

**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE LETRAS MODERNAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS ESTRANGEIRAS E
TRADUÇÃO**

JÔNATAS DAVID HÜBNER

**Fílon e a influência do pensamento helenístico na sua interpretação do destino das
almas em Gênesis 28**

Exemplar Corrigido

São Paulo

2023

JÔNATAS DAVID HÜBNER

**Fílon e a influência do pensamento helenístico na sua interpretação do destino das
almas em Gênesis 28**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras Estrangeiras e Tradução do Departamento de Letras Modernas da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para obtenção do título de Mestre em Estudos Linguísticos.

Orientador: Prof. Dr. Gabriel Steinberg
Schvartzman

Exemplar Corrigido

São Paulo

2023

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

H879f Hübner, Jônatas David
Fílon e a influência do pensamento helenístico na sua interpretação do destino das almas em Gênesis 28 / Jônatas David Hübner; orientador Gabriel Steinberg Schwartzman - São Paulo, 2023.
105 f.

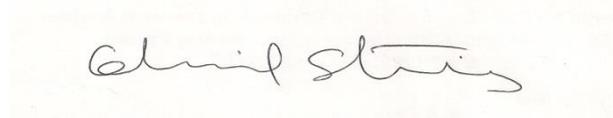
Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Letras Modernas. Área de concentração: Estudos Linguísticos.

1. JUDAÍSMO. 2. HELENISMO. 3. ALMA. 4. DIÁSPORA.
5. ALEXANDRIA (EGITO). I. Schwartzman, Gabriel Steinberg, orient. II. Título.

ENTREGA DO EXEMPLAR CORRIGIDO DA DISSERTAÇÃO/TESE**Termo de Anuência do (a) orientador (a)****Nome do (a) aluno (a): Jônatas David Hübner****Data da defesa: 28/08/2023****Nome do Prof. (a) orientador (a): Gabriel Steinberg Schwartzman**

Nos termos da legislação vigente, declaro **ESTAR CIENTE** do conteúdo deste **EXEMPLAR CORRIGIDO** elaborado em atenção às sugestões dos membros da comissão Julgadora na sessão de defesa do trabalho, manifestando-me **plenamente favorável** ao seu encaminhamento ao Sistema Janus e publicação no **Portal Digital de Teses da USP**.

São Paulo, 01/11/2023



(Assinatura do (a) orientador (a))

JÔNATAS DAVID HÜBNER, Fílon e a influência do pensamento helenístico na sua interpretação do destino das almas em Gênesis 28. Dissertação (Mestrado) apresentada à Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____ Instituição _____
Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____
Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____
Julgamento _____ Assinatura _____

Prof. Dr. _____ Instituição _____
Julgamento _____ Assinatura _____

Dedico este trabalho a minha querida esposa **Mirna Hübner**, que tornou a leitura dessa obra uma tarefa bem menos árdua. Aos meus pais, **Arno** e **Jussara Hübner**, que com muito carinho e atenção foram grandes incentivadores para a conclusão desta etapa.

AGRADECIMENTOS

Ao **Prof. Dr. Gabriel Steinberg Schwartzman**, por sua orientação e paciência.

Aos professores da USP que fizeram parte dessa caminhada.

À Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, pela qualidade dos professores e cursos ali ministrados, pelo incentivo à continuidade do aperfeiçoamento individual.

A **Luiz Sayão**, por seu encorajamento e exemplo de vida acadêmica, que me inspira a me superar constantemente.

“ταῖς μὲν δὴ τῶν ἄκρως καθαρθέντων διανοίαις ἀψοφητὶ μόνος ἀοράτως ὁ τῶν ὅλων ἡγεμῶν ἐμπεριπατεῖ — καὶ γὰρ ἐστὶ χρησθὲν τῷ σοφῷ θεοπρόπιον, ἐν ᾧ λέγεται· ‘περιπατήσω ἐν ὑμῖν, καὶ ἔσομαι ὑμῶν θεός’. (Lev. 26.12)”

“Nas mentes dos que estão purificados em grau supremo, o governante de todas as coisas (**Senhor do Universo**) caminha de forma inaudível e invisível — pois foi feita uma profecia ao sábio na qual se diz: ‘Caminharei entre vocês e serei o seu Deus’. (Lev. 26.12).”

Fílon, *De Somniis*, §1.148

Ao Adon Olam (אָדוֹן עוֹלָם), Senhor do Universo.

RESUMO

Esta dissertação analisa a obra de Fílon de Alexandria, com foco em sua interpretação do destino das almas em Gênesis 28, sob a influência do pensamento helenístico. Fílon, um proeminente filósofo judeu-helenista, desenvolveu uma abordagem única ao combinar conceitos filosóficos gregos com os ensinamentos da tradição judaica. Por meio de uma análise aprofundada de seus escritos, examinamos como Fílon interpreta o episódio de Jacó e a escada celestial, explorando a conexão entre as almas individuais e sua jornada após a morte. A pesquisa revela que Fílon utiliza elementos do platonismo e do aristotelismo para articular sua visão sobre a imortalidade da alma e sua relação com a providência divina. Ao fazer isso, ele transcende os limites das interpretações tradicionais e oferece uma perspectiva única sobre o destino das almas. Concluimos que a influência do pensamento helenístico na interpretação de Fílon destaca sua contribuição significativa para o diálogo intercultural entre o judaísmo e a filosofia grega, bem como para a compreensão mais ampla do pensamento religioso e filosófico na época.

Palavras-Chave: Fílon de Alexandria, destino das almas, interpretação, pensamento helenístico, filosofia grega, judaísmo, platonismo, imortalidade da alma, diálogo intercultural, filosofia.

ABSTRACT

This dissertation examines the work of Philo of Alexandria, with a focus on his interpretation of the destiny of souls in Genesis 28, under the influence of Hellenistic thought. Philo, a prominent Jewish-Hellenistic philosopher, developed a unique approach by combining Greek philosophical concepts with the teachings of the Jewish tradition. Through an in-depth analysis of his writings, we explore how Philo interprets the episode of Jacob and the celestial ladder, investigating the connection between individual souls and their journey after death. The research reveals that Philo employs elements of Platonism and Aristotelianism to articulate his views on the immortality of the soul and its relationship with divine providence. In doing so, he transcends the boundaries of traditional interpretations and offers a distinctive perspective on the destiny of souls. We conclude that the influence of Hellenistic thought on Philo's interpretation highlights his significant contribution to the intercultural dialogue between Judaism and Greek philosophy, as well as to a broader understanding of religious and philosophical thought in that era.

Key Words: Philo of Alexandria, destiny of souls, interpretation, Hellenistic thought, Greek philosophy, Judaism, Platonism, immortality of the soul, intercultural dialogue, philosophy.

Sumário

1. CAPÍTULO 1 – INTRODUÇÃO	10
1.1. Questões iniciais: o destino das almas antes de Fílon	13
1.1.1. Sumérios e Acadianos.....	13
1.1.2. Egípcios.....	14
1.1.3. Babilônios	16
1.1.4. Persas	17
1.1.5. Cananeus	18
2. CAPÍTULO 2 - O DESTINO DAS ALMAS NA COSMOVISÃO HEBRAICA BÍBLICA	20
2.1. Tumbas familiares	21
2.2. Alimento para os mortos	23
2.3. Práticas funerárias: <i>Bamot</i> e <i>Teraphim</i>	24
2.4. <i>Sheol</i> , o lugar dos mortos	26
2.5. A divisão social dos judeus	29
3. CAPÍTULO 3 - O PENSAMENTO GREGO E A INTERPRETAÇÃO DO TEXTO BÍBLICO	34
3.1. A concepção grega do destino das almas	35
3.2. Fílon e suas origens	39
3.2.1. Alexandria nos tempos de Fílon.....	41
3.3. Tradução do Texto de Gênesis.....	43
3.4. Fílon e sua linha interpretativa.....	56
3.4.1. A questão da alegoria	58
3.4.2. Fílon e as virtudes do homem	59
3.5. Proposta de tradução do trecho de <i>De Somniis</i>	63
3.6. Análise do referencial teórico histórico.....	84
3.7. A posição de Fílon e seu contraponto no judaísmo do Segundo Templo..	90
CONCLUSÃO.....	93
BIBLIOGRAFIA	96

1. CAPÍTULO 1 – INTRODUÇÃO

A presente pesquisa busca analisar os conceitos filosóficos encontrados no escrito *De Somniis*, de Fílon de Alexandria, no que diz respeito ao destino das almas, bem como elencar possíveis influências que ele recebeu de seus estudos em filosofia grega e da religião judaica. O tema principal a ser tratado é sobre a hipótese de Fílon considerar a reencarnação das almas como uma explicação plausível na obra supracitada, especificamente em sua referência ao trecho de Gênesis 28 do Pentateuco¹.

A análise busca apresentar o caminho do pensamento das civilizações sobre a questão do destino das almas, chegando ao período de escrita dos textos de Fílon. Serão exploradas as conexões e diferenças entre a visão filônica com outras vertentes interpretativas, em especial, a do judaísmo rabínico e sacerdotal do período do Segundo Templo, que não apresentava a ideia de reencarnação dentre as diversas hipóteses levantadas para o tema. Na Bíblia Hebraica, não é encontrada indicação clara que possa defender essa posição. Fílon apresenta o tema sem entrar em detalhes e é justamente essa falta de aprofundamento que levanta a questão de ele realmente utilizar o mesmo sentido empregado por Platão e Pitágoras² quando expressou a possibilidade de retorno da alma aos corpos terrenos baseada na inclinação da mentalidade desta, ou seja, a metempsicose (do grego *μετεμψύχωσις*³).

A pesquisa almeja, de modo mais geral, investigar, com base na literatura disponível, se o tema da reencarnação é utilizado por Fílon em sua tentativa de explicar o destino das almas no seu texto *De Somniis*, com base neste e em outros escritos em que os questionamentos a respeito dos acontecimentos *post-mortem* são trazidos à tona na análise crítica do texto bíblico.

Nesse percurso, serão apresentadas as formas de pensamento extraídas dos textos antigos das civilizações ocupantes do chamado Crescente Fértil, território ao qual pertencem as comunidades judaicas da Judeia e a Galileia, fontes importantes de

¹ Pentateuco ou *Sefer Torah* (Livro da Lei) é o conjunto dos cinco primeiros livros da Bíblia Hebraica. Conhecido como a Lei de Moisés, é o centro da religiosidade judaica desde os tempos do surgimento do judaísmo como forma religiosa, sendo preservado até os dias atuais nas sinagogas. (JACOBS; BLAU, 2021)

² As referidas interpretações desses autores serão trabalhadas posteriormente

³ O conceito sobre a metempsicose será discutido um pouco adiante nesta obra.

informações sobre a prática do judaísmo da época de Fílon. Também serão analisados termos característicos de Pitágoras, Platão e Aristóteles, visando apresentar o sentido aplicado nesses textos em contraste com os possíveis significados encontrados nos escritos de Fílon.

A metodologia utilizada nesta dissertação baseia-se em uma abordagem de pesquisa bibliográfica. A pesquisa bibliográfica é uma estratégia que envolve a busca, seleção e análise crítica de fontes bibliográficas relevantes para o tema de estudo. Neste caso, foram consultados diversos livros, artigos científicos, teses e dissertações relacionados ao assunto em questão. A seleção das fontes foi realizada com base em critérios de relevância, qualidade acadêmica e atualidade. A partir da leitura e análise dos materiais selecionados, foram identificados conceitos, teorias, debates e contribuições existentes na literatura sobre o tema. Essa abordagem permite um aprofundamento teórico consistente, embasando a fundamentação teórica da dissertação e contribuindo para a construção dos argumentos. Além disso, a pesquisa bibliográfica possibilita o diálogo com diferentes perspectivas e correntes de pensamento, enriquecendo a discussão e a análise dos resultados.

Será apresentada, ainda, uma pesquisa bibliográfica das análises do *texto De Somniis* e qual o posicionamento dos autores a respeito da forma como Fílon trata o tema da reencarnação e como isso foi recebido ao longo dos séculos, já que nem o judaísmo rabínico tradicional nem o cristianismo, grandemente auxiliado em seu início pelo método interpretativo filônico do Pentateuco, defendem uma posição próxima ao que Platão definiu em seus escritos e que Fílon parece ter expressado ao analisar o referido texto de Gênesis.

Neste primeiro capítulo, será trabalhado o caminho percorrido pelos conceitos sobre a morte dentro do ambiente do Antigo Oriente Próximo, o destino das almas, os lugares sagrados e elementos textuais presentes na literatura e nos achados arqueológicos que permitem interpretar historicamente como os povos da região tratavam a morte, que tipo de relação era possível com os que já haviam morrido e o resultado dessas interações para as práticas religiosas de cada civilização.

No segundo capítulo, será explorada a evolução do pensamento hebraico sobre o destino das almas, desde os primeiros elementos sincréticos presentes no texto bíblico até a evolução presente nos escritos proféticos posteriores, finalizando com a apresentação do sistema político-religioso do final do período do Segundo Templo.

No terceiro capítulo, será apresentada a sùmula do pensamento grego sobre o destino das almas, bem como um pouco da história e do pensamento de Fílon, o resumo do conteúdo do texto *De Somniis*, seu tema principal, como ele expõe o tema aos seus leitores e como, utilizando-se dos elementos presentes nos textos dos filósofos gregos, em especial Platão, pode-se interpretar sua ideia de destino das almas alinhada à possibilidade de reencarnação. Será apresentado também o desenvolvimento de uma proposta de tradução do texto de Gênesis 28.12-15 direto dos textos originais em hebraico e grego disponíveis e do trecho do tratado de Fílon que versa sobre esse trecho do texto de Gênesis, mais precisamente, os versos 133 a 139 do primeiro livro, buscando apontar quais elementos são comuns nos escritos anteriores a ele quanto ao tema da reencarnação, na expectativa de esclarecer a intenção do autor ao utilizá-los. Neste capítulo também será apresentada a literatura que analisa este texto de Fílon, buscando, desde os escritos mais antigos até trabalhos mais contemporâneos, uma resposta à questão se Fílon utiliza de fato a doutrina da metempsicose como paradigma de interpretação desse trecho bíblico.

Por fim, serão apresentadas conclusões sobre a possibilidade de Fílon apoiar a reencarnação, bem como os possíveis motivos ou intenções que o levaram a ter tal posicionamento.

1.1. Questões iniciais: o destino das almas antes de Fílon

Estudar um tema tão complexo como o destino da alma é algo que se deve fazer com bastante cautela. O ser humano sempre carregou consigo essa dúvida. Afinal, de onde viemos? O que fazemos aqui? Qual nosso destino após essa existência? Essas questões são tão importantes que aparecem em todos os registros religiosos presentes nas mais diversas civilizações, desde povos isolados em ilhas no meio do Oceano Pacífico a civilizações inteiras cercadas de diferentes culturas, como a região do Crescente Fértil⁴. O entendimento dessas questões passa pelo conhecimento da história da cosmogonia das civilizações circunvizinhas ao povo de Israel, que absorveu alguns elementos e reagiu com oposição a algumas influências externas.

A seguir, uma breve análise dos registros deixados pelas grandes civilizações do Antigo Oriente Próximo, a fim de buscar nos elementos da sua religiosidade e modo de vida presentes nos achados arqueológicos e documentos textuais os apontamentos de sua crença sobre a alma e o destino desta após a morte. Em seguida, com o intuito de entender mais sobre a realidade da terra ocupada por Israel, serão apresentadas as práticas religiosas dos povos canaanitas que habitavam nessa porção do Crescente Fértil, região que foi marcada pela interação entre diferentes povos e culturas, se tornando um ponto de encontro entre diferentes civilizações, tais como os sumérios, acadianos, egípcios, mesopotâmios, cananeus e outros grupos étnicos. Essas interações culturais influenciaram a formação de identidades e tradições, bem como o desenvolvimento de conhecimentos técnicos como a escrita cuneiforme, cujos documentos fornecem os materiais para análise desse período (FINKELSTEIN; NEIL ASHER SILBERMAN, 2002, p. 319).

1.1.1. Sumérios e Acadianos

O destino das almas após a morte é um tema central nas crenças religiosas dos sumérios, um dos povos mais antigos da Mesopotâmia. Os sumérios acreditavam que a

⁴ Região que compreende o espaço territorial desde o rio Nilo até a foz dos rios Tigre e Eufrates, o Crescente Fértil é um território de diversas disputas políticas e militares, cortado por rotas comerciais e é a principal posição de estabelecimento de civilizações que se sucederam ao longo da história.

vida após a morte era uma existência sombria e subterrânea, conhecida como *Kur*, considerado um local de silêncio e escuridão, onde as almas dos mortos levavam uma existência semelhante à vida terrena, mas sem a mesma vitalidade e prazer. Nesse contexto, os rituais funerários desempenhavam um papel importante. A visão suméria do destino das almas pode ser encontrada em textos cuneiformes, como os hinos e poemas funerários. Um exemplo notável é o poema *Gilgamesh e a Morte de Enkidu*, que narra a jornada de *Gilgamesh* ao reino dos mortos em busca de seu amigo falecido. Esse poema oferece muitas informações sobre a concepção suméria do *Kur* e da vida após a morte. Os sumérios também acreditavam que a alma dependia das oferendas e dos rituais realizados pelos vivos para garantir uma existência satisfatória no *Kur*⁵.

Contemporâneos dos sumérios, os acadianos acreditavam em um sistema complexo de julgamentos e destinos para as almas após a morte. A vida após a morte para os acadianos era influenciada pelo modo como uma pessoa vivia e agia em vida. Aqueles que levavam uma vida justa e virtuosa eram recompensados com uma existência positiva em um paraíso celestial, conhecido como *Dilmun*. Esse local era descrito como um lugar de abundância, felicidade e imortalidade. No entanto, os injustos e pecadores enfrentavam punições e tormentos nas profundezas do submundo, conhecido como *Irkalla* ou *Arallu*⁶.

A crença acadiana no destino das almas é evidenciada em diversos textos cuneiformes. Um exemplo notável é o poema épico *Enuma Elish*, que descreve a criação do mundo e a ascensão dos deuses acadianos. O poema faz alusões à existência pós-morte e às divindades associadas a ela. Além disso, textos funerários, como as "Preces e Lamentações do Lamento de Ur", revelam as práticas rituais e as preocupações dos acadianos em garantir um destino favorável para as almas dos falecidos⁷.

1.1.2. Egípcios

Um outro exemplo de um conjunto de ideias sobre o destino das almas é a doutrina egípcia da eternidade da alma. A civilização antiga do Egito deixou um legado marcante no campo da espiritualidade e da religião. Os antigos egípcios acreditavam que a vida após a morte era uma parte fundamental da existência humana e que a alma

⁵ KRAMER, 1963, p. 129-135.

⁶ BLACK; GREEN, 2004, p. 88-89.

⁷ MARK, 2018, online.

desempenhava um papel central nesse processo. Na mitologia egípcia, a alma era composta por diferentes partes, cada uma com sua função específica. Uma das principais crenças era a de que a alma humana consistia em um *ka*, um *ba* e um *akh*. O *ka* era a energia vital que garantia a continuidade da vida após a morte. O *ba* era a parte da alma que podia se mover livremente entre o mundo dos vivos e o mundo dos mortos. Já o *akh* era a forma elevada e iluminada da alma, obtida após a jornada do falecido através do julgamento divino.

Os egípcios acreditavam que, após a morte, a alma passava por um processo de julgamento no Tribunal de Osíris, o deus do submundo. Nesse julgamento, o coração do falecido era pesado em uma balança contra a pena da deusa *Maat*, que representava a ordem e a justiça. Se o coração fosse mais leve que a pena, a alma seria considerada justa e digna de entrar no reino dos mortos, conhecido como a "Terra de Dois Campos". Caso contrário, o destino seria a destruição completa⁸.

No contexto dessa visão egípcia do destino das almas, também se destacava a importância dos rituais funerários e das práticas de preservação do corpo, como a mumificação. Os egípcios acreditavam que o corpo físico precisava ser preservado para que a alma pudesse retornar e habitar o seu "corpo de luz" após a morte. Essa crença refletia a convicção de que a alma e o corpo estavam intrinsecamente ligados, mesmo na vida após a morte. Para melhor entender a interpretação dos antigos egípcios sobre o destino das almas, é fundamental considerar a sua mitologia e sistema religioso, que eram essenciais para a compreensão da vivência espiritual dessa civilização⁹. A complexidade das crenças e rituais funerários egípcios evidencia a importância atribuída à vida após a morte e à busca pela imortalidade da alma¹⁰.

Os egípcios entendiam que após um longo período os mortos retornariam à existência, motivo pelo qual eles os adornavam e guardavam nas câmaras mortuárias verdadeiros tesouros, como visto no caso dos familiares dos faraós, que eram considerados como divindades¹¹. Outros, menos afortunados, guardavam coisas

⁸ ASSMANN, 2005, p.87-110.

⁹ Como o tema aqui não abrange as questões religiosas dessas civilizações, apenas indicamos que há muito mais a ser explorado no conhecimento dessas práticas religiosas que expressam o modo de vida e de pensamento desse período. Cf. Assmann, 2005.

¹⁰ HORNUNG, 1999, p. 13-23.

¹¹ Alguns faraós receberam o título de divindade ainda em vida, mas a grande maioria só o recebia após a morte

importantes, como pequenas figuras dos familiares para reconhecê-los na próxima vida¹². O historiador grego Heródoto de Halicarnasso (484? – 430? A.E.C.), um dos primeiros a registrarem a história do povo egípcio, dentre outros povos que também comentou, descreve como no Egito Antigo já se concebiam os conceitos da perpetuação da alma e sua diferenciação do corpo. Em sua obra “História”, segundo volume, lê-se:

Foi também esse povo o primeiro a afirmar que a alma do homem é imortal e que, morto o corpo, transmigra sempre para o de qualquer animal; e, depois de haver passado assim, sucessivamente, por todas as espécies de animais terrestres, aquáticos e voláteis, torna a entrar num corpo de homem, realizando-se essas diferentes transmigrações no espaço de três mil anos. Sei que alguns Gregos esposaram essa opinião, uns mais cedo, outros mais tarde, considerando-a como sua. Não ignoro seus nomes, mas prefiro não os mencionar¹³.

1.1.3. Babilônios

No outro lado do Crescente Fértil, na região da foz dos rios Tigre e Eufrates, encontrava-se a civilização babilônica, uma das civilizações mais importantes desse período, com diversas contribuições nos campos da astronomia, direito e agricultura. No âmbito religioso, o Império Babilônico antigo desenvolveu uma rica mitologia e um sistema religioso complexo que influenciou profundamente a vida e as crenças de seus habitantes. Muitos aspectos dessa mitologia foram absorvidos dos textos sumérios e acadianos, os povos que habitaram a mesma região em tempos anteriores. A jornada das almas após a morte era considerada uma transição crucial para o além-vida. As representações artísticas e os textos babilônicos retratam a condução das almas ao reino subterrâneo, o *Arallu* ou *Irkalla* pela divindade *Nergal*, deus do submundo e senhor das almas. Essa jornada era vista como um momento de julgamento, em que as ações e o comportamento do indivíduo em vida eram avaliados pelos deuses para determinar seu destino¹⁴.

A crenças babilônicas sobre o destino das almas eram caracterizadas por uma visão dualista. As almas dos ímpios enfrentavam um destino sombrio e perpétuo no submundo, enquanto os justos eram recompensados com uma vida após a morte

¹² WILKINSON, 2003, p. 55.

¹³ HERÓDOTO, Livro II, CXXIII.

¹⁴ KUHRT, 1995, p. 379-380.

abençoada nos céus, desfrutando da companhia dos deuses. Essa recompensa celestial estava reservada para aqueles que haviam demonstrado piedade, honrado os rituais religiosos e cumprido suas obrigações sociais durante sua existência terrena¹⁵.

Além disso, o culto aos antepassados era uma prática religiosa significativa no Império Babilônico antigo. Os babilônios acreditavam que honrar e reverenciar os ancestrais falecidos era uma forma de garantir um destino favorável para suas próprias almas após a morte. Os babilônios acreditavam que os antepassados falecidos tinham influência e poder sobre a vida dos vivos, e, portanto, era necessário honrá-los e buscar sua intercessão. O culto aos antepassados envolvia a construção e manutenção de altares e túmulos, onde oferendas, orações e rituais eram realizados regularmente em memória dos ancestrais. Os textos cuneiformes, como os encontrados nas tábuas da Série Litúrgica de *Nippur*, fornecem conteúdos importantes sobre as práticas religiosas associadas ao culto aos antepassados¹⁶,

Havia festivais anuais dedicados aos antepassados, nos quais se realizavam cerimônias e rituais especiais. Essas celebrações tinham o objetivo de fortalecer os laços entre os vivos e seus antepassados, além de garantir a proteção e as bênçãos dos ancestrais para a comunidade. Além dos aspectos religiosos, o culto aos antepassados também tinha implicações sociais e políticas na sociedade babilônica e desempenhava um papel na manutenção da ordem social, estabelecendo conexões entre diferentes estratos sociais e reforçando a autoridade das elites. O respeito aos antepassados era uma forma de expressar lealdade e identidade coletiva, estabelecendo uma conexão entre o passado, o presente e o futuro da comunidade¹⁷. No Império Babilônico antigo, o destino das almas ocupava um lugar central na religião e na cultura. Essas crenças e práticas refletem a importância dada pelos babilônios à vida após a morte e seu desejo de garantir uma existência positiva e eterna além desta vida terrena.

1.1.4. Persas

Ainda sobre os povos ocupantes das regiões do Crescente Fértil, cabe mencionar o desenvolvimento da civilização persa. O Império Persa abrangeu um vasto território e

¹⁵ LEICK, 2003, p. 135-136.

¹⁶ PARPOLA, 2017, p. XCVI.

¹⁷ SALLABERGER apud LEICK, 2007, p.269-270.

englobou várias culturas e religiões. No entanto, uma das crenças centrais no pensamento religioso persa foi o zoroastrismo. O zoroastrismo, fundado por Zaratustra (também conhecido como Zoroastro), era uma das principais fontes sobre a religião persa antiga, os zoroastristas acreditavam na existência de dois reinos após a morte: o reino celestial de *Ahura Mazda*, o deus supremo do bem, e o reino infernal de *Angra Mainyu*, a força do mal. Essa dualidade do destino das almas era resultado de uma luta cósmica entre as forças do bem e do mal, com cada indivíduo sendo julgado de acordo com suas ações em vida¹⁸.

Além das crenças zoroástricas, o Império Persa também absorveu influências religiosas e filosóficas de outras culturas conquistadas. A noção do destino das almas no Império Persa refletia uma síntese entre elementos persas e babilônicos, bem como traços do pensamento grego. As crenças judaicas, por exemplo, em parte, enfatizavam a ressurreição dos mortos e o juízo divino após a morte. Já o estoicismo, uma filosofia influente na época, considerava o destino das almas como parte de uma ordem cósmica maior, na qual a alma retornava à essência divina. Essa fusão de perspectivas religiosas e filosóficas ampliou as concepções sobre a vida após a morte, incluindo ideias de recompensas e punições para as almas com base em seus méritos morais¹⁹.

1.1.5. Cananeus

É importante mencionar também o pensamento dos povos cananeus, habitantes do território de Israel desde antes de sua chegada após o êxodo egípcio. A sua compreensão sobre o destino das almas vai influenciar diretamente o pensamento hebraico sobre a vida após a morte e marcar as práticas culturais do povo de Israel. O pensamento religioso cananeu, desenvolvido nas antigas civilizações do Crescente Fértil, refletia a influência das culturas e crenças da região. As crenças e práticas religiosas dessas civilizações possuíam características comuns, como a existência de uma vida após a morte e a ideia de julgamento divino das almas.

¹⁸ BOYCE, 1975, p.192-193.

¹⁹ BRIANT, 2002, p. 530.

Há uma influência direta da religião ugarítica na cultura cananea. A cidade de *Ugarit*, localizada na atual Síria, era um importante centro cultural e religioso, cujos textos cuneiformes revelam elementos compartilhados com a tradição cananea, como a existência de deuses e a crença na continuidade da vida após a morte. No entanto, o pensamento cananeu também apresenta características distintas. Por exemplo, a literatura religiosa cananea, como o mito de Baal, retrata uma visão cíclica da vida e da morte, em que as divindades e a natureza estão intrinsecamente ligadas. Nesse contexto, a morte e o renascimento eram vistos como parte do ciclo natural da existência, sem um julgamento divino das almas²⁰.

Além disso, os textos encontrados em *Ebla*, antiga cidade do norte da Síria, também fornecem pistas sobre as crenças cananeias. Os textos e inscrições cuneiformes de *Ebla* mencionam rituais funerários e referências a um reino dos mortos, sugerindo uma concepção de vida após a morte e do destino das almas²¹. Essa concepção a respeito do mundo dos mortos e da continuidade da existência da alma após a morte vai influenciar diretamente o pensamento hebreu registrado nos textos bíblicos. Muitas práticas apresentadas como proibidas dentro do contexto hebraico apontam para o sincretismo religioso que se estabeleceu em Israel enquanto reino no período anterior ao exílio babilônico.

²⁰ SMITH, 2001, p. 128.

²¹ SMITH, 2001, p. 135.

2. CAPÍTULO 2 - O DESTINO DAS ALMAS NA COSMOVISÃO HEBRAICA BÍBLICA

A compreensão das primeiras camadas do ensinamento judaico sobre a vida após a morte é uma tarefa complexa. Ao longo da era bíblica, as concepções sobre a sobrevivência além do túmulo passaram por constantes transformações. É importante ressaltar que não há na Bíblia uma visão unificada sobre a vida após a morte que represente as crenças *post-mortem* ao longo de toda a era bíblica, ou mesmo de um período específico.

Com o objetivo de entender cronologicamente, o período bíblico pode ser dividido em três épocas distintas, que refletem as mudanças nas circunstâncias históricas do povo israelita: (1) período bíblico inicial - desde Abraão até o êxodo do Egito, por volta de 1800-1250 A.E.C.; (2) período bíblico pré-exílico - desde a conquista de Canaã até o exílio babilônico, por volta de 1250-586 A.E.C.; (3) período bíblico pós-exílico - do exílio babilônico até a era helenística, por volta de 586-200 A.E.C. Durante cada uma dessas épocas, uma grande quantidade de tradições bíblicas se desenvolveu e foram registradas por escrito; os estudiosos afirmam que o período provável de produção do texto bíblico seja o que compreende o século X até o século V A.E.C.

O texto bíblico consiste em um mosaico histórico, uma combinação de séculos de experiência, sendo comum encontrar concepções antigas e posteriores sobre a vida após a morte entrelaçadas de forma sutil nas suas diversas camadas. Diante disso, não é possível estabelecer uma delimitação estritamente cronológica dos ensinamentos bíblicos sobre a vida após a morte. Em vez disso, propõe-se uma análise temática que investigue a origem e a evolução de diversas noções confusas e contraditórias de sobrevivência após a morte ao longo dos períodos sucessivos da história bíblica²².

Ao longo dos tempos, desde os dias de Abraão, aparece uma diversidade de tradições que exploravam a comunicação com os falecidos em um domínio além da vida, frequentemente refletindo crenças e práticas semelhantes presentes em outras culturas do antigo Oriente Próximo. No entanto, com a evolução do monoteísmo a partir de 1000

²² RAPHAEL, 2009, posição 1116.

A.E.C., novas perspectivas sobre a vida após a morte surgiram. Em algumas situações, concepções antigas sobre o destino dos falecidos perduraram por séculos, como vestígios do passado. Por outro lado, em outros casos, ideias antigas se entrelaçaram com conceitos mais recentes, originando concepções revolucionárias sobre o *post-mortem*²³. Alguns conceitos presentes no texto bíblico que ajudam a compreender um pouco mais a evolução ou desenvolvimento desse tema dentro da visão hebraica serão apresentados a seguir.

É crucial compreender que, dentro da cosmovisão bíblica, o destino do indivíduo está intrinsecamente ligado ao destino coletivo de toda a nação. Em outras palavras, no contexto bíblico, é impossível estudar as concepções judaicas da experiência individual após a morte sem levar em consideração os ensinamentos proféticos do Judaísmo sobre o destino de todo o povo de Israel no fim dos tempos. Durante os tempos dos patriarcas e o tempo de Moisés, mesmo durante o período da divisão em tribos, o texto bíblico não aborda o destino individual após a morte e não existe qualquer noção de uma experiência individual de vida após a morte da alma.²⁴ Nesse contexto, alguns elementos textuais se destacam, como os apresentados a seguir.

2.1. Tumbas familiares

O conceito de tumba familiar nos tempos bíblicos revela a profunda conexão entre os vivos e os mortos na cultura do antigo Israel. As tumbas familiares nos tempos bíblicos eram geralmente construídas em cavernas ou grutas, especialmente nas regiões rochosas da Palestina. Essas tumbas eram compostas por várias câmaras, cada uma destinada a abrigar os restos mortais de membros específicos da família. Elas eram frequentemente decoradas com inscrições, relevos e outros elementos simbólicos que refletiam a identidade e a linhagem da família. As tumbas familiares tinham múltiplas funções nos tempos bíblicos. Além de servirem como locais de descanso final para os falecidos, elas

²³ RAPHAEL, 2009, posição 1134.

²⁴ RAPHAEL, 2009, posição 1134.

também eram espaços sagrados onde os rituais funerários eram realizados, como as lamentações e os cultos aos antepassados.

Essas tumbas também funcionavam como pontos de referência para a memória e identidade familiar, fortalecendo o senso de continuidade e tradição. Acreditava-se que o cuidado e a preservação adequados das tumbas eram essenciais para garantir o repouso e a felicidade eterna dos falecidos. Além disso, as tumbas familiares eram consideradas locais de comunicação com os antepassados e, portanto, eram frequentemente visitadas e reverenciadas pelas gerações futuras²⁵. Isso aparece no relato bíblico sobre o final da vida de Jacó no livro de Gênesis 49:29-33:

A seguir, Jacó deu-lhes estas instruções: “Estou para ser reunido aos meus antepassados. Sepultem-me junto aos meus pais na caverna do campo de Efrom, o hitita, na caverna do campo de Macpela, perto de Manre, em Canaã, campo que Abraão comprou de Efrom, o hitita, como propriedade para sepultura. Ali foram sepultados Abraão e Sara, sua mulher, e Isaque e Rebeca, sua mulher; ali também sepultei Lia. “Tanto o campo como a caverna que nele está foram comprados dos hititas”. Ao acabar de dar essas instruções a seus filhos, Jacó deitou-se, expirou e foi reunido aos seus antepassados.²⁶

A prática do sepultamento na tumba familiar tinha como objetivo restabelecer a conexão do falecido com uma sociedade de antepassados que haviam partido antes. Acredita-se que essa sociedade existisse dentro da própria tumba ou talvez em sua localidade circundante²⁷. A morte em si não era encarada como o fim da existência, mas sim como uma passagem para um outro reino onde os espíritos dos familiares falecidos coexistiam e as atividades dos parentes continuavam dentro da comunidade ancestral sagrada da tumba familiar. Nesse contexto, o indivíduo era considerado como propriedade da família, sem uma noção de existência separada e individualizada. Embora figuras individuais como Abraão, Isaac e Jacó fossem líderes importantes, sua importância residia principalmente no fato de representarem a nação como um todo. Nessa fase da história bíblica, a concepção de imortalidade pessoal ainda não existia²⁸.

²⁵ KING; STAGER, 2001, p. 365

²⁶ BIBLIA, 2005.

²⁷ BRICHTO, 1973, v. 44, p. 8.

²⁸ RAPHAEL, 2009, posição 1200.

2.2. Alimento para os mortos

A antiga comunidade dos hebreus compartilhava semelhanças nas expressões religiosas com outros povos do antigo Oriente Próximo. Um fenômeno intrigante que ocorre em toda a região do antigo Oriente Próximo é o ritual de alimentar os mortos. Uma vez que os mortos haviam deixado o domínio terreno, os vivos sentiam a responsabilidade de prover o bem-estar contínuo dos falecidos, levando alimentos e bebidas ao local de sepultamento. Esse era um acordo mutuamente benéfico entre os vivos e os espíritos ancestrais. Os vivos forneciam sustento físico aos mortos e, em troca, esperavam receber orientação e proteção dos antepassados falecidos²⁹.

Existem várias evidências que comprovam essa prática de alimentar os mortos. A arte funerária egípcia frequentemente retrata a imagem de um falecido sentado em uma mesa de banquete, cercado de comida oferecida por membros da família. Em escavações realizadas em Gezer, datadas de aproximadamente 4000 a 2000 A.E.C., foram encontrados túmulos com tubos ocos na pedra, permitindo a deposição de alimentos nas tumbas. Esse costume era normativo no antigo Oriente Próximo há séculos, e até mesmo no século VII A.E.C., foi encontrada uma inscrição do rei assírio Assurbanipal que menciona a reintrodução das oferendas aos mortos e libações aos espíritos dos reis ancestrais.

Descobertas arqueológicas revelam que os antigos israelitas também praticavam o costume de alimentar os mortos. Por exemplo, uma câmara sepulcral descoberta em Megido continha uma calha em formato cônico, provavelmente utilizada para transportar alguma substância alimentar líquida para a antecâmara subterrânea. Essas evidências arqueológicas sugerem que essa prática era comum³⁰. Além disso, os textos da Bíblia Hebraica corroboram essa visão.

Deuteronômio 26.14 diz: “Não comi nada da porção sagrada enquanto estive de luto, nada retirei dela enquanto estive impuro, e dela não ofereci nada aos mortos.

²⁹ MCDANNELL; LANG, 1988, p. 3-6

³⁰ RAPHAEL, 2009, posição 1220.

Obedeci ao SENHOR³¹, o meu Deus; fiz tudo o que me ordenaste.”³² Também aparecem referências em outros textos bíblicos, como Oseas 9.4:

“Eles não derramarão ofertas de vinho para o SENHOR, nem os seus sacrifícios lhe agradarão. Tais sacrifícios serão para eles como o pão dos pranteadores, que torna impuro quem o come. Essa comida será para eles mesmos; não entrará no templo do SENHOR.”³³

A rejeição expressa no texto bíblico em relação à alimentação dos mortos sugere que esse tipo de ritual funerário era provavelmente realizado durante o período inicial da história bíblica. A questão que se levanta é: se esse ato não tivesse sido praticado pelo povo de Israel, por que haveria tamanha condenação? É possível que esse ritual assumisse a forma de um sacrifício, uma oferenda oferecida durante a prática de consultar os mortos. No entanto, à medida que o monoteísmo profético ganhou predominância como força religiosa, essa prática foi gradativamente condenada como idolatria³⁴.

2.3. Práticas funerárias: *Bamot e Teraphim*

As *bamot* são mencionadas mais de 100 vezes no texto bíblico. *Bamot* (plural de *bama*) pode ser traduzido por lugares altos. Eram lugares de adoração aos deuses cananeus, que em vários momentos da história de Israel foram utilizados no culto sincrético hebreu. A natureza, aparência e arquitetura das *bamot* são motivo de disputa, e os estudiosos discordam sobre a definição e tradução do termo *bama*. Em Israel e Judá antigos, muitos santuários, localizados tanto em cidades como no campo, foram identificados como *bamot*. Esses locais de culto são tradicionalmente concebidos como plataformas elevadas, construídas ao ar livre, onde rituais religiosos eram realizados. O termo *bama* pode se referir a um local sagrado naturalmente elevado (como em uma colina) ou artificialmente construído.

³¹ Utilizando uma referência comum em traduções bíblicas em português, o nome SENHOR em letras capitais é a representação da posição no texto do tetragrama sagrado ao judaísmo (יהוה). De acordo com a tradição judaica, este tetragrama não possui uma forma de leitura própria, sendo sempre substituído por outras formas do nome de Deus em hebraico, como Adonai ou Elohim. Vale para todas as aparições nesta obra.

³² BIBLIA, 2005.

³³ BIBLIA, 2005.

³⁴ RAPHAEL, 2009, posição 1242.

A ambiguidade em torno da definição de *bamot* deriva da limitada evidência textual e arqueológica disponível. Os textos bíblicos mencionam as *bamot* em diversos contextos, muitas vezes associando-as à adoração de divindades locais e práticas que se afastavam do culto centralizado prescrito em Jerusalém. Consequentemente, as interpretações das *bamot* variam desde simples altares ou plataformas elevadas até estruturas mais complexas que se assemelham a templos ou santuários³⁵.

Estudos arqueológicos revelam a existência de semelhanças estruturais entre as *bamot* e os montes funerários encontrados no antigo Oriente Próximo. Com base nisso, alguns estudiosos bíblicos levantaram a hipótese de que as *bamot* também poderiam ter desempenhado o papel de locais de sepultamento, onde rituais funerários particulares eram realizados. Embora seja uma especulação, é possível que certas práticas culturais, como rituais de sacrifícios e oferendas de alimentos e bebidas aos mortos, associadas às *bamot* tenham sido utilizadas para estabelecer uma comunicação com o reino dos antepassados falecidos. As evidências indicam que havia uma preocupação com o mundo dos mortos durante os primórdios do período bíblico, e é evidente que alguma forma de interação ritual entre os vivos e os mortos estava presente nas primeiras fases do Judaísmo³⁶.

Outro exemplo de elementos textuais que apontam para o relacionamento dos hebreus com os seus antepassados é o termo *teraphim*, que pode ser traduzido por deuses domésticos. Aparentemente, duas ocasiões distintas no texto bíblico apontam para um objeto de tamanho variado. No relato de Gênesis 31.34, Raquel esconde os objetos debaixo do seu assento: “Raquel tinha colocado os ídolos dentro da sela do seu camelo e estava sentada em cima. Labão vasculhou toda a tenda, mas nada encontrou.”³⁷. Já no livro de 1º Samuel 19.13-17, aparece um objeto do tamanho real de uma pessoa:

Depois Mical pegou um ídolo do clã e o deitou na cama, pôs uma almofada de pêlos de cabra na cabeceira e o cobriu com um manto. Quando chegaram os homens que Saul tinha enviado para prenderem Davi, Mical disse: “Ele está doente”. Então Saul enviou os homens de volta para verem Davi, dizendo: “Tragam-no até aqui em sua cama para que eu o mate”. Quando, porém, os homens entraram, o ídolo do clã estava na cama, e na cabeceira havia uma almofada de pêlos de cabra. Saul disse a Mical: “Por que você me enganou desse modo e deixou que o meu inimigo escapasse?” Ela lhe respondeu: “Ele me disse que o deixasse fugir, se não me mataria.”³⁸

³⁵ KING; STAGER, 2001, P.320.

³⁶ RAPHAEL, 2009, posição 1263.

³⁷ BIBLIA, 2005.

³⁸ BIBLIA, 2005.

Tanto os *terafim* quanto as *bamot*, juntamente com a existência de túmulos familiares e a prática de alimentar os mortos, indicam uma antiga crença bíblica na sobrevivência pós-morte de um clã familiar ancestral. No entanto, não há informações detalhadas sobre o que acontece após a morte, nem há descrição da natureza do reino pós-morte. Assim, pode-se afirmar que nos primeiros séculos da era bíblica existia pelo menos uma concepção primitiva de uma relação entre os vivos e os mortos. Como demonstrado, há evidências textuais adicionais que corroboram essa ideia³⁹.

2.4. *Sheol*, o lugar dos mortos

Os israelitas desenvolveram suas próprias concepções sobre a morte, influenciados pelas ideias presentes na cultura mesopotâmica e cananeia. Embora a morte representasse o fim da vida na terra, a crença era de que o falecido continuava a existir de forma etérea no *Sheol* (לֵאשׁוֹ) ou na tumba familiar. Em outras palavras, a morte não significava a extinção, mas sim uma transição para uma forma diferente de existência no *Sheol*⁴⁰. *Sheol*, o equivalente semítico do *Hades* (Ἅδης), era considerado um local sombrio e subterrâneo para onde os espíritos dos falecidos desciam. Essa palavra é encontrada sessenta e seis vezes na Bíblia e não é comumente usada em outras línguas semíticas. Sua etimologia é incerta, mas pode estar relacionada ao termo hebraico *sa'al*, que significa "perguntar", no sentido de consultar os espíritos dos mortos. Além disso, existem outras palavras hebraicas, como *bor* e *sahat*, que também são traduzidas como "cova" e são usadas para descrever o local onde os mortos repousam⁴¹.

Uma das principais características do *Sheol*, pelo menos em seus estágios iniciais como conceito pós-morte, era sua natureza amorfa. A existência no *Sheol* não era qualificada como boa ou má; era um domínio subterrâneo dos mortos, completamente além do cuidado e controle de Deus. YHWH⁴² era um Deus nacional, dedicado principalmente ao seu povo, os israelitas, e à terra que ele havia prometido há gerações.

³⁹ RAPHAEL, 2009, posição 1348.

⁴⁰ BRICHTO, 1973, v. 44, p. 53.

⁴¹ KING; STAGER, 2001, P.374.

⁴² YHWH é como é representado o tetragrama hebraico יהוה, o nome de Deus no texto bíblico.

De acordo com a visão de mundo antiga e estratificada da Bíblia, YHVH habitava a esfera celestial, os seres humanos habitavam o reino terrestre, e os mortos ancestrais residiam nas profundezas do *Sheol*⁴³. *Sheol* não é um local de punição no sentido de tormento e tortura. Em vez disso, representa um estado de exílio de Deus, o que por si só é considerado um destino lamentável. De acordo com a crença hebraica, a essência da vida está na capacidade de louvar a Deus, mas no *Sheol*, os mortos não têm contato com a presença divina, tornando impossível essa experiência de adoração⁴⁴.

O conceito bíblico do *Sheol* está associado a uma compreensão específica da morte. Não se via a morte como uma aniquilação completa, o fim absoluto da existência, mas sim como uma diminuição de energia. A vida e a morte eram consideradas como extremos de um contínuo de energia vital. Durante a vida, a energia, chamada *nefesh*, estava presente de forma dinâmica; na doença, essa energia era enfraquecida; e na morte, ocorria uma perda máxima de vitalidade. Enquanto vivo, um ser humano é considerado um *nefesh hayyah*⁴⁵, um *nefesh* vivente, uma entidade psicofísica vital. Após a morte, a pessoa adentrava o reino subterrâneo e, como um *nefesh met*, um *nefesh* morto, residia no sepulcro, no túmulo da família e, por fim, no *Sheol*, o lugar de habitação dos antepassados falecidos. Ainda não há nesse período o conceito de julgamento das almas no *Sheol* neste momento⁴⁶.

O que ocorre na sequência é uma transição do imaginário amórfico do *Sheol*, um local afastado da esfera de poder do Deus de Israel, para um local de retribuição daqueles que viveram uma vida perversa. Nas histórias de Elias⁴⁷ e Eliseu⁴⁸ ocorrem dois episódios onde os profetas clamam a YHWH para reestabelecer a vida de duas crianças. YHWH agora tem poder sobre as almas que estão em transição para o lugar dos mortos, à medida que a tipificação cultural deixa de ser politeísta para concentrar seu foco apenas em YHWH, por volta do século VII A.E.C.⁴⁹. Posteriormente, percebe-se uma mudança do conceito inicial do *Sheol* como um lugar amoral e paralelo ao mundo dos vivos para a

⁴³ RAPHAEL, 2009, posição 1359.

⁴⁴ KING; STAGER, 2001, P.375.

⁴⁵ Gênesis 2.7 em BÍBLIA, 2005.

⁴⁶ RAPHAEL, 2009, posição 1432.

⁴⁷ 1º Reis 17.22 em BÍBLIA, 2005.

⁴⁸ 2º Reis 4.35 em BÍBLIA, 2005.

⁴⁹ Sobre a transição do culto aos diversos deuses cananeus para a centralização do culto a YHWH em Jerusalém, ver RAPHAEL, 2009, posição 1432.

ideia de um lugar de esquecimento e silêncio⁵⁰. Finalmente, o *Sheol* passa a ser o local de retribuição dos feitos realizados na existência terrestre⁵¹.

Esta última transição apresenta uma mudança do modelo coletivo de retribuição da nação de Israel como um todo para uma percepção individual da responsabilidade e de restituição. Em lugar da nação coletiva de Israel, com o exílio babilônico, o indivíduo passa a ser a unidade religiosa principal. Uma mudança semelhante pode ser observada em outros contextos durante esse período - por exemplo, no mundo grego, com o estabelecimento da cidadania individual nas *polis* gregas (cidades-estado), e na Índia, com o surgimento do budismo. Nesse momento histórico, reconhece-se a importância da singularidade do indivíduo, valorizando-a acima do coletivo⁵².

Uma questão que surge nesse processo é: como a retribuição do justo será efetuada, se ele acaba morrendo junto com o imoral? Nos escritos bíblicos, aparece a ideia do julgamento final de Deus e do final dos tempos e, nos textos proféticos e apocalípticos, a percepção de uma transição final para uma vida eterna, não apenas uma vida após a morte, como era o conceito inicial. São dignos de nota três textos que apontam para essa nova realidade: a visão de Ezequiel sobre os ossos secos⁵³; a restauração prometida em Isaías⁵⁴; o texto no final do livro de Daniel⁵⁵. Esses textos apontam para uma relação diferente com a vida após a morte, não apenas uma mera existência num mundo subterrâneo inferior, mas uma restauração do status vital completo.

Com um melhor entendimento, ainda que sucinto, do pensamento hebraico a respeito do que acontece após a morte, passa-se à apresentação da situação social como apresentada por Flávio Josefo em suas obras, visando ampliar o conhecimento das relações entre os diferentes modos de pensamento filosófico e religioso dessa época. Posteriormente, deve-se explorar os conceitos dentro da filosofia grega sobre esse tema que podem ter embasado o pensamento de Fílon na sua interpretação do texto bíblico de Gênesis 28.

⁵⁰ Jó 14.21 em BÍBLIA, 2005.

⁵¹ RAPHAEL, 2009, posição 1499.

⁵² RAPHAEL, 2009, posição 1522

⁵³ Ezequiel 37.1-14 em BÍBLIA, 2005.

⁵⁴ Isaías 26.19 em BÍBLIA, 2005.

⁵⁵ Daniel 12.2 em BÍBLIA, 2005.4

2.5. A divisão social dos judeus

Para uma melhor compreensão do objeto de pesquisa é fundamental entender como estava estruturada a sociedade judaica. É bastante claro para os acadêmicos modernos que se debruçam para destrinchar os elementos formadores da sociedade judaica desse período que não havia unidade de pensamento e de comportamento. Dentro do relato do Novo Testamento, aparecem nos evangelhos inúmeros grupos interagindo nos diversos espaços sociais. Povos da região da Galileia diferiam em vários aspectos daqueles que habitavam a região da Judeia, bem como as outras comunidades judaicas espalhadas pelo Império Romano também possuíam características peculiares da região onde estavam estabelecidos.

Ainda assim, para todos os efeitos, os judeus do período do séc. I A.E.C. buscavam seguir os preceitos presentes no Pentateuco e da tradição oral, como as festas, os rituais de purificação, os sacrifícios. Um dos temas mais controversos, porém, era como deveriam ser seguidos esses preceitos. Diferentes grupos se propuseram a apresentar a forma mais fiel ao texto sagrado de seguir todos os mandamentos da Lei. Em Jerusalém, próximo às antigas escadarias do antigo Templo de Salomão, no que hoje faz parte do parque arqueológico do instituto Davidson Center, foram encontradas muitas *Mikva'ot* (מיקואות) – os tanques para realização dos banhos de purificação para quem iria oferecer sacrifícios no templo. Pela quantidade encontrada, pode-se perceber a importância dada a seguir os preceitos da Lei da maneira mais exata possível.

O período do final do Segundo Templo na história judaica foi marcado por uma diversidade de grupos religiosos e filosóficos, cada um com suas próprias visões e práticas. Flávio Josefo, historiador e estudioso judeu do séc. I E.C., propôs uma classificação desses grupos em quatro filosofias distintas. Essa teoria de Josefo possibilita uma melhor compreensão da pluralidade de perspectivas existentes na época e suas implicações no cenário religioso e político da Judeia. De acordo com Josefo, os quatro principais grupos filosóficos judaicos eram os fariseus, saduceus, essênios e zelotes.

Cada um desses grupos tinha suas próprias interpretações do Pentateuco, suas práticas religiosas e suas visões políticas. Esses diferentes grupos representavam não apenas divergências teológicas e filosóficas, mas também posicionamentos políticos e

sociais distintos. Essa diversidade desempenhou um papel significativo nas lutas internas e nos eventos que levaram à queda do Templo em 70 E.C.. Através das suas obras, como "Antiguidades Judaicas" e "Guerra Judaica", obtêm-se informações detalhadas sobre os pontos de vista desses grupos, sua posição política e religiosa.

De acordo com Josefo, os fariseus eram um grupo judaico que emergiu durante o período do Segundo Templo, ganhando destaque no cenário religioso e social da época. Flávio Josefo os descreve como um grupo que buscava uma interpretação rigorosa e detalhada da Lei de Moisés, além de valorizar a tradição oral e a prática de rituais de purificação. Eles eram compostos por membros da classe média e gozavam de grande popularidade entre o povo. Acreditavam na imortalidade da alma, na ressurreição dos mortos e na existência de anjos e espíritos. Eles valorizavam a prática da justiça e da caridade, bem como a observância rigorosa dos mandamentos religiosos. Flávio Josefo destaca a importância da tradição oral na transmissão e interpretação da Lei, evidenciando o compromisso dos Fariseus com a manutenção da tradição religiosa e a ética religiosa⁵⁶.

Flávio Josefo descreve a relação dos fariseus com outros grupos judaicos, como os saduceus e os essênios, apontando que embora houvesse diferenças teológicas e práticas entre eles, os fariseus mantinham uma influência considerável na sociedade judaica e desempenhavam um papel significativo na liderança religiosa. Josefo também menciona a relação dos Fariseus com as autoridades romanas, indicando uma postura mais conciliatória em relação ao domínio romano em comparação com outros grupos⁵⁷.

Além disso, os fariseus buscavam manter uma pureza ritual rigorosa, observando cuidadosamente os rituais de purificação e a prática de dízimos. Eles defendiam a ideia de que a devoção religiosa não estava restrita apenas ao Templo, mas que cada indivíduo deveria demonstrar sua piedade em todos os aspectos da vida. Os fariseus valorizavam a educação religiosa e o estudo das escrituras, destacando a importância do conhecimento e da sabedoria como elementos fundamentais na busca da santidade. No âmbito político, os fariseus não buscavam a independência política da Judeia, como os zelotes, nem tinham uma influência sacerdotal como os saduceus. Eles procuravam influenciar a sociedade judaica por meio de suas práticas religiosas, éticas e morais. Apesar de algumas

⁵⁶ JOSEFO, *Antiquities...*, livro XIII, cap. 10, parágrafo 5, online.

⁵⁷ JOSEFO, *Antiquities...*, livro XVII, cap. 2, parágrafo 4, online.

diferenças internas e disputas, os fariseus eram vistos como líderes religiosos e professores respeitados dentro da comunidade⁵⁸.

Flávio Josefo, como um fariseu convertido, apresenta uma perspectiva favorável sobre esse grupo, enfatizando seu compromisso com a observância da Lei e sua contribuição para a preservação da identidade religiosa judaica. No entanto, é importante lembrar que Josefo também estava escrevendo em um contexto romano e, portanto, pode ter adaptado suas descrições para evitar conflitos com as autoridades romanas⁵⁹.

Os saduceus eram uma facção sacerdotal e aristocrática na sociedade judaica. Eles surgiram como um grupo distintivo durante o período do Segundo Templo e eram fortemente associados ao sacerdócio e ao Templo de Jerusalém. Diferenciavam-se de outros grupos, como os fariseus, em relação a suas interpretações da Lei e tradições orais. Flávio Josefo os descreve como um grupo privilegiado e influente, composto principalmente por membros da classe sacerdotal e da elite. Uma das características distintivas desse grupo era sua interpretação restrita da Lei de Moisés. Eles rejeitavam as tradições orais e enfatizavam a estrita aderência ao texto escrito da *Torah*. Os Saduceus não acreditavam na ressurreição dos mortos nem na existência de anjos e espíritos, posicionando-se em oposição aos ensinamentos dos fariseus⁶⁰. Flávio Josefo os retrata como defensores da ortodoxia religiosa e da observância rigorosa da Lei⁶¹.

Sobre sua afiliação política, ele menciona a relação dos saduceus com as autoridades romanas. De acordo com suas descrições, os saduceus eram colaboradores dos governantes romanos e exerciam influência política significativa. Eles buscavam manter a ordem e a estabilidade social, muitas vezes em detrimento dos interesses dos grupos mais populares. Essa relação próxima com o poder romano gerou tensões e conflitos com outros grupos judaicos, como os zelotes⁶².

O terceiro grupo que é mencionado são os essênios, que eram uma seita judaica que floresceu durante o período do Segundo Templo. Flávio Josefo os descreve como um grupo de pessoas devotas que buscavam uma vida de pureza e dedicação religiosa. Eles

⁵⁸ JOSEFO, *Antiquities...*, livro XIII, cap. 10, parágrafo 5, online.

⁵⁹ MASON, 1990, p. 325.

⁶⁰ JOSEFO, *Antiquities...*, livro XVIII, cap. 1, parágrafo 4, online.

⁶¹ JOSEFO, *Antiquities...*, livro XIII, cap. 10, parágrafo 6, online.

⁶² JOSEFO, *The War...*, livro IV, cap. 3, parágrafo 10, online.

viviam em comunidades isoladas, principalmente nas regiões desérticas da Judeia, como Qumran. Josefo relata que os essênios praticavam rituais de purificação, observavam rigorosamente a Lei de Moisés e tinham uma organização comunitária baseada na igualdade e na partilha. Eles possuíam uma visão apocalíptica do mundo, acreditando na iminente chegada do Messias e no juízo final. Eles valorizavam a pureza ritual e moral, abstendo-se de práticas consideradas impuras, como o consumo de alimentos impuros. Josefo descreve sua dedicação ao estudo das escrituras sagradas, bem como sua prática de rituais de purificação através do batismo. Os essênios também praticavam a medicina natural e tinham conhecimentos em terapias alternativas⁶³.

Flávio Josefo retrata os essênios como um grupo distinto e separado das outras seitas judaicas, como os fariseus e os saduceus. Eles mantinham uma postura mais isolada e não se envolviam ativamente nos assuntos políticos da época. Sua influência social e religiosa, no entanto, não pode ser subestimada, especialmente devido à sua dedicação à observância da Lei e à prática da piedade⁶⁴. Sua influência pode ser observada nas descobertas arqueológicas de manuscritos encontrados em Qumran, conhecidos como Manuscritos do Mar Morto.

Há, por fim, os zelotes. Eles eram um grupo radical e nacionalista que emergiu durante o período do Segundo Templo. Flávio Josefo os descreve como fervorosos defensores da independência judaica, que se opunham fortemente ao domínio romano na Judeia. O nome "zelotes" deriva do termo grego *zelos*, que significa "zelo" ou "entusiasmo". Eles eram conhecidos por sua disposição em usar a violência para alcançar seus objetivos. Os zelotes acreditavam na restauração da soberania judaica sobre a terra de Israel. Eles rejeitavam qualquer forma de submissão ao poder romano e se engajavam em ações militantes contra as forças ocupantes. Flávio Josefo descreve suas táticas guerrilheiras e sua participação em rebeliões armadas contra as autoridades romanas. Os zelotes eram liderados por figuras carismáticas e buscavam mobilizar o povo judeu em prol da libertação nacional⁶⁵.

A atuação dos zelotes teve um impacto significativo na sociedade judaica da época. Suas atividades provocaram conflitos violentos com as forças romanas e

⁶³ JOSEFO, *The War...*, livro II, cap. 8, parágrafo 2, online.

⁶⁴ JOSEFO, *Antiquities...*, livro XV, cap. 10, parágrafo 4, online.

⁶⁵ JOSEFO, *The War...*, livro IV, cap. 3, parágrafo 10, online.

contribuíram para o aumento das tensões na região. Flávio Josefo descreve a participação dos zelotes na Grande Revolta Judaica, que culminou na destruição do Templo de Jerusalém em 70 E.C. Embora tenham sido derrotados pelos romanos, seu legado continuou a inspirar movimentos de resistência no futuro⁶⁶. Com base nessas informações, passa-se para o entendimento do papel de Fílon e dos elementos filosóficos helênicos na interpretação do conteúdo da *Torah*.

⁶⁶ JOSEFO, The War..., livro V, cap. 6, parágrafo 3, online.

3. CAPÍTULO 3 - O PENSAMENTO GREGO E A INTERPRETAÇÃO DO TEXTO BÍBLICO

Nesse período, especialmente depois da queda da dominação grega na região após a revolta dos Macabeus, a percepção da queda da influência do helenismo na sociedade judaica das partes distantes do centro religioso em Jerusalém possibilita o entendimento dos eventos que se passaram no início da Era Comum, sobretudo quando se percebe como a rejeição do pensamento grego tornou o judaísmo uma forma religiosa e cultural de difícil aceitação por parte das sociedades dominadoras da época.

As determinações da Lei com relação à purificação, ao sábado e outros elementos causaram uma série de problemas para aqueles que dependiam da produtividade dos judeus e de seu envolvimento nas formas de culto greco-romanas – consideradas pagãs pelos judeus – principalmente porque muitas dessas atividades culturais eram fonte de renda para diversas cidades do Império Romano. Ainda, muito do que os filósofos gregos e romanos apresentavam na época causava mais incômodo e desespero do que trazia paz e respostas plausíveis para as comunidades sob a influência helênica. Os ensinamentos do Pentateuco, por outro lado, apontavam para um modo de vida mais excelente, o que atraía as pessoas que buscavam uma forma mais nobre de se viver, possivelmente influenciadas pelos pensamentos de Platão e Aristóteles.

No livro de Atos dos Apóstolos, há um termo que é usado em diferentes ocasiões que aponta para essa situação: “Os homens responderam: ‘Viemos da parte do centurião Cornélio. Ele é um homem justo e temente a Deus, respeitado por todo o povo judeu. Um santo anjo lhe disse que o chamasse à sua casa, para que ele ouça o que você tem para dizer’”⁶⁷. A expressão “temente a Deus” (do grego *φοβούμενος τὸν θεὸν*) é usada para se referir a grupos de seguidores das leis e dos preceitos do Pentateuco, apesar de não serem convertidos ao judaísmo, e que não possuíam ligação sanguínea com o povo judeu. Essa expressão tem origem no texto bíblico do Bíblia Hebraica, aparecendo no Livro de Salmos: “Vocês que temem o SENHOR, confiem no SENHOR! Ele é o seu socorro e o seu escudo.”⁶⁸. A expressão apresentada no início “vocês que temem ao SENHOR” (do

⁶⁷ Atos dos Apóstolos 10.22 em BIBLIA, 2005.

⁶⁸ Salmos 115.11 em BIBLIA, 2005.

hebraico יהוה יראי, transliterado por *yirei HaShem*) apresenta o mesmo sentido da expressão grega.

Esse mesmo texto, na versão grega do texto bíblico conhecida como *Septuaginta* (LXX)⁶⁹ traz a seguinte expressão: *οἱ φοβούμενοι τὸν κύριον*. O termo utilizado para designar Deus é “Senhor” no grego e não “Deus”, como está expresso no livro Atos dos Apóstolos. Isso pode conduzir à ideia de que o zelo presente na produção dessa versão demonstra que os preceitos da lei mosaica estavam presentes nessa comunidade judaica de Alexandria. E essa ideia sobre o que significa temer a Deus parece ter sobrevivido na história. Maimônides, em sua obra *Mishnei Torah*, também ampliou o entendimento a esse respeito⁷⁰.

3.1. A concepção grega do destino das almas

Parte integrante desse período, vindo posteriormente a substituir o domínio persa em toda a região, os gregos trouxeram o arcabouço filosófico para a análise do texto *De Somniis* de Fílon. Um questionamento que se levanta é a sobre qual civilização influenciou a outra. Talvez impossíveis de se separar, o pensamento dualista zoroástrico e o destino das almas nos textos filosóficos apontam para uma partilha de conteúdos entre os dois povos. Um dos primeiros a escrever na cultura grega sobre o tema do destino das almas, talvez até o precursor dentro da filosofia grega, foi Pitágoras de Samos (570 - 495 A.E.C.), filósofo e matemático da região jônia, cujos ensinamentos reverberaram na história e foram preservados por seus alunos e seguidores, chamados de pitagóricos⁷¹. Uma das principais fontes sobre a doutrina pitagórica da metempsicose é Porfírio de Tiro, que afirma:

No entanto, para todos era especialmente notória sua afirmação de que a alma era primeiro imortal, e logo se trasladava a outras espécies de seres vivos, e, além disso, que o que aconteceu em alguma ocasião, em certos

⁶⁹ Septuaginta é o nome dado ao extenso trabalho realizado pelos rabinos alexandrinos entre os séculos III e II AEC.

⁷⁰ MAIMÔNIDES, 2007, online.

⁷¹ O estudo sobre as fontes dos escritos pitagóricos é motivo de debates entre os comentaristas modernos: Walter Burkert, Charles Kahn, Gabriele Cornelli, Giovanni Reale, Alberto Bernabé. Cf. PEREIRA, 2010, p. 17.

momentos da história, aconteceria de novo; e simplesmente nada de novo havia. Ele também garantia que tudo que era da natureza viva já existia, e era preciso considerá-lo da mesma origem. Com efeito, diz-se que Pitágoras foi o primeiro que introduziu essas crenças na Grécia⁷².

A metempsicose pitagórica e suas nuances são essenciais para a compreensão da evolução do conceito do destino das almas neste período. Antes de discutir a metempsicose pitagórica, é importante esclarecer a diferença entre metempsicose e metensomatose. Enquanto a metensomatose refere-se à transmigração da alma por diferentes corpos ao longo da existência, a metempsicose aborda a ideia oposta, sendo a transmigração do corpo por várias almas.

Embora a metempsicose tenha tido poucos adeptos ao longo da história filosófica, a metensomatose encontrou maior apoio, inclusive entre os antigos filósofos. No entanto, é importante destacar que o termo "metempsicose" passou a ser utilizado erroneamente para designar o conceito de "metensomatose". Essa distinção entre as duas concepções é fundamental para a compreensão da crença de que uma mesma alma pode animar corpos diversos, sejam eles humanos, animais ou plantas⁷³.

Além disso, no contexto filosófico pitagórico, a palingênese desempenha um papel significativo. Ela se refere ao renascimento da alma em um corpo o número de vezes que fosse necessário, buscando libertar-se das paixões corporais e adquirir conhecimento que conduza à verdade. Para Pitágoras, o corpo físico é necessário como veículo para o movimento e a inteligência da alma.

Por meio da palingênese, a alma passa por um processo de depuração e evolução, contribuindo para a melhoria e a sutileza da própria organização física. Embora essa ideia seja mais comum no pensamento oriental, Pitágoras a introduziu na cultura grega, influenciado pelos filósofos egípcios e babilônicos⁷⁴. Para os seguidores dos ensinamentos de Pitágoras, como Porfírio e Empédocles, o grande conhecimento exibido pelo filósofo era resultado das múltiplas passagens que ele havia executado na esfera terrestre, apontando para o conceito da reminiscência⁷⁵.

⁷² PROFÍRIO..., 1987, trad. nossa.

⁷³ PEREIRA, 2010, p. 63.

⁷⁴ PEREIRA, 2010, p. 64.

⁷⁵ O conceito da reminiscência ou anamnese pode ser interpretado como recordação, lembrança ou memória. O termo anamnese significa literalmente "perda do esquecimento", um elemento

Partindo desse pressuposto, ecos dos ensinamentos de Pitágoras são encontrados nos escritos de Platão (428 – 348 A.E.C.) e Aristóteles (384 – 322 A.E.C.), que continuam desenvolvendo esse sistema interpretativo dos eventos cotidianos e da intenção final do ser humano. Platão apresenta sua ideia sobre a palingênese como uma oportunidade para a alma aprender e crescer. Para Platão, o processo de renascimento proporciona à alma a chance de aprimorar suas capacidades intelectuais e alcançar um estado de conhecimento mais elevado, aproximando-se das formas eternas e ideias universais, conforme aparece em seu tratado *Menon*⁷⁶.

Em sua obra *Fédon*⁷⁷, Platão apresenta o conceito de palingênese como a crença de que a alma é imortal e passa por ciclos de renascimento após a morte do corpo físico. Segundo Platão, a alma carrega consigo as lembranças e conhecimentos adquiridos em vidas passadas, e seu objetivo é alcançar a verdade e a sabedoria ao longo de várias encarnações. Para Platão, a alma possuía uma capacidade inata de buscar o conhecimento, se refreasse os seus impulsos mais internos.

No seu texto *Fédro*, ele discorre sobre as subdivisões internas dos sentimentos humanos, criando uma analogia de um cocheiro conduzindo dois cavalos, o mito da parelha alada. Neste mito, a alma do ser humano é subdividida em três partes: o cocheiro, condutor da parelha, responsável pela razão e decisões; o cavalo bom, que busca seguir a virtude e os conceitos mais elevados do conhecimento, extremamente obediente; o cavalo ruim, que busca satisfazer os desejos mais carnais, sendo desobediente e necessitado de açoites para seguir no prumo⁷⁸.

De acordo com a visão platônica, a alma buscava se desvencilhar de suas paixões mundanas por causa do sofrimento que estas lhe causavam. Dentro dos ciclos milenares apontados pelo autor, a cada mil anos era necessário que as almas decidissem em que corpos iriam habitar. Se elas conseguiram viver um período isento de pecados, fugindo das inclinações da luxúria e prazeres mundanos, poderão continuar sem pecado e ascender cada vez mais na direção dos céus. Caso contrário, sua inclinação faria com que elas caíssem no esquecimento da mente, não recordando das verdades celestiais que um dia

fundamental na doutrina da metempsicose pitagórica para a apreensão do conhecimento. Cf. PEREIRA, 2010, p. 79

⁷⁶ PLATO, 2005, p. 113.

⁷⁷ PLATO, 2005, p. 123.

⁷⁸ PLATÃO, 2000, p. 74.

partilharam, buscando uma satisfação passageira, dado que a verdadeira satisfação da alma só pode ser obtida pela verdade que emana dos deuses⁷⁹. Essa luta constante vai continuar reverberando na história do pensamento filosófico grego, influenciando várias culturas que tiveram contato com o pensamento helenístico.

No desenvolvimento do conceito do destino das almas após a morte, Aristóteles tem um papel fundamental na ampliação da interpretação dos escritos de Pitágoras e Platão. Aristóteles desenvolve uma concepção complexa da alma, considerando-a como a forma substancial do corpo humano. Segundo ele, a alma é responsável pela vida, atividades e funções vitais do indivíduo. Ela é o princípio organizador e vitalizador do corpo, conferindo-lhe suas características e potencialidades⁸⁰. Aristóteles não defende explicitamente a imortalidade da alma como Platão o faz. No entanto, ele argumenta que a alma possui uma parte racional e divina, chamada de "intelecto ativo". Esse intelecto ativo é separado do corpo e possui uma existência eterna, sendo capaz de contemplar as verdades universais e imutáveis⁸¹.

Para ele, a alma está intrinsecamente ligada ao corpo durante a vida terrena. A alma é a forma do corpo e depende dele para exercer suas funções. Ele argumenta que a separação da alma e do corpo é inconcebível, pois a alma é a causa do ser vivo e só existe enquanto o corpo está vivo⁸². Aristóteles postula que, após a morte, a alma não possui atividade consciente nem sensação. Ele argumenta que a felicidade e o bem-estar da alma estão intimamente ligados à sua união com o corpo e à realização de suas potencialidades durante a vida. Portanto, o destino das almas é inerentemente vinculado à sua existência enquanto vivas⁸³.

Diante dessa exposição das correntes fundadoras dos conceitos balizadores a respeito do destino das almas, caminha-se para entender os elementos presentes na comunidade judaica de Jerusalém e apontar os pontos de confluência e distanciamento da interpretação filônica desse tema. A questão a ser respondida é: para onde se vai após

⁷⁹ PLATÃO, 2000, p. 61.

⁸⁰ ARISTÓTELES, 1999, p. 33.

⁸¹ ARISTÓTELES, 1991, p. 50.

⁸² HEIDEGGER, 1990, p. 31.

⁸³ ARISTÓTELES, 1991, p. 60.

essa existência? Qual o destino do que é chamado de alma? Como o povo judeu enxergava essa questão?

3.2. Fílon e suas origens

Fílon de Alexandria, também conhecido como “o Judeu”, para distingui-lo dos homônimos de sua época, foi um filósofo e exegeta judeu, nascido e educado no ambiente helênico por volta do ano 20 A.E.C., vindo a morrer por volta do ano 55 E.C. Ele buscou apresentar sua visão a respeito dos temas expressos no Pentateuco valendo-se de recursos linguísticos presentes no ambiente filosófico e literário grego, parte integrante de sua formação.

Um dos grandes problemas apresentados por muitos críticos de seus escritos é o fato de que quase todas as citações dos textos bíblicos são extraídas da *Septuaginta*, e o conteúdo de suas análises não possui muitos elementos comuns às escolas *mischnaicas* do contexto judaico palestino. Um dos pontos que talvez mais salte aos olhos é o esforço de síntese, não necessariamente bem-sucedido em todos os momentos, porém sem paralelos na Antiguidade, entre a razão filosófica grega e a religiosidade judaica⁸⁴.

Fílon foi um prolífico escritor, tendo produzido uma grande quantidade de tratados sobre os mais diversos temas, interpretando os conceitos centrais da lei e os relatos do surgimento do Universo e do povo hebreu com ferramentas alegóricas presentes nos textos helênicos e nos tratados filosóficos de sua época. Ele recebeu grande influência do platonismo, chegando a utilizar categorias de classificação presentes nos escritos de Platão para reinterpretar a criação em Gênesis⁸⁵. Runia (2000) aponta que, dos escritos de Platão, *Timaeus* é o que tem maior importância e maior impacto nos escritos de Fílon, mas que sempre atrelada à sua leitura e uso do *Timaeus* está a força dominante da Lei Mosaica à qual, como judeu, ele nunca deixou de expressar sua lealdade ou dar o devido merecimento⁸⁶.

⁸⁴ GUINSBURG, 1968, p. 113.

⁸⁵ RUNIA, 2000, p. 348.

⁸⁶ Ibid. p. 4;

Assim, ao se buscar conhecer a influência do helenismo presente no judaísmo da época, em especial na diáspora judaica, levanta-se a possibilidade de ter havido uma forma de conciliação entre essas duas linhas de pensamento, ou ainda, a possibilidade de uma maior participação dos povos gregos nos ensinamentos religiosos do Pentateuco. Fílon tem um papel extremamente importante nessa tentativa de sincretismo. É ele que propõe uma reavaliação dos processos do judaísmo em favor de uma interpretação alegórica do texto do Pentateuco. Conforme afirma Nascimento⁸⁷:

“As orgulhosas palavras de Fílon a respeito do constante desenvolvimento dos ritos judaicos dentre os gentios mostram que ele acreditava firmemente na realização de seu sonho do Judaísmo como a religião de um mundo inteiro unido pela crença no Deus único, cujo mandamento era justiça e humanidade. Desse modo, o conceito “particularista” de Povo Eleito submerge na ideia universalista de esclarecimento: a filosofia torna-se o conteúdo da mensagem de salvação, e vice-versa.”

Fílon tinha o desejo de incorporar as civilizações conhecidas na época dentro da aliança expressa no texto do Pentateuco. Sua obra e atividade apresentavam essa esperança particular de que os povos que tinham contato com o judaísmo encontrariam nele a resposta definitiva para as inquietações internas que porventura possuíssem, ao mesmo tempo em que minimizava a ideia de um único povo eleito. Ele acreditava que nenhum povo era autossuficiente e que, ao passarem a integrar os preceitos da Lei judaica em suas crenças, substituiriam aos poucos seus valores particulares pelos valores comuns do Pentateuco.

Inicialmente o texto bíblico em questão será apresentado, seguido da interpretação do filósofo, a fim de avaliar se há alguma relação entre seus escritos e o processo de reencarnação mencionado acima. No primeiro trecho do seu texto *De Somniis*, Fílon anuncia que irá analisar a origem dos sonhos de segunda espécie⁸⁸, se eles são enviados para aqueles que tem a mente em sintonia com a mente do universo, ou seja, aquela que demonstra um certo impulso de afastamento de si mesma, como se buscasse por algo que não pode encontrar nesta existência, e se demonstra capaz de compreender de antemão os acontecimentos futuros, através de sonhos e visões⁸⁹. Ele usa como base analítica a

⁸⁷ NASCIMENTO, 2003, p. 59.

⁸⁸De acordo com a classificação que Fílon apresenta, os sonhos são divididos em 3 categorias, que serão explicadas mais adiante.

⁸⁹ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, I, (1.1 – 1.5).

visão da escada que aparece diante Jacó, no texto de Gênesis, capítulo 28, do verso 12 ao verso 15.

3.2.1. Alexandria nos tempos de Fílon

Alexandria, fundada por Alexandre Magno no século IV A.E.C., foi uma cidade de extrema importância e influência no Império Romano. Situada entre o Mediterrâneo e o Lago Mareotis, a cidade tinha um porto artificial e era famosa por sua arquitetura grandiosa, incluindo o lendário Farol de Alexandria, uma das sete maravilhas do mundo antigo. Com uma população que chegou a cerca de quinhentos mil habitantes em seu auge, Alexandria era uma das maiores cidades romanas, juntamente com Roma e Damasco⁹⁰. O ambiente plural e cosmopolita de Alexandria exerceu uma grande influência sobre Fílon. A cidade era conhecida por seus extensos parques, avenidas majestosas e colunas impressionantes.

Alexandre Magno estabeleceu diversos centros de governo na cidade, que se desenvolveram rapidamente e se tornaram uma metrópole rica em atividades e riquezas. Alexandria também se destacava como um importante centro cultural, abrigando a renomada Biblioteca, que possuía uma vasta coleção de papiros, e o Museu. A cidade era um ponto de encontro de povos diversos e um centro de estudo e ensino, especialmente nas áreas da filologia, filosofia e teologia⁹¹.

A presença judaica em Alexandria remontava aos dias de Alexandre Magno, que teria concedido aos judeus o direito de residir na cidade e desfrutar dos mesmos direitos dos gregos. A comunidade judaica prosperou em Alexandria e ocupava uma posição intermediária na sociedade, embora não tivesse direito de cidadania. A cidade era dividida em distritos, e um deles, chamado *politeumas*⁹², concentrava a maior população judaica

⁹⁰ FOGAÇA; STIGAR, 2019, online

⁹¹ CLÍMACO, 2010, online.

⁹² Os *politeumas* eram subdivisões da cidade de Alexandria, que serviam como distritos governamentais autônomos para várias comunidades étnicas. No período antigo, Alexandria era um centro cosmopolita e lar de uma população diversificada, incluindo judeus, gregos e egípcios, entre outros. Os *politeumas* eram estruturas de autogoverno que permitiam a cada grupo étnico gerenciar seus próprios assuntos internos, incluindo questões religiosas e legais. Cf. FRASIER, 1972, p. 38.

do mundo antigo. Os judeus de Alexandria gozavam de certos privilégios e possuíam sinagogas espalhadas por toda a cidade⁹³.

Fílon, em sua obra, revela sua admiração pela cidade e seu território, mesmo sendo um judeu com a tradicional desconfiança em relação ao Egito. Ele era um homem de profunda piedade e tinha um coração dividido entre duas cidades: Alexandria e Jerusalém. Fílon conciliava sua devoção religiosa com a apreciação dos prazeres oferecidos pela metrópole. Ele frequentava as arenas, comparando os lutadores aos homens virtuosos; assistia a tragédias gregas, encenadas por Eurípidés; e participava de banquetes, descrevendo tanto a experiência de ceder aos prazeres da comida quanto os momentos em que mantinha o controle de si mesmo por meio da “razão persuasiva”⁹⁴.

No entanto, a situação dos judeus em Alexandria mudou drasticamente com a ascensão do Império Romano. Após a derrota de Antônio em Áccio perante Otávio em 31/30 A.E.C., o Egito tornou-se uma província romana, e diversas mudanças ocorreram nos segmentos sociais e entre os grupos da população. Um imposto pessoal chamado *laographía* foi instituído por Augusto em 24/23 A.E.C., que afetou os não cidadãos de cidades gregas ou de Roma. Esse imposto desencadeou um processo que, um século depois, levou ao declínio quase total da diáspora judaica no Egito, assim como ocorreu na Palestina.

No ano 38 E.C., durante o mandato do prefeito romano Flaco, os judeus de Alexandria enfrentaram uma dura perseguição. Desentendimentos entre gregos e judeus foram acirrados pela visita do Rei da Judeia, Agripa, e a relação já abalada entre os dois grupos foi ainda mais fragilizada com o fim dos *politeumas*. Fílon liderou uma comitiva enviada a Roma para buscar clemência do Imperador Calígula. No entanto, a missão foi recebida com zombaria e insultos, pois Calígula exigia que os judeus aceitassem pacificamente a colocação de uma estátua sua no Templo ou enfrentassem uma guerra.

Fílon exortou os judeus a serem corajosos diante dessa situação, afirmando que eles não fariam guerra contra Calígula, mas estariam dispostos a morrer antes de verem suas leis serem transgredidas⁹⁵. Somente a morte de Calígula traria algum alívio temporário para uma situação cada vez mais desagradável e perigosa. Assim como na Palestina, houve uma divisão entre os judeus alexandrinos. Os mais ricos e influentes, como banqueiros e comerciantes, não tinham interesse em se desligar dos gregos e

⁹³ FOGAÇA; STIGAR, 2019, online.

⁹⁴ WINSTON, 1981, p 77.

⁹⁵ PHILO, 1969, “*On The Embassy To Gaius*”.

romanos, enquanto os judeus mais pobres de Alexandria não viam uma possibilidade de coexistência pacífica com os gregos.

Apesar dos esforços de Fílon, a diáspora judaica no Egito foi desmantelada após sua morte, seguindo os trágicos eventos entre romanos e judeus na Palestina em 70 E.C. A cidade de Alexandria também perdeu seu vigor como centro intelectual com a expansão do cristianismo e posteriormente do islamismo, encerrando assim seu período de ouro na Antiguidade. A história da comunidade judaica em Alexandria é um testemunho das mudanças políticas, conflitos sociais e consequências do domínio romano na região⁹⁶.

3.3. Tradução do Texto de Gênesis

O texto comum aos rabinos do período do Segundo Templo estava em hebraico, cujas cópias mais antigas encontradas são o conjunto conhecido como os Manuscritos do Mar Morto, que datam do período compreendido entre os anos 200-150 A.E.C. até o ano 50 E.C.. As cópias encontradas nas cavernas da região de Qumran⁹⁷ comprovaram o zeloso trabalho dos rabinos e escribas na preservação do texto, criando uma atmosfera de confiabilidade devido à pequena quantidade de variação entre textos de épocas tão diferentes. Mas obter uma cópia desse texto naquele período era algo muito complexo, por conta do alto custo que essas cópias possuíam. Normalmente, somente as sinagogas das cidades de maior tamanho e regiões com maior poder aquisitivo possuíam tais textos.

Além disso, houve um grande trabalho desenvolvido pelos rabinos da comunidade judaica instalada em Alexandria, cerca de duzentos anos antes de Fílon, na produção de uma cópia em grego do Pentateuco, e posteriormente acrescida do restante dos livros do Bíblia Hebraica, que ficou conhecida como *Septuaginta*. É consenso que Fílon utilizou

⁹⁶ FOGAÇA; STIGAR, 2019, online.

⁹⁷ Antes da descoberta dos Manuscritos do Mar Morto, o texto hebraico mais antigo datava do período entre o 9º e 10º século, e eram os códices massoréticos, como o Códex de Aleppo. Os escritos massoréticos compõem um grande conjunto de comentários, correções e adições feitos pelos chamados escribas, responsáveis pela cópia dos textos bíblicos, sua preservação e distribuição. Devido a esse contínuo trabalho, a criação de sinais vocálicos inexistentes nos textos mais antigos tinha como objetivo a preservação da vocalização do texto, para que as gerações futuras pudessem continuar a ler o texto sagrado (TOY; LEVIAS, 2021, trad. nossa). O texto da comunidade de Qumran não possui sinais de vocalização.

essa versão grega como referência para fazer a grande maioria de suas considerações⁹⁸. Dadas as possíveis diferenças que podem ser encontradas nas duas versões, segue uma proposta de tradução do trecho em questão, tanto em hebraico, utilizando como referência a versão da *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, como em grego, na versão *Septuaginta*, ambos da *Deutsche Bibelgesellschaft* (Stuttgart, Alemanha). Após as traduções, será analisada a crítica presente na literatura disponível a respeito do tema.

Versículo 12			
וַיַּחְלֹם וְהִנֵּה סֻלָּם מֵצֵב אֶרְצָה וְרֹאשׁוֹ מִגִּיעַ הַשָּׁמַיְמָה וְהִנֵּה מַלְאָכָי אֱלֹהִים עֹלִים וְיֹרְדִים בָּו:			
Hebraico	Transliteração	Morfologia	Tradução
וַיַּחְלֹם	way-ya-ḥă-lôm,	Vav consec. + Verboo Qal imperfeito 3 ^a p. masc. sing.	E ele sonhava
וְהִנֵּה	wə-hin-nêh	Vav consec. + interjeição	e veja!
סֻלָּם	sul-lâm	Subst. masc. singular	uma escada
מֵצֵב	muṣ-ṣāḅ	Verboo Hophal particípio	posta
אֶרְצָה	'ar-ṣāh,	Subst. fem. sing.	na terra
וְרֹאשׁוֹ	wə-rō-šōw	Vav consec. + subst. masc. singular	e o topo (cabeça)
מִגִּיעַ	mag-gî-a'	Verboo Hiphil Particípio	alcançava
הַשָּׁמַיְמָה	haš-šā-mā-yə-māh;	Subst. masc. plural	os céus
וְהִנֵּה	wə-hin-nêh	Vav consec. + interjeição	e veja!
מַלְאָכָי	mal-'ă-kê	Subst. masc. plural	os anjos
אֱלֹהִים	'ē-lō-hîm,	Subst. masc. plural	de Deus
עֹלִים	'ō-lîm	Verboo Qal particípio	subindo
וְיֹרְדִים	wə-yō-rə-dîm	Verboo Qal particípio	e descendo
בָּו:	bōw.	Prep. + suf. pron. 3 ^a p. fem. sing.	por ela.

⁹⁸ Jacob Guinsburg, “Filo” em *Do Estudo e da Oração: Súmula do pensamento judeu*; (São Paulo: Ed. Perspectiva S.A, 1968), 113-47, p. 113.

Versículo 13

וְהִנֵּה יְהוָה נֹצֵב עָלָיו וַיֹּאמֶר אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵי אַבְרָהָם
 אָבִיו וְאֱלֹהֵי יִצְחָק הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָתָּה שֹׁכֵב עָלֶיהָ לֹךְ אֶתְנַנֶּה
 וּלְזָרְעָךְ:

Hebraico	Transliteração	Morfologia	Tradução
וְהִנֵּה	wə-hin-nêh	Interjeição	E veja!
יְהוָה	Yah-weh	Subst.	o SENHOR
נֹצֵב	niš-sāb	Verboo Niphal particípio	ficando de pé
עָלָיו	‘ā-lāw	Prep.	sobre [ela]
וַיֹּאמֶר	way-yō-mar	Vav consec. + Verboo Qal imperfeito 3ª p. masc. sing.	e falava
אֲנִי	’ā-nî	Pron. 1ª p. sing.	Eu [sou]
יְהוָה	Yah-weh	Subst.	o SENHOR
אֱלֹהֵי	’ě-lō-hê	Subst. + suf. pron. abs.	Deus de
אַבְרָהָם	’ab-rā-hām	Subst.	Abraão
אָבִיו	’ā-bî-kā,	Subst. + sufix. pron. 2ª p. masc. sing.	seu pai
וְאֱלֹהֵי	wê-lō-hê	Vav consec. + subst. + suf. pron. abs.	e o Deus de
יִצְחָק	yiš-hāq;	Subst.	Isaque
הָאָרֶץ	hā-’ā-reš,	Artigo definido + subst. fem. sing.	a terra
אֲשֶׁר	’ā-šer	Pron. relativo	em que, no qual
אָתָּה	’at-tāh	Pron. 2ª p. sing.	você
שֹׁכֵב	šō-kēb	Verboo Qal particípio	está deitando

עָלֶיהָ	‘ā-le-hā,	Prep. + suf. pron. 3ª p. fem. sing.	sobre ela
לָךְ	lə-kā	Prep. + suf. pron. 2ª p. masc. sing.	para você
אֶתְנַנֶּה	’et-tə-nen-nāh	Verboo Qal Imperfeito 1ª Com. Sing.	eu darei
וּלְזַרְעֶךָ:	ū-lə-zar-‘e-kā.	Vav consec. + subst. + suffix. pron. 2ª p. masc. sing.	e sua descendência

Versículo 14

וְהָיָה זֶרְעֶךָ כְּעֶפֶר הָאָרֶץ וּפְרָצְתָ יָמָּה וְגַדְמָה וְצַפְנָה
וְנִגְבָּה וְנִבְרְכוּ בְךָ כָּל־מְשֻׁפָּחַת הָאֲדָמָה וּבְזַרְעֶךָ:

Hebraico	Transliteração	Morfologia	Tradução
וְהָיָה	wə-hā-yāh	Vav consec. + Verboo Qal perfeito 3ª p. masc. sing.	E será
זֶרְעֶךָ	zar-‘ā-kā	Subst. + suffix. pron. 2ª p. masc. sing.	sua descendência
כְּעֶפֶר	ka-‘ā-pār	Prep. + subst. mas. sing.	pó, poeira
הָאָרֶץ	hā-’ā-reṣ,	Artigo definido + subst. fem. sing.	da terra
וּפְרָצְתָ	ū-pā-raṣ-tā	Vav consec. + Verboo Qal perfeito 2ª p. masc. sing.	e você se espalhará
יָמָּה	yām-māh	Subst. masc. sing.	para o Mar
וְגַדְמָה	wā-qê-də-māh	Vav consec. + artigo definido + subst. masc. sing.	e para o Leste
וְצַפְנָה	wə-ṣā-pō-nāh	Vav consec. + subst. fem. sing.	e para [o] norte
וְנִגְבָּה	wā-neḡ-bāh;	Vav consec. + subst. masc. sing.	e para [o] Neguebe

וְנִבְרְכוּ	wə-nib-rā-kū	Vav consec. + Verboo Niphal perfeito 3ª com. plural	e sejam abençoadas
בָּךְ	bə-kā	Prep. + suf. pron. 2ª p. masc. sing.	em você
כָּל-	kāl-	Subst. masc.	todas
מִשְׁפּוֹת	miš-pə-ḥōt	Subst. fem. plural	as famílias
הָאֲדָמָה	hā-’ā-dā-māh	Artigo definido + subst. fem. sing.	da terra
וּבְזַרְעָךְ:	ū-bə-zar-’e-kā.	Vav consec. + prep. + subst. + sufix. pron. 2ª p. masc. sing.	e em sua descendência.

Versículo 15

וְהִנֵּה אֲנֹכִי עִמָּךְ וְשָׁמַרְתִּיךָ בְּכֹל אֲשֶׁר-תֵּלֵךְ וְהִשְׁבַּתִּיךָ
אֶל-הָאֲדָמָה הַזֹּאת כִּי לֹא אֶעֱזָבְךָ עַד אֲשֶׁר אִם-עָשִׂיתִי אֶת
אֲשֶׁר-דִּבַּרְתִּי לָךְ:

Hebraico	Transliteração	Morfologia	Tradução
וְהִנֵּה	wə-hin-nêh	Interjeição	E veja!
אֲנֹכִי	’ā-nō-kî	Pron. 1ª p. sing.	Eu [sou, estou]
עִמָּךְ	’im-māk,	Prep. + suf. pron. 2ª p. masc. sing.	com você
וְשָׁמַרְתִּיךָ	ū-šə-mar-tî-kā	Vav consec. + Verboo Qal perfeito 1ª p. com. sing. + suf. pron. 2ª p. masc. sing.	e eu cuidarei de você
בְּכֹל	bə-kōl	Prep. + subst. masc.	em todos [os lugares]
אֲשֶׁר-	’ā-šer-	Pron. relativo	por onde
תֵּלֵךְ	tê-lêk,	Verboo Qal imperfeito 2ª p. masc. sing.	você andar

וְהִשְׁבַּתִּיךָ	wa-hă-šî-bō-tî-kā,	Vav consec. + Verboo Hiphil perfeito 1ª p. com. sing. + suf. pron. 2ª p. masc. sing.	e farei você voltar
אֶל-	'el-	Prep.	para
הָאֲדָמָה	hā-'ā-dā-māh	Artigo definido + subst. fem. sing.	a terra
הַזֹּאת	haz-zōt;	Artigo definido + pron. demonstr. fem.	esta
כִּי	kî	Conj.	pois
לֹא	lō	Adv.	não
אֶעֱזָבְךָ	'e-'ē-zā-bə-kā,	Verboo Qal imperfeito 1ª p. com. sing. + suf. pron. 2ª p. masc. sing.	Eu deixarei você
עַד	'ad	Prep.	até
אֲשֶׁר	'ā-šer	Pron. relativo	que
אִם-	'im-	Conj.	certamente
עָשִׂיתִי	'ā-šî-tî,	Verboo Qal perfeito 1ª p. com. sing.	eu faça
אֵת	'êṭ	Indicativo obj. dir.	-
אֲשֶׁר-	'ā-šer-	Pron. relativo	o que
דִּבַּרְתִּי	dib-bar-tî	Verboo Piel perfeito 1ª p. com. sing.	eu falei
לָךְ:	lāk.	Prep. + suf. pron. 2ª p. masc. sing.	para você

A seguir, a tradução do texto grego, baseado na versão *Septuaginta*:

Verso 12
καὶ ἐνυπνιάσθη καὶ ἰδοὺ κλίμαξ ἐστηριγμένη ἐν τῇ γῆ ἧς ἡ κεφαλὴ ἀφικνεῖτο εἰς τὸν οὐρανόν καὶ οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ ἀνέβαινον καὶ κατέβαινον ἐπ' αὐτῆς

Grego	Transliteração	Morfologia	Tradução
καὶ ἐνυπνιάσθη	kai enupniasthe	Conj. coord. + Verboo ind. aoristo pass. 3 ^a p. sing.	E ele dormiu
καὶ ἰδοὺ	kai idou	Conj. coord. + interjeição	e veja!
κλίμαξ	klimax	Subst nomin. fem. sing.	[uma] escada
ἑστηριγμένη	esterigmene	Verboo particípio perfeito pass. nomin. fem. sing.	Fixada
ἐν	en	Prep. dat.	Em
τῆ γῆ	te ge	Artigo definido dativo fem. sing. + subst. dativo fem. sing.	a terra
ἧς	hes	Pron. rel. gen. fem. sing.	Cujo
ἡ κεφαλὴ	he kephale	Artigo definido nomin. fem. sing. + subst. nomin. fem. sing.	o topo
ἄφικνεῖτο	aphikneito	Verboo ind. imperfeito médio 3 ^a p. sing.	chegava
εἰς	eis	Prep. acusativa	Em
τὸν οὐρανόν	ton ouranon	Artigo definido acus. masc. sing. + subst. acus. masc. sing.	o céu
καὶ οἱ ἄγγελοι	kai ohi angeloi	Conj. coord. + artigo definido nomin. masc. pl. + subst. nomin. masc. pl.	e os anjos
τοῦ θεοῦ	to theo	Artigo definido gen. masc. sing + subst. gen. masc. sing	de Deus
ἀνέβαινον	anebainon	Verboo ind. imperfeito ativo 3 ^a p. pl.	Subiam
καὶ κατέβαινον	kai katebainon	Conj. coord. + Verboo ind. imperfeito ativo 3 ^a p. pl.	e desciam
ἐπ' αὐτῆς	ep autes	Prep. gen. + pron. pessoal gen. fem. sing.	por ela.

Verso 13			
ὁ δὲ κύριος ἐπεστήρικτο ἐπ' αὐτῆς καὶ εἶπεν ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς αβρααμ τοῦ πατρὸς σου καὶ ὁ θεὸς ισαακ μὴ φοβοῦ ἢ γῆ ἐφ' ἧς σὺ καθεύδεις ἐπ' αὐτῆς σοὶ δώσω αὐτήν καὶ τῷ σπέρματί σου			
Grego	Transliteração	Morfologia	Tradução
ὁ δὲ κύριος	ho de kyrios	Artigo definido nom. masc. sing + conj. coord. + subst. nom. masc. sing	E o Senhor
ἐπεστήρικτο	epesterikto	Verboo ind. m. q. perfeito passivo 3 ^a p. sing.	se firmava
ἐπ' αὐτῆς	ep autes	Prep. gen. + pron. pessoal gen. fem. sing.	em ela [nela].
καὶ εἶπεν	kai eipen	Conj. coord. + Verboo ind. aoristo ativ. 3 ^a p. sing.	E disse
ἐγὼ κύριος	ego kyrios	Pron. pessoal comum nom. sing. + subst. nomin. masc. song.	Eu sou o Senhor
ὁ θεὸς	ho theos	Artigo definido nom. masc. sing + subst. nomin. masc. sing.	o Deus
αβρααμ	abraam	Subst. próprio gen. masc. sing	de Abraão
τοῦ πατρὸς σου	tu patros sou	Artigo definido gen. masc. sing + subst. gen. masc. sing + pron. pess. gen. masc. sing.	o seu pai
καὶ ὁ θεὸς	kai ho theos	Conj. coord. + artigo definido nom. masc. sing + + subst. nomin. masc. sing.	e o Deus
ισαακ	isaak	Subst. próprio gen. masc. sing	de Isaak
μὴ φοβοῦ	me phobou	Partic. negação + Verboo imperativo pres. méd. 2 ^a sing.	não tenha medo
ἢ γῆ	he ge	Artigo definido nomin. fem. sing. + subst. nomin. fem. sing.	a terra

ἐφ' ἧς	eph es	Prep. gen. + Pron. rel. gen. fem. sing.	em que
σὺ καθεύδεις	sy katheudeis	Pron. pessoal nom. masc. sing + Verboo indic. pres. ativ. 2 ^a sing.	você dorme
ἐπ' αὐτῆς	ep autes	Prep. gen. + pron. pessoal gen. fem. sing.	em ela [nela]
σοὶ δώσω αὐτήν	soi doso auten	Pron. pessoal dat. masc. sing + Verboo indic. fut. ativ. 1 ^a sing. + pron. pessoal acus. fem. sing.	para você eu dou ela
καὶ τῷ	kai to	Conj. coord. + artigo definido dat. sing.	e para
σπέρματί σου	spermati sou	Subst. dativ. sing. + pron. pessoal gen. masc. sing.	sua descendência.

Verso 14

καὶ ἔσται τὸ σπέρμα σου ὡς ἡ ἄμμος τῆς γῆς καὶ πλατυνθήσεται ἐπὶ θάλασσαν καὶ ἐπὶ λίβα καὶ ἐπὶ βορρᾶν καὶ ἐπ' ἀνατολάς καὶ ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς καὶ ἐν τῷ σπέρματί σου

Grego	Transliteração	Morfologia	Tradução
καὶ ἔσται	kai estai	Conj. coord. + Verboo indic. fut. méd. 3 ^a sing.	E será
τὸ σπέρμα σου	to sperma sou	Artigo definido nomin. masc. sing. + subst. nomin. masc. sing. + pron. pessoal gen. masc. sing.	a descendência sua
ὡς ἡ ἄμμος	os he ammos	Conj. subord. + artigo definido nomin. fem. sing. + subst. nomin. fem. sing.	como a areia
τῆς γῆς καὶ	tes ges kai	Artigo definido gen. fem. sing. + subst. gen. fem. sing. + conj. coord.	da terra e
πλατυνθήσεται	platyvthesetai	Verboo indic. fut. pass. 3 ^a sing.	serão estendidas

ἐπὶ θάλασσαν	epi thalassan	Prep. acus. + subst. acus. fem. sing	até o mar
καὶ ἐπὶ λίβα	kai epi liba	Conj. coord. + prep. acus. + subst. acus. masc. sing	e até o sul
καὶ ἐπὶ βορρᾶν	kai epi borran	Conj. coord. + prep. acus. + subst. acus. masc. sing	e até o norte
καὶ ἐπ'	kai ep	Conj. coord. + prep. gen.	e até
ἀνατολάς καὶ	anatolas kai	Subst. acus. fem. pl. + conj. coord.	o leste e
ἐνευλογηθήσονται	eneulogethesontai	Verboo indic. fut. pass. 3ª p. pl.	serão abençoadas
ἐν σοὶ πᾶσαι	en soi pasai	Prep. dat. + pron. pessoal dat. masc. sing + adjetivo indef. nom. fem. pl.	em você todas
αἱ φυλαὶ	ahi phylai	Artigo definido nom. fem. pl. + subst. nomin. fem. pl.	as tribos
τῆς γῆς	tes ges	Artigo definido gen. fem. sing. + subst. gen. fem. sing.	da terra
καὶ ἐν	kai en	Conj. coord. + prep. dat.	e por
τῷ σπέρματί σου	to spermati sou	Artigo definido dat. sing. + subst. dativ. sing. . + pron. pessoal gen. masc. sing.	a descendência sua.

Verso 15

καὶ ἰδοὺ ἐγὼ μετὰ σοῦ διαφυλάσσω σε ἐν τῇ ὁδῷ πάση οὗ ἂν πορευθῆς
καὶ ἀποστρέψω σε εἰς τὴν γῆν ταύτην ὅτι οὐ μὴ σε ἐγκαταλίπω ἕως τοῦ
ποιῆσαί με πάντα ὅσα ἐλάλησά σοι

Grego	Transliteração	Morfologia	Tradução
καὶ ἰδοὺ	kai idou	Conj. coord. + interjeição	E veja!
ἐγὼ	ego	Pron. pessoal comum nom. sing.	Eu estou [sou]

μετὰ σοῦ	meta sou	Prep. gen. + pron. pess. gen. masc. sing.	com você
διαφυλάσσων σε	diaphylasson se	Verboo part. pres. ativ. nom. masc. sing. + Pron. pessoal acus. masc. sing.	guardando você
ἐν τῇ ὁδῷ πάσῃ	en te hodo passe	Prep. dat. + artigo definido dativ. fem. sing. + subst. dativ. fem. sing. + adjetivo indef. dativ. fem. sing.	em todo o caminho
οὗ ἕαν	ohu ean	Advérbio + conj. subord.	por qualquer lugar
πορευθῆς	poreuthes	Verboo subj. aor. pass. 2ª p. sing.	você possa andar.
καὶ ἀποστρέψω	kai apostrepso	Conj. coord. + Verboo indic. fut. ativ. 1ª p. sing.	E eu retornarei
σε εἰς τὴν γῆν	se eis ten gen	Pron. pessoal acus. masc. sing. + prep. acus. + artigo definido acus. fem. sing. + subst. definido acus. fem. sing.	você para a terra
ταύτην	tauten	Pron. demonstr. acus. fem. sing.	Esta
ὅτι οὐ μή	hoti ou me	Conj. subord. + advérbio negação + partícula	porque não mesmo
σε ἐγκαταλίπω	se egkatalipo	Pron. pessoal acus. masc. sing. + Verboo subj. aor. ativ. 1ª p. sing.	eu o abandonarei
ἕως	heos	Conj. subord.	até que

τοῦ ποιῆσαί με	tou poiesai me	Artigo definido gen. sing. + Verboo infin. aor. ativ. + pron. pessoal acus. masc. sing	eu mesmo tenha feito
πάντα ὅσα	panta hosa	Adjetivo indef. acus. pl. + pron. correlativo	tudo o quanto
ἐλάλησά σοι	elalesa soi	Verboo indic. aor. ativ. 1ª p. sing. + pron. pessoal dat. masc. sing.	eu disse para você

A tradução do hebraico fica da seguinte forma: “12 E ele sonhava. E veja! Uma escada posta na terra, e o topo (cabeça) alcançava os céus. E veja! Os anjos de Deus subindo e descendo por ela. 13 E veja! o SENHOR ficando de pé sobre [ela] e falava: Eu [sou] o SENHOR Deus de Abraão, seu pai, e o Deus de Isaque. A terra na qual você está se deitando sobre, para você eu darei e sua descendência. 14 E será sua descendência [como] pó da terra e você se espalhará para o Mar, e para o Leste, e para [o] norte, e para [o] Neguebe. E sejam abençoadas em você todas as famílias da terra e em sua descendência. 15 E veja! Eu [sou, estou] com você e eu cuidarei de você em todos [os lugares] por onde você andar e farei você voltar para esta terra, pois eu não deixarei você até que certamente eu faça o que eu falei para você.”

Já a tradução da *Septuaginta* segue muito próximo do que o texto hebraico aponta: “12 E ele dormiu. E veja! [Uma] escada fixada na terra, cujo topo chegava no céu, e os anjos de Deus subiam e desciam por ela. 13 E o Senhor se firmava nela. E disse: Eu sou o Senhor, o Deus de Abraão, o seu pai, e o Deus de Isaak. Não tenha medo, a terra em que você dorme, para você eu a dou e para sua descendência. 14 E será a sua descendência como a areia da terra e serão estendidas até o mar, e até o sul, e até o norte, e até o leste, e serão abençoadas em você todas as tribos da terra, e por sua descendência. 15 E veja! Eu estou com você, guardando você em todo o caminho por qualquer lugar [que] você possa andar. E eu retornarei você para esta terra, porque eu mesmo não o abandonarei até que eu mesmo tenha feito tudo o quanto eu disse para você.”

Com a observação de alguns elementos diferentes, especialmente adjetivos e verbos com significados mais amplos, as duas versões disponíveis atualmente aparentam a mesma mensagem na época para o leitor. Como eram interpretadas as palavras dentro de cada texto é que depende da relação direta do vocabulário com a literatura disponível. O hebraico tinha como carro chefe da língua o texto bíblico, de onde os outros escritores vinham beber para buscar o significado dos termos que buscavam utilizar.

Já no grego, muito antes da tradução dos setenta (*Septuaginta*), a língua já havia passado por transformações, e quando chega em Fílon, já não se utiliza o grego clássico dos poetas e filósofos, mas um grego mais cotidiano, conhecido como *koiné* (*koinḗ* em grego, palavra que significa “comum”), que estava em amplo uso depois do período de dominação helênica.

Esse pequeno ensaio tradutório conduz a uma reflexão: não parece haver nenhum grande problema linguístico entre as duas versões. Conforme mencionado, os conceitos semânticos parecem apontar para o mesmo significado e compreensão nas duas línguas. Pode-se imaginar, é claro, que o texto sofreu mudanças, que a versão disponível hoje não é a mesma da época após tantos anos de manuseio. O que se deduz, porém, principalmente após a descoberta e análise dos manuscritos de Qumran, é que o zelo e dedicação dispendidos pelos líderes religiosos judeus na preservação do texto hebraico pode ter levado a um texto muito próximo do texto disponível para Fílon e a comunidade judaica de Alexandria. Se houve o mesmo zelo com a preservação do texto grego, não haveria razões para duvidar da sua autenticidade.

3.4. Fílon e sua linha interpretativa

A seguir, uma análise do conteúdo do texto *De Somniis*, sua visão dos elementos presentes na história narrada no livro de Gênesis e o trecho em que Fílon parece se utilizar dos elementos textuais filosóficos gregos para interpretar o trecho que acabou de ser traduzido. É importante salientar que *De Somniis I*, originalmente, seria o segundo tratado de uma pequena série que versava sobre diferentes tipos de sonhos, de acordo com o que informa o próprio autor no primeiro verso deste texto⁹⁹. Infelizmente, o primeiro tratado referente aos sonhos desenvolvido por Fílon se perdeu.

Abaixo, mostramos um pequeno quadro apresentando os trechos do texto bíblico analisados por Fílon, bem como a divisão proposta, segundo os estudiosos do tema:

Tratados	Texto Bíblicos
Livro I	
Livro II <i>De Somniis I</i>	<i>Genesis 28 e 31</i>
Livro III <i>De Somniis II</i>	<i>Genesis 37 e 40-41</i>

De acordo com Rios (2009), o texto *De Somniis* faz parte de um conjunto de tratados de Fílon sobre o livro de Gênesis, formando um comentário alegórico do primeiro livro da Lei. O nome que esse conjunto recebeu foi *Alegorias da Lei*¹⁰⁰. Abaixo, reproduzimos uma tabela encontrada na obra de Samuel Sandmel, seguindo a classificação apresentada por este, com o título da obra em latim, a tradução deste e o trecho do texto bíblico que inicia este tratado¹⁰¹:

Título em Latim	Tradução	Texto Bíblico
<i>Legum Allegoriae I</i>	Alegorias da Lei I	Gn 2.1-3, 5-14
<i>Legum Allegoriae II</i>	Alegorias da Lei II	Gn 2.18;3.1
<i>Legum Allegoriae III</i>	Alegorias da Lei III	Gn 3.8-19
<i>De Cherubim</i>	Sobre o Querubim	Gn 3.24;4.1

⁹⁹ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, VIII, (1.1)

¹⁰⁰ RIOS, 2009, p. 107

¹⁰¹ Apud RIOS, 2009, p. 108.

<i>De Sacrificiis Abelis et Caini</i>	Os sacrifícios de Abel e Caim	Gn 4.2-4
<i>Quod Deterius Potiori Insidiari Soleat</i>	Que o pior está a ponto de atacar o melhor	Gn 4.8
<i>De Posteritate Caini</i>	Sobre a posteridade de Caim	Gn 4.16
<i>De Gigantibus</i>	Sobre os Gigantes	Gn 6.1-4
<i>Quod Deus Immutabilis Sit</i>	Sobre a imutabilidade de Deus	Gn 6.4-12
<i>De Agricultura</i>	Sobre a Agricultura	Gn 9.20-21
<i>De Plantatione</i>	Sobre a Plantação	Gn 9.20
<i>De Ebrietate</i>	Sobre a Embreaguês	Gn 9.20-29
<i>De Sobrietate</i>	Sobre a Sobriedade	Gn 9.24-27
<i>De Confusione Linguarum</i>	Sobre a confusão das línguas	Gn 9.1-9
<i>De Migratione Abrahami</i>	Sobre a Migração de Abraão	Gn 12.1-3
<i>Quis Rerum Divinarum Heres Sit</i>	Quem é o herdeiro das coisas divinas	Gn 15.2-18
<i>De congressu Quaerendae Eruditionis Gratia</i>	Sobre o encontro com a finalidade da educação	Gn 19.1-6
<i>De Fuga et Inventione</i>	Sobre fuga e encontro	Gn 16.9;11-12
<i>De Mutatione Nominum</i>	Sobre a mudança de nomes	Gn 17.1-5;15-22
<i>De Somniis I</i>	Sobre os Sonhos I	Gn 27.12-15
<i>De Somniis II</i>	Sobre os Sonhos II	Gn 37.7-10

Rios (2009) complementa:

Em notas, Sandmel observa que perdeu-se o primeiro tratado sobre os sonhos e que o livro *Sobre a Plantação* costuma ser entendido como o livro segundo de *Sobre a Agricultura*. A estas observações, devo acrescentar que, atualmente, tende-se a considerar *Sobre os Gigantes* e *Sobre a imutabilidade de Deus* como originalmente constituintes de uma unidade literária (RUNIA, 1987, p. 106). Ademais, deve-se assinalar que, nos manuscritos, *Alegorias da Lei I* e *Alegorias da Lei II* são partes de um único tratado, enquanto *Alegorias da Lei III* é chamado livro segundo (BORGEM, 2005, p.124).¹⁰²

O tratado *De Somniis* fazia parte desse conjunto de estudos continuados do primeiro livro da Lei de Moisés que são abundantes em interpretações alegóricas dos mais variados temas presentes no texto bíblico. A interpretação alegórica será estudada a seguir.

¹⁰² RIOS, 2009, p. 108

3.4.1. A questão da alegoria

É importante salientar o método analítico utilizado por Fílon. Muitos estudiosos buscaram encontrar as conexões entre a análise filônica dos textos bíblicos e os estilos hermenêuticos presentes nos filósofos gregos de sua época, na intenção de tentar entender quais influências o escritor alexandrino estava trazendo para dentro da sua interpretação. De acordo com Rios (2009), “não é possível encontrar, na obra de Fílon, uma referência nominal específica que identifique a tradição de alegoristas na qual ele se enquadrava”¹⁰³. A hermenêutica de Fílon se caracteriza por sua busca em conciliar as escrituras judaicas com a filosofia grega. Ele desenvolveu uma abordagem que valorizava a alegoria e a interpretação simbólica dos textos sagrados. Sua hermenêutica foi influenciada pelo platonismo, mas também incorporou elementos da tradição judaica e do estoicismo.

Fílon acreditava que a interpretação alegórica permitia revelar significados mais profundos e universais contidos nas Escrituras. Ele via os relatos bíblicos como expressões simbólicas de verdades espirituais e filosóficas. Ao utilizar a alegoria, Fílon buscava transcender a interpretação literal e alcançar um nível mais profundo de compreensão. Por exemplo, ele interpretava personagens bíblicos como alegorias de ideias e virtudes abstratas. Essa abordagem permitia a Fílon harmonizar os textos com sua visão filosófica. É importante ressaltar que esse tipo de interpretação não é feito de forma descuidada ou até mesmo mecânica. Conforme afirma Rios (2009):

“...resta observar que nem todos os intérpretes conhecidos por Fílon eram alegoristas. E, mais, nem todos os alegoristas eram vistos por ele com bons olhos. Quatro tipos básicos de intérpretes da *Torah* parecem ser reconhecidos pelo alexandrino. Há dois tipos de literalistas, os simples, que praticam leituras literais por limitações intelectuais, e os maliciosos, que procuram ridicularizar o texto da *Torah* e as leituras não-literais. Já os alegoristas se dividem entre os que não desprezam o sentido literal das Escrituras, e os que vão ao extremo de negligenciar o cumprimento das leis. Estes últimos são descritos [...] como pessoas que vivem somente para si mesmos, na solidão, ou almas incorpóreas. Fílon, por um lado, não faz parte do grupo dos alegoristas extremos, por isso os critica duramente, ainda que, alguma vez, pareça desconstruir de tal forma o sentido literal de trechos específicos que seria difícil aproveitá-los em

¹⁰³ RIOS, 2009, p. 90.

outro momento. Por outro lado, decerto ele era um dos que tinham por hábito recorrer à alegoria.”¹⁰⁴

Entendendo que Fílon não apenas buscava apresentar sua interpretação de modo a se comunicar com a sociedade que estava inserido, na intenção, talvez, de demonstrar os preceitos do Pentateuco, fonte única de sabedoria verdadeira para ele¹⁰⁵, mas também extrair do texto bíblico elementos subjacentes a interpretação superficial, avança-se na tentativa interpretativa do conteúdo do texto *De Somniis* e sua aplicação ao Pentateuco.

3.4.2. Fílon e as virtudes do homem

De acordo com Reddoch (2013), Fílon apresenta três categorias de sonhos em seu tratado. As categorias representam o tipo de sonho que são enviados que propendem trazer previsões futuras aos recebedores ou informações ainda não conhecidas. A primeira categoria de sonhos é a mais clara, vinda diretamente de Deus, sem necessidade de interpretação. A segunda está atrelada ao espírito do universo, que auxilia a esclarecer o conteúdo da mensagem. Já a terceira é a mais enigmática, sendo recebida pela alma do sonhador e dependendo dela para extrair seu conteúdo explanatório.

A característica mais importante, no entanto, está na distinção de clareza que há em cada categoria de sonho. Como já mencionado, Fílon busca apresentar, no primeiro livro do seu tratado sobre sonhos, sua interpretação para a segunda categoria. Ele demonstra que grande parte da interpretação do sonho reside na capacidade particular do sonhador. Conforme expresso no seu segundo livro do tratado, o exemplo da visão da escadaria no sonho de Jacó, apesar de enigmático, não teria seu conteúdo completamente escondido daqueles que possuíssem habilidade de visualizar com grande sensibilidade e competência¹⁰⁶.

Fílon passa a analisar vários elementos que envolvem a narrativa do sonho de Jacó, interpretando outras passagens para exemplificar e justificar suas alegorias. Com isso, ele apresenta parte de sua crença na subdivisão dos elementos presentes nessa existência, muito próximo do que havia feito Aristóteles ao tentar categorizar os elementos formadores do universo, demonstrando que apenas os homens dotados de visão

¹⁰⁴ RIOS, 2009, 94-95.

¹⁰⁵ Conforme já mencionado nesta obra, na p. 31.

¹⁰⁶ PHILO, 1969, “*De Somniis II*”, I, (2.3)

específica podem contemplar e compreender tal divisão, sendo as partes a terra, a água, o ar e o céu (ou éter¹⁰⁷)¹⁰⁸.

Ele continua construindo seu caso, apresentando a situação do ser humano mais capacitado frente aos desafios da vida. Conforme descrito na narrativa de Jacó, após ter recebido a benção da primogenitura impetrada por seu pai Isaac, sua mãe recomenda que ele se distancie de seu irmão Esaú, por conta de sua ira contra Jacó. A recomendação de Rebeca é que ele viaje até Harã, terra de seu tio Labão, e lá permaneça por algum tempo¹⁰⁹. Fílon utiliza este exemplo para demonstrar que, para ele, o significado de Harã é como se fosse uma grande cidade dos sentidos externos, daqueles que não possuem a capacidade interior de buscar as virtudes superiores. Por isso que Labão, homem incapaz de perceber qualquer coisa que passe dos sentidos externos, como o toque, o odor e as outras faculdades do ser humano, considera Harã como a sua terra, enquanto Jacó, um perseguidor das virtudes internas, que transformam a alma e a purificam, é apenas um imigrante temporário, que sempre deseja o retorno a sua terra de origem¹¹⁰.

Fílon complementa seu raciocínio apontando para a obviedade da situação de uma pessoa que busca essas virtudes interiores, já que este indivíduo não perdurará na terra dos sentidos externos, mas apenas permanecerá lá o tempo necessário para satisfazer os desejos intrínsecos do corpo a que está unido enquanto viver. Aqui aparece novamente a ideia platônica da prisão da alma pelo corpo, e o desejo desta de se desvencilhar e retornar para o convívio das criaturas celestiais. Ele ainda inclui em sua prédica a figura de outro patriarca, Abraão, apontando para o registro que diz que ele tinha 75 anos de idade quando partiu de Harã¹¹¹. Abraão, assim como Jacó, não conseguiria subsistir durante um longo período neste local, já que uma das suas grandes virtudes era a sabedoria, em contraste com o seu pai, Terá, que viveu até o fim de seus dias nessa localidade (conforme Gênesis 11:32)¹¹².

¹⁰⁷ Éter é o nome do quinto elemento, também chamado *quintessência*, distinto dos outros quatro elementos formadores de todos os objetos presentes no universo, terra, ar, fogo e água, porém, diferente desses, imutável, e que estava no espaço superior a existência comum da terra.

¹⁰⁸ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, VII, (1.39)

¹⁰⁹ Gênesis 27.43-44 em BÍBLIA, 2005.

¹¹⁰ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, VIII, (1.45-1.46)

¹¹¹ Gênesis 12.4 em BÍBLIA, 2005.

¹¹² PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, VIII, (1.47)

Essa é uma alegoria muito importante para o entendimento do que pode significar a expressão feita por Fílon a respeito da reencarnação, pois neste trecho de seu tratado ele aborda como deve ser direcionada a mente do ser vivente que busca atingir os mais altos níveis do intelecto, na intenção de remover de diante de si tudo que possa impedir seu avanço ou atrasar seu passo. Ao explicar o sentido de Harã para o homem, ele apresenta como as duas figuras representadas, Abraão e Terá, são como arquétipos do comportamento díspar do ser humano, muito próximo da ideia do cocheiro com os dois cavalos, um bom e um ruim, descrita no diálogo de Platão *Fedro*, citado anteriormente¹¹³.

Terá representa o ser humano que, tendo consciência da existência de uma sabedoria superior, parte em busca deste conhecimento, levando consigo tudo o que possui e todos que o cercam. Mas, sendo incapaz de usufruir dela, acaba apenas circundando-a, em vez de se dedicar ao princípio elementar do conhecimento, que é conhecer a si mesmo. O resultado disso é que o indivíduo passa a se ocupar da busca por outros conhecimentos superiores a si mesmo, conhecimentos infrutíferos para a elevação da sua alma, em vez de retornar seus pensamentos das coisas do alto, incompreensíveis para os meros mortais e buscar compreender a si mesmo, atingindo assim a felicidade que é permitida aos homens. Fílon apresenta esse desejo de conhecimento como Terá para os hebreus e como Sócrates para os gregos. Para ele, Sócrates viveu uma longa jornada buscando adquirir conhecimento de si mesmo, sem nunca dirigir sua atenção para assuntos além de si, e ainda assim não conseguiu atingir essa virtude superior.

Já Terá representa o princípio fundamental proposto a todos os homens, de que todos os homens devem conhecer a si mesmos, pelo qual, ao ser colocado em prática, transforma o indivíduo em um fornecedor de bons frutos para alimentar os que desejam buscar tais virtudes, de forma que os frutos de moralidade elevada possam preencher e salvar os que o buscam. Fílon indica que um dos que foram capazes de conhecer profundamente a si mesmo, transformando-se num distribuidor de virtudes aos outros, foi Abraão. Ele, após adquirir conhecimento a respeito de todos os desejos que seus sentidos pudessem demandar, conseguiu se desvencilhar desses desejos, buscando um conhecimento superior, que é o do próprio Deus. E este é resultado natural da sequência

¹¹³ Pág. 23.

de eventos. Aquele que compreende completamente a si mesmo, também renuncia o completo vazio da criatura, passando a compreender melhor o criador¹¹⁴.

Passando a analisar o trecho em que ele descreve sua interpretação do sonho de Jacó, encontra-se o cerne da questão. Mais adiante será apresentada uma proposta de tradução desse trecho, a fim de se avaliar diante dos recursos disponíveis a possível intenção ou quais possibilidades de tradução poderiam ser apresentadas neste texto. Até este ponto, Fílon descreve como a criação está distribuída nas subdivisões do universo¹¹⁵. Ao analisar o sonho, ele afirma que a escada mencionada representa o ar, local onde os seres incorpóreos habitam. Para ele, ela seria o caminho que liga a terra, o fundamento que sustenta a abóbada celeste, e o céu, local da habitação dos seres de virtudes superiores. A visão dos anjos subindo e descendo representa o desejo de Deus de se comunicar com a criatura, mas esta, reconhecendo seu estado de inferioridade, busca uma forma menos amedrontadora, pedindo a presença de intermediários¹¹⁶.

Assim, esses mensageiros representariam a palavra de Deus para o homem, para que este possa transformar sua condição volátil pervertida em uma busca por valores mais elevados. Ou seja, a função desses mensageiros é levar os pedidos dos seres humanos a Deus e trazer as determinações de Deus para a terra. Para Fílon, além dos anjos que sobem e descem a escada, há neste espaço a presença de todas as almas criadas, apontando para a preexistência destas, algo bastante similar ao conceito platônico da metempsicose.

Fílon propõe que o Criador, que determinou que houvesse vida em todos os outros ambientes, os animais para habitar a terra e as águas, as estrelas criadas para preencher o éter, também pusesse seres incorpóreos para habitar esta esfera. A justificativa é que é nesta esfera que está a vida dos outros ambientes visíveis, sendo como uma cidade muito populosa, cheia de cidadãos imperecíveis e imortais, almas tão numerosas como as estrelas¹¹⁷. Neste momento, Fílon se aproxima bastante da ideia platônica da imortalidade da alma.

Aqui ele apresenta sua opinião, aparentemente extraída diretamente do pensamento platônico: algumas dessas almas descem à terra com o objetivo de se ligarem

¹¹⁴ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, X, (1.52-1.60)

¹¹⁵ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, XXII, (1.133)

¹¹⁶ Êxodo 20.19 em BÍBLIA, 2005.

¹¹⁷ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, XXII, (1.137)

a um corpo mortal, que ele chama de amantes do corpo. E outras buscam se afastar o máximo possível do corpo, subindo em direção aos céus. Conforme mencionado anteriormente, os sonhos possuíam uma divisão referente ao nível de clareza em que eram enviados. Essa subdivisão reaparece ao descrever os tipos diferentes de almas que preenchem o ar. As almas que estavam influenciadas pelo desejo de uma vida mortal e já estavam familiarizadas com isso, retornam outra vez aos corpos.

Já aquelas que haviam condenado os desejos da carne e consideravam o corpo como uma prisão, buscavam fugir desta realidade, como alguém que sai da prisão e não mais deseja retornar, recebendo como asas para irem em direção aos céus, tendo devotado suas vidas a valores mais elevados. Há ainda uma terceira categoria, que representa aquelas almas que são mais puras e excelentes de todas, que possuem um intelecto mais apurado e divino, abdicando completamente de qualquer coisa terrena, seriam como os olhos e ouvidos do próprio Deus, que são os anjos¹¹⁸.

3.5. Proposta de tradução do trecho de *De Somniis*

Diante do exposto, segue uma proposta de tradução do trecho do tratado de Fílon sobre os sonhos, a partir do ponto em que ele aborda a interpretação do sonho de Jacó em Gênesis 28.12-15, do verso 1.133 até o verso 1.139. Posteriormente, sua interpretação a respeito do assunto será avaliada, juntamente com as fontes de onde possivelmente as opiniões de Fílon foram retiradas, qual o seu arcabouço teórico-filosófico, além de quais elementos podem ser apontados que o distanciam dos ensinamentos platônicos, pitagóricos, aristotélicos e estoicos. Como fonte do texto original da obra *De Somniis*, utilizou-se a versão publicada digitalmente pela Universidade de Leipzig¹¹⁹.

¹¹⁸ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, XXII, (1.138-1.145)

¹¹⁹ PHILO, 2015, online.

Livro 1 Verso 133			
Τὸ μὲν δὴ προοίμιον τῆς θεοπέμπτου φαντασίας ᾧδ' ἔχει, τρέπεσθαι δ' ἐπ' αὐτὴν καιρὸς ἤδη καὶ τῶν ἐμφερομένων ἀκριβοῦν ἕκαστον. „ἐνυπνιάσθη“ φησί „καὶ ἰδοὺ κλιμαξ ἐστηριγμένη ἐν τῇ γῆ, ἧς ἡ κεφαλὴ ἀφικνεῖτο εἰς τὸν οὐρανόν, καὶ οἱ ἄγγελοι τοῦ θεοῦ ἀνέβαινον καὶ κατέβαινον ἐπ' αὐτῆς· ὁ δὲ κύριος ἐπεστήρικτο ἐπ' αὐτῆς“ (Gen. 28, 12. 13).			
Grego	Transliteração	Morfologia	Tradução
Τὸ	To	Artigo Definido (Nominativo Neutro Singular)	O
μὲν	men	Partícula de Discurso	de fato
δὴ	dē	Partícula de Discurso	então
προοίμιον	prooimion	Substantivo Neutro Nominativo Singular	prólogo
τῆς	tēs	Artigo Definido (Genitivo Feminino Singular)	da
θεοπέμπτου	theopemptou	Adjetivo (Genitivo Feminino Singular)	divina
φαντασίας	phantasia	Substantivo Feminino Genitivo Singular	imaginação
ᾧδ'	hōde	Advérbio	desta forma
ἔχει	echei	Verbo (Indicativo Presente Ativo, 3ª pessoa singular)	tem
τρέπεσθαι	trepesthai	Verbo (Infinitivo Presente Médio)	voltar-se
δ'	de	Partícula de Discurso	e
ἐπ'	ep'	Preposição	sobre
αὐτὴν	autēn	Pronome Pessoal (Acusativo Feminino Singular)	ela
καιρὸς	kairos	Substantivo Masculino Nominativo Singular	momento
ἤδη	hēdē	Advérbio	prazerosamente
καὶ	kai	Conjunção	e

τῶν	tōn	Artigo Definido (Genitivo Masculino Plural)	dos
ἐμφερομένων	empheromenōn	Verbo (Particípio Presente Médio, Genitivo Masculino Plural)	dos que são revelados
ἀκριβοῦν	akriboun	Verbo (Infinitivo Presente Ativo)	precisar
ἕκαστον	hekaston	Pronome Indefinido (Acusativo Masculino Singular)	cada um
„ἐνυπνιάσθη“	enypniasthē	Verbo (Indicativo Aoristo Passivo, 3ª pessoa singular)	"ele sonhou"
φησί	phēsi	Verbo (Indicativo Presente Ativo, 3ª pessoa singular)	diz
„καὶ	kai	Conjunção	e
ἰδοῦ	idou	Partícula de Discurso	eis aqui
κλίμαξ	klimax	Substantivo Feminino Nominativo Singular	escada
ἐστηριγμένη	estērismenē	Verbo (Particípio Perfeito Passivo, Nominativo Feminino Singular)	tendo sido estabelecida
ἐν	en	Preposição	em
τῇ	tē	Artigo Definido (Dativo Feminino Singular)	a
γῆ	gē	Substantivo Feminino Dativo Singular	terra
ἧς	hēs	Pronome Relativo (Genitivo Feminino Singular)	cuja
ἡ	hē	Artigo Definido (Nominativo Feminino Singular)	a
κεφαλή	kephalē	Substantivo Feminino Nominativo Singular	cabeça
ἀφικνεῖτο	aphikneito	Verbo (Indicativo Imperfeito Médio, 3ª pessoa singular)	chegava
εἰς	eis	Preposição	ao

τὸν	ton	Artigo Definido (Acusativo Masculino Singular)	o
οὐρανόν	ouranon	Substantivo Masculino Acusativo Singular	céu
καὶ	kai	Conjunção	e
οἱ	hoi	Artigo Definido (Nominativo Masculino Plural)	os
ἄγγελοι	angeloi	Substantivo Masculino Nominativo Plural	anjos
τοῦ	tou	Artigo Definido (Genitivo Masculino Singular)	do
θεοῦ	theou	Substantivo Masculino Genitivo Singular	Deus
ἀνέβαινον	anebainon	Verbo (Indicativo Imperfeito Ativo, 3ª pessoa plural)	subiam
καὶ	kai	Conjunção	e
κατέβαινον	katebainon	Verbo (Indicativo Imperfeito Ativo, 3ª pessoa plural)	desciam
ἐπ’	ep’	Preposição	sobre
αὐτῆς	autēs	Pronome Pessoal (Genitivo Feminino Singular)	dela
ὁ	ho	Artigo Definido (Nominativo Masculino Singular)	o
δὲ	de	Partícula de Discurso	porém
κύριος	kyrios	Substantivo Masculino Nominativo Singular	Senhor
ἐπεστήρικτο	epestērikto	Verbo (Indicativo Imperfeito Médio, 3ª pessoa singular)	estava apoiado
ἐπ’	ep’	Preposição	sobre
αὐτῆς	autēs	Pronome Pessoal (Genitivo Feminino Singular)	dela

Livro 1 Verso 134			
κλίμαξ τοίνυν ἐν μὲν τῷ κόσμῳ συμβολικῶς λέγεται ὁ ἀήρ, οὗ βάσις μὲν ἐστὶ γῆ, κορυφή δ' οὐρανός· ἀπὸ γὰρ τῆς σεληνιακῆς σφαίρας, ἣν ἐσχάτην μὲν τῶν κατ' οὐρανὸν κύκλων, πρῶτην δὲ τῶν πρὸς ἡμᾶς ἀναγράφουσιν οἱ φροντισταὶ τῶν μετεώρων, ἄχρι γῆς ἐσχάτης ὁ ἀήρ πάντη ταθεὶς ἔφθακεν.			
Grego	Transliteração	Morfologia	Tradução
κλίμαξ	klimax	Substantivo Feminino Nominativo Singular	escada
τοίνυν	toinun	Partícula de Discurso	então
ἐν	en	Preposição	em
μὲν	men	Partícula de Discurso	por um lado
τῷ	tō	Artigo Definido (Dativo Neutro Singular)	no
κόσμῳ	kosmō	Substantivo Masculino Dativo Singular	munido
συμβολικῶς	symbolikōs	Advérbio	simbolicamente
λέγεται	legetai	Verbo (Indicativo Presente Passivo, 3ª pessoa singular)	é chamada
ὁ	ho	Artigo Definido (Nominativo Masculino Singular)	o
ἀήρ	aēr	Substantivo Masculino Nominativo Singular	ar
οὗ	hou	Pronome Relativo (Genitivo Masculino Singular)	cujas
βάσις	basis	Substantivo Feminino Nominativo Singular	base
μὲν	men	Partícula de Discurso	por um lado
ἐστὶ	esti	Verbo (Indicativo Presente Ativo, 3ª pessoa singular)	é
γῆ	gē	Substantivo Feminino Nominativo Singular	terra

κορυφή	koruphē	Substantivo Feminino Nominativo Singular	topo
δ'	de	Partícula de Discurso	e
οὐρανός	ouranos	Substantivo Masculino Nominativo Singular	céu
ἀπό	apo	Preposição	a partir de
γάρ	gar	Partícula de Discurso	pois
τῆς	tēs	Artigo Definido (Genitivo Feminino Singular)	do
σεληνιακῆς	selēniakēs	Adjetivo (Genitivo Feminino Singular)	lunar
σφαίρας	sphairas	Substantivo Feminino Genitivo Singular	esfera
ἣν	hēn	Pronome Relativo (Acusativo Feminino Singular)	que
ἐσχάτην	eschatēn	Adjetivo (Acusativo Feminino Singular)	a mais distante
μὲν	men	Partícula de Discurso	por um lado
τῶν	tōn	Artigo Definido (Genitivo Masculino Plural)	das
κατ'	kat'	Preposição	ao longo de
οὐρανὸν	ouranon	Substantivo Masculino Acusativo Singular	céu
κύκλων	kylōn	Substantivo Masculino Genitivo Plural	círculos
πρῶτην	prōtēn	Adjetivo (Acusativo Feminino Singular)	a primeira
δὲ	de	Partícula de Discurso	e
τῶν	tōn	Artigo Definido (Genitivo Masculino Plural)	dos
πρὸς	pros	Preposição	em direção a

ἡμᾶς	hēmas	Pronome Pessoal (Genitivo Masculino Plural)	de nós
ἀναγράφουσιν	anagraphousin	Verbo (Indicativo Presente Ativo, 3ª pessoa plural)	descrevem
οἱ	hoi	Artigo Definido (Nominativo Masculino Plural)	os
φροντισταὶ	phrontistai	Substantivo Masculino Nominativo Plural	estudiosos
τῶν	tōn	Artigo Definido (Genitivo Masculino Plural)	dos
μετεώρων	meteōrōn	Adjetivo (Genitivo Masculino Plural)	meteorológicos
ἄχρι	achrin	Preposição	até
γῆς	gēs	Substantivo Feminino Genitivo Singular	da terra
ἐσχάτης	eschatēs	Adjetivo (Genitivo Feminino Singular)	mais distante
ὁ	ho	Artigo Definido (Nominativo Masculino Singular)	o
ἀἴρ	aēr	Substantivo Masculino Nominativo Singular	ar
πάντη	pantē	Pronome Indefinido (Dativo Feminino Singular)	por toda
ταθεὶς	tatheis	Verbo (Particípio Aoristo Ativo, Nominativo Masculino Singular)	tendo sido colocado
ἔφθακεν	ephthaken	Verbo (Indicativo Perfeito Ativo, 3ª pessoa singular)	alcançou

Livro 1 Verso 135			
<p>οὗτος δ' ἐστὶ ψυχῶν ἀσωμάτων οἶκος, ἐπειδὴ πάντα τῷ ποιητῇ ἰὰ τοῦ κόσμου μέρη καλὸν ἔνδοξεν εἶναι ζῶων ἀναπληρῶσαι. διὰ τοῦτο γῆ μὲν τὰ χερσαῖα ἐγκατεσκεύαζε, θαλάτταις δὲ καὶ ποταμοῖς τὰ ἔνυδρα, οὐρανῷ δὲ τοὺς ἀστέρας — καὶ γὰρ ἕκαστος τούτων οὐ μόνον ζῶον, ἀλλὰ καὶ νοῦς ὅλος δι' ὅλων ὁ καθαρώτατος εἶναι λέγεται — ὥστε καὶ ἐν τῷ λοιπῷ τμήματι τοῦ παντός, ἀέρι, ζῶα γέγονεν. εἰ δὲ μὴ αἰσθήσει καταληπτὰ, τί τοῦτο; καὶ ψυχὴ γὰρ ἀόρατον.</p>			
Grego	Transliteração	Morfologia	Tradução
οὗτος	houtos	Pronome Demonstrativo (Nominativo Masculino Singular)	este
δ'	de	Partícula de Discurso	e
ἐστὶ	esti	Verbo (Indicativo Presente Ativo, 3ª pessoa singular)	é
ψυχῶν	psychōn	Substantivo Feminino Genitivo Plural	das almas
ἀσωμάτων	asōmatōn	Adjetivo (Genitivo Neutro Plural)	dos incorpóreos
οἶκος	oikos	Substantivo Masculino Nominativo Singular	uma morada
ἐπειδὴ	epeidē	Conjuntivo Temporal	porque
πάντα	panta	Pronome Indefinido (Nominativo Neutro Plural)	todas
τῷ	tō	Artigo Masculino/Dativo Singular	o
ποιητῇ	poiētē	Substantivo Masculino Dativo Singular	ao criador
ἰὰ	ia	Preposição	para
τοῦ	tou	Artigo Masculino Genitivo Singular	do
κόσμου	kosmou	Substantivo Masculino Genitivo Singular	mundo
μέρη	merē	Substantivo Neutro Acusativo Plural	as partes

καλὸν	kalon	Adjetivo (Nominativo Neutro Singular)	belo
ἔνδοξεν	endoxen	Verbo (Indicativo Aoristo Ativo, 3ª pessoa singular)	tornou glorioso
εἶναι	einai	Verbo (Infinitivo Presente Ativo)	ser
ζώων	zōōn	Substantivo Neutro Genitivo Plural	dos seres vivos
ἀναπληρῶσαι	anaplērōsai	Verbo (Infinitivo Aoristo Ativo)	preencher
διὰ	dia	Preposição	através de
τοῦτο	touto	Pronome Demonstrativo (Nominativo Neutro Singular)	isso
γῆ	gē	Substantivo Feminino Dativo Singular	à terra
μὲν	men	Partícula de Discurso	de um lado
τὰ	ta	Artigo Neutro Nominativo/Acusativo Plural	as
χερσαῖα	chersaia	Adjetivo (Nominativo/Acusativo Neutro Plural)	terrestres
ἐγκατεσκεύαζε	egkateskeuaze	Verbo (Indicativo Imperfeito Ativo, 3ª pessoa singular)	construía
θαλάτταις	thalattais	Substantivo Feminino Dativo Plural	aos mares
δὲ	de	Partícula de Discurso	e
ποταμοῖς	potamois	Substantivo Masculino Dativo Plural	aos rios
τὰ	ta	Artigo Neutro Nominativo/Acusativo Plural	as
ἕνδρα	enydra	Adjetivo (Nominativo/Acusativo Neutro Plural)	aquáticos
οὐρανῶ	ouranōi	Substantivo Masculino Dativo Singular	ao céu

δέ	de	Partícula de Discurso	e
τούς	tous	Artigo Masculino Acusativo Plural	os
ἀστέρας	asteras	Substantivo Masculino Acusativo Plural	astros
καί	kai	Conjunção	e
γάρ	gar	Partícula de Discurso	pois
ἕκαστος	hekastos	Pronome Indefinido (Nominativo Masculino Singular)	cada
τούτων	toutōn	Pronome Demonstrativo (Genitivo Neutro Plural)	desses
οὐ	ou	Partícula de Negativa	não
μόνον	monon	Advérbio	apenas
ζῶον	zōon	Substantivo Neutro Nominativo Singular	um ser vivo
ἀλλά	alla	Conjunção	mas
καί	kai	Conjunção	e
νοῦς	nous	Substantivo Masculino Nominativo Singular	a mente
ὅλος	holos	Adjetivo (Nominativo Masculino Singular)	inteiro
δι'	di'	Preposição	através de
ὅλων	holōn	Pronome Indefinido (Genitivo Neutro Plural)	de todas
καθαρώτατος	katharōtatōs	Adjetivo (Nominativo Masculino Singular Superlativo)	o mais puro
εἶναι	einai	Verbo (Infinitivo Presente Ativo)	ser
λέγεται	legetai	Verbo (Indicativo Presente Passivo, 3ª pessoa singular)	é chamado
ὥστε	hōste	Conjunção	assim

καί	kai	Conjunção	e
ἐν	en	Preposição	em
τῷ	tō	Artigo Masculino/Dativo Singular	o
λοιπῷ	loipōi	Adjetivo (Dat./Acus. Masculino/Dativo Singular)	restante
τμήματι	tmēmati	Substantivo Neutro Dativo Singular	da totalidade
τοῦ	tou	Artigo Masculino Genitivo Singular	do
παντός	pantos	Pronome Indefinido (Genitivo Masculino Singular)	de tudo
ἀέρι	aeri	Substantivo Masculino Dativo Singular	ao ar
ζῶα	zōa	Substantivo Neutro Nominativo/Acusativo Plural	animais
γέγονεν	gegonen	Verbo (Indicativo Perfeito Ativo, 3ª pessoa singular)	se tornaram
—	—	—	—
εἰ	ei	Conjuntivo Condicional	se
δὲ	de	Partícula de Discurso	e
μὴ	mē	Partícula de Negativa	não
αἰσθήσει	aisthēsei	Verbo (Indicativo Futuro Ativo, 3ª pessoa singular)	perceber
καταληπτά	katalēpta	Adjetivo (Nominativo Neutro Plural)	os objetos apreensíveis
τί	ti	Pronome Interrogativo (Nominativo Neutro Singular)	o que
τοῦτο	touto	Pronome Demonstrativo (Nominativo Neutro Singular)	isso
καί	kai	Conjunção	e

ψυχὴ	psychē	Substantivo Feminino Nominativo Singular	a alma
γὰρ	gar	Partícula de Discurso	pois
ἀόρατον	aoraton	Adjetivo (Nominativo Neutro Singular)	é invisível

Livro 1 Verso 136

καὶ μὴν εἰκός γε ἀέρα γῆς μᾶλλον καὶ ὕδατος ζῳοτροφεῖν, διότι καὶ τὰ ἐν ἐκείνοις οὗτος ἐψύχωσεν· ἐποίει γὰρ αὐτὸν ὁ τεχνίτης ἀκινήτων μὲν σωμάτων ἔξιν, κινουμένων δὲ ἀφαντάστως φύσιν, ἥδη δὲ ὀρμῇ καὶ φαντασία χρῆσθαι δυναμένων ψυχῆν.

Grego	Transliteração	Morfologia	Tradução
καὶ	kai	Conjunção	e
μὴν	mēn	Partícula de Discurso	de fato
εἰκός	eikos	Adjetivo (Nominativo Neutro Singular)	é provável
γε	ge	Partícula de Ênfase	pelo menos
ἀέρα	aera	Substantivo Masculino Acusativo Singular	o ar
γῆς	gēs	Substantivo Feminino Genitivo Singular	da terra
μᾶλλον	mallon	Advérbio de Comparação	mais
καὶ	kai	Conjunção	e
ὑδατος	hudatos	Substantivo Neutro Genitivo Singular	da água
ζῳοτροφεῖν	zōotrophein	Verbo (Infinitivo Presente Ativo)	nutrir
διότι	dioti	Conjuntivo Causal	porque
καὶ	kai	Conjunção	e
τὰ	ta	Artigo Neutro	as
ἐν	en	Preposição	em

ἐκεῖνοις	ekeinois	Pronome Demonstrativo (Dat./Abl. Masculino/Feminino/Neutro Plural)	nesses
οὗτος	houtos	Pronome Demonstrativo (Nominativo Masculino Singular)	este
ἐψύχωσεν	epsychōsen	Verbo (Indicativo Aoristo Ativo, 3ª pessoa singular)	animou
ἐποίει	epoiei	Verbo (Indicativo Imperfeito Ativo, 3ª pessoa singular)	fazia
γὰρ	gar	Partícula de Discurso	pois
αὐτὸν	auton	Pronome Pessoal (Acusativo Masculino Singular)	o
ὁ	ho	Artigo Masculino	o
τεχνίτης	tecknites	Substantivo Masculino Nominativo Singular	artesão
ἀκινήτων	akinētōn	Adjetivo (Genitivo Neutro Plural)	de seres imóveis
μὲν	men	Partícula de Discurso	de fato
σωμάτων	sōmatōn	Substantivo Neutro Genitivo Plural	dos corpos
ἕξιν	hexin	Substantivo Feminino Acusativo Singular	uma disposição
κινουμένων	kinoumenōn	Verbo (Particípio Presente Médio, Genitivo Masculino Neutro Plural)	dos seres em movimento
δὲ	de	Partícula de Discurso	e
ἀφαντάστως	aphantastōs	Advérbio	de forma invisível
φύσιν	phusin	Substantivo Feminino Acusativo Singular	a natureza
ἤδη	ēdē	Advérbio	já
δὲ	de	Partícula de Discurso	e
ὁρμῇ	hormē	Substantivo Feminino Instrumental Singular	pelo impulso

καὶ	kai	Conjunção	e
φαντασία	phantasia	Substantivo Feminino Instrumental Singular	pela imaginação
χρη̃σθαι	chrēsthai	Verbo (Infinitivo Aoristo Médio)	usar, empregar
δυναμένων	dunamenōn	Verbo (Particípio Presente Médio, Genitivo Masculino Neutro Plural)	dos seres capazes
ψυχῆν	psychēn	Substantivo Feminino Acusativo Singular	a alma

Livro 1 Verso 137

οὐκ ἄτοπον οὖν, δι' οὗ τὰ ἄλλα ἐψυχώθη, ψυχῶν ἀμοιρεῖν; διὸ μηδεὶς τὴν ἀρίστην φύσιν ζῶων τοῦ ἀρίστου τῶν περιγείων, ἀέρος, ἀφαιρείσθω· οὐ γὰρ μόνος ἐκ πάντων ἔρημος οὗτος, ἀλλ' οἷα πόλις εὐάνδρεϊ πολίτας ἀφθάρτους καὶ ἀθανάτους ψυχὰς ἔχων ἰσαριθμούς ἄστρους.

Grego	Transliteração	Morfologia	Tradução
οὐκ	ouk	Advérbio Negativo	Não
ἄτοπον	atopon	Adjetivo (Acusativo Neutro Singular)	é inapropriado
οὖν	oun	Partícula de Discurso	portanto
δι'	di'	Preposição	através de
οὗ	hou	Pronome Relativo (Genitivo Neutro Singular)	do qual
τὰ	ta	Artigo Neutro	as
ἄλλα	alla	Pronome Indefinido Neutro (Nominativo Plural)	outras
ἐψυχώθη	epsychōthē	Verbo (Indicativo Aoristo Passivo, 3ª pessoa singular)	foram animadas
ψυχῶν	psychōn	Substantivo Feminino Genitivo Plural	das almas
ἀμοιρεῖν	amoirein	Verbo (Infinitivo Presente Ativo)	compartilhar
διὸ	dio	Partícula de Discurso	por isso

μηδεις	mēdeis	Pronome Indefinido (Nominativo Masculino Singular)	ninguém
τήν	tēn	Artigo Feminino	a
ἀρίστην	aristen	Adjetivo (Acusativo Feminino Singular)	mais excelentes
φύσιν	phusin	Substantivo Feminino Acusativo Singular	natureza
ζώων	zōōn	Substantivo Neutro Genitivo Plural	dos seres vivos
τοῦ	tou	Artigo Masculino Genitivo Singular	do
ἀρίστου	aristou	Adjetivo (Genitivo Masculino Singular)	mais excelente
τῶν	tōn	Artigo Masculino Genitivo Plural	dos
περιγείων	perigeiōn	Substantivo Feminino Genitivo Plural	seres terrestres
ἀέρος	aeros	Substantivo Masculino Genitivo Singular	ar
ἀφαιρείσθω	aphaireisthō	Verbo (Imperativo Aoristo Passivo, 3ª pessoa singular)	seja excluído
οὐ	ou	Advérbio Negativo	não
γὰρ	gar	Partícula de Discurso	pois
μόνος	monos	Adjetivo (Nominativo Masculino Singular)	somente
ἐκ	ek	Preposição	de, a partir de
πάντων	pantōn	Pronome Indefinido (Genitivo Neutro Plural)	todas
ἔρημος	erēmos	Adjetivo (Nominativo Masculino Singular)	está desprovido
οὗτος	houtos	Pronome Demonstrativo (Nominativo Masculino Singular)	este
ἀλλ'	all'	Partícula de Discurso	mas

οἷα	hoia	Pronome Relativo (Nominativo Neutro Singular)	como
πόλις	polis	Substantivo Feminino Nominativo Singular	uma cidade
εὐανδρεῖ	euandrei	Verbo (Indicativo Presente Ativo, 3ª pessoa singular)	prospera
πολίτας	politas	Substantivo Masculino Acusativo Plural	cidadãos
ἀφθάρτους	aphthartous	Adjetivo (Acusativo Masculino Plural)	imortais
καί	kai	Conjunção	e
ἀθανάτους	athanatous	Adjetivo (Acusativo Masculino Plural)	eternos
ψυχὰς	psychas	Substantivo Feminino Acusativo Plural	almas
ἔχων	echōn	Verbo (Particípio Presente Ativo, Nominativo Masculino Singular)	possuindo
ἰσαριθμούς	isarithmous	Adjetivo (Acusativo Masculino Plural)	equiparados
ἄστροις	astrois	Substantivo Neutro Dativo Plural	às estrelas

Livro 1 Verso 138

τούτων τῶν ψυχῶν αἱ μὲν κατίασιν ἐνδεθησόμεναι σώμασι θνητοῖς, ὅσαι προσγειότατοι καὶ φιλοσώματοι, αἱ δ' ἀνέρχονται, διακριθεῖσαι πάλιν κατὰ τοὺς ὑπὸ φύσεως ὀρισθέντας ἀριθμοὺς καὶ χρόνους.

Grego	Transliteração	Morfologia	Tradução
τούτων	toutōn	Pronome Demonstrativo	Destas
τῶν	tōn	Artigo Masculino	Das
ψυχῶν	psychōn	Substantivo Feminino	Almas
αἱ	hai	Artigo Feminino	As
μὲν	men	Partícula de Discurso	De um lado, por um lado
κατίασιν	katiasin	Verbo (Indicativo Futuro Médio, 3ª pessoa plural)	Mergulharão, afundar-se-ão

ἐνδεθησόμεναι	endethēsomai	Verbo (Indicativo Futuro Médio, 3ª pessoa plural)	Serão vestidas, serão revestidas
σώμασι	sōmasi	Substantivo Neutro	Corpos
θνητοῖς	thnētois	Adjetivo (Dativo Masculino Plural)	Mortais
ὅσαι	hosai	Pronome Relativo (Nominativo Feminino Plural)	As quais
προσγειότατοι	prosgieotatoi	Adjetivo (Nominativo Feminino Plural)	As mais próximas da terra, as mais apegadas ao corpo
καὶ	kai	Conjunção	E
φιλοσώματοι	philosōmatōi	Adjetivo (Nominativo Feminino Plural)	As amantes do corpo
αἱ	hai	Artigo Feminino	As
δ'	d'	Partícula de Discurso	E, por outro lado
ἀνέρχονται	anerchontai	Verbo (Indicativo Presente Médio, 3ª pessoa plural)	Ascendem, sobem
διακριθεῖσαι	diakrtheisai	Verbo (Particípio Aoristo Médio, Feminino Nominativo Plural)	Sendo diferenciadas, sendo discernidas
πάλιν	palin	Advérbio	Novamente
κατὰ	kata	Preposição	De acordo com
τοὺς	tous	Artigo Masculino	Os
ὑπὸ	hupo	Preposição	Sob, por
φύσεως	phuseōs	Substantivo Feminino	Natureza
ὀρισθέντας	horisthentas	Verbo (Particípio Aoristo Médio, Masculino Acusativo Plural)	Sendo determinados
ἀριθμούς	arithmous	Substantivo Masculino	Números
καὶ	kai	Conjunção	E
χρόνους	chronous	Substantivo Masculino	Tempos

Livro 1 Verso 139			
τούτων αἱ μὲν τά σύντροφα καὶ συνήθη τοῦ θνητοῦ βίου ποθοῦσαι παλινδρομοῦσιν αὐθις, αἱ δὲ πολλὴν φλυαρίαν αὐτοῦ καταγοῦσαι δεσμωτήριον μὲν καὶ τύμβον ἐκάλεσαν τὸ σῶμα, φυγοῦσαι δ' ὥσπερ ἐξ εἰρκτῆς ἢ μνήματος ἄνω κούφοις πτεροῖς πρὸς αἰθέρα ἐξαρθεῖσαι μετεωροπολοῦσι τὸν αἰῶνα.			
Grego	Transliteração	Morfologia	Tradução
τούτων	toutōn	Pronome Demonstrativo (Genitivo Neutro Plural)	destas
αἱ	hai	Artigo Definido (Nominativo Feminino Plural)	as
μὲν	men	Partícula de Discurso	de um lado
τά	ta	Artigo Definido (Nominativo Neutro Plural)	as
σύντροφα	syntrpha	Adjetivo Neutro Nominativo Plural	companheiras
καὶ	kai	Conjunção	e
συνήθη	synēthē	Adjetivo Neutro Nominativo Plural	habituais
τοῦ	tou	Artigo Definido (Genitivo Masculino Singular)	do
θνητοῦ	thnētou	Adjetivo Masculino Genitivo Singular	mortal
βίου	biou	Substantivo Masculino Genitivo Singular	vida
ποθοῦσαι	pothousai	Verbo Ativo, Particípio Aoristo, Feminino Nominativo Plural	desejando
παλινδρομοῦσιν	palindromousin	Verbo Ativo, Presente, Terceira Pessoa do Plural	voltam correndo
αὐθις	authis	Advérbio	novamente
αἱ	hai	Artigo Definido (Nominativo Feminino Plural)	as
δὲ	de	Partícula de Discurso	mas

πολλήν	pollēn	Adjetivo Feminino Acusativo Singular	muita
φλυαρίαν	phlyarian	Substantivo Feminino Acusativo Singular	tagarelice
αὐτοῦ	autou	Pronome Pessoal Genitivo Masculino Singular	dele
καταγνοῦσαι	katagnousai	Verbo Ativo, Particípio Aoristo, Feminino Nominativo Plural	condenando
δεσμωτήριον	desmōtērion	Substantivo Neutro Acusativo Singular	prisão
μὲν	men	Partícula de Discurso	de um lado
καὶ	kai	Conjunção	e
τύμβον	tymbon	Substantivo Masculino Acusativo Singular	túmulo
ἐκάλεσαν	ekalesan	Verbo Ativo, Aoristo, Terceira Pessoa do Plural	chamaram
τὸ	to	Artigo Definido (Nominativo Neutro Singular)	o
σῶμα	sōma	Substantivo Neutro Nominativo Singular	corpo
φυγοῦσαι	phygousai	Verbo Ativo, Particípio Aoristo, Feminino Nominativo Plural	fugindo
δ'	de	Partícula de Discurso	e
ὥσπερ	hōsper	Advérbio	assim como
ἐξ	ex	Preposição	de
εἰρκτῆς	heirktes	Substantivo Feminino Genitivo Singular	uma jaula
ἢ	ē	Conjunção	ou
μνήματος	mnēmatos	Substantivo Neutro Genitivo Singular	um túmulo
ἄνω	anō	Advérbio	acima

κούφοις	kouphois	Adjetivo Masculino Dativo Plural	leves
πτεροῖς	pteroisi	Substantivo Neutro Dativo Plural	asas
πρὸς	pros	Preposição	em direção a
αἰθέρα	aithera	Substantivo Masculino Acusativo Singular	céu
ἐξάρθεισαι	exartheisai	Verbo Ativo, Particípio Aoristo, Feminino Nominativo Plural	levantaram-se
μετεωροπολοῦσι	meteoropolousi	Verbo Ativo, Presente, Terceira Pessoa do Plural	percorrem os céus
τὸν	ton	Artigo Definido (Acusativo Masculino Singular)	o
αἰῶνα	aiōna	Substantivo Masculino Acusativo Singular	mundo

A tradução deste trecho da obra de Fílon é uma tarefa que exige bastante atenção. Como escritor costumaz, o grego aplicado pelo autor em sua escrita possui muitos elementos ricos em significados, e a forma de apresentação do seu texto exige atenção pela inversão constante da ordem dos elementos nas frases. A posição das palavras no grego *koiné* carrega implicações importantes para compreender a sintaxe e a estrutura gramatical do idioma. Embora apresente certa flexibilidade na ordem das palavras, o grego desse período geralmente segue um padrão de Sujeito-Verbo-Objeto (SVO), em que o sujeito precede o verbo e o objeto o segue.

No entanto, essa ordem não é rigidamente seguida e pode ser alterada para enfatizar, propósitos estilísticos ou transmitir nuances específicas. Além disso, a ordem das palavras pode ser influenciada por fatores pragmáticos e considerações discursivas. Estudar a posição das palavras pode fornecer insights valiosos sobre a gramática do idioma e o significado transmitido em diferentes estruturas sintáticas¹²⁰. Compreender os princípios da ordem das palavras permite uma interpretação mais precisa desses textos e

¹²⁰ BURTON, 1898, p. 61.

facilita a comunicação eficaz nessa antiga língua. Tendo em consideração esses elementos, segue uma proposta de leitura desse trecho:

§1.133 – O prólogo da visão divina tem o seguinte: o tempo é adequado para voltar-se a ela e para cada detalhe das coisas que estão sendo trazidas. “Ele sonhou” - diz – “e eis uma escada estabelecida na terra, cuja cabeça alcançava o céu, e os anjos de Deus subiam e desciam sobre ela; e o Senhor estava apoiado sobre ela.” (Gn. 28.12,13)

§1.134 – Portanto, a escada simbolicamente chamada de ar, cuja base é a terra e o topo é o céu, a partir da esfera lunar, que é a mais distante entre os círculos celestes e a primeira dos que descrevem os fenômenos meteorológicos, alcançou em toda a sua extensão até a terra o ar.

§1.135 – Esta é a casa das almas imortais, pois tudo o que o Criador imaginou ser belo e glorioso nos seres vivos, Ele preencheu. Por isso, Ele construiu as coisas terrestres na terra, as aquáticas nos mares e rios, e as estrelas no céu - pois cada um desses não é apenas uma criatura, mas é dito que toda a mente é a mais pura por meio de todos eles. Portanto, até mesmo a parte restante do todo, o ar, tornou-se habitado por seres vivos. Se não é perceptível pelos sentidos, o que é isso? Pois a alma também é invisível.

§1.136 – E certamente é plausível que o ar e a água nutram a terra, porque Ele infundiu vida naquelas coisas. Pois o Criador fazia o ar dos corpos imóveis ter estabilidade e a natureza dos corpos em movimento invisivelmente, mas já podendo usar a alma com movimento e imaginação.

§1.137 – Portanto, não é inapropriado que as outras coisas, através das quais as almas foram animadas, sejam desprovidas delas? Portanto, que ninguém prive a melhor natureza dos animais terrestres, o ar, pois este não é apenas deserto de todas as coisas, mas é como uma cidade que prospera, tendo cidadãos incorruptíveis e almas imortais igualmente numerosas às estrelas.

§1.138 – Dessas almas, umas afundar-se-ão em corpos mortais, aquelas que são as mais próximas da terra e as mais apegadas ao corpo; outras ascendem, sendo diferenciadas de acordo com os números e tempos estabelecidos pela natureza sob o comando.

§1.139 – Dessas, algumas, desejando retornar, correm de volta aos companheiros e aos costumes da vida mortal, enquanto outras, condenando sua grande tagarelice, chamam seu corpo de prisão e túmulo, fugindo como de uma jaula ou túmulo para o ar com asas leves, percorrendo os céus do mundo.

3.6. Análise do referencial teórico histórico

O tema da reencarnação em Fílon não recebeu tanto destaque como seus outros escritos. Yli-Karjanmaa (2015) afirma que ainda não houve um debate acadêmico sobre a possibilidade de Fílon estar defendendo a reencarnação, apenas algumas citações presentes em obras acadêmicas¹²¹. Aparentemente, Fílon apresenta uma fórmula clara do motivo das almas retornarem ao convívio terreno, já que elas ainda não haviam se desvencilhado dos desejos terrenos dos seus corpos, mesmo quando dissociadas deles. Com base na premissa de que a reencarnação é esse processo de retorno da alma ao corpo com o intuito de se purificar e desprender dos desejos sensoriais em busca das virtudes mais excelentes, nota-se muitas semelhanças desse discurso com o que foi apresentado por Pitágoras, Platão e outros filósofos.

A referência mais antiga a respeito desse tema é encontrada num comentário feito por Azariah de' Rossi, em sua obra *A Luz dos Olhos*, publicada entre os anos 1573-1575 d. C., já que, até então, Fílon não gozava de muito prestígio entre os escolares hebreus¹²². Azariah escreve que “ele também acredita que a alma, uma vez separada da existência carnal eventualmente retorna a ela. Isso é demonstrado em uma passagem extensa do seu livro *Dos Sonhos*”¹²³. Apesar da citação, Azariah não contesta a questão da reencarnação. Apresenta apenas uma indignação a respeito da classificação das almas e dos anjos serem colocados em pé de igualdade, algo que não possuía eco nos escritos rabínicos.

A mais antiga referência em ambiente cristão a respeito desse tema em Fílon ocorre nos escritos do padre francês Denis Pétau, cerca de 1640 E.C. Mas ele não

¹²¹ YLI-KARJANMAA, 2015, p. 9.

¹²² DELL'ACQUA, 2003, p. 27.

¹²³ Apud YLI-KARJANMAA, 2015, p. 9.

aprofunda seus questionamentos a respeito da doutrina da transmigração de corpos, apenas aponta para uma divisão quádrupla das almas: as que retornam aos corpos por estarem contaminadas com as paixões terrenas, as que estão livres de qualquer inclinação carnal e não retornam mais, as que depois de um tempo acabam retornando e os anjos¹²⁴.

Outros acadêmicos também citaram a questão da reencarnação, mas apenas de passagem, sem se aventurarem muito em determinar se Fílon realmente estava se referindo a essa doutrina ou se era seu ávido defensor. Bentwich (1910) escreveu brevemente sobre a questão, afirmando que “as almas injustas, Fílon às vezes sugere, de acordo com as ideias pitagóricas do seu tempo, voltam a reencarnar-se de acordo com um sistema de transmigração dentro da espécie humana”¹²⁵. Ele aponta a influência dos pitagóricos na tentativa de Fílon incorporar o pensamento grego na interpretação do Pentateuco, mas elenca também os princípios platônicos e judaicos andando lado a lado em seus escritos. Também não expande sua opinião a respeito de Fílon ter utilizado a doutrina da metempsicose, nem se era aceita em seu tempo.

Schürer (1885) descreve a necessidade, por conta da separação inicial entre o Criador e a criação, como se o ser humano tivesse caído da presença de Deus, de que este agora retorne ao seu estágio inicial através de uma ascensão gradual. Ele aponta para um padrão ético que deveria ser seguido por aqueles que desejavam renunciar as sensualidades da carne, algo que indica uma influência estoica nos escritos de Fílon. Se o indivíduo for bem-sucedido em seus esforços, chegará ao ponto de não mais se prender ao seu invólucro humano, passando ao estado incorpóreo original. Mas ele defende a posição filônica ao diferenciar os princípios das ações éticas a serem praticadas, uma vez que muito do que os estoicos pregavam estava relacionado com as práticas terrenas de combate aos desejos.¹²⁶

Herriot (1898), comparando este trecho de *De Somniis* com outro trecho do texto *De Gigantibus* de Fílon, assinala uma divisão em duas categorias de almas, afirmando que as que não são virtuosas acabam voltando aos corpos, e, por não terem capacidade de livrar-se das paixões que apontam para os desejos da carne, retornam a outros corpos com as mesmas inclinações, transformando o processo de reencarnação num círculo vicioso.

¹²⁴ YLI-KARJANMAA, 2015, p. 10.

¹²⁵ BENTWICH, 1910, p. 255.

¹²⁶ SCHÜRER, 1891, p. 185.

No outro extremo estão as almas que nem chegam à terra, por estarem próximas a Deus. São as que, segundo sua leitura de Fílon, Deus usa para tratar e trabalhar com os mortais. Essas, Fílon diz que podem ser chamadas de demônios, segundo os filósofos, ou de heróis, ou até mesmo de anjos, como o fez Moisés¹²⁷.

Outros acadêmicos, desviando-se da responsabilidade de tratar diretamente do assunto, mencionam o tema de forma camuflada, sem claramente declarar suas impressões a respeito do assunto em Fílon, como Émile Bréhier, que difere um pouco da posição de Denis Pétau, fazendo uma subdivisão das almas em três grupos. Observando a divisão de Pétau, o autor une dois grupos em apenas um, os que retornam ao corpo após a morte. Os outros dois permanecem os mesmos. Sua posição é bem próxima de uma afirmação direta de que Fílon realmente estava defendendo a doutrina da transmigração dos corpos, mas ele não chega a escrever explicitamente isso (BREHIER, p. 127 e 128, trad. nossa).

Henrik Elmgren defende uma reinterpretação do texto *De Somniis*, afirmando que não há elementos suficientes para comprovar a doutrina da reencarnação. Ele considera o texto ambíguo, podendo tanto confirmar como apontar para outro elemento completamente adverso a essa doutrina. Ele ainda aponta para outras passagens nos escritos de Fílon que parecem estar em acordo com a doutrina, mas conclui que “todas essas passagens não têm que, é claro, serem postas em conexão com o desenvolvimento da doutrina da transmigração em Fílon”¹²⁸. Finalmente ele conclui dizendo que “é muito difícil de acreditar, em primeiro lugar, que Fílon tenha tirado suas conclusões de uma doutrina de transmigração de almas”. Esse autor, ao menos, endereçou o tema diretamente, se posicionando quanto à interpretação filônica do texto em questão.

Outro que dissocia a ideia de transmigração do texto de Fílon é Erwin R. Goodenough (1946). Ele descreve em seu artigo como Fílon pode ter chegado às conclusões que propôs, defendendo o filósofo ao apontar uma característica que observou em seus escritos. Para ele, Fílon é um homem do coração em vez de um homem da cabeça. Isso é demonstrado quando ele tenta conciliar e ao mesmo tempo repudiar seus conceitos dos ensinamentos platônicos que possa ter recebido.

¹²⁷ HERRIOT, 1898, p. 248.

¹²⁸ Apud YLI-KARJANMAA, 2015, p. 17.

Mais de uma vez Fílon deixaria transparecer que, em conformidade com a doutrina platônica, o principal problema do ser humano está na luta entre o material e o imaterial. Ele conclui que não há nada nos escritos de Fílon que possam corroborar firmemente que este fosse um defensor dos conceitos míticos de Platão, no que diz respeito à queda das almas em encarnação. Ele também afirma que Fílon rejeitou categoricamente a doutrina platônica da metempsicose¹²⁹, embora não haja nenhuma referência de onde o autor buscou essa ideia, pois nem os textos filônicos nem outros autores são mencionados em sua argumentação.

Wolfson (1962) comenta em sua obra a ideia a respeito do pensamento de Fílon sobre a reencarnação, ainda que não tenha se aprofundado muito nesse assunto. Conforme afirma, segundo algumas interpretações, a alma individual cessa de existir imediatamente após a morte do corpo e é prontamente absorvida na alma universal. Porém, há relatos contraditórios, como o de Cleantes, que afirmou que "todas as almas continuam a existir até a conflagração geral". Outras visões sugerem que as almas dos tolos e dos animais irracionais perecem junto com seus corpos, enquanto algumas afirmam que a alma dos tolos não desaparece imediatamente ao ser libertada do corpo, mas continua a existir por "certos períodos de tempo". Fílon menciona de forma geral essas diferentes visões dos estoicos, reproduzindo a pergunta: "Quando morremos, a alma se extingue e é destruída junto com nossos corpos, ou continua a viver por muito tempo"?¹³⁰

Nenhuma dessas visões, nem a de Platão com relação à reencarnação das almas dos perversos, nem a dos estoicos com relação à destruição imediata ou retardada das almas dos perversos, implica uma crença na providência individual e na recompensa e punição individuais. Segundo Platão, a reencarnação ocorre como consequência da maldade de acordo com uma lei predeterminada do destino. Já os estoicos acreditam na imortalidade da alma individual dos sábios devido ao fato de ela ser constituída de um elemento diferente do corpo, mais forte e capaz de sobreviver. A destrutibilidade da alma dos ímpios, segundo eles, se deve ao enfraquecimento causado pela ação do corpo, resultando na perda de sua capacidade de sobrevivência¹³¹.

¹²⁹ GOODENOUGH, 1946, p. 85–108.

¹³⁰ PHILO, 1969, "*De Somniis I*", VI, (1.31)

¹³¹ WOLFSON, 1965, p. 1.408.

David Winston (1985) é um dos acadêmicos que postula a afirmação de que Fílon definitivamente estava se referindo aos ensinamentos platônicos sobre a metempsicose, quando escreveu esse trecho de *De Somniis*. Ele, porém, introduz um elemento diferente. Em sua análise, ele aponta para um destino cíclico de reencarnações para aqueles que possuíram uma vida desregrada, sendo agora punidos com o que ele chama de morte eterna. Ele pondera:

Como Fílon indica ainda que a terra é o começo e o fim do homem mal e vil, podemos concluir que, em sua visão, a destruição do perverso provavelmente consiste em uma série interminável de reencarnações. Isso se encaixaria perfeitamente em sua definição de loucura como "um mal imortal, nunca experimentando o fim que consiste em ter morrido, mas sujeito pela eternidade a tudo o que consiste em morrer constantemente."¹³²

Em seguida, ele esclarece que esse seria o destino apenas dos indivíduos incorrigivelmente perversos. Em relação às almas passíveis de cura que não alcançam a sabedoria perfeita, Winston sugere que "é muito provável que Filo acreditasse que elas precisassem passar por múltiplas transmigrações para se purificarem antes de poderem escapar do ciclo do renascimento"¹³³. O problema apontado para as afirmações de Winston reside na maleabilidade interpretativa que este aplica aos referidos textos de Fílon. De todos os que ele apresenta em seu tratado, apenas o §1.139¹³⁴ tem uma posição quase definitiva sobre o tema da reencarnação.

Por fim, passa-se à análise da interpretação de David T. Runia (1986) sobre o conceito da metempsicose em Fílon. Runia argumenta que, para Fílon, a importância dos escritos platônicos, em especial a obra *Timaeus* são fonte constante de elementos. De fato, Runia afirma que Fílon tinha acesso direto ao texto desse diálogo e era exímio conhecedor do seu conteúdo, fazendo constante uso de suas afirmações em seus textos¹³⁵. Ele identifica vinte menções diretas ao *Timaeus* no *Corpus Philonicum*, além disso, ele lista várias dezenas de passagens do Pentateuco em que Fílon faz uso de ideias e textos do diálogo de Platão. Runia observa que Fílon também pode ter consultado material

¹³² WINSTON, 1985, p. 39.

¹³³ WINSTON, 1985, p. 42.

¹³⁴ Iremos analisar o trecho do texto *De Somniis* em sequência.

¹³⁵ RUNIA, 1986, p. 371.

secundário, como comentários sobre o *Timaeus*, e que certas partes do diálogo possuíam maior relevância para ele do que outras¹³⁶.

No diálogo *Timaeus*, as almas são punidas por sua maldade ao serem submetidas a múltiplas reencarnações, não apenas como seres humanos, mas também em corpos de animais¹³⁷. No entanto, é questionável se Fílon realmente aceitava a doutrina da metempsicose em qualquer forma. Segundo Runia, não há evidências de que Fílon tenha acreditado na ideia de que as almas humanas podem habitar corpos de animais.¹³⁸ Essa posição não surpreende, uma vez que Filo defendia que os animais não possuem a parte mais elevada da alma. Uma passagem importante em *Timaeus*, 91e, Platão afirma que as cabeças das feras e os membros estão voltados para a terra como resultado de sua inclinação pelas coisas terrestres, seguindo o conselho das partes da alma que estão na região do peito, não usufruindo dos benefícios presentes em suas órbitas mentais¹³⁹, e Fílon utiliza a mesma figura de linguagem quando discute o destino dos perversos em suas obras *De Gigantibus* e *Quaestiones in Genesim*¹⁴⁰.

Sobre estas passagens, Runia (1986) afirma: “A descrição de Platão sobre os animais terrestres é transferida metaforicamente para os homens que não exercem nenhum controle sobre suas paixões e apetites irracionais. A metempsicose platônica é convertida em alegoria filônica.¹⁴¹” Yli-Karjanmaa (2015) responde em duas partes:

A primeira dessas duas frases está, sem dúvida, correta no sentido de que, em ambas as passagens, Fílon utiliza imagens platônicas do *Timaeus*. Nesse sentido, pode-se dizer que a imagem do *Timaeus* é transferida dos animais para os seres humanos. Mas que tipo de associações Fílon esperava que essas referências às passagens reencarnacionais de Platão despertassem? Ele as fez provocativamente, por causa ou independentemente das conotações metempsicóticas? Se por causa disso, ele queria rejeitar a doutrina ou aludir à possibilidade de que os não virtuosos possam renascer como pessoas animalísticas?¹⁴²

E ele continua:

Em relação à segunda frase de Runia na citação acima, “A metempsicose platônica é convertida em alegoria filônica”, entendo que isso significa

¹³⁶ RUNIA, 1986, p. 371-78.

¹³⁷ PLATÃO, 2010, *Timaeus* 42a–c, 91d–92c, p. 119.

¹³⁸ RUNIA, 1986, p. 348.

¹³⁹ PLATÃO, 2010, *Timaeus* 91e, p. 210.

¹⁴⁰ Gig. 31 e QG 4.111, respectivamente.

¹⁴¹ RUNIA, 1986, p. 347.

¹⁴² YLI-KARJANMAA, 2015, p. 22.

que, uma vez que Fílon está utilizando partes das descrições explícitas de Platão sobre a metempsicose em um contexto que não exige a ideia de renascimento, ele está “convertendo” e talvez até mesmo rejeitando a ideia de reencarnação como animais. No entanto, esse é o ponto de vista de Fílon? Ele em nenhum momento rejeita explicitamente o renascimento como animais, provavelmente porque não havia necessidade de afirmar o óbvio. Seria mais preciso dizer: “Tornar-se animais não está presente, tornar-se em alguns aspectos como animais está”. Afinal, Fílon não está explicando o *Timaeus*, mas sim o Gênesis - e por algum motivo ele o faz com uma alusão à descrição de Platão sobre a reencarnação no diálogo.¹⁴³

As controvérsias interpretativas a respeito dos textos de Fílon, em especial o texto *De Somniis*, no quesito reencarnação possuem diferentes pontos de partida e diferentes pontos de chegada. Dentro do apresentado, pode-se pensar que o conjunto de elementos presentes nas obras de Fílon, quando colocados em paralelo aos escritos filosóficos gregos de sua época, em especial os textos platônicos aqui analisados, trazem uma certa razoabilidade para a aceitação da doutrina da metempsicose aplicada na interpretação filônica do texto bíblico. Esse último exemplo apresenta uma nova perspectiva, já que os acadêmicos debatem se é possível encontrar o que se chama de “alegoria na alegoria”, ou seja, uma explicação subjacente ao que a alegoria, que já tem embarcada em si todos os elementos complicadores interpretativos, parece demonstrar em uma primeira leitura.

3.7. A posição de Fílon e seu contraponto no judaísmo do Segundo Templo

Um ponto digno de ênfase é a distinção entre a possível interpretação deste trecho do texto bíblico de Gênesis 28.12-15 apresentada no texto *De Somniis*, nos versos §1.133 – §1.139, e a ideia presente em escritos judaicos do período final do Segundo Templo. Como demonstrado no arcabouço teórico histórico, a interpretação a respeito do real sentido empregado por Fílon nesse trecho é desafiadora. Como partida, pode-se tentar comparar sua ideia a respeito do espaço vazio do ar estar preenchido por seres incorpóreos, que são as almas dos que estão em transição para a próxima existência¹⁴⁴.

Fílon apresenta uma ideia que parece ter ecoado pelas paredes do tempo, a de que as almas, quando desencarnadas, permanecem nas imediações dos locais de

¹⁴³ YLI-KARJANMAA, 2015, p. 22.

¹⁴⁴ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, XXII, (1.134 - 136).

sepultamento, como visto na experiência de vários povos do Crescente Fértil no capítulo 1. Pode-se inferir que a visão de Fílon parece ter sido emprestada do conceito da palingênese, que também apregoava a ideia de migração de almas para novos corpos. Essa noção de ocupação do ar no tempo-espaço por almas aguardando sua próxima ação, seja reanimar um corpo, seja se aproximar mais do espaço celeste, aponta para a ideia da correção dos caminhos que só é capaz de ser feita com a dor de rejeitar as inclinações sensoriais, conforme Platão aponta em seu texto *Timaeus*¹⁴⁵.

Em segundo lugar, Fílon parece se inclinar para a ideia platônica da imortalidade da alma com mais intensidade. Nos versos subsequentes, ele apresenta a ideia do preenchimento do espaço celeste com os “cidadãos incorruptíveis e almas imortais igualmente numerosas às estrelas”¹⁴⁶. Essas almas teriam dois caminhos a seguir, ou mergulhar novamente nos corpos mortais, uma imagem do que é explicado por Platão no caso das almas bestiais, cujo rosto aponta para baixo e, dessa forma, só podem enxergar as coisas da terra, ou se desvencilhariam de todas as paixões mundanas, considerando o corpo como um túmulo, para se lançar nos céus e se dirigir para o topo da escadaria. Ele expressa uma diferenciação muito importante desses dois tipos de alma, explicando que apenas as almas mais elevadas podem caminhar com Deus, citando o texto de Levítico 26.12: “Andarei entre vocês e serei o seu Deus, e vocês serão o meu povo”¹⁴⁷. Para Fílon, as mensagens diretas e insondáveis de Deus só poderiam chegar às mentes purificadas, enquanto os anjos, ajudantes de Deus e compassivos com os humanos, traziam as mensagens para aqueles que estavam incapazes de caminhar com o próprio Deus, na tentativa de limpá-los das impurezas da sua existência¹⁴⁸.

No contexto rabínico, o entendimento sobre a vida após a morte vinha de uma concepção bíblica que havia evoluído ao longo da história do povo de Israel. O conceito de escatologia coletiva nacional presente no período pré-exílico, como visto nos escritos dos profetas Jeremias, Isaías, Amós e Oséias, aponta para um período de restauração da nação de Israel como o povo escolhido de Deus, que irá governar todas as nações da terra. O julgamento divino dos atos das nações subjugará todos os povos diante do Deus de

¹⁴⁵ PLATÃO, 2010, *Timaeus* 91e, p. 210.

¹⁴⁶ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, XXII, (1.137), trad. nossa.

¹⁴⁷ BÍBLIA, 2005.

¹⁴⁸ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, XXII, (1.148).

Israel. Em Ezequiel, um amalgama começa a se formar, onde o julgamento coletivo e individual começa a andar lado a lado¹⁴⁹.

O que ocorre depois é a transição definitiva para o modelo escatológico final daquele período, que apontava para a ressurreição dos justos e julgamento dos injustos perante o Deus de Israel. Essa ressurreição final, apresentada por Ezequiel¹⁵⁰, Isaías¹⁵¹ e principalmente Daniel¹⁵² conseguiu conciliar os dois elementos principais da escatologia judaica: a salvação de Israel como povo e a retribuição individual de cada membro desse povo. Surge também a figura do Messias, o servo do Deus de Israel da linhagem de Davi que viria e governaria a nação como nos dias do grande rei Davi, completando essa imagem aguardada desde os tempos de Abraão¹⁵³.

Essas diferenças demonstram o distanciamento interpretativo da vida após a morte em Fílon e nos textos bíblicos. Não aparece nesse texto de Fílon uma ideia de julgamento final, como se percebe nos escritos bíblicos pré e pós-exílicos. Talvez por uma questão de afastamento do centro religioso, um estabelecimento mais consolidado e envolvido culturalmente com o pensamento grego da comunidade judaica de Alexandria, ou até mesmo por uma decepção pela reconquista do território de Israel por uma nação estrangeira, no caso Roma, as ideias de Fílon parecem trafegar por caminhos distantes do pensamento rabínico do Segundo Templo. Ainda que os grupos mencionados por Josefo não possuam unidade de pensamento, com até divergências essenciais quanto à ressurreição, como é o caso dos fariseus e saduceus, não aparece nas doutrinas judaicas dessa época esse conceito reencarnacional apresentado por Fílon.

¹⁴⁹ RAPHAEL, 2009, posição 1624.

¹⁵⁰ Ezequiel 37.1-13 em BÍBLIA, 2005.

¹⁵¹ Isaías 26.19 em BÍBLIA, 2005.

¹⁵² Daniel 12.1-2 em BÍBLIA, 2005.

¹⁵³ RAPHAEL, 2009, posição 1754.

CONCLUSÃO

Os três capítulos anteriores buscaram fornecer um caminho para responder a pergunta inicial quanto à interpretação do sentido aplicado ao texto de Fílon *De Somniis* em sua apresentação dos tipos de sonhos que são enviados por Deus, se realmente apontava para uma inserção dos conceitos filosóficos gregos na explicação do texto de Gênesis 28, em especial os escritos de Pitágoras, Platão e Aristóteles.

No primeiro capítulo, foram apresentadas as doutrinas dos povos anteriores a Fílon sobre o destino da alma e os elementos culturais indicativos do pensamento sobre as visões do *post-mortem*, a fim de tentar criar uma trajetória de influência das civilizações presentes no Crescente Fértil, desde o período inicial da sedentarização, sobre o pensamento hebreu e filônico.

No segundo capítulo, buscou-se apresentar o desenvolvimento do pensamento hebreu sobre a vida após a morte, apontando no relato bíblico os pontos de aproximação com as práticas dos povos circunvizinhos, a rejeição das práticas contrárias ao texto do Pentateuco e o amadurecimento do pensamento bíblico escatológico que formaria o ideário futuro do destino das almas dentro da cosmovisão hebraica. Nesse capítulo também foi apresentado um breve histórico sobre a divisão social presente no final de período do Segundo Templo, apontando as diferentes visões sobre questões religiosas e, em especial, sobre a escatologia.

No terceiro capítulo, foram apresentados os conceitos basilares do pensamento grego sobre a questão do destino das almas, partindo dos textos dos principais pensadores antigos sobre esse tema (Pitágoras, Platão e Aristóteles), bem como os termos por eles utilizados que fizeram parte do material de consulta de Fílon para produzir seus tratados interpretativos da *Torah*. Nesse capítulo também foram analisadas as fontes básicas de consulta de Fílon e dos rabinos de sua época, comparando os textos bíblicos em hebraico e grego, na busca de alguma questão linguística ou semântica que pudesse, talvez, auxiliar na compreensão da interpretação filônica do destino das almas em Gênesis 28.

Tratou-se também dos conceitos a respeito da interpretação de Fílon em seu *De Somniis* e em outros tratados por ele escritos, indicando as possíveis origens de sua forma

de escrita e o sentido final do seu texto. Foi proposta, ainda, uma tradução do trecho do texto de *De Somniis* que aborda a questão do destino das almas, bem como as referências teóricas que também se empenharam em conhecer o sentido aplicado pelo autor aos conceitos dos filósofos gregos por ele utilizados.

Ao longo desse trabalho dissertativo, foi explorada a interpretação de Fílon sobre o destino das almas, especialmente no seu tratado *De Somniis*. Analisou-se como Fílon adotou uma abordagem alegórica e espiritual para compreender o significado dos sonhos e o destino das almas após a morte. Durante a investigação, constatou-se que Fílon não se limitou a uma visão literal dos sonhos ou da vida após a morte, mas procurou penetrar nas camadas mais profundas do simbolismo e da linguagem alegórica. Ele acreditava que os sonhos eram uma forma de comunicação divina, através da qual a alma poderia receber mensagens e visões significativas.

Ao examinar as interpretações de Fílon sobre os sonhos, sua ênfase na importância da purificação e elevação da alma foi destacada, pois ele os entendia como um meio pelo qual a alma poderia ser instruída e direcionada a buscar a união com o divino e a transcendência das limitações terrenas. Para Fílon, o destino das almas estava intrinsecamente ligado à sua busca pela sabedoria e virtude. Ao final deste estudo, compreendeu-se que a interpretação de Fílon sobre o destino das almas no *De Somniis* representa uma síntese complexa entre sua herança judaica e sua familiaridade com a filosofia grega. Suas ideias ressaltam a importância da conexão espiritual e da busca pela sabedoria como meios de alcançar um destino transcendental.

Ao concluir esta dissertação, tornou-se evidente a extensa obra de Fílon de Alexandria e seu grande significado na tradição filosófica e religiosa. Através de sua vasta produção literária, ele abordou uma ampla gama de tópicos, desde a teologia até a ética, a filosofia e a interpretação alegórica das Escrituras. A obra de Fílon demonstra sua habilidade notável em sintetizar as tradições grega e judaica, unindo conceitos filosóficos e teológicos de maneira única. Sua tentativa de harmonizar a filosofia platônica com os ensinamentos do judaísmo revela uma abordagem inovadora e provocativa que ecoa até os dias atuais.

No entanto, diante de toda a riqueza de sua obra, ainda há muito mais a ser explorado e compreendido. A importância do estudo da obra de Fílon se reflete na

compreensão mais ampla do pensamento filosófico e religioso da época, bem como no enriquecimento do diálogo intercultural e inter-religioso. Suas ideias e conceitos continuam a ser objeto de debate e análise, oferecendo recursos valiosos para pesquisadores e estudiosos interessados em explorar as complexidades da relação entre fé, razão e filosofia.

Portanto, é crucial que o estudo da obra de Fílon seja valorizado e incentivado, tanto para o aprofundamento do conhecimento histórico-filosófico quanto para a compreensão das influências e interações entre as tradições intelectuais da antiguidade. Somente através de uma investigação constante e rigorosa poderão ser desvendadas novas perspectivas para interpretar adequadamente o legado intelectual deixado por Fílon de Alexandria. A abordagem filônica sobre o destino das almas no texto *De Somniis* é profundamente espiritual e alegórica, oferecendo uma visão rica e multifacetada sobre a jornada da alma em direção à união com o divino. O estudo dessas interpretações é um convite a refletir sobre a natureza da existência humana e a busca por um destino mais elevado, além das limitações terrenas.

BIBLIOGRAFIA

ACKROYD, P. R. et al. **Cambridge Commentaries on Writings of The Jewish and Christian World: 200 BC to AD 200**. Cambridge, Mass: Cambridge University Press, 2008.

ADRIANO FILHO, José. **A Interpretação Alegórica do Antigo Testamento de Filo de Alexandria**. Londrina: UNIFIL.

AITKEN, James K.; PAGET, James Carleton. **A Tradição Judaico-Grega na Antiguidade e no Império Bizantino**. 1. ed. Rio de Janeiro: Bvbooks Editora, 2019. 358 p.

ALESSE, Francesca (Ed.). **Philo of Alexandria and Post-Aristotelian Philosophy**. Leiden: Brill, 2008. 296p. (Studies in Philo of Alexandria, v. 5).

ALEXANDRE Jr., Manuel. **Rhetorical Hermeneutics in Philo's Commentary of Scripture**. In: Logo: Revista de Retórica y Teoría de la Comunicación. Año 1, Número 1. Asociación Logo: 2001.

ARISTÓTELES. **De Anima: Livros I - III**. Tradução: Lucas Angioni. Campinas: IFCH/Unicamp, 1999. 115 p.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. Tradução: Leonel Vallandro, Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, 1991. 377 p.

ASSMANN, Jan. **Death and Salvation in Ancient Egypt**. Tradução: David Lorton. 1. ed. New York: Cornell University Press, 2005. 504 p.

BARTLETT, John R. **Jews in Hellenistic World**. Cambridge: Cambridge Press, 1985. 219p

BENTWICH, Norman. **Philo-Judaeus of Alexandria**. Philadelphia: JPS, 1910.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Sagrada: Nova Versão Internacional**. 12ª Edição. São Paulo: Bíblica, 2005. 970p.

BIRNBAUM, Ellen. **The Place of Judaism in Philo's Thought: Israel, Jews and Proselytes.** Atlanta: Scholars Press, 1996. 281p.

BLACK, Jeremy; GREEN, Anthony. **Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia.** Londres: The British Museum Press, 2004. 193 p.

BOARDMAN, John. **The Greeks Overseas.** London: Thames & Hudson, 1999.

BOYCE, Mary. **A History of Zoroastrianism.** Leiden: Brill, 1975. 347 p. v. 1.

BRÉHIER, Émile. **Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie.** Paris: Alphonse Picard, 1908.

BRIANT, Pierre. **From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire.** Tradução: Peter T. Daniels. Winona Lake: Eisenbrauns, 2002. 1196 p.

BRICHTO, Herbert Chanan. Kin, cult, land and afterlife: A biblical complex. **Hebrew Union College Annual**, Cincinnati, ano 1973, v. 44, p. 1-54, 1973. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/23506813>. Acesso em: 30 abr. 2023.

BURKERT, Walter. **Mito e Mitologia.** Trad.: Maria Helena da Rocha Pereira. Lisboa: Edições 70, 2001a.

BURTON, E. D. **Syntax of the Moods and Tenses in New Testament Greek.** Edimburgo: T. & T. Clark, 1898.

CALABI, Francesca (Ed.). **Italian Studies on Philo of Alexandria.** Leiden: Brill, 2003. 194p. (Studies in Philo of Alexandria, v. 1).

CALABI, Francesca. **Fílon de Alexandria.** São Paulo: Paulus Editora, 2014. 224 p.

CALABI, Francesca. **God's Acting, Man's Acting: Tradition and Philosophy in Philo of Alexandria.** Leiden: Brill, 2008. 266p. (Studies in Philo of Alexandria, v. 4).

CANFORA, Luciano. **A biblioteca desaparecida - histórias da biblioteca de Alexandria.** São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

CLÍMACO, Joana Campos. A Construção da Alexandria Ptolomaica na Historiografia Contemporânea. **Mare Nostrum: Estudos do Mediterrâneo Antigo**, São Paulo, ano 2010,

v. 1, ed. 1, p. 26-36, 28 dez. 2010. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/marenostrum/issue/view/7966>.

COMBY, Jean e LEMONON, Jean-Pierre. “**A Diáspora, uma situação difícil, mas fecunda**” e “**Cristo e os cristãos na literatura pagã do começo do século II**” in: **Roma em face a Jerusalém**. São Paulo: Paulinas, 1987.

CONZELMANN, Hans. **Gentiles, Jews, Christians: Polemics and Apologetics in the Greco-Roman Era**. Minneapolis: Fortress Press, 1992. 390p.

DELL'ACQUA, Anna Passoni. **Upon Philo's Biblical text and the Septuagint** em Italian studies on Philo of Alexandria. Boston: Brill Academic Publishers, 2003.

DETIENNE, Marcel. **Os Mestres da Verdade na Grécia Arcaica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1988.

DIÁLOGOS: Mênon - Banquete - Fedro. Tradução: Jorge Pakeikat. Rio de Janeiro: Ediouro, 1996. 194 p.

ELIADE, Mircea. **A estrutura dos mitos**. In: **Mito e Realidade**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

ENCYCLOPEDIA BRITANNICA. The Editors of Encyclopaedia Britannica. **Torah**. [S. l.], 2023. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/Torah>. Acesso em: 18 abr. 2023.

FELDMAN, Louis H. **Philo's Portrayal of Moses in the Context of Ancient Judaism**. Notre Dame : University of Notre Dame Press, 2007.

FINKELSTEIN, I.; NEIL ASHER SILBERMAN. **The Bible unearthed : archaeology's new vision of ancient Israel and the origin of its sacred texts**. New York: Simon And Schuster, 2002.

FOGAÇA, Renan Gomes; STIGAR, Robson. A Hermenêutica da Bíblia em Fílon de Alexandria. **Reveleto**, São Paulo, ano 2018, v. 12, ed. 22, p. 89-103, 9 jan. 2019. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/reveleto>. Acesso em: 1 maio 2023.

FRANKAEL, Carlos. **Greek Philosophy and the Jewish, Christian and Islamic Religious: Traditions from Antiquity to the Middle Ages.** Montreal, CA: McGill University Press, 2004.

FRASIER, Peter M. **Ptolemaic Alexandria: Volumes I-III.** Oxford: Clarendon Press, 1972. 2110 p.

GOODENOUGH, Erwin R. **Philo on Immortality** em “The Harvard Theological Review”; (JSTOR, JSTOR, www.jstor.org/stable/1508103), vol. 39, no. 2, 1946.

GOODMAN, Martin (ed.). **“Jews, Greeks and Romans”** in: **Jews in a Graeco-Roman World.** Oxford: Clarendon Press, 1998.

GRANT, Michael. **“City-states and leagues”** in: **From Alexander to Cleopatra: the Hellenistic World.** New York: Charles Scribner’s Sons, 1982.

GRANT, Michael. **“Tacitus and the Empire”** in: **The Ancient Historians.** New York: Charles Scribner’s Sons, 1970.

GRUEN, Erich. **“Jews, Greeks and Romans in the Third Sibylline Oracle”** in: Goodman (ed.). **Jews in a Graeco-Roman World**, op.cit.

GUAL, Carlos García. **Introducción a la Mitología Griega.** Madrid: Alianza Editorial, 2006.

GUINSBURG, Jacob. **Do Estudo e da Oração: Súmula do pensamento judeu.** São Paulo: Ed. Perspectiva S.A, 1968. 735 p.

HAAG, Michael. **Alexandria: City of Memory.** Reino Unido: Yale University Press, 2004. 384 p.

HADAS-LEBEL, Mireille. **Flávio Josefo, o judeu de Roma.** Rio de Janeiro: Imago, 1991.

HADAS-LEBEL, Mireille. **Philo of Alexandria: A Thinker in the Jewish Diaspora.** Leiden: Brill, 2012. 242p. (Studies in Philo of Alexandria, v. 7).

HEIDEGGER, Martin. **Metafísica de Aristóteles 1-3: Sobre a essência e a realidade da força.** 2. ed. rev. Petrópolis: Vozes, 1990. 237 p.

HERÓDOTO. **História**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2019. v. 1: Livro 1.

HERRIOT, Édouard. **Philon le Juif**: Essai sur l'école juive d'Alexandrie. Paris: Librairie Hachette, 1898.

HORNUNG, Erik. **The ancient Egyptian books of the afterlife**. Tradução: David Lorton. 1. ed. New York: Cornell University Press, 1999. 807 p.

HORST, Pieter W. van der. **Philo's Flaccus**: The first pogrom. Leiden: Brill, 2003. 284p. (Philo of Alexandria Commentary Series, v. 2).

JACOBS, Joseph; BLAU, Ludwig. **Torah**. Jewish Encyclopedia, 2021. Disponível em: <https://www.jewishencyclopedia.com/Artigos/14446-torah>. Acesso em: 18 abr. 2023.

JOSEFO, Flávio. **Antiquities of the Jews**. Disponível em: <<http://www.gutenberg.org/ebooks/2848>> em versão EPUB. Acesso em: 05 out. 2022.

JOSEFO, Flávio. **The Wars of the Jews; Or, The History of the Destruction of Jerusalem**. Disponível em: <<http://www.gutenberg.org/ebooks/2850>> em versão EPUB. Acesso em: 05 out. 2022.

KING, Philip J.; STAGER, Lawrence E. **Life in Biblical Israel**. Louisville: Westminster John Knox Press, 2001. 440 p.

KRAMER, Samuel Noah. **The Sumerians**: Their history, culture and character. 1. ed. Chicago: The University of Chicago Press, 1963. 355 p.

KUHRT, Amélie. **The Ancient Near East c. 3000-330 BC**. 1. ed. Londres: Routledge, 1995. 381 p. v. 1.

LEICK, Gwendolyn (ed.). **The Babylonian world**. 1. ed. New York: Routledge, 2007. 590 p.

LEICK, Gwendolyn. **Mesopotâmia**: A invenção da cidade. 1. ed. Rio de Janeiro: Imago, 2003. 384 p.

LOMBARDI, Sara Mancini; PONTANI, Paola (Eds.). **Studies on the Ancient Armenian Version of Philo's Works**. Leiden: Brill, 2011. 222p. (Studies in Philo of Alexandria, v. 6).

LONG, Herbert S. **Plato's Doctrine of Metempsychosis and Its Source.** em *The Classical Weekly* vol. 41, no. 10, 1948, pp. 149–155.

MARK, Joshua J. **Enuma Elish: The Babylonian Epic of Creation.** [S. l.], 2018. Disponível em: <https://www.worldhistory.org/article/225/enuma-elish---the-babylonian-epic-of-creation---fu/>. Acesso em: 19 abr. 2023.

MARTENS, John W. **One God, One Law: Philo of Alexandria on the Mosaic and Greco-Roman Law.** Leiden: Brill, 2003. 220p. (Studies in Philo of Alexandria, v. 2).

MASON, Steve. **Flavius Josephus on the Pharisees: a composition-critical study.** 1. ed. Leiden: Brill, 1990. 442 p.

MCDANNELL, Colleen; LANG, Bernhard. **Heaven: A History.** New Haven: Yale University Press, 1988. 412 p.

MILLAR, Fergus. **“Imperialism and expansion, AD 74-195”** in: **The Roman Near East - 31 BC - AD 337.** Cambridge, Mass. / London: Harvard University Press, 1993.

MOMIGLIANO, Arnaldo. **Os limites da helenização.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.

NASCIMENTO, Dax F. M. P.e MARCONDES, Danilo. **Fílon de Alexandria e a Tradição Filosófica.** *Revista Metanoia*, São João Del Rei: UFSJ, 2003.

PARPOLA, Simo. **Letters from Assyrian and Babylonian Scholars: State Archives of Assyria.** Winona Lake: Eisenbrauns, 2017. 464 p. v. 10.

PEREIRA, Angelo Balbino Soares. **A Teoria da Metempsicose Pitagórica.** 2010. 120 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Brasília, 2010.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. **Estudos de História da Cultura Clássica, vol. I: Cultura Grega.** Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1979.

PEREIRA, Maria Helena da Rocha. **Hélade: Antologia da Cultura Grega.** Coimbra: Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, 1982.

PETIT, Paul. **A civilização helenística.** São Paulo: Martins Fontes, 1987.

PHILO, Judaeus. *De Somniis* (lib. i-ii): Book 1 (1). [S. l.]: Gregory R. Crane, 2015. Disponível em: <https://scaife.perseus.org/reader/urn:cts:greekLit:tlg0018.tlg019.opp-grc1:2>. Acesso em: 1 abr. 2023

PHILO, Judaeus. **The Works of Philo: Complete and Unabridged**. Tradução: C. D. Yonge. [S. l.: s. n.], 1969. 1181 p. Disponível em: <https://archive.org/details/the-complete-works-of-philo-complete-and-unabridged/page/n1/mode/2up>. Acesso em: 17 jan. 2023.

PINSKY, Jaime. **Os judeus no Egito Helenístico**. Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Assis : EGRT, 1971. 154 páginas.

PLATÃO. **Fedro**. Lisboa: Guimarães Editores, 2000. 133 p.

PLATÃO. **Timeu-Crítias**. Tradução: Rodolfo Lopes. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2010. 264 p.

PLATO. **Meno and Other Dialogues: Charmides, Laches, Lysis, Meno**. Tradução: Robin Waterfield. New York: Oxford University Press Inc., 2005. 190 p.

PORFÍRIO: **Vida de Pitágoras, Argonáuticas Órficas, Himnos Órficos**. Tradução: Miguel Periago Lorente. 1. ed. Espanha: Editorial Gredos S. A., 1987. 247 p.

RAPHAEL, Simcha Paull. **Jewish Views of the Afterlife**. 2. ed. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2009. *E-book*. 11348 posições.

REDDOCH, M. Jason. **Enigmatic dreams and onirocritical skill in De Somniis 2** em *The Studia Philonica Annual* Vol. XXV. Atlanta: SBL, 2013.

RIOS, César Mota. **A alegoria na tessitura de Fílon de Alexandria: estudo a partir da obra filônica com ênfase em Sobre os Sonhos I**. Orientador: Jacyntho Lins Brandão. 2009. 195 p. Dissertação (Mestrado em Filosofia) - Programa de Pós-graduação em Estudos Literários da Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009.

RUNIA, David T. **Philo of Alexandria: An Annotated Bibliography 1987-1996, with Addenda for 1937-1986**. Leiden: Brill, 2000. 418p.

RUNIA, David T. **Philo of Alexandria: On the Creation of Cosmos according to Moses.** Leiden: Brill, 2001. 444p. (Philo of Alexandria Commentary Series, v. 1).

RUNIA, David T. **Philo of Alexandria and The Timaeus of Plato.** Leiden: Brill, 1986. 632 p.

RUNIA, David T.; STERLING, Gregory E. (Eds.). **The Studia Philonica Annual: Studies in Hellenistic Judaism.** Atlanta: Society of Biblical Literature, 2006. 253p. (v. 18).

RUNIA, David T.; STERLING, Gregory E. (Eds.). **The Studia Philonica Annual: Studies in Hellenistic Judaism.** Atlanta: Society of Biblical Literature, 2009. 273p. (v. 21).

RUNIA, David T.; STERLING, Gregory E. (Eds.). **The Studia Philonica Annual: Studies in Hellenistic Judaism.** Atlanta: Society of Biblical Literature, 2007. 248p. (v. 19).

RUNIA, David T.; STERLING, Gregory E. (Eds.). **The Studia Philonica Annual: Studies in Hellenistic Judaism.** Atlanta: Society of Biblical Literature, 2013. 273p. (v. 25).

RUNIA, David T.; STERLING, Gregory E. (Eds.). **The Studia Philonica Annual: Studies in Hellenistic Judaism.** Atlanta: Society of Biblical Literature, 2005. 273p. (v. 17).

RUNIA, David T.; STERLING, Gregory E. (Eds.). **The Studia Philonica Annual: Studies in Hellenistic Judaism.** Atlanta: Society of Biblical Literature, 2010. 335p. (v. 22).

RUNIA, David T.; STERLING, Gregory E. (Eds.). **The Studia Philonica Annual: Studies in Hellenistic Judaism.** Atlanta: Society of Biblical Literature, 2012. 308p. (v. 24).

RUSSELL, Walter B. **The Effect of Hellenistic Culture on Jewish Life.** La Miranda, Cal: Biola University Press.

SCHÜRER, Emil. **A History of the Jewish People in the Time of Jesus Christ** trad. Sophia Taylor e Peter Christie. New York: Scribner's, 1885–1891, 467 p.

SMITH, Mark S. **The Origins of Biblical Monotheism: Israel's Polytheistic Background and the Ugaritic Texts**. New York: Oxford University Press Inc., 2001. 325 p.

TARN, William W. e THOMPSON, Guy T. **“Trade and exploration” in: Hellenistic Civilization**. London: Methuen, 1952.

TCHERIKOVER, Victor e FUKS, Alexander. **Corpus Papyrorum Judaicarum, Volume 1: The Ptolemaic Period**. Cambridge : Harvard University Press, 1957.

TCHERIKOVER, Victor e FUKS, Alexander. **Corpus Papyrorum Judaicarum, Volume 2: The Early Roman Period**. Cambridge : Harvard University Press, 1957.

TCHERIKOVER, Victor e FUKS, Alexander. **Corpus Papyrorum Judaicarum, Volume 3: Late Roman and Byzantine Period**. Cambridge : Harvard University Press, 1957.

TCHERIKOVER, Victor. **Hellenistic Civilization and the Jews**. Philadelphia : The Jewish Publication Society of America, 1959.

TOY, Crawford Howell; LEVIAS, Caspar. **Masorah**. [S. l.], 2021. Disponível em: <https://www.jewishencyclopedia.com/Artigos/13453-severin>. Acesso em: 17 out. 2022.

VERNANT, Jean-Pierre. **As origens do pensamento grego**. São Paulo: Difel. 1986.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e Pensamento entre Os Gregos**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

VERNANT, Jean-Pierre. **Mito e Sociedade na Grécia Antiga**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2010.

WALBANK, Frank W. **“The Hellenistic world: a homogeneous culture?” in: The Hellenistic World**. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1993.

WILKINSON, Richard H. **The Complete Gods and Goddesses of Ancient Egypt**. 1. ed. Londres: Thames & Hudson, 2003. 256 p.

WILSON, Walter T. **Philo of Alexandria: On Virtues**. Leiden: Brill, 2011. 479p. (Philo of Alexandria Commentary Series, v. 3).

WINSTON, David. **Philo of Alexandria: The Contemplative Life, The Giants and Selections**. New York, United States of America: Paulist Press, 1981.

WINSTON, David. **Logos and Mystical Theology in Philo of Alexandria**. Cincinnati: Hebrew Union College Press, 1985. 83 p.

YLI-KARJANMAA, Sami. **Reincarnation in Philo of Alexandria**. Atlanta: SBL Press, 2015.

YONGE, C. D (Trad.). **The Works of Philo: Complete and Unabridged**. 1181p.