

# humanitas

**Vol. LXV  
2013**

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA  
COIMBRA UNIVERSITY PRESS

# O QUE TEM ESPARTA QUE VER COM JERUSALÉM? A CONSTRUÇÃO DE UM MITO HELENÍSTICO\*

NUNO SIMÕES RODRIGUES

Universidade de Lisboa

## Resumo

Este estudo parte das referências a Esparta nos livros dos Macabeus, escritos no século II a. C., e propõe uma análise da relação que os textos estabelecem entre a cidade grega e os Judeus nesse período. Depois de discutir os aspectos políticos e ideológicos que subjazem a essa formulação, o autor conclui ser verosímil uma ligação política entre Espartanos e Judeus no século II a. C., no quadro da emergência da hegemonia romana no Mediterrâneo e definida por uma evocação retórica tipicamente helenística, apesar de persistirem as dúvidas no que diz respeito aos documentos citados pelos livros bíblicos.

**Palavras-chave:** Judeus – Esparta – Roma – Macabeus – Helenismo – Século II a. C.

## Abstract

This study on the references to Sparta in the books of Maccabees, written in the second century b.C., proposes an analysis of the relationship between the Greek city and the Jews, made by the texts in this period. After discussing the political and ideological aspects that underlie this formulation, the author concludes that it is plausible the existence of a political link between Spartans and Jews in the second century b. C., in the context of the emergence of Roman hegemony in the Mediterranean, and defined by a typically Hellenistic rhetorical evocation, although doubts persist regarding the documents quoted by the biblical books.

**Key-Words:** Jews – Sparta – Rome – Maccabees – Hellenism – Second Century b. C.

---

\* Artigo proposto em 18 de Abril e aceite em 10 de Maio.

O capítulo 12 do primeiro livro dos Macabeus, datado de c. 130 a. C., inclui uma carta de Jónatas, o então sumo sacerdote do Templo de Jerusalém, dirigida aos Espartanos, na qual se afirma que estes e Judeus eram *adelphoi* e estavam ligados por *symmachia kai philia*. O texto reza:

*Jónatas, sumo sacerdote, o conselho da nação, os sacerdotes e todo o povo judeu aos seus irmãos espartanos, saúde! Outrora, Onias, sumo sacerdote, recebeu de Areu, vosso rei, uma mensagem em que se dizia que éreis nossos irmãos, como comprova a cópia, aqui anexa.*<sup>1</sup>

De seguida, apresenta-se a prova da afirmação:

*Areu, rei dos Espartanos, ao sumo sacerdote Onias, saúde! Encontrou-se num escrito, sobre os Espartanos e os Judeus, que estes povos são irmãos e descendentes de Abraão. Agora que sabemos isto, fareis bem em escrever-nos a dizer se gozais de paz. Nós também vos escreveremos. Os vossos rebanhos e os vossos haveres são nossos e os nossos são vossos. Enviamo-vos esta mensagem para que sejais informados.*<sup>2</sup>

---

1 *IMac* 12,6-19. A carta integral: «Jónatas, sumo sacerdote, o conselho da nação, os sacerdotes e todo o povo judeu aos seus irmãos espartanos, saúde! Outrora, Onias, sumo sacerdote, recebeu de Areu, vosso rei, uma mensagem em que se dizia que éreis nossos irmãos, como comprova a cópia, aqui anexa. Onias acolheu o enviado com honra e recebeu a carta, na qual se fazia referência à aliança e à amizade. Nós, embora não tenhamos necessidade dessas vantagens, pois temos para nossa consolação os livros santos, que estão nas nossas mãos, resolvemos renovar os laços de fraternidade e amizade convosco, com receio de que nos tornássemos estranhos a vós, porque já decorreu muito tempo, desde que nos enviastes aquela embaixada. Sem cessar, nas grandes festas e nos outros dias solenes, lembramo-nos de vós, nos sacrifícios que oferecemos e nas nossas preces, porque é justo e conveniente pensar nos irmãos. Alegremo-nos com a vossa prosperidade. Quanto a nós, vivemos entre tribulações e guerras incontáveis, que nos fizeram os nossos reis vizinhos. Apesar disso, em todas estas guerras, não quisemos ser pesados, nem a vós nem aos outros aliados e amigos. Temos por auxílio, o socorro do Céu e, com ele, pudemos escapar dos nossos inimigos, que foram humilhados. Escolhemos Numénio, filho de Antíoco, e Antípatro, filho de Jasão, e enviámo-los a renovar com os Romanos a antiga amizade e aliança. Encarregámo-los de passar junto de vós, para vos saudar e entregar, da nossa parte, esta carta, cujo fim é renovar a nossa fraternidade. Esperamos que nos respondais favoravelmente.»

2 *IMac* 12,20-23. Usamos as traduções de E. Pereira da Silva, incluídas na edição coordenada por J. A. Ramos da *Nova Bíblia dos Capuchinhos*, Fátima/Lisboa, 1998.

Uma terceira carta é adicionada no capítulo 14 do mesmo livro, na sequência do relato da morte de Jónatas Macabeu. Nesse capítulo, lemos que a morte do caudilho judeu foi conhecida em Roma e em Esparta, «provocando grande pesar». Mas quer Romanos quer Espartanos escreveram de imediato aos Judeus, «em placas de bronze», com a intenção de renovar a amizade e a aliança com o sucessor de Jónatas, Simão Macabeu<sup>3</sup>.

No segundo livro dos Macabeus, datado de c. de 124 a.C., o tema do «parentesco com a Lacedemónia» volta a ser mencionado, no contexto do exílio do helenista Jasão, confirmando-se as informações dadas anteriormente<sup>4</sup>.

No seu conjunto, estes documentos dão conta das manobras dos Macabeus em prol da confirmação ou constituição de uma liga de aliados dos Judeus no Mediterrâneo, na sequência da emancipação que fomentaram em relação aos Selêucidas. Por outro lado, evocam-se supostas ligações ancestrais, cuja função propagandística não passa despercebida.

Vários autores dedicaram já a sua atenção a estes textos, não faltando quem considere que se trata de escritos não autênticos, forjados pelos Judeus, com um claro interesse político. Mas há igualmente aqueles que consideram a validade ou autenticidade destes documentos, assim como os que assumem uma posição intermédia, aceitando algumas cartas como autênticas e outras como forjadas<sup>5</sup>. Entre estes está A. Momigliano, que com argumentos pertinentes considera que as duas primeiras epístolas são apócrifas, mas que a terceira deverá ser autêntica<sup>6</sup>. Independentemente dessa avaliação, porém, interessa-nos considerar a pertinência da sua inclusão

---

3 *IMac* 14,16-23. Nesta nova carta, lê-se: «Os príncipes e a cidade de Esparta ao sumo sacerdote Simão, aos anciãos, aos sacerdotes e ao povo judeu, seu irmão, saúde! Os mensageiros que enviastes ao nosso povo contaram-nos a vossa honra e glória, e nós regozijámo-nos com a sua chegada. Registámos, como segue, a proposta que fizeram às deliberações do povo: Numénio, filho de Antíoco, e Antípatro, filho de Jasão, vieram ter connosco da parte dos judeus, para renovar a sua antiga amizade por nós. O povo resolveu receber honrosamente os mensageiros e depositar uma cópia das suas palavras nos arquivos públicos, para que ficasse na memória do povo de Esparta. E, sobre isto, enviamos uma cópia a Simão, sumo sacerdote.» Uma das cartas é igualmente transcrita na paráfrase bíblica de Flávio Josefo, com algumas alterações, sobretudo ao nível do estilo, ver J. *AJ* 13.163-170. Sobre as diferenças textuais, ver Schüller, 1956, 257-268.

4 *2Mac* 5,9.

5 Cf. Ginsburg, 1934, 118.

6 Momigliano, 1931, 142. Sobre argumentos a favor e contra, ver a síntese de Ginsburg, 1934, 117-122.

no primeiro livro dos Macabeus, de modo a compreender o sentido que poderiam ter para as suas audiências.

Para o fazermos, há que ter presente que os documentos se enquadram num momento político de particular importância para os Judeus, que se define, primeiro, pela oposição aos Selêucidas, dinastia macedónica que no início do século II a. C. e depois dos Lágidas passou a controlar o território siro-palestinense, em que se integrava Jerusalém e outras cidades judaicas; e, em segundo lugar, pela emergência de um foco de resistência activa, encabeçado pela família dos Hasmoneus e que ganha particular consolidação nas figuras de Judas e Jónatas Macabeu<sup>7</sup>. Na sequência desse processo de emancipação política e territorial, os fomentadores da rebelião contra os Selêucidas (particularmente representados por Antíoco IV Epifânio, morto em 163 a. C.), terão procurado bases de apoio político, com as quais estariam em condições de garantir uma oposição sustentada contra a dinastia helenística que assumia o controlo dos territórios siro-palestineses no século II a. C. Aparentemente, esses apoios foram, por um lado, Roma, então já reconhecida como uma potência mediterrânea incontornável por parte dos reinos orientais, e por outro a cidade-estado de Esparta, de que temos notícia precisamente nestes documentos.

A escolha de Roma como aliado numa conjuntura política como a que se vivia na época, no Mediterrâneo oriental, não nos parece minimamente estranha. Antes pelo contrário, como a História prova por si mesma, apesar do destino que tal aliança veio a ter com o passar do tempo<sup>8</sup>. Já a opção por uma cidade como Esparta poderá, eventualmente, exigir um conjunto de considerações e reflexões justificativas que nos esclareçam quanto à sua presença neste processo. Há a considerar razões de ordem:

1º política, pois há que admitir que no século II a. C. Esparta já não era propriamente uma potência política ou sequer militar reconhecida, sendo que o seu «período áureo» se esgotara em meados do século IV a. C., na sequência da Guerra do Peloponeso;

2ª ideológica, tendo em conta os argumentos apresentados pelos documentos referidos supra e que merecem uma atenção particular.

---

7 Sobre este contexto político, ver Soggin, 1997, 372-377.

8 Poderíamos evocar casos paralelos, como o de Pérgamo, em que o processo de aliança se verificou de forma mais ou menos semelhante.

Passamos à análise destas duas categorias, tentando descortinar a pertinência dos factos referidos bem como a sua relevância no contexto da reorganização do espaço mediterrâneo em pleno período helenístico, em vésperas da consolidação do Império Romano, sem esquecer que este é um tema que tem sido razoavelmente tratado nos últimos dois séculos<sup>9</sup>.

Que motivações políticas terão presidido à eleição de Esparta como aliada dos Judeus em pleno século II a. C.? E o que motivaria o interesse de Esparta pelos Judeus? Para respondermos a estas questões, há que recordar que a carta atribuída a Areu I, rei dos Espartanos, é supostamente datada de finais do século IV a. C. – inícios do século III a. C., e apresentada como testemunho de uma ancestralidade diplomática entre Esparta e Israel que funciona como justificativo para a renovação da aliança no século II a. C.

Areu I de Esparta reinou entre 309 e 265 a. C.<sup>10</sup> e a carta tida como mais antiga teria sido dirigida ao sumo-sacerdote Onias I, em funções cerca de 300 a. C.<sup>11</sup> Nessa ocasião, Esparta ultrapassara já o período da hegemonia peloponésica, em que impusera alianças a cidades como Corinto e Mégara, o que aliás contribuiu sobremaneira para os acontecimentos que dominaram a Hélade no século V a. C. Uma série de factores, como a diminuição demográfica (designadamente ao nível dos cidadãos ou Espartanos), a rigidez das instituições, o progressivo endividamento de parte considerável da população, o caos económico provocado pela saturação do sistema social vigente e algumas opções políticas levaram a um declínio gradual da importância de Esparta no quadro helénico e mediterrâneo. Depois da paz de Antálcidas (386 a. C.), e face ao crescente papel de Tebas, Esparta conseguiu ainda manter alguma importância política no Peloponeso, que culminou na Batalha de Leuctros, em 371 a. C. Mas Leuctros marca o final do que ainda restava da hegemonia espartana na Hélade<sup>12</sup>. Apesar de ter escapado às conquistas de Filipe da Macedónia, quando este assumiu o controlo do Peloponeso, no seguimento da Batalha de Queroneia (em 338 a. C.), na segunda metade do século IV a. C., Esparta era já uma sombra

---

9 Os principais trabalhos sobre estes passos do primeiro livro dos Macabeus são Zebelev, 1928, 69-70; Momigliano, 1931, 141-170; Ginsburg, 1934, 117-120; Schüller, 1956, 257-268; Cardauns, 1967, 317-324; Katzoff, 1985, 485-489; Orrieux, 1988, 169-191; Curty, 1992, 246-248; Gruen, 1996, 254-269. Ver ainda a síntese bibliográfica referida em Katzoff, 1985, 485, n. 1.

10 Cf. D. S. 20.29.1; Paus. 3.6.2; 6.12.5.

11 Cf. J. AJ 11.347.

12 Sobre estas problemáticas, ver Cartledge, 2002.

do que representara em termos políticos para a Grécia e a sua resistência ao avanço macedónico durou apenas até 222 a. C., ano em que Antígono Dóson acabou por fazer com que fosse incorporada na Liga Helénica e recebesse um governador macedónio. No tempo de Areu I, portanto, Esparta vivia o período pós-Alexandre, era já politicamente negligenciável e estava em processo de «decadência» política<sup>13</sup>.

Neste contexto, há que considerar ainda o processo de sucessão de Alexandre, que trouxe à colação as rivalidades dos diádocos. Entre eles, Antígono Monofthalmo que a partir da Ásia chegou a aspirar ao domínio de todo o território conquistado pelo Macedónio. Os restantes generais, contudo, formaram uma coligação de modo a neutralizar as suas aspirações<sup>14</sup>. Compreende-se assim melhor que, no tempo de Areu I, também os Espartanos tenham procurado o apoio de Ptolemeu Lago contra Antígono Monofthalmo, como forma de garantir a sua independência, e, eventualmente, contactado os Judeus em território siro-palestinense, buscando no Oriente eventuais reforços, pontos de fuga e posições geo-estratégicas adequadas para combater as ambições de Antígono e, depois, as do seu filho Demétrio Poliorceta<sup>15</sup>.

Independentemente de considerarmos autêntico ou não o conteúdo das missivas, este enquadramento político poderá ajudar a explicar a pertinência do contacto diplomático que suporia a existência de uma primeira carta atribuída ao rei espartano<sup>16</sup>. Mas não podemos deixar de afirmar que a necessidade da existência desta não é por si só uma condição *sine qua non* para que esse contacto diplomático tenha de facto existido. Significa isso que o documento pode simplesmente ter sido forjado como mera acção de propaganda da dinastia que pretendia agora afirmar-se no trono de Israel, sem pôr em causa a verosimilhança do facto político.

---

13 Cartledge, 2002, 26.

14 Depois de uma série de vicissitudes, Antígono Monofthalmo viria a ser derrotado em Ipso (Frígia), em 301 a. C. Cf. Billows, 1990.

15 Schüller, 1956, 259, 264, 266. Recordamos que os temas anti-semitas surgirão posteriormente na literatura greco-latina. Cf. Ginsburg, 1934, 120. Gruen, 1996, discorda e rebate estes argumentos, que, todavia, não nos parecem inverosímeis na nova ordem helenística.

16 Convém referir que o tom e o estilo do escrito tem sido salientado como «mais judaico» do que grego, mas, como notam igualmente alguns, há que ter em conta que os livros dos Macabeus terão sido originalmente escritos em hebraico e depois traduzidos para grego, pelo que mesmo que a carta original de Areu I tivesse sido escrita em grego, teria muito provavelmente sido inserida no livro numa tradução hebraica. Assim, estaremos na presença de uma tradução grega de uma tradução hebraica de um original grego. Cf. Schüller, 1956, 258.

As outras duas cartas, supostamente mais tardias, são atribuídas a Jónatas Macabeu e aos Espartanos, a última escrita na sequência da morte daquele, pelo que deverão datar de meados do século II a. C. Segundo o livro bíblico e de acordo com Josefo (que decerto recolhe as suas informações na mesma fonte)<sup>17</sup>, após a Batalha de Haçor em 143 a. C., Jónatas Macabeu enviou delegados a Roma, com o objectivo de confirmar e renovar a amizade entre ambos os povos. Como notámos, o interesse substancial que subjazia a esta atitude estava na necessidade de encontrar um apoio político-militar capaz de sustentar a rebelião contra o poder selêucida. Associada a Roma, aparece Esparta que, todavia, não era agora politicamente mais importante do que fora no tempo de Areu I. A cidade grega passava então por uma tensão político-militar derivada da secessão com a Liga Aqueia<sup>18</sup> (eventualmente aludida em 1Mac 12,12) e da intervenção de Roma nesse processo. A presença de Roma na Grécia tornou-se, aliás, particularmente forte em 146 a. C., momento em que se assumiu como aliada dos Espartanos. Nesse período, em consequência da intervenção romana, enquanto grande parte da Grécia foi reduzida a província, Esparta passou a ser o único estado livre do Peloponeso, o que é um dado a ter em conta<sup>19</sup>. Esparta era agora uma via para chegar a Roma e a alegada aliança encetada no século IV a. C. assentava como uma luva na nova ordem política que se definia no horizonte dos Judeus. Isso poderá explicar a razão pela qual estes não invocam outras cidades gregas tão ou mais significativas na época, como Corinto, Tebas ou até mesmo Atenas, mas sim Esparta<sup>20</sup>.

Fazer com que as cartas dependam umas das outras poderá ser um argumento demasiado frágil, senão mesmo um método erróneo, alegarão alguns, dado que a autenticidade das mesmas não é um dado adquirido.

---

17 1Mac 11-12 e J. AJ 13.163-169.

18 Liga fundada em 280 a. C. e constituída por cidades aqueias do Peloponeso, que se destacaram da Macedónia, mas que em 224 a. C. se viram na contingência de se aliarem àquela, precisamente por ameaça de Esparta. Em 188 a. C., sob Filopémen, Esparta foi severamente abalada ao mesmo tempo que a Liga entrava em conflito com Roma. Em 148 a. C., perante nova ameaça da Liga a Esparta, Roma interveio e acabou por destruí-la em 146 a. C.

19 Schüller, 1956, 266; Momigliano, 1931, 143.

20 Mas não deixa de ser pertinente a necessidade que o autor de *1Macabeus* sente em destacar o caso espartano ao lado de Roma, numa eventual evocação de laços de amizade em território helénico, tradicionalmente visto como opositor aos poderes macedónicos que representavam as hegemonias cosmopolitas do período alexandrino. Recorde-se ainda que, já no século I, Herodes-o-Grande, rei dos Judeus, ainda fazia ofertas a Esparta. Cf. J. BJ 1.425.



A conjuntura política que a teria originado, porém, dá-lhes verosimilhança e é a partir desse pressuposto que a maioria dos autores não encontra razões suficientemente válidas para as rejeitar liminarmente. Não obstante, um documento não autêntico poderá ser tão ou mais estimulante no seu contexto histórico do que o inverso, não inviabilizando uma problemática. Pelo contrário, valoriza-a. Já a hipótese que parte da premissa de que existiria uma comunidade judaica em Esparta que teria justificado estes contactos diplomáticos parece-nos menos evidente ou sequer determinante para a compreensão do problema<sup>21</sup>.

Passamos às questões ideológicas que dão forma aos documentos enunciados. Estas estão presentes sobretudo nos argumentos evocados pelos autores das missivas, que sistematizamos:

1º Espartanos e Judeus são ditos *adelphoi* (*achim* para os Judeus<sup>22</sup>);

2º Espartanos e Judeus são tidos como descendentes de Abraão.

É impossível não estranhar a enunciação destas ideias. Como entender que um povo localizado na Síria-Palestina no século II a. C. se reclame amigo e irmão de um outro geográfica e relativamente distante como o espartano? E como entender esta relação se as culturas em causa são tão distintas quanto o facto de linguisticamente serem radicadas em grupos como o indo-europeu, no caso dos Espartanos, e o semita, no caso dos Judeus? Com efeito, é caso para perguntarmos: o que tem Esparta que ver com Jerusalém?

Apesar de estes argumentos nos parecerem por si só suficientemente fortes para que rejeitemos a validade dos enunciados, não podemos deixar de considerar as hipóteses em aberto, pelo que passamos a analisar os elementos que poderiam sustentar tais afirmações e outorgar verosimilhança às mesmas, de modo a que elas não parecessem totalmente inusitadas no seu contexto. Assim, que factores poderiam ser evocados como comuns a Judeus e Espartanos, que justificassem tal amizade e fraternidade?

Com efeito, ambos os povos se reclamavam herdeiros de um património institucional e jurídico que remontava a um legislador carismático: a

---

21 Os autores dividem-se: e.g. contra, Schüller, 1956, 267-268; a favor, Ginsburg, 1934, 122.

22 Mesmo no sentido lato, cf. Curty, 1992.

Moisés no caso dos Judeus; a Licurgo, no caso dos Espartanos<sup>23</sup>. De igual modo, a forma de administrar a justiça entre ambas as etnias/culturas tinha semelhanças, ao nível das funções dos sacerdotes entre os Judeus e dos éforos entre os Espartanos. Ambos os povos valorizavam em particular as questões militares, sendo mesmo reconhecidos como soldados valorosos<sup>24</sup>. A administração da propriedade agrária parece ter conhecido tradições semelhantes em ambas as comunidades<sup>25</sup>. Finalmente, há que referir a conhecida misoxenia ou *xenelasia* (banimento dos estrangeiros) quer de Judeus quer de Espartanos, expressa sobretudo na relutância em contrair matrimónio com outrem fora do seu círculo étnico<sup>26</sup>.

Um acontecimento político poderá ser ainda aqui evocado: trata-se do momento em que Filopémen, chefe da Liga Aqueia, forçou os Espartanos a anular as leis e os costumes implementados por Licurgo e em sua substituição adoptar os das cidades aqueias. Tal teria ocorrido em 189-188 a. C. e algum tempo depois, talvez em 178 a. C., Esparta restaurou o seu sistema tradicional<sup>27</sup>. Algo de semelhante, acontecera em Jerusalém, sob Antíoco IV Epifânio, e talvez isso tenha motivado a reaproximação solidária de Judeus a Espartanos<sup>28</sup>. A data do evento parece ser demasiado tardia para um dos documentos, mas haverá que ter em conta a possibilidade de, como assinalado, estarmos a lidar com um texto forjado *a posteriori*.

Em suma, estas são as afinidades conhecidas entre ambos os povos, eventualmente insuficientes para que se considerassem unidos por laços tão fortes como os do parentesco. E se levarmos em conta as diferenças entre ambos, esta impressão acentua-se. De facto, parece-nos haver uma dose considerável de argumentos que permitem uma rejeição quase liminar da ideia. Vejamos: enquanto os Judeus se fizeram governar por sistemas monárquicos e hierocráticos, os Espartanos organizaram-se sobretudo em torno de uma diarquia<sup>29</sup>. Alguns dos factores essenciais na definição do judaísmo estão de todo ausentes, sendo senão mesmo incompatíveis, com a cultura espartana: o monoteísmo, o aniconismo, eventualmente os tabus alimentares e a circuncisão. Em relação a esta, será mesmo de recordar um

---

23 Plu. *Lyc.*; D. S. 1.94.1-2; J. CA 2.154, 225; *Ex*; *Lv*; *Nm*.

24 D. S. 40.3.6; Pl. *Lg.* 628e; *La.* 182e-183a; X. *Lac.* 21-22; J. CA 2.130.

25 *Js* 18,10; 19,51; *Lv* 25,23.34; *Nm* 27,1-8; 36,1-12; Pl. *Lg.* 684e; Plu. *Lyc.* 8.

26 X. *Lac.* 14.4; *Ex* 34,14-16; *Dt* 7,1-4.

27 Cf. Liv. 38.34.3; Plu. *Phil.* 16.5.

28 Ideia apontada por Katzoff, 1985, 488.

29 Oliva, 1983, 24-29; Rodrigues, 2000.

grego como Heródoto, para quem tal prática é aparentemente entendida como algo indesejável<sup>30</sup>. Em contrapartida, alguns dos costumes lacedemónios não parecem de todo coadunar-se com as normas judaicas, designadamente o treino gímnico, o estatuto social da mulheres ou práticas instituídas, como as relações sexuais extra-conjugais, a poliandria ou a pederastia ritualmente reconhecida<sup>31</sup>. Nem o levirato judaico chegava a tanto<sup>32</sup>.

Cremos que estes são exemplos suficientes para duvidar de qualquer tipo de relação de carácter fraterno entre Judeus e Espartanos. Ainda assim, podemos explorar o tema em termos mitológicos. I.e., ao evocar-se Abraão como antepassado comum de ambos os povos, estaria subjacente algum mito fundador que pudesse estabelecer a relação entre o patriarca bíblico e a cidade de Esparta?

Segundo Platão, os Espartanos tinham uma especial apetência por genealogias e mitos fundacionais<sup>33</sup>. Mas não a tinham a maioria dos povos da Antiguidade? Na verdade, essa era uma forma de assegurar um passado de prestígio para uma comunidade que justificava assim em parte o seu presente. Os próprios Judeus mantinham vivo esse tipo de tradição. O estudo da relação dos Hebreus/Judeus com os povos helénicos em períodos anteriores ao Helenismo vem sendo feito há algum tempo<sup>34</sup>. Apesar de alguns vislumbrarem já nos Poemas Homéricos eventuais alusões àqueles, o facto é que o interesse e a percepção assumidas só terão emergido entre os próprios só depois de Alexandre. É nesse sentido que a maioria dos autores que se tem dedicado a este assunto tem trazido à discussão o papel de Hecateu de Abdera, autor grego do tempo de Ptolemeu I, na problemática. Alguns consideram que os seus *Aigyptiaca* terão sido os primeiros escritos gregos a referir-se aos Judeus como tal<sup>35</sup>. Um passo da obra referia a expulsão dos estrangeiros do Egipto durante uma epidemia, entre os quais estavam Dánao, Cadmo e Moisés. Parece-nos evidente que o que Hecateu fez no século IV

---

30 Hdt 2.104.

31 X. *Lac.* 1.7; Plu. *Lyc.* 15; ver ainda Cartledge, 1981, 84-105; sobre a pederastia em Esparta, ver Bethe, 1907, 438-475; Cartledge, 1981, 17-36. Sobre a rejeição e ou limitações destas práticas entre os Judeus, ver *Dt* 21,15-17; *Lv* 20,13.

32 Sobre o levirato, ver *Dt* 25,5-7.

33 Pl. *Hp. Ma.* 285d.

34 Cf. dados e.g. em Rodrigues, 2005.

35 A obra de Hecateu de Abdera sobreviveu apenas em fragmentos, na maioria transmitidos por Diodoro Sículo. Hecateu teria escrito um livro sobre Abraão que, todavia, se perdeu. Ginsburg, 1934, 121.

a. C. foi fundir a tradição bíblica do êxodo com o mito de Dánao, tal como é relatado por Ésquilo nas *Suplicantes*, assim como a tradição que fazia de Cadmo um herói epónimo do Oriente<sup>36</sup>. A ser assim, estaríamos perante o exemplo de uma atitude tipicamente helenística de fusão e difusão<sup>37</sup>. Na versão de Hecateu, Dánao e Cadmo teriam imigrado para a Grécia continental, onde viriam a fundar, um, a dinastia real de Esparta e, outro, a cidade de Tebas, enquanto Moisés se teria deslocado para a Judeia<sup>38</sup>.

Havia uma outra tradição, transmitida mais tarde pelos *Ethnika* de Estêvão de Bizâncio (sec. VI), que considerava que os *Spartoi* (semeados) eram os homens armados, nascidos das pedras semeadas por Cadmo e que se haviam tornado os antepassados dos Tebanos. Um deles, porém, chamado *Oudaios*, viria a ser um dos primeiros espartanos e identificado com *Ioudaios*, epónimo dos Judeus<sup>39</sup>.

Uma terceira história registada por Alexandre Poliistor e por Josefo assegurava que Abraão fora pai de vários filhos, alguns deles por meio de Quetura (Gn 25,1). Estes viriam a fundar várias cidades e a colaborar com Héracles nas suas demandas. Por sua vez, numa dessas tradições, o herói grego viria a casar-se com uma das filhas de Iafras, um desses filhos abraâmicos e herói epónimo de África. Deste modo, estaria criado um elo entre Abraão e Héracles, de quem os Agíadas, reis de Esparta, se reclamavam descendentes<sup>40</sup>. Apesar de demasiado elaborada, esta seria ainda a versão que mais próxima estaria de explicar a suposta descendência comum do patriarca.

Mais problemática será a datação destas tradições. Em relação à última, Momigliano considera que não deverá ser anterior à segunda metade do século II a. C., pelo que, se não influenciou a primeira carta incluída em *IMacabeus*, poderá sem dúvida ter influenciado a segunda, precisamente aquela que estabelece a relação entre o patriarca bíblico e os dois povos<sup>41</sup>.

Estará em alguma destas tradições a génese da ideia macabaica de que os dois povos teriam em Abraão um antepassado comum? Talvez sejam

---

36 Cf. Edwards, 1979; Momigliano, 1981, 333.

37 Aludimos naturalmente a Hadas, 1959.

38 D. S. 40.3.2; cf. Hdt. 2.49, 171, 182; 4.147-148; 5.57.

39 St. Byz. frg. 3.

40 Momigliano, 1931, 144, considera que estas duas tradições deverão ter-se originado em Cirene. Cf. J. AJ 1.238-241. Esta tradição remontava a Cleodemo. Alexandre Poliistor era um milésio, que viveu em Roma no tempo de Sula. Cf. Plu. *Cleom.* 12-13; Oliva, 1983, 25, 250.

41 Momigliano, 1931, 145.

propostas de relação demasiado remotas, por um lado, e tardias, por outro. Mas se assim for, então parece-nos claro que a difusão dessa concepção terá cabido aos Judeus e não aos Espartanos, visto que o prestígio do antepassado evocado pertence à cultura judaica e não à grega. Por conseguinte, o interesse em fazê-lo seria mais depressa judaico do que espartano. É o que se percebe pela ideologia transmitida pelas cartas, reforçando-se a ideia da apocrifia dos seus argumentos. Talvez se justifique assim que a referência se encontre num documento de transmissão judaica e não espartana.

Em síntese, podemos afirmar que o facto político que terá consistido na celebração de tratados de amizade entre Judeus e Espartanos no século II a. C. é verosímil, quer pelo lado espartano, por necessidade de afirmação e ligação ao reinos helenísticos do Oriente (designadamente o Lágida), quer pelo lado judaico, por imperativo de associação sobretudo a Roma que, acreditavam, lhes garantiria a independência face aos reis de ascendência macedónica. Os Judeus, contudo, parecem ser os mais interessados nesta aliança e sua divulgação, usando os Espartanos e o prestígio do modelo que representavam como veículo de afirmação de si próprios no Mediterrâneo helenístico. Não obstante a decadência, Esparta e o imaginário a que reportava ecoaria ainda no imaginário dos homens do tempo.

Menos verosímeis parecem-nos as formas epistolares que o documentam, designadamente a carta apresentada como mais antiga, talvez forjada com o objectivo de legitimar a renovação da aliança judeo-espartana<sup>42</sup>. Assim como alguns dos argumentos apresentados, que se revelam excessivamente judeocêntricos. Como nota Gruen, jamais um espartano diria «Os vossos rebanhos e os vossos haveres são nossos e os nossos são vossos», o que aliás é uma expressão de indiscutível sabor bíblico<sup>43</sup>. De qualquer modo, a ser uma interpolação ou um passo espúrio, há que considerar a hipótese de Esparta poder ser reclamada como aliada dos Judeus pelo prestígio militar que angariara no imaginário dos Antigos e, como tal, adequado à rebelião macabaica<sup>44</sup>.

O recurso tipicamente helenístico de evocar ascendências míticas, que salientam antepassados heróicos comuns para povos em convergência política, como é aqui o caso, parece ser um argumento retórico oportuno e

---

42 Talvez as alterações joséficas ao documento sustentem esta ideia.

43 Gruen, 1996, 259.

44 Agradecemos esta nota ao nosso Colega Doutor António Rebelo, que nos forneceu outros dados, como a evocação dos Macabeus em textos medievais e modernos, com o objectivo de servirem como argumento de autoridade para façanhas militares.

*ad hoc* para justificar e sedimentar uma aliança politicamente necessária, com utilidade prática imediata, bem como a criação de uma propaganda hasmoneia de natureza ideológica, que se pretende radicar na Grécia ainda livre e aliada de Roma<sup>45</sup>. Note-se a perfeição do artifício: o uso do mito à maneira grega, ao serviço da política, todavia com um protagonista judeu – Abraão. A Grécia é portanto convocada para a auto-afirmação do não grego. Assim trabalha o crisol do tempo e, o que é mais extraordinário, sem macular a hipersensibilidade religiosa dos Judeus. Isto é o Mundo Helenístico numa das suas mais exemplares manifestações.

Estamos perante um paradigma do que este período significou para a História do Ocidente, com o desenvolvimento de relações diplomáticas que ultrapassaram os limites da *polis* e passaram a perspectivar-se ao nível da cosmópolis, de acordo com o espírito da nova *oikoumene*. Por outras palavras, estamos nos pródromos de uma globalização à escala mediterrânea<sup>46</sup>.

### **Bibliografia:**

- Bethe, E. (1907), «Die dorische Knabenliebe: ihre Ethik und ihre Idee», *Rheinisches Museum für Philologie* 62, 438-475.
- Billows, R. A. (1990), *Antigonos the One-eyed and the Creation of the Hellenistic State*. London, University of California Press.
- Cardauns, B. (1967), «Juden und Spartaner. Zur hellenistisch-jüdischen Literatur», *Hermes* 95, 317-324.
- Cartledge, P. (1981), «Spartan wives: liberation or licence?», *CQ* 31, 84-105.
- Cartledge, P. (1981), «The Politics of Spartan Pederasty», *Cambridge Philological Society Proceedings* 27, 17-36.

---

45 A prática parece ter sido comum no período helenístico, como apontam os exemplos citados em Curty, 1992, 246-247; Katsoff, 1985, 487; ver ainda os exemplos da relação de Isócrates com o Egípto; dos Judeus com Pérgamo (J. AJ 14.247-255), e os argumentos evocados no discurso de Agripa em J. BJ 2.345-404; também já Hdt 2.80 aproximava os Egípcios dos Lacedemónios. Várias outras cidades recorriam a este artifício retórico no período helenístico: e.g. Sabinos, Roma e Tróia; ver ainda Schüller, 1956, 263; Rigsby, 1980, 233-254; Gruen, 1996, 254: «Putative kinship associations among peoples and nations who derive from a common progenitor, usually a god, hero, or renowned figure of legend constituted a staple item in Hellenic folklore.» Ainda com a originalidade de neste caso não se tratar de poesia mas de cartas diplomáticas.

46 Para o título deste artigo, inspirámo-nos, naturalmente, na célebre questão de Tertuliano em *De praescriptione Haereticorum* 7: *Quid ergo Athenis et Hierosolymis?* («O que tem Atenas que ver com Jerusalém?»).

- Cartledge, P. (2002, 2ª ed.), *Sparta and Lakonia. A Regional History, 1300-363 b.C.* London, Routledge.
- Curty, O. (1992), «À propos de la parenté entre Juifs et Spartiates», *Historia* 41/2, 246-248.
- Edwards, R. B., (1979), *Kadmos the Phoenician: a study in Greek Legends and the Mycenaean Age.* Amsterdam, Adolf M. Hakkert.
- Ginsburg, M. S. (1934), «Sparta and Judaea», *CPh* 29, 117-120.
- Gruen, E. S. (1996), «The Purported Jewish-Spartan Affiliation» in R. W. Wallace, E. M. Harris, eds., *Transitions to Empire. Essays in Greco-Roman History, 360-146 b.C., in honor of E. Badian.* Norman/London, University of Oklahoma Press: 254-269.
- Hadas, M. (1959), *Hellenistic Culture: Fusion and Diffusion.* New York, Columbia University Press.
- Katzoff, R. (1985), «Jonathan and Late Sparta», *AJP* 106/4, 485-489.
- Momigliano, A. (1931), *Prime linee di storia della tradizione maccabaica.* Torino, Casa Editrice Giovanni Chiantore.
- Momigliano, A. (1981), «Greek Culture and the Jews» in M. I. Finley, ed., *The Legacy of Greece. A New Appraisal.* Oxford, Clarendon Press: 325-346.
- Oliva, P. (1983), *Esparta y sus problemas sociales.* Madrid, Akal.
- Orrieux, C. (1988), «La "parenté" entre Juifs et Spartiates» in R. Lonis, ed., *L'étranger dans le monde grec.* Nancy, Presses Universitaires de Nancy: 169-191.
- Rigsby, K. J. (1980), «Seleucid Notes», *TAPh* 110, 233-254.
- Rodrigues, N. S. (2000), «Flávio Josefo e a "invenção" da teocracia», *Humanitas* 52, 195-212.
- Rodrigues, N. S. (2005), «Um olhar a Oriente: Imagens do Mundo Semítico na Literatura Grega dos Poemas Homéricos a Xenofonte» in M.C. Fialho, M.F. Sousa e Silva, M.H. da Rocha Pereira, *Génese e Consolidação da Ideia de Europa. Vol. I: De Homero ao fim da época clássica.* Coimbra, Imprensa da Universidade: 335-365.
- Schüller, S. (1956), «Some problems connected with the supposed common ancestry of Jews and Spartans and their relations during the last three centuries b. C.», *JSS* 1, 257-268.
- Soggin, J. A. (1997), *Nueva Historia de Israel. De los orígenes a Bar Kochba.* Bilbao, Desclée de Brouwer.
- Will, E., *Histoire politique du monde hellénistique, 323-30 av. J.-C.*, Paris, Seuil, 2003.
- Zebelev, S. (1928), «Les Juifs et les Lacédémoniens», *Comptes rendus de l'Académie des Sciences de l'URSS*, 1928, 69-70.