

## HERODES ÂNTIPAS E HERODÍADE A CAMINHO DO EXÍLIO: FRAGMENTOS DA ERRÂNCIA JUDAICA NO SÉCULO I\*

Nuno Simões Rodrigues\*\*

*Resumo:* Neste artigo, analisamos as referências que as fontes antigas fazem ao exílio de Herodes Ântipas e Herodiade na parte ocidental do Império, em 39 d. C., tal como decretado por Gaio Calígula, ao mesmo tempo que o relacionam com o binómio Judaísmo/Errância.

*Palavras-chave:* Herodes Ântipas; Herodiade; Calígula; exílio; viagem; mobilidade.

Dependente do ato de “viajar”, o tema do “exílio” é tão judaico quanto o da “errância”. Este se vincula diretamente ao conhecido “credo histórico de Israel” que, no **Deuteronómio**, define a essência do ser Hebreu (“Meu pai era um arameu errante”, Dt 26,5), bem como no tema básico do segundo livro do Pentateuco, o **Êxodo**. Já aquele fundamenta outro pilar da tradição judaica, com fortíssima presença no *Nachleben* ocidental dos judeus, e remonta às investidas neobabilônicas em território de Israel, que culminaram no exílio das elites de Jerusalém por ordem de Nabucodonosor II, em 586 a.C. (SOGGIN, 1997, p. 316; cf. Jr 52, 28-30). Este acontecimento constituiu-se, aliás, com tal vitalidade no imaginário judaico, que fez de qualquer cidade de exílio para os judeus uma nova Babilônia. De qualquer modo, numa certa tradição, tanto um tema quanto o outro acabaram por se confundir com a ideia de “judeu”.

---

\* Recebido em 22/07/2013 e aceito em 30/08/2013.

\*\* Doutor em História da Antiguidade Clássica pela Universidade de Lisboa, onde atualmente é professor auxiliar, investigador responsável pela linha de História Antiga e Memória Global do Centro de História; é membro da linha de Estudos Gregos do Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra. Contato: nonnius@fl.ul.pt.

Não é também estranha a essa corrente a criação de obras de arte cuja pedra de toque assenta precisamente na “saude” ou “nostalgia” dos judeus em relação à pátria amada e abandonada. Apenas a título de exemplo, citamos três casos em perspectiva diacrônica: as rimas de Camões conhecidas como *Sóbolos rios que vão por Babilônia* (MOURA, 2011, p. 832-833, em que se mencionam ainda sonetos do poeta com a mesma temática exílica; CARREIRA, 1982); o hino à liberdade, que Verdi compôs em 1842, para o majestoso, senão épico, *Nabucco*, que leva o título de **Va pensiero**; e, já no domínio da cultura *pop* contemporânea, mas não menos imbuída de espírito religioso tão caro às correntes estéticas da música *soul* norte-americana (aqui, todavia, disfarçada de *Disco Sound*), o célebre **Rivers of Babylon**, popularizada pelo grupo Boney M, em 1978.<sup>1</sup> Esses três exemplos testemunham a perenidade do tema até praticamente nossos dias.

Comum a essas três memórias do exílio judaico em Babilônia é o salmo 137, a fonte em que as mesmas se inspiram. Trata-se de uma canção ou oração coletiva de súplica, também ela testemunha do acontecimento fundacional que foi o exílio babilônico, que descreve a dor dos afastados de Jerusalém e se inicia com o seguinte verso: “Junto aos rios da Babilônia nos sentamos a chorar, recordando-nos de Sião” (SI 137, 1).

Com efeito, não raramente o judeu é um exilado, um banido da terra-mãe, um expatriado em constante viagem, trilhando novos caminhos, como vários momentos da sua história podem facilmente comprovar.

De momento, não é nosso objetivo abranger todos os episódios exílicos que no Mundo Antigo marcaram a vivência judaica. Só para o período greco-romano, poderíamos evocar o movimento migratório que, entre os séculos III e II a. C., levou à chegada de judeus a Roma (RODRIGUES, 2007, p. 56), ou a *relegatio* a que, em 19 d. C., sob o principado tiberiano, um grande número de judeus foi condenado (RODRIGUES, 2007, p. 439-442). É nossa intenção centrarmos-nos num caso que tão somente permita verificar e compreender de que modo o exílio e a condição judaica se confirmaram como constantes interligadas, quase sempre por motivos políticos, não só ao nível do grupo, mas também ao nível dos indivíduos. Para o efeito, selecionamos o caso de duas celebridades da tradição cultural do Ocidente: Herodes Antipas e a sua segunda mulher, Herodíade, filho e neta de Herodes, o Grande.

Após a morte de Herodes, o Grande em 4 a.C., espoletaram as lutas pela sucessão ao trono judaico. Coube a Augusto e ao senado romano confirmar

a vontade do rei falecido, expressa por testamento, o que acima de tudo revela a necessidade da intervenção imperial, que se justifica pela forma como Herodes havia alcançado o poder.<sup>2</sup> A prioridade cabia, como é evidente, ao desejo do monarca desaparecido, que, na sétima versão de um testamento difícil, designara seu sucessor o filho Arquelau, enquanto dois irmãos deste, Ântipas e Filipe, eram nomeados tetrarcas (J. AJ 17.188-190; BJ 1.664). Com efeito, por razões estratégicas e talvez por receio de deixar todo o reino da Judeia concentrado nas mãos de um único filho, Herodes, o Grande dividiu o território em vários distritos, que foram denominados “tetrarquias”. Há que não esquecer que a história dos Hasmoneus e dos Herodianos esteve longe de ser serena, tranquila e pacífica. Com dez esposas reconhecidas, Herodes, o Grande teve pelo menos quinze filhos, com quem entrou frequentemente em conflito (KOKKINOS, 1998, p. 245). Alguns chegaram mesmo a ser condenados à pena capital pelo pai sob a acusação de conspiração, o que poderá estar na base da tradição do tema da “Matança dos Inocentes” no Evangelho de S. Mateus (2,16-18). Esses acontecimentos motivaram, por certo, a anedota que Macróbio, autor dos séculos IV-V, registou e que em Roma atribuía a Augusto as seguintes palavras: *melius est Herodis porcum esse quam filium* (“De Herodes, é melhor ser porco do que filho”), (MACR. 2.4.11.),<sup>3</sup> pois, enquanto os porcos do rei morriam de velhice – a religiosidade judaica a isso obrigava por ausência de consumo do animal –, o mesmo não acontecia com alguns dos filhos.

A última decisão de Herodes, o Grande teve o apoio de Filipe, mas contou com a oposição de Ântipas, que havia sido designado herdeiro sucessor em testamento anterior (J. AJ 17.146-147; BJ 1.646. Sobre os sete testamentos de Herodes, ver RICHARDSON, 1999, p. 33-36). Por conseguinte, Ântipas e Filipe entraram em conflito, e Augusto dignou-se a ouvir as partes litigantes em Roma, no Palatino, no templo de Apolo.<sup>4</sup>

Augusto acabou por retirar o título de rei a Arquelau, nomeando-o etnarca da Judeia, Samarítide, Idumeia, Sebaste e Cesareia Marítima. Quanto aos irmãos Filipe e Ântipas foram confirmados tetrarcas da Galileia, Perea, Traconítide, Bataneaia, Gaulanítide, Auranítide e Itureia.

Herodes Ântipas era o nono filho de Herodes, o Grande, nascido c. 25 a. C. da sexta mulher do monarca, uma princesa samaritana, talvez judia, chamada Máltace<sup>5</sup> (KOKKINOS, 1998, p. 223-235, 245). Apesar da origem étnica do pai e da mãe, cultural e politicamente Herodes Ântipas era um judeu.

Tal como os irmãos, Ântipas foi educado em Roma, próximo à corte imperial, e terá sido na Urbe que cultivou uma relação de amizade/adulação com Augusto e Lívia, e depois, com Tibério. A natureza dessa amizade percebe-se nas transformações encetadas pelo príncipe judeu no Oriente: Herodes Ântipas fortificou a cidade de Séforis e renomeou-a como Autocratórida, a “cidade imperial”, em homenagem a Augusto. De igual modo, fortificou a bíblica Bet-Haram, Betsaida, dando-lhe o nome de Juliada, em honra de Lívia, a mulher do imperador<sup>6</sup> (J. AJ 18.27-28; 20.159; BJ 2.168.252; 4.438). E, naturalmente, Tibério justifica o nome da cidade Tiberiade (HOEHNER, 1972, p. 5-16).

A representação que Josefo nos legou de Ântipas, porém, não é das mais favoráveis, talvez devido à necessidade de construir uma oposição retórica à figura de “Herodes” Agripa que, na obra do historiador judeu, tem um retrato bem mais amistoso. No contexto do tratado celebrado entre Vitélio e o rei parto Artabano, por exemplo, Herodes Ântipas surge como uma alma sôfrega, desejosa de transmitir a Tibério novidades em primeira mão acerca do acontecimento, suplantando, inclusive, os protagonistas do processo<sup>7</sup> (J. AJ 18.101-105).

Aparentemente um homem viajado, visto que conhecemos inscrições com dedicatórias que lhe são feitas em Cós e em Delos (CIG 2502; “Dédicaces Déliennes”, BCH 3, 1879, p. 365), além de aparecer alternadamente em cenário romano e palestinese, o comportamento de Ântipas sugere também o afastamento da ortodoxia judaica, o que não é de estranhar, dada a sua educação helenística. Josefo conta que, depois de ter desposado a filha do rei Aretas IV de Petra, Ântipas decidiu repudiá-la para se casar com Herodiade, uma cunhada, que era também sua sobrinha. Esta era filha de outro filho de Herodes, o Grande, Aristobulo, e tinha desposado um outro irmão de Ântipas, Herodes III Filipe<sup>8</sup> (J. AJ 18.109-112, 135-137). O historiador da guerra judaica escreve que Ântipas decidiu unir-se à cunhada-sobrinha antes de viajar para Roma, talvez em 26 ou 27 d. C., quando se alojara na casa do meio-irmão. Presumivelmente em segredo, Herodiade teria aceitado a proposta de Ântipas.<sup>9</sup>

A viagem de Ântipas a Roma deve ter acontecido entre 27 e 31 d.C.<sup>10</sup> Sobre o objetivo da mesma, nada sabemos ao certo. Josefo apenas afirma que, no regresso de Ântipas, depois de ter resolvido os seus assuntos, a esposa legítima descobriu secretamente o que se passava e pediu-lhe que a devolvesse à casa do pai, expressando desse modo o desejo de divórcio (J.

AJ 18.110-111; SAULNIER, 1984, p. 362-376). Ântipas teria concordado, sem, contudo, saber o que efetivamente o motivava. Para Josefo, o repúdio da filha de Aretas e o envolvimento adúltero-incestuoso com Herodíade terão estado na origem da tensão que veio então a gerar-se na fronteira da Judeia com a Nabateia, terminando com a derrota de Ântipas<sup>11</sup> (J. AJ 18.113-115). A execução do Baptista deverá ter acontecido também nessa ocasião.

Não é impossível que a deslocação de Herodes Ântipas a Roma se relacione com a prestação de contas da sua administração no Oriente, uma eventual participação no julgamento de Calpúrnio Pisão ou uma intervenção a favor dos judeus relegados na Sardenha em 19 d.C. (RODRIGUES, 2007, p. 439-442, 516-536; SAULNIER, 1984, p. 362-376). Outra hipótese é considerar que os “negócios” de Ântipas em Roma estivessem relacionados com Élio Sejano, o que viria a provocar a posterior acusação feita por “Herodes” Agripa a Gaio Calígula (J. AJ 18.247-248). Essa é uma hipótese nada inverossímil, pelo contrário, tanto mais que havia particular interesse, por parte de Agripa, em afastar Ântipas da corrida ao poder, pois se tratava de uma manobra que acabaria por conduzir o vencedor à coroa da Judeia.

Após a morte de Tibério, em 37 d.C., e conseqüente acessão de Gaio, os acontecimentos tiveram desenvolvimentos significativos. O sobrinho de Ântipas, “Herodes” Agripa – que, entretanto, estivera preso por ordem de Tibério (RODRIGUES, 2007, p. 439-442, 516-536) –, foi reabilitado por Calígula, que lhe ofereceu o diadema da tetrarquia judaica, que antes estivera nas mãos do tio, Filipe, falecido entre 33 e 34 d. C.<sup>12</sup> (J. AJ 18.236-237). Calígula associava ainda à tetrarquia uma série de privilégios, entre os quais se incluíam os *ornamenta praetoria*, isto é, o direito de usar as insígnias pretorianas. Apesar de não significarem qualquer poder efetivo, essas insígnias simbolizavam honra e privilégios da carreira política romana que eram atribuídos a um tetrarca-cliente pela primeira vez na história de Roma.<sup>13</sup>

No **Bellum Iudaicum**, Josefo relaciona essa decisão de Gaio Calígula à hostilidade que Herodes Ântipas, entretanto, manifesta em relação ao sobrinho Júlio “Herodes” Agripa. Diz o historiador que, em 39 d.C., Agripa se deslocou à Judeia, com o consentimento de Calígula, para tratar de vários assuntos. É provável que o príncipe judeu tenha aproveitado a ocasião para exibir os seus poderes, agora reforçados pelo imperador de Roma, o que parece ter surtido efeitos. Herodíade, que era irmã de Júlio “Herodes” Agripa, terá acusado o agora marido de apatia, falta de ambição e indolência, e tê-lo-ia instigado a dirigir-se a Roma e a Calígula, com o objetivo de

solicitar os mesmos privilégios que o imperador tinha atribuído ao sobrinho dele e irmão dela.<sup>14</sup>

A intervenção de Herodíade na narrativa historiográfica de Josefo poderá ser um recurso artificial ou retórico. A princesa encarna no texto o papel tóxico de Eva, Jezabel ou da anônima mulher de Job – personagens perversas, malignas e insidiosas que, na tradição bíblica, representam o lado negativo do feminino –, persuadindo os companheiros para conseguirem o que desejam, mas acabam por conduzi-los ao caminho da perdição. Na verdade, o lugar-comum da mulher que provoca a ruína do marido era conhecido na literatura antiga em geral, de que Josefo e Tácito são apenas exemplos complementares (e.g. TAC. *Ann.* 6.26; J. *AJ* 4.129-154; 13.400-432; 17.34-76; 18.344-352, 360-362; 18.255.). Esse é também o papel atribuído à mulher de Herodes Antipas, como se pode confirmar pela narrativa da morte de João Baptista, nos Evangelhos sinópticos, em que aparece como principal instigadora do processo, não hesitando em usar a própria filha – identificada por Josefo como a princesa Salomé – para alcançar os seus objetivos<sup>15</sup> (Mt 14, 3-12). Seguindo a mesma linha de representação, a ambição da princesa herodiana é, aliás, retoricamente ampliada pelo historiador das *Antiquitates*, contrastando com a passividade do marido, que emerge como simples fantoche por ela manipulado (J. *AJ* 18.244).

Nessa avaliação, contudo, há que ter em conta as polêmicas relações político-matrimoniais da casa dos Hasmoneo-Herodianos. Como assinalamos, Herodíade era filha de Aristobulo e Berenice, irmã de “Herodes” Agripa, e tinha sido casada com Herodes III Filipe. Ao abandonar o marido “legítimo” para se casar com Herodes Antipas, que era seu tio, pela lei registada em *Levítico* 20,21, a princesa incorria numa transgressão grave, visto que a norma proibía os casamentos consaguíneos, além de a troca ter implicado um adultério, que era igualmente punido. Esse conjunto de situações fez com que Herodíade não fosse propriamente bem-vista entre os seus correligionários, o que pode justificar o retrato negativo que acerca dela encontramos nas fontes. A pregação de João Baptista e a forma como este a terá acusado refletem precisamente tal situação (Mt 14, 3-8).

Durante o “estado de graça” de “Herodes” Agripa, Antipas e Herodíade decidiram concretizar o desejo feminino, tendo viajado até a Urbe, apresentando-se perante o imperador. Calígula, que estava na Campânia, em Baías, considerou a ousadia do tetrarca um ultraje e, na sequência do acontecimento, decidiu banir (J. *BJ* 2.183) o casal.

É provável que o afastamento de Herodes Ântipas esteja relacionado com a emergência de Júlio “Herodes” Agripa, particularmente beneficiado por Calígula. Na ocasião, Agripa teria recorrido à arma da desacreditação política, o que, aparentemente, terá resultado (J. **AJ** 18.249-252; MIRE-AUX, 1952, p. 227-228). Josefo conta também que um liberto de “Herodes” Agripa, “um acusador”, seguiu Ântipas na viagem (J. **BJ** 2.183), levando consigo um carregamento de presentes para o imperador, que incluía cartas que denegriam a imagem do tetrarca da Galileia<sup>16</sup> (J. **AJ** 18.247-248). A acusação denunciava o apoio político de Herodes Ântipas a Élio Sejano, contra Tibério, e uma aliança com Artabano, rei dos Partos, contra Calígula. A prova evocada referia ainda uma quantidade significativa de equipamento militar, escondido nas propriedades do tetrarca, que alegadamente serviria para armar o exército dos partos contra o imperador de Roma (J. **AJ** 18.250-251). Segundo Josefo, Herodes Ântipas não negou a existência do armamento, o que lhe terá valido o banimento perpétuo e a Júlio “Herodes” Agripa a anexação da Galileia ao seu domínio.

O destino do exílio terá sido a Gália ou a Hispânia. Na verdade, a nossa fonte não é unânime. Nas **Antiquitates**, Josefo indica a cidade gaulesa de Lugduno. Mas no **Bellum** lê-se a Hispânia. Autores modernos defenderam tratar-se de *Lugdunum Conuenarum*, a localidade francesa de Saint-Bertrand de Comminges, onde se conhece uma tradição que refere a existência do túmulo de Herodes e Herodiade na região. Mas esta deverá tratar-se de uma lenda de origem medieval, provavelmente derivada da leitura de Josefo. O mesmo tipo de argumento, todavia, poderíamos evocar para defender a possibilidade de ter sido a Hispânia o lugar de exílio, visto que outra tradição, baseada num texto antigo (que reza *Profugus a facie Dei uixit in Tarracone et Emerita, et foede occiditur in Rhodio Lusitaniae oppido*), assinala que Herodes teria morrido em território português, sendo curioso que várias terras beirãs “reclamam” o lugar da morte do príncipe judeu: Roda, Ródão, Redinha. Creem as populações locais, porém, tratar-se de Herodes, o Grande, talvez pela “fama” do nome em termos de religiosidade popular. Mas a lenda estará provavelmente mais ligada a Herodes Ântipas e à tradição medieval, que teria relacionado o Ródano gaulês a esses topônimos lusitanos (J. **BJ** 2.181, na Hispânia; noutras lê-se *phygei eis Gallian*, J. **AJ** 18.252, mais concretamente a cidade de Lugduno – cf. STR. 16.2.46; J. **AJ** 17.344; **BJ** 2.111; D. C. 55.27; EUS. **HE** 1.11.3 –, onde também se indica Vienne; ver CROUZEL, 1970, p. 275-280).<sup>17</sup>

Ainda assim, o mais plausível é que o exílio se tenha verificado na Gália. Os nossos argumentos são três:

- 1º Arquelau, irmão de Ântipas, fora banido pouco tempo antes para Vienne, na Gália Narbonense, cidade das margens do Ródano, tal como Lugduno, a atual Lyon;
- 2º nas **Antiquitates** refere-se “Lugduno, a cidade da Gália” (AJ 18.252); dificilmente uma observação deste tipo se referiria a outra localidade que não a mais importante das cidades com esse nome;
- 3º ainda que a Lugduno mencionada fosse de fato a *Lugdunum Conuenarum*, a localidade de Saint-Bertrand de Comminges, como alguns têm sugerido, o fato de esta se situar no sul da Gália, na região dos Pirineus, já muito próxima da fronteira com a Hispânia, poderia ter contribuído para a confusão topográfica, talvez feita pelo próprio Josefo ou um dos seus assistentes.<sup>18</sup>

É pertinente notar que, quando Calígula soube que Herodíade era irmã de Júlio “Herodes” Agripa, concedeu à princesa autorização para que conservasse os seus bens, fazendo questão de a ela lembrar que seria o irmão a causa da sua não condenação no processo. Herodíade, porém, contrastando com o retrato que retórica e “tradicionalmente” lhe é atribuído, terá mantido uma posição de lealdade para com o marido e recusado a benevolência imperial, preferindo também o exílio, o que não deixa de dignificar o seu caráter aos olhos do leitor. A resposta da princesa a Calígula, que a teria considerado orgulhosa e, por isso, ficado ainda mais irritado, contrasta com o juízo moral que Josefo não se coíbe de emitir na conclusão da narrativa: “Deus deu este castigo a Herodíade pela inveja que ela sentia do irmão, e a Herodes por ter dado ouvidos ao fátuo palavreado feminino” (J. AJ 18.254-256).<sup>19</sup>

Curiosamente, nada aqui se lê sobre o Baptista.

Muito provavelmente, o casal judeu acabou por morrer no exílio, depois de 39 d.C. Dion Cássio afirma que Calígula teria “matado Ântipas” (D. C. 59.8). Mas tal afirmação deverá ser entendida como uma metáfora, e não literalmente.

Desconhecemos os mecanismos legais que regulamentaram o exílio de Herodes e Herodíade. Como é sabido, o *exsilium* era uma punição prevista pela legislação romana, tal como a *relegatio* (PINTO, 2007; RODRIGUES, 2010). Essas, porém, seriam por certo aplicadas a cidadãos romanos, como aconteceu com o poeta Ovídio, por exemplo. Josefo usa o termo *phygas*



– por norma, traduzido por “banimento”, “expulsão”, “desterro” ou “exílio”. A correspondência com os conceitos romanos é menos clara, havendo dificuldade em estabelecê-la ao nível jurídico. Muito por certo, Herodes e Herodíade, enquanto membros de uma casa real clientelar de Roma, terão simplesmente sido alvo do furor imperial que sobre eles exerceu o braço autocrático, mostrando o poder das suas decisões.

O destino de Antipas e da mulher não foi, assim, muito distinto do de outras personalidades da história romana do século I. A título de exemplo, recordamos as duas Júlias, o já mencionado poeta Ovídio, ou até as duas Agripinas e Sêneca. Com efeito, o exílio tornou-se uma punição recorrente no âmbito político da época. Por outro lado, as vicissitudes que os dois príncipes judeus conheceram, coadunam-se com a odisseia hebreo-judaica ao longo de toda a sua existência.

Há ainda que notar que este conjunto de episódios revela, sobretudo, uma extraordinária capacidade de mobilidade no âmbito do território imperial, que se tornava por si só agente imprescindível daquele modo de punir, ainda que o ato em si implicasse a ideia de castigo pelo afastamento dos centros de poder e de decisão. Digamos que seria uma forma alternativa de viajar: à força.

#### **HEROD ANTIPAS AND HERODIAS ON THE PATH TO EXILE: FRAGMENTS OF JEWISH ERRANTRY IN 1<sup>ST</sup> CENTURY**

*Abstract: In this essay we study the ancient references to Herod Antipas and Herodias' exile in the Western part of the Empire, in 39 AD, as decreed by Gaius Caligula, and at the same time we analyze its relation with the binomial Judaism/Errantry.*

*Key-words: Herod Antipas; Herodias; Caligula; Exile; Voyage; Mobility.*

#### **Documentação textual**

FLAVIUS JOSEPHUS. **Judean War**. Trad. S. MASON. Leiden/Boston: Brill, 2008.

## Bibliografia

- BARRETT, A. A. **Caligula**. The Corruption of Power. London: Routledge, 2000.
- \_\_\_\_\_. **Livia**. First Lady of Imperial Rome. New Haven/London: Yale University Press, 2002.
- BOULVERT, G. **Esclaves et affranchis impériaux sous le Haut Empire Romain**: rôle politique et administrative. Napoli: Jovene, 1970.
- BRAUND, D. C. **Rome and the Friendly King**: The Character of the Client Kingship. London: Croom Helm, 1984.
- CARREIRA, J. N. **Camões e o Antigo Testamento**. Ponta Delgada: Universidade dos Açores, 1982.
- CROUZEL, H. “Le lieu d’exil d’Hérode Antipas et d’Hérodiade selon Flavius Josèphe”. **Studia Patristica**, n. 107, p. 275-280, 1970.
- HERRMANN, L. “Hérodiade”. **REJ**, n. 132, p. 49-63, 1973.
- HILD, J.-A. “Les Juifs de Rome devant l’opinion et dans la littérature”. **REJ**, n.8, p. 1-37; n. 11, p. 18-59; n.11, p. 161-194, 1884/ 1885.
- HOEHNER, H. W. **Herod Antipas**. Cambridge: University Press, 1972.
- KOKKINOS, N. **The Herodian Dynasty**. Origins, Role in Society and Eclipse. Sheffield: Academic Press, 1998.
- MASON, S. (Ed.) **Flavius Josephus, Translation and Commentary** – vol. 1B, *Judean War 2*. Leiden/Boston: Brill, 2008.
- MIREAUX, E. **La reine Bérénice**. Paris: Albin Michel, 1951.
- MOURA, V. G. Redondilhas *Sóbolos rios que vão* ou *Sobre os rios que vão*. In: AGUIAR E SILVA, V. (Coord.) **Dicionário de Luís de Camões**. Lisboa: Editorial Caminho, 2011, p. 832-836.
- PINTO, E. V.-C. A *relegatio* de Ovídio: sua importância no ensino actual do Direito Romano. In: NASCIMENTO, A. A., PIMENTEL, M. C. C.-M. S. (Coords.) **Ovídio: exílio e poesia**. Leituras ovidianas no Bimilenário da “*relegatio*”. Lisboa: Centro de Estudos Clássicos, 2007, p. 69-82.
- RÉMY, B. *Ornati et ornamenta quaestoria, praetoria et consularia* sous le Haut-Empire romain. **REA**, n.78-79, p. 160-198, 1976-1977.
- RICHARDSON, P. **Herod, King of the Jews and Friend of the Romans**. Edinburgh: T. & T. Clark, 1999.
- RODRIGUES, N. S. **Judaei in Vrbe. Os Judeus em Roma do tempo de Pompeio ao tempo dos Flávios**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian/Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2007.

\_\_\_\_\_. O exílio de Júlia Menor. In: PIMENTEL, M. C. de S.; RODRIGUES, N. S. (Coords.). **Sociedade, poder e cultura no tempo de Ovídio**. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, Centro de Estudos Clássicos da Universidade de Lisboa, Centro de História da Universidade de Lisboa, 2010, p. 57-67.

SAULNIER, C. Hérode Antipas et Jean le Baptiste: quelques remarques sur les confusions chronologiques de Flavius Josèphe. **RBi**, n. 91, p.362-376, 1984.

SCHÜRER, E. **Historia del Pueblo Judío en tiempos de Jesus**. 175 a. C.-135 d. C. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1985.

SOGGIN, J. A. **Nueva Historia de Israel**. De los orígenes a Bar Kochba. Bilbao: Desclée De Brouwer, 1997.

TREGGIARI, S. **Roman Freedmen during the Late Republic**. Oxford: Clarendon Press, 1969.

\_\_\_\_\_. Jobs in the Household of Livia. **PBSR**, n.30, p. 48-77, 1975.

WEAVER, P. R. C. **Familia Caesaris**. A Social Study of the Emperor's Freedmen and Slaves. Cambridge: University Press, 1972.

## Notas

<sup>1</sup> Canção originalmente interpretada em 1972 por *The Melodians*, no filme **The Harder they Come**.

<sup>2</sup> Isso é claro em J. **AJ** 17.312, em que se afirma que apenas César tinha autoridade para atribuir a soberania. Fazia parte da política de Augusto que os reis-clientes não pudessem nomear os seus sucessores, mas que fosse necessária a intervenção do imperador. Ver ainda J. **AJ** 17.302-320, e **BJ** 2.80-83.

<sup>3</sup> Diz-se que Augusto o afirmou quando soube da matança dos inocentes e que entre esses estaria o próprio filho de Herodes, o Grande. Essa tradição tem óbvia influência do passo do *Evangelho de Mateus* referente ao massacre, que, por sua vez, poderá radicar nos processos políticos que levaram à condenação dos filhos do rei por ordem do próprio pai.

<sup>4</sup> O conselho que reúne uma sessão sobre a sucessão de Herodes, disputada entre Arquelau e Antipas, será presidido por Gaio, o filho mais velho de Agripa, o qual parece também ter sido, na sequência dos seus antepassados, patrono e protetor de algumas comunidades judaicas da diáspora. Não deixa de ser curioso, porém, que, aquando da visita a Jerusalém, Augusto o louve por não ter orado no Templo dos Judeus (SUET. **Aug.** 93). Por que razão? Especialmente quando sabemos que o próprio Augusto e Livia praticaram ritos em favor do judaísmo, como testemunha

PH. **Legat.** 317-320. Será uma intervenção suetoniana? Os laços clientelares foram obviamente criados por Agripa, como vimos; cf. J. **AJ** 17.228ss. e **BJ** 2.68; TREGGIARI, 1969; 1975, p. 48-77; WEAVER, 1972; BOULVERT, 1970; HILD, 1884, p.16-37; 1885, p. 18-34.

<sup>5</sup> Arquelau e Ântipas eram filhos de Máltace da Samaria, e Filipe era filho de Cleópatra de Jerusalém.

<sup>6</sup> Outras fontes afirmam que o nome dado à cidade foi Liviada (PLIM. **Nat.** 13.44; PTOL. **Geog.** 5.16.9; EUS. **Onom.** 112-113). A explicação que tem sido dada reflete a adoção da imperatriz pela *gens Iulia*, em 14 d.C.: o primeiro nome da cidade teria sido efetivamente Liviada e, depois da adoção e com a acessão de Tibério, Ântipas teria alterado o topônimo para Juliada (BARRETT, 2002, p. 207). Para Schürer (1985, p. 234-235), porém, Juliada recebera o seu nome em homenagem à filha de Augusto, o que nos parece menos provável. Há que ter em conta que, por vezes, Josefo chama Júlia a Lívia (J. **AJ** 16.139; 18.27) pelo fato de a imperatriz ter sido adotada pela *gens Iulia*.

<sup>7</sup> Com essa atitude teria granjeado a inimizade de Vitélio, e talvez tenha vindo mesmo a pagar por isso no momento da acessão de Gaio.

<sup>8</sup> Herodiade era filha de Aristobulo, irmão de Herodes e Filipe, e Berenice (KOKKINOS, 1998, p. 340). Aparentemente, o repúdio da filha de Aretas foi uma imposição de Herodiade.

<sup>9</sup> Há alguma confusão em torno deste príncipe, uma vez que os textos evangélicos nem sempre coincidem na sua nomeação. Em **Mc** 6,17, aparece como Filipe; mas Josefo nomeia-o Herodes em **AJ** 18.110,148. Alguns filólogos explicam o fato através de uma possível confusão estabelecida entre o nome deste irmão de Ântipas e o genro de Herodiade, marido de Salomé, que, esse sim, se chamava Filipe, como se pode ler em **AJ** 18.137. Aliás, várias expressões nos Evangelhos são susceptíveis de alguma confusão. A promessa de Ântipas à enteada de oferta de qualquer coisa, até “metade do meu reino” em troca de uma dança (**Mc** 6,23), por exemplo, só pode ser retórica, visto que Ântipas não possuía qualquer reino.

<sup>10</sup> 31 d. C. é o ano da morte de Sejano e da promulgação de um edito tiberiano em favor dos judeus (HERRMANN, 1973, p. 53; cf. HOEHNER, 1972, p. 260-264). Mas talvez essa seja uma proposta inadequada por ser uma data demasiado tardia, apesar de sugerir uma possível relação entre o referido edito e a viagem do príncipe judeu à capital. A sugestão feita por de Saulnier é mais ponderada, ao trazer à discussão a intervenção de João Baptista no processo, com a acusação de incesto entre Ântipas e Herodiade, que teria desencadeado o furor da princesa judia (**Mt** 14,3-12; **Mc** 6,17-29; **Lc** 3,19-20). Se João Baptista foi executado em 27-28 d.C., a viagem a Roma e o casamento dos dois príncipes deverão ter acontecido antes. Saulnier (1984, p. 367) considera uma data anterior para essa viagem, 21-23 d.C.; Saulnier