Amitay 2014: 101-121.

Paulina a segunda característica tópica a que nos referíamos acima: o recurso a elementos narrativos literários pré-existentes.

## **b) A contaminação de elementos literários: da mitologia à comédia**

Uma leitura atenta dos capítulos 65 a 80 do livro XVIII das *Antiguidades* permite-nos identificar na narrativa uma série de elementos que nos ajudam a consolidar uma hipótese em torno do carácter eventualmente ficcional da etiologia da expulsão dos adoradores de Ísis da cidade de Roma em 19 d.C., tal como Flávio Josefo a apresenta.

A um nível mais geral de leitura, há que referir que o tema da sedução e da conquista da mulher amada era bem conhecido em Roma, sobretudo através de Ovídio. Na *Arte de amar*, texto composto no tempo de Augusto, o poeta fornece uma série de elementos para a concretização do jogo amoroso que vão ao encontro do que lemos no texto historiográfico de Josefo. Entre esses, está o método para que um homem conquiste uma mulher, que pode mesmo ser uma matrona ou mulher casada (*Ars* 1.593-604; cf. 1.1-34, em que o poeta começa por descartar as *matronae* do seu “manual”; mas contradiz-se no final do livro I). Depois, o facto de se salientar a escuridão como amiga da conquista amorosa (1.249-252), o que coincide com o cenário da união de “Anúbis” a Paulina (18.74). Referem-se ainda os templos e outros espaços de religiosidade como lugares particularmente apetecíveis para a conquista amorosa. Entre eles, as festas de Adónis, os sábados judaicos e os templos de Ámon (1.75-79), todos espaços/tempos de religiosidade oriental consonantes com o ambiente do episódio de Paulina (e de Fúlvia). Por fim, há que referir o tema dos males de amor que atormentam os rapazes enamorados (1.721-736) e a importância do papel das servas na sedução das matronas

(1.351-396). Também estes estão presentes quer em Ovídio quer no episódio joséfico<sup>13</sup>.

A um nível mais específico, um dos tópicos que se destaca é o que diz respeito ao alegado interesse de Anúbis por uma mortal, tal como lemos no episódio em análise. Se prescrutarmos a mitologia egípcia, pouco encontramos sobre eventuais relações de natureza sexual entre deuses e humanos, quando comparada com a mitologia grega, e.g. É verdade que no tempo de Hatshepsut (XVIII Dinastia, sec. XV a.C.), sobretudo, difundiu-se no Egito o mito do nascimento divino do faraó, que implicava a concepção do rei, nascido da união de Ámon-Ré com uma mortal<sup>14</sup>. Mas ainda assim a mitologia egípcia é razoavelmente contida e lacónica na difusão desta temática.

Com efeito, o sistema religioso egípcio, mitologia incluída, distingue de forma muito clara a fronteira entre o universo dos deuses e o dos homens. A promiscuidade entre imortais e mortais, todavia, é comum no universo helénico e, por arrastamento, romano. Neste sentido, as religiões e sistemas mitológicos greco-romanos estão mais próximos do que lemos nas mitologias do espaço mesopotâmico, anatólico e siro-palestinense do que do egípcio. Assim sendo, a forma como Josefo conta o episódio de Paulina parece recuperar tradições mitológicas greco-romanas, fazendo de Anúbis uma divindade semelhante a outras do espaço helénico ou romano, em que deuses se enamoram de mulheres mortais e tudo fazem para delas se aproximarem<sup>15</sup>. É inevitável não perceber nesta composição narrativa uma crítica mais ou menos velada do historiador judeu a uma crença religiosa, de que Paulina e Saturnino são eco, que aceita a ideia de que um deus pode apaixonar-se por uma mulher mortal, revelar-se em epifania

---

<sup>13</sup> Sobre a eventual relação intertextual de Josefo com Ovídio, vide Gossman 1989: 83-86.

<sup>14</sup> James 1971: 83-91. No caso de Hatshepsut, uma rainha, naturalmente. Mas a difusão deste mito deverá estar relacionada precisamente com a questão do género ou identidade do rei, com o objetivo de legitimar o seu poder.

<sup>15</sup> A este propósito recordamos a receção de Ísis em contexto greco-romano e as consequentes formas que se traduziram numa *interpretatio* helenística da deusa faraónica. Vide e.g. Teixeira 2013: 271-282.

aos humanos e manter contacto tão íntimo com eles quanto o que uma relação sexual implica. Para os Judeus, essa seria uma ideia, no mínimo, criticável. É em mitos como o de Zeus e Alcmena (a mãe de Hércules), por exemplo, que a história de Anúbis e Paulina parece radicar<sup>16</sup>. Esse mito era originalmente grego, como atestam e.g. as referências em Píndaro (*Nem.* 10.15; *Isth.* 7.5; *Pyth.* 9.84-85) e uma tragédia perdida de Eurípides, *Alcmena*. Mas esta seria conhecida da audiência romana de Plauto<sup>17</sup>. Com efeito, o facto de Plauto o recuperar na peça *Anfitrião* – um dos exemplos da comédia latina mais bem conhecidos e difundidos desde a Antiguidade – e de Ovídio, já no tempo de Augusto, o retomar nas *Metamorfoses*, revela o grau de conhecimento que a sociedade romana, em que Josefo se integra na época em que redige as *Antiguidades Judaicas*, teria deste mito e, desse modo, reforça a possibilidade de ele ter sido intencionalmente utilizado pelo historiador judeu, ao serviço de um objetivo concreto e de uma agenda político-ideológica que estaria por detrás da composição do episódio de Paulina nas *Antiguidades*: desacreditar os cultos egípcios, justificar a sua expulsão pelo Príncipe e dar contexto à expulsão dos Judeus, eles próprios vítimas de burlões que, apesar de originários da sua própria comunidade, eram semelhantes a idólatras e aos puerilmente crentes egípcios. Alguns investigadores vão mais longe: partindo do princípio de que o *Testimonium Flavianum* é autêntico e não apócrifo, a inclusão da história de Paulina no seu seguimento poderá ter como intenção principal parodiar um tema essencial do cristianismo então emergente, a Anunciação, e

---

<sup>16</sup> Esta ideia era defendida já no século II (ou IV) pelo pseudo-Hegesipo, que na versão que escreveu da obra de Josefo adaptou (omitindo, e.g., a personagem Ida) o episódio em análise, escrevendo o seguinte: *amplexum petenti non negat, refert tamen utrum deus possit homini misceri. Ille promit exempla quod et Iouem summum deorum Alcmena suscepit et Leda eiusdem concubitu potita et plurimae aliae*. Além de Alcmena, Hegesipo chama também Leda à colação para esta comparação. Leda é, como sabido, protagonista de uma união com Zeus, assumindo este a forma de cisne. Hegesipo vai mais longe, amplificando o tópico com outro ineditismo: a gravidez de Paulina que resulta da união com Mundo/Anúbis. Sobre esta questão, vide Bell Jr. 1976: 16-22.

<sup>17</sup> Wright 2019: 151-153.

assim satirizar a seita que na época estava a ganhar importância e a distinguir-se da comunidade judaica<sup>18</sup>. Deste modo, os capítulos 64 a 84 das *Antiguidades* constituiriam uma trilogia de crítica/sátira/paródia ao cristianismo, ao isidismo e aos judeus apóstatas. Segundo essa leitura joséfica, pelo efeito nefasto destas três práticas, a que seriam todavia alheios, os Judeus acabaram por pagar com a expulsão da Cidade.

Outra história de igual matriz erótica, contada pelo pseudo-Calístenes, a propósito de Alexandre-o-Grande, aproxima-se também da narrativa sobre o dolo de Paulina e poderá estar na base da composição. Nessa narrativa, mais próxima da novela ou do romance<sup>19</sup>, o rei egípcio Nectanebo II engana Olímpia, mulher de Filipe da Macedónia e futura mãe de Alexandre, fazendo-a crer, recorrendo a magia, que o deus Ámon se enamorara dela e pretendia por isso unir-se-lhe. Olímpia alinha no engodo e acaba por se deitar com o egípcio disfarçado de Ámon, acabando por engravidar dele (Ps.-Call. 1.4-7). Ainda que o texto do pseudo-Calístenes possa ser posterior às *Antiguidades*, não deixa de ser sintomático que nele reconhecamos o *topos* do dolo, reforçando assim a hipótese de o passo historiográfico ser produto de uma composição essencialmente contruída com elementos topo-retóricos. Destaque-se ainda o ambiente egípcio comum a ambas as narrativas.

Outro tópico que detetamos na história de Paulina, assim como na de Fúlvia, está relacionado com a indignação e ultraje de que ambas as matronas sentem depois de descobrirem que foram enga-

---

<sup>18</sup> Vide e.g. Bell Jr. 1976: 16-22; vide também Amitay 2014: 101-121. Esta hipótese é reforçada pela leitura que Hegesipo faz do episódio, ao atribuir uma gravidez a Paulina, e que referimos acima. Talvez a adaptação signifique que o passo era assim entendido por aquele autor, na sua época. E talvez o fosse porque seria esse de facto o objetivo de Josefo. Se a isso acrescentarmos a informação dada por Josefo, de que os sacerdotes de Ísis e Ida foram crucificados, a ideia de paródia do cristianismo ganha ainda mais argumentos.

<sup>19</sup> Há que não esquecer a importância dos elementos romanescos na obra de Josefo, o que corresponde a uma característica particularmente helenística. Sobre esta questão, vide o incontornável Moehring 1957, em particular a p. 57, que trata a probabilidade da influência da história de Nectanebo neste episódio.

nadas. Segundo Josefo, ao se aperceberem do sucedido, ambas têm a mesma reação: contar o dolo aos “respetivos” maridos, os quais, por sua vez, denunciam a situação ao imperador, o que acaba na expulsão das comunidades isíaca e judaica de Roma. A atitude de Paulina e de Fúlvia recorda a de Lucrecia, figura tutelar da cultura romana, cuja lenda é contada sobretudo por Tito Lívio (1.34-60). Depois de ter sido violada por Tarquínio, e antes de se suicidar, a preocupação principal da matrona Lucrecia, segundo o historiador romano, é contar o que se passou ao marido e a alguns familiares para que eles tratem de vingar o ultraje de que fora alvo. Este era não só um tema bem conhecido em Roma, como até fundacional para os Romanos. A corte em que Josefo escreve conhecia-o bem. A denúncia do acontecimento na lenda de Lucrecia parece assim ser consonante com as revelações feitas por Paulina e Fúlvia aos “dois Saturninos”.

Por fim, toda a estrutura narrativa do episódio de Paulina (sobretudo os aspetos que lhe são exclusivos e que não se encontram no de Fúlvia) parece ser transferida de um outro veio literário, mas igualmente bem conhecido em Roma por meio das influências e adaptações de que foi alvo entre os autores latinos: a comédia grega tardia ou Comédia Nova ateniense.

Se nos abstrairmos dos elementos religiosos do episódio, nomeadamente as questões em torno do culto e dos sacerdotes de Ísis, o que nos resta é uma estrutura que se pode resumir ao seguinte: um jovem romano da ordem equestre (de um estatuto jurídico-económico relativamente elevado, portanto) enamorado de uma matrona romana casada (de estatuto socioeconómico ainda mais elevado), perante as tentativas frustradas de sedução, alinha no plano de uma liberta da sua casa para enganar e seduzir a mulher amada. Por sua vez, a liberta engendra um esquema complexo, quase inverosímil, com recurso a ajuda de terceiros e a troco de dinheiro, para conseguir que a matrona caia nos braços do jovem enamorado e assim o desejo erótico dele se concretize. Apesar do desenlace pouco cómico de toda a situação, designadamente a crucifixão a que quer os sacer-

dotes de Ísis quer Ida, a liberta, foram condenados, o facto é que o argumento de base do episódio de Paulina em Josefo corresponde à estrutura de um enredo próprio da Comédia Nova.

Na verdade, o recurso de Josefo à comédia grega não parece ser exclusivo deste episódio. Há algumas décadas, M. Braun detetou influências de Aristófanes (logo, da Comédia Antiga) no livro IV das *Antiguidades*, mais concretamente no passo parafrásico das relações mantidas pelos Israelitas com mulheres moabitas, no contexto do episódio de Balaão (4.132-133; cf. *Nm* 25.1-2). Nesse passo, numa considerável amplificação do texto bíblico original, Josefo inova, o que aliás não é raro nele<sup>20</sup>, e escreve que os jovens de Israel ter-se-iam enamorado das jovens de Moab, desejando-as. Depois de os seduzirem e de os deixarem cegos de paixão, porém, as Moabitas decidiram abandonar os rapazes, que tudo faziam para que isso não acontecesse, fazendo-lhes promessas, propondo-lhes inclusivamente casamento e oferecendo-lhes os seus bens, tendo Javé como testemunha. As Moabitas acabam por chantagear os Israelitas, exigindo-lhes que reneguem a religião de Israel e se adaptem às práticas de Moab, e eles, por paixão, cedem às condições impostas pelas jovens. Como escreveu M. Braun: “The narrative *motif* which Josephus has introduced into the Balaam story can already be found in Aristophanes’ *Lysistrata*. There are also the women break off relations with their husbands and threaten to leave them unless they fulfil a certain political condition. In both plots the result of the stratagem is the same: the submission of the men to the demands of the women”<sup>21</sup>.

O recurso a autores gregos pré-helenísticos por Josefo está bem atestado e estudado. Há que referir, porém, que se os Poemas Homéricos, os trágicos (Sófocles em particular) e os historiadores (sobretudo Tucídides) parecem ter sido modelos e fontes de inspiração frequente de Josefo, Aristófanes e os comediógrafos em geral

---

<sup>20</sup> Como vários autores têm demonstrado. Vide e.g. Rodrigues 2000.

<sup>21</sup> Braun 1938: 104.

são menos perceptíveis<sup>22</sup>. A relativa abundância de textos gregos arcaicos e clássicos na obra joséfica levou mesmo alguns especialistas a dissertarem e a considerarem a possibilidade de os passos em que eles se detetam não serem originalmente autógrafos mas dos chamados “assistentes” do historiador<sup>23</sup>. Esta hipótese não é descabida de pertinência, tanto mais que o próprio Josefo refere ter recorrido a ajuda dessa natureza. Com efeito, no *Contra Ápion*, o escritor confessa ter tido o apoio de *synergoi* (colaboradores) que o ajudaram com a língua grega (CA 1.50). A tese, porém, é contestada por outros investigadores (com os quais concordamos), que consideram que a probabilidade de tais alusões, referências ou influências ser de facto joséfica é bastante elevada, dadas as várias circunstâncias culturais em que a produção destes textos se insere – entre elas, a prática de imitar autoridades literárias como Tucídides –, não havendo necessidade de considerar a mão de terceiros no processo de composição dos textos do historiador judeu<sup>24</sup>.

Depois da análise do episódio de Paulina no livro XVIII das *Antiguidades* que aqui apresentamos, consideramos estar em condições de afirmar que não terão sido apenas os autores gregos dos períodos arcaico e clássico a influenciar Flávio Josefo. Também autores do período helenístico, como Menandro, terão marcado o estilo e as composições do historiador sob análise. Com efeito, na obra desse comediógrafo de meados-finais do século IV a.C., encontramos indícios suficientes para considerar que a história de Paulina é fortemente marcada pela sua influência. Menandro pertence ao movimento literário-cultural conhecido como Comédia Nova, que emergiu em Atenas, em pleno domínio macedónico. A Comédia Nova consiste na adaptação e reelaboração do género dramático cómico, em que os textos de profunda crítica política ou de paródia de outros géneros

---

<sup>22</sup> Sobre esta questão, vide Rodrigues 2003: 237-252.

<sup>23</sup> O mais conhecido dos defensores desta tese é um dos principais tradutores de Josefo, Thackeray 1929: 124.

<sup>24</sup> Entre esses, vide e.g. Rajak 1983: 233-236; sobre a problemática, vide Rodrigues 2003: 237-252.

(como a tragédia), como eram os da Comédia Antiga, dão lugar a composições preenchidas por caracteres humanos e naturalistas, mas fictícios. Estes são frequentemente personagens-tipo, inseridas em cenários coevos da audiência a que são apresentadas. Os novos textos são parcos em obscenidades, mas originam argumentos convenientemente apolíticos, complexos e não raramente inverosímeis, ainda que pouco fantásticos. O centro da nova comédia desloca-se assim da *polis* para o *oikos*, onde tudo gira em torno da família e das suas vicissitudes domésticas: os *oikeia pragmata*<sup>25</sup>. Como nota M. F. Sousa e Silva, este é o tempo do protagonismo dos *idiotai*<sup>26</sup>.

Menandro, o representante mais bem conhecido deste novo género dramático, é particularmente sintomático desse novo ambiente cultural ateniense. Todas as peças que dele nos chegaram são histórias erótico-amorosas e os enredos giram em torno desse tópico central. Casamentos, desencontros e enganos amorosos fazem parte dessas peças, mostrando o interesse que os Atenienses da época por eles tinham. De acordo com a moral do tempo, a comédia menândrica está repleta de desvios, mas também de virtudes, perdão, generosidade, família e comunidade<sup>27</sup>. É essa característica que justifica a existência de personagens-tipo, como “o jovem apaixonado, lamechas, débil e dependente para a realização dos seus propósitos amorosos” (como os que reconhecemos em *O Misanthropo* ou em *A rapariga de Samos*)<sup>28</sup> e o escravo astuto “com tendência para a mentira ou para a criação de tramóias e enganos”, “coscuvilheiro e autor de enredos” (como os que aparecem nas peças já referidas ou ainda em *O Escudo e Arbitragem*)<sup>29</sup>. Este tipo de carácter teve fortuna na história da comédia e revelou-se, em particular, em Roma, pela mão de,

---

<sup>25</sup> Vide e.g. Lowe 2007: 65-71. A evolução da comédia grega que desembocará na Comédia Nova é um processo culturalmente complexo. Sobre essa problemática, vide e.g. Silva 1995: 35-53; Silva 2006: 13-43.

<sup>26</sup> Silva 2006: 15.

<sup>27</sup> Lowe 2007: 71-72; MccBrown 2001: 53-64.

<sup>28</sup> Silva 2006: 29.

<sup>29</sup> Silva 2006: 30.

e.g., Terêncio e Plauto, em cujas *palliatae* (como *As Duas Báquides*, *O Soldado fanfarrão* ou *Epídico*) estas personagens-tipo ressurgem ou se mantêm<sup>30</sup>. Isso significa que os temas/tópicos da Comédia Nova seriam bem conhecidos entre os Romanos da República e do Alto Principado, em cujo ambiente Josefo escreve as *Antiguidades*. A este propósito e perante estes dados, somos levados a concluir o seguinte: além das comparações óbvias e já deduzidas, a história da matrona sexualmente usada por um deus falso ecoa mesmo o enredo da mais famosa peça de Terêncio, *O Eunuco*, igualmente baseada em originais da Comédia Nova, nomeadamente de Menandro<sup>31</sup>. Nesta peça, um jovem apaixonado-se por uma rapariga, mas não sabe como abordá-la. Por sugestão do seu escravo, o jovem decide disfarçar-se de eunuco para se introduzir na casa da ama da rapariga, que é escrava, e assim possuí-la sexualmente. Por conseguinte, neste enredo, um alegado eunuco (tal como um alegado deus egípcio) violenta uma jovem (inocente como uma matrona). Ao compararmos a peça de Terêncio baseada em Menandro com o texto de Josefo, parece-nos que este é também uma paródia daquela.

Perante estes dados, será difícil não reconhecermos em Décio Mundo (o jovem apaixonado) e em Ida (a escrava/liberta astuta), e até mesmo em Paulina (a mulher alvo da paixão), personagens compostas com base em caracteres-tipo da Comédia Nova e, depois, da comédia latina.

## Conclusões

Ao analisarmos a história de Paulina e Décio Mundo, parte da genialidade de Josefo parece estar em transformar *oikeia pragmata* num assunto de Estado tão grave quanto a expulsão de toda uma comunidade e seus cultos da Cidade. Outra parte, está sem dúvida

---

<sup>30</sup> Pociña 2006: 79-108; Lowe 2007: 88.

<sup>31</sup> Lowe 2007: 127-128.

no aproveitamento de caracteres e situações da comédia para contar um episódio de desfecho particularmente terrível, como é a crucificação dos culpados. Mas até esse artifício parece não ser desprovido de intencionalidade, indo ao encontro da agenda de Josefo, que é a de desacreditar e criticar negativamente os cultos isíacos ou todas as práticas religiosas que não se coadunavam com o judaísmo, além de uma possível paródia ao cristianismo emergente. Aliás, a atitude de Josefo está de acordo com a fina ironia que transparece noutros escritos do judaísmo helenístico, nomeadamente no livro da *Sabedoria*, nos seus capítulos 13 a 15<sup>32</sup>. Neste sentido, Josefo parece simplesmente estar a ser o que cultural e naturalmente é: um homem do seu tempo.

Deste modo, parece evidente a função retórica do episódio. Sem que possamos negar ou rejeitar de forma veemente e indubitável o que é contado em *Antiguidades Judaicas* 18.65-80, quer ao nível das pessoas referidas, quer ao nível dos acontecimentos relatados, as circunstâncias tópicas e retóricas com que o episódio é narrado levam-nos a investir numa hipótese de ficcionalização de uma etiologia para um acontecimento que de facto abalou Roma em 19 d.C., no tempo de Tibério: a expulsão de cultos orientais da cidade. Muito provavelmente, essa expulsão relacionou-se com questões eminentemente políticas, estando associada a um crescimento rápido e eventualmente desmesurado de comunidades e práticas que poriam em perigo o equilíbrio social e cultural romano. A expulsão teria assim sido essencialmente uma questão de controlo social. Ao escrever sobre ela, cerca de oito décadas depois, Josefo, um judeu instalado na corte imperial e bem relacionado com o poder romano, evita acentuar esses aspetos, que surgiriam inclusivamente como negativos para a comunidade judaica de Roma do seu tempo. Compreende-se assim por que razão insere o historiador o episódio de Paulina, que resulta na expulsão dos cultos egípcios da Cidade, antes e repleto de mais pormenores – inclusivamente eróticos e romanescos, muito ao gosto da historiografia patética

---

<sup>32</sup> Ironia que já Ramos 2006: 17-18 notou.

do período helenístico e, portanto, passíveis de suscitar mais interesse numa audiência desse tempo – do que o episódio de Fúlvia, que resulta na expulsão dos Judeus e proibição dos seus ritos. Assim, depois de ter retoricamente preparado o caminho e de ter concentrado toda a atenção da sua audiência numa história maliciosa e de contornos brejeiros, Josefo apresenta a causa da expulsão dos Judeus de Roma em 19, lançando as culpas não na sua comunidade, mas num certo judeu e seus três compatriotas cúmplices<sup>33</sup>. Esta individualização evita a generalização.

Se considerarmos a autenticidade do *Testimonium Flavianum*, claramente relacionado com a emergente comunidade cristã, dissidente da judaica, também a sua inclusão e localização nas *Antiguidades* ganha novo sentido e pertinência. Caso a consideremos apócrifa, percebemos que a escolha do autor para a sua inserção na obra joséfica também não foi aleatória ou desprovida de sentido.

Os instrumentos que Flávio Josefo reúne para criar uma etiologia, na qual pretende concentrar a atenção da sua audiência (o episódio de Paulina), de modo a desvalorizar e desapreçar a outra (o de Fúlvia) – afinal o historiador era judeu –, são sobretudo os da retórica literária, na qual integramos a contaminação de outros géneros literários e a inclusão de motivos e tópicos bem conhecidos. Assim, a poesia lírica e dramática, a mitologia, a novela ou romance são aqui chamados à colação, numa técnica bem conhecida dos leitores de Josefo. Ainda que, pela proximidade com a novela do pseudo-Calístenes, alguns considerem ser a *História de Alexandre* um dos modelos aqui preponderantes<sup>34</sup>, uma análise mais profunda leva-nos a considerar a Comédia Nova, sobretudo a de Menandro e seus sucedâneos, a forma que acabou por dar a estrutura de base ao episódio analisado. A este propósito, vêm as palavras de B. P. Reardon: “Ancient prose fiction can be viewed in several perspectives. On one level, it is an extension of New Comedy: simple entertain-

---

<sup>33</sup> Rutgers 1998: 176-177; Amitay 2014: 101-121.

<sup>34</sup> Vide e.g. Moehring 1957: 57.

ment, with no pretensions to significance.”<sup>35</sup> Josefo, porém, parece ter outorgado à sua prosa de base cômica um significado. Sobretudo isso. Esta evidência, a que acrescentam alguns outros elementos<sup>36</sup>, leva-nos a considerar a história de Paulina (e, por consequência, a possibilidade de também a de Fúlvia) um texto mais ficcional do que histórico, ainda que o objetivo que preside à sua composição seja o de se definir e consagrar como historiografia.

## Bibliografia

- Amitay, O. (2014), “Paulina and Fulvia: Hidden Agenda in Josephus 18.65-84”, *Ancient World* 45: 101-121.
- Bell Jr., A. A. (1976), “Josephus the Satirist? A Clue to the Original Form of the ‘Testimonium Flavianum’”, *The Jewish Quarterly Review* 67.1: 16-22.
- Braun, M. (1938), *History and Romance in Graeco-Oriental Literature*. Oxford: Basil Blackwell.
- Burkitt, F. C. (1913), “Josephus and Christ”, *Theologisch Tijdschrift* 47: 135-144.
- Dornseiff, F. (1955), “Zum Testimonium Flavianum”, *Zeitschrift f. d. neutest. Wiss.* 46: 245-250.
- Eisler, R. (1930), “Flavius Josephus on Jesus Called the Christ”, *Jewish Quarterly Review* 21: 1-60.
- Feldman, L. H. (1965), *Josephus. Jewish Antiquities. Books XVIII-XIX*. Cambridge, Mass.-London: Harvard University Press.
- Gossmann, H.-C. (1989), “Die Möglichkeit der literarischen Abhängigkeit des Josephus von Ovid: Dargestellt am Beispiel der Sintfluterzählung”, *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 41-1: 83-86.
- Groag, E. et al. (1933), *Prosopographia imperii romani saec. I, II, III*. Berlin/Leipzig: Walter de Gruyter.
- Heidel, W. A. (1920), “Why were the Jews banished from Italy in 19 A.D.?” *American Journal of Philology* 41: 38-47.
- James, T. G. H. (1971), *Miti e leggende dell'antico Egitto*. Milano: Arnoldo Mondadori Editore.

---

<sup>35</sup> Reardon 2001.

<sup>36</sup> Há outros elementos que nos levam a avaliar o episódio de Paulina com desconfiança relativamente à sua validade historiográfica, como: o lançamento da estátua de Ísis ao rio, que é um tema mais judaico do que romano, por não se coadunar com os conceitos de *pietas* e *euocatio* próprios dos Romanos; e a forma como o adultério parece ter sido considerado no tempo de Tibério, que também não se coaduna com a reacção de Paulina, Saturnino e até Tibério à proposta de “Anúbis”; cf. Tac. *Ann.* 2.85; Suet. *Tib.* 35. Vide Rodrigues 2007: 444-445.

- Lowe, N. J. (2007), *Comedy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MccBrown, P. G. (2001), "Love and Marriage in Greek New Comedy", in E. Segal (ed.), *Oxford Readings in Menander, Plautus, and Terence*. Oxford, Oxford University Press, 53-64.
- Moehring, H. W. (1957), *Novelistic Elements in the Writings of Flavius Josephus*. Chicago: Univ. of Chicago.
- Moehring, H. R. (1959), "The persecution of the Jews and the adherents of the Isis cult at Rome A.D. 19", *Nouum Testamentum* 3: 293-304.
- Norden, E. (1913), "Josephus und Tacitus über Jesus Christus und eine messianische Prophetie", *Neue Jahrbüch. f. d. klass. Altertum* 31: 637-666.
- Pociña, A. (2006), "La recepción de Menandro en Roma", in A. Pociña, B. Rabaza, M. F. Silva (eds.), *Estudios sobre Terencio*. Granada: Imprensa da Universidade de Granada, 79-108.
- Rajak, T. (1983), *Josephus. The Historian and His Society*. London: Duckworth.
- Ramos, J. A. (2006), "Ironia e alteridade: estratégias de hermenêutica e identidade no judaísmo helenista", in AA. VV., *Estudos em Homenagem ao Professor Doutor José Amadeu Coelho Dias*. Porto, Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 5-18.
- Reardon, B. P. (2001), "Preface", in I. L. E. Ramelli, *I Romanzi Antichi e il Cristianesimo. Contesto e Contatti*. Madrid, Signifer Libros, 11.
- Rodrigues, N. S. (2003), "A recepção da cultura grega em Flávio Josefo: literatura, mitologia e religião", *Euphrosyne* 31: 237-252.
- Rodrigues, N. S. (2007), *Iudaei in Vrbe. Os Judeus em Roma de Pompeio aos Flávios*. Lisboa: FCG/FCT.
- Rodrigues, N. S. (2000), *O rei Saul segundo Flávio Josefo*. Lisboa: Colibri.
- Rogers, R. S. (1932), "Fulvia Paulina C. Sentii Saturnini", *American Journal of Philology* 53: 252-256.
- Rutgers, L. V. (1998), *The Hidden Heritage of Diaspora Judaism*. Leuven: Peeters.
- Smallwood, E. M. (1956), "Some notes on the Jews under Tiberius", *Latomus* 15: 314-329.
- Silva, M. F. S. (2006), "Menandro e a comédia grega – o fim de um trajecto", in A. Pociña, B. Rabaza, M. F. Silva (eds.), *Estudios sobre Terencio*. Granada: Imprensa da Universidade de Granada, 13-43.
- Silva, M. F. S. (1995), "Mulheres na Assembleia. Embrião de uma nova fase na evolução do género cómico", *Biblos* 71: 35-53.
- Teixeira, C. (2013), "The Cult of Isis in Rome: Some Aspects of its Reception and the Testimony of Apuleius' *Asinus Aureus*", in R. Sousa, M. C. Fialho, M. Haggag, N. S. Rodrigues (eds.), *Alexandrea ad Aegyptum. The Legacy of Multiculturalism in Antiquity*. Porto: Edições Afrontamento/CITCEM/CECHUC, 271-282.
- Thackeray, H. St. J. (1929), *Josephus, the Man and the Historian*. New York: Jewish Institute of Religion Press, 1929.
- Victor, U. (2010), "Das Testimonium Flavianum. Ein authentischer Text des Josephus", *Nouum Testamentum* 52: 72-82.
- Williams, M. H. (1989), "The expulsion of the Jews from Rome in A.D. 19", *Latomus* 48: 765-784.
- Wright, M. (2019), *The Lost Plays of Greek Tragedy. Vol. 2 – Aeschylus, Sophocles and Euripides*. London: Bloomsbury Academic.



Série Investigação

•

Imprensa da Universidade de Coimbra

Coimbra University Press

2022

**Obra publicada com**

Coordenação Científica

**CECH** | CENTRO DE ESTUDOS  
CLÁSSICOS E HUMANÍSTICOS  
DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
CRUADO EM 1967



**I|U** **IMPRENSA DA**  
UNIVERSIDADE  
DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS