

A ΠΟΛΙΤΕΙΑ DOS JUDEUS EM 2 MACABEUS

THE JEWISH ΠΟΛΙΤΕΙΑ IN 2 MACCABEES

WILLIBALDO RUPPENTHAL NETO**

Resumo: O presente artigo visa analisar a ideia de 2 *Macabeus* do judaísmo (*Ιουδαϊσμός*) como uma *πολιτεία*, opondo-se ao helenismo (*Ἑλληνισμός*) e constituindo-se como um elemento identitário não somente de aspecto religioso, mas também cultural e político. Para isto, se analisa não somente o modo pelo qual 2 *Macabeus* apresenta os termos *Ιουδαϊσμός* e *Ἑλληνισμός* dentro do relato a respeito das causas da Revolta dos *Macabeus*, mas também de que modo a própria revolta se configura em uma defesa do *Ιουδαϊσμός* e resistência ao *Ἑλληνισμός* na luta pela restauração das leis e da própria constituição judaica.

Palavras-chave: *Politeia*; mundo helenístico; 2 *Macabeus*; Judeus.

Abstract: This article aims to analyze the idea of Judaism (*Ιουδαϊσμός*) as a *πολιτεία* in 2 Maccabees, as an opposition term to Hellenism (*Ἑλληνισμός*) and constituting itself as an identity element not only of religious but also cultural and political aspects. Therefore, we analyze not only the way in which 2 Maccabees presents the terms *Ιουδαϊσμός* and *Ἑλληνισμός* within the account of the causes of the Revolt of the Maccabees, but also how the revolt itself is configured as a defense of *Ιουδαϊσμός* and resistance to *Ἑλληνισμός* in the struggle for the restoration of Jewish laws and the Jewish constitution itself.

Keywords: *Politeia*; Hellenistic world; 2 *Maccabees*; Jews.

Apesar de hoje o judaísmo ser principalmente associado a um aspecto religioso, na Antiguidade o termo *Ιουδαϊσμός* não possuía somente um sentido religioso, mas também um forte e importante sentido cultural e político. Assim, já em seu uso mais antigo, no livro de 2 *Macabeus*¹, o termo *Ιουδαϊσμός* inclui

* Professor na Faculdade Batista do Paraná. Email: willibaldoneto@hotmail.com.

¹ O termo *Ιουδαϊσμός* não marca presença na maioria das grandes obras do judaísmo helenístico, tais como as obras de Filo de Alexandria e de Flávio Josefo, os quais escrevem extensivamente sobre os *Ιουδαίοι* e seus costumes, mas não se valem deste termo. O termo correspondente a *Ιουδαϊσμός* em latim (*Judaismus*) também não é utilizado pelos autores latinos que tratam dos judeus no contexto pré-cristão. Cf. Mason, 2007, p. 461. O léxico de Liddell, Scott e Jones traz apenas dois casos de exemplo do emprego de [*Ιουδα*]-*ισμός*, 2 *Mac* 2.21 (1) e Gl 1.13 (6), e a concordância da LXX de Hatch e Redpath (1983, p. 687 [I]) indica somente os casos de 2 *Macabeus* (1-4) e 4 *Macabeus* (5). De fato, mesmo em inscrições o número é limitado no período helenístico, aparecendo em uma dedicatória na sinagoga de Stobi (Hachlili,

mas não se limita ao que hoje denominamos como “religioso”², construindo-se na oposição ao termo *Ἑλληνισμός* (HABICHT, 2006, p. 92), o qual é ressignificado como um modo de vida (HIMMELFARB, 1998, p. 24). Deste modo, o termo *Ἰουδαϊσμός*, que pode ter sido cunhado pelo autor de *2 Macabeus* (cf. MASON, 2007, p. 464, ou ainda por Jasão de Cirene, que busca resumir), surge como um mecanismo de construção da identidade judaica que abarca não somente elementos religiosos, mas também os aspectos cultural e político.

No que diz respeito ao aspecto político de *Ἰουδαϊσμός* em *2 Macabeus*, pode-se dizer que aparece no texto como uma verdadeira *πολιτεία*. Afinal, o *Ἰουδαϊσμός* se constrói em oposição ao termo *Ἑλληνισμός*, que se apresenta como um modo de vida e uma estrutura política, os quais seriam marcados por uma imposição: a introdução (*ἐκαίνιζεν*) de novos costumes (*ἔθισμοὺς*) que, segundo o autor de *2 Macabeus*, seriam “contrários à Lei” (*παρανόμους*), assim como a consequente abolição (*καταλύων*) das “instituições” (*πολιτείας*) legais (*νομίμους*) judaicas. Tal perspectiva pode ser apreendida a partir do importante texto de *2 Macabeus* 4.11, que trata a respeito da ação de Jasão como sumo sacerdote de Jerusalém:

*καὶ τὰ κείμενα τοῖς Ἰουδαίοις φιλόνηρωπα βασιλικά διὰ Ἰωάννου τοῦ πατρὸς Εὐπόλεμου τοῦ ποιησαμένου τὴν πρεσβείαν ὑπὲρ φιλίας καὶ συμμαχίας πρὸς τοὺς Ῥωμαίους παρώσας καὶ τὰς μὲν νομίμους καταλύων πολιτείας παρανόμους ἔθισμοὺς ἐκαίνιζεν.*³

suprimiu os privilégios reais benignamente concedidos aos judeus por intermédio de João, pai de Eupólemo, o mesmo que depois chefiou a embaixada com o objetivo de estabelecer amizade e aliança com os romanos. E, abolindo as instituições legítimas, introduziu costumes contrários à Lei.⁴

Deste modo, pode-se compreender o *Ἰουδαϊσμός* como a realidade política (*πολιτείας*) vigente na Judeia antes e depois⁵ do *Ἑλληνισμός* imposto, primeiramente por Jasão e, depois, por Antíoco Epifânio, o qual somente foi

1998, p. 412) e em uma inscrição funerária no cemitério judaico do Porto (VULIĆ, 1932, p. 293). Cf. AMIR, 1982, p. 35-36.

² Sobre a diferença de concepções de Antiguidade aos tempos modernos a respeito de religião, cf. NONGBRI, 2013.

³ Texto grego da *Septuaginta* (LXX).

⁴ *2 Mac* 4.11, tradução da Bíblia de Jerusalém.

⁵ Como em *2 Macabeus*, 2.22 afirma que a Revolta permitiu reestabelecer “as leis que estavam para ser abolidas”, se compreende que o *Ἰουδαϊσμός* não é somente a realidade política anterior à imposição de Antíoco, mas também a realidade posterior, que a reestabelece.

restaurado pela Revolta dos *Macabeus*, de que o livro de 2 *Macabeus* trata e busca exaltar⁶.

Ressaltar o aspecto político do termo *Ιουδαϊσμός*, porém, não implica em reduzir o aspecto religioso – não significa que o “judaísmo” que 2 *Macabeus* constrói seja puramente político e, conseqüentemente não-religioso. Pelo contrário: sendo uma constituição política, se estabelece justamente na religião. Afinal, como bem indicou Lucio Troiani (1994, p. 12), “a constituição política é parte de um sistema religioso”. A religiosidade era um elemento presente em todas as áreas da vida dos antigos, especialmente no que diz respeito à vida pública⁷ e à constituição política⁸, uma vez que a religião era mais uma realidade social do que uma realidade pessoal.

JASÃO E OS “ANTIOQUEANOS EM JERUSALÉM”

Considerando-se tal relação íntima entre política e religião, não se pode negar que as conseqüências esperadas para a transformação política empreendida por Jasão se dessem também a nível religioso: é por isso que, além de fazer o “levantamento dos antioqueanos em Jerusalém” (2 *Mac* 4.9), envia estes como mensageiros a Tiro, a fim de prestarem uma oferta de trezentas dracmas de prata⁹ para o sacrifício a Herakles, por conta dos jogos quadrienais¹⁰ (2 *Mac* 4.18-19a).

⁶ Se considerarmos com Brent Nongbri (2013, p. 49-50) que em 2 *Macabeus* o *Ιουδαϊσμός* não é somente uma alternativa ao *Ἑλληνισμός*, mas é também “a defesa dos costumes étnicos e vida civil dos judeus”, admitiremos que a Revolta representa o *Ιουδαϊσμός* não somente em seu aspecto religioso, mas também pelo seu aspecto político, como busca da restauração dos costumes e vida civil dos judeus, que haviam sido negadas pelas ações de Jasão e depois proibidas pelas medidas de Antíoco Epifânio.

⁷ Como lembra Moses I. Finley em seu estudo sobre a política no mundo Antigo, “nenhuma atividade pública [de gregos e romanos] e muito poucas particulares eram empreendidas sem antes suplicar aos deuses sua proteção, através de preces e sacrifícios, e sem lhes retribuir com dádivas e oferendas, subsequentemente, os êxitos obtidos” (FINLEY, 1985, p. 39).

⁸ Até mesmo na reflexão política de Platão se pode perceber o aspecto religioso relacionado à constituição política, uma vez que, como bem indicou Maria Carolina dos Santos (2003, p. 56), “Platão concebe, na República, uma *πολιτεία* [sic] de caráter teológico”.

⁹ 2 *Mac* 4.19 menciona o valor de trezentas dracmas de prata (*ἀργυρίων δραχμῶν τριακοσίας*). O valor, consideravelmente alto, é suficiente para custear a construção de trirremes, que é o destino dado às dracmas pelos enviados de Jasão, que desobedecem seu comando. Cf. 2 *Mac* 4.19b-20.

¹⁰ Os jogos em honra a Herakles foram levados à Síria pelo exército de Alexandre, o Grande. Posteriormente, ao final do séc. III a.C., os jogos se tornaram permanentes na cidade de Tiro

Porém, se o aspecto político da reforma foi bem acolhido pelos “antioqueanos em Jerusalém” (2 Mac 4.9)¹¹, estes mesmos não se conformaram com a pretensão de tal transformação religiosa: desobedecem ao comando de Jasão e, ao invés de oferecerem o valor para o sacrifício a Herakles, utilizam-no para a construção de trirremes. Assim, fica claro que, apesar da forte conexão entre religião e política no mundo antigo, havia – mesmo que estivesse ainda em nascimento neste contexto – uma diferenciação entre culto e política/cultura¹².

Assim sendo, mesmo entre os judeus que abraçaram a transformação cultural e política, havia aqueles que não aceitaram as mudanças drásticas no culto que Jasão parecia pretender, e talvez nem mesmo aquelas as quais Antíoco impôs mais tarde aos judeus. Porém, mesmo que buscassem preservar

e quadrienais. No séc. II a.C., os jogos já estavam tão fortes na Síria que campeões fenícios chegaram a ir para Atenas e Cos para competir. Cf. REMIJSSEN, 2015, p. 89.

¹¹ Eduard Meyer defende que a frase “antioqueanos em Jerusalém” (*Ιεροσολύμοις Ἀντιοχεῖς*) significa que a população de Jerusalém teria recebido os mesmos direitos dos cidadãos de Antioquia (no Orontes). Cf. COHEN, 1994, p. 243. Segundo BICKERMAN (2007, p. 1073 [III]), porém, a frase significaria a fundação de uma *Πολίτευμα* de Antíoco em Jerusalém (Cf. MAZZUCCHI, 2009, p. 26), ou seja, um “corpo social semiautônomo de base étnica” (COWEY, 2013, p. 5386) que dispõe do privilégio de estar sob uma legislação específica, ou um grupo político do aparato administrativo de uma cidade grega (apesar deste não ser o uso mais comum do termo, cf. GRABBE, 2008, p. 182). Cf. LÜDERITZ, 1994, p. 185. G. M. Cohen, que defende esta posição, chega a indicar que a *Πολίτευμα* estaria relacionada à cidade de Antioquia Ptolemais. Cf. COHEN, 1994. A maioria dos estudiosos, porém, defendem que a frase se refere ao fato de Antíoco ter autorizado Jasão a reformar Jerusalém em uma cidade ao estilo grego, diferenciando-a na mudança de nomenclatura para “Antioquia em Jerusalém”, tal como a “Antioquia no Orontes” e as demais “Antioquias”. Cf. BOLYKI, 2007, p. 133; HENGEL, 1974, p. 277 (I); Tcherikover, 1959, p. 161; SCHÜRER, 1973, p. 148 (I); ABEL; STARCKY, 1961, p. 54-55. Segundo Martin Hengel, a cidadania estaria destinada àqueles que fossem selecionados em uma lista, cf. HENGEL, 1974, p. 184, nota 134 (II). Nem todos estes autores, porém, afirmam que haveria, por conta disto, uma mudança constitucional, tal como defendem TCHERIKOVER (1959, p. 163) e Martin HENGEL (1980, p. 43). Uma última possibilidade que não pode passar em branco é a de se tratar de um caso de *Συμπολιτεία*, ou seja, de intercâmbio de direitos de cidadania de uma cidade para outra, seja para toda a população ou para um grupo específico. Assim, os direitos de cidadania dos antioqueanos teriam sido transferidos também para (alguns dentre?) os judeus de Jerusalém. Sobre a *Συμπολιτεία*, cf. PASCUAL, 2007; SCHOLTEN, 2013, p. 6476-6477.

¹² Segundo John J. Collins, o “mais impressionante” sobre o encontro do judaísmo com o helenismo, “tanto na Diáspora como na terra de Israel, foi a persistência do separatismo judaico em questões de adoração e culto” de modo que “havia um limite para a helenização, que é bem expresso na distinção entre culto e cultura” (COLLINS, 2005, p. 43). Sobre a distinção entre culto e cultura na relação do judaísmo com o helenismo, cf. COLLINS, 2005 [esp. p. 21-43].

– ao que parece – o culto judaico, não são associados ao *Ἰουδαιϊσμός* pelo autor de 2 *Macabeus*. Afinal, se fossem associados com um modo de vida dentro do livro, seria com o *Ἑλληνισμός* e não com o *Ἰουδαιϊσμός*.

Inversamente, pode-se perceber que a preservação cultural dos “antioqueanos em Jerusalém” indica que o *Ἰουδαιϊσμός* não é restrito ao culto, mas também inclui o aspecto político. É neste ponto que os “antioqueanos em Jerusalém” pecam, segundo o autor de 2 *Macabeus*. Afinal, foi com a medida de transformação política de Jerusalém, que incluía e envolvia estes “antioqueanos”, que Jasão acabou por alterar completamente a constituição política (*πολιτεία*) da cidade (*πόλις*) de Jerusalém, ferindo aquilo que o autor de 2 *Macabeus* concebe como *Ἰουδαιϊσμός*. Mas, se de fato se trata de uma questão de constituição e não de religião, cabe uma pergunta: qual era a *πολιτεία* de Jerusalém?

A ΠΟΛΙΤΕΙΑ DE JERUSALÉM: GOVERNO E CIDADANIA ENTRE OS JUDEUS

Se, por um lado, o termo *πολιτεία* tinha o sentido de “cidadania” entre os gregos¹³, por outro lado também era o indicativo de forma de governo¹⁴. No caso de 2 *Macabeus*, apesar de estar relacionado a estes sentidos gregos – seja na constituição de Jerusalém como uma “Antioquia”, ou pelo menos na definição de “antioqueanos em Jerusalém” –, ganha também um novo sentido, como expressão da relação entre a Torá e a constituição política de Israel. A *πολιτεία*, portanto, serve ao mesmo tempo como um conceito grego e como o meio de se articular “a conexão bíblica entre a lei de Moisés e o povo de Israel” (RAJAK, 2001, p. 115) em 2 *Macabeus*. Quanto à constituição de Israel, pode ser entendida como a constituição a partir da religião judaica, mas também das várias práticas e leis associadas a esta, como a circuncisão, as leis relativas à alimentação e mesmo o sábado.

A constituição dos judeus, porém, também tinha outro elemento essencial, que vinculava ainda mais do que os demais a religião judaica e sua constituição política: o sumo-sacerdócio, que detinha tanto o poder religioso como o poder político¹⁵, na (dupla?) liderança do povo. Este aspecto do sumo

¹³ Cf. HERÓDOTO, *Hist.*, 9.34; Tucídides, *Bell. Pel.*, 6.104; cf. Liddell, Scott e Jones.

¹⁴ Cf. PLATÃO, *R.*, 544b; 562a; ÉSQUINES, *Cont. Tim.*, 1.4; ARISTÓTELES, *Pol.*, 1293a37; 1274b26; 1289b27; 1292a32; 1288b31; LIDDELL; SCOTT & JONES, 1996, p. 1434.

¹⁵ Segundo VANDERKAM (2004, p. 195), o texto de 2 *Macabeus*, onde Onias III é exaltado (cf. 2 *Mac* 4.1-2), indica que o sumo sacerdote já era “o líder político da nação assim como seu líder de culto”. A documentação apresentada em 1 *Macabeus*, a qual inclui cartas trocadas

sacerdócio como autoridade política máxima parece ter levado Hecateu de Abdera à percepção equivocada de que os judeus nunca tiveram um rei¹⁶, uma vez que “a liderança da população é sempre confiada ao sacerdote”¹⁷. Deste modo, apesar de seu aspecto político, a identidade judaica do período helenístico se fundamenta não tanto no poder real, mas no poder sacerdotal – tendo como centro não tanto o palácio, mas o Templo de Jerusalém, que se torna o principal símbolo desta identidade, ao ponto de ser utilizado como ícone inclusive das moedas cunhadas durante o período da Revolta de Bar Kokhba (132-136 d.C.)¹⁸, empreendida após a destruição do templo.

Possivelmente a valorização do sumo sacerdócio, enfatizada pela ideologia do Templo¹⁹, também terá contribuído para uma percepção negativa

entre sumo sacerdotes judeus e os espartanos, também parece desafiar “a afirmação de que o sumo sacerdócio pré-asmoneano não possuía autoridade política” (BRUTTI, 2006, p. 94). Sendo assim, é bem provável que a ascensão dos macabeus tenha alterado a constituição do sumo sacerdócio, mas que desde antes tal cargo já fosse a autoridade máxima tanto a nível religioso como político. Sobre o desenvolvimento do sumo sacerdócio, cf. VANDERKAM, 2004; BRUTTI, 2006; BABOTA, 2013.

¹⁶ É evidente, pelo registro judaico, que os judeus tiveram reis, a exemplo de Saul, Davi e Salomão, os três primeiros reis de Israel. Os registros dos diversos reinados de Israel e da Judeia estão nos livros de 1 e 2 *Samuel*, 1 e 2 *Reis* e 1 e 2 *Crônicas*.

¹⁷ Hecateu de Abdera, *Aegyptiaka* apud Diodoro Sículo, *Bib. Hist.*, 40.3 = Fócio, *Bib.*, Cod. 244 = F9R = FG rH III A264 F= 13 Müller = 9 Reinach = 11 Stern. Esta afirmação, evidentemente equivocada, foi readequada por muitos tradutores, gerando traduções das mais variadas: “[*there*] never [has been] a king of the Jews” (BAR-KOCHVA, 1996, p. 101); “the Jews have never had a king” (Austin, 2006, p. 379); “the Jews never have a king” (F. R. Walton = Diodorus, 1967); “was never to be a king of the Jews” (Whittaker, 1984, p. 37); “nunca (houve) um rei dos judeus” (RUPPENTHAL NETO, 2018, p. 182). Segundo Doron Mendels (1983) esta afirmação de Hecateu foi uma adequação grega à percepção que o autor recebeu de suas fontes judaicas, que provavelmente possuíam uma visão negativa a respeito da monarquia, supervalorizando o sumo sacerdócio na constituição política judaica. Cf. MENDELS, 1983, p. 105.

¹⁸ Cabe destacar que a ideologia do templo se apresenta nas moedas desta revolta mesmo quando não traz a imagem do templo. Afinal, como bem indicado por Yonatan Adler (2007-2008), há outros temas relacionados que marcam as moedas, a exemplo de um recorrente jarro com pescoço fino e corpo largo que aparece nestas, o qual é usualmente identificado como sendo o frasco de ouro utilizado na cerimônia de libação que ocorria no Templo de Jerusalém durante a festa dos tabernáculos. Outro exemplo, que normalmente aparece inclusive junto a este jarro, é o ramo de salgueiro, que também é associado ao templo e à festa dos tabernáculos. Cf. Adler, 2007-2008. A respeito das moedas cunhadas durante a Revolta de Bar Kokhba, cf. MILDENBERG, 1980; MILDENBERG, 1984.

¹⁹ Apesar da existência de templos judaicos na Diáspora, tais como o templo judaico em Elefantine (cf. ROSENBERG, 2004) ou o templo judaico de Leontópolis (cf. JOSEFO, *BJ*, 1.31-33; 7.420-436; cf. Talmude Babilônico, *Menabot* 109b; Talmude de Jerusalém, *Yoma* 6.3) – ambos no Egito –, o Templo de Jerusalém se destacou no período helenístico não somente por ser,

dos judeus quanto à monarquia²⁰, apesar da importância do rei Davi, tanto na história judaica²¹, como na promessa messiânica²². Se assim for, poder-se-á inclusive explicar a sobreposição de cunhagens com a inscrição “Jônatas [Yonathan], o sumo sacerdote, e o Conselho dos judeus” sobre a inscrição anterior “Jônatas [Yehonathan], o rei”, em moedas do período Asmoneu²³.

É bem provável, portanto, que a designação “sumo sacerdote” fosse melhor recebida pelo povo judeu do que a titulação “rei”, como o recorrente uso do termo nas moedas asmoneias parece indicar. Apesar desta constituição política por sumo sacerdotes ser indicada como uma “teocracia” (*θεοκρατία*) por Flávio Josefo²⁴, também pode ser percebida como uma “diarquia” (KANAEL, 1963, p. 44), uma vez que o sumo sacerdote dividia seu poder com o “Conselho dos judeus”, tal como se percebe em boa parte das inscrições das moedas asmoneias²⁵.

como bem enfatizado já na Bíblia Hebraica, “o centro religioso de Israel” (DE VAUX, 2008, p. 364), mas também por se tornar “o centro em volta do qual a identidade judaica foi organizada” (ZSENGELLÉR, 2007, p. 181).

²⁰ Segundo DORON MENDELS (1983, p. 104-105), as fontes judaicas do período persa já indicam uma supremacia da ordem sacerdotal acompanhada por uma diminuição de ênfase na realeza em geral, de modo que nos livros de *Esdras* e *Neemias*, Davi somente é mencionado em conexão ao culto no Templo (Ed 1.8; 7.1-6; 10.10, 16; Ne 8; 12.26). Também, em *Neemias* 13.26 há um tom de crítica a Salomão, e em *Neemias* 6.6-8 se pode encontrar uma crítica à monarquia. Cf. MENDELS, 1983, p. 105, nota 56.

²¹ Apesar de Saul ser o primeiro rei, segundo o relato bíblico (1 Sm 8-10), Davi é considerado o rei mais importante da história bíblica, tornando-se não somente um padrão de rei, mas também um verdadeiro símbolo da própria monarquia de Israel.

²² O Messias (hebraico: מָשִׁיחַ), ou Cristo (grego: Χριστός), que significa “ungido”, como alusão à unção dos reis de Israel (1 Sm 9.16; 24.7), é a designação do salvador esperado pelo povo de Israel, segundo as profecias. Segundo a Bíblia Hebraica, Deus faz uma promessa a Davi, de que sua posteridade seria eterna (Sl 89.3ss). No retorno do exílio esta perspectiva teológica se desenvolveu na ideia de um salvador descendente de Davi, o “novo Davi” (cf. Jr 30.8ss), que com seu cetro uniria o reino de Israel (Ez 37.21ss). Cf. CULLMANN, 2008, p. 152ss; SISI 17.21.

²³ Cf. KANAEL, 1963; 1952.

²⁴ Cf. Josefo, *Ap.*, 2.165: τοῖς πλήθεσιν ἐπέτρεψαν τὴν ἐξουσίαν τῶν πολιτευμάτων. ὁ δ' ἡμέτερος νομοθέτης εἰς μὲν τούτων οὐδοτιοῦν ἀπέιδεν, ὡς δ' ἂν τις εἴποι βιασάμενος τὸν λόγον θεοκρατίαν ἀπέδειξε τὸ πολίτευμα. Sobre a invenção do termo *θεοκρατία* por Flávio Josefo, cf. RODRIGUES, 2000; SCHWARTZ, 1983-1984; AMIR, 1985-1988.

²⁵ A cornucópia dupla, recorrente nas moedas do período, pode ser um símbolo da diarquia. Este símbolo, recorrente nas moedas asmoneias, parece acompanhar de certo modo à ideia da diarquia, presente na também recorrente inscrição “X, o sumo sacerdote, e o Conselho dos judeus”, utilizado por João Hircano I (HENDIN, 2010, nº 1134, nº 1136), Alexandre Janneu (HENDIN, 2010, nº 1144), Judas Aristóbulo II (HENDIN, 2010, nº 1142), João Hircano II (HENDIN, 2010, nº 1159) e Matatias Antígono (HENDIN, 2010, nº 1162), cf. LYKKE, 2012,

Considerando-se que o *Ιουδαϊσμός* aparece como uma *πολιτεία*, não somente em *2 Macabeus*, mas também posteriormente, em Eusébio de Cesaréia, que chega a contrastar o termo com *Ἑλληνισμός* (NONGBRI, 2013, p. 54)²⁶, se pode perceber o *Ιουδαϊσμός* como o reestabelecimento do verdadeiro sumo sacerdócio, tanto a nível político como religioso: se Jasão é um “ímpio e de modo algum sumo sacerdote” (*2 Mac* 4.13), sua subida ao poder é uma imposição do *Ἑλληνισμός*, respondido pelo *Ιουδαϊσμός* com a ascensão de Judas, o verdadeiro sumo sacerdote, aprovado por Deus e pelo povo. Mas, se por um lado a *πολιτεία* é a constituição do sumo sacerdócio, por outro lado também é a vida dos judeus a partir das suas leis.

A LEI E AS LEIS DOS JUDEUS EM 2 *MACABEUS*

Certamente os termos gregos *νόμος* e *νόμοι*, respectivamente “lei” e “leis”, são essenciais na compreensão da ideia de *Ιουδαϊσμός* em *2 Macabeus*: além de serem os principais termos utilizados em relação à lei e aos costumes judaicos²⁷, são também utilizados neste sentido de modo restrito, afinal, *2 Macabeus* nunca aplica estes termos “a nada a não ser a lei judaica”, como lembra Martha Himmelfarb (1998, p. 25, nota 14). Etimologicamente, o termo *νόμος* provém de *νέμω*, “atribuir”, tendo os sentidos de “o que é próprio” ou

p. 103 (Text Table III). Apesar de algumas inscrições trazerem somente “rei X”, como nos casos de Alexandre Janneu (*ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΥ*) e Matatias Antígono (*ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΑΝΤΙΓΟΝΟΥ*, cf. HENDIN, 2010, nº 1162), uma cunhagem de João Hircano II, segundo LYKKE (2012, p. 103) traz apenas “conselho dos judeus” (em hebraico).

²⁶ Diferente do que BOYARIN (2004, p. 205) defendeu, não se trata aqui da apresentação do cristianismo como uma religião, ao lado do helenismo (paganismo) e judaísmo. Antes, não separando religião de nacionalidade (NONGBRI, 2013, p. 54), Eusébio define o cristianismo como um *ἔθνος*, em sentido étnico e político, até porque percebe o judaísmo (*Ιουδαϊσμός*) como uma *πολιτεία* estabelecida pela lei de Moisés (Eusébio, *Dem. Ev.*, 1.2.2). Cf. Eusébio, *Dem. Ev.*, 1.2.5. A respeito do caráter étnico, político e cultural do cristianismo em Eusébio, cf. Johnson, 2006.

²⁷ Segundo Martha Himmelfarb, *νόμος/νόμοι* é com certeza “o termo dominante para a lei e costume judaicos em *2 Macabeus*” (HIMMELFARB, 1998, p. 25, nota 14), uma vez que, apesar de outros termos serem utilizados, tais como *ἔθος* (*2 Mac* 11.25), *ἔθισμός* (*2 Mac* 12.38) e *νόμιμα* (*2 Mac* 4.11; 11.24) para se referirem à lei judaica, não se comparam ao amplo e restrito uso de *νόμος/νόμοι*. Cabe até mesmo se destacar que das 4 vezes que outro termo é utilizado, duas (*2 Mac* 11.24 e 25) aparecem na carta de Antíoco V aos judeus, ou seja, não expressam uma (auto) definição judaica, mas antes uma percepção exterior a respeito das leis e costumes dos judeus.

ainda “o que é atribuído a alguém” (SAMUEL, 2017, p. 54)²⁸. Com o tempo, porém, veio a significar “costume”²⁹ e ainda um estatuto estabelecido por uma autoridade³⁰, enquanto o seu plural, *vómoi*, veio a se tornar a terminologia grega própria para designar as leis codificadas de uma comunidade (HIMMELFARB, 1998, p. 30; RENAUD, 1961, p. 55-64). Em *2 Macabeus*, porém, seu uso (amplo e recorrente) indica um sentido ainda mais profundo, conforme se pode perceber pela tabela abaixo³¹:

Número	Referência	Forma	Comentário
1	2 Mac 2.22	<i>vómois</i>	O autor de <i>2 Macabeus</i> comenta sobre o tema de seu livro, afirmando que falará sobre “o fato de [Judás e seus irmãos] recuperarem o Templo (...) de libertarem a cidade e de restabelecerem as <i>leis</i> que estavam para ser abolidas”.
2	2 Mac 3.1	<i>vómois</i>	O autor ressalta o bom tempo de Onias, quando “as <i>leis</i> eram observadas do melhor modo possível”, contrastando com o tempo dos sumos sacerdotes seguintes (Jasão e Menelau).
3	2 Mac 4.2	<i>vómois</i>	Afirmção de que Onias era um “zeloso observador das <i>leis</i> ”, além de “benfeitor da cidade” e “protetor dos seus irmãos de raça” está em contraste com a acusação de que seria um “conspirador contra a ordem pública”.
4	2 Mac 4.17	<i>vómois</i>	Indicação da situação de helenização sob Jasão como um modo de “agir impiamente contra as <i>leis</i> divinas”.
5	2 Mac 5.8	<i>vómois</i>	Jasão, em situação de expulsão, é visto como “apóstata das <i>leis</i> ”.
6	2 Mac 5.15	<i>vómois</i>	Menelau é apontado como “traidor das <i>leis</i> e da pátria” quando conduz Antíoco ao Templo.

²⁸ Cf. KLEINKNECHT, 1985, p. 1022 (IV).

²⁹ Cf. LIDDELL, SCOTT e JONES; HESÍODO, *Tb.*, 66; HERÓDOTO, *Hist.*, 7.104; PLATÃO, *Lg.*, 715d; PLATÃO, *Prt.*, 337d; HIPÓCRATES, *Art.*, 18; ÉSQUILO, *Eu.*, 448; HESÍODO, *Op.*, 276; SÓFOCLES, *Tr.*, 1177; SÓFOCLES, *OT*, 865; ÉSQUILO, *Pr.*, 150.

³⁰ Cf. LIDDELL, SCOTT e JONES; ARISTÓTELES, *Ath.*, 7.1; PLATÃO, *Tbt.*, 173d; ANDÔCIDES, *Myst.*, 1.85; DEMÓSTENES, *Cor.*, 18.12. Segundo KLEINKNECHT (1985, p. 1022ss), no contexto do helenismo o próprio rei é tomado como *vómois*, ou seja, como divino, ele é “a fonte da lei”.

³¹ Tabela baseada na listagem de Martha Himmelfarb (1998, p. 25, nota 14). Himmelfarb somente troca a indicação do verso 8.21 por 8.2.

Número	Referência	Forma	Comentário
7/8	2 Mac 6.1 (2x)	νόμων / νόμοις	A perseguição de Antíoco, conduzida por Geronte, é vista como uma “missão de forçar os judeus a abandonarem as <i>leis</i> de seus pais e a não governarem mais segundo as <i>leis</i> de Deus”.
9	2 Mac 6.5	νόμων	Indicação de que as ofertas no altar durante a ‘perseguição’ eram “reprovadas pelas <i>leis</i> ”.
10	2 Mac 6.28	νόμων	Eleazar afirma deixar sua morte como exemplo aos mais jovens em “como se deve morrer, entusiasta e generosamente, pelas veneráveis e santas <i>leis</i> ”.
11	2 Mac 7.2	νόμοις	Um dos sete irmãos martirizados afirma a Antíoco que estão prontos a “morrer, antes que transgredir as <i>leis</i> de nossos pais”.
12	2 Mac 7.9	νόμων	O segundo dos sete irmãos afirma a Antíoco que Deus fará ressuscitar a eles, que morrem “por suas <i>leis</i> ”.
13	2 Mac 7.11	νόμοις	O terceiro dos sete irmãos afirma que, assim como recebeu do céu seus membros (corpo), os desprezará pelas “suas <i>leis</i> ” (do céu), esperando recebe-los novamente (na ressurreição).
14	2 Mac 7.23	νόμοις	A mãe dos sete irmãos lembra a seus filhos que o Criador do mundo os formou e retribuirá a eles “o espírito e a vida” uma vez que fazem pouco caso de si mesmos “por amor às suas <i>leis</i> ”.
15	2 Mac 7.30	νόμων	O mais moço dos sete irmãos afirma ao rei que não obedece “ao mandamento do rei” (Antíoco), mas antes obedece “ao mandamento da <i>Lei</i> ”, que foi dada aos seus pais “por meio de Moisés”.
16	2 Mac 7.37	νόμων	O último dos sete irmãos afirma a Antíoco que entrega seu corpo e vida “pelas <i>leis</i> de nossos pais”, suplicando a Deus que mostre misericórdia ao povo judeu.
17	2 Mac 8.21	νόμων	O autor indica que Judas Macabeu encorajou seus soldados a “morrerem pelas <i>leis</i> e pela pátria”.
18	2 Mac 8.36	νόμοις	Nicanor admite a invulnerabilidade dos judeus por terem um Defensor (Deus) “porque seguiam as <i>leis</i> por ele (Defensor) estabelecidas”.
19	2 Mac 10.26	νόμος	O autor afirma que foi feito conforme “declara a <i>Lei</i> ” quando os soldados de Macabeu se prostraram diante do altar e oraram a Deus para que lhes fosse favorável, sendo inimigo de seus inimigos e adversário dos seus adversários.
20	2 Mac 11.31	νόμοις	Antíoco V oferece paz aos judeus com a licença de servirem-se “de seus alimentos especiais e de suas <i>leis</i> , como o faziam anteriormente” ao tempo de seu pai.

Número	Referência	Forma	Comentário
21	2 Mac 12.40	νόμος	Encontram-se, embaixo das túnicas dos soldados falecidos na batalha de Odolam, objetos consagrados aos ídolos de Jâmnia, “cujo uso a <i>Lei</i> vedava aos judeus”.
22	2 Mac 13.10	νόμου	Judas conclama ao povo que ore a fim de que Deus socorra seu povo que está para ser privado “da <i>Lei</i> , da pátria e do Templo sagrado”.
23	2 Mac 13.14	νόμων	Judas incentiva seus companheiros para que lutem até à morte “pelas <i>leis</i> , pelo Templo, pela cidade, pela pátria e por seus direitos de cidadão”.
24	2 Mac 15.9	νόμου	Judas exorta seus companheiros “por meio da <i>Lei</i> e dos profetas”, a fim de despertar seu ardor para o combate.

Por essa tabela, pode-se perceber que a palavra *νόμος* é utilizada não somente para se referir ao texto sagrado judaico (nº 19³² e nº 24³³) e às especificidades jurídicas dos judeus (esp. nº 1 e nº 20), mas também serve como um mecanismo de referência ao próprio judaísmo. Afinal, Jasão é indicado como um “apóstata das *leis*” (nº 5) e Menelau um “traidor das *leis*” (nº 6) não apenas por descumprirem as ordenanças bíblicas, mas também pela helenização da Judeia³⁴ e pela relação com Antíoco. São apóstatas e traidores não apenas de uma jurisdição, mas também de uma cultura e um modo de vida. As *νόμοι* são também o grande símbolo do *Ιουδαϊσμός*, de modo que os opositores ao *Έλληνισμός* não apenas lutam pelas *νόμοι* (nº 23), mas também estão dispostos a morrerem pelas *νόμοι*, a exemplo de Judas (nº 17), Eleazar (nº 10) e os sete irmãos mártires (nº 11-16).

³² Segundo Jonathan A. Goldstein (1983, p. 397) há, no início do versículo uma referência a Joel 2.17, enquanto que no final, a “Lei” é uma referência a Êxodo 23.22: “Mas se escutares fielmente a voz e fizeres o que te disser, então serei inimigo dos teus inimigos e adversário dos teus adversários” (Êx 23.22, BJ). Trata-se, portanto, muito provavelmente de *νόμος* como uma referência à Torá, à semelhança do contexto neotestamentário. Cf. Mt 5.18; 12.5; 22.36; Lc 2.27; 10.26; 16.17; Jo 1.17,45; At 6.13; 7.53; 18.13,15; 21.20; 23.3; Rm 2.13,15,18,20,23,26; 4.15; 7.1,5,14,21.

³³ Talvez o nº 15 e o nº 21 também possam ser compreendidos como referências à Torá: a “Lei” dada por meio de Moisés (nº 15) parece ser uma referência clara à Torá, e a proibição indicada no nº 21 parece ser uma referência ao texto de Deuteronômio 7.25-26, que proíbe que os judeus possuam ídolos. Cf. GOLDSTEIN, 1983, p. 448.

³⁴ Na construção ideológica de 2 Macabeus, a construção do ginásio implica na transformação não somente jurídica, mas também cultural de Jerusalém e da Judeia, de modo que promove a criação de “costumes contrários à Lei [*νόμου*]” (2 Mac 4.11).

Pode-se perceber, deste modo, que tanto a expressão *ó νόμος*, “a lei”, quanto a expressão *οί νόμοι*, “as leis” (que é ainda mais frequente³⁵) “servem em 2 *Macabeus* como uma designação para o modo de vida judaico”, como lembra Martha Himmelfarb (1998, p. 25). Ou seja, ambos os termos não apenas designam uma realidade jurídica ou um escrito específico (Torá), mas também servem como referência ao próprio *Ἰουδαϊσμός* em contraste com o *Ἑλληνισμός* (HIMMELFARB, 1998, p. 25). Não será à toa, portanto, que *νόμος* se tornará não somente “o termo padrão para a Lei judaica”, mas também será usado “na literatura greco-judaica como o símbolo e quintessência do judaísmo”, como lembra Tessa Rajak (2001, p. 114)³⁶.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O estudo aprofundado a respeito do termo *Ἰουδαϊσμός* como uma *πολιτεία* em 2 *Macabeus* permite que se perceba a importância da lei para o judaísmo do contexto helenístico, de modo que os termos *νόμος* e *νόμοι* são utilizados em 2 *Macabeus* inúmeras vezes, a fim de se ressaltar a importância da luta dos *Macabeus* não somente pela liberdade de culto judaico, mas também pela restauração da constituição judaica. Deste modo, o valor evidente de 2 *Macabeus* como expressão do processo de construção da identidade judaica no período helenístico pode e deve ser compreendido a partir da ideia de *πολιτεία* que este livro não somente carrega, mas também, em grande medida, constrói³⁷.

³⁵ Segundo a contagem da concordância de Hatch e Redpath (1983), há um total de 24 usos de *νόμος* em 2 *Macabeus*, sendo 18 vezes no plural (2 *Mac* 2.22; 3.1; 4.2,17; 5.8,15; 6.1,5,28. 7.2,9,11,23,37; 8.21,36; 11.31; 13.14) e 6 vezes no singular (2 *Mac* 6.1; 7.30; 10.26; 12.40; 13.10; 15.9), conforme se pode perceber na Tabela 15. Cf. também Himmelfarb, 1998, p. 25, nota 14. Segundo Renaud, há uma diferença entre *νόμος* (singular) e *νόμοι* (plural): segundo este autor, o singular é utilizado para se referir à Torá, enquanto o plural indica uma compreensão comum e política (RENAUD, 1961, p. 64-65). Cf. Himmelfarb, 1998, p. 30. De fato, como indicado por Laurent Monsegwo Pasinya (2005, p. 61), o termo *νόμος* é utilizado na LXX como equivalente da Torá. Também este uso aparece em Filo, para quem *νόμος* é uma forma de se referir à Torá como princípio que guia a vida de Israel e afeta o pensamento, discurso e feitos de seu povo (SAMUEL, 2017, p. 55).

³⁶ Também Yehoshua Amir (1982, p. 40) destaca que o “judaísmo é um *νόμος* (*nomos*), i.e a lei da Torá”. De fato, isto já estava “estabelecido na tradução da *Septuaginta*, que traduz Torá como *nomos*” (AMIR, 1982, p. 40), mas também se apresenta em 2 *Macabeus*, que descreve com detalhe este judaísmo sendo o objeto da ira grega com as proibições referentes às leis.

³⁷ Conforme bem indicou JOHNSON (2005), um texto literário tal como 3 *Macabeus* pode utilizar de uma narração histórica para influenciar a formação de aspectos identitários. O mesmo pode ser considerado para 2 *Macabeus*.

Inversamente, o presente estudo também indica a importância de 2 *Macabeus* dentro de um processo de apresentação do judaísmo pelos judeus ao mundo helenístico, que culminará não somente na formulação de certos sentidos como padrão para termos-chave – a exemplo de νόμος como termo relativo à Lei judaica –, mas também na percepção daquilo que, por ser essencial à sua identidade, deverá ser defendido a todo custo. Assim, as revoltas judaicas no período romano não somente são explicadas pela oposição do judaísmo ao helenismo (que o Império Romano carrega consigo³⁸), mas também por determinadas atitudes dos soberanos serem consideradas como contrárias à πολιτεία dos judeus, a exemplo da proibição da circuncisão, que marcou não somente na Revolta dos *Macabeus*³⁹, sob o domínio selêucida, mas também a Revolta de Bar Kokhba, já sob domínio romano⁴⁰.

[Recebido em janeiro/2019; Aceito em março/2019]

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABEL, Félix-Marie; STARCKY, Jean. *Les Livres des Maccabées*. Paris: du Cerf, 1961.
- ADLER, Yonatan. The Temple Willow-Branch Ritual Depicted on Bar Kokhba Denarii. *Israel Numismatic Journal*, Vol. 16, p. 129-133, 2007-2008.
- AMIR, Yehoshua. Θεοκρατία as a concept of political philosophy: Josephus' presentation of Moses' *Politeia*. *Scripta Classica Israelica*, No. 8-9, p. 83-105, 1985-1988.
- _____. The Term *Ιουδαισμός* (Ioudaismos), a Study in Jewish-Hellenistic Self-Identification. *Immanuel*, Jerusalem, Vol. 14, p. 34-41, Spring 1982.

³⁸ Segundo a historiadora María José Hidalgo de la Vega (2005, p. 281; 2006), Roma veio a ser a “protetora do helenismo”.

³⁹ A respeito da relação entre circuncisão e resistência política, cf. RUPPENTHAL NETO; FRIGHETTO, 2017.

⁴⁰ Deve-se admitir que há discussão a respeito da proibição da circuncisão ser uma das causas principais da Revolta de Bar Kokhba. Quem defende que foi uma das razões apoia-se principalmente na Tosefta (Talmude Babilônico, *Shabbat* 15[16].9) e em uma passagem de Pseudo-Espartiano: “A este tempo também os judeus começaram guerra por serem proibidos de mutilarem seus órgãos genitais” [*Moverunt ea tempestate et Iudaei bellum, quod vetabantur mutilare genitalia*] (*Vit. Had.*, 14.2-3 = *Scriptores Historiae Avgvstae* [Hohl], 1965, p. 15 = *Scriptores Historiae Augustae* [MAGIE], 1991, p. 44). Cf. Smallwood, 1958; SMALLWOOD, 1961. Contra esta opinião, porém, se destacou Peter Schäfer (1990; 1999). Deve-se admitir pelo menos o fato de que Pseudo-Espartiano fala em “mutilação genital” [*mutilare genitalia*] e não “circuncisão” ([MAGIE], 1991, p. 45), apesar de tal diferença de expressão ser natural pela incompreensão pagã a respeito desta prática.

- AUSTIN, Michel. (Ed.). (Ed.). *The Hellenistic World from Alexander to the Roman Conquest: A Selection of Ancient Sources in Translation*. Second Augmented Edition. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- BABOTA, Vasile. *The Institution of the Hasmonean High Priesthood*. Leiden/Boston: Brill, 2014. (Supp JSJ, 165).
- BAR-KOCHVA, Bezalel. *Pseudo-Hecataeus, "On the Jews": Legitimizing the Jewish Diaspora*. Berkeley: University of California Press, 1996.
- 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.
- BICKERMAN, Elias J. *Studies in Jewish and Christian History: A New Edition in English including The God of the Maccabees*. Introduced by Martin Hengel. Edited by Amram Tropper. Volume 2. Leiden/Boston: Brill, 2007. (Ancient Judaism and Early Christianity, 68).
- BOLYKI, János. "As soon as the signal was given" (2 Macc 4:14): Gymnasia in the service of Hellenism. In: XÉRAVITS, Géza G. & ZSENGELLÉR, József. (Ed.). *The Books of the Maccabees: History, Theology, Ideology*. Papers of the Second International Conference on the Deuterocanonical Books, Pépa, Hungary, 9-11 June, 2005. Leiden/Boston: Brill, 2007. p. 131-139.
- BOYARIN, Daniel. *Border Lines: The Partition of Judaeo-Christianity*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2004. (Divinations: Rereading Late Ancient Religion).
- BRUTTI, Maria. *The Development of the High Priesthood During the Pre-Hasmonean Period: History, Ideology, Theology*. Leiden: Brill, 2006. (Supp JSJ, 108).
- COHEN, Getzel M. The 'Antiochenes in Jerusalem'. Again. In: REEVES, John C. & KAMPEN, John. (Ed.). *Pursuing the Text: Studies in Honor of Ben Zion Wacholder on the Occasion of his Seventieth Birthday*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1994. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, 184). p. 243-259.
- COLLINS, John J. *Jewish Cult and Hellenistic Culture: Essays on the Jewish Encounter with Hellenism and Roman Rule*. Leiden/Boston: Brill, 2005. (Supp JSJ, 100).
- COWEY, J. Politeuma. In: BAGNALL, Roger S. et al. (Ed.). *The Encyclopedia of Ancient History*. New York: Blackwell, 2013, p. 5385-5386.
- CULLMANN, Oscar. *Cristologia do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2008.
- DE VAUX, Roland. *Instituições de Israel no Antigo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2008.
- DIODORUS SICULUS. *Library of History*. Volume 12: Fragments of Books 33-40. Traslated by Francis R. Walton. Cambridge, Mass./London: Harvard University Press, 1967. (LCL).
- FINLEY, Moses I. *A política no mundo antigo*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- GOLDSTEIN, Jonathan A. *II Maccabees: A New Translation with Introduction and Commentary by Jonathan A. Goldstein*. New York: Doubleday, 1983. (The Anchor Bible).
- GRABBE, Lester L. *A History of the Jews and Judaism in the Second Temple Period, Volume 2: The Coming of the Greeks: The Early Hellenistic Period (335-175 BCE)*. New York: T&T Clark, 2008. (Library of Second Temple Studies, 68).
- HABICHT, Christian. *The Hellenistic Monarchies: Selected Papers*. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2006.
- HACHLILI, Rachel. *Ancient Jewish Art and Archaeology in the Diaspora*. Leiden: Brill, 1998. (Handbuch der Orientalistik. Erste Abteilung, Der Nahe und Mittlere Osten, 35).

- HATCH, Edwin; REDPATH, Henry A. *A Concordance to the Septuagint and the Other Greek Versions of the Old Testament (Including the Apocryphal Books)*. Grand Rapids, MI: Baker Book House, 1983. 2 v.
- HENDIN, David. *Guide to Biblical Coins*. 5th Edition. New York: Amphora, 2010.
- HENGEL, Martin. *Jews, Greeks and Barbarians: Aspects of the Hellenization of Judaism in the pre-Christian Period*. Philadelphia: Fortress Press, 1980.
- HENGEL, Martin. *Judaism and Hellenism: Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*. 2 Volumes. Philadelphia: Fortress Press, 1974.
- HIDALGO DE LA VEGA, María José. Algunas reflexiones sobre los límites del olkoumene en el Imperio Romano. *Gérion*, Madrid, Vol. 23, No. 1, p. 271-285, 2005.
- _____. Roma protectora del helenismo: el poder de la identidad. In: PLÁCIDO SUÁREZ, Domingo et al. (Ed.). *La construcción ideológica de la ciudadanía: identidades culturales y sociedad en el mundo griego antiguo*. Madrid: Universidad Complutense; Editorial Complutense, 2006. p. 423-448.
- HIMMELFARB, Martha. Judaism and Hellenism in 2 Maccabees. *Poetics Today*, Vol. 19, No. 1, p. 19-40, Spring 1998
- JOHNSON, Aaron P. *Ethnicity and Argument in Eusebius' Praeparatio Evangelica*. Oxford: Oxford University Press, 2006. (Oxford Early Christian Studies).
- JOSEPHUS. In Eight Volumes. Volume I: *The Life; Against Apion*. With an English translation by H. St. J. Tackeray. London/New York: William Heinemann; G. P. Putnam's Sons, 1926. (Loeb Classical Library).
- KANAEL, Baruch. Ancient Jewish Coins and their Historical Importance. *Biblical Archaeologist*, Vol. 26, No. 2, p. 37-62, May 1963.
- _____. The Greek Letters and Monograms on the Coins of Jehohanan the High Priest. *Israel Exploration Journal*, Vol. 2, No. 3, p. 190-194, 1952.
- KLEINKNECHT, H. νόμος. In: KITTEL, Gerhard & FRIEDRICH, Gerhard (Ed.). *Theological Dictionary of the New Testament*. Translated and Abridged in One Volume by Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids/Exeter: Eerdmans; Paternoster, 1985. p. 1022-1035 (IV).
- LIDDELL, Henry George; SCOTT, Robert; JONES, Henry Stuart. *A Greek-English Lexicon*. Compiled by Henry George Liddell and Robert Scott. Revised and Augmented throughout by Sir Henry Stuart Jones with the Assistance of Roderick McKenzie and with the cooperation of many scholars. With a revised Supplement. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- LÜDERITZ, Gerd. What is the Politeuma? In: VAN HENTE, Jan Willem; VAN DER HORST, Pieter W. (Ed.). *Studies in Early Jewish Epigraphy*. Leiden: Brill, 1994. (Arbeiten zur Geschichte des Antiken Judentums und des Urchristentums, 21). p. 183-225.
- LYKKE, Anne. *Reign and Religion in Palestine: The Political Instrumentalization of Sacred Iconography in the Hellenistic-Roman Period on the Basis of the Numismatic Evidence*. 2012. 480 f. Dissertation (Klassische Archäologie) – Universität Wien, Wien, 2012.
- MASON, Steve. Jews, Judaeans, Judaizing, Judaism: Problems of Categorization in Ancient History. *JSJ*, Leiden, Vol. 38, p. 457-512, 2007.
- MAZZUCCHI, Roberto. A Gymnasium in Jerusalem. In: XYDOPOULOS, Ioannis; GÉMES, Andreas; PEYROU, Florencia (Ed.). *Institucional Change and Stability: Conflicts, Transitions, Social Values*. Pisa: Plus, 2009. p. 19-34.
- MENDELS, Doron. Hecataeus of Abdera and a Jewish «patrios politeia» of the Persian Period (Diodorus Siculus XL, 3). *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, Vol. 95, Issue 1, p. 96-110, Jan. 1983.

- MILDENBERG, Leo. Bar Kokhba Coins and Documents. *Harvard Studies in Classical Philology*, Cambridge, MA, Vol. 84, p. 311-335, 1980.
- _____. *The coinage of the Bar Kokhba War*. Frankfurt: Numismatics Fine Arts Intl, 1984. (Typos, 6).
- NONGBRI, Brent. *Before Religion: A History of a Modern Concept*. New Haven/London: Yale University Press, 2013.
- PASCUAL, José. La *sympoliteia* griega en las épocas clásica y helenística. *Gérion*, Madrid, Vol. 25, No. 1, p. 167-186, 2007.
- PASINYA, Laurent Monsengwo. *La notion de nomos dans le Pentateuque grec*. Roma: Editrice Pontificio Instituto Biblico, 2005.
- RAJAK, Tessa. *The Jewish Dialogue with Greece and Rome: Studies in Cultural and Social Interaction*. Leiden/Boston/Köln: Brill, 2001. (Arbeiten zur Geschichte des Antiken Judentums und des Urchristentums, 48).
- REMIJSEN, Sofie. *The End of Greek Athletics in Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press, 2015. (Greek culture in the roman world).
- RENAUD, B. La loi et les lois dans les livres des Maccabées. *Revue Biblique*, Paris, Vol. 68, No. 1, p. 39-67, janvier 1961.
- RODRIGUES, Nuno Simões. Flávio Josefo e a «invenção» da teocracia. *HUMANITAS*, Coimbra, Vol. LII, p. 195-212, 2000.
- ROSENBERG, Stephen G. The Jewish Temple at Elephantine. *Near Eastern Archaeology*, Vol. 67, No. 1, p. 4-13, Mar. 2004.
- RUPPENTHAL NETO, Willibaldo. O relato de Hecateu de Abdera sobre os judeus. *Hypnos*, São Paulo, v. 41, 2º Sem., p. 166-192, 2018.
- RUPPENTHAL NETO, Willibaldo; FRIGHETTO, Renan. Um símbolo da diferença: pertença, violência e resistência na circuncisão judaica. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 57, n. 2, p. 426-443, jul./dez. 2017.
- SAMUEL, Michael Leo. *Rediscovering Philo of Alexandria: A First Century Torah Commentator*. Volume I: Genesis. Sarasota, FL: First Edition Design Publishing, 2017.
- SANTOS, Maria Carolina dos. Poder e filosofia: a essência da *πολιτεία* platônica. *Hypnos*, São Paulo, Ano 8, nº 10, p. 56-70, 1º Sem. 2003.
- SCHÄFER, Peter. Hadrian's Policy in Judaea and the Bar Kokhba Revolt: A Reassessment. In: DAVIES, Philip R.; WHITE, Richard T. (Ed.). *A Tribute to Geza Vermes: Essays on Jewish and Christian Literature and History*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1990. (Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series, 100). p. 281-303.
- _____. The Bar Kokhba Revolt and Circumcision: Historical Evidence and Modern Apologetics. In: OPPENHEIMER, Aharon. (Hg.). *Jüdische Geschichte in hellenistisch-römischer Zeit: Wege der Forschung: Vom alten zum neuen Schürer*. Unter Mitarbeit von Elisabeth Müller-Luckner. München: R. Oldenbourg Verlag, 1999. (Schriften des Historischen Kollegs: Kolloquien, 44). p. 119-132.
- SCHOLTEN, Joseph B. Sympoliteia. In: BAGNALL, Roger S. et al. (Ed.). *The Encyclopedia of Ancient History*. New York: Blackwell, 2013. p. 6476-6477.
- SCHÜRER, Emil. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ: (175 B.C.-A.D. 135)*. A New English Version revised and edited by Geza Vermes, Fergus Millar and Martin Goodman. Literary Editor: Pamela Vermes. Organizing Editor: Matthew Black. Volume I. Edinburgh: T & T Clark, 1973.

- SCHWARTZ, Daniel R. Josephus on the Jewish Constitutions and Community. *Scripta Classica Israelica*, Vol. 7, p. 30-52, 1983-1984.
- SCRIPTORES HISTORIAE AUGUSTAE. With an English translation by David Magie. Volume I. London/Cambridge, MA: Harvard University Press, 1991. (LCL, 139).
- SCRIPTORES HISTORIAE AVGVSTAE. Edidit Ernestvs Hohl. Volvmen I. Editio stereotypa correctior addenda et corrigenda adiecervnt Ch. Samberger et W. Seyfarth. Lipsiae: B.G.Tevbneri, 1965. (Bibliotheca Scriptorvm Graecorvm et Romanorvm Tevbneriana).
- 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.
- SMALLWOOD, E. Mary. The Legislation of Hadrian and Antoninus Pius against Circumcision. *Latomus*, T. 18, Fasc. 2, p. 334-347, avril-juin 1959.
- _____. The Legislation of Hadrian and Antoninus Pius against Circumcision: Addendum. *Latomus*, T. 20, Fasc. 1, p. 93-96, janvier-mars 1961.
- TCHERIKOVER, Victor. *Hellenistic Civilization and the Jews*. Philadelphia/Jerusalem: The Jewish Publication Society of America/The Magnes Press, The Hebrew University, 1959 (5719).
- TROIANI, Lucio. The Πολιτεία of Israel in the Graeco-Roman Age. In: PARENTE, Fausto; SIEVERS, Joseph. (Ed.). *Josephus and the History of the Greco-Roman Period: Essays in Memory of Morton Smith*. Leiden/New York/Köln: Brill, 1994. (Studia Post-Biblica, 41). p. 11-22.
- VANDERKAM, James C. *From Joshua to Caiaphas: High Priests after the Exile*. Minneapolis/Assen: Fortress Press; Van Gorcum, 2004.
- VULIĆ, N. Inscription grecque de Stobi. *Bulletin de correspondance hellénique*, Vol. 56, No. 1, p. 291-298, Année 1932.
- WHITTAKER, Molly (Ed.). *Jews and Christians: Graeco-Roman Views*. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- ZSENGELLÉR, József. Maccabees and Temple Propaganda. In: XÉRAVITS, Géza G. & ZSENGELLÉR, József. (Ed.). *The Books of the Maccabees: History, Theology, Ideology*. Papers of the Second International Conference on the Deuterocanonical Books, Pápa, Hungary, 9-11 June, 2005. Leiden/Boston: Brill, 2007. p. 181-195.