

FILOLOGÍA CLÁSICA

Os heróis do judaísmo em 2 Macabeus

Willibaldo Ruppenthal Neto
Faculdades Batista do Paraná
professor.willibaldo@fabapar.com.br
ORCID: 0000-0003-0254-6165

Fecha de recepción: 3-3-2020

Fecha de aceptación: 5-8-2020

Resumo

O presente artigo visa analisar o modo pelo qual o livro de 2 Macabeus apresenta os heróis de seu relato da Revolta dos Macabeus. Apesar de ser uma obra inserida dentro da tradição judaica, fazendo parte inclusive da Septuaginta –a primeira tradução grega do conjunto de livros sagrados judaicos–, trata-se de um livro que, para além de ter sido escrito originalmente em grego, também carrega dentro de si elementos próprios da cultura helenística. Tais elementos são, no entanto, adaptados à realidade judaica e à ideologia de oposição ao helenismo construída pelo autor de 2 Macabeus, resultando em uma apresentação de heróis que, apesar de terem características próprias dos heróis helenísticos, se diferenciam destes assumindo aspectos próprios da construção da identidade judaica proposta em 2 Macabeus. A fim de destacar esta influência helenística e a particularidade dos heróis de 2 Macabeus, o presente trabalho analisa os principais termos associados ao heroísmo dos personagens do livro, com especial destaque para o uso do adjetivo grego γενναῖος.

Palavras-chave: Judaísmo helenístico - helenismo - heróis - 2 Macabeus.

Abstract

This paper aims to analyze the way in which the book of 2 Maccabees presents the heroes of his account about the Revolt of Maccabees. Although

it is a work within the Jewish tradition, included in the Septuagint –the first Greek translation of the set of sacred Jewish books–, it is a book that, in addition to being originally written in Greek, also carries within of itself elements of the Hellenistic culture. These elements are, however, adapted to the Jewish reality and to the ideology of opposition to the Hellenism constructed by the author of 2 Maccabees, resulting in a presentation of heroes who, although having characteristics of the Hellenistic heroes, also differ from these assuming aspects proper to the construction of the Jewish identity proposed in 2 Maccabees. In order to emphasize this Hellenistic influence and the particularity of the heroes of 2 Maccabees, the present paper analyzes the main terms associated with the heroism of the characters of the book, with special emphasis on the use of the Greek adjective γενναῖος.

Keywords: Hellenistic Judaism - Hellenism - Heroes - 2 Maccabees.

No livro de 2 Macabeus, os grandes heróis não são somente homens poderosos, mas todos aqueles que permanecem nos caminhos de seus ancestrais, ou ainda aqueles que lutam em favor das ‘leis ancestrais’.¹ Tais heróis, porém, são apresentados a partir de elementos próprios da cultura grega, adotando não somente um vocabulário, mas também uma perspectiva própria da cultura

1 As ‘leis ancestrais’ (πάτριοι νόμοι) são um elemento central no livro de 2 Macabeus. Tal expressão, como bem indicou R. Doran, 2011, p. 427, era «um slogan que carregava grande apelo emocional» no mundo helenístico. De fato, como destacado por B. Nongbri, 2005, p. 108, durante uma crise política em Atenas, vários grupos tentaram implementar propostas políticas, todos indicando-as como uma espécie de retorno às ‘leis ancestrais’. No livro de 2 Macabeus, porém, as ‘leis ancestrais’ se tornam ainda mais importantes, sendo apresentadas como uma das principais formas de compreensão e expressão do judaísmo (Ἰουδαϊσμός) afirmado na obra. Assim, o autor do livro não fala somente das «leis ancestrais» (2 Mac 6.1, 7.2, 7.37), mas também dos «festivais ancestrais» (πατρώους ἑορτὰς, 2 Mac 6.6), dos «caminhos ancestrais» (μεταθέμενον ἀπὸ τῶν πατρίων, 2 Mac 7.24), das «honras ancestrais» (πατρώους τιμὰς, 2 Mac 4.15), e até mesmo do «idioma ancestral» (τῆ πατρίῳ φωνῇ), ou seja, o hebraico, o qual é mencionado em vários contextos do relato: na resposta dos mártires ao rei selúcida Antíoco (2 Mac 7.8, 27), na luta de Judas Macabeu (2 Mac 12.37), e até mesmo na vitória dos judeus sobre o general Nicanor (2 Mac 15.29). Assim, não somente o Ἰουδαϊσμός é apresentado como uma defesa das leis e tradições ancestrais, mas também o próprio Ἑλληνισμός aparece como uma «inovação perigosa», como definido por M. Himmelfarb, 1998, p. 27, uma vez que faz com que os judeus abandonem as «glórias ancestrais» (πατρώους τιμὰς) em prol das «glórias helênicas» (Ἑλληνικὰς δόξας, 2 Mac 4.15).

helenística.² Assim, de modo semelhante à *interpretatio graeca* que Flávio Josefo e Filo fazem dos heróis bíblicos do judaísmo,³ «2 Macabeus entende seus heróis, os campeões do judaísmo, em termos tirados da cultura grega».⁴

Estes elementos gregos, porém, são readequados ao caso judaico, de modo a construir uma ideia de judaísmo.⁵ Por isso, do mesmo modo que para os gregos o Ἐλληνισμός era considerado uma forma de ἀρετή, ‘virtude’, também em 2 Macabeus o termo grego Ἰουδαϊσμός aparece construído sobre a lógica da ἀρετή: afinal, trata-se de uma qualidade que denota «nobreza, capacidade, êxito e imponência», como aquela⁶, acrescida ainda do elemento da moralidade, bem menos presente no caso grego (pelo menos anterior a Sócrates).⁷

2 Diferente do livro de 1 Macabeus, originalmente escrito em hebraico e depois traduzido para o grego, o livro de 2 Macabeus foi «escrito em um tipo de grego helenístico» que, segundo van Henten, 2003, p. 66, nota 9, «é claramente diferente do grego nos livros da Septuaginta, que pertencem à Bíblia Hebraica, ou aqueles que são baseados em um original hebraico ou aramaico, como 1 Macabeus». Sendo assim, pode-se perceber que se trata, de fato, de uma obra particularmente helenística, não somente pela língua utilizada, mas também pelo seu vocabulário, de modo que a «ortografia, sintaxe, estilo literário e vocabulário», correspondem «ao que é encontrado nos escritos de historiadores não judeus do período helenístico», como bem lembra van Henten, 2003, p. 66, nota 9. Não basta, portanto, afirmar que a obra «é ao mesmo tempo judaica em sua piedade, e grega em seu modo de expressão», como indicou Martha Himmelfarb, 1998, p. 20, uma vez que a própria forma literária do livro, como ela indica muito bem, «representa mais que uma influência grega superficial».

3 Louis H. Feldman certamente é a maior referência deste assunto, publicando dezenas de artigos (consideravelmente extensos) a respeito dos retratos apresentados por Flávio Josefo dos heróis bíblicos, a exemplo de Daniel (L. Feldman, 1992a), Davi (L. Feldman, 1989), Abraão (L. Feldman, 1987) e Moisés (L. Feldman, 1992b; 1992c; 1993b). Dentre estes personagens, o mais importante era Moisés, cuja imagem foi alterada intensamente não apenas dentro do judaísmo helenístico, cf. W. Ruppenthal Neto, 2016a, mas também no mundo helenístico, entre egípcios, gregos e até mesmo romanos, cf. W. Ruppenthal Neto, 2016b. A respeito da imagem de Moisés apresentada por Filo, cf. L. Feldman, 2007. Para uma visão mais geral a respeito da reformulação dos heróis judaicos e do passado de Israel à luz da perspectiva helenística, cf. N. Fernández Marcos, 1975.

4 M. Himmelfarb, 1998, p. 32.

5 Poderia-se dizer ainda ‘um tipo’ de judaísmo. Afinal, trata-se de uma proposta específica de judaísmo que poderia ser diferente. Apesar de 2 Macabeus defender que o ‘tipo limpo’ (P. Jordaán, 2016, p. 99) de judaísmo apresentado, tal como defendido pelos macabeus, seja o correto, há outros tipos possíveis, em relações diferentes com a cultura grega, apesar dos mesmos não serem legitimados pela ideologia ou mesmo pela proposta de ‘judaísmo’ (Ἰουδαϊσμός) do livro.

6 B. Snell, 2005, p. 168.

7 Cf. N. Austin, 2012, pp. 7ss. Não se deve negar a relação com a moral no caso grego pois, como lembra Snell, o fato de ἀρετή remeter a ações que possuem valor maior que um propósito individual já lhe aproxima da moral. Cf. B. Snell, 2005, p. 168. Mesmo assim,

Certamente uma das principais virtudes na perspectiva grega era a virtude da *καλοκαγαθία* que, apesar de ter o sentido literal de ‘belo e bom’,⁸ implicava em uma qualidade muito mais profunda, alcançando inclusive o sentido moral de ‘caráter perfeito’.⁹ Esta qualidade, profundamente grega,¹⁰ é utilizada pelo autor de 2 Macabeus para descrever um personagem simbólico do judaísmo, o sumo sacerdote Onias III, que é apresentado como um «homem honesto e bom [*καλὸν καὶ ἀγαθόν*], modesto¹¹ no trato e de caráter manso,¹² expressando-se convenientemente no falar, e desde a infância exercitando em todas as práticas da virtude [*ἀρετῆς*]» (2 Mac 15.12).

Quanto à apresentação dos demais heróis do judaísmo em 2 Macabeus, o autor do livro se vale especialmente das várias formas do adjetivo grego *γενναῖος*, usualmente traduzido como ‘nobre’, que aparecem em vários momentos ao longo do texto¹³. Eleazar, por exemplo, declara sobre sua morte que deixará aos jovens «o nobre [*γενναῖον*] exemplo de como se deve morrer, entusiasta e nobremente [*γενναίως*],¹⁴ pelas veneráveis e santas leis» (2 Mac

porém, a *ἀρετή* é originalmente uma qualidade de valor moral mais neutra, de modo que se pode falar da *ἀρετή* de animais como de cães e cavalos. Cf. Pl. *R.* 335B. Como bem lembra W. Jaeger, 1995, p. 26, nota 4, o sentido social de *ἀρετή* é secundário, sendo seu sentido originário o de uma força, uma capacidade.

- 8 Trata-se da junção de *καλός*, ‘belo’, e *ἀγαθός*, ‘bom’.
- 9 Cf. M. Himmelfarb, 1998, p. 35; LSJ, p. 869; Arist. *MM*, 1207b25. A respeito do termo *καλοκαγαθία* como qualidade de caráter e conduta, cf. Arist. *EN*, 1124a4; X., *Mem.*, 1.6.14; *Ages.*, 11.6; D. 18.93. Segundo W. Jaeger, 1995, p. 27, o termo *ἀγαθός*, que passa a ter o sentido de ‘bom’, é originalmente uma designação que continha em si a «conjugação de nobreza e bravura militar».
- 10 Como lembra M. Himmelfarb, 1998, p. 35, não há expressão bíblica comparável, sendo uma expressão própria da cultura grega. Na LXX a expressão *καλός καὶ ἀγαθός* aparece somente em 2 Macabeus, 4 Macabeus (4.1) e no livro de Tobias (5.13; 7.7; 9.6), enquanto a palavra *καλοκαγαθία*, apesar de também ser rara, aparece diversas vezes em 4 Macabeus (1.8, 10; 3.18; 11.2; 13.25; 15.9). Cf. Carta de Aristeas 3; 46.
- 11 Em certa medida a *καλοκαγαθία* pode ser compreendida como virtude próxima à *Σωφροσύνη*, ‘moderação’, colocando-se em contraposição a *ὑβρις*, ou seja, o ‘descomedimento’, o ‘exagero’. Cf. L. Sousa, 2013. Neste sentido a *καλοκαγαθία* pode se aproximar ao aspecto ‘modesto’ mencionado no texto.
- 12 Segundo Filo de Alexandria, uma vida «calma, serena, tranquila e pacífica é o objeto [de desejo] daqueles que têm valorizado a nobreza de conduta [*καλοκάγαθιαν τετιμηκότες*]», cf. Philo, 1984, trad. F. H. Colson, p. 18-19 (*Ph. Ab.*, 28).
- 13 O adjetivo aparece 3 vezes (2 Mac 6.28; 7.21; 12.42), a forma adverbial 8 vezes (2 Mac 6.28; 7.5, 11; 8.16; 13.14; 14.31, 43; 15.17) e o substantivo abstrato 1 vez (2 Mac 6.31).
- 14 Traduções variadas: «generosamente» (Bíblia de Jerusalém [BJJ]); «nobly» (New Revised Standard Version [NRSV]); «zelo generoso» (Bíblia Ave Maria [BAM]); «valientemente»

6.28). Comentando sobre este mártir, o autor ainda comenta que «deixou a própria morte como um exemplo de nobreza [γενναιότητος]¹⁵ e memorial de virtude [ἀρετῆς]» (2 Mac 6.31). Também os sete irmãos mártires, no capítulo seguinte (7), exortam uns aos outros a morrerem «nobrememente [γενναίως]»¹⁶ (2 Mac 7.5). Ainda sobre os sete irmãos, é dito que um dentre estes fala «nobrememente [γενναίως]» (2 Mac 7.11), e ainda que sua mãe fica «cheia de nobres sentimentos [γενναίω πεπληρωμένη]»¹⁷ (2 Mac 7.21).

De modo semelhante, sobre o último mártir, Razis, é dito que preferiu «nobrememente [εὐγενῶς]¹⁸ morrer» (2 Mac 14.42), a fim de evitar cair nas mãos de pecadores e sofrer «ultrajes indignos da sua nobreza [εὐγενείας]» (2 Mac 14.42). Errando a espada, sobre a qual tentou cair para se matar, Razis decide ir «nobrememente [γενναίως]¹⁹ para a muralha e, com intrepidez viril [ἀνδρωδῶς]» (2 Mac 14.43) se jogar para baixo. Além dos mártires, outro herói dos judeus, Judas Macabeu, em dois momentos encoraja seus homens a «lutarem nobrememente [γενναίως]» (2 Mac 8.16;²⁰ 13.14²¹). Por fim, seus soldados, «encorajados pelas palavras de Judas», decidem «tomar nobrememente

(Bíblia Latinoamericana [BLAM]); «courageously» (King James [KJ]); «fortitude» (Douay-Rheims [D-R]).

15 Traduções variadas: «generosidade» (BJ); «nobility» (NRSV); «coragem» (BAM); «fortaleza» (BLAM); «noble courage» (KJ); e «fortitude» (D-R), que parece seguir a Vulgata Latina [VL], a qual traz «fortitudinis».

16 Traduções variadas: «com valentia» (BJ); «nobly» (NRSV); «coragem» (BAM); «valentia» (BLAM); «manfully» (KJ; D-R).

17 Traduções variadas: «nobres sentimentos» (BJ); «a noble spirit» (NRSV); «nobres sentimentos» (BAM); «nobles sentimientos» (BLAM); «courageous spirits» (KJ); «wisdom» (D-R).

18 O termo *eugenes*, relacionado a *gennaïos*, significa literalmente ‘bem nascido’, dando a ideia de uma procedência nobre por nascimento.

19 Traduções variadas: «animosamente» (Bíblia de Jerusalém); «courageously» (NRSV); «animosamente» (BAM); «varonilmente» (BLAM); «boldly» (KJ; D-R).

20 Traduções variadas: «com bravura» (BJ); «nobly» (NRSV); «valentia» (BAM); «valentia» (BLAM); «manfully» (KJ; D-R). O discurso no qual este verso está inserido (2 Mac 8.16-20) é um discurso de Judas que serve também como «discurso do autor aos seus leitores», conforme E. Coetzer, 2016, p. 426, utilizando um padrão de discurso pré-batalha presente em autores gregos como Heródoto, Tucídides, Xenofonte e Políbio, pelo qual se traz à tona: experiências de batalhas anteriores; os objetivos clarificados; uma comparação das forças; e um pedido de ajuda divina. Cf. E. Coetzer, 2016, pp. 426-427. A diferença deste discurso de Judas em comparação aos discursos gregos, porém, é que a ênfase recai sobre o pedido de ajuda a Deus, em contraste com o foco grego sobre o treinamento dos soldados. Cf. R. Doran, 2012, p. 175.

21 Traduções variadas: «nobrememente» (BJ); «bravely» (NRSV); «valentemente» (BAM); «heroicamente» (BLAM); «manfully» (KJ; D-R).

[γενναίως]²² a ofensiva» (2 Mac 15.17). Há ainda outros casos, conforme se pode perceber na tabela abaixo.

Número	Referência	Forma	Comentário
1/2	2 Mac 6.28	γενναῖον / γενναίως	Final do discurso de Eleazar na sua decisão pelo martírio.
3	2 Mac 6.31	γενναιότητος	Comentário do autor sobre o exemplo que Eleazar deixou com sua morte.
4	2 Mac 7.5	γενναίως	Adjetivo do modo pelo qual os sete irmãos se dispõem a morrer, exortando uns aos outros.
5	2 Mac 7.11	γενναίως	O terceiro dos sete irmãos fala ‘nobrememente’ que espera receber seus membros da parte de Deus no futuro, assim como recebeu no nascimento.
6	2 Mac 7.21	γενναίῳ	Comentário do autor sobre o modo que a mãe dos sete mártires estava quando os exortou.
7	2 Mac 8.16	γενναίως	Judas Macabeu exorta seus soldados que morram ‘nobrememente’.
8	2 Mac 10.13	εὐγενῆ	Ptolomeu, chamado Mácron, que buscava «praticar a justiça para com os judeus, em reparação da injustiça contra eles cometida» (2 Mac 10.12), sendo acusado pelos amigos do rei Antíoco Eupátor, não consegue mais exercer com ‘nobreza’ seu cargo, e decide morrer tomando veneno.
9	2 Mac 12.42	γενναῖος	O narrador menciona que o ‘nobre’ Judas exortou os judeus que se mantivessem isentos de pecado, tomando consciência que o que aconteceu foi consequência do pecado.

22 Traduções variadas: «bravamente» (BJ); «bravely» (NRSV); «com valor» (BAM); «con toda valentia» (BLAM); «manfully» (KJ; D-R).

10	2 Mac 13.14	γενναίως	Judas exorta novamente seus companheiros a lutarem ‘nobrememente’ até à morte, «pelas leis, pelo Templo, pela cidade, pela pátria e por seus direitos de cidadão».
11	2 Mac 14.31	γενναίως	Nicanor percebe que foi ‘nobrememente’ suplantado pela estratégia de Judas, que havia fugido. ²³
12/13	2 Mac 14.42	εὐγενῶς / εὐγενείας	O autor comenta sobre o martírio de Razis que este decidiu morrer ‘nobrememente’ a fim de não cair nas mãos de seus inimigos e passar por uma morte desonrosa.
14	2 Mac 14.43	γενναίως	Adjetivo utilizado para expressar o modo ‘nobre’ pelo qual Razis sobe a muralha, a fim de tentar se suicidar, se jogando para baixo.
15	2 Mac 15.17	γενναίως	Incentivados pelo discurso de Judas, os judeus decidem tomar ‘nobrememente’ a iniciativa contra as tropas de Nicanor.

Tabela – γενναίως e derivados em 2 Macabeus

Todos estes casos, além de se relacionarem com os judeus e mesmo com o que 2 Macabeus designa como Ἰουδαϊσμός, apresentam um duplo significado de γενναίως: podem tanto expressar ‘nobreza’, ou seja, a virtude moral destes

23 Texto completo: «Quando o outro percebeu que havia sido *habilmente* suplantado pela estratégia desse homem, apresentou-se diante do grandioso e santo Templo, enquanto os sacerdotes ofereciam os sacrifícios costumeiros, e ordenou-lhes que lhe entregassem o homem» (BJ, grifo nosso). Texto grego (LXX): «συγγνοὺς δὲ ὁ ἕτερος ὅτι γενναίως ὑπὸ τοῦ ἀνδρὸς ἐστρατήγηται παραγενόμενος ἐπὶ τὸ μέγιστον καὶ ἅγιον ἱερὸν τῶν ἱερῶν τὰς καθηκούσας θυσίας προσαγόντων ἐκέλευσεν παραδιδόναι τὸν ἄνδρα». Segundo M. Himmelfarb, 1998, p. 34, é possível de se perceber o uso de γενναίως aqui como uma forma de responder a uma interpretação, bem possível por parte de seus leitores, de que a fuga de Judas teria sido vergonhosa e que a atitude ‘nobre’ teria sido enfrentar o inimigo frente a frente, como Judas e os judeus farão posteriormente (e que o autor também identificará com γενναίως, No. 15 da Tabela). A nobreza (γενναίως) da fuga, porém, não está relacionada à coragem, nem à moral, mas à estratégia (ἐστρατήγηται).

heróis,²⁴ quanto ‘coragem’, ou seja, a disposição «em face à força, seja de torturas ou de um exército opositor».²⁵ Não é à toa, portanto, que há uma grande variedade nas traduções que o termo γενναῖος receberá, ao ponto de, no mesmo contexto (de discursos encorajadores de Judas), a Bíblia de Jerusalém (BJ) trazer as traduções «com bravura» (2 Mac 8.16) e «nobremente» (2 Mac 13.14), e a NRSV proceder de modo inverso, traduzindo nos mesmos textos, respectivamente, «nobremente» (inglês: *nobly*) e «bravamente» (inglês: *bravely*).

O termo γενναῖος, portanto, indica um tipo de coragem, mas não qualquer tipo: é a «coragem de um tipo masculino», como lembra Martha Himmelfarb,²⁶ própria de soldados.²⁷ Assim, se por um lado Judas incentiva que seus homens se disponham a morrer, tais como os mártires, o autor de 2 Macabeus apresenta os próprios mártires como verdadeiros soldados. Afinal, Eleazar, os sete irmãos, sua mãe, Razis, Judas e seus soldados, são todos heróis do judaísmo e da Revolta dos Macabeus, cuja coragem se dá no enfrentamento de inimigos com o risco de morte. Assim, Judas, com sua espada, e os mártires, com suas palavras, estando dispostos a enfrentarem a morte, se tornam verdadeiros heróis do judaísmo.

Eleazar, o primeiro mártir a aparecer no texto, é tomado como verdadeiro exemplo de martírio, servindo como símbolo social.²⁸ Como bem lembra Tessa Rajak, «o valor social –claro que alguém pode dizer o valor educacional– do martírio não poderia ser enfatizado de modo mais claro».²⁹ Nem por isso, porém, se trata de um valor propriamente judaico: sua caracterização, e mesmo seu

24 Possivelmente o caso mais claro deste sentido é o caso de No. 9 da Tabela (2 Mac 12.42), uma vez que não se trata de uma situação de enfrentamento da morte, como todos os demais casos (com exceção do No. 11, que também não se relaciona com a moral, cf. a nota acima).

25 M. Himmelfarb, 1998, p. 34.

26 M. Himmelfarb, 1998, p. 35.

27 O melhor exemplo está na obra de Políbio (Plb. 1.17.12): «Então nesta ocasião como nas demais, eles nobremente [γενναίως] enfrentaram os oponentes que eram muito mais numerosos que eles e, apesar de sofrerem grande perda, mataram ainda mais dos inimigos». Texto original: «διὸ καὶ τότε πολλαπλασίους ὄντας τοὺς ὑπεναντίους ὑποστάντες γενναίως πολλοὺς μὲν τῶν ἰδίων ἀπέβαλον, ἔτι δὲ πλείους τῶν ἐχθρῶν ἀπέκτειναν», cf. Polybius, 1998, trad. W. R. Paton, p. 44-45.

28 P. Jordaán, 2012, pp. 4-5, vê na descrição de Eleazar como alguém «muito nobre de aspecto» (2 Mac 6.18) um valor teológico: tal como o animal para sacrifício, que segundo Levítico 4.28 deveria ser perfeito, Eleazar é indicado como um sacrifício sem falhas, sem imperfeições, mesmo físicas.

29 T. Rajak, 2001, p. 101.

martírio, seguem de perto aspectos da cultura grega³⁰. Afinal, a apresentação dos mártires como heróis do judaísmo, em oposição ao helenismo, não está livre da tão evidente influência helênica no relato: por trás do suicídio do ancião Razis, por exemplo, se pode perceber uma perspectiva grega sobre o mesmo³¹, tal como no caso de Sócrates³², o mártir da filosofia grega, e na literatura trágica³³.

No caso dos sete irmãos mártires, nem eles nem sua mãe são nomeados³⁴. Não tendo nomes, «estes heróis não pertencem mais aos seus próprios grupos

-
- 30 Como bem lembra R. Doran, 2012, p. 152, a morte nobre em contraposição à vida vergonhosa é um *topos* literário presente em várias obras gregas, como as de Homero, Eurípides e Sófocles, cf. P. Jordaan, 2017, p. 187. Para uma série de textos da tradição pagã da ‘morte nobre’, recomendamos a leitura de J. W. van Henten e F. Avemarie, 2002, pp. 9-41. Cabe por fim destacar que a ‘morte nobre’ também marcará presença em outros autores judeus como Flávio Josefo, como bem lembra van Henten, 2007.
- 31 Segundo T. Rajak, 2001, p. 101, através das imagens de martírio, «judaísmo e helenismo se misturam», uma vez que se pode identificar uma contínua tradição literária judaico-grega do retrato de mártires político-religiosos». No caso do judaísmo, especialmente a partir de 2 Macabeus, se constitui uma verdadeira teologia do martírio, cf. W. Ruppenthal Neto, 2019, a qual se torna elemento central não apenas desta obra, mas também de escritos judaicos posteriores. No caso do suicídio de Razis, segundo W. Ruppenthal Neto, 2018, se pode perceber influência helenística, mas não se deve deixar de se perceber tal caso como um exemplo no desenvolvimento da teologia do martírio, de modo que seu suicídio é apresentado como uma espécie de ‘sacrifício’ de si mesmo.
- 32 Na *Apologia* de Platão, Sócrates também escolhe a morte, servindo de exemplo positivo aos jovens à semelhança de Eleazar, como indica van Henten, 1997, p. 209. Diferente do que se pode pensar, o suicídio de Sócrates não implica em uma valorização da morte sobre a vida – não há, na filosofia de Platão, uma negação da vida, apesar da valorização da morte –, mas antes indica que em determinadas circunstâncias a morte se faz uma escolha melhor do que a vida que é possível, cf. J. Warren, 2001. Mesmo assim, porém, pode-se falar em certa valorização do suicídio na cultura greco-romana, especialmente vinculada à filosofia, como se pode perceber em textos como os de Platão (*Pl. Phd.*, 64a; 68d) e Sêneca (*Ira*, 3.15.3-4; *Epist.*, 70.11), indicando uma influência desta perspectiva sobre a filosofia estoica.
- 33 Na tragédia grega há diversos casos de suicídio, como os de Herakles (*S. Tr.*, 1252-1254), Hêmon (*S. Ant.*, 1177), Eurídice (*S. Ant.*, 1304-1305), Ifigênia (*IA*, 1466-1499), Meneceu (*E. Ph.*, 991-1018), Jocasta (*S. OT*, 1240-1250) e Ajax (*S. Aj.*, 815-865). Sobre a relação entre suicídio e tragédia grega, cf. K. J. Kaplan e M. B. Schwartz, 2008, pp. 80-106, E. P. Garrison, 1995, e M. D. Faber, 1970.
- 34 Apesar de não ser nomeada em 2 Macabeus, a mãe é chamada de Maria ou Miriam na literatura rabínica posterior (Eichah Rabbah 1.60) e Hanna nas versões espanholas de Josippon, cf. M. Hadas, 1953, p. 134. Quanto aos sete irmãos, somente ganham nomes quando Erasmo reescreve 4 Macabeus em 1524, chamando a mãe de Solomona e os filhos de Macabeu, Aber, Machir, Judas, Achas, Areth e Jacob. Cf. Townshend, 1913, p. 661 (II). A respeito do desenvolvimento da tradição da mãe e seus sete filhos, cf. b. Gittin 57b, R. Doran, 1980, e Cohen, 2007.

familiares, mas ao povo da aliança como um todo», como bem indicou Tessa Rajak.³⁵ Afinal, uma vez que «os mártires devem representar Israel como um todo»,³⁶ a preferência pelo anonimato se faz importante: não é à toa, portanto, a tendência judaica a se desencorajar qualquer foco às personalidades ou qualquer tipo de culto aos mártires, de modo muito diferente do cristianismo.³⁷ Os mártires são heróis do povo judeu de um modo que o próprio povo se torna herói em suas histórias.

Razis, o último dos mártires a aparecer no relato, é apresentado como alguém de grande importância e participação social: «era um homem interessado por seus concidadãos, de muito boa fama, a quem, por sua bondade, chamavam de ‘pai dos judeus’ [πατήρ τῶν Ἰουδαίων]» (2 Mac 14.37). É pai dos judeus, porém, não somente por sua idade avançada, mas por seu pioneirismo na defesa do judaísmo, pois «já no período precedente da revolta, havia incorrido em condenação por professar o judaísmo [Ἰουδαϊσμοῦ], e pelo mesmo judaísmo [Ἰουδαϊσμοῦ] se expusera, com toda a constância possível, em seu corpo e em sua alma» (2 Mac 14.38).

Mais do que os demais, Razis é explicitamente o soldado mártir, ao ponto de Nicanor ter de enviar 500 soldados para prendê-lo (2 Mac 14.39), pensando que infligiria um duro golpe nos judeus (2 Mac 14.40) ao conter este herói. Como soldado mártir, porém, Razis não mata seus inimigos, mas a si mesmo:³⁸ após tentar se matar caindo sobre sua espada, se joga do alto

35 T. Rajak, 2001, p. 116. Segundo Tessa Rajak, 2001, p. 119, o anonimato pode ser considerado como «a característica definidora primária do martírio greco-judaico neste período».

36 T. Rajak, 2001, p. 118.

37 Os cristãos cultuaram inclusive os mártires macabeus, espalhando tal veneração de Antioquia até Roma, através de Bizâncio e Milão, chegando até a cidade de Colônia, conforme a indicação de T. Rajak, 2001, p. 119.

38 Como bem lembra F. Rosner, 1970, p. 38, o «judaísmo toma o suicídio como um ato criminoso e o proíbe estritamente». Como meio de martírio, porém, o suicídio é visto de outro modo: «apenas para santificação do nome do Senhor um judeu tiraria sua vida intencionalmente ou permitiria que fosse tirada, como um símbolo de sua extrema fé em Deus». No caso da Bíblia Hebraica [BH], não há uma definição absoluta de como o suicídio deve ser tratado, afinal, apesar de estar claro o princípio de valor da vida, a BH não condena aqueles cujo suicídio é mencionado, provavelmente por se darem «sob condições não usuais e extenuantes» F. Rosner, 1970, p. 39. Há, na BH, como bem indicado por Y. Shemesh, 2009, seis casos de suicídio: o de Abimeleque (Jz 9.54), o de Sansão (Jz 16.25-31), o de Saul (1 Sm 31.3-4; 1 Cr 10.3-4), o de seu escudeiro (1 Sm 31.5; 1 Cr 10.5), o de Aitofel (2 Sm 17.23), e o de Zimri (1 Rs 16.18-19). Como bem lembram Kalman J. Kaplan e Matthew B. Schwartz, 2008, pp. 113-114, há pelo menos 7 casos de prevenção de suicídio na Bíblia, indicando que «a literatura sagrada judaica prefere completamente viver do que suicidar». Há, portanto,

da muralha ao chão e, por fim, arranca as suas entranhas com as próprias mãos, arremessando-as contra a multidão. Diante das tropas inimigas, passa por entre elas (2 Mac 14.45) sem as ferir, pois sua luta é contra seu próprio corpo, que é primeiramente ferido e ensanguentado (2 Mac 14.45) e por fim aberto com as próprias mãos (2 Mac 14.46).

Diferente de Razis, Judas, o comandante da Revolta, não busca a própria morte, mas a de seus inimigos. Diferente daquele, é mais soldado do que mártir, tendo não uma tendência suicida, mas antes uma disposição para morrer em nome de seu povo.³⁹ Em suas caracterizações ao longo do livro, uma se destaca: quando, na segunda carta introdutória, Judas é comparado a Neemias por ter recolhido «todos os livros que tinham sido dispersos por causa da guerra que nos foi feita» (2 Mac 2.14), apesar de ser utilizado um personagem da tradição judaica na comparação,⁴⁰ esta tem como propósito apresentar Judas como um rei helenístico.⁴¹

Para além dos mártires e de Judas, há ainda outros heróis, celestiais, que aparecem na narrativa. Apesar de não serem do povo judaico, os anjos mencionados em 2 Macabeus fazem certo papel de heróis no relato. Os casos de ἐπιφάνεια em 2 Macabeus⁴², apesar de se relacionarem com o Deus dos

uma diferença entre a percepção bíblica e a percepção grega sobre o suicídio. A respeito desta diferença, cf. K. Kaplan e M. Schwartz, 2008, pp. 206ss. Em 2 Macabeus o suicídio também aparece no capítulo 10 (v. 13), quando Ptolomeu Mácron decide abandonar sua vida tomando veneno. Em ambos os casos em que um suicídio aparece no relato, os personagens que o cometem são apresentados positivamente pelo autor. Afinal, mesmo que Mácron fosse servo do rei dos selêucidas, era aquele que buscava «praticar a justiça para com os judeus, em reparação da injustiça contra eles cometida» (2 Mac 10.12, cf. No. 8 da Tabela). Em contexto posterior a 2 Macabeus o suicídio como forma de martírio parece se tornar mais proeminente, aparecendo numerosos exemplos em Flávio Josefo, estudados por J. W. van Henten, 2007, e S. Weitzman, 2004, assim como nos textos talmúdicos (Avodah Zarah 18a; Baba Batra 3b; Ta'anit 29a; Kodashim 94a; Derech Eretz Rabbah 9.57b; Gittin 57b; Berakhot 23a; Baba Kamma 61a; Semakhot 2), e nos textos midráshicos (Kohélet Rabbah 10.7.26b; Genesis Rabbah 65.22.130b), conforme destacou F. Rosner, 1970, pp. 28ss.

39 Esta característica, apesar de ser em certa medida mártir, é muito mais 'nacionalista' (em termos de etnia mais do que de nação) e militar, estando muito próximo da *devotio* dos soldados romanos, dispostos a morrer por Roma, ou ainda a disposição semelhante dos espartanos, como indicado por M. Himmelfarb, 1998, p. 35, nota 36.

40 A respeito de Neemias em 2 Macabeus 2.13-15, cf. esp. T. Bergren, 1997.

41 Cf. A. Lange, 2007, p. 167. Também M. Haran, 1993, p. 59, indicou Neemias como um rei helenístico nesta passagem.

42 Como apresentado em seu prefácio, o autor de 2 Macabeus afirma que relatará «as aparições vindas do céu [ἐξ οὐρανοῦ γενομένας ἐπιφανείας] em favor dos que generosamente realizaram

judeus, se apresentam aos moldes da cultura helenística. Martha Himmelfarb⁴³ já havia destacado o aspecto helênico das epifanias, afirmando que estas «fornecem um exemplo impressionante da reformulação de temas bíblicos no estilo helenístico de escrita histórica», uma vez que estas epifanias «também são uma característica importante em outras histórias locais helenísticas⁴⁴», como a *Crônica de Lindos*.⁴⁵ Também, mesmo que a ideia de guerreiros celestiais tenha antecedentes bíblicos,⁴⁶ apresenta-se, no caso de 2 Macabeus, à maneira helenística,⁴⁷ com cavaleiros com armaduras e armas de ouro (cf. 2 Mac 3.25; 5.2; 10.29; 11.8), os quais protegem o Templo (2 Mac 3.25) e Judas (2 Mac 10.30), correm pelos ares (2 Mac 5.2), e lançam dardos e raios⁴⁸ (2 Mac 10.30). Sendo assim, pode-se afirmar que quanto aos heróis celestiais de

façanhas pelo judaísmo [Ιουδαϊσμοῦ]» (2 Mac 2.21). Os casos de ἐπιφάνεια relatados em 2 Macabeus são: na expulsão de Heliodoro do Templo (2 Mac 3.24-34); antes de Antíoco invadir Jerusalém (2 Mac 5.2-4); na proteção de Judas em uma batalha contra Timóteo (2 Mac 10.29-30); e na derrota de Lísias em Beth Zur (2 Mac 11.8-10). Também há menções a ἐπιφάνεια em outros textos: 2 Mac 2.21; 14.15; 15.27. Cf. M. Himmelfarb, 1998, p. 30, nota 23.

43 M. Himmelfarb, 1998, p. 30.

44 Como lembra P. J. Kosmin, 2016, p. 37, nota 29, há ocorrências de uso de relatos de ἐπιφάνεια por Estados helenísticos, a exemplo da Magnesia no Menandro, a fim de validar acordos diplomáticos e evocar mitos genealógicos, ou seja, de modo a legitimar não somente a construção de relatos históricos, mas também a fundamentação de situações políticas.

45 F. R. Doran, 1981, pp. 103-104. A *Crônica de Lindos* é uma inscrição encontrada em Lindos, na ilha de Rodes, que data por volta de 100 a. C. Nesta inscrição, há uma lista de dedicações a Atena, seguida por três histórias miraculosas, conforme lembra V. Gabrielsen, 2005. Para o texto completo, tradução e análise, cf. C. Higbie, 2003.

46 Cf. Dt 33.2-3; Zc 14.5; Jl 3.11; Sl 68.17; 103.19-20; Jó 19.12; 25.3. Isto é destacado não somente por P. D. Miller Jr., 2006, mas também por T. R. Y. Neufeld, 1997.

47 De fato, o contexto helenístico parece ter sido essencial no desenvolvimento da conceitualização judaica a respeito de anjos, como os trabalhos de Annette H. M. Evans, 2007 e 2013, indicam.

48 Os raios lançados pelos anjos neste texto (2 Mac 10.30), indicado pela expressão κεραινοῦς ἐξερπίπτουν, parece contrastar com a morte de Antíoco (2 Mac 1.16: συνεκράδνωσαν) pelos sacerdotes de Nanea. Se, no caso do capítulo 10, trata-se de uma ἐπιφάνεια de seres angelicais, no caso do capítulo 1, trata-se de uma ἐπιφάνεια encenada pelos sacerdotes da deusa. Possivelmente o autor de 2 Macabeus estabelece este contraste intencionalmente a fim de não somente deslegitimar a ἐπιφάνεια no templo de Nanea relacionada à morte de Antíoco, que poderia já estar estabelecida como uma tradição. Políbio (Plb. 31.9), por exemplo, relata que a morte de Antíoco havia sido atribuída à manifestação divina (τινάς ἐπισημασίας τοῦ δαιμονίου) em decorrência do saque do templo de Nanea pelo rei. Ao mesmo tempo que a ἐπιφάνεια relacionada ao templo de Nanea é deslegitimada, por ser orquestrada pelos sacerdotes da deusa, também serve para indicar uma ação divina, que permite a morte de Antíoco, ou seja, «por trás do falso milagre dos sacerdotes de Nanea, está uma orientação mais profunda do verdadeiro Deus», cf. P. Kosmin, 2016, p. 38.

2 Macabeus, o livro «deve mais à literatura grega do que à Bíblia»,⁴⁹ de modo muito semelhante aos demais heróis do relato.

Apesar de 2 Macabeus apresentar seus heróis aos moldes da cultura grega, o faz em um processo de transformação e não de modo passivo. Assim, como bem indicou Martha Himmelfarb,⁵⁰ o processo de adaptação de aspectos do Ἑλληνισμός incorporando-os no Ἰουδαϊσμός «envolveu considerável transformação», alterando e mesmo invertendo valores, como por exemplo na substituição da cultura física em favor de habilidades de discurso. A imagem dos atletas do Ginásio, como símbolo do helenismo, também é invertida a fim de servir como símbolo da resistência judaica. Deste modo, os mártires da perseguição de Antíoco são identificados em 4 Macabeus, que aprofunda a temática de 2 Macabeus, como ἀθλητές da Lei divina: «A reverência a Deus venceu e coroou seus próprios atletas [ἀθλητάς]. Quem estava lá que não se maravilhou com os atletas da Lei divina [θείας νομοθεσία ἀθλητάς]? Quem não estava espantado?» (4 Mac 17.15-16).⁵¹

Mesmo a mãe dos sete mártires, tendo também enfrentado o martírio, é uma atleta vitoriosa (4 Mac 15.29). E se, sendo atletas, são todos dotados de masculinidade, também ela possui tal característica: já em 2 Macabeus é dito que esta animou «com coragem viril [ἄρσενι θυμῶ] o seu raciocínio de mulher [θηῶν λογισμὸν]» (2 Mac 7.21).⁵² Em 4 Macabeus, porém, sua masculinidade

49 M. Himmelfarb, 1998, p. 30. Cf. também: R. Doran, 1981, pp. 98-103. Um exemplo neste sentido são os raios (cf. 2 Mac 10.30) que, apesar de aparecerem em teofanias no Antigo Testamento (2 Sm 22.15; Sl 77.19; 97.4; 135.7; Jó 38.35; Jr 10.13; 51.16), são o sinal de teofania por excelência entre os gregos, servindo como meio de validação da vontade ou ação divina, como no caso do escultor Fídias que, orando a Zeus para saber se aprovara sua escultura do deus, teve como resposta um raio. Cf. Paus. 5.11.9. Ao mesmo tempo os raios parecem servir como associação contrastante ao próprio Império Selêucida: afinal, o raio, associado a Zeus, tinha «particular proeminência na cunhagem da dinastia, nas narrativas fundacionais das colônias, e nos cultos», cf. P. Kosmin, 2016, p. 39. Segundo a tradição, a criação da cidade de Selêucia em Pieria foi precedida por um raio auspicioso, levando Seleuco I a consagrá-la a Zeus Keraunos (App. Syr., 58). A oposição de 2 Macabeus a Zeus Keraunos na apresentação dos raios como arma de anjos parece ainda mais provável quando se leva em conta o fato de que esta divindade é quase certamente uma versão helenística do Deus Baal Tsafon, grande inimigo de Yahweh no Antigo Testamento, cf. P. Kosmin, 2016, p. 39. Não será à toa, portanto, que Daniel chamará Antíoco IV de *melekh hatsāfōn* (מֶלֶךְ הַצַּפּוֹן), ‘rei do norte’, associando-o a Zeus Keraunos/Baal Tsafon.

50 M. Himmelfarb, 1998, p. 38.

51 T. Rajak, 2001, p. 99.

52 Traduções variadas: «femineæ cogitationi masculinum animum» (VL); «com uma coragem varonil, realçava seu temperamento de mulher» (BAM); «estimulando con ardor varonil sus

excede a dos homens: «mais nobre que homens na persistência, mais viril que homens na resistência» (4 Mac 15.30). A masculinidade é característica da coragem (ἀνδρεία),⁵³ própria dos gregos, mas também destes «homens que agiram como heróis [ἀνδραγάθειν] do judaísmo» (2 Mac 2.21),⁵⁴ superando os atletas do ginásio, heróis do Ἑλληνισμός.

Da mesma forma que o gênero feminino enfatiza a coragem da mãe dos sete irmãos, caracterizando-a masculinamente, também a idade tem papel ideológico importante como meio de inversão: se Eleazar está em um extremo por ser um «homem já avançado em idade» (2 Mac 6.18), os sete irmãos estão no outro extremo, por sua juventude. Eleazar, com seus noventa anos (2 Mac 6.24) tomou uma decisão «digna da sua idade, do prestígio que lhe conferia a velhice, da cabeleira branca adquirida com decoro» (2 Mac 6.23), deixando o exemplo aos jovens (2 Mac 6.28). Quanto aos sete irmãos, sua juventude parece estar subentendida no comentário que separa o seu relato do de Eleazar: «Foi assim, pois, que ele passou desta vida. E não só aos jovens, mas à grande maioria do seu povo, deixou a própria morte como um exemplo de generosidade e memorial de virtude» (2 Mac 6.31 [BJ]). Se em 2 Macabeus somente o irmão mais novo é chamado de «rapaz» (νεανίας, cf. 2 Mac 7.25,30) e «moço» (μειρακίον, cf. 2 Mac 7.25), em 4 Macabeus todos são tomados como «rapazes» (νεανισκοί) e até mesmo indicados como «crianças» (παῖδες, cf. 4 Mac 17.9),⁵⁵ de modo que «os sete irmãos se tornam mais e mais jovens».⁵⁶

Assim, se o Ἑλληνισμός possui seus atletas, conhecidos pelo disco e pelo pétaso, também o Ἰουδαϊσμός possui seus atletas, conhecidos pela sua disposição de enfrentarem a própria morte em nome da Lei divina,⁵⁷ o que os torna ainda mais dignos de louvor e admiração. Os fortes e másculos atletas gregos são superados pelos heróis judaicos, compostos por velhos,⁵⁸ mulheres

reflexiones de mujer» (BLAM); «stirring up her womanish thoughts with a manly stomach» (KJV); «joining a man's heart to a woman's thought» (D-R).

53 Segundo P. Cartledge, 2007, p. 309, a mais importante designação grega de 'coragem', ou seja, o termo ἀνδρεία, era tida como uma qualidade caracteristicamente grega, estando em contraste com a sanguinária 'coragem' bárbara, θάρσος.

54 M.-F. Baslez, 2007, p. 116.

55 M.-F. Baslez, 2007, p. 119, nota 31.

56 M.-F. Baslez, 2007, p. 119.

57 Se pode perceber um uso parecido desta imagem na teologia cristã de Paulo, que compara os cristãos aos corredores do estádio (σταδίω), cf. 1 Co 9.24-25.

58 À inversão de valores decorrente da velhice dos heróis também se soma a apresentação dos mesmos como belos: Eleazar, p.e., é descrito como um «homem já avançado de idade e muito

e crianças.⁵⁹ Como bem indicado por Tessa Rajak (2001, p. 116), na tradição greco-judaica do martírio, tal como transmitida e construída em 2 Macabeus e 4 Macabeus, há «uma concentrada inversão dos valores físicos competitivos que construíram a masculinidade da sociedade greco-romana, uma reversão triunfante do poder-estrutura, com a vítima como vencedor».⁶⁰ Mais do que a coroa olímpica,⁶¹ os mártires conquistam a salvação de seu povo e de si mesmos:⁶² assim, «um velho sacerdote, uma mulher venerável e seus sete filhos», com suas mortes «justificaram o seu povo, olhando para Deus e sofrendo seus tormentos até a morte» (4 Mac 17.9-10). As glórias públicas, portanto, desprezadas pelos judeus,⁶³ foram vencidas pelo auto sacrifício.

O Ἰουδαϊσμός aparece em 2 Macabeus, portanto, como uma força de resistência ao Ἑλληνισμός imposto. Mesmo que durante o reinado dos Asmoneus esta lógica pareça ter se invertido, na imposição do judaísmo,

nobre no seu aspecto» (2 Mac 6.18), e também o profeta Jeremias, que surge por milagre diante de Judas, é descrito como «um homem notável pelos cabelos brancos e pela dignidade, sendo maravilhosa e majestosíssima a superioridade que o cercava» (2 Mac 15.13). Deste modo, 2 Macabeus apresenta seus heróis não sendo inferiores em beleza aos gregos, ao mesmo tempo que «a idade elimina a ginástica como o ideal físico», cf. M. Himmelfarb, 1998, p. 36.

- 59 A oposição entre os gregos e os jovens, velhos e mulheres entre os judeus também aparece no relato da retaliação de Antíoco após a volta de Jasão a Jerusalém: «E ordenou aos soldados que matassem sem piedade os que lhe caíssem nas mãos e trucidassem os que tentassem subir para suas casas. Houve assim um extermínio de jovens e de anciãos, um massacre de rapazes, mulheres e crianças, imolações de moças e de criancinhas» (2 Mac 5.12-13, BJ).
- 60 Algo muito semelhante acontece nos relatos judaicos a respeito da primeira cruzada (1096 d.C.), segundo os quais «foram as vítimas judaicas da fúria da cruzada – e não os próprios cruzados – que foram os heróis da campanha», de modo que um dos relatos, o *Anônimo Mainz*, «reescreveu a história da Primeira Cruzada, transformando vitoriosos em cifras e as vítimas em heróis», cf. R. Chazan, 2006, p. 280.
- 61 Cf. 2 Mac 6.7, que fala dos judeus obrigados a acompanhar «coroados de hera» os festejos em honra de Dioniso.
- 62 A coroa olímpica é utilizada por Paulo em 1 Coríntios: «Vocês não sabem que dentre todos os que correm no estádio, apenas um ganha o prêmio? Corram de tal modo que alcancem o prêmio. Todos os que competem nos jogos se submetem a um treinamento rigoroso, para obter uma coroa que logo perece; mas nós o fazemos para ganhar uma coroa que dura para sempre. Sendo assim, não corro como quem corre sem alvo, e não luto como quem esmurra o ar. Mas esmurro o meu corpo e faço dele meu escravo, para que, depois de ter pregado aos outros, eu mesmo não venha a ser reprovado» (1 Co 9.24-27). Como bem indicado por E. Goodenough, 1946, p. 158, a coroa da vitória foi assimilada pelo judaísmo, que ressignificou este símbolo como representação da vitória em relação às aspirações religiosas, ou seja, «sua esperança no judaísmo».
- 63 Cf. 1 Mac 8.14; Ph. Dec., 1.4-7; J. Ap., 2.217-218; T. Rajak, 2001, p. 373-374; G. Gardner, 2007, pp. 328-329.

de modo ofensivo, parece que o judaísmo permaneceu sendo marcado por este aspecto defensivo, do tempo de 2 Macabeus aos dias de hoje. Sua força, apesar da importância do proselitismo, parece ter se constituído na lógica da sobrevivência, de modo que a própria busca de Louis Feldman⁶⁴ a quão firmemente os judeus e o judaísmo ‘resistiram à helenização’ não apenas acompanha uma lógica específica do helenismo, como uma imposição, mas também do judaísmo, como uma força de resistência.⁶⁵ Afinal, o judaísmo não é somente a identidade e «vida judaica, mas também subjetivamente, um compromisso com os costumes judaicos e, acima de tudo, a prática da fé judaica em um tempo que esta estava sob desafio».⁶⁶ Nesta perspectiva, tanto o helenismo como posteriormente o cristianismo, se apresentaram como desafios com os quais o judaísmo (Ἰουδαϊσμός) teve de lidar,⁶⁷ resistindo às suas influências. O judaísmo, deste modo, passa a ser caracterizado pela separação, a qual os cristãos irão herdar: como bem indicado por Momigliano, «ser judeu era considerar-se separado do mundo ao redor».⁶⁸

Se para alguns judeus isto significava se afastar da sociedade por meio de grupos sectários, como a comunidade de Qumran,⁶⁹ para muitos outros judeus esta separação dependia da clara diferenciação entre culto e cultura: o judaísmo

64 L. Feldman, 1986, p. 111.

65 Esta ideia também se aproxima da perspectiva de S. Weitzman, 2005, p. 161, o qual estuda o judaísmo como cultura de resistência (“persistência cultural”) entre a destruição do Primeiro Templo, pelos persas (586 a. C.), e a destruição do Segundo Templo, pelos romanos (70 d.C.). Neste livro, Weitzman indica três táticas judaicas em relação ao domínio estrangeiro: 1) apaziguamento e simbiose; 2) resistência; 3) fuga, disfarce e deflexão. Estas estratégias são aplicadas, segundo S. Weitzman, 2005, p. 161, para «manobrar entre o real e o imaginário, para responder e operar dentro das restrições da realidade, mas também as transcender», ou seja, são utilizadas especialmente em construções literárias, como 2 Macabeus, mas que acabam estabelecendo uma realidade identitária. Sobre a construção identitária a partir de elementos literários ficcionais, cf. S. R. Johnson, 2005.

66 C. Habicht, 2006, p. 93.

67 Cf. p.e.: L. Feldman, 1986; E. Meyers, 1992.

68 Momigliano, 1988, p. 249, toma esta perspectiva da obra de Will e Orrieux, 1986.

69 Sobre o caráter sectário da comunidade de Qumran, cf. J. J. Collins, 2007, e J. M. Jokiranta, 2001 e 2010. Os grupos sectários judaicos possuem diferenças, mas também semelhanças com as associações voluntárias do mundo greco-romano, cf. A. Baumgarten, 1998. Em certa medida, portanto, se pode pensar a comunidade de Qumran como um grupo sectário ao estilo helenístico, apesar de suas especificidades judaicas. Um exemplo disto, como lembra D. Dimant, 1984, p. 489, é o gênero literário da regra, amplamente presente na biblioteca de Qumran e que, apesar do aspecto legislativo do judaísmo, «é desconhecido na literatura judaica fora de Qumran», ao mesmo tempo que «lembra as regulações de várias sociedades do mundo helenístico».

seria uma religião da qual mesmo indivíduos de cultura grega poderiam fazer parte. A maior dificuldade, porém, foi o desconhecimento destes limites por parte de seus dominadores. Assim, as exigências da ‘perseguição’ de Antíoco foram sucedidas por diversas medidas romanas, como a veneração dos imperadores,⁷⁰ que tiveram respostas semelhantes por meio de oposição e até mesmo de revoltas, as quais se realizaram em grande medida inspiradas na grande Revolta dos Macabeus.

Edições e traduções

[BAM] BÍBLIA SAGRADA, Ave-Maria, edição de estudos, São Paulo, Editora Ave-Maria, 2017.

[BJ] GORGULHO, Gilberto da Silva *et al* (eds.), *Bíblia de Jerusalém*, tradução do texto em língua portuguesa diretamente dos originais sob a coordenação de Gilberto da Silva Gorgulho, Ivo Storniolo e Ana Flora Anderson, 9 reimpressão, São Paulo, Paulus, 2013.

[BLAM] RICCIARDI, Ramon, HURAUULT, Bernardo (ed.), *La Biblia Latinoamericana*, tradução, apresentação e comentários, Madrid, Editorial San Pablo, 1994.

[D-R] KINNEY, Angela M. (ed.), *The Vulgate Bible*, Douay-Rheims Translation, introduction by Swift Edgar, Cambridge (MA) & London, Harvard University Press, 2012, Volume V: The Minor Prophetic Books and Maccabees.

[KJV] KOMROFF, Manuel (ed.), *The Apocrypha: Or Non-Canonical Books of the Bible*, The King James Version, New York, Barnes & Noble Books, 1992.

[LXX] RAHLFS, Alfred (ed.), *Septuaginta*, Id est VT graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs, editio altera quam recognovit et emendavit Robert Hanhart, duo volumina in uno, Stuttgart, Sociedade Bíblica do Brasil & Deutsche Bibelgesellschaft, 2011.

[NRSV] THE HOLY BIBLE, New Revised Standard Version, Catholic Edition, Oxford, Oxford University Press, 1999.

PHILO, *In Ten Volumes* (and Two Supplementary Volumes), With an English translation by F. H. Colson, Cambridge (MA) & London, Harvard University Press & William Heinemann, Volume VI, 1984.

70 Sobre a adoração dos imperadores, cf. A. Momigliano, 1986.

POLYBIUS, *The Histories*, translated by W. R. Paton, Cambridge (MA) & London, Harvard University Press, Volume I: Books 1-2, 1998.

[VL] COLUNGA, Alberto, TURRADO, Laurentio (eds.), *Biblia Sacra, iuxta Vulgatam Clementinam, nova editio, decima editio*, Matrici, Biblioteca de autores cristianos, 1999.}

Bibliografia

AUSTIN, Norman, «Hellenismos», *Arion*, 20, 1, Boston, Boston University, 2012, pp. 5-36.

BASLEZ, Marie-Françoise, «The Origin of the Martyrdom Images: From the Books of the Maccabees to the First Christians», *The Books of the Maccabees: History, Theology, Ideology. Papers of the Second International Conference on the Deuterocanonical Books, Pápa, Hungary, 9-11 June, 2005*, ed. G. G. Xeravits - József Zsengellér, Leiden, Brill, 2007, pp. 113-130.

BAUMGARTEN, Albert I., «Greco-Roman Voluntary Associations and Jewish Sects», en *Jews in a Graeco-Roman World*, ed. M. Goodman, Oxford, Clarendon Press, 1998, pp. 93-111.

BERGREN, Thomas A., «Nehemiah in 2 Maccabees 1:10-2:18», *Journal for the Study of Judaism*, 28, Leiden, 1997, pp. 249-270.

CARTLEDGE, Paul. «Greeks and “barbarians”», *A History of Ancient Greek: From the Beginnings to Late Antiquity*, ed. A.-F. Christidis, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, pp. 307-313.

CHAZAN, Robert, *The Jews of Medieval Western Christendom, 1000-1500*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

COETZER, Eugene, «Heroes and Villains in 2 Maccabees 8:1-36 – A Rhetorical Analysis», *Old Testament Essays*, 29, 3, Pretoria, The Old Testament Society of Southern Africa, 2016, pp. 419-433.

COHEN, Gerson D., «Hannah and her Seven Sons», *Encyclopaedia Judaica*, ed. Fred Skolnik, Detroit & Jerusalem, Thomson Gale & Keter Publishing House, 2007, volume VII, pp. 1270-1272.

COLLINS, John J., «Sectarian Consciousness in the Dead Sea Scrolls», *Heavenly Tablets: Interpretation, Identity and Tradition in Ancient Judaism*, ed. L. Lidonnici – A. Lieber, Leiden & Boston, Brill, 2007, pp. 177-192.

DORAN, Robert, *2 Maccabees: A Critical Commentary*, Minneapolis, Fortress Press, 2012.

---, «The Martyr: A Synoptic View of the Mother and her Seven Sons», *Ideal Figures in Ancient Judaism: Profiles and Paradigms*, ed. J. J. Collins – G. W. E. Nickelsburg, Chico, Scholars Press, 1980, pp. 189-221.

---, «The Persecution of Judeans by Antiochus IV: The Significance of “Ancestral Laws”», *The “Other” in Second Temple Judaism: Essays in Honor of John J. Collins*, ed. D. C. Harlow, Grand Rapids, Eerdmans, 2011, pp. 423-433.

DIMANT, Devorah, «Qumran Sectarian Literature», *Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus*, ed. M. E. Stone, Assen & Philadelphia, Van Gorcum & Fortress Press, 1984, pp. 483-550.

EVANS, Annette H. M., *The Development of Jewish Ideas of Angels: Egyptian and Hellenistic connections ca. 600 BCE to ca. 200 CE*, Stellenbosch, Stellenbosch University, 2007.

---, «The Hellenistic Connection to Jewish beliefs about Angels», *Scriptura*, 112, 1, Stellenbosch, Stellenbosch University, 2013, pp. 1-12.

FABER, M. D., *Suicide and Greek Tragedy*, New York, Sphinx Press, 1970.

FELDMAN, Louis H., «Hellenizations in Josephus’ *Jewish Antiquities*: The Portrait of Abraham», *Josephus, Judaism, and Christianity*, ed. L. H. Feldman – G. Hata, Detroit, Wayne State University Press, 1987, pp. 133-153.

---, «How Much Hellenism in Jewish Palestine?», *Hebrew Union College Annual*, 57, Jerusalem, Hebrew Union College, 1986, pp. 83-111.

---, «Josephus’ Portrait of Daniel», *Henoch*, 14, 1992a, pp. 37-96.

---, «Josephus’ Portrait of David», *Hebrew Union College Annual*, 60, Jerusalem, Hebrew Union College, 1989, pp. 129-174.

---, «Josephus’ Portrait of Moses», *Jewish Quarterly Review*, New Series, 82, 3/4, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1992b, pp. 285-328.

---, «Josephus’ Portrait of Moses. Part Two», *Jewish Quarterly Review*, New Series, 83, 1/2, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1992c, pp. 7-50.

---, «Josephus' Portrait of Moses. Part Three», *Jewish Quarterly Review*, New Series, 83, 3/4, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 1993b, pp. 301-330.

---, *Philo's Portrayal of Moses in the Context of Ancient Judaism*, Notre Dame, University of Notre Dame Press, 2007.

FERNANDÉZ MARCOS, Natalio, «Interpretaciones helenísticas del pasado de Israel», *Cuadernos de Filología Clásica*, 8, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1975, pp. 157-186.

GABRIELSEN, Vincent, «The Chronicle of Lindos (Review)», *Classical Review*, 55, 1, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 319-322.

GARDNER, Gregg, «Jewish Leadership and Hellenistic Civic Benefaction in the Second Century B.C.E.», *Journal of Biblical Literature*, 126, 2, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2007, pp. 327-343.

GARRISON, Elise P., *Groaning Tears: Ethical and Dramatic Aspects of Suicide in Greek Tragedy*, Leiden, New York, Köln, Brill, 1995.

HABICHT, Christian, *The Hellenistic Monarchies: Selected Papers*, Ann Arbor, The University of Michigan Press, 2006.

HADAS, Moses, *The Third and Fourth Books of the Maccabees*, New York, Harper & Bros, 1953.

HARAN, Menahem, «Archives, Libraries, and the Order of the Biblical Books», *Journal of the American Near Eastern Society*, 22, New York, Jewish Theological Seminary of America, 1993, pp. 51-61.

HIGBIE, Carolyn, *The Lindian Chronicle and the Greek Creation of their Past*, Oxford, Oxford University Press, 2003.

HIMMELFARB, Martha, «Judaism and Hellenism in 2 Maccabees», *Poetics Today*, 19, 1, 1998, pp. 19-40.

JAEGER, Werner, *Paidéia: A Formação do Homem Grego*, São Paulo, Martins Fontes, 1995.

JOHNSON, Sara Raup, *Historical Fictions and Hellenistic Jewish Identities: Third Maccabees in its Cultural Context*, Berkeley, Los Angeles, London, University of California Press, 2005.

JOKIRANTA, Jutta M., «'Sectarianism' of the Qumran 'Sect': Sociological Notes», *Revue de Qumrân*, 20, Leuven, Peeters Publishers, 2001, pp. 223-239.

---, «Sociological Approaches to Qumran Sectarianism», *The Oxford Handbook of the Dead Sea Scrolls*, ed. T. H. Lim – J. J. Collins, Oxford, Oxford University Press, 2010, pp. 200-231.

JORDAAN, Pierre J., «Body, Space and Narrative in 2 Macc 1:1-10a», *Body, Psyche and Space in Old Testament Apocryphal Literature: A Conference held at the NWU, Potchefstroom Campus in South Africa 14-17 July 2013*, ed. P. J. Jordaan – H. Eftimiades-Keith, Freiburg, Basel, Wien: Herder, 2016, pp. 89-103.

KAPLAN, Kalman J., SCHWARTZ, Matthew B., *A Psychology of Hope: A Biblical Response to Tragedy and Suicide*, Grand Rapids & Cambridge, Eerdmans, 2008.

KOSMIN, Paul J., «Indigenous Revolts in 2 Maccabees: The Persian Version», *Classical Philology*, 111, Chicago, University of Chicago Press, 2016, pp. 32-53.

LANGE, Armin, «2 Maccabees 2:13-15: Library or Canon?», *The Books of the Maccabees: History, Theology, Ideology. Papers of the Second International Conference on the Deuterocanonical Books, Pépa, Hungary, 9-11 June, 2005*, eds. G. G. Xeravits - József Zsengellér, Leiden, Brill, 2007, pp. 155-167.

MEYERS, Eric M., «The Challenge of Hellenism for Early Judaism and Christianity», *Biblical Archaeologist*, 55, 2, Chicago, University of Chicago Press, 1992, pp. 84-91.

MOMIGLIANO, A., «How Roman Emperors became Gods», *The American Scholar*, 55, 2, Washington, The Phi Beta Kappa Society, 1986, pp. 181-193.

---, «Ioudaïsmos-hellénismos: Essai sur le judaïsme judéen à l'époque hellénistique by Édouard Will; Claude Orrieux (Review)», *Classical Philology*, 83, 3, Chicago, University of Chicago Press, 1988, pp. 248-251.

MILLER JR., Patrick D., *The Divine Warrior in Early Israel*, Atlanta, Society of Biblical Literature, 2006.

NEUFELD, Thomas R. Yoder, *'Put on the Armour of God': The Divine Warrior from Isaiah to Ephesians*, Sheffield, Sheffield Academic Press, 1997.

NONGBRI, Brent, «The Motivations of the Maccabees and Judean Rhetoric of Ancestral Tradition», *Ancient Judaism in its Hellenistic Context*, ed. C. Bakhos, Leiden & Boston, Brill, 2005, pp. 85-111.

RAJAK, Tessa, *The Jewish Dialogue with Greece and Rome: Studies in Cultural and Social Interaction*, Leiden, Boston, Köln, Brill, 2001.

ROSNER, Fred, «Suicide in Biblical, Talmudic and Rabbinic Writings», *Tradition: A Journal of Orthodox Jewish Thought*, New York, Rabbinical Council of America, 11, 2, 1970, pp. 25-40.

RUPPENTHAL NETO, Willibaldo, «A imagem de Moisés no judaísmo helenístico», *Reflexus*, 10, 16, Vitória, Faculdade Unida, 2016a, pp. 375-393.

---, «A imagem de Moisés no mundo helenístico», *Revista Jesus Histórico*, 9, 17, Rio de Janeiro, UFRJ, 2016b, pp. 116-132.

---, «Martírio e resistência em 2 Macabeus», *Estudos de Religião*, 33, 1, São Bernardo do Campo, UMESP, 2019, pp. 231-252.

---, «Violência contra si como sacrifício: o suicídio de Razis em 2 Macabeus 14.37-46», *Unitas*, 6, 1, Vitória, Faculdade Unida, 2018, pp. 137-147.

SHEMESH, Yael, «Suicide in the Bible», *Jewish Bible Quarterly*, 37, 3, Jerusalem, Jewish Bible Association, 2009, pp. 157-168.

SNELL, Bruno, *A Cultura Grega e as origens do Pensamento Europeu*, São Paulo, Perspectiva, 2005.

SOUSA, Luana Neres de, «O ideal de kalokagathia em Xenofonte: uma análise dos excessos», *Romanitas – Revista de Estudos Grecolatinos*, 2, Vitória, UFES, 2013, pp. 231-245.

TOWNSHEND, B., «4 Maccabees», *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament*, ed. R. H. Charles, Oxford, Oxford University Press, 1913, volume II, pp. 653-685.

VAN HENTEN, Jan Willelm, «2 Maccabees as a History of Liberation», *Jews and Gentiles in the Holy Land in the Days of the Second Temple, the Mishnah and the Talmud: A collection of articles. Proceedings of the Conference Relations between Jews and Gentiles in the Period of the Second Temple, Mishnah, and the Talmud, held at the University of Haifa, 13-16 November 1995*, ed. M. Mor et al. Jerusalem, Yad Ben-Zvi Press, 2003, pp. 63-86.

---, AVEMARIE, Friedrich, *Martyrdom and Noble Death: Selected Texts from Graeco-Roman, Jewish and Christian antiquity*, London & New York, Routledge, 2002.

---, «Noble Death in Josephus: Just Rhetoric?», *Making History: Josephus and Historical Method*, ed. Z. Rodgers, Leiden & Boston, Brill, 2007, pp. 195-218.

---, *The Maccabean Martyrs as Saviors of the Jewish People: A Study of 2 and 4 Maccabees*, Leiden, Brill, 1997.

WARREN, James, «Socratic Suicide», *Journal of Hellenic Studies*, 121, Cambridge, Cambridge University Press, 2001, pp. 91-106.

WEITZMAN, Steven, *Surviving Sacrilege: Cultural Persistence in Jewish Antiquity*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 2005.

WILL, Édouard, ORRIEUX, Claude, *Ioudaïsmos-hellénismos: Essai sur le judaïsme à l'époque hellénistique*, Nancy, Presses Universitaires de Nancy, 1986.