

UNIVERSIDADE FEDERAL DE UBERLÂNDIA

REGINALDO JACINTO ALVES

**FÍLON DE ALEXANDRIA E OS SÁBIOS TERAPEUTAS DO
DESERTO: SOBRE A VIDA CONTEMPLATIVA**

UBERLÂNDIA
2020

REGINALDO JACINTO ALVES

**FÍLON DE ALEXANDRIA E OS SÁBIOS TERAPEUTAS DO
DESERTO: SOBRE A VIDA CONTEMPLATIVA**

Projeto de pesquisa apresentado ao Instituto de Filosofia, como requisito parcial à conclusão do curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia.

Orientador: Prof. Dr. Anselmo Tadeu Ferreira

UBERLÂNDIA

2020

**FÍLON DE ALEXANDRIA E OS SÁBIOS TERAPEUTAS DO
DESERTO: SOBRE A VIDA CONTEMPLATIVA**

Projeto de pesquisa aprovado, para obtenção do diploma do curso de Licenciatura em Filosofia da Universidade Federal de Uberlândia.

Uberlândia, 10 de outubro de 2020.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Anselmo Tadeu Ferreira, UFU/MG

Prof. Dr. Dennys Garcia Xavier, UFU/MG



¹Pintura a óleo sobre tela 110,2 x 97,4 cm. (43 3/8 x 38 3/8 pol.) de Gerrit Van Honthorst (Utrecht 1590-1656) do apóstolo Pedro, com expressão facial em atitude contemplativa. Disponível em: < <https://pronec.org/certificado/gerard-van-honthorst/> > . Acesso em 21 de setembro de 2020.

DEDICATÓRIA

Gostaria de dedicar este trabalho de pesquisa à memória da minha filha Dara, com quem Deus permitiu que eu aprendesse a arte do cuidado durante quatorze anos. Claro que a minha esposa Marísley, a minha filha Bruna e nossa amiga e colaboradora doméstica Isabel, também zelaram pela alimentação, o sono e a saúde da Dara.

O nome Dara no hebraico דָּרָה significa pérola do conhecimento. Este nome na antiguidade bíblica era usado para designar homens (1 Crônicas 2.6), mas na atualidade é usado para se referir a uma mulher.

Guardo carinhosamente as lembranças do brilho no olhar e do sorriso irresistível da Dara no meu coração.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus por permitir que eu completasse mais uma jornada universitária. Obrigado à minha família pelo apoio constante para que eu me dedicasse aos estudos e no tempo aplicado para a execução deste trabalho de conclusão do curso de filosofia.

A leitura do livro “Cuidar do Ser” de Jean-Yves Leloup me motivou na escolha da obra de Fílon “De vita contemplativa”.

As palavras de Jung no livro vermelho se aplicaram à minha experiência nestes anos de reflexão sobre meu próprio “si-mesmo”, pois os antigos iam para o deserto para encontrar sua alma. O deserto em mim exige oração, porque o meu interior quer se encher da presença viva do Ser.

Muito obrigado ao meu professor e orientador Dr. Anselmo Tadeu Ferreira pelas dicas que contribuíram para a minha evolução acadêmica.

RESUMO

Fílon, o notável filósofo judeu de Alexandria, fez a exegese alegórica da Torá; mesmo fazendo uso da tradução grega da Septuaginta, é provável que ele conhecia a língua de seus ancestrais. Para Fílon, Moisés representava o ideal ético e filosófico de referência e soube aproveitar a filosofia grega, especialmente a platônica, para expor suas ideias seminais sobre a teologia negativa e também o logos como realidade do mundo inteligível. A obra filônica “De vita contemplativa” relata sobre um grupo de pessoas, homens e mulheres dedicados à contemplação, leitura alegórica e à súplica. Eles viviam às margens do lago Mareotis, situado a noroeste da cidade de Alexandria. Estes terapeutas eram verdadeiros filósofos, pois cuidavam da alma e viviam de maneira simples e virtuosa. Eusébio de Cesaréia qualificou os terapeutas como os primeiros cristãos em Alexandria. Os sábios terapeutas do deserto eram verdadeiros filósofos que cuidavam do corpo e da psiquê, com suas enfermidades difíceis de curar porque eram provocadas pela busca desenfreada dos prazeres, a perturbação dos desejos, tristezas e medos, ambições, loucuras, injustiças e uma multidão de paixões e vícios. Enquanto os Terapeutas adotaram uma vida estritamente teórica ou contemplativa, por outro lado os Essênios eram vistos como um modelo de vida prática e piedosa. Segundo Fílon existem três modos de vida bem conhecidos: o teórico, o prático e o prazeroso. Destes três o contemplativo é o melhor e mais excelente. Fílon via a necessidade do deserto como um lugar pedagógico, pois tratava-se da necessidade de purificação das almas, que estavam enfermas pelos costumes das cidades. As cidades eram lugares de vício e da idolatria, e a lei necessitava de um local que fosse uma fonte de silêncio e descanso.

Palavras Chave: Alexandria, Contemplativa, Deserto, Essênios, Eusébio, Exegese, Fílon, Moisés, Septuaginta, Teologia, Terapeutas.

ABSTRACT

Philo, the noted Jewish philosopher from Alexandria, made the allegorical exegesis of Torah; even using the Greek translation of the Septuagint, it is likely that he knew the language of his ancestors. For Philo, Moses represented the ethical and philosophical ideal of reference and knew how to take advantage of Greek philosophy, especially Platonic philosophy, to expose his seminal ideas about negative theology and also logos as the reality of the intelligible world. The phonic work “De vita contemplativa” reports on a group of people, men and women dedicated to contemplation, allegorical reading and supplication. They lived on the shore of Lake Mareotis, located northwest of the city of Alexandria. These therapists were true philosophers, as they took care of the soul and lived in a simple and virtuous way. Eusebius of Caesarea qualified therapists as the first Christians in Alexandria. The wise desert therapists were true philosophers who took care of the body and the psyche, with their infirmities difficult to cure because they were caused by the unbridled pursuit of pleasures, the disturbance of desires, sadness and fears, ambitions, madness, injustice and a multitude of passions and addictions. While Therapists adopted a strictly theoretical or contemplative life, on the other hand the Essenes were seen as a model of practical and pious life. According to Philo, there are three well-known ways of life: the theoretical, the practical and the pleasant. Of these three, the contemplative is the best and most excellent. Philo saw the need for the desert as a pedagogical place, because it was about the need to purify souls, who were sick by the customs of the cities. Cities were places of vice and idolatry, and the law needed a place that was a source of silence and rest.

Key words: Alexandria, Contemplative, Desert, Essenes, Eusebius, Exegesis, Philo, Moses, Septuagint, Theology, Therapists.

Quais são os verdadeiros filósofos? Os que se comprazem na contemplação da verdade.

Platão. A República, Livro V, 475e.

ABREVIATURAS DAS OBRAS DE FÍLON DE ALEXANDRIA

Abr. *De Abrahamo* (Sobre Abraão)

Aet. *De aeternitate mundi* (Sobre a incorruptibilidade do mundo)

Agr. *De agricultura* (Sobre a agricultura)

Animal. *De animalibus* (Sobre os animais)

Cher. *De Cherubim* (Os Querubins)

Conf. *De confusione linguarum* (A confusão das línguas)

Congr. *De congressu eruditionis gratia* (Sobre o conúbio dos estudos preliminares)

Contempl. *De vita contemplativa* (Sobre a vida contemplativa)

Decal. *De Decalogo* (Sobre o Decálogo)

Deo. *De Deo* (Sobre Deus)

Det. *Quod deterius potiori insidiari soleat* (O mau tende a armar insídias ao bom)

Deus *Quod Deus sit immutabilis* (A imutabilidade de Deus)

Ebr. *De ebrietate* (Sobre a embriaguez)

Flacc. *In Flaccum* (Contra Flaco)

Fug. *De fuga et inventione* (Sobre a fuga e o encontro)

Gig. *De gigantibus* (Os gigantes)

Her. *Quis rerum divinarum heres sit* (O herdeiro das coisas divinas)

Hypoth. *Hypothetica, Apologia pro Iudaeis* (Defesa para os Judeus)

Ios. *De Iosepho* (Sobre José)

Leg. 1–3 *Legum allegoriae I- III* (As alegorias das leis)

Legat. *Legatio ad Gaium* (Embiaxada a Gaio)

Migr. *De migratione Abrahami* (A migração de Abraão)

Mos. 1–2 *De vita Mosis I, II* (A vida de Moisés)

Mut. *De mutatione nominum* (A mudança dos nomes)

Opif. *De opificio mundi* (A criação do mundo)

Plant. *De plantatione* (A plantação)

Post. *De posteritate Caini* (A posteridade de Caim)

Praem. *De praemiis et poenis* (Os prêmios e as penas)

Prob. *Quod omnis probus liber sit* (Todo homem virtuoso é livre)

Prov. 1-2 *De Providentia I, II* (A providência)

QE 1-2 *Quaestiones et solutiones in Exodum I, II* (Questões e respostas no Êxodo)

QG 1-4 *Quaestiones et solutiones in Genesim I-IV* (**Questões e respostas em Gênesis**)

Sacr. *De sacrificiis Abelis et Caini* (**Os sacrifícios de Abel e Caim**)

Sobr. *De sobrietate* (**A sobriedade**)

Somn. 1-2 *De somniis I, II* (**Os sonhos**)

Spec. 1-4 *De specialibus legibus I-IV* (**As leis especiais**)

Virt. *De virtutibus* (**Sobre as virtudes**)

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
1 DESCRIÇÕES SOBRE FÍLON E SUA SAPIÊNCIA	15
1.1 Fragmentos Biográficos.....	15
1.2 Exegese Alegórica na Interpretação da Torá.....	16
1.3 Ideal Ético e Filosófico de Referência.....	17
1.4 Teologia Negativa ou Apofática.....	19
1.5 Lógos e o Mundo Inteligível.....	21
2 BREVE ANÁLISE DA OBRA DE VITA CONTEMPLATIVA	24
2.1 Caráter Histórico e Literário.....	24
2.2 A Estrutura do Texto.....	26
2.3 Os Sábios Terapeutas e a Seita dos Essênios.....	28
2.4 Sentido Particular da Noção do “Cuidado de Si Mesmo”.....	31
3 SOBRE A VIRTUDE DA CONTEMPLAÇÃO	34
3.1 Origem Gramatical, Filosófica e Teológica.....	34
3.2 Características dos Três Modos de Viver.....	35
3.3 Valor Pedagógico do Deserto na Vida Teorética e Prática.....	39
Considerações Finais	41
Referências Bibliográficas	45
Apêndice: Mapa da região da comunidade dos Terapeutas.....	48

INTRODUÇÃO

Wolfson, um estudioso, filósofo e historiador da Universidade de Harvard, se referiu a Fílon como um filósofo extremamente importante, pois estabeleceu os princípios para o desenvolvimento da Filosofia Medieval, que se baseava nas Escrituras e na Revelação. Dessa maneira, a filosofia medieval era a história da filosofia de Fílon. Por quase dezessete séculos, a filosofia se fundamentou de forma direta ou indiretamente nos princípios filonianos que dominou por tanto tempo o pensamento europeu (WOLFSON, 1962, p. 459).

Fílon de Alexandria não poderia ser confundido com Fílon de Larissa, filósofo grego que viveu entre o século II e I a.C., um dos sucessores na academia de Platão, professor de Marcos Túlio Cícero e de Cota. O nome Fílon aparece algumas vezes traduzido nas publicações como Filo ou Filão.

O pensador alexandrino de origem judaica procurou fazer da filosofia uma excelente serva para a teologia, porque foi capaz de formular a questão da conciliação da fé com a razão. Fílon, em *Congr.*, 79, reconhecia que a filosofia, com efeito, era a busca da sabedoria, e a sabedoria sempre investigou o conhecimento das coisas divinas e humanas juntamente com suas causas. Assim, a filosofia se apresenta como uma serva muito útil para auxiliar a sabedoria, da mesma maneira que a cultura geral tem a função de servir a filosofia.

O estudo sobre Fílon e seus escritos oferece a oportunidade para encontrar fundamentos exegéticos, além de vários temas filosóficos. Entre os mais de quarenta textos escritos por Fílon, existe uma obra que tem sido revisitada pelos estudiosos para tentar decifrar um antigo enigma histórico e religioso.

O tratado do *De vita contemplativa* relata sobre um grupo de pessoas, homens e mulheres dedicados à contemplação, leitura alegórica e à súplica. Eles viviam às margens do lago Mareotis, situado a noroeste da cidade de Alexandria, numa região muito agradável. Para a localização aproximada, onde os terapeutas estabeleceram sua comunidade, vide o mapa do apêndice. Os terapeutas eram verdadeiros filósofos, pois cuidavam da alma e viviam de maneira simples e virtuosa.

Este tratado de Fílon foi mencionado por Eusébio de Cesaréia em *História Eclesiástica*, que qualificava os terapeutas como os primeiros cristãos em Alexandria.

No final do século XIX, Paul Lucius (1879-1880) apresentou uma solução radical para o enigma histórico do texto de Fílon. Ele afirmou que o texto se referia ao monaquismo cristão e que seu autor não foi realmente Fílon, nem foi escrito no primeiro século. Seria então uma falsificação do terceiro ou início do quarto século. Esta solução atraiu importantes autoridades como Shürer e outros, mas esta proposta não chegou a convencer os melhores conhecedores do texto de Fílon, como Wendland que na época preparava uma edição crítica, também Massebieau que alguns anos antes havia estudado a relação do *De vita contemplativa* com o *corpus philonicum*, afirmando a tese de sua autenticidade. A filologia desempenhou um papel importantíssimo para defender e sustentar com êxito que o tratado era definitivamente da autoria de Fílon, sem restar a mínima possibilidade de encontrar novos opositores que viessem a criar teses contrárias (MARTINS, 2009, p. 148).

Fílon narra uma experiência pessoal negativa sobre sua tentativa de exercitar a contemplação em *Legum Alegoriae*, II, 85:

Eu mesmo, em mais de uma ocasião, tendo deixado minha família, os amigos, a pátria, e tendo-me refugiado num lugar deserto para fixar a mente em algo digno de contemplação, não obtive qualquer benefício; mas pelo contrário, o intelecto “disperso” e “mordido” pela paixão acabou regredindo para posições opostas (CALABI, 2014, p. 104).

Na sequência desta apresentação da dispersão da alma, Fílon chegou à conclusão de que às vezes, mesmo em meio à multidão de homens é possível aquietar o pensamento. Segundo Fílon, ele recebeu ajuda divina para expulsar a paixão da sua alma e aprendeu que não são as diferenças de lugar que promovem o bem no seu interior, pois a alma pode ser movida e conduzida pelo próprio Deus (NIKIPROWETZKY, 1996, p. 303).

1 DESCRIÇÕES SOBRE FÍLON E SUA SAPIÊNCIA

1.1 Fragmentos Biográficos

Apesar da falta de consenso entre os historiadores sobre a data para o nascimento de Fílon, provavelmente ele nasceu próximo do ano 25 a.C. e morreu por volta do ano 50 d.C.; ele era membro de uma excelente família judaica em Alexandria ligada à casa reinante da Judéia, bem como se afirmava que ele havia estudado a doutrina de Platão e de Pitágoras com tanto zelo, que superava a todos os seus contemporâneos.

No livro a *História Eclesiástica*, Fílon é descrito como aquele que presidiu a embaixada dos judeus, homem com características de nobreza que foi percebida por todos em suas ações virtuosas, irmão do alabarca¹ Alexandre e com habilidades elogiosas de um verdadeiro filósofo e capaz de vencer diversos juízos com seus argumentos (EUSÉBIO, 2000, p. 79 e 80).

Dillon considera Fílon de Alexandria um filósofo judeu de notável fenômeno literário e intelectual. Mesmo imerso numa cultura grega, literária e filosófica, Fílon parece ter experimentado, em algum momento de sua juventude, uma "conversão" à religião e à cultura judaica de seus ancestrais, o que o deixou determinado e convicto também a não rejeitar a importância da tradição filosófica grega (DILLON, 2009, p. 17).

Não há relato sobre se Fílon chegou a ter esposa e filhos, mas Josefo nos informa do seu sobrinho Tíberio Júlio Alexandre, filho de Alexandre, que era o homem mais rico de Alexandria. Este sobrinho de Fílon não seguiu o exemplo do pai e cedeu

¹ Ārābārchēs: Recebedor dos direitos de entrada do gado que da Arábia entrava no Egito, ou algumas vezes alabarca [Entre os antigos Romanos essa pessoa era responsável por receber impostos sobre a importação de mercadorias, como um chefe dos impostos e da alfândega], (SARAIVA, 1993, p. 95).

completamente à atração das doutrinas filosóficas gregas, apostatou da fé judaica de seus patriarcas e se tornou um governante ímpio da Judéia (JOSEFO, 2019, p. 914).

1.2 Exegese Alegórica na Interpretação da Torá

A análise filoniana dos livros do *Pentatêuco* faz uso da exegese alegórica, pois o texto possui um sentido literal e paralelamente um sentido oculto. Segundo Fílon em *Agr.*, 97, quando se recorre à interpretação do significado oculto do texto, assim o elemento mítico desaparece e o verdadeiro sentido se mostra em toda a sua claridade.

Contudo, para Fílon, a narrativa bíblica transmitida por Deus a Moisés contida na *Torá*, especialmente no livro de *Gênesis*, não foi uma herança de origem mítica. Em comparação com os legisladores na antiguidade em *Opif.*, 2, Moisés não seguiu os passos de procedimentos irrefletidos, insensíveis e irracionais que levassem o seu intelecto a percorrer de forma cega e sem instruções oraculares divinas, um caminho de fábulas que fossem construídas através da mentira e do desejo de engano.

Em *Opif.*, 7, Fílon afirma que houve alguns homens que ficaram mais encantados com a beleza do cosmo e sua perfeição do que com o seu Criador. Nesse estado essas pessoas forjaram mentiras de uma pretensa e imensa inatividade de Deus. Assim os homens louvaram mais a criação e ficaram com os seus entendimentos ofuscados, sem disposições em suas mentes para contemplar e exaltar a excelência daquele que é incriado e invisível.

Contra o ateísmo daqueles que escarnecem das narrativas do texto bíblico, Fílon, com uma pequena porção de ironia, esclarece a diferença fundamental dos clássicos, que são considerados sagrados pelos mitólogos. Em *Conf.*, 2, os ímpios desafiam com um questionamento depreciativo aqueles que acreditam com veneração nas leis divinas, como

se fossem portadoras da verdade. Em seguida vem a resposta aos escarnecedores: “Portanto, o que vocês chamam de livros sagrados contém mitos que costumam fazer vocês rirem, quando os ouvem sendo narrados por outros”.

Fílon comunica a importância da interpretação alegórica, mesmo diante de uma narrativa bíblica aparentemente mítica. O autor também faz uma aplicação do texto bíblico para aqueles que não são amantes da contemplação.

Isso não é das ficções fabulosas com que se compraz o gênero dos poetas e dos sofistas, mas exemplos de figura que nos convidam à interpretação alegórica segundo a explicação dos significados subjacentes. Assim, segundo uma conjectura verossímil, alguém poderia dizer com toda a propriedade que a serpente mencionada é um símbolo do prazer. Primeiro, porque é um animal sem patas e virado para baixo, inclinado sobre o ventre; segundo, porque se alimenta de torrões de terra; terceiro, porque transmite seu veneno pelos dentes, matando aqueles que morde. O amante do prazer não é estranho a nada do que se disse, pois que, pesado e rastejante, lançado ao chão e arruinado pela intemperança, mal consegue erguer a cabeça. Não se alimenta da comida celestial que a sabedoria, mediante palavras e doutrinas, concede aos amantes da contemplação, mas nutre-se do que lhe fornece a terra a cada estação. Daí derivam a embriaguez, a gula, e a glotonaria, que abrem e reacendem até à voracidade os desejos do ventre, tornando o homem escravo dessa mesma glotonaria, e aumentam e desencadeiam o desejo veemente do baixo ventre. Ele goza do fruto do trabalho dos padeiros e dos cozinheiros e, virando a cabeça, tenta sorver a fumaça perfumada que emana das oferendas queimadas. Ao ver uma mesa farta, precipita-se sobre ela e cai em cima de tudo o que foi preparado, na ânsia de devorá-lo de uma vez. Seu fim não é, todavia, a saciedade, mas não deixar que reste nada do que foi preparado (*Opif.*, 157-158).

1.3 Ideal Ético e Filosófico de Referência

Para Fílon, Moisés possuía a reputação de ser o maior e mais perfeito dos homens em todos os sentidos, o legislador dos judeus e o intérprete das sagradas leis (MARTIN, 2009, p. 29). O filósofo alexandrino, em seu tratado sobre a vida de Moisés, dizia que aqueles que mereciam não ignorá-lo conheciam bem a sua história, pois os escritores gregos não queriam considerá-lo digno de lembrança e menção, possivelmente em parte por causa da inveja ou da disposição das pessoas de resistirem aos mandamentos divinos.

Certamente Fílon desejava que seus leitores reconhecessem o valor cultural e filosófico que os gregos receberam do povo hebreu. Essa afirmação de Fílon nos faz lembrar de como dizia Bourdieu a respeito de um “self-interest”, ou seja, uma “consagração do eu” em detrimento do “capital legítimo” de uma outra autoridade produtora de bens culturais. Essa postura é digna de censura, pois é um apego excessivo aos próprios interesses (BOURDIEU, 1993, p.75).

Flávio Josefo também expressou semelhante ideia ao se defender contra Ápio², pois os historiadores e o povo grego se gloriavam de não ter sua origem em outra nação e de cultivar as suas próprias ciências.

Sem falar de nós, eles são mesmo obrigados a confessar que os egípcios, os caldeus e os fenícios a eles se afeiçoaram desde todos os tempos sem que nada se tenha passado entre eles, de que não tenham tido prazer em conservar a memória, mesmo com inscrições públicas feitas pelos sábios e pelos mais hábeis entre eles. [...] Com respeito a Ferecida, o sírio, Pitágoras e Talete, que são os primeiros dentre eles, os quais trataram das coisas celestes e divinas, todos confessaram ter sido discípulos dos egípcios e dos caldeus [...] (JOSEFO 2019, p. 1429 e 1430).

A perspectiva grega de Moisés, como legislador (νομοθέτης)³ e intérprete (ἐρμηνεύς), foi transmitida com base em uma teoria existente na literatura *Vita Pythagorica de Iamblichus* (§§ 14-15) composta no final do século III d.C., que conforme Dillon, essa teoria, embora fosse muito mais antiga que isso, de alguma forma deveria estar por trás da posição de Fílon, que possibilitava a argumentação de que Moisés seria o criador da filosofia, demonstrado pela aplicação dos métodos helênicos de alegorização

² Apion era um escritor egípcio, cidadão de Alexandria, e Flávio Josefo procura refutar as suas mentiras e as falsas acusações sobre as origens dos judeus e a saída do povo hebreu do Egito. Era tido como um homem mau e Josefo faz questão de declarar que o Egito sofreu a dominação dos persas, outros povos da Ásia e dos macedônios. Ápio não considerou que os reis Davi e Salomão dominaram diversos povos e foram homens excelentes também nas artes e nas ciências, não sendo inferiores aos gregos, especialmente em relação a Sócrates, Cleanto e outros (JOSEFO, 2019, p. 1476).

³ Os iniciados filósofos contemplativos pitagóricos, que eram os matemáticos, foram também chamados de os nomotêtes, aos quais cabiam a direção política e a atividade social. Disponível em:
< https://www.academia.edu/4039687/Mario_Ferreira_dos_Santos_Versos_Aureos_de_Pitagoras_1 >
Acesso em 27 de novembro de 2019.

de seus escritos, especialmente do *Pentateuco*. Os seguidores de Moisés seriam os responsáveis por transmitir a Pitágoras a interpretação alegórica das leis divinas dos hebreus, durante suas peregrinações no final do século VI a.C. em busca de sabedoria no Mediterrâneo Oriental (DILLON, 2009, p. 17).

Também no sexto século antes de Cristo floresceram outras tradições, que estabeleciam o relacionamento entre os sábios gregos e os sábios orientais.

Segundo Aristóxeno de Tarento, Sócrates teria tido uma conversa com um sábio indiano, ao passo que, para Clearco de Soli, Aristóteles, no período em que ensinava em Asso, teria encontrado um sábio judeu com quem teria tido uma discussão sobre a natureza da alma e sobre a incorruptibilidade do corpo. O tema do encontro entre filosofia grega e sabedoria oriental tornou-se um lugar-comum: Pitágoras e Platão teriam aprendido suas teorias dos egípcios; Academia e Perípatos teriam tido interesse pelas tradições orientais. Os judeus eram filósofos por excelência, segundo Teofrasto, que estudava os rituais deles. No testemunho de Estrabão para Megástenes, um grego que viajou pela Índia por volta de 300 a.C., as origens da filosofia remontariam aos brâmanes. Depois teria sido forte a influência da cultura iraniana: Estrabão, Díon Crisóstomo e Pausânias falavam de encontros com os magos. Segundo Plínio, o peripatético Hermipo, que viveu por volta de 200 a.C., teria comentado dois milhões de versos deixados por Zoroastro e afirmado a origem oriental da filosofia grega, segundo a qual, por exemplo, Pitágoras teria aprendido dos hebreus e dos trácios (CALABI, 2013, p. 17).

1.4 Teologia Negativa ou Apofática

A teologia apofática⁴ não é um compêndio teológico, mas uma forma de discurso que se encontra dispersa em várias passagens nas obras de Fílon para expressar a impossibilidade de conhecer o verdadeiro nome de Deus. Este recurso de linguagem negativa é permitido aos homens para se dirigir à divindade como pressupostos da inominabilidade, incognoscibilidade, inefabilidade e a imutabilidade de Deus.

⁴ A teologia apofática foi fortemente inspirada no Neoplatonismo e utilizada pelo Pseudo-Dionísio Areopagita entre os séculos V e VI da era cristã, para o qual o Princípio primeiro e supremo do Uno está acima de tudo, absolutamente transcendente e separado de todas as outras realidades que dele derivam. Isso implica que qualquer nome que se possa atribuir a Deus é fortemente inadequado: é muito melhor dizer aquilo que Deus não é, do que aquilo que é; em outras palavras, e mais correto predicar de Deus atributos negativos (não-gerado, incorruptível, imóvel, não-causado etc.), do que atributos positivos bom, belo, santo etc., (REALE & ANTISERI, 2003, p. 59).

O texto de Fílon na obra *Mut.*, 1-15, esclarece que Moisés foi um observador da natureza do invisível, um homem que entrou “nas densas trevas” onde Deus estava, conforme a passagem bíblica de *Êxodo* 20.21, pois “Aquele que é” (*Êxodo* 3.14) possui uma natureza incorpórea e suprassensível que não pode ser visto com os olhos do corpo. Uma visão noética é aquela que é captada com o olho da alma (CALABI, 2014, p. 89). Dessa maneira a fonte de luz que é Deus se revela no intelecto humano, quando ele derrama seus raios de um brilho intenso e sem sombras no interior daquele que contempla. Deus em sua essência é incognoscível, o que mostra que sua natureza é ser, não ser nomeado.

Moisés pediu para ver a glória de Deus (*Êxodo* 33.11,13,18,23), porém o Senhor disse que o profeta não poderia ver a sua face, mas somente aquilo que lhe vem atrás. Deus falava face a face com Moisés segundo o texto bíblico, mas ele não conseguiu permissão para olhar diretamente para o rosto divino.

Fílon usa uma argumentação apofática em *Deus*, 60-62, para corrigir o fabuloso mau uso de antropomorfismo, que atribui ao Ente uma natureza corpórea.

Por que então Moisés fala de pés e mãos e de idas e vindas a propósito do incriado? E por que fala de armamentos usados por Ele para defender-se dos inimigos? De fato, ele apresenta-o portando uma espada e usando flechas, ventos e fogo destruidor – ou seja, sob outros nomes, o tufão e o raio que os poetas dizem ser as armas da Causa. Por que lhe atribui a Ele inveja, ira e cólera, descrevendo-o como semelhante a um homem? Mas aos que o interrogam Moisés responde: “Ó vós, o mais excelente dos legisladores não deve ter em mira senão um fim: ser útil a todos quantos recorrem a ele”. Nessas condições, os que obtiveram uma natureza abençoada e uma orientação em tudo irrepreensível logo encontram o caminho da vida, uma estrada reta, e têm a verdade como companheira de viagem, junto à qual são iniciados nos verdadeiros mistérios do Ente [tò ón], jamais atribuindo a Ele características dos entes criados. Para estes homens é adequadíssima a proposição capital dos oráculos sagrados: “Deus não é como um homem”. Mas Ele tampouco é como o céu ou a terra, pois estes têm forma definida e chegam até nós pela sensação [aísthēsis], enquanto Deus não pode ser alcançado sequer pelo intelecto senão por sua existência singular. Sua existência é o que compreendemos dele; afora a existência, dele certamente não compreendemos nada. (FÍLON, 2015, p. 154).

1.5 Lógos e o Mundo Inteligível

Para Filon em *Opif.*, 19-20 e 24, o Lógos é o princípio de realidade do mundo inteligível. Esse texto precisa ser lido relativo à obra de Deus, como um arquiteto que contemplou em sua mente um modelo de realidade incorpórea, daquilo que viria à existência para ser uma realidade do mundo sensível.

Também com relação a Deus se há de supor algo semelhante: tencionando construir uma megalópole, concebeu antes uma noção [énnoia] de seus tipos, a partir dos quais compôs o mundo inteligível, para produzir por sua vez também o mundo sensível servindo-se dele como de um modelo. Ora, assim como a cidade previamente constituída no íntimo do arquiteto não tem lugar fora dele, mas estava impressa na alma do artesão, assim também o mundo constituído a partir das ideias [idéai] não poderia ter outro lugar senão o Lógos divino que as pôs em ordem. Haveria porventura algum outro lugar para as suas potências que fosse capaz de receber e conter não digo todas as ideias puras, mas uma só, qualquer que seja? E, se alguém quiser fazer uso de termos mais despojados, poderá dizer que o mundo inteligível não é outra coisa senão o Lógos de Deus entregue já à sua criação do mundo, pois a cidade inteligível não é outra coisa senão o raciocínio do arquiteto entregue já ao plano de construir a cidade (ALEXANDRIA, 2015, p. 62 e 63).

Além de representar o grau mais elevado do arquétipo da realidade de quem Deus se serviu como instrumento na criação do mundo, o Lógos era o lugar de onde a totalidade das ideias foram constituídas. Essa primeira potência assume a designação de Filho Primogênito de Deus, que lidera um rebanho sagrado sob o comando de um grande Rei em *Agr.*, 51. O Lógos em *Leg.*, 96, é a sombra de Deus, como um instrumento e expressão da sua imagem, sendo percebido especialmente na criação do homem e depois na natureza.

Em *Cher.*, 27-28, o Lógos se apresenta como uma terceira potência que une a bondade e a soberania de Deus. Com a potência da bondade é possível perceber a motivação presente na ação do Criador, enquanto que na soberania se manifesta o governo divino sobre toda a sua criação. É mediante o Lógos que Deus é soberano e bom. Os querubins são símbolos das potências de bondade e autoridade, ao passo que a espada

flamejante é símbolo do Lógos, que é pensado antes de todas as coisas e acima de todas se manifesta.

O Lógos exerce o papel de mediador, conforme apresentado em *Fug.*,101-102, na tradução de C. Kraus Raggiani.

O Lógos divino que está muito acima dessas potências [potência criadora e potência real] não assumiu forma visível, porque não é semelhante a nenhuma coisa perceptível, mas é, de per si, imagem de Deus e, absolutamente, o mais alto de todos os inteligíveis e tem sua morada muitíssimo próxima do único Ser que verdadeiramente é, sem que se ponha nenhum espaço intermediário. Diz-se, com efeito: “Falar-te-ei do alto do propiciatório, entre os dois Querubins” (Êxodo 25.22), de onde se conclui que o Lógos é o auriga das Potências, e que no carro se assenta Aquele que fala e que dá ao auriga as orientações necessárias para o reto governo do universo” (CALABI, 2013, p. 63).

Calabi reconhece que apesar de algumas passagens filonianas induzirem a uma visão diferente do Lógos em relação a Deus e às Potências, ela entende que a concepção predominante de Fílon trata da modalidade do agir de Deus ou do conhecer humano, não em termos de grandezas ou de hipóstases (CALABI, 2013, p. 64). Sobre a passagem comentada anteriormente em *Cher.*, 27, a Bondade e a Soberania enfocam as manifestações do agir de Deus. Em *Sacr.*, 59-60, as potências assumem a função de regras ou medidas com as quais as coisas se relacionam, não são seres autônomos ou figuras de mediação ontologicamente apartadas. Em *Conf.*, 170-172, Fílon diz que não existe hierarquicamente um ser igual a Deus. Os nomes Theós e Kýrios, Deus e Senhor, indicam uma homonímia em que as potências representam as modalidades do agir de Deus e de suas manifestações, não seres separados. Através das potências do Criador foi possível dar consistência ao mundo inteligível, apreensível intelectualmente, como arquétipo deste mundo sensível.

Um exemplo significativo é analisado por Fílon sobre os três homens que apareceram a Abraão em *Gênesis* 18.1-3, que propõe os modos nos quais o homem contempla a divindade e as realidades superiores. Em *Abr.*,119-124, Fílon considera a

passagem verbal segundo a qual são três os homens que apareceram a Abraão debaixo da sombra de um carvalho em Manre, mas o patriarca dirige a sua fala somente a um personagem. Na ótica filoniana, a dupla visão de Abraão constitui um exemplo de como as potências são as expressões dos níveis cognoscitivos do sujeito, que conhece relacionado ao nível daquele que olha.

Em *QE*, IV, 1-2 o intelecto humano percebe junto com Deus as potências, de modo que “a única aparição lhe aparece, às vezes, como trindade e a trindade como unidade”. O intelecto tem a aparição de três no momento em que é incapaz de ver a Deus em sua unicidade: a visão das potências é referida à capacidade humana de ver. Assim, o Ser ao centro, circundado pelas potências, “mostra ao intelecto que contempla ora a aparência de um só ser, ora de três” (*Abr.* 122, trad. It. Kraus Reggiani); de um, quando a alma está purificada e está em contato com a ideia isenta de misturas, de três quando, “não iniciada ainda nos grandes mistérios”, a alma não consegue perceber o Ser em sua essência, mas somente seu agir (CALABI, 2013, p. 64).

2 BREVE ANÁLISE DA OBRA DE VITA CONTEMPLATIVA

2.1 Caráter Histórico e Literário

Vidal caracteriza o breve tratado de Fílon de Alexandria *De vita Contemplativa* de filosófico, em sentido amplo, do tipo histórico apologético (VIDAL, 2005, p. 9). Este opúsculo se apresenta como uma defesa de princípios, fatos ou ações vividas na antiguidade, com o objetivo de transmitir um legado de suma importância para a história do pensamento humano.

A Vida Contemplativa provavelmente foi a continuação de uma obra anterior que discorreu sobre os Essênios, conforme pode ser observada na tradução francesa (DAUMAS & MIQUEL, 1963, p. 79): “Après mon traité sur les Esséniens” (§1 Ἐσσαιῶν περί διαλεχθείς). Esta outra obra de Fílon chamada de Apologia para os Judeus, *Hypothetica*, foi conservada em fragmentos por Eusébio (CAESAREA). Provavelmente essa Apologia, que foi escrita na fase madura de Fílon, era constituída por uma forma de díptico ou um conjunto de duas obras que se complementam, assim os Essênios seriam descritos como modelos de vida ativa e por outro lado os Terapeutas se dedicavam a um estilo de vida contemplativa.

O título preservado nos manuscritos gregos “περὶ βίου θεωρητικοῦ ἢ ἱκετῶν”, sobre a vida teórica e suplicante, é diferente dos manuscritos em latim “*De vita contemplativa*”. Dessa forma alguns autores consideram que não seria fácil saber se o próprio Fílon havia escrito realmente no início do seu tratado tal designação.

Eusébio (265-340 d.C) atesta que o livro de Fílon foi intitulado em *A vida contemplativa ou os orantes*. Segundo o bispo de Cesaréia, os motivos de tal denominação por Fílon derivam do fato de que os “terapeutas” e as mulheres, com quem conviviam

“terapêutidas”, cuidavam das almas daqueles que os procuravam e as curavam, livrando-as, à semelhança dos médicos, dos sofrimentos provenientes da perversidade humana. Aliás, esse nome era muito adequado ao modo de vida de devoção que esses homens levavam, pois prestavam culto e adoração à divindade (EUSÉBIO, 2000, p. 93).

O subtítulo que aparece nos manuscritos de Fílon “περὶ ἀρετῶν τὸ τέταρτον”, quarta parte sobre as virtudes, representa uma hipótese, ainda que questionável, de um quarto livro numa série de cinco tratados, que transmitiram os acontecimentos ocorridos entre os judeus sob Gaio, conforme Eusébio menciona.⁵ Dessa forma, o primeiro livro na ordem citado por Eusébio foi denominado de *Embaixada a Gaio*, o segundo é uma obra intitulada de *As virtudes* e o terceiro texto, que está classificado na seção de filosófico, foi chamado de *A providência*, um discurso composto por Fílon sobre os judeus de um só livro. O quarto livro em duas partes seria *Hypothetica* e *A vida contemplativa*; já o quinto livro para completar a seção dos histórico-apologéticos, não mencionado por Eusébio, seria o livro *Contra Flaco*, onde narra os embates e as humilhações do prefeito de Alexandria em 37 e 38 d.C. contra os hebreus.

Pelo fato de somente Fílon de Alexandria ter mencionado sobre o grupo de terapeutas em seu tratado sobre a vida contemplativa, isso levantou uma série de discussões entre os estudiosos. Alguns julgaram a possibilidade de que os terapeutas nunca teriam existido, outros defenderam ser a projeção de um ideal filosófico do judeu alexandrino na forma de uma utopia literária.

Segundo Eusébio, os terapeutas seriam os primeiros cristãos convertidos por Marcos no Egito, através da pregação do evangelho que ele havia escrito e que ouviu, de

⁵ *História Eclesiástica*. Livro II, Capítulo V, Parágrafo I; Capítulo VI, parágrafo III; Capítulo XVIII, parágrafo VI.

forma verossímil, informações sobre Fílon ter estabelecido um relacionamento com o apóstolo Pedro em Roma (EUSÉBIO, 2000, p .92).

Provavelmente, Eusébio soubesse dessa ação do evangelista de um livro apócrifo, chamado “*Atos de Marcos*” (SCHNEEMELCHER & WILSON, 2003, p. 461), escrito na metade do quarto século depois de Cristo, que afirmava a evangelização de Marcos em Alexandria, Egito e Chipre, onde teria fundado várias igrejas.

O texto apócrifo relata que Marcos foi arrastado pelos pagãos pelas ruas de Alexandria com o pescoço amarrado com cordas. Como resultado dessa tortura o seu corpo ficou esfolado e coberto de sangue devido aos ferimentos. O primeiro bispo alexandrino, além de ser lançado na prisão nestas condições, teve também em seguida o seu corpo queimado numa fogueira, sendo finalmente sepultado num lugar chamado “Bucolus”, sob o governo do imperador Trajano (FOXÉ, 2013, p. 14).

2.2 A Estrutura do Texto

É necessário um exame da estrutura do tratado *De Vita Contemplativa* para entender de forma adequada o seu significado. A seguir, é apresentada uma análise das divisões dos parágrafos e seus temas.

- § 1-2: Fílon começa dizendo que, em contrapartida ao tipo prático representado pelos essênios, ele descreverá o tipo contemplativo que chama de terapêutico. Estes homens e mulheres são verdadeiros filósofos, pois servem como médicos da alma e são adoradores do Autoexistente.
- § 3-9: Oposição entre estes filósofos e aqueles que adoram os elementos inertes, como o culto das falsas religiões aos animais egípcios.
- § 10-17: Os Terapeutas, anelando contemplar o Existente, renunciaram seus pensamentos sobre a propriedade privada. Fílon elogia a prudência e a sensatez destes sábios porque, ao contrário de Anaxágoras e Demócrito,

eles não deixaram que suas posses fossem desperdiçadas, mas doaram a amigos e parentes para a subsistência deles, ao mesmo tempo em que ganharam um lazer primordial para se dedicarem à vida superior.

- § 18-24: A moradia do grupo de sábios judeus ficava perto de Alexandria, às margens do Lago Mareotis, onde existia salubridade, proteção, clima e qualidade do ar saudáveis.
- § 25-29: Nas casas simples destes sábios contemplativos havia uma sala reservada para suas meditações, na qual estudavam as Escrituras e não se limitavam à contemplação, mas também compunham hinos e salmos para Deus.
- § 30-33: No sábado há uma reunião num santuário, com locais separados para os homens e mulheres, onde ouvem em silêncio o discurso de um mestre Ancião.
- § 34-39: Os Terapeutas não demonstram nenhuma vaidade, quanto à moradia, roupas e comida.
- § 40-63: Este longo trecho se mostra como uma digressão, para apresentar os banquetes helenísticos em contraste com o banquete dos Terapeutas. São destacadas as características mais indignas desses banquetes, como as brigas entre os seus participantes com requintes de selvageria, em oposição frontal ao verdadeiro espírito de comunhão que deveria governar a celebração de um banquete (40-44); a embriaguez dos frequentadores dos banquetes demonstra uma terrível ruína social (45-47); o desperdício e a indignidade de suntuosos banquetes à moda italiana (48-56); Filon denuncia a loucura da prática da pederastia e a vulgaridade dos dois famosos banquetes de Sócrates, narrados por Xenofonte e Platão, considerados como belos simpósios da literatura grega (57-63).
- § 64-82: O banquete dos Terapeutas e o encontro deles a cada sete semanas são conforme as prescrições de Moisés (64-65); eles se vestem de branco e após as suplicas os homens se posicionam de um lado da mesa e as mulheres de outro (66-69); o serviço da mesa não é realizado por escravos, mas por homens livres que se antecipam às ordens com zelo e solicitude (70-72); a mesa é isenta de carnes e vinhos, o alimento restringe-se a pães temperados (73-74); antes da refeição o presidente faz uma homilia do

texto sagrado com interpretações alegóricas, então cada um canta um hino que compôs a Deus (75-80); finalmente, uma refeição simples é servida (81-82).

§ 83-89: A refeição é seguida de uma vigília sagrada, com cânticos e danças à semelhança de Moisés e Mirian, após a destruição do exército de faraó no Mar Vermelho. Isso continua até o amanhecer, quando eles se levantam e olham para o leste e, ao nascer do sol, após a oração, retornam cada um para o seu santuário particular para cultivarem a filosofia habitual.

§ 90: Assim, os Terapeutas alcançam a felicidade pelo sentimento que têm de estar em amizade divina.

2.3 Os Sábios Terapeutas e a Seita dos Essênios

Fílon usa a palavra grega *θεραπευτήν* (terapia) do diálogo de Platão, *Górgias* 517e, que foi empregada para se referir ao bom ofício dos provedores de alimento e vestuário, entre eles o padeiro e o tecelão, que realmente serviam e cuidavam no atendimento às necessidades do corpo humano. Este termo grego se opõe à *ιατρικήν* (medicina), pois a terapia se ocupava em curar a alma, enquanto que a arte médica era responsável apenas para curar as enfermidades e os excessos dos apetites do corpo.

No segundo parágrafo do tratado *De Vita Contemplativa*, Fílon usa dois sentidos da palavra terapia, “curar e adorar”, para designar um caráter superior dos Terapeutas em relação ao exercício da medicina nas cidades. Estes verdadeiros filósofos cuidavam do corpo e da psiquê, com suas enfermidades difíceis de curar porque eram provocadas pela busca desenfreada dos prazeres, a perturbação dos desejos, tristezas e medos, ambições, loucuras, injustiças e uma multidão de paixões e vícios.

A palavra “servir”, para fazer referência à segunda função dos Terapeutas, tinha a conotação de adoração divina, à semelhança do termo que foi empregado no belíssimo

texto de Platão em *Fedro*, 255^a, “θεραπείαν ὡς ἰσόθεος”: servido com todas as atenções devidas a um deus por um amante (PLATO, 1997, p. 532).

Os Terapeutas adotaram uma vida estritamente teórica ou contemplativa, conforme o propósito da exposição de Fílon declarado no início do seu tratado, já que se dedicavam constantemente ao estudo das *Sagradas Escrituras*, à contemplação, à interpretação alegórica da filosofia de seus ancestrais e à composição de cânticos e hinos em louvor a Deus (§ 28-29).

Eles viviam em comunidades nos lugares desertos, fora dos muros das cidades cheias de agitações e distúrbios infundáveis a quem é atraído pela sabedoria. A descrição que *Contempl.*, 22-23, faz do lugar de assentamento desta colônia não se tratava de uma área totalmente desértica, mas de uma colina situada acima do Lago Mareotis, um local muito agradável com ar temperado, que oferecia uma posição segura e até bebiam água pura de uma fonte ou talvez de várias nascentes (§ 37).

Fílon discutiu sobre os Essênios na Apologia dos hebreus, que eram fragmentos preservados por Eusébio de Cesaréia em *Praeparatio Evangelica* VIII, 11, 1-8, mas também descreveu detalhes importante dessa seita judaica no livro *Quod omnis probus liber sit*, (75-91), que exalta o grande testemunho da qualidade moral e o modelo de vida prática deles, como exemplo a ser seguido por todos os homens.

Segundo Fílon, os Essênios habitavam em aldeias afastadas das cidades, mas havia também algumas comunidades citadinas da Judéia. O número deles era superior a quatro mil pessoas (*Prob.*, 75) e essa mesma estimativa foi escrita por Flávio Josefo em *Antiguidades Judaicas* (2019, p. 827). Os Essênios faziam parte do judaísmo há vários séculos e eram a mais perfeita profissão particular de sabedoria, opinião enfática de Josefo, comparada à seita dos fariseus e saduceus. O historiador judeu descreve a maneira

de viver deles, com seus costumes irrepreensíveis e as ocupações relacionados à vida prática, como cultivar a terra e distribuir o fruto do seu trabalho aos outros.

Havia três normas de vida entre os Essênios: amor a Deus, amor à virtude e amor aos homens (*Prob.*, 83). Fílon, segundo a sua própria opinião, relaciona a forma grega do nome Ἐσσαιῶν (Essáioi) como variante de ὁσιότης (hosiotēs), para destacar a excelência deles em preparar suas consciências à piedade e a santidade, por serem servos de Deus.

Eles não acumulavam riquezas e nem adquiriam grandes propriedades com ambição de lucros, mas contribuía para ajudar uns aos outros e não permitir que existisse nenhuma forma de escravidão.

Os doentes não eram deixados sem assistência, pois utilizavam recursos previsíveis e comuns para o tratamento das enfermidades. Os homens mais velhos recebiam atenção e cuidados como se fossem filhos da realeza (*Prob.*, 87).

Alguns deles trabalhavam com plantas, outros com o cuidado de animais e os demais em vários ofícios manuais, inclusive aqueles que se dedicavam com habilidade a colher a produção das colmeias de abelhas (*Hypoth.*, 11.8). O sétimo dia era considerado sagrado, durante este tempo não realizavam nenhum trabalho, frequentavam a sinagoga e faziam interpretações alegóricas dos textos sagrados.

Fílon disse que nenhum dos Essênios se casava, mas Josefo afirma que havia uma espécie deles que estava de acordo com a dieta de certos alimentos, dos mesmos costumes e nas mesmas leis, porém divergiam quanto ao casamento (JOSEFO, 2019, p. 1105). A argumentação deles era que se todos renunciassem a essa união, em breve, a família humana chegaria à completa extinção.

2.4 Sentido Particular da Noção do “Cuidado de Si Mesmo”

Um dos objetivos principais dos Terapeutas, conforme a narrativa singular de Fílon, era a epiméleia tês psychês. Realizar essa terapia da alma era o que eles ansiavam primordialmente todos os dias.

τὴν δὲ ἐβδόμην πανίερὸν τινα καὶ πανέορτον εἶναι νομίζοντες ἐξαιρέτου γέρωσ ἠξιώκασιν, ἐν ἧ μετὰ τὴν τῆς ψυχῆς ἐπιμέλειαν καὶ τὸ σῶμα λιπαίνουσιν, ὥσπερ ἀμέλει καὶ τὰ θρέμματα, τῶν συνεχῶν πόνων ἀνιέντες. § 36

Considerando o sétimo dia como um dia muito santo e como um dia de grande festa, eles o favoreceram com uma honra distinta: neste dia, após o cuidado da alma, é o corpo que eles esfregam óleo, sem dúvida da mesma maneira que os animais podem relaxar do seu trabalho contínuo (DAUMAS & MIQUEL, 1963, p. 105).

Esta noção de cuidado de si mesmo surge posteriormente e de modo análogo nas *Meditações* de Marco Aurélio, para caracterizar um guia puramente interior e religioso, pois bastava ao homem “estar junto com a única divindade que reside dentro dele e ser seu servo sincero”, πρὸς μόνῳ τῷ ἔνδον ἑαυτοῦ δαίμονι εἶναι καὶ τοῦτον γνησίως θεραπεύειν (AURÉLIO, 1977, p. 64). Este serviço ou culto de honestidade consistia em manter a mente limpa de paixões, guardá-la da leviandade e da insatisfação para com aquilo que vem da divindade e dos homens.

Fílon usa o adjetivo εἰλικρινέστερον (*Contempl.*, § 2) para distinguir a verdadeira e vigorosa pureza da divindade a que os Terapeutas prestavam culto, como em *Praem.*, 40, onde o Ser transcendente é superior a todas as categorias, mais alto que o bem, mais exaltado que a mônada e mais puro que a unidade. *Em Legat.*, 5, o Ser divino ultrapassa o mais alto nível em bondade, excelência, felicidade, alegria e perfeição.

Os Suplicantes Terapeutas anelavam pela Eilikrineia de Deus, ou seja, pela pureza ou a santidade divina que tornaria seus intelectos sinceros e livres de toda superstição e a idolatria dos egípcios, bem como de toda a impiedade dos outros povos.

É interessante compreender as duas derivações etimológicas deste substantivo no grego clássico. Pode ter tido origem em uma palavra grega *eilein* que significa “sacudir de um lado para o outro num crivo” até que a última partícula de matéria estranha tenha sido retirada e a substância ficou absolutamente pura. Assim essa metáfora descreve uma pureza que foi peneirada ou um caráter que foi purificado pela graça divina até o ponto de não restar nenhuma mistura do mal.

A segunda derivação de *Eilikrineia* pode ser de uma combinação de duas palavras gregas: *heilē*, que significa “a luz do sol”, e *Krinein*, que significa “julgar”. Neste caso, exprime algo que pode suportar o julgamento da luz do sol. Barclay expõe um exemplo brilhante que aplica o sentido do uso desta palavra.

Nos bazares do oriente, as lojas eram pequenas, escuras e com muitas sombras. Um artigo, tal qual uma peça de louça, de vidro ou de tecido, talvez pareça muito bom nos recintos mal iluminados da barraca do negociante; mas o comprador sábio o levava para fora a fim de levantá-lo e submetê-lo ao julgamento da luz do sol; e muitas vezes os raios claros do sol revelariam falhas e defeitos que nunca teriam sido notados à sombra da loja. Teofilacto deve ter pensado nisto quando falou da “*eilikrineia*, a pureza mental e inocência que não tem nada escondido nas sombras e nada que espreita por baixo da superfície” (BARCLAY, 2000, p. 44).

O constante cuidar da alma dos Terapeutas demonstrava que eles estavam dispostos a submeterem seus pensamentos mais íntimos ao exame penetrante da luz dos olhos de Deus, para que seus desejos estivessem alinhados com o propósito de prestar uma devoção sincera. A atitude destes sábios revela que eles eram pessoas íntegras, sem a presença de motivações obscuras.

Os Terapeutas tinham um objetivo excelente associado ao cuidado da alma, eles eram diligentes em aprender a ver de maneira clara (*Contempl.*, § 10). Não era um esforço obtido através do olhar do corpo, mas a visão da alma que consegue se elevar e discernir a verdade da mentira.

Fílon faz alusão de maneira relevante sobre aqueles que são semelhantes aos Terapeutas em *Praem.*, 43, como pessoas autênticas e admiráveis em relação aos demais homens, pois alcançaram a apreensão de si mesmos a partir do Ente. Em *Conf.*, 97, Fílon define a filosofia como “esforço zeloso por uma visão clara das coisas divinas” “τάυτα σπουδάξειν ακριβώς ιδεῖν” (DAUMAS & MIQUEL, 1963, p. 85).

3 SOBRE A VIRTUDE DA CONTEMPLAÇÃO

3.1 Origem Gramatical, Filosófica e Teológica

O termo contemplar expressa uma ação de olhar com admiração ou uma observação cuidadosa e duradoura. Etimologicamente a palavra contemplação na língua latina foi composta da preposição Cum + Templum substantivo. Cum significa em companhia de (união), ao mesmo tempo que (simultaneidade), com auxílio ou socorro de (comunhão); Templum se refere a um lugar amplo e sagrado, onde a vista enxerga ao redor (SARAIVA, 1993, p. 324).

Em *De Rerum Natura*, Lucrécio usa a sublime expressão “Templa mentis” para se referir ao interior da mente como “o santuário do pensamento” (LUCRETIUS, Livro 5.103). Fílon cita esta frase de Lucrécio, sem mencionar seu nome em *QG.*, 1.5, como “o templo do intelecto”, para harmonizar com sua explicação de que Deus soprou o fôlego de vida na face do homem, cujo lugar é a principal parte do corpo humano.

No grego a palavra θεωρία (theoria) com a mesma origem de θεωρέω (theoreo) era usada para se referir à contemplação do espírito ou a meditação, por oposição à práxis, ou ação. Para os gregos a vida contemplativa representava uma vida teórica, por oposição à vida ativa, ou uma vida prática. A etimologia da palavra “teoria” deriva do verbo grego θεάομαι (theaomai), que significa “ver” e deste verbo se origina também o nome Deus, que em grego se diz θεός (theos); assim é possível fazer uma tradução do vocábulo Deus com uma excelente expressão que significa “Aquele que vê”.

No livro de *Gênesis* 16.13, a personagem Agar chamou o nome do Senhor, que com ela falava: Tu és Deus que me vê; porque disse: Não olhei eu também para aquele que me vê? Em seguida no verso 14, onde o Anjo do Senhor encontrou Agar, ela chama

o poço no deserto de בְּאֵר לַאִי רוֹי (Beer-Laai-Roi) ou “poço de Um que vive e me vê” (*BÍBLIA*, 2015, p. 1546). Fílon comenta que a visão do Anjo que apareceu no poço, como Deus, é uma contemplação permitida aos homens sábios, mas não aos sofistas.

Em *Decal.*, 97-98, Fílon declara que quando Deus cessou o seu trabalho, então no sétimo dia começou a contemplar a beleza da sua criação. Conseqüentemente, o sétimo dia do *Gênesis*, cessação do trabalho, é paradigma para os homens, um modelo de vida teórica e de busca da verdade, um exemplo para ser seguido com a finalidade de assemelhar-se a Deus, para praticar dois tipos de atividades, a contemplativa e a prática, ambas necessárias para alcançar a virtude (CALABI, 2014, p. 98).

Fílon reconhece que a dedicação a Deus ajuda na meditação filosófica e na ocupação do tempo livre, para contemplar as coisas da natureza, até para fazer um autoexame das ações e palavras ditas anteriormente, a fim de corrigir as negligências do passado e impedir que as falhas no futuro aconteçam novamente.

O profeta, depois de honrar o criador do universo, reverenciava o sétimo dia sagrado, olhando com os olhos mais do que aguçados sua extraordinária beleza, a beleza estampada no céu e em todo o mundo [...] Moisés considera justo que aqueles que estavam inscritos na lista dos cidadãos do seu santo dia e seguiam as leis da natureza, no sétimo dia fizessem festa, com júbilo e alegria, e se abstivessem de toda atividade destinada ao ganho e de toda ação voltada ao sustento da vida, mas ficassem inativos e suspendessem qualquer ocupação de fadiga e afastassem qualquer pensamento grave. O tempo livre, porém, não pode ser ocupado com coisas ridículas, jogos ou espetáculos de mímica ou de dança, para os quais os apaixonados pelo teatro lutam e sobrevivem, e através dos dois sentidos dominantes: visão e audição, tornam a rainha por natureza que é a alma um escravo, mas somente precisa ser dedicado com a filosofia (*Mos.*, 2, 209, 211).

3.2 Características dos Três Modos de Viver

Para Fílon existem três modos de vida bem conhecidos: o teórico, o prático e o prazeroso. Destes três o contemplativo é o melhor e mais excelente (*QG.* 4, 47). Nas cidades vivem os três tipos de pessoas que o alexandrino classifica e comenta: o homem sábio, o homem progressista e o homem mau. O homem sábio e o homem mau estão em

guerra e de lados opostos. O sábio persegue a paz e o lazer saudável, a fim de seguir na contemplação, enquanto o perverso corre atrás da excitação da aglomeração de pessoas e da multidão, pelo amor dos negócios, pela ganância e do desejo de poder. O homem progressista está situado no centro, entre o homem sábio e o homem mau, e não conseguirá ir além da vida civilizada se continuar com uma inteligência mediana. Se o homem progressista permanecer apenas como vizinho do prazer, não progredirá em um modo de viver virtuoso.

Para se referir ao homem sábio, Fílon explica a expressão em *Migr.*, 129: “ele viajou exatamente como o Senhor lhe falou”. Essa referência da atitude de Abraão significa uma maneira bela e louvável de se viver, como todo homem bom faz, demonstrando que ele governa bem o barco da sua vida, de modo que as ações dos sábios não diferem em nada das palavras divinas.

Abraão tinha um nome que originalmente significava “pai elevado ou supremo”, uma designação que apontava para a inteligência que examina todas as coisas supraterestrre ou a sublime filosofia (*Cher.*, 4). Dessa forma Abraão, antes de ter o nome mudado, era um homem nascido do céu, pois era como aqueles que cultivam as belas artes e as ciências e gostam de aprender, porque a parte celestial que está no homem, a inteligência, busca um exercício excelente para adquirir o entendimento intelectual. Em contraste com os filhos do céu, aqueles que perseguem os prazeres do corpo removem a sua inteligência do raciocínio e são denominados de filhos da terra, pois são exímios indulgentes na prática de desfrutar o prazer e fornecer os meios para colocá-lo em evidência.

Fílon recorre à interpretação alegórica para explicar a mutação do nome Abrão para Abraão em *Mut.*, 66-76, *Abr.*, 81-82, *Gig.*, 60-64, *Leg.*, III, 83, *QG*, III, 4 e *Cher.*, 7. Na realidade não houve uma troca do nome, mas um acréscimo da letra “a”, que no

alfabeto grego é a primeira letra denominada alfa e quando usada em algumas palavras essa letra adquire uma intensidade de grau ou aumento.

Abrão se tornará, além de estudioso das coisas da natureza e um homem sábio, um amante de Deus, pois seu nome foi transformado em Abraão, que significa “pai escolhido do som”, pois o som é a função da palavra pronunciada da razão, cujo pai é a mente quando compreende o bem (COLSON, 2001, p.13).

Abraão também se mostrou um contemplador ardoroso do seu Artífice e de ser seu suplicante e servo (*Cong.*, 105). A alma deste homem sábio intercedeu pelo seu sobrinho Ló, que havia se estabelecido em Sodoma, uma cidade que estava prestes a ser destruída pelo juízo divino, devido à grande maldade de seus habitantes. Anteriormente, a alma piedosa de Abraão se mostrou gentil ao expelir daqueles que se relacionavam com ele tudo que tendia a contendas, desordens e facções (*Abr.*, 210). Este homem de caráter nobre apagou o calor de uma hostilidade irreconciliável que surgiu entre seus servos e os servos de seu sobrinho (*Abr.*, 213).

O sobrinho de Abraão se encaixa no exemplo do homem progressista, pois o significado metafórico da expressão “Ló andou com ele”, em *Migr.*, 148, é o sentido de “desviar” ou “inclinarse para um lado”, como demonstração de que as disposições da inteligência podem curvar-se muitas vezes em direção ao bem ou ao mal. Ambas as tendências da mente podiam ser observadas nas atitudes de Ló, especialmente depois que emigrou com o seu tio Abraão da terra de Ur dos Caldeus.⁶ A demonstração da falta de firmeza levou Ló ao distanciando de uma vida contemplativa e tornou-se cativo dos inimigos da sua alma.

⁶ “Ur dos Caldeus” foi uma cidade próspera da antiguidade conhecida como Mesopotâmia, uma região que os arqueólogos e historiadores chamam de berço da civilização, onde hoje está localizado o Iraque.

Quando o progressista falou aos seus vizinhos para fugirem da destruição, os futuros genros olharam com escárnio e riram de Ló, assim como aqueles sodomitas que só pensavam em suas riquezas materiais, na força e no vigor dos seus corpos, na reserva de seus sentidos pela busca de prazeres e felicidade. Estes homens maus representam aqueles que possuem uma cegueira na inteligência (*Fug.*, 144) e não conseguem encontrar um caminho honroso, de maneira que eles se cansam, devido às inúmeras tentativas fracassadas de achar uma porta ou uma saída (*Gênesis* 19.11).

Ló não foi como seu tio Abraão, que aproveitou os recursos do bom senso, da moderação, da justiça e de outras virtudes que se inclinavam para as coisas incorpóreas e incorruptíveis. A sedução do olhar de Ló unicamente para as coisas sensíveis e mortais fizeram dele um alvo fácil de emboscadas, pois escolheu Sodoma como sua residência, um lugar que despertava a cobiça dos olhos dos outros.

Dessa maneira, as pessoas hesitantes são como barcos, que se agitam pela inconstância dos ventos. Eles são incapazes de se firmarem numa só direção e por isso não são dignos de elogio, mesmo quando se voltam para o melhor caminho, pois este movimento não é o resultado de um ato de julgar, mas de estar à deriva.

Ló foi impelido pelos anjos a sair de Sodoma, uma cidade relacionada a uma alma estéril para o bem e de uma razão que não consegue ver (*Congr.*, 109). Calabi explica que Sodoma representou o oposto da experiência do povo hebreu quando saíram do Egito. As privações de vida no deserto foram superadas pelo povo com a provisão divina de água jorrada da rocha e do maná, enquanto que em Sodoma havia condições favoráveis a uma vida entregue ao intelecto, com água e colheitas abundantes, mas os homens maus optaram exclusivamente pela busca do prazer, que resultou em endurecimento e morte para qualquer resplendor de compreensão humana (CALABI, 2014, p. 106).

3.3 O Valor Pedagógico do Deserto na Vida Teorética e Prática

Fílon esclarece bem no *Decal.*, 2, que a lei foi promulgada por Moisés em meio a solidão, num lugar desabitado e distante das cidades.

A primeira razão que Fílon identifica como escolha de um lugar inóspito para a revelação da lei era porque as cidades estavam cheias de males indescritíveis e eram a origem de muitas vaidades, tanto de atos contra o Criador como de injustiças contra os homens.

Na perspectiva filoniana o homem sem valor ou mau que vive na cidade passa a maior parte do seu tempo em atividades desordenadas.

O homem sem valor, cuja vida é uma constante inquietação, se intromete em assuntos alheios percorrendo as praças, teatros, tribunais, conselhos, assembleias e todas as reuniões ou congregações de homens, solta a sua língua em conversas excessivas, intermináveis e confusas, desorganizando e confundindo tudo, misturando o falso com o verdadeiro, o apropriado com o inconveniente, o privado com o público, o profano com o sagrado, o ridículo com o sensível; porque o silêncio, que no devido tempo é a coisa mais excelente, não fez parte de sua educação. Com uma curiosidade indiscreta, ele mantém seu ouvido alerta, movido por sua ânsia de conhecer os assuntos dos bons e dos maus, de invejar os bons e se alegrar pelos maus, pois o homem mau é um ser malicioso, que por natureza odeia o bem e ama o mal (*Abr.*, 20-21).

Em contrapartida, o homem de valor busca se afastar da cidade, onde o seu isolamento tem por finalidade evitar os vícios e progredir na vida virtuosa. Nasce no homem virtuoso o desejo de uma vida tranquila e de passar despercebido pelos outros, não por ter aversão às pessoas, mas por sentir amor à humanidade, para manter acesa as chamas vivas de suas verdadeiras virtudes (*Abr.*, 22-23).

Outra motivação apresentada por Fílon é a necessidade do deserto como um lugar pedagógico; tratava-se da necessidade de purificação das almas, que estavam enfermas pelos costumes das cidades. As cidades eram lugares de vício e da idolatria, e a lei necessitava de um local que fosse uma fonte de silêncio e descanso.

Aquele que estava prestes a receber as leis sagradas devia primeiro purificar sua alma e limpar as manchas profundas que ele contraiu, através do contato com pessoas indisciplinadas que vivem nas cidades (*Decal.*, 10).

A terceira necessidade da escolha do deserto era vista como uma oportunidade para o povo adquirir as regras da vida política, a fim de posteriormente exercitarem na prática as normas de justiça, com um espírito de solidariedade para viverem em harmonia entre os habitantes nas cidades.

O deserto representou um elemento positivo apto à recepção da lei, à contemplação e ao estudo. A solidão e o silêncio no deserto eram aliados indispensáveis ao controle da ferocidade da raiva, para que ninguém buscasse executar julgamentos de maneira impulsiva (*Mos.*, 2, 214-216).

Uma quarta explicação para a escolha de uma região árida era relativa à noção de prodígio: somente num cenário inóspito, como um deserto muito profundo, seria essencial para que o povo aprendesse a sobreviver através de eventos extraordinários.

Visto que era necessário fazer surgir nas mentes a convicção de que as leis fossem não invenções de um homem, mas oráculos certos de Deus, Moisés conduziu o povo para bem longe das cidades, num deserto profundo, privado não somente de frutos cultivados, mas também de água potável. A finalidade era esta: se, achando-se na escassez do necessário e esperando morrer de fome e sede, descobriam de repente abundância de viveres oferecidos a eles espontaneamente, visto que o céu fazia chover o alimento chamado maná e uma messe de codornizes do ar como comida de acompanhamento, e a água amarga se adocicava em água potável, e fontes brotavam da rocha dura, não se teriam maravilhado que as leis fossem oráculos divinos, tendo recebido a prova mais clara dos bens que nas suas dificuldades tiveram, sem que o esperassem (*Decal.*, 15-17).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Por quase três séculos a comunidade judaica prosperou em Alexandria porque Alexandre, o grande, havia fundado uma cidade cosmopolita sobre princípios de liberdade religiosa. Nessa cidade os judeus aprenderam a filosofia grega, pois havia uma livre troca de ideias. (CLARK, 2012, p. 169).

Esse ambiente também foi palco para o aparecimento da *Septuaginta*, a tradução do texto hebraico para o grego. Fílon comenta sobre a tradução da *Septuaginta* (*De vita Mosis*, II, 29-41), mas foi Irineu (*Adversus haereses*, III, 21,2) quem transmitiu a mais importante versão da lenda da *Carta de Aristeias*.

Na carta, Aristeias informa a seu irmão Filócrates que uma grande soma em dinheiro havia sido repassada a Demétrio de Fáleron, o diretor da biblioteca real de Alexandria, para que pudesse incluir nessa biblioteca todos os livros do mundo. Também a lei judaica, traduzida, deveria fazer parte do acervo da biblioteca. Para concretizar esse projeto, o rei Ptolomeu II (285-247 a.C.) ordenou que fosse escrita uma carta ao sumo sacerdote Eleazar, em Jerusalém, com um pedido de ajuda. Aristeias teria levado essa carta ao sumo sacerdote. Eleazar escolheu seis homens capacitados de cada tribo, num total de 72 sábios, que deveriam fazer a tradução. Segundo a carta, esses homens foram enviados ao Egito, levando consigo rolos da lei judaica. Foram recebidos com honrarias e, depois do banquete, na presença do rei, passaram a discorrer sobre temas sapienciais, dando provas de sua alta erudição. Três dias depois, foram levados à ilha de Faros, onde ficaram numa casa construída junto à praia, para fazerem a tradução (“e fizeram a tradução, na medida em que, por meio de comparações de parte a parte, concordavam na fraseologia”). O trabalho foi concluído em 72 dias e, depois disso, a tradução grega da *Torá* foi lida para a comunidade judaica, sendo aprovada por ela. Depois, a tradução foi apresentada ao rei, que a recebeu, cheio de admiração. Ainda segundo a carta, os tradutores receberam presentes e, muito honrados, voltaram a Jerusalém (FISCHER, 2013, p. 96).

Fílon, embora conhecesse a filosofia grega, ele não concordava plenamente com suas teorias. Apesar de ter sido Platão quem mais influenciou Fílon, o alexandrino foi um notável crítico do aluno de Sócrates. Para Platão o uso do Sol simbolizava o Bem como causa do conhecimento e da existência, porém Fílon atribuiu tal ilustração e função a Deus, sendo superior ao próprio Bem e à própria Beleza em *De Opificio*, II, 8.

Jakab comentou que a interpretação de Eusébio que relacionava os terapeutas com os cristãos da igreja primitiva se caracterizou de um anacronismo insustentável, motivado talvez pela necessidade que o primeiro historiador da igreja cristã teve para cobrir a enorme falta de informação, ou devido aos conflitos sombrios que envolveram a questão da ascensão do Cristianismo no Egito (MARTIN, 2009, p. 147). Apesar das discussões lendárias e algumas hipóteses acadêmicas, a interpretação de que o texto de Fílon havia descrito os primeiros cristãos permaneceu por mais de um milênio.

As práticas dos terapeutas, como a renúncia dos bens e o convívio com familiares, seriam semelhantes às de que falam os *Atos dos Apóstolos*. A celebração de vigílias, entre as quais, a particular grande festa do quinquagésimo dia, a leitura da Escritura e dos livros dos homens antigos, a interpretação alegórica dos textos sagrados, fazer reuniões, a presença de mulheres nas reuniões, bem como a importância da virgindade delas, o respeito a uma estrutura hierárquica nas orações e nos cânticos seriam características comuns aos terapeutas e cristãos. Embora o texto de Eusébio possa suscitar dúvida para alguns, Epifânio de Salamina, Jerônimo e Cassiano fortaleceram a hipótese segundo a qual Fílon teria descrito as práticas dos terapeutas, conforme os cristãos vivenciaram no relato dos Atos dos Apóstolos (CALABI, 2013, p.75).

Apesar de Fílon ter esclarecido sobre aqueles que são indignos de contemplar o Ente sem o puro olhar da alma, infelizmente esse erro se tornou recorrente na história. João Cassiano (360 – 435 d.C), em seu tratado sobre *Oração*, comentou sobre a heresia do antropomorfismo que se alastrou entre os monges do quarto século, pessoas que se tornavam reféns da ignorância do antigo paganismo ao revestirem a divindade sob os contornos da corporeidade.

A esse erro se referem com propriedade aquelas palavras: trocaram a glória de Deus incorruptível pela imagem do homem corruptível (Rm 1.23). E Jeremias diz também: O meu povo trocou a sua glória por um ídolo (Jr 2.11). Embora este erro tenha sido para alguns a origem que referimos, contudo, para

muitos que nunca foram manchados pela superstição pagã, ele teve como pretexto aquela palavra: Façamos o homem à nossa imagem e semelhança (*Gn.* 1.26), como causa, a ignorância e a simplicidade. E assim, desta detestável interpretação emergiu também a heresia dita dos antropomorfitas, a qual assevera com pertinaz perversidade que a infinita e simples substância da divindade está revestida dos nossos traços físicos e da nossa forma humana (CASSIANO, 2008, p. 77 e 78).

Segundo Fílon, Moisés alcançou o ponto mais elevado da filosofia em si mesma, pois ele foi instruído pelos oráculos divinos nas muitas e mais essenciais doutrinas da natureza e sabia perfeitamente a origem de uma causa ativa e de uma passiva. Essa reputação de Moisés se confirma, porque o legislador dos judeus dissera que o mundo foi criado e contava com a providência divina. As palavras de Fílon servem para argumentar contra os sofistas que adoravam sustentar uma inércia ou inatividade do Criador. O Supremo Arquiteto, Deus, jamais se ausenta da sua visão e da contemplação de tudo que criou para a sua ordenação e manutenção.

Alguns homens se maravilharam mais com o mundo que com seu criador e declararam que o mundo é incriado e eterno, enquanto forjaram impuramente a mentira de uma imensa inatividade [apraxía] de Deus, quando deveriam, ao contrário, ficar estupefatos com suas potências de Criador e Pai, sem louvar o mundo além da medida. Moisés, que alcançou o ponto mais elevado da filosofia em si mesma e foi instruído pelos oráculos nas muitas e mais essenciais doutrinas da natureza, sabia perfeitamente que é de primeira necessidade existir uma causa ativa e uma passiva. A ativa é o Intelecto do todo, completamente puro e não misturado, superior à virtude, superior ao conhecimento, superior ao próprio bem e ao próprio belo; a passiva, por si mesma inanimada e imóvel, é porém movida, configurada e animada pelo Intelecto, e transforma-se, assim, na obra perfeitíssima que é este mundo. Quanto a este último, os que afirmam ser ele incriado não percebem que desse modo cortam pela raiz o que há de mais vantajoso e mais necessário para a piedade: a providência (ALEXANDRIA, 2015, p. 60).

Merton reconhece que a experiência do contemplativo apofático até certo ponto confirma a intuição do ateu, pois Deus não é um objeto de análise precisa, como se fosse possível estudar a divindade e delimitá-la como uma coisa. A experiência apofática transcende os conceitos, pois quem contempla o Ente se torna íntimo daquele que está “ausente” e como se fora “não existente” em relação a qualquer ensaio humano.

Como São João da Cruz ousou declarar em linguagem mística, o termo do monte da contemplação é “Nada” – Y em el monte Nada. Mas a diferença entre o contemplativo apofático e o ateu é que, enquanto a experiência do ateu pode

ser puramente negativa, a do contemplativo é, por assim dizer, negativamente positiva. Abandonando toda e qualquer tentativa de apreender a Deus com conceitos humanos limitados, o ato de submissão e de fê do contemplativo atinge a Sua presença como sendo a base de toda experiência humana e à Sua realidade como a base do próprio ser. A “ausência” do Deus transcendente é também, paradoxalmente, a Sua presença como ser imanente (MERTON, 2019, p. 261).

A intenção de Fílon no tratado do *De vita contemplativa* não foi puramente apresentar uma obra de historiografia, mas fazer uma exposição de temas fundamentais que estão presentes e disseminados em suas obras: a lectio⁷ da *Bíblia*, as virtudes inferiores que controlam as paixões e as virtudes superiores que elevam a alma à sua perfeição, a posição sacerdotal do povo judeu entre todos os povos, a superioridade da ética da Torá sobre os costumes egípcios e greco-romanos, a embriaguez sóbria ou o amor pelas coisas inteligíveis e, além disso, o serviço ao único Deus, o Existente, que dá a perfeição ao homem, expressa por designações homenageadas pela filosofia grega: a felicidade na amizade de Deus (MARTIN, 2009, p. 150).

Ademais, Fílon usa as palavras “σεμνεῖον” *semneion*: lugar venerável e santo; “μοναστήριον” *monastêrion*: lugar solitário e o substantivo ἐρημία que corresponde ao adjetivo ἔρημος “solitário”, deserto, privado de”. Estes termos se referem ao lugar e às casas dos terapeutas nos parágrafos 24 e 25 do *De vita contemplativa*, que vão aparecer a partir do século III d.C. em referência ao monacato cristão, para designar a habitação de um monge ou o estilo de vida de um eremita.

⁷ A lectio é uma prática antiga de leitura que busca unir oração, meditação e contemplação para a formação espiritual de uma pessoa em momentos de silêncio e afastamento voluntário do convívio social em busca de comunhão divina, discernimento e sabedoria.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALEXANDRIA, Fílon de. **Da criação do mundo e outros escritos**. Tradução de Luiza Monteiro Dutra. São Paulo: Filocalia, 2015, 191 p.

AURÉLIO, Marco. **Meditaciones**. Introducción de Carlos García Gual. Traducción y notas de Ramón Bach Pellicer. Editorial Gredos: Madrid, 1977, 223 p.

BARCLAY, William. **Palavras Chaves do Novo Testamento**. 2 ed. Tradução Gordon Chown. São Paulo: Vida Nova, 2000, 208 p.

Bíblia de Estudo Palavras-Chave Hebraico e Grego. 4. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2015, 2496 p.

BOURDIEU, Pierre. **The field of cultural production**; essays on art and literature: edited and introduced by Randal Johnson. New York: Columbia University Press, 1993, 323 p.

CAESAREA, Eusebius. **Praeparatio Evangelica**. Book VIII, chapter VI, VII and XI.

Disponível em:

<https://drive.google.com/file/d/0Bw9DD8Hgvs_HNDY0OTExM2UtZWU3Yy00MTg3LTg2NjYtNzZiNWMyMzhhNTIx/view?hl=en_GB> Acesso em 15 de janeiro de 2020.

CALABI, Francesca. **Fílon de Alexandria**. Tradução José Bortolini. Coleção Cátedra. São Paulo: Paulus, 2014, 223 p.

CALABI, Francesca. **História do pensamento judaico-helenístico**: com uma contribuição de Romano Penna sobre “A literatura canônica do movimento cristão”. Tradução Orlando Soares Moreira. Coleção Cátedra. São Paulo: Edições Loyola, 2013, 236 p.

CASSIANO, João. **Da oração**. Tradução do latim de Adriano Correia Barbosa. 2. Ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2008, 103 p.

CLARK, Gordon Haddon. **De Tales a Dewey**. Traduzido por Wadislau Gomes. São Paulo: Cultura Cristã, 2012, 480 p.

COLSON, F. H., WHITAKER, G. H., Translator. **Philo Volume II**. On The Cherubin. Loeb Classical Library. Harvard University Press. Cambridge, Massachusetts, London, England: 2001, 512 p.

DAUMAS, F; MIQUEL, P. **De vita contemplativa**. Editora Du Cerf: Paris, 1963, 150 p.

DILLON, John M. **The afterlife of the platonic soul**: reflections of platonic psychology in the monotheistic religions / edited by Maha Elkaisy-Friemuth and John M. Dillon. Copyright 2009 by Koninklijke Brill NV, Leiden, The Netherlands. Koninklijke Brill NV incorporates the imprints Brill, Hotei Publishing, IDC Publishers, Martinus Nijhoff Publishers and VSP, 236 p.

EUSÉBIO, Bispo de Cesaréia. **História Eclesiástica**. Coleção Patrística 15. Tradução: Monjas Beneditinas do Mosteiro de Maria de Cristo. 4ª reimpressão 2017. São Paulo: Paulus, 2000, 508 p.

FISHER, Alexander Achilles. **O texto do Antigo Testamento** – Edição reformulada da Introdução à Bíblia Hebraica de Ernest Würthwein. Trad. Vilson Scholz. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, 352 p.

FOXÉ, John, 1516-1587. **O livro dos mártires** [livro eletrônico, 2,0 Mb; ePUB.] Tradução Almiro Pisetta. São Paulo: Mundo Cristão, 2013, 257 p.

JOSEFO, Flávio. **História dos hebreus**. Edição de Luxo. 2ª impressão. Rio de Janeiro: Editora CPAD, 2019, 1568 p.

LUCRETIUS, Titus Carus. **De Rerum Natura**. Livro 5.103. Disponível em: <<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0131%3Abook%3D5%3Acard%3D91>> Acesso em 28 de março de 2020.

MARTIN, José Pablo; TOVAR, Sofía Tarallas. **Filon de Alejandria**. Obras Completas. Volumen V. Editorial Trotta. Madri: España, 2009, 358 p.

MERTON, Thomas. **Contemplação num mundo de ação**. Tradução: Monjas do Mosteiro da Virgem. Introdução de Jean Leclercq, O.S.B. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2019, 558 p.

SCHNEEMELCHER, Wilhelm & WILSON, McL. **New Testament Apocrypha**. Volume Two: Writings Relating To The Apostles Aocalypses And Related Subjects. Edited by Wilhelm Schneemelcher. English translation edited by R. McL. Wilson. Paperback edition published by Westminster John Knox Press, 2003, 772 p.

NIKIPROWETZKY, Valentin. **Études Philoniennes**. Patrimoines Judaïsme. Paris: Les Éditions Du Cerf, 1996, 332 p.

PLATO. **Complete works/Plato**. Edited, with introduction and notes, by John M. Cooper; associate editor, D. S. Hutchinson. Indianapolis/Cambridge: Hackett publishing company, 1997, 1808 p.

REALE, Giovanni & ANTISERI, Dario. **História da Filosofia: Patrística e Escolástica**. Volume 2. Tradução de Ivo Storniolo. São Paulo: Paulus, 2003, 335 p.

SARAIVA, F. R. Dos Santos. **Novíssimo Dicionário Latino – Português**. Livraria Garnier: RJ e BH, 1993, 1297 p.

VIDAL, Senén. Filon de Alejandria. **Los Terapeutas De Vita Contemplativa**. Ediciones Sígueme. Salamanca: España, 2005, 118 p.

WOLFSON, H.A. **Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam**. Volume II. Cambridge, Massachusetts. Harvard University Press, 1962, 548 p.

APÊNDICE



8

⁸ Mapa da região da comunidade dos Terapeutas. O pin de localização com uma imagem ilustrativa do acampamento dos contemplativos está aproximadamente a dezoito quilômetros da cidade de Alexandria. A descrição que Contempl., 22-23, faz dos sábios judeus alexandrinos é concreta por parte de Filon. Não se trata de uma área totalmente desértica, pois conta a presença de poucas pessoas e um terreno cultivável que dispunha de fontes de água pura e corrente. Além das características excelentes deste lugar para o retiro dos Terapeutas alexandrinos, este ambiente possuía uma boa e saudável temperatura proporcionada através do ar pelas contínuas brisas, tanto pelo lago Mareotis como pelo mar Mediterrâneo.