

REVISTA BATISTA PIONEIRA

Bíblia • Teologia • Prática

Volume 14
Número 1
Junho 2025

ALMAS EM MOVIMENTO: A ESCADA DE JACÓ NA EXEGESE ALEGÓRICA DE FÍLON

Souls in movement: Jacob's ladder in Philo's allegorical exegesis

Me. Jônatas David Hübner¹

RESUMO

Este artigo analisou 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 interpretou o episódio de Jacó e a escada celestial, explorando a conexão entre as almas individuais e sua jornada após a morte. A pesquisa revelou que Fílon utilizou 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 transcendeu os limites das interpretações tradicionais e ofereceu uma perspectiva única sobre o destino das almas. A pesquisa almejou, de modo mais geral, investigar, com base na literatura disponível, se o tema da reencarnação foi 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 foram trazidos à tona na análise crítica do texto bíblico. Concluímos que a influência do pensamento helenístico na interpretação de Fílon destacou 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. Judaísmo. Platonismo. Imortalidade da alma.

¹ Bacharel em Teologia pela Faculdade Teológica Batista de Brasília, Mestre em Letras - Área de concentração em Estudos Linguísticos - pela Universidade de São Paulo. E-mail: jonatasdh@gmail.com.

ABSTRACT

This article analyzed the work of Philo of Alexandria, focusing 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 Jewish tradition. Through an in-depth analysis of his writings, we examined how Philo interpreted the episode of Jacob and the heavenly ladder, exploring the connection between individual souls and their journey after death. The research revealed that Philo used elements of Platonism and Aristotelianism to articulate his vision of the immortality of the soul and its relationship with divine providence. In doing so, he transcended the limits of traditional interpretations and offered a unique perspective on the destiny of souls. The research aimed, more generally, to investigate, based on available literature, whether the theme of reincarnation was used by Philo in his attempt to explain the destiny of souls in his text *De Somniis*, based on this and other writings in which questions about post-mortem events were brought to light in the critical analysis of the biblical text. We concluded that the influence of Hellenistic thought on Philo's interpretation highlighted his significant contribution to intercultural dialogue between Judaism and Greek philosophy, as well as to the broader understanding of religious and philosophical thought of the time.

Keywords: Philo of Alexandria. Destiny of souls. Judaism. Platonism. Immortality of the soul.

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como objetivo examinar as concepções filosóficas presentes na obra *De Somniis*, de Fílon de Alexandria, relacionadas ao destino póstumo das almas, além de identificar as possíveis influências provenientes de seus estudos da filosofia helênica e da tradição religiosa judaica. O foco central da investigação concentra-se na possibilidade de Fílon ter considerado a doutrina da reencarnação como uma interpretação viável na referida obra, particularmente em sua análise da passagem de Gênesis 28 do Pentateuco.²

O estudo procura traçar a evolução do pensamento civilizacional acerca do destino póstumo das almas até alcançar o contexto histórico em que Fílon produziu seus escritos. Serão investigadas as convergências e divergências entre a perspectiva filônica e outras correntes interpretativas, destacadamente aquelas do judaísmo rabínico e sacerdotal durante o período do Segundo Templo, as quais não incorporavam o conceito de reencarnação entre as diversas propostas teóricas sobre o assunto. As Escrituras Hebraicas carecem de evidências explícitas que sustentem tal doutrina. Fílon aborda essa temática de forma superficial, e é precisamente essa ausência de elaboração detalhada que suscita questionamentos sobre se ele realmente empregava o mesmo significado atribuído por Platão e Pitágoras³ ao expressarem a possibilidade do retorno da alma a corpos físicos, fundamentada nas tendências mentais da própria alma, isto é, a metempsicose (termo grego *μετεμψύχωσις*⁴).

Abordar uma temática tão intrincada quanto o destino da alma requer extremo cuidado metodológico. A humanidade sempre conviveu com esses questionamentos fundamentais: qual nossa origem? Qual o propósito de nossa existência? Que fim nos aguarda após a morte? Tais indagações

² 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).

³ As interpretações destes pensadores serão examinadas em momento posterior.

⁴ A discussão sobre o conceito de metempsicose será desenvolvida mais adiante neste trabalho.

possuem tamanha relevância que se manifestam em todas as tradições religiosas documentadas nas mais variadas sociedades, desde comunidades insulares isoladas no Pacífico até grandes civilizações inseridas em contextos multiculturais, como na área do Crescente Fértil.⁵

O objetivo mais amplo desta investigação consiste em examinar, fundamentando-se nas fontes bibliográficas existentes, se Fílon incorpora o conceito de reencarnação como mecanismo explicativo para o destino das almas em sua obra *De Somniis*, utilizando tanto este texto quanto outros escritos nos quais as questões relativas aos eventos após a morte emergem durante sua interpretação exegética das Escrituras. Ao longo deste trajeto investigativo, proceder-se-á ao exame da terminologia específica empregada por Pitágoras, Platão e Aristóteles, com o propósito de estabelecer o sentido utilizado nestes textos em comparação com as possíveis acepções identificadas na obra filônica.

Além disso, será conduzido um levantamento bibliográfico das interpretações da obra *De Somniis*, examinando-se a perspectiva dos estudiosos quanto à abordagem filônica do conceito de reencarnação e sua recepção através dos séculos. Esta análise torna-se particularmente relevante considerando que tanto o judaísmo rabínico convencional quanto o cristianismo primitivo - este último significativamente influenciado pelos métodos hermenêuticos filônicos aplicados ao Pentateuco - não endossam uma doutrina similar àquela formulada por Platão em seus tratados e que Fílon aparentemente articula em sua exegese da passagem bíblica mencionada.

1. O JUDAÍSMO E A SÍNTSE FILÔNICA

Durante este período, particularmente após o colapso do domínio grego na região subsequente à revolta dos Macabeus, a observação do declínio da influência helênica nas comunidades judaicas distantes do epicentro religioso em Jerusalém permite a compreensão dos acontecimentos do início da Era Comum, especialmente ao considerar como a rejeição do pensamento grego transformou o judaísmo numa expressão religiosa e cultural de difícil assimilação pelas sociedades hegemônicas da época.

As prescrições legais concernentes à purificação, observância sabática e outros elementos geraram múltiplos conflitos para aqueles que dependiam da produtividade judaica e de sua participação nos rituais greco-romanos – considerados idolátricos pelos judeus – principalmente porque muitas dessas práticas cultuais constituíam fontes de receita para diversas cidades do Império Romano. Ademais, grande parte do que os filósofos gregos e romanos propunham na época provocava mais inquietação e angústia do que oferecia tranquilidade e soluções convincentes para as comunidades sob influência helênica. Os ensinamentos do Pentateuco, em contrapartida, indicavam um estilo de vida superior, atraindo pessoas que buscavam uma forma mais elevada de existência, possivelmente influenciadas pelos pensamentos de Platão e Aristóteles.

No livro de Atos dos Apóstolos, encontra-se uma expressão empregada em diversas ocasiões que evidencia 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 chamassem à sua casa, para que ele ouça o que você tem para dizer’”.⁶ A expressão “temente a Deus” (do grego φοβούμενος τὸν Θεόν) designa grupos de seguidores das leis e preceitos do Pentateuco que, embora não convertidos ao judaísmo e sem vínculos consanguíneos com o povo judeu, aderiam aos seus princípios. Esta expressão origina-se no texto da Bíblia Hebraica, aparecendo no Livro de Salmos: “Vocês que temem o SENHOR, confiem no SENHOR! Ele é o seu socorro e o seu escudo”.⁷ A expressão inicial “vocês que temem ao SENHOR” (do hebraico יְהָוָה יִרְאֵי, transliterado como yirei HaShem) mantém o significado da expressão

⁵ Território que se estende desde o vale do Nilo até a confluência dos rios Tigre e Eufrates, o Crescente Fértil constitui uma zona de constantes conflitos político-militares, atravessada por importantes vias comerciais e representa o principal local de assentamento de sucessivas civilizações ao longo dos séculos.

⁶ BÍBLIA. Português. **Nova Versão Internacional**. 12.ed. São Paulo: Bíblica, 2005, p. 858.

⁷ BÍBLIA, 2005, p. 472.

grega.

Este mesmo texto, na versão grega do texto bíblico conhecida como Septuaginta (LXX)⁸, apresenta a seguinte expressão: *οι φοβούμενοι τὸν κύριον*. O termo empregado para designar a divindade é “Senhor” (*κύριον*) em grego, não “Deus” (*Θεόν*), como aparece no livro Atos dos Apóstolos. Isso pode sugerir que o cuidado presente na elaboração desta versão demonstra que os preceitos da lei mosaica estavam arraigados nesta comunidade judaica de Alexandria. Esta concepção sobre o significado de temer a Deus parece ter perdurado historicamente. Maimônides, em sua obra *Mishnei Torah*, também expandiu a compreensão sobre este conceito⁹.

1.1 FÍLON E SUAS ORIGENS

A Fílon de Alexandria, também denominado “o Judeu” para diferenciá-lo de outros contemporâneos com o mesmo nome, foi um pensador e intérprete judeu, nascido e formado no contexto helênico aproximadamente no ano 20 a.C., falecendo cerca de 55 d.C. Ele procurou expressar suas perspectivas sobre os temas do Pentateuco utilizando elementos linguísticos oriundos do ambiente filosófico e literário grego, componente fundamental de sua educação.

Uma das principais críticas dirigidas aos seus escritos refere-se ao fato de que praticamente todas as referências bíblicas provêm da Septuaginta, e o conteúdo de suas interpretações apresenta poucos elementos convergentes com as escolas *mischnaicas* do judaísmo palestino. O aspecto talvez mais notável é seu empenho de síntese - nem sempre exitoso, mas sem precedentes na Antiguidade - entre o racionalismo filosófico grego e a espiritualidade judaica.¹⁰

Fílon destacou-se como autor prolífico, elaborando numerosos tratados sobre temáticas variadas, interpretando os conceitos fundamentais da lei e as narrativas sobre a origem do Universo e do povo hebreu mediante instrumentos alegóricos disponíveis na literatura helênica e nos textos filosóficos de seu tempo. Ele sofreu considerável influência do platonismo, chegando a empregar sistemas classificatórios dos escritos platônicos para reinterpretar a criação em Gênesis.¹¹ Runia observa que, dentre as obras de Platão, o *Timaeus* possui maior relevância e impacto nos textos filônicos, mas sempre vinculado à sua leitura e aplicação do *Timaeus* está a influência predominante da Lei Mosaica, à qual, como judeu, ele jamais deixou de demonstrar fidelidade ou reconhecer a devida importância.¹²

Dessa forma, ao investigar a influência helênica presente no judaísmo da época, especialmente na diáspora judaica, emerge a possibilidade de ter ocorrido uma modalidade de harmonização entre essas duas correntes de pensamento, ou ainda, a eventualidade de uma maior integração dos povos gregos nos ensinamentos religiosos do Pentateuco. Fílon desempenha um papel fundamental nessa tentativa de sincretismo. É ele quem propõe uma reavaliação dos processos judaicos em direção a uma interpretação alegórica do texto do Pentateuco. Conforme observa Nascimento:

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.¹³

Fílon nutria o anseio de incluir as civilizações conhecidas da época dentro da aliança descrita no texto

⁸ Septuaginta denomina o extenso trabalho executado pelos rabinos alexandrinos entre os séculos III e II a.C.

⁹ MAIMÔNIDES. Mishneh Torah: Yesodei haTorah – Chapter Two. In: CHABAD.ORG. [s.d.]. Disponível em: https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/904962/jewish/Yesodei-haTorah-Chapter-Two.htm. Acesso em: 1 junho 2025.

¹⁰ GUINSBURG, Jacob. **Do Estudo e da Oração**: súmula do pensamento judeu. São Paulo: Perspectiva, 1968, p. 113.

¹¹ RUNIA, David T. **Philo of Alexandria**: an annotated bibliography 1987-1996, with addenda for 1937-1986. Leiden: Brill, 2000, p. 384.

¹² RUNIA, 2000, p. 384.

¹³ NASCIMENTO, Dax F. M.; MARCONDES, Danilo. Fílon de Alexandria e a tradição filosófica. **Revista Metanoia**. São João del Rei: UFSJ, 2003, p. 59.

do Pentateuco. Seu trabalho e atividade refletiam essa expectativa singular de que os povos em contato com o judaísmo descobririam nele a solução definitiva para as inquietações espirituais que eventualmente possuísem, enquanto simultaneamente atenuava o conceito de um único povo escolhido. Ele sustentava que nenhuma nação era autossuficiente e que, ao incorporarem gradualmente os preceitos da Lei judaica em suas crenças, substituiriam progressivamente seus valores particulares pelos valores universais do Pentateuco.

1.2 ALEXANDRIA NOS TEMPOS DE FÍLON

Alexandria, estabelecida por Alexandre Magno durante o século IV a.C., constituiu uma metrópole de singular relevância e prestígio no Império Romano. Localizada estrategicamente entre o Mar Mediterrâneo e o Lago Mareotis, a cidade possuía um porto construído artificialmente e destacava-se por sua imponente arquitetura, da qual fazia parte o célebre Farol de Alexandria, reconhecido como uma das sete maravilhas da Antiguidade. Atingindo aproximadamente quinhentos mil residentes em seu período áureo, Alexandria figurava entre as principais cidades romanas, ao lado de Roma e Damasco.¹⁴ O contexto multicultural e cosmopolita alexandrino exerceu profunda influência sobre Fílon. A cidade distingua-se por seus vastos jardins, amplas avenidas e colunas monumentais.

Alexandre Magno implantou múltiplos núcleos administrativos na cidade, que experimentaram rápido crescimento e transformaram-se numa metrópole próspera em atividades e recursos. Alexandria também sobressaía como relevante polo cultural, abrigando a célebre Biblioteca, detentora de extensa coleção de papiros, além do Museu. A cidade funcionava como local de convergência de diferentes povos e centro de estudos e instrução, particularmente nas disciplinas de filologia, filosofia e teologia.¹⁵

O estabelecimento judaico em Alexandria datava dos tempos de Alexandre Magno, que supostamente outorgou aos judeus a prerrogativa de habitar a cidade e usufruir dos mesmos direitos concedidos aos gregos. A comunidade judaica floresceu em Alexandria e mantinha uma posição intermediária na estrutura social, conquanto não possuísse direitos de cidadania. A cidade dividia-se em distritos, sendo que um deles, denominado *politeumas*¹⁶, abrigava a maior concentração populacional judaica do mundo antigo. Os judeus alexandrinos desfrutavam de determinados privilégios e mantinham sinagogas distribuídas por toda a cidade.¹⁷

Fílon, através de seus escritos, demonstra sua afeição pela cidade e sua região, apesar de ser um judeu portador da desconfiança ancestral em relação ao Egito. Tratava-se de um homem de intensa religiosidade cujo afeto se dividia entre duas metrópoles: Alexandria e Jerusalém. Fílon harmonizava sua devoção espiritual com o apreço pelos prazeres proporcionados pela cidade. Ele comparecia às arenas, estabelecendo paralelos entre os combatentes e os homens virtuosos; apreciava as tragédias gregas de Eurípides; e tomava parte em festivais gastronômicos, relatando tanto os momentos de entrega aos prazeres culinários quanto aqueles em que exercia autodomínio através da “razão persuasiva”.¹⁸

Contudo, a condição dos judeus em Alexandria transformou-se radicalmente com o estabelecimento do Império Romano. Após a vitória de Otávio sobre Antônio na Batalha de Áccio em 31/30 a.C., o Egito converteu-se em província romana, ocasionando múltiplas transformações nos estratos sociais e entre os

¹⁴ FOGAÇA, Renan Gomes; STIGAR, Robson. A hermenêutica da Bíblia em Fílon de Alexandria. **Reveleteo**. São Paulo, v. 12, n. 22, p. 89–103, 9 jan. 2019. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/reveleteo>. Acesso em: 1 junho 2025.

¹⁵ CLÍMACO, Joana Campos. A construção da Alexandria ptolomaica na historiografia contemporânea. **Mare Nostrum: Estudos do Mediterrâneo Antigo**, São Paulo, ano 2010, v. 1, n. 1, p. 26–36, 28 dez. 2010. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/marenostrum/issue/view/7966>. Acesso em: 1 junho 2025.

¹⁶ 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. FRASER, Peter M. **Ptolemaic Alexandria**: volumes I–III. Oxford: Clarendon Press, 1972, p. 38.

¹⁷ FOGAÇA; STIGAR, 2019.

¹⁸ WINSTON, David. **Philo of Alexandria**: The Contemplative Life, The Giants and Selections. New York: Paulist, 1981, p. 77.

diferentes grupos populacionais. Um tributo individual denominado *laographía* foi implementado por Augusto em 24/23 a.C., impactando aqueles desprovidos de cidadania em cidades gregas ou romanas. Esta tributação iniciou um processo que, após um século, resultou no colapso quase completo da diáspora judaica egípcia, similarmente ao ocorrido na Judeia.

Em 38 d.C., sob a administração do prefeito romano Flaco, os judeus alexandrinos sofreram severa perseguição. As tensões entre gregos e judeus intensificaram-se com a visita do Rei Agripa da Judeia, e o relacionamento já deteriorado entre ambos os grupos se agravou ainda mais com a extinção dos *politeumas*. Fílon encabeçou uma delegação direcionada a Roma buscando a misericórdia do Imperador Calígula. Entretanto, a missão foi recebida com escárnio e ofensas, uma vez que Calígula demandava que os judeus aceitassem passivamente a instalação de sua estátua no Templo ou se preparassem para o conflito.

Fílon encorajou os judeus a demonstrarem coragem perante tal circunstância, declarando que não empreenderiam guerra contra Calígula, mas prefeririam a morte a testemunhar a violação de suas leis.¹⁹ Apenas o falecimento de Calígula proporcionaria algum respiro temporário para uma conjuntura progressivamente adversa e perigosa. Tal como na Judeia, ocorreu uma cisão entre os judeus alexandrinos. Os mais abastados e influentes, incluindo banqueiros e mercadores, não demonstravam interesse em romper com gregos e romanos, enquanto os judeus menos favorecidos de Alexandria não vislumbravam possibilidade de convivência harmoniosa com os gregos.

Não obstante os esforços de Fílon, a diáspora judaica egípcia foi dissolvida após seu falecimento, em consequência dos eventos trágicos entre romanos e judeus na Judeia em 70 d.C. A cidade de Alexandria igualmente perdeu sua vitalidade como polo intelectual com a expansão do cristianismo e, posteriormente, do islamismo, encerrando assim sua era dourada na Antiguidade. A trajetória da comunidade judaica alexandrina constitui um testemunho das transformações políticas, tensões sociais e repercussões da dominação romana na região.²⁰

1.3 A REALIDADE RELIGIOSA NA JUDEIA DO PERÍODO DO SEGUNDO TEMPLO

Para uma adequada compreensão do objeto de estudo, torna-se imprescindível examinar a estrutura da sociedade judaica. É evidente para os estudiosos contemporâneos que se dedicam a analisar os componentes constitutivos da sociedade judaica deste período que não existia uniformidade de pensamento e conduta. Nos relatos neotestamentários, observa-se nos evangelhos a presença de múltiplos grupos interagindo em diversos ambientes sociais. As populações da Galileia distinguiam-se em vários aspectos daquelas que residiam na Judeia, assim como as demais comunidades judaicas distribuídas pelo Império Romano apresentavam particularidades específicas das regiões onde se estabeleceram.

Não obstante, de modo geral, os judeus do século I a.C. procuravam observar os preceitos contidos no Pentateuco e na tradição oral, incluindo as festividades, os rituais de purificação e os sacrifícios. Uma das questões mais polêmicas, entretanto, referia-se à maneira como tais preceitos deveriam ser cumpridos. Diversos grupos se propuseram a apresentar a forma mais fiel ao texto sagrado para observar todos os mandamentos da Lei. Em Jerusalém, nas proximidades das antigas escadarias do Templo de Salomão, no que atualmente constitui parte do parque arqueológico do Davidson Center, foram descobertas numerosas *Mikva'ot* (מִקְוָת) – os reservatórios destinados aos banhos de purificação para aqueles que iriam oferecer sacrifícios no templo. Pela quantidade identificada, percebe-se a relevância atribuída ao cumprimento dos preceitos legais da forma mais rigorosa possível.²¹

¹⁹ PHILO, Judaeus. *The works of Philo*: complete and unabridged. Tradução: C. D. YONGE. [S. l.: s. n.], 1969. 1181 p. Acesso ao tratado *On the Embassy to Gaius*. Disponível em: <https://archive.org/details/the-complete-works-of-philo-complete-and-unabridged/page/n1/mode/2up>. Acesso em: 1 junho 2025.

²⁰ FOGAÇA; STIGAR, 2019.

²¹ MAZAR, Eilat. *The Complete Guide to the Temple Mount Excavations*. Jerusalém: Shahom Academic Research and Publishing, 2002, p. 61.

O período final do Segundo Templo na história judaica caracterizou-se pela diversidade de grupos religiosos e filosóficos, cada qual com suas próprias concepções e práticas. Flávio Josefo, historiador e erudito judeu do século I d.C., desenvolveu uma categorização desses grupos em quatro correntes filosóficas distintas. Esta sistematização de Josefo oferece uma melhor compreensão da pluralidade de perspectivas vigentes na época e suas consequências no cenário religioso e político da Judeia. Segundo Josefo, os quatro principais grupos filosóficos judaicos eram os fariseus, saduceus, essênios e zelotes.

Cada uma dessas correntes possuía suas próprias exegeses do Pentateuco, seus rituais religiosos e suas perspectivas políticas. Estes diferentes movimentos representavam não somente divergências doutrinárias e filosóficas, mas também orientações políticas e sociais diferenciadas. Esta pluralidade exerceu um papel fundamental nos conflitos internos e nos acontecimentos que culminaram na destruição do Templo em 70 d.C. Por meio de suas obras, como “Antiguidades Judaicas” e “Guerra Judaica”, obtém-se dados pormenorizados sobre as concepções destes grupos, bem como seu posicionamento político e religioso.

Segundo Josefo, os fariseus constituíam um grupo judaico proeminente durante o período do Segundo Templo, caracterizado por sua interpretação minuciosa da Lei de Moisés e valorização da tradição oral. Compostos principalmente por membros da classe média, gozavam de ampla aceitação popular e sustentavam crenças na imortalidade da alma, ressurreição dos mortos e existência de seres angelicais. Distinguiam-se por sua rigorosa observância dos mandamentos religiosos, práticas de purificação e pelo princípio de que a devoção não se limitava ao Templo, devendo permear todos os aspectos da vida cotidiana. Priorizavam a educação religiosa e o estudo das Escrituras como elementos centrais na busca da santidade.²²

No âmbito político e social, os fariseus adotavam uma postura moderada, não buscando independência política como os zelotes nem possuindo influência sacerdotal como os saduceus. Sua estratégia consistia em influenciar a sociedade judaica através de suas práticas éticas, morais e religiosas, mantendo uma atitude relativamente conciliatória com as autoridades romanas. Embora Josefo, sendo ele próprio um fariseu convertido, apresente uma perspectiva favorável ao grupo, é necessário considerar que suas descrições podem ter sido adaptadas ao contexto romano para evitar confrontos com as autoridades imperiais. Mesmo assim, os fariseus eram reconhecidos como líderes religiosos respeitados e desempenhavam papel fundamental na preservação da identidade religiosa judaica.²³

Os saduceus constituíam uma facção sacerdotal e aristocrática que emergiu como grupo distintivo durante o período do Segundo Templo, mantendo forte vinculação com o sacerdócio e o Templo de Jerusalém. Conforme descrito por Flávio Josefo, tratava-se de um grupo privilegiado e influente, formado predominantemente por membros da classe sacerdotal e da elite social. Sua característica mais marcante residia na interpretação restritiva da Lei de Moisés, rejeitando as tradições orais e enfatizando a aderência estrita ao texto escrito da Torah. Diferenciavam-se teologicamente dos fariseus ao negarem a ressurreição dos mortos e a existência de anjos e espíritos, posicionando-se como defensores de uma ortodoxia religiosa baseada exclusivamente nas Escrituras.²⁴

No âmbito político, os saduceus mantinham estreita colaboração com as autoridades romanas, exercendo significativa influência política e priorizando a manutenção da ordem e estabilidade social, frequentemente em detrimento dos interesses dos grupos populares. Esta proximidade com o poder romano gerava tensões e conflitos com outras facções judaicas, particularmente com os zelotes, que rejeitavam qualquer forma de colaboração com o domínio estrangeiro. Sua postura colaboracionista refletia tanto sua posição privilegiada na estrutura social quanto sua estratégia de preservação do status quo que lhes garantia

²² JOSEFO, Flávio. *Antiquities of the Jews*. [S.l.]: Project Gutenberg, [s.d.]. Disponível em: <http://www.gutenberg.org/ebooks/2848>. Acesso em: 1 junho 2025. Livro XIII, cap. 10, § 5; livro XVII, cap. 2, § 4; livro XIII, cap. 10, § 5.

²³ MASON, Steve. *Flavius Josephus on the Pharisees*: a composition-critical study. Leiden: Brill, 1990, p. 325.

²⁴ JOSEFO, *Antiquities...*, XVIII.1.4; XIII.10.6, online.

poder e influência.²⁵

Os essênios constituíam uma seita judaica que prosperou durante o período do Segundo Templo, caracterizada por sua busca de pureza e devoção religiosa extrema. Conforme relatado por Flávio Josefo, viviam em comunidades isoladas nas regiões desérticas da Judeia, especialmente em Qumran, organizando-se de forma comunitária baseada na igualdade e partilha de bens. Distinguiam-se por sua rigorosa observância da Lei de Moisés, práticas intensivas de purificação através do batismo, abstinência de alimentos considerados impuros e dedicação ao estudo das escrituras sagradas. Possuíam uma perspectiva apocalíptica, acreditando na iminente chegada do Messias e no juízo final, além de praticarem medicina natural e terapias alternativas.²⁶

Diferentemente dos fariseus e saduceus, os essênios mantinham-se deliberadamente afastados dos assuntos políticos da época, adotando uma postura isolacionista que não diminuía, contudo, sua influência religiosa e social. Sua importância transcendeu seu período histórico, como evidenciado pelas descobertas arqueológicas dos Manuscritos do Mar Morto em Qumran, que revelaram a profundidade de seus conhecimentos escriturísticos e práticas religiosas. Embora separados das principais correntes judaicas, sua dedicação exemplar à observância da Lei e à piedade religiosa consolidou seu papel como guardiões de uma tradição judaica rigorosamente preservada.²⁷

Há, por fim, os zelotes. Eles representavam um grupo radical e nacionalista que emergiu durante o período do Segundo Templo, caracterizando-se como fervorosos defensores da independência judaica e opositores intransigentes do domínio romano na Judeia. O termo “zelotes”, derivado do grego *zelos* (zelo ou entusiasmo), refletia sua disposição em empregar a violência para alcançar seus objetivos de restauração da soberania judaica sobre a terra de Israel. Rejeitando qualquer forma de submissão ao poder romano, engajavam-se em ações militantes e táticas guerrilheiras contra as forças ocupantes, sendo liderados por figuras carismáticas que buscavam mobilizar o povo judeu em prol da libertação nacional.²⁸

A atuação dos zelotes gerou impacto significativo na sociedade judaica, provocando conflitos violentos com as forças romanas e intensificando as tensões regionais. Sua participação na Grande Revolta Judaica culminou tragicamente na destruição do Templo de Jerusalém em 70 d.C., conforme descrito por Flávio Josefo.²⁹ Embora tenham sido derrotados pelos romanos, seu legado de resistência continuou inspirando movimentos futuros. Esta diversidade de grupos judaicos - fariseus, saduceus, essênios e zelotes - com suas distintas interpretações da Lei e posicionamentos políticos, estabelece o contexto necessário para compreender o papel singular de Fílon e sua incorporação de elementos filosóficos helênicos na interpretação da *Torah*.

2. O DESTINO DAS ALMAS NO PENSAMENTO GRECO CLÁSSICO

Componente fundamental deste período histórico, os gregos posteriormente substituíram a hegemonia persa em toda a região, introduzindo o fundamento filosófico necessário para a análise do texto *De Somniis* de Fílon. Uma indagação que emerge refere-se a qual civilização exerceu influência sobre a outra. Possivelmente inseparáveis, o pensamento dualista zoroástrico e as concepções sobre o destino das almas nos tratados filosóficos sugerem um intercâmbio de conteúdos entre ambos os povos. Um dos pioneiros a abordar na cultura grega a temática do destino das almas, possivelmente o precursor dentro da tradição filosófica grega, foi Pitágoras de Samos (570 - 495 a.C.), pensador e matemático originário da região jônica, cujos ensinamentos ecoaram através da história e foram conservados por seus discípulos

²⁵ JOSEFO, Flávio. *The Wars of the Jews; Or, The History of the Destruction of Jerusalem*. [S.I.]: Project Gutenberg, [s.d.]. Disponível em: <http://www.gutenberg.org/ebooks/2850>. Acesso em: 1 junho 2025.

²⁶ JOSEFO, *The Wars...*, livro II, cap. 8, § 2, online.

²⁷ JOSEFO, *Antiquities...*, XV.10.4, online.

²⁸ JOSEFO, *The Wars...*, livro IV, cap. 3, § 10, online.

²⁹ JOSEFO, *The Wars...*, livro V, cap. 6, § 3, online.

e seguidores, denominados pitagóricos³⁰. Uma das principais referências sobre a doutrina pitagórica da metempsicose encontra-se em Porfírio de Tiro, que declara:

No entanto, para todos era especialmente notória sua afirmação de que a alma era primeiro imortal, e logo se transladava a outras espécies de seres vivos, e, além disso, que o que aconteceu em alguma ocasião, em certos 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 Grécia.³¹

A metempsicose pitagórica e suas particularidades constituem elementos fundamentais para a compreensão do desenvolvimento do conceito de destino das almas neste período. Previamente à discussão da metempsicose pitagórica, torna-se necessário esclarecer a distinção entre metempsicose e metensomatose. Enquanto a metensomatose designa a transmigração da alma através de diferentes corpos durante a existência, a metempsicose aborda o conceito inverso, sendo a transmigração do corpo através de várias almas.

2.1 AS DIFERENTES CONCEPÇÕES QUE ENVOLVEM A METEMPSICOSE

A metempsicose pitagórica e suas particularidades constituem elementos fundamentais para a compreensão do desenvolvimento do conceito de destino das almas neste período. Previamente à análise da metempsicose pitagórica, torna-se necessário elucidar a distinção entre metempsicose e metensomatose. Enquanto a metensomatose designa a migração da alma através de diversos corpos durante a existência, a metempsicose articula o conceito inverso, sendo a migração do corpo através de múltiplas almas.

Embora a metempsicose tenha encontrado poucos seguidores ao longo da tradição filosófica, a metensomatose obteve maior aceitação, inclusive entre os filósofos antigos. Contudo, é relevante observar que o termo “metempsicose” passou a ser empregado inadequadamente para designar o conceito de “metensomatose”. Esta diferenciação entre as duas noções é crucial para a compreensão da crença de que uma mesma alma pode vivificar corpos distintos, sejam humanos, animais ou vegetais.³²

Ademais, no âmbito filosófico pitagórico, a palingênese assume um papel relevante. Ela refere-se ao renascimento da alma em um corpo quantas vezes fosse necessário, buscando libertar-se das paixões corporais e adquirir conhecimento que conduza à verdade. Para Pitágoras, o corpo físico é indispensável como instrumento para o movimento e a inteligência da alma.

Através da palingênese, a alma experimenta um processo de purificação e evolução, contribuindo para o aperfeiçoamento e a refinação da própria estrutura física. Embora esta ideia seja mais característica do pensamento oriental, Pitágoras a introduziu na cultura grega, influenciado pelos pensadores egípcios e babilônicos³³. Para os adeptos dos ensinamentos pitagóricos, como Porfírio e Empédocles, a vasta sabedoria demonstrada pelo filósofo resultava das múltiplas transições que ele havia experimentado na esfera terrestre, indicando o conceito da reminiscência.³⁴

Com base neste fundamento, ecos dos ensinamentos pitagóricos são identificados nos textos de Platão (428 – 348 a.C.) e Aristóteles (384 – 322 a.C.), que prosseguem elaborando este sistema interpretativo dos acontecimentos cotidianos e do propósito último do ser humano. Platão articula sua concepção sobre a palingênese como uma possibilidade para a alma aprender e evoluir. Para Platão, o processo de renascimento oferece à alma a oportunidade de desenvolver suas faculdades intelectuais e atingir um nível

³⁰ 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, Angelo Balbino Soares. *A Teoria da Metempsicose Pitagórica*. 2010. 120 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Instituto de Ciências Humanas, Universidade de Brasília, Brasília, 2010, p. 17.

³¹ PORFÍRIO. *Vida de Pitágoras, Argonauticas Órficas, Himnos Órficos*. Espanha: Gredos, 1987, p. 45 (tradução nossa).

³² PEREIRA, 2010, p. 63.

³³ PEREIRA, 2010, p. 64.

³⁴ O conceito da reminiscência ou anamnese pode ser interpretado como recordação, lembrança ou memória. O termo anamnese significa literalmente “perda do esquecimento”, um elemento fundamental na doutrina da metempsicose pitagórica para a apreensão do conhecimento. Cf. PEREIRA, 2010, p. 79

de conhecimento superior, aproximando-se das formas eternas e ideias universais, conforme evidenciado em seu tratado *Menon*.³⁵

Em sua obra *Fédon*³⁶, Platão desenvolve o conceito de palingênese como a convicção de que a alma é imortal e experimenta ciclos de renascimento após o falecimento do corpo físico. Segundo Platão, a alma preserva consigo as recordações e conhecimentos obtidos em existências anteriores, tendo como meta alcançar a verdade e a sabedoria através de múltiplas encarnações. Para Platão, a alma possuía uma capacidade natural de buscar o conhecimento, desde que controlasse seus impulsos mais profundos.

Em seu texto *Fédro*, ele desenvolve as subdivisões internas dos sentimentos humanos, criando uma analogia de um auriga conduzindo dois cavalos, conhecido como o mito da parelha alada. Nesta alegoria, a alma humana é dividida em três componentes: o auriga, condutor da parelha, responsável pela razão e decisões; o cavalo nobre, que procura seguir a virtude e os conceitos mais elevados do conhecimento, sendo extremamente obediente; o cavalo inferior, que busca satisfazer os desejos mais carnais, sendo desobediente e necessitando de correção para manter-se no caminho correto.³⁷

Segundo a perspectiva platônica, a alma buscava libertar-se de suas paixões terrenas devido ao sofrimento que estas lhe infligiam. Dentro dos ciclos milenares descritos pelo autor, a cada mil anos tornava-se necessário que as almas escolhessem em quais corpos iriam habitar. Se conseguissem viver um período livre de transgressões, evitando as inclinações da luxúria e prazeres mundanos, poderiam permanecer sem pecado e ascender progressivamente em direção aos céus. Do contrário, sua inclinação provocaria sua queda no esquecimento mental, perdendo a recordação das verdades celestiais que outrora partilharam, buscando uma satisfação efêmera, visto que a verdadeira satisfação da alma só pode ser alcançada pela verdade que emana dos deuses.³⁸ Esta luta permanente continuará ecoando na história do pensamento filosófico grego, exercendo influência sobre várias culturas que mantiveram contato com o pensamento helenístico.

No aprimoramento do conceito sobre o destino das almas após a morte, Aristóteles desempenha um papel crucial na expansão da interpretação dos escritos de Pitágoras e Platão. Aristóteles elabora uma concepção complexa da alma, considerando-a como a forma substancial do corpo humano. Para ele, a alma é responsável pela vida, atividades e funções vitais do indivíduo. Ela constitui o princípio organizador e vitalizador do corpo, conferindo-lhe suas características e potencialidades.³⁹ Aristóteles não advoga explicitamente a imortalidade da alma como Platão. Contudo, ele sustenta que a alma possui uma dimensão racional e divina, denominada “intelecto ativo”. Este intelecto ativo é independente do corpo e possui existência eterna, sendo capaz de contemplar as verdades universais e imutáveis.⁴⁰

Para Aristóteles, a alma está intrinsecamente vinculada ao corpo durante a existência terrena. A alma constitui a forma do corpo e dele depende para exercer suas funções. Ele argumenta que a separação entre alma e corpo é inconcebível, pois a alma é a causa do ser vivo e só existe enquanto o corpo permanece vivo.⁴¹ Aristóteles postula que, após a morte, a alma não mantém atividade consciente nem sensação. Ele sustenta que a felicidade e o bem-estar da alma estão intimamente conectados à sua união com o corpo e à realização de suas potencialidades durante a vida. Portanto, o destino das almas está inherentemente relacionado à sua existência enquanto vivas.⁴²

Diante desta exposição das correntes fundadoras dos conceitos norteadores sobre o destino das almas, procede-se ao entendimento dos elementos presentes na comunidade judaica de Jerusalém e à identificação

³⁵ PLATO. *Meno and Other Dialogues*: Charmides, Laches, Lysis, Meno. Tradução: Robin Waterfield. New York: Oxford University Press Inc., 2005, p. 113.

³⁶ PLATO, 2005, p. 123.

³⁷ PLATÃO. *Fedro*. Lisboa: Guimarães Editores, 2000, p. 74.

³⁸ PLATÃO, 2000, p. 61.

³⁹ ARISTÓTELES. *De Anima: Livros I – III*. Tradução: Lucas Angioni. Campinas: IFCH/Unicamp, 1999, p. 33.

⁴⁰ ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Tradução: Leonel Vallandro, Gerd Bornheim. São Paulo: Nova Cultural, 1991, p. 50.

⁴¹ HEIDEGGER, Martin. *Metafísica de Aristóteles 1-3*: Sobre a essência e a realidade da força. 2.ed. rev. Petrópolis: Vozes, 1990, p. 31.

⁴² ARISTÓTELES, 1991, p. 60.

dos pontos de convergência e distanciamento da interpretação filônica deste tema, particularmente em sua análise de Gênesis 28. A questão a ser respondida é: como Fílon interpreta o episódio de Jacó e a escada celestial em relação ao destino das almas? De que maneira sua leitura do texto bíblico incorpora elementos do pensamento grego sobre a jornada pós-morte? Como sua interpretação do sonho de Jacó se distingue das perspectivas tradicionais judaicas sobre o que acontece após a morte?

2.2 FÍLON E O SONHO DE JACÓ: REENCARNAÇÃO E DESTINO DAS ALMAS

A seguir, apresenta-se uma análise do conteúdo da obra *De Somniis*, sua perspectiva dos elementos presentes na narrativa do livro de Gênesis e a passagem em que Fílon aparenta empregar os elementos textuais filosóficos gregos para interpretar o trecho que acabou de ser traduzido. É relevante destacar que *De Somniis I*, originalmente, constituiria o segundo tratado de uma pequena série que abordava diferentes categorias de sonhos, conforme informa o próprio autor no primeiro verso desta obra.⁴³ Lamentavelmente, o primeiro tratado sobre sonhos elaborado por Fílon foi perdido.

Apresenta-se abaixo um breve quadro demonstrando as passagens do texto bíblico examinadas por Fílon, bem como a classificação proposta pelos estudiosos da matéria:

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>

Segundo Rios, a obra *De Somniis* integra um conjunto de tratados filônicos sobre o livro de Gênesis, constituindo um comentário alegórico do primeiro livro da Lei. Este conjunto recebeu a denominação de Alegorias da Lei.⁴⁴ Reproduzimos a seguir uma tabela extraída da obra de Samuel Sandmel, seguindo a classificação por ele apresentada, contendo o título da obra em latim, sua tradução correspondente e a passagem do texto bíblico que inaugura cada tratado⁴⁵:

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
<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

⁴³ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, VIII, (1.1)

⁴⁴ RIOS, César Mota. *A alegoria na tessitura de Filon de Alexandria: estudo a partir da obra filônica com ênfase em Sobre os Sonhos I*. Orientador: Jacyntho Lins Brandão. 2009. 195 f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-graduação em Estudos Literários da Faculdade de Letras, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2009, p. 107.

⁴⁵ RIOS, 2009, p. 108.

<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) prossegue:

Em notas, Sandmel observa que se perdeu 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 (BORGEN, 2005, p.124).⁴⁶

O tratado *De Somniis* integrava este conjunto de estudos sequenciais do primeiro livro da Lei de Moisés, caracterizado pela abundância de interpretações alegóricas dos mais diversos temas contidos no texto bíblico.

É relevante destacar o método analítico empregado por Fílon. Diversos estudiosos procuraram identificar as conexões entre a análise filônica dos textos bíblicos e os estilos hermenêuticos presentes nos filósofos gregos de sua época, com o intuito de compreender quais influências o escritor alexandrino incorporava em sua interpretação. Segundo 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”.⁴⁷ A hermenêutica filônica caracteriza-se por sua tentativa de harmonizar as escrituras judaicas com a filosofia grega. Ele elaborou uma abordagem que priorizava a alegoria e a interpretação simbólica dos textos sagrados. Sua hermenêutica sofreu influência do platonismo, mas também integrou elementos da tradição judaica e do estoicismo.

Fílon sustentava que a interpretação alegórica possibilitava revelar significados mais profundos e universais contidos nas Escrituras. Ele enxergava os relatos bíblicos como expressões simbólicas de verdades espirituais e filosóficas. Ao empregar a alegoria, Fílon procurava transcender a interpretação literal e atingir um nível mais profundo de compreensão. Por exemplo, ele interpretava personagens bíblicos como alegorias de conceitos e virtudes abstratas. Esta abordagem permitia a Fílon harmonizar os textos com sua perspectiva filosófica. É fundamental ressaltar que este tipo de interpretação não é realizado de forma negligente ou mesmo mecânica.

⁴⁶ RIOS, 2009, p. 108.

⁴⁷ RIOS, 2009, p. 90.

Compreendendo que Fílon não apenas procurava apresentar sua interpretação de modo a comunicar-se com a sociedade na qual estava inserido, com a intenção, possivelmente, de demonstrar os preceitos do Pentateuco, fonte única de sabedoria verdadeira para ele, mas também extrair do texto bíblico elementos subjacentes à interpretação superficial, prossegue-se na tentativa interpretativa do conteúdo da obra *De Somniis* e sua aplicação ao Pentateuco.

2.2.1 Fílon e as categorias dos sonhos

Segundo Reddoch, Fílon apresenta três categorias de sonhos em seu tratado. Estas categorias representam os tipos de sonhos que são enviados com a tendência de trazer predições futuras aos receptores ou informações ainda desconhecidas.⁴⁸ A primeira categoria de sonhos é a mais evidente, provinda diretamente de Deus, dispensando interpretação. A segunda está vinculada ao espírito do universo, que auxilia no esclarecimento do conteúdo da mensagem. A terceira, por sua vez, é a mais enigmática, sendo recebida pela alma do sonhador e dependendo desta para extrair seu conteúdo explicativo.

A característica mais relevante, contudo, reside na distinção de clareza existente em cada categoria de sonho. Como já mencionado, Fílon procura apresentar, no primeiro livro de seu tratado sobre sonhos, sua interpretação para a segunda categoria. Ele demonstra que grande parte da interpretação do sonho reside na capacidade específica do sonhador. Conforme expresso em seu segundo livro do tratado, o exemplo da visão da escadaria no sonho de Jacó, embora enigmático, não teria seu conteúdo completamente oculto daqueles que possuíssem habilidade de visualizar com grande sensibilidade e competência.⁴⁹

Fílon procede à análise de vários elementos que envolvem a narrativa do sonho de Jacó, interpretando outras passagens para exemplificar e fundamentar suas alegorias. Com isso, ele revela parte de sua concepção sobre a subdivisão dos elementos presentes nesta existência, muito semelhante ao que havia realizado Aristóteles ao buscar categorizar os elementos formadores do universo, evidenciando que apenas os homens dotados de percepção específica podem contemplar e compreender tal divisão, sendo as partes a terra, a água, o ar e o céu (ou éter⁵⁰).⁵¹

Ele prossegue desenvolvendo sua argumentação, apresentando a situação do ser humano mais habilitado diante dos desafios da vida. Conforme relatado na narrativa de Jacó, após ter recebido a bênção da primogenitura obtida por meio de seu pai Isaac, sua mãe recomenda que ele se afaste de seu irmão Esaú, devido à ira deste contra Jacó. A recomendação de Rebeca é que ele viaje até Harã, terra de seu tio Labão, e ali permaneça por algum tempo.⁵² Fílon emprega este exemplo para demonstrar que, em sua interpretação, 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 essa razão, Labão, homem incapaz de perceber qualquer coisa que transcenda os sentidos externos, como o toque, o odor e as outras faculdades humanas, considera Harã como sua terra, enquanto Jacó, um buscador das virtudes internas que transformam e purificam a alma, é apenas um imigrante temporário, que sempre anseia o retorno à sua terra de origem.⁵³

Fílon amplia seu raciocínio apontando para a evidência da situação de uma pessoa que busca essas virtudes interiores, já que este indivíduo não permanecerá na terra dos sentidos externos, mas apenas residirá lá o tempo necessário para satisfazer os desejos intrínsecos do corpo ao qual está unido enquanto viver. Aqui reaparece a concepção platônica do aprisionamento da alma pelo corpo, e o anseio desta de se libertar e retornar para o convívio das criaturas celestiais. Ele ainda incorpora em sua exposição a figura de

⁴⁸ REDDOCH, M. Jason. Enigmatic dreams and onirocritical skill in *De Somniis* 2. In: *The Studia Philonica Annual*, Vol. XXV. Atlanta: SBL, 2013, p. 2.

⁴⁹ PHILO, 1969, “*De Somniis II*”, I, (2.3).

⁵⁰ Éter é a denominação 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, diferentemente destes, imutável, e que ocupava o espaço superior à existência comum da terra.

⁵¹ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, VII, (1.39)

⁵² BÍBLIA, 2005, p.20.

⁵³ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, VIII, (1.45-1.46).

outro patriarca, Abraão, apontando para o registro que indica ter ele 75 anos de idade quando partiu de Hará.⁵⁴ Abraão, assim como Jacó, não conseguiria subsistir durante um longo período neste local, já que uma de suas grandes virtudes era a sabedoria, em contraste com seu pai, Terá, que viveu até o fim de seus dias nessa localidade (conforme Gênesis 11:32).⁵⁵

Esta constitui uma alegoria fundamental para a compreensão do que pode significar a expressão empregada por Fílon a respeito da reencarnação, pois neste trecho de seu tratado ele aborda como deve ser orientada a mente do ser vivente que busca alcançar os mais elevados níveis do intelecto, com a intenção de afastar de diante de si tudo que possa obstruir seu progresso ou retardar seu avanço. Ao explicar o sentido de Hará para o homem, ele apresenta como as duas figuras representadas, Abraão e Terá, funcionam como arquétipos do comportamento divergente do ser humano, muito semelhante à ideia do auriga com os dois cavalos, um nobre e um inferior, descrita no diálogo platônico *Fedro*, mencionado anteriormente.

Terá representa o ser humano que, tendo consciência da existência de uma sabedoria superior, empreende a busca deste conhecimento, levando consigo tudo o que possui e todos que o cercam. Mas, sendo incapaz de desfrutá-la, acaba apenas rodeando-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 voltar seus pensamentos das coisas do alto, incompreensíveis para os meros mortais, e buscar compreender a si mesmo, alcançando assim a felicidade que é permitida aos homens. Fílon apresenta esse anseio 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 jamais 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 de eventos. Aquele que comprehende completamente a si mesmo, também reconhece o completo vazio da criatura, passando a compreender melhor o criador.⁵⁶

2.2.2 Fílon e as o destino das almas

Ao examinar a seção onde Fílon desenvolve sua exegese do sonho de Jacó, chegamos ao ponto central da investigação. Posteriormente será oferecida uma proposta tradutória desta passagem, visando avaliar, através dos recursos disponíveis, as possíveis intenções autorais ou alternativas interpretativas que este texto poderia sustentar. Até este momento, Fílon havia estabelecido sua cosmologia sobre as divisões universais.⁵⁷ Em sua análise onírica, ele identifica a escada como símbolo do elemento aéreo, domínio habitado por entidades incorpóreas. Esta estrutura funcionaria como ponte conectiva entre o plano terrestre - base sustentadora da cúpula celestial - e as esferas superiores, residência dos seres virtuosos. O movimento ascendente e descendente dos anjos simboliza a vontade divina de estabelecer comunicação com suas criaturas, que, cientes de sua própria limitação, preferem mediadores para amenizar o terror do encontro direto.⁵⁸

⁵⁴ BÍBLIA, 2005, p.8.

⁵⁵ PHILO, 1969, "De Somniis I", VIII, (1.47).

⁵⁶ PHILO, 1969, "De Somniis I", X, (1.52-1.60).

⁵⁷ PHILO, 1969, "De Somniis I", XXII, (1.133).

⁵⁸ BÍBLIA, 2005, p.57.

Estes intermediários celestiais funcionariam como veículos da palavra divina direcionada à humanidade, capacitando-a a transformar sua natureza corrupta e instável numa orientação dirigida a ideais superiores. Em outras palavras, tais emissários exercem função dupla: transportam súplicas humanas à divindade e comunicam mandamentos divinos ao mundo terrestre. Para Fílon, este espaço aéreo não abriga apenas os anjos transitórios da escada, mas constitui o repositório de todas as almas criadas, indicando sua existência prévia - conceito notavelmente análogo à doutrina platônica da metempsicose.

Fílon argumenta que o Criador, tendo destinado vida a todos os ambientes cósmicos - criaturas terrestres e aquáticas para os elementos inferiores, astros para povoar o éter - necessariamente povoaria esta região intermediária com seres incorpóreos. Sua justificativa baseia-se no fato de que esta esfera constitui o núcleo vital dos demais ambientes visíveis, assemelhando-se a uma metrópole densamente habitada por cidadãos eternos e incorruptíveis, almas em quantidade equivalente às estrelas.⁵⁹ Nesta formulação, Fílon demonstra significativa convergência com os pressupostos platônicos sobre a imortalidade anímica.

Neste ponto, Fílon expõe sua visão, claramente fundamentada na filosofia platônica: certas almas dirigem-se à terra para se unirem a corpos mortais - estas ele identifica como aquelas que nutrem afeição pela materialidade corpórea. Em contrapartida, outras almas esforçam-se por manter a maior distância possível da corporeidade, elevando-se rumo às esferas celestes. Como estabelecido previamente, os sonhos eram categorizados segundo seu grau de transparência comunicativa. Esta mesma taxonomia emerge quando ele caracteriza as diferentes naturezas de almas que habitam a esfera aérea. Aquelas almas que experimentaram atração pela existência material e desenvolveram familiaridade com ela acabam retornando a encarnações corporais.

Por outro lado, aquelas que repudiaram os apetites carnais e enxergavam a corporeidade como cativeiro procuravam escapar desta condição, semelhantes a prisioneiros libertos que jamais desejam regressar ao confinamento, obtendo capacidade de voo celestial através de sua dedicação a princípios superiores. Existe também uma terceira classe, representando as almas de máxima pureza e excelência, dotadas de intelecto mais refinado e divino, que renunciam totalmente aos elementos terrenos, funcionando como instrumentos sensoriais divinos - os anjos.⁶⁰

A interpretação tradutória desta passagem da obra filônica demanda considerável cuidado metodológico. Como escritor experiente, o idioma grego empregado pelo autor em sua composição apresenta elementos linguísticos densos em significação, e seu modo de apresentação textual requer atenção devido às constantes inversões na ordenação dos componentes frasais. A disposição lexical no grego *koiné* comporta implicações cruciais para a compreensão da sintaxe e arquitetura gramatical do idioma. Embora demonstre certa elasticidade na sequência vocabular, o grego deste período tipicamente adere ao padrão Sujeito-Verbo-Objeto (SVO), onde o sujeito antecede o verbo e o objeto o sucede.

Contudo, esta ordenação não é rigidamente observada e pode ser modificada para fins enfáticos, propósitos estilísticos ou para transmitir nuances específicas. Ademais, a sequência lexical pode sofrer influência de fatores pragmáticos e considerações discursivas. O exame da posição vocabular pode oferecer percepções valiosas sobre a gramática idiomática e o sentido veiculado através de diferentes estruturas sintáticas.⁶¹ O domínio dos princípios da ordenação lexical possibilita uma interpretação mais rigorosa destes textos e facilita a comunicação eficiente nesta língua antiga. Considerando estes elementos, apresenta-se uma proposta de tradução desta passagem:

§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).

⁵⁹ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, XXII, (1.137)

⁶⁰ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, XXII, (1.138-1.145).

⁶¹ BURTON, E. D. *Syntax of the Moods and Tenses in New Testament Greek*. Edimburgo: T. & T. Clark, 1898, p. 61.

§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 – Desses 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 – Desses, 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.

A temática da reencarnação nos escritos filônicos não alcançou a mesma proeminência de suas demais obras. Yli-Karjanmaa (2015) observa que ainda não se estabeleceu um debate acadêmico sistemático sobre a eventual defesa da reencarnação por Fílon, existindo apenas algumas referências esparsas em trabalhos acadêmicos.⁶² Ao que parece, Fílon articula uma explicação evidente para o retorno das almas ao plano terrestre, fundamentada no fato de que estas ainda não conseguiram se libertar dos apetites mundanos de seus corpos, mesmo após a separação corpórea. Baseando-se na concepção de que a reencarnação constitui este processo de retorno anímico ao corpo visando purificação e despreendimento dos desejos sensoriais em busca das virtudes supremas, observam-se numerosas convergências deste discurso com as proposições de Pitágoras, Platão e outros pensadores.

A menção mais remota desta questão encontra-se em um comentário de Azariah de' Rossi, em sua obra *A Luz dos Olhos*, publicada entre 1573-1575 d.C., uma vez que, até então, Fílon não desfrutava de grande reconhecimento entre os eruditos hebreus.⁶³ Azariah registra que “ele também sustenta que a alma, uma vez separada da existência carnal, eventualmente retorna a ela. Isso fica evidenciado numa passagem extensa de seu livro *Dos Sonhos*.⁶⁴ Apesar da citação, Azariah não contesta a questão reencarnacionista. Manifesta apenas descontentamento quanto à equiparação classificatória entre almas e anjos, conceito ausente nos textos rabínicos.

A primeira referência cristã sobre esta temática em Fílon surge nos escritos do padre francês Denis Pétau, por volta de 1640 d.C. Contudo, ele não desenvolve investigações aprofundadas sobre a doutrina da transmigração corpórea, limitando-se a indicar uma divisão quádrupla das almas: aquelas que retornam aos corpos por estarem contaminadas com paixões terrenas, as que estão livres de qualquer inclinação carnal e não retornam mais, as que após um período acabam retornando e os anjos.⁶⁵

⁶² YLI-KARJANMAA, Sami. *Reincarnation in Philo of Alexandria*. Atlanta: SBL Press, 2015, p. 9.

⁶³ DELL'ACQUA, Anna Passoni. Upon Philo's Biblical text and the Septuagint. In: Italian studies on Philo of Alexandria. Boston: Brill Academic Publishers, 2003, p.27.

⁶⁴ YLI-KARJANMAA, 2015, p. 9.

⁶⁵ YLI-KARJANMAA, 2015, p. 10.

2.3 A POSIÇÃO DE FÍLON SOBRE A REENCARNAÇÃO E SEU CONTRAPONTO NO JUDAÍSMO DO SEGUNDO TEMPLO

Um aspecto merecedor de destaque é a diferenciação entre a possível exegese desta passagem bíblica de Gênesis 28.12-15 apresentada no texto *De Somniis*, nos versos §1.133 – §1.139, e as concepções presentes em escritos judaicos do período tardio do Segundo Templo. A interpretação sobre o verdadeiro sentido empregado por Fílon nesta passagem apresenta complexidades consideráveis. Como ponto de partida, é possível tentar contrastar sua concepção sobre o espaço aéreo vazio estar povoado por entidades incorpóreas, que constituem as almas daqueles em transição para a próxima existência.⁶⁶

Fílon articula uma ideia que parece ter reverberado através dos séculos, a de que as almas, quando desincorporadas, permanecem nas proximidades dos locais de sepultamento, como observado na experiência de diversos povos do Crescente Fértil. É possível deduzir que a perspectiva filônica parece ter sido derivada do conceito da palingênese, que igualmente defendia a ideia de migração anímica para novos corpos. Esta noção de ocupação aérea no tempo-espacço por almas aguardando sua próxima ação - seja reanimando um corpo, seja aproximando-se mais do espaço celeste - indica a ideia da correção dos caminhos que só é possível através da dor de rejeitar as inclinações sensoriais, conforme Platão indica em seu texto *Timaeus*.⁶⁷

Em segundo lugar, Fílon demonstra maior adesão à concepção platônica da imortalidade anímica. Nos versos seguintes, ele desenvolve a ideia do povoamento do espaço celeste com os “cidadãos incorruptíveis e almas imortais igualmente numerosas às estrelas”.⁶⁸ Estas almas enfrentariam duas alternativas: ou mergulhar novamente em corpos mortais - imagem correspondente ao que Platão explica sobre as almas bestiais, cujo rosto se volta para baixo e, consequentemente, só conseguem contemplar as realidades terrenas - ou se libertariam de todas as paixões mundanas, considerando o corpo como sepulcro, para se elevar aos céus e se dirigir ao topo da escadaria. Ele estabelece uma distinção fundamental entre estes dois tipos anímicos, explicando que apenas as almas superiores podem caminhar com Deus, citando Levítico 26.12: “Andarei entre vocês e serei o seu Deus, e vocês serão o meu povo”.⁶⁹ Para Fílon, as comunicações diretas e insondáveis divinas só poderiam alcançar mentes purificadas, enquanto os anjos, auxiliares divinos e compassivos com os humanos, transmitiam as mensagens àqueles incapazes de caminhar com o próprio Deus, tentando purificá-los das impurezas de sua existência.⁷⁰

No âmbito rabínico, a compreensão sobre a vida pós-morte derivava de uma concepção bíblica que havia se desenvolvido durante a trajetória histórica do povo de Israel. O conceito de escatologia coletiva nacional presente no período pré-exílico, evidenciado nos escritos proféticos de Jeremias, Isaías, Amós e Oseias, indica um período de restauração da nação israelita como povo eleito divino, destinado a governar todas as nações terrestres. O julgamento divino das ações nacionais subjugaria todos os povos perante o Deus de Israel. Em Ezequiel, uma síntese começa a se formar, onde o julgamento coletivo e individual passa a coexistir.⁷¹

O desenvolvimento subsequente marca a transição definitiva para o paradigma escatológico final daquele período, que sinalizava a ressurreição dos justos e o julgamento dos ímpios perante o Deus de Israel.

⁶⁶ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, XXII, (1.134 - 136).

⁶⁷ PLATÃO. *Timeu-Críticas*. Tradução: Rodolfo Lopes. Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2010, p. 210.

⁶⁸ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, XXII, (1.137).

⁶⁹ BÍBLIA, 2005, p. 96.

⁷⁰ PHILO, 1969, “*De Somniis I*”, XXII, (1.148).

⁷¹ RAPHAEL, Simcha Paull. *Jewish Views of the Afterlife*. 2.ed. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2009. E-book. Posição 1624.

Esta ressurreição final, articulada por Ezequiel⁷², Isaías⁷³ e especialmente Daniel⁷⁴, conseguiu harmonizar os dois componentes centrais da escatologia judaica: a salvação coletiva de Israel como nação e a retribuição individual de cada membro deste povo. Emerge também a figura messiânica, o servo do Deus de Israel da descendência davídica que viria governar a nação como nos dias do grande rei Davi, completando esta expectativa aguardada desde os tempos abraâmicos.⁷⁵

Estas divergências evidenciam o distanciamento interpretativo entre Fílon e os textos bíblicos quanto à vida pós-morte. Não surge neste texto filônico uma concepção de julgamento final, como se observa nos escritos bíblicos pré e pós-exílicos. Possivelmente devido ao afastamento do epicentro religioso, a um estabelecimento mais consolidado e culturalmente envolvido com o pensamento grego da comunidade judaica alexandrina, ou mesmo devido a uma desilusão pela reconquista do território israelita por uma potência estrangeira - Roma -, as concepções filônicas parecem transitar por veredas distantes do pensamento rabínico do Segundo Templo. Embora os grupos mencionados por Josefo não apresentem uniformidade doutrinária, com divergências fundamentais quanto à ressurreição, como observado entre fariseus e saduceus, não se manifesta nas doutrinas judaicas desta época este conceito reencarnacional apresentado por Fílon.

É relevante destacar que o método interpretativo alegórico desenvolvido por Fílon exerceu influência considerável sobre a tradição patrística cristã, estabelecendo uma ponte fundamental entre o judaísmo helenístico e o cristianismo primitivo. A Escola Catequética de Alexandria, através de figuras como Clemente de Alexandria e Orígenes, adotou explicitamente os métodos hermenêuticos filônicos, desenvolvendo sistemas interpretativos que distinguiam entre sentidos literais e espirituais das Escrituras.⁷⁶ Esta influência estendeu-se a outros Pais da Igreja, como Ambrósio de Milão e, indiretamente, Agostinho, que incorporaram a abordagem filônica de encontrar significados espirituais “ocultos” no texto bíblico. O modelo alegórico filônico ofereceu aos pensadores cristãos uma ferramenta sofisticada para harmonizar filosofia grega com texto sagrado, permitindo-lhes responder a críticas intelectuais e encontrar prefigurações cristológicas no Antigo Testamento. Assim, a metodologia exegética que Fílon empregou para interpretar passagens como o sonho de Jacó em Gênesis 28 tornou-se um legado duradouro, moldando séculos de interpretação bíblica cristã e demonstrando como sua síntese entre tradições judaica e helenística transcendeu os limites de sua própria época e contexto religioso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Durante esta investigação, examinou-se a exegese filônica concernente ao destino das almas, particularmente em seu tratado *De Somniis*. Investigou-se como Fílon desenvolveu uma metodologia alegórica e espiritual para decifrar o significado dos sonhos e o destino póstumo das almas. No decorrer da pesquisa, verificou-se que Fílon transcendeu uma perspectiva literal dos sonhos ou da existência post-mortem, buscando adentrar nos estratos mais profundos do simbolismo e da linguagem alegórica. Ele sustentava que os sonhos constituíam uma modalidade de comunicação divina, através da qual a alma poderia receber mensagens e visões significativas.

Ao investigar as interpretações filônicas sobre os sonhos, evidenciou-se sua ênfase na relevância da purificação e elevação anímica, pois ele os concebia como instrumento pelo qual a alma poderia ser instruída e orientada a buscar a união com o divino e a transcendência das limitações mundanas. Para Fílon, o destino anímico estava intrinsecamente vinculado à sua busca pela sabedoria e virtude. Ao término deste estudo, compreendeu-se que a interpretação filônica sobre o destino das almas no *De Somniis* representa

⁷² BÍBLIA, 2005, p. 677.

⁷³ BÍBLIA, 2005, p. 549.

⁷⁴ BÍBLIA, 2005, p. 699.

⁷⁵ RAPHAEL, 2009, posição 1754.

⁷⁶ RUNIA, David T. **Philo in Early Christian Literature: A Survey**. Assen: Van Gorcum, 1993, p. 23.

uma síntese complexa entre sua herança judaica e sua familiaridade com a filosofia grega. Suas concepções enfatizam a importância da conexão espiritual e da busca pela sabedoria como meios de alcançar um destino transcendental.

Ao concluir este artigo, tornou-se patente a vasta obra filônica alexandrina e sua grande relevância na tradição filosófica e religiosa. Através de sua extensa 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 filônica demonstra sua capacidade excepcional em sintetizar as tradições grega e judaica, unindo conceitos filosóficos e teológicos de maneira singular. Sua tentativa de harmonizar a filosofia platônica com os ensinamentos judaicos revela uma abordagem inovadora e provocativa que ressoa até a contemporaneidade.

Contudo, considerando toda a abundância de sua produção intelectual, permanece ainda muito a ser investigado e elucidado. A relevância do estudo da obra filônica manifesta-se na compreensão mais abrangente do pensamento filosófico e religioso da época, bem como no enriquecimento do diálogo intercultural e inter-religioso. Suas concepções e formulações continuam sendo objeto de debate e análise, oferecendo recursos valiosos para pesquisadores e estudiosos interessados em explorar as complexidades da relação entre fé, razão e filosofia.

Consequentemente, é fundamental que o estudo da obra filônica seja valorizado e estimulado, tanto para o aprofundamento do conhecimento histórico-filosófico quanto para a compreensão das influências e interações entre as tradições intelectuais antigas. Somente através de uma investigação permanente e rigorosa poderão ser reveladas novas perspectivas para interpretar adequadamente o legado intelectual deixado por Fílon de Alexandria. A metodologia filônica sobre o destino das almas no texto *De Somniis* é profundamente espiritual e alegórica, oferecendo uma perspectiva rica e multidimensional sobre a jornada anímica em direção à união com o divino. O estudo dessas interpretações constitui um convite à reflexão sobre a natureza da existência humana e a busca por um destino mais elevado, transcendendo as limitações terrenas.

REFERÊNCIAS

- 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.
- BÍBLIA. **Bíblia Sagrada**: Nova Versão Internacional. 12.ed. São Paulo: Bíblica, 2005. 970 p.
- BURTON, E. D. **Syntax of the Moods and Tenses in New Testament Greek**. Edimburgo: T. & T. Clark, 1898.
- CLÍMACO, Joana Campos. **A Construção da Alexandria Ptolomaica na Historiografia Contemporânea**. Mare Nostrum: Estudos do Mediterrâneo Antigo, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 26-36, 28 dez. 2010. Disponível em: <<https://www.revistas.usp.br/marenostrum/issue/view/7966>>. Acesso em: 1 jun. 2025.
- DELL'ACQUA, Anna Passoni. **Upon Philo's Biblical text and the Septuagint**. In: Italian studies on Philo of Alexandria. Boston: Brill Academic Publishers, 2003.
- FOGAÇA, Renan Gomes; STIGAR, Robson. **A Hermenêutica da Bíblia em Fílon de Alexandria**. Reveleteo, São Paulo, v. 12, n. 22, p. 89-103, 9 jan. 2019. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/reveleteo>>. Acesso em: 1 jun. 2025.
- FRASIER, Peter M. **Ptolemaic Alexandria**: Volumes I-III. Oxford: Clarendon Press, 1972. 2110 p.
- GUINSBURG, Jacob. **Do Estudo e da Oração**: Súmula do pensamento judeu. São Paulo: Perspectiva, 1968. 735 p.
- HEIDEGGER, Martin. **Metafísica de Aristóteles 1-3**: Sobre a essência e a realidade da força. 2.ed. rev. Petrópolis:

Vozes, 1990. 237 p.

JOSEFO, Flávio. **Antiquities of the Jews**. Versão EPUB. Disponível em: <<http://www.gutenberg.org/ebooks/2848>>. Acesso em: 1 jun. 2025.

JOSEFO, Flávio. *The Wars of the Jews; Or, The History of the Destruction of Jerusalem*. [S.l.]: Project Gutenberg, [s.d.]. Disponível em: <http://www.gutenberg.org/ebooks/2850>. Acesso em: 1 jun. 2025.

MAIMÔNIDES. **Mishnei Torah**. Disponível em: <https://www.chabad.org/library/article_cdo/aid/904962/jewish/Yesodei-haTorah-Chapter-Two.htm>. Acesso em: 1 jun. 2025.

MAZAR, Eilat. **The Complete Guide to the Temple Mount Excavations**. Jerusalém: Shahom Academic Research and Publishing, 2002.

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

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.

PHILO, Judaeus. **The works of Philo**: complete and unabridged. Tradução: C. D. Yonge. [S. l.: s. n.], 1969. 1181 p. Acesso ao tratado On the Embassy to Gaius. Disponível em: <<https://archive.org/details/the-complete-works-of-philo-complete-and-unabridged/page/n1/mode/2up>>. Acesso em: 1 jun. 2025.

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

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

PORFÍRIO. **Vida de Pitágoras, Argonauticas Órficas, Himnos Órficos**. Tradução de Miguel Periago Lorente. Espanha: Gredos, 1987. 247 p.

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

REDDOCH, M. Jason. Enigmatic dreams and onirocritical skill in *De Somniis* 2. In: **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 f. 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 in Early Christian Literature: A Survey**. Assen: Van Gorcum, 1993.

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

WINSTON, David. **Philo of Alexandria: The Contemplative Life, The Giants and Selections**. New York, United States of America: Paulist Press, 1981. p. 77.

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



A Revista Batista Pioneira está licenciada com
uma Licença Creative Commons
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações -
4.0 Internacional