



Recebido em: 04/08/2014

Aceito em: 30/08/2014

O Templo de Heliópolis e o julgamento de Ptolomeu VI Filometor: O javismo descentralizado

Vítor Luiz Silva de Almeida¹

Doutorando PPGHC

<http://lattes.cnpq.br/3947383552194490>

Resumo:

O presente artigo tem por objetivo analisar a existência de diferentes centros de culto a divindade Iahweh na Antiguidade e as relações entre eles, buscando estabelecer pontos de contato entre perspectivas distintas relacionadas aos javismos e a influência de eventos práticos e seus modos de operação.

Palavras-Chave: Javismos – Samaritanos – Judeus – Templo de Heliópolis

Abstract:

This article aims to analyze the existence of different centers of worship Yahweh deity in antiquity and the relationships between them, seeking to establish points of contact between different perspectives related to javisms and the influence of practical events and their modes of operation.

Keywords: Javisms – Samaritans – Jews – Heliopolis Temple

¹ Doutorando do Programa de Pós-Graduação em História Comparada (PPGHC) no Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) sob orientação do Prof. Dr. André Leonardo Chevitarese.

A existência de comunidades javistas advindas da Judeia e Samaria nas terras do Egito durante período helenístico é atestada por duas fontes textuais principais: Josefo e 2Mc. Em *Antiguidades judaicas* é citado que logo após a morte de Alexandre Magno, habitantes de Judá foram levados como cativos para o Egito, da mesma forma como habitantes da Samaria (A.J. 12. 7-10). No caso de Macabeus, o próprio texto de 2Mc é iniciado com uma carta aos “judeus do Egito”:

Aos irmãos, aos judeus que estão no Egito, saudações! Seus irmãos, os judeus que estão em Jerusalém e os da região da Judéia, almejam-lhes paz benéfica. Que Deus vos cumule de benefícios e se recorde da sua aliança com Abraão, Isaac e Jacó, seus servos fiéis. Que vos conceda a todos a disposição para reverencia-lo e para cumprir seus mandamentos com um coração grande e ânimo resoluto. Que ele vos abra o coração à sua lei e a seus preceitos e vos conceda paz. Ele as vossas orações, reconcilie-se convosco e não os abandone em tempo adverso. Quanto a nós, aqui, agora mesmo, estamos orando por vós. Durante o reinado de Demétrio, no ano cento e sessenta e nove, nós, os judeus, vos escreveremos o seguinte: “No auge da aflição que nos sobreveio no decorrer destes anos, desde quando Jasão e seus partidários desertaram da terra santa e do reino, incendiaram o portal (do Templo) e derramaram sangue inocente, nós elevamos súplicas ao senhor e fomos atendidos. A seguir oferecemos sacrifícios e flor de farinha, acendemos as lâmpadas e apresentamos os pães.” Agora, pois, procurai celebrar os dias das Tendas do mês de Casleu. No ano cento e oitenta e oito. 2Mc 1:1-10

Examinando mais detidamente este documento, é perceptível que ele tem duas características principais. A primeira é a tentativa de estreitar laços entre as comunidades e a segunda é o apelo à observação do dia das Tendas, algo que deveria ser uma celebração de todos os javistas seguidores da Lei de Moisés. Elevando os “indícios”, é possível perceber que a inserção da primeira carta na segunda denota a apreensão do judeanos com a recepção da mesma, deixando claro o sentido de “reforço” da segunda carta.

Ao que parece, os judeus viventes no Egito não estavam a par dos acontecimentos de Judá/Jerusalém ou não se importavam com eles de modo profundo. Atentando aos dados contidos neste fragmento, este documento teria sido produzido após o reinado de Antíoco IV Epífanes, utilizando a citação a Demétrio e Jasão, a profanação do Templo de Jerusalém e a recuperação do mesmo, contidos na primeira carta. A segunda carta, desta maneira, teria sido enviada em momento posterior.

De acordo com Nodet (2011:147), as cartas podem ser localizadas temporalmente em 142 aEC (primeira carta) e 124 aEC (segunda carta), respectivamente. Isto colocaria a primeira carta sob o reinado de Demétrio II e o sumo sacerdócio de Simão, irmão de Judas Macabeu, em Jerusalém (144-134 aEC) e a segunda carta no período de João Hicarno I (134-103 aEC). Isto evidencia que

a primeira carta, ao que tudo indica, não teve o resultado esperado, e a segunda é enviada quando a expansão judeana estava em curso e o programa de centralização havia chegado ao seu ápice (Hjelm 2004: 288). Além disso, convém recordar que neste recorte ambos os templos, Jerusalém e Gerizim, ainda estavam em pleno funcionamento, o que denota o esforço dos jerusolimitas em manter Jerusalém como o núcleo javista, rememorando, de forma diplomática, aos judeanos que habitavam no Egito, suas obrigações tradicionais.

Estas indicações auxiliam a percepção de que a comunidade egípcia teria se afastado da influência do Templo de Jerusalém, e, tendo em vista todas as dificuldades vivenciadas pelos jerusolimitas durante o período macabaico/hasmoneu, esta poderia finalmente vir a deixar de lado seus laços anteriores. Há, ainda, mais uma variável nesta equação, que, mesmo não sendo citada na correspondência “aos judeus do Egito” em 2Mc, faz toda a diferença para compreender a inquietação jerusolimita: a presença de um terceiro templo javista², construído em Heliópolis/Leontópolis (Nodet 2011: 147-149; Levine, 2005: 83) no Egito, no tempo de Ptolomeu VI Filometor (180-145 AEC).

O relato de sua construção encontra-se em Josefo (AJ. 13. 62-73). Dividiremos este em partes para uma melhor compreensão dos dados:

Agora o filho do alto sacerdote Onias, que tinha o mesmo nome de seu pai, tendo fugido para o rei Ptolomeu, cognominado Philometor [Filometor], estava vivendo em Alexandria, como nós dissemos antes; e, vendo que a Judeia estava sendo devastada pelos Macedônios e seus reis, e desejando para si fama eterna e glória, determinou-se a remeter ao rei Ptolomeu e a rainha Cleópatra e solicitar a eles a autoridade para construir um templo no Egito, similar aquele em Jerusalém, e apontar Levitas e sacerdotes de sua própria raça. Em seu desejo, ele foi encorajado, sobretudo, pelas palavras do profeta Isaiah [Isaías] que viveu mais de seiscentos anos antes e previu que um templo ao Altíssimo certamente seria construído no Egito por um Judeu. AJ. 13. 62-64

A indicação de Josefo “como nós dissemos antes” remete a AJ. 12. 387-388, sendo um pequeno interlúdio, solto em meio à narrativa principal dos feitos de Judas Macabeu, em que o autor atesta a morte de Menelau (irmão de Onias III e também chamado originalmente de Onias) na Síria, após a acusação feita por Lísias a Antíoco V de que o sumo-sacerdote havia sido toda a causa dos infortúnios entre

² Estamos nos referindo a Gerizim, Jerusalém e Heliópolis/Leontópolis. É sabido que o Templo javista de Elefantina, localizado no Alto Egito, na região próxima a Assuã, operou ao menos até o início do IV século aEC, como as descobertas arqueológicas de documentos datados entre os séculos 495-399 aEC, os *papiros de Elefantina*, nos comprovam. No entanto, foge ao escopo deste artigo uma análise mais profunda acerca deste Templo e sua comunidade. Para mais informações acerca da comunidade de Elefantina e seu Templo ver PORTEN, B. Archives from Elephantine: *The life of an Ancient Jewish Military Colony*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1968, p. 105-122; BARROSO, A. *Interações culturais no interior dos cristianismos: experiências religiosas plurais na Costa Norte-africana nos dois primeiros séculos da Era Comum*. Campinas, São Paulo: [s/n], 2014. p. 102.

seu pai, Antíoco IV Epífanes, e os judeanos. Este é então substituído por Alcimo, fazendo com que o filho de Onias III fugisse em direção a Ptolomeu VI no Egito, onde, segundo Josefo, este é “tratado com honra por ele e sua esposa Cleópatra”, tendo recebido um lugar no distrito de Heliópolis, na região de Leontópolis, construindo lá um Templo similar ao de Jerusalém.

Retornando ao fragmento AJ. 13. 62-64, dois pontos precisam ser ressaltados. O primeiro relaciona-se a forma como Josefo descreve Onias IV. Este é compreendido pelo autor, basicamente, como um “aproveitador” que vendo a chance de tornar-se sumo-sacerdote e possuir seu próprio templo, enquanto Jerusalém era atacada pelas forças selêucidas, estabelece um estratagema para seu objetivo, fortalecido pela reinterpretação de uma antiga profecia de Isaías³.

A segunda questão é que desta vez não existem “estrangeiros” em meio ao “separatismo”. Toda a problemática sobre a construção de um templo, para além de Jerusalém, o que segundo as prescrições da tradição Judaíta seria uma transgressão grave, considerando a reatualização deuteronomista (Dt 12:5/1Rs 8:14-19), se dá em ambiente contextual estritamente judeano. Onias representa a cadeia “legítima” de sucessores ao sumo-sacerdócio, e, estando ele no Egito, sob a jurisdição do poder real local, utiliza-se de vários expedientes de continuidade (herança levita, profecia e adoração a Iahweh) para estabelecer um corte no arcabouço unilateral da tradição e erguer um edifício cultural em outro local que não é o Monte Sião. Desta maneira, vemos uma mudança estrutural se dar no âmbito da ação (Sahlins, 1990:178-180). A centralidade jerusalimita é colocada de lado para que uma nova ordem de significação da relação templo-divindade seja estabelecida, ou, nos termos de Wagner (2012: 110), “inventada”.

Vejamos a sequência da narrativa:

Estando, portanto, estimulado por essas palavras, Onias escreveu a seguinte carta a Ptolomeu e Cleópatra. “Muitos e grandiosos são os serviços que eu dispensei a vocês no curso da guerra, com a ajuda de Deus, quando eu estava na Coele-Síria e Fenícia, e quando eu vim com os Judeus para Leontópolis no nome de Heliópolis e outros lugares onde nossa nação está estabelecida; e eu percebi que a maioria deles tem templos, ao contrário do que é adequado, e por essa razão eles são mal-dispostos uns com os outros, como é também o caso dos Egípcios por conta do grande número de seus templos e suas variadas opiniões acerca das formas de culto; e eu encontrei um lugar muito favorável na fortaleza nomeada como Bubastis-dos-campos, em que abundam vários tipos de árvores e é cheia de animais sagrados, por conseguinte, eu vos imploro que me permitam purificar esse templo, que não pertence a ninguém e está em ruínas, e construir um templo ao Deus Altíssimo à semelhança

³ Respectivamente Is 19: 19: “Naquele dia, haverá um altar dedicado a Iahweh no meio do Egito e uma estela consagrada a Iahweh junto de sua fronteira.”. Mais uma vez uma memória é retomada fora de seu tempo, espaço e contexto para justificar uma ação presente, qual seja, a construção de um Templo [e não de um altar] no Egito.

daquele em Jerusalém e com as mesmas dimensões, em seu nome e da sua esposa e filhos, a fim de que os Judeus habitantes do Egito possam ser capazes de irem juntos até lá, em harmonia mútua, e servir aos seus interesses. Pois isso, de fato, é o que o profeta Isaías predisse, ‘Deve haver um altar no Egito para o Senhor Deus,’ e muitas outras coisas deste tipo ele profetizou acerca deste lugar”. Isso, então, foi o que Onias escreveu ao rei Ptolomeu. AJ. 13. 64-69

O pedido enviado por Onias demonstra que este reutilizaria um templo egípcio arruinado, presumivelmente dedicado a deusa Bastet⁴, para a construção de um templo dedicado a Iahweh, similar ao de Jerusalém em suas dimensões e arquitetura. No entanto, não há desvinculação com os preceitos sugeridos pela tradição levítica, assim como nenhuma indicação de qualquer tipo de modificação do culto ou vestígio de caráter sincrético. Onias deixa bem claro que a edificação será purificada e utilizada pelos “judeus habitantes do Egito”, portanto, circuncidados e observantes da Lei de Moisés, em dedicação ao “Deus Altíssimo”. A crítica de Onias relacionada à quantidade de templos também é notável, e a leitura enviesada desta passagem, como parte de seu “plano” de convencimento, desconsidera sua observação negativa relativa à miríade de leituras e interpretações no que concerne ao culto, além da presença do elemento centralista no discurso do então futuro sumo-sacerdote de Heliópolis. A parte final da correspondência denota o tom diplomático instrumentalizado, e, sendo este um pedido oficial e considerando as forças políticas em jogo, não é nenhum absurdo que Onias julgue necessário oferecer em troca alguma expectativa benfazeja para o governante.

E pode-se ter uma noção da piedade do rei e de sua irmã e esposa Cleópatra a partir da carta que eles escreveram em resposta, pois eles colocaram a culpa do pecado e transgressão contra a Lei sobre a cabeça de Onias, escrevendo a réplica. “Rei Ptolomeu e Rainha Cleópatra a Onias, saudações. Nós lemos sua petição solicitando que fosse permitido a você purificar o arruinado templo em Leontópolis no nome de Heliópolis, chamado Bubastis-dos-Campos. Nos perguntamos, portanto, se seria agradável a Deus que um templo seja construído em um local tão selvagem e cheio de animais sagrados. Mas já que você diz que o profeta Isaías predisse isso tempos atrás, nós concedemos seu pedido se este estiver de acordo com a Lei, então não poderemos parecer ter pecado contra Deus de nenhuma forma.” AJ. 13. 69-71

No caminho oposto, a resposta de Ptolomeu e Cleópatra, igualmente, demonstra a utilização do artifício diplomático, lido por Josefo como reverêncial/devocional/piedade a Deus, em face da “transgressão” de Onias. Contudo,

⁴ Bastet, ou Bast, é o nome de uma deusa solar egípcia relacionada à fertilidade e a proteção ao gênero feminino. Sua representação é zoomórfica possuindo uma cabeça de gato e um corpo humano feminino. Seu principal centro de culto era a cidade de Bubastis, na região próxima ao Delta do Nilo. Para mais informações ver TE VELDE, H. in: VAN DER TOOM, K.; BECKING, B. & VAN DER HORST, P. W. *Dictionary of Deities and Demons in The Bible*. Michigan: Wm B. Eerdmans Publishing Co., 1999. p. 164.

este parece, novamente, ser um recurso do autor, interpretando a documentação de modo parcial em vias de transpor a construção do templo de Heliópolis em “pecado” e culpar Onias, quando, na realidade, a citação a Lei e a profecia de Isaías pontue o provável desconhecimento da tradição javista pelos governantes ptolamidas, ambos politeístas, o que os impele a se certificarem de não estar incomodando a divindade com a aceitação do pedido. A chancela da profecia de Isaías não parece tão determinante para a realeza ptolomaica, no sentido de modificar a prescrição deuteronômica (Dt 12:5/1Rs 8:14-19), como o é para os judeanos. A citação à profecia aparece na correspondência como modo de salientar que a responsabilidade sobre os desígnios da relação templo-divindade estariam sob a égide de Onias e não deles próprios.

Por fim, a consumação da construção é fornecida em AJ. 13. 72-73:

E então Onias assumiu o lugar e construiu um templo e um altar a Deus similares aos de Jerusalém, mas menores e empobrecidos. Mas não me pareceu necessário escrever sobre suas dimensões e seus receptáculos agora, pois eles já foram descritos no sétimo livro de minha *Guerras Judaicas*. E Onias encontrou alguns Judeus de sua própria lavra, e sacerdotes e Levitas para ministrar lá. No que concerne a esse templo, entretanto, nós já dissemos o suficiente.

A interrupção brusca de Josefo, após relatar a construção em Heliópolis, não o faz deixar de notar que os partícipes da administração são judeus do mesmo tipo que Onias e do grupo dos Levitas. Além disso, a citação a *Guerras Judaicas*⁵ demonstra que esta narrativa foi escrita após a destruição de Jerusalém pelos romanos em 66-70 EC, quando em um período aproximado o Templo de Heliópolis recebeu o mesmo fim, por volta de 73 EC.

Lupus, então responsável pelo controle de Alexandria sob o imperador Vespasiano destruiu o templo, por receio de que este pudesse se tornar um novo foco de rebelião (GJ. 7. 421). O relato presente em GJ é mais antigo que o de AJ. e contém algumas diferenças cruciais que devem ser apontadas. Neste escrito, Josefo indica de forma imperativa que a construção foi sancionada pela promessa de Onias a Ptolomeu VI Filometor de receber os favores da nação judaica, tendo em vista a destruição de Jerusalém por Antíoco IV Epífanes e a continuidade da ação bética por Antíoco V Eupator GJ. 7. 423-424. Os governantes selêucidas eram inimigos de Ptolomeu, que recebeu a proposta como uma oportunidade para fazer a política do “inimigo do meu inimigo”. Quanto a Onias, este é descrito por Josefo como “oportunista”, assim como em AJ., todavia, com a adição de Onias ter se “ressentido” pelo exílio e tornado-se amargurado, fazendo crescer em si um

⁵ É necessário salientar que as obras de Josefo são escritas em nas últimas décadas do século I EC, respectivamente *Guerra Judaica* – entre 75-79 EC–, *Antiguidades Judaicas* – entre 93-94 EC – e *Vida/Contra Apion* – aproximadamente em 100 EC.

sentimento de rivalidade em relação a Jerusalém e a linha sacerdotal que substituiu a de seus pais (GJ. 7. 430-432).

É importante ratificar que desse modo o Templo de Heliópolis teria sobrevivido até alguns anos depois de Jerusalém ser completamente desolada, tendo sido, desse modo, o último templo de Iahweh a ser devastado pelos romanos. Neste ínterim, o processo centralista de Jerusalém já havia passado por várias etapas, indicando que a suposta noção de que, após a destruição de Gerizim, Jerusalém finalmente havia adquirido o *status* de centro da religião javista é uma construção histórica.

Seguindo a indicação de Josefo, analisemos o que o fragmento de *Guerras Judaicas*, quase em suas últimas páginas, tem a nos dizer sobre este templo:

Tendo o rei prometido fazer o que estava em seu poder, ele [Onias] pediu permissão para construir um templo em algum lugar do Egito e adorar Deus a maneira de seus antepassados; pois, ele adicionou, os Judeus seriam assim ainda mais rancorosos contra Antíoco⁶ que saqueou seu Templo em Jerusalém, e mais amigavelmente dispostos em relação a ele [Ptolomeu VI], e muitos iriam desbandar em direção a ele, por conta da tolerância religiosa. Induzido por essa colocação, Ptolomeu deu a ele uma extensão de terra, a distância de cento e oitenta estádios⁷ distantes de Memphis, na então chamada Heliópolis. Aqui Onias erigiu uma fortaleza e construiu seu templo (que não era parecido com o de Jerusalém, mas lembrava uma torre) de pedras grandes e 60 côvados de altura. O altar, entretanto, ele projetou no modelo daquele na pátria natal, e adornou a construção com oferendas similares, exceto a disposição do candelabro; pois, ao invés de construir um suporte, ele tinha uma lâmpada forjada em ouro que derramava uma luz brilhante e era suspensa por uma corrente de ouro. Os precintos sagrados eram rodeados por uma parede de tijolos sólidos, os portais sendo de pedra. GJ. 7. 423-430

Como é possível perceber, os símbolos herdados pela tradição hebraica estão presentes – arquitetura do altar, disposição das oferendas e instrumentos cultuais, proteção dos precintos sagrados, cadeia levítica, utilização do discurso profético, não utilização de imagens e não-sincretismo -. Estes, porém, são instrumentalizados em referência aos fazeres religiosos específicos da comunidade de Heliópolis. Desta forma, a experiência javista judeana pluraliza-se internamente, conformando os elementos religiosos, ainda coligados através da rede simbólica, em outros empenhos, para além de Jerusalém. Mesmo autores como Wasserstein

⁶ Há aqui um constrangimento com a narrativa de AJ. 12.382-383/ 1Mc: 61-63/, pois é dito que Antíoco V Eupator/Lísias derrubam as paredes de Jerusalém, mas não que saqueia o templo. O saque teria acontecido no tempo de seu pai, Antíoco IV Epífanés. Como Antíoco V reinou apenas por dois anos, sendo ele ainda uma criança, a alusão realmente refere-se a seu pai, e não a ele próprio. Todavia, a fuga de Onias acontece apenas após a morte de Menelau –2Mc 13: 7/AJ. 12. 387-388– e neste momento Antíoco IV Epífanés também já havia falecido –1Mc 6: 1-13/2Mc 9:28/ AJ. 12. 354-359.

⁷ O termo utilizado na tradução de H. ST. J. Thackeray é “furlong” que significa um oitavo de milha. Utilizando o sistema de medidas romano uma milha (*Millarium*) era igual a 5.000 em valor, enquanto um estádio (*stadium*) equivalia a 625, sendo assim, exatamente um oitavo de milha.

(1993:119-120) que defendem a univocidade cultural judeana durante o período do segundo templo, desconsiderando todas as evidências de Elephantina, por exemplo, e nomeia a religião dos samaritanos como um “judaísmo sectário”, não possuem argumentos suficientemente sólidos para descharacterizar o Templo de Heliópolis como um espaço de adoração a Iahweh, nos moldes de Jerusalém e Gerizim.

A ação de Onias IV no Egito, entendida por Josefo como não sendo movida por “motivos honestos” (GJ. 7. 431), já que o próprio autor encontra-se dentro de uma esfera simbólica e contextual em que a centralidade jerusolimitana é indelevelmente influente em seu modo de “ver o mundo” (Geertz, 1989:67), altera a estrutura historicamente na ação. É o tal “risco empírico” da vivência a que Sahlins (1990: 9) se refere como muita propriedade, pois:

[...] as circunstâncias contingentes da ação não se conformam necessariamente aos significados que lhe são atribuídos por grupos específicos, sabe-se que os homens criativamente repensam seus esquemas convencionais. É nesses termos que a cultura é alterada historicamente na ação. Poderíamos até falar de “transformação estrutural”, pois a alteração de alguns sentidos muda a relação de posição entre as categorias culturais, havendo assim uma “mudança sistêmica”. (Sahlins 1990: 7)

A importância disto para um estudo sobre os javismos é a definição de que a noção de centralidade, tanto em Jerusalém quanto em Gerizim, ou qualquer outro local, também faz parte deste quadro de transformações, da mesma maneira que o Templo de Heliópolis o é para a descharacterização de Jerusalém como núcleo inato do culto a Iahweh. A experiência javista, assim como as experiências religiosas no geral, é plural por definição (Chevitarese, 2011:9). Desta maneira, de modo invertido, as ações da comunidade judeana, de Salomão a Josias, de Josias a João Hircano, de João Hircano a Josefo, entrelaçadas às cadeias de eventos a que este círculo esteve sujeito, também alteraram a estrutura histórica através da ação, balizadas em seus desígnios de univocidade.

Ao encerrar o assunto do templo de Onias em AJ. 13.73, Josefo automaticamente apresenta uma nova situação também posicionada no Egito de Ptolomeu VI Filometor: uma contenda entre javistas pró-Jerusalém e pró-Gerizim⁸ acerca do local escolhido por Iahweh. Em princípio, parece existir uma desconexão entre os dois acontecimentos, todavia, uma abordagem mais criteriosa faz surgir sinais de que esta articulação tem sentido e, não por acaso, a narrativa sequencia os dois fatos.

Agora surgiu uma querela entre os Judeus em Alexandria e os Samaritanos que adoravam no Monte Gerizim, o qual foi construído no tempo de Alexandre, e eles disputaram sobre seus respectivos

⁸ Javistas que adoravam no Monte Gerizim, geralmente referenciados como Samaritanos. Para mais informações ver KNOPPERS, G. *Jews and Samaritans: the origin and history of their early relations*. Oxford University Press, New York, 2013.

templos na presença do próprio Ptolomeu, os Judeus asseverando que o templo de Jerusalém havia sido construído de acordo com as leis de Moisés e os Samaritanos que era o templo sobre Gerizim. E eles solicitaram ao rei para sentar em conselho com seus amigos e ouvir os argumentos sobre estas questões, e punir com a morte aqueles que fossem derrotados. Consequentemente, Sabbaeus e Theodosius fizeram discursos em nome dos Samaritanos, enquanto Andronicus, o filho de Messalamus, falou pelos habitantes de Jerusalém e Judeia. E eles juraram por Deus e o rei que eles forneceriam suas provas de acordo com a Lei, e pediram a Ptolomeu que condenasse a morte qualquer um que ele pudesse achar violando esses juramentos. E então o rei trouxe muitos de seus amigos para seu conselho e sentou e ouviu os oradores. E os Judeus que estavam então em Alexandria estavam em grande ansiedade acerca dos homens que tinham por tarefa expressar indignação em nome do templo em Jerusalém, pois eles estavam ressentidos que alguém pudesse buscar destruir esse templo que era tão antigo e o mais celebrado de todos aqueles no mundo. Mas como Sabbaeus e Theodosius permitiram que Andronicus fizesse o primeiro discurso, ele começou com provas advindas da Lei e a sucessão de sumo-sacerdotes, demonstrando como cada um tornou-se a administrador do templo recebendo o ofício de seus pais, e que todos os reis da Ásia honraram o templo com oferendas-dedicatórias e os mais esplendidos presentes, enquanto nenhum havia mostrado qualquer respeito ou consideração por aquele sobre o Gerizim, como se esse não existisse. Por esses e muitos argumentos similares Andronicus persuadiu o rei a decidir que o templo em Jerusalém havia sido construído de acordo com as leis de Moisés, e a condenar a morte Sabbaeus e Theodosius e seu bando. Estas, então, foram as coisas que recaíram sobre os Judeus em Alexandria no reino de Ptolomeu Filometor. AJ. 13. 74-79

Ao que tudo indica, Alexandria detinha comunidades judaicas e samaritanas que estavam a par dos acontecimentos ocorridos com Onias IV e o Templo em Heliópolis. Ambos os eventos são alocados na narrativa entre a morte de Demétrio I e o casamento de Alexandre Balas com a filha de Ptolomeu (152-150 aEC). Considerando que Alcimo havia sido indicado por Demétrio após a morte de Menelau, a construção do templo de Heliópolis deve ser alocada em um período imediatamente posterior a 164-162 aEC, o que faria com que o templo de Jerusalém e o de Heliópolis, além de Gerizim, estivessem em funcionamento no mesmo período. Quanto à temporalidade da morte de Menelau e a indicação de Alcimo esta varia nas fontes textuais:

- a) Em 1Mc 7:1-5 Menelau não é citado e a elevação de Alcimo ocorre após a tomada do poder selêucida por Demétrio I em, aproximadamente, 160 aEC.
- b) Em 2Mc 13:7, Menelau é morto em suplício, por ordem de Lísias e Eupator. Quanto a Alcimo a narrativa é inconsistente, propondo que este já havia sido sumo-sacerdote (2Mc 14:3) e é apontado como administrador máximo do templo por Demétrio I, por volta de 159 aEC.

- c) Josefo concorda com 2Mc no que concerne a morte de Menelau (entre 164-162 aEC), todavia, Alcimo é imediatamente apontado por Antíoco V Eupator para chefiar o sacerdócio de Jerusalém, desse modo, antes do fim de 162 aEC.

De qualquer maneira, é factível presumir que a morte de Menelau e a indicação de Alcimo acontecem entre 162 - 160 aEC. Notando que há uma diferença de, ao menos, oito anos entre fuga de Onias IV (Morte de Menelau/Elevação de Alcimo) e a ascensão de Jonatas como sumo-sacerdote, já sob Alexandre Balas, por volta de 152 aEC, a linhagem sacerdotal “oficial” havia sido prosseguida em Heliópolis e não em Jerusalém, durante quase uma década antes do reconhecimento de Jonatas como líder e sumo-sacerdote da Judeia por Alexandre Balas (2Mc :10-18).

Desse modo, é possível que o enfraquecimento do expediente centralista de Jerusalém tenha acendido nos javistas nortenhos a chance de fazer valer a proeminência de seu culto no Gerizim, de acordo com as tradições ancestrais, perante a corte Ptolomaica. O medo dos javistas pró-Jerusalém de verem seu templo destruído é uma boa pista para entender como estas alterações tomadas em conjunto – profanação e ataque ao templo por Antíoco IV Epífanes/Antíoco V Eupator/Lísias, interrupção da cadeia sacerdotal, revolta macabaica, construção do templo em Heliópolis, funcionamento do templo em Gerizim – trouxeram uma grande inquietação ao javismo judeano. Atentando aos detalhes ínfimos, não há nenhuma indicação na passagem de que os Samaritanos se tratassesem de estrangeiros, dissidentes, “povo misturado” ou qualquer coisa do tipo. Mesmo em seu discurso, completamente a favor dos judeanos, ambos os grupos são apresentados enquanto seguidores da Lei de Moisés e os templos são colocados em horizontalidade na disputa. Será que este fato teria sido narrado, caso Andronicus tivesse perdido a batalha discursiva?

Neste relato, é evidente que a multiplicidade cultural não parece ser um problema para Ptolomeu VI, porém o mesmo não se dá com as partes pró-Gerizim e pró-Jerusalém. A querela é levada até a corte pelos grupos, e não deliberada de cima para baixo. É possível perceber, mais uma vez, o modelo de amplificação estrutural de Sahlins (2005:22) atuando no sentido de tornar um dissenso local em uma questão de grandes proporções, relacionadas às construções dos Templos e a tradição de Moisés. A hipótese de que o pedido de julgamento tenha se dado de início pela porção samaritana (Nodet 2011: 146) coliga-se a possibilidade de que estes tivessem percebido que o programa de centralização judeano havia sofrido um duro golpe com os feitos de Onias e viram esta oportunidade como um meio de

fortalecer suas proposições teológicas em prol do Monte Gerizim. Dois oradores foram enviados pelos samaritanos, Sabbaeus e Theodosius, enquanto apenas um, Andronicus, defendeu a causa jerusalimita.

Deixando de lado as motivações iniciais da contenda, três faces são desveladas neste episódio. A primeira é que uma parcela significativa dos habitantes javistas do Egito mantinham suas conexões ancestrais com seus locais de origem, ou de seus pais, denotando que a multiplicidade tradicional do culto a Iahweh permanecia com os grupos onde quer que estes fossem. Além disso, a reprodução cultural (Sahlins 1990:9) apresenta-se mesmo em face às mudanças geográficas e interações culturais que influenciam o *modus vivendus* das comunidades, exemplificadas nos nomes, claramente helenísticos, dos representantes: *Theodosius* (Gerizim) e *Andronicus* (Jerusalém). A segunda é relatividade da lei mosaica no que concerne ao núcleo cultural, evidentemente variável de acordo com os interpretates. É consideravelmente essencial que se tenha em mente que as disputas deuteronômistas relacionadas ao “lugar que Iahweh *tenha escolhido/irá escolher*”, possivelmente, já estavam em franca circulação, tanto no território palestino quanto em outros espaços mediterrânicos. A terceira, e mais contundente, é que a rivalidade entre as partes ratifica tanto a pluralidade (Chevitarese 2011:9) quanto à tentativa de univocação.

De certo, o tema do centralismo neste episódio não é uma questão de ordem somente judeana. Ambas as comunidades encontram-se em termos equalizados e apresentam seus argumentos, buscando a seu favor o lugar de “povo” escolhido por Iahweh, de acordo com a Lei de Moisés. Obviamente, Josefo suprime os argumentos nortenhos, enquanto, em sua perspectiva, o fator chave para a vitória no debate é a confirmação de Jerusalém pela sustentação de sua importância política, não como local escolhido a partir da tradição hebraica, mas como uma localidade de valor histórico exponencial, apontando sua antiguidade e utilizando a ferramenta cronológica da linhagem sacerdotal. No entanto, as duas dimensões, política e religiosa encontram-se entrelaçadas no episódio (Latour 1994: 11-12) e destila-las nos faria perder de vista que estas comunidades não pensavam sua conexão com o templo, divindade e tradição nestes termos.

Textos Antigos:

Bíblia de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 2002.

_____. *Jewish Antiquities*. Trad: H. St. J. Thackeray, Ralph Marcus & L.H. Feldman. London: Harvard University Press, 1981,1986,1987, 10 vols.

_____. *The Jewish War*. Trad: H. St. J. Thackeray. London: Harvard University Press, 1989, 9 vols.

Referências Bibliográficas:

BARROSO, A. *Interações culturais no interior dos cristianismos: experiências religiosas plurais na Costa Norte-africana nos dois primeiros séculos da Era Comum*. André Luis dos Santos Barroso. – (Tese de Doutorado) Campinas, São Paulo: [s/n], 2014.

CHEVITARESE, A. L. *Cristianismos. Questões e Debates Metodológicos*. Rio de Janeiro: Klíne, 2011.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC Editora, 1989.

HJELM, I. *Jerusalem's Rise to Sovereignty: Zion and Gerizim in Competition*. London: T&T Clark International, 2004.

KNOPPERS, G. *Jews and Samaritans: the origin and history of their early relations*. Oxford University Press, New York, 2013.

LEVINE, Lee I. *The Ancient Synagogue: The First Thousand Year*. Yale University Press, New Haven & London, 2005.

LATOUR, B. *Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

NODET, E. *Israelites, Samaritans, Temples, Jews* in: ZENGELLÉR, J. *Samaria, Samarians, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics*. Berlin/Boston: Walter de Gruyter & Co, 2011. p. 121-171.

PORTEM, B. *Archives from Elephantine: The life of an Ancient Jewish Military Colony*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press, 1968.

SAHLINS, Marshall. *Ilhas de História*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1990.

TE VELDE, H. in: VAN DER TOOM, K.; BECKING, B. & VAN DER HORST, P. W. *Dictionary of Deities and Demons in The Bible*. Michigan: Wm B. Eerdmans Publishing Co., 1999. p. 164.

WAGNER, R. *A Invenção da Cultura*. Rio de Janeiro: CosacNaify, 2012.

WASSERSTEIN, Abraham. *Notes on the Temple of Onias at Leontopolis*. Illinois Classical Studies 18: 1993. p. 119-129.