

O PROFETISMO NO TRATADO *DE IOSEPHO* DE FÍLON DE ALEXANDRIA

Maria Fernandes

cfernandes1@campus.ul.pt

A nossa proposta de abordar o profetismo no tratado de Fílon *De Iosepho* pode ser olhada como pouco ortodoxa, já que os estudos clássicos da Bíblia não contam o livro de José entre os escritos proféticos. A designação dada na Bíblia hebraica aos livros proféticos, aliás, como amplamente demonstrou Francolino Gonçalves, é passível de discussão quanto ao termo aplicado aos seus protagonistas, que é tudo menos pacífico;<sup>1</sup> esse factor, de certa maneira, constituiu um pretexto para a ousadia de falar de profetismo num livro que é sobretudo sapiencial, classificado como paradigmático das virtudes sobre as quais se fundamenta a riqueza das relações familiares, e aparentemente sem intenções proféticas.

Não cabe aqui discorrer sobre Fílon de Alexandria e a sua obra, já largamente tratada no âmbito do projecto em que está inserida esta jornada. Não se sabendo a cronologia de elaboração dos tratados de Fílon, o *De Iosepho* está classificado entre as suas “exposições da lei”, porque a personagem principal, à semelhança dos três patriarcas que precederam José, corporiza a própria *Torah*, isto é, é uma Lei viva, actuante enquanto o Decálogo não é dado aos homens. Fílon destinaria este tipo de discurso aos gentios, com o intuito de enaltecer a nação judaica, nas suas próprias palavras uma raça de visionários que, mais do que com os do corpo, vêm com os olhos da mente, povo sagrado com honras reais e sacerdotais (*Abr.* 56-57).<sup>2</sup>

Isso mostra-nos que o autor considerava que a sua religião transmitia a verdadeira filosofia e a justiça a todas as nações. Com a tradução dos seus livros sagrados para a língua grega, o judaísmo familiarizara-se com o pensamento helenístico e entrara num contexto universal. Através da *Septuaginta*, a lei judaica era dada a conhecer a toda a humanidade, e Fílon sentia como missão demonstrar que as categorias da Bíblia hebraica eram as mesmas do pensamento grego que lhe fora incutido desde menino, a par das tradições judaicas. A Bíblia constituía assim um instrumento pedagógico, que educava o leitor nas várias ciências gregas, para ensinar o

---

<sup>1</sup> “Les Prophètes Écrivains Étaient-Ils des *Nevy'im*?”, in P. M. Michel DAVIAU *et Alii* (coordenação), *The World of the Aramaeans I: Biblical Studies in Honour of Paul-Eugène Dion* (Tsot. Suppl. Series 324), Sheffield Academic Press, 2001:144-185.

<sup>2</sup> Cfr. Claude MONDÉSERT, “Philo of Alexandria”, in W.D. DAVIES/Louis FINKELSTEIN (coordenação), *The Cambridge History of Judaism*, vol. III-*The Early Roman Period*, William HORBURY *et Alii* (direcção), Cambridge University Press, 1999:877-900; Cristina TERMINI, “Philo’s Thought Within the Context of Middle Judaism”, in Adam KAMESAR (tradução inglesa e coordenação geral), *The Cambridge Companion to Philo*, Cambridge University Press, 2009:95-123. YONGE, “A Treatise on the Life of Moses, That Is to Say, On the Theology and Prophetic Office of Moses, Book II”, *The Works of Philo: Complete and Unabridged*, Hendrickson Publishers, 2006.

homem a viver. A lei mosaica tinha valor e significado universal, e Fílon estava convencido da sua superioridade relativamente às outras religiões.<sup>3</sup>

Para Colson, *De Iosepho* é uma “excrecência” aos comentários do autor alexandrino, que teria servido para o autor patentear os seus conhecimentos de retórica, mostrando, perante o mau governo do Egito que testemunhava, como o país poderia ser governado sabiamente. O próprio Fílon explica que concebeu o tratado para apresentar o modelo do estadista por excelência, um *exemplum* histórico, ilustrando as virtudes necessárias ao político ideal, com o fito de constituir um arquétipo que inspirasse todos os governantes.<sup>4</sup>

Deixaremos de lado, contudo, essa questão tão crucial para Fílon, ao ponto de considerar a política a quarta via que conduz à excelência (após as três primeiras, *μάθησις*, *φύσις* e *ἄσκησις*, materializadas em Abraão, Isaac e Jacob), para nos entregarmos ao exercício de procurar em José os indícios que nos permitem considerar que ele “profetizava”.

### **Agentes da profecia**

Francolino Gonçalves indica que *προφήτης*, *προφητεύειν* e afins foram os termos escolhidos pelos tradutores gregos da Bíblia na época helenística para os termos hebraicos que designam os profetas, visionários e videntes, conquanto se encontre, por vezes, outra nomenclatura em correspondência com o texto hebraico. Explica ainda que o Antigo Testamento testemunha a existência de diversas categorias de agentes da revelação, todos porta-vozes de Yahweh, distinguindo o profeta, o homem de Deus, o visionário, o vidente e o adivinho; nesta última categoria incluem-se os sonhos.

Segundo aquele académico, tudo o que pode definir o profeta se encontra no livro de Jeremias, estando resumido de forma lapidar em Jer. 18:18: “...não faltará instrução ao sacerdote, nem conselho ao sábio, nem palavra ao profeta”. Em Jer. 23:9, lemos: “em mim parte-se o coração, estremecem os meus ossos, sou como um ébrio, como dominado pelo vinho, por causa de Yahweh e das Suas santas palavras”.

Vemos, assim, que o profeta é um sábio, perfeito conhecedor da instrução ou *Torah*, receptáculo de poder ou inspiração divinos, em condições de aconselhar o povo escolhido e, por esse motivo, é investido pela divindade de uma função sacerdotal, que exerce através da palavra.

Em síntese, o profeta é:

---

<sup>3</sup> Cfr. Claude MONDÉSERT, “Philo of Alexandria”, *op. cit.*, 881, *passim* e Daniel BRESLAUER, “Philosophy in Judaism: Two Stances”, in Jacob NEUSNER/Alan J. AVERY-PECK (coordenação), *The Blackwell Companion to Judaism*, Blackwell Publishing Ltd., 2007:162-180.

<sup>4</sup> In F. H. COLSON (tradução inglesa, comentário e notas), *Philo: In Ten Volumes (and Two Supplementary Volumes)*, vol. VI, William Heinemann Ltd., Harvard University Press, 1966:138-271.

- a) anunciador infalível do futuro, feliz ou ruinoso, e o único que pode revelá-lo ao(s) destinatário(s) da sua mensagem;
- b) um inspirado que tem uma relação directa com Deus, o qual lhe confere poderes taumatúrgicos e poderes sobre as forças da natureza;
- c) instrumento de Yahweh, recebendo sonhos e visões.

Enquanto tal, é adivinhador, profetizando (da mesma forma que o profeta adivinha) eventos futuros; é um administrador das instruções de Yahweh e transmissor das suas mensagens de justiça. O hebraico distingue dois tipos de visionário, um em que a raiz utilizada tem função verbal, e outro em que ela é substantivada, e não cumpre função verbal. Foi neste último caso que a *Septuaginta* verteu para o grego o visionário como *ὄρων* ou *βλέπων*.<sup>5</sup>

### A profecia em Fílon

Vejamos agora qual o entendimento de Fílon relativamente à profecia. Ele distingue três tipos de oráculos divinos:

1. revelações sagradas, faladas por Deus na primeira pessoa através do seu intérprete, o profeta divino;
2. revelações sob a forma de perguntas e respostas;
3. revelações faladas pelo porta-voz de Deus na primeira pessoa (neste caso, era Moisés), quando possuído pela inspiração divina - no texto grego *ex hautou katasxethentos* (*Mos. 2:xxxv.188*).<sup>6</sup>

David Winston vê aqui dois tipos de profecia, uma de ordem mística, que implica um estado extático no sujeito que profetiza, e uma de ordem hermenêutica, que o autor qualifica como noética e que constituiria, para Fílon, uma figura da alma racional.<sup>7</sup>

No texto bíblico hebraico, a profecia de ordem extática, significada através das estruturas verbais passiva simples ou reflexiva intensiva, pode designar uma actividade sem conteúdo intelectual (e portanto meramente passiva, de instrumento manipulado por Deus), ou um discurso racional pronunciado em nome da divindade,<sup>8</sup> vendo-se assim que uma não exclui a outra. Winston adverte-nos, porém, que, para compreender correctamente o conceito filoniano de revelação divina, temos que entender que profecia extática e noética estão em evidente contraste, e que Fílon invoca a noção de possessão extática apenas para explicar a capacidade do profeta de

<sup>5</sup> Francolino Gonçalves, “Les Prophètes Écrivains Étaient-Ils des *Nevy'im*?”, *op. cit.*, 161.

<sup>6</sup> Cfr. C.D. YONGE (tradução inglesa), “A Treatise on the Life of Moses... Book II”, *op. cit.* e David WINSTON, “Philo and Rabbinic Literature”, in *The Cambridge Companion to Philo*, *op. cit.*, 232-253.

<sup>7</sup> “Philo and Rabbinic Literature”, *op. cit.*, 241.

<sup>8</sup> Francolino GONÇALVES, *op. cit.*, 156-157.

predizer o futuro, porque nenhuma mente finita poderia ter tal poder<sup>9</sup>: “Moisés teve obrigatoriamente o dom de profecia para descobrir, pela providência divina, o que não podia assimilar pelo raciocínio. Porque aquilo que escapa à inteligência, a profecia alcança-o de imediato” (*Mos. II:1.6*<sup>10</sup>).

Essa concepção tem, de certa forma, um contraponto no pensamento místico que Winston atribui a Fílon, que entenderia que o verdadeiro poder profético radica nas especiais capacidades intelectuais (logo, noéticas, diríamos) com as quais Deus agraciou os seus escolhidos. Capacidades que Fílon sentiria possuir, em certa medida, já que a sua faculdade exegética era como que uma experiência mística, em que a alma era tomada pelo espírito divino que faz do intérprete do texto bíblico um profeta; porque a exegese é um dom que emana da graça divina. Esta convicção encontra um paralelo na literatura de Qumran, por exemplo, em que o Mestre de justiça se apresenta ao mesmo tempo como profeta e como intérprete da Lei mosaica e de toda a Escritura.<sup>11</sup>

Ou seja, mesmo quando instrumento passivo, o profeta pode deter atributos intelectivos fora do comum que lhe foram conferidos pela divindade com uma determinada finalidade.

### **José: estadista perfeito e profeta**

Essa finalidade, que se aplica ao protagonista do tratado *De Iosepho*, é-nos explicada pelo próprio Fílon no seu tratado *De Vita Mosis*: “no governante absolutamente perfeito deveriam existir quatro coisas: poder real, disposição legislativa, sacerdócio e ofício profético; para que, pela sua disposição legislativa, ele possa ordenar as coisas que devem ser feitas e proibir as que não devem ser feitas; pelo seu sacerdócio, ele possa dispor ordenadamente não apenas todas as coisas humanas, mas também as divinas; e pelo seu ofício profético ele possa predizer as que não podem ser compreendidas pela razão” (*Mos. 2:xxxv.187*).<sup>12</sup>

Fílon começa por informar o leitor, em *Ios. 4*, que José tinha “um espírito nobre que se erguia acima do normal”, e que o pai, ao reconhecê-lo, lhe proporcionou aprendizagem que estimulasse essa sua condição.<sup>13</sup> O leitor é assim preparado para a qualidade invulgar de que o protagonista se reveste. Segue-se de imediato a narrativa do primeiro sonho de José.

Observemos agora a classificação do fenómeno onírico feita por Fílon. Nos seus tratados *De Somnis*, ele distingue três tipos de sonhos:

---

<sup>9</sup> David WINSTON, “Philo and Rabbinic Literature”, *op. cit.*, 242.

<sup>10</sup> In ARNALDEZ *et Alii* (tradução francesa), *Philon d’Alexandrie*, Éditions du Cerf, 1967. C.D. YONGE, “A Treatise on the Life of Moses... Book II”, *op. cit.*

<sup>11</sup> Cfr. David WINSTON, *op. cit.*, 243 e Valentin NIKIPROWETZKY, *Le Commentaire de l’Écriture chez Philon d’Alexandrie*, Brill, 1977:36-38.

<sup>12</sup> C.D. YONGE, “A Treatise on the Life of Moses... Book II”, *op. cit.*

<sup>13</sup> F. H. COLSON, “On Joseph”, *op. cit.*

1. a primeira espécie de sonho é enviada pela divindade ao homem sob a forma de visões, que lhe são sugeridas de acordo com a sua natureza. Deus toma a iniciativa do movimento e o homem intui, através de uma força invisível que ele desconhece, aquilo que para ele era indistinto (*Somn.* I:1.1; *Somn.* II:2.2);
2. o sonho da segunda espécie é aquele em que o intelecto ou a mente do sujeito, sendo posta em movimento em simultâneo com a alma do universo, parece ser impelida por si mesma e estar sob a influência de impulsos divinos, de forma a ter a faculdade de conhecer e prognosticar antecipadamente eventos que vão ocorrer no futuro (*Somn.* I:1.2; *Somn.* II:2.2);
3. finalmente, o sonho da terceira espécie é o que sobrevém quando, estando o sujeito adormecido, a mente se movimenta por si mesma, entrando em agitação, até ser tomada por uma espécie de frenesi ou inspiração (*Somn.* II:2.1).<sup>14</sup>

Fílon classifica os sonhos de José como pertencendo à terceira tipologia, considerando-os menos claros do que os das outras duas espécies, porque têm um significado enigmático de grande profundidade. Por serem tão obscuros, requerem a interpretação de um especialista, um onírócrita, inspirado pelo espírito divino (*Somn.* II:2.4).

Verificamos que, por ocasião dos seus dois primeiros sonhos, José ainda o não é senão em potência. Ainda adolescente, vemo-lo a contar os sonhos ao pai e aos irmãos, procurando o seu significado. Em *Ios.* 7, Fílon mostra que os irmãos de José estão, na altura, mais habilitados do que ele para compreender o sonho – que não seria então tão obscuro quanto ele nos faz crer. A reacção indignada dos irmãos e do próprio Jacob é devida à inconcebível inversão da hierarquia de filho e irmão mais novo em relação ao pai e aos irmãos mais velhos, a qual toca a impiedade. Enquanto os irmãos apenas vêem o sentido mais imediato da predição, que atribuem à ambição desmedida e falta de escrúpulos de José, o pai, ele próprio tocado pelo dom da profecia – vemo-lo em Fílon como nas Escrituras -, na versão bíblica, fica a meditar. Em Fílon, limita-se a esperar que o tempo cure o ódio dos irmãos e, porventura, a imaturidade de José.

Em casa do eunuco egípcio a quem José é vendido como escravo, ele sobressai de tal forma de entre os demais escravos que o seu senhor faz dele o seu empregado de confiança, e delega nele o governo de sua casa. A história bíblica é parca em palavras para justificar esse facto extraordinário: “E o Senhor era com ele, e tudo quanto obrava, o fazia prosperamente” (Gn. 39:2). Fílon alonga-se mais. Realça a nobreza de carácter e natureza de José, já antes referida, e acrescenta que Putifar já observara, por muitos sinais, que tudo o que ele dizia ou fazia estava sob o cuidado directo de Deus. Esta interpretação, fantasiosa relativamente à versão bíblica, poderá radicar em tradições orais que então circulavam e que terão dado origem às diferentes

---

<sup>14</sup> C.D. YONGE, “On Dreams, That They Are God-Sent”, *The Works of Philo*, *op. cit.*; *apud* James R. ROYCE, “The Works of Philo”, in *The Cambridge Companion to Philo*, *op. cit.*, 32-64.

histórias de José que mais tarde aparecerão nos escritos *midráshicos* e talmúdicos. Segundo essas lendas, José fazia milagres em casa de Putifar, que o fizera intendente por ver que Deus executava os desejos dum escravo e que o Senhor estava com ele.<sup>15</sup>

Fílon demonstra, com esta explicação para aquele facto inusitado, que a instrução e a prática religiosa dos filhos de Israel é superior à das restantes nações e que até altos funcionários, como o intendente do faraó e, mais tarde, o próprio príncipe do Egipto, reconhecem, apesar de idólatras, a acção do Deus de Israel. E antecipa já que esta intendência sobre a gestão doméstica de Putifar prepara José para maior empresa, o governo de um grande país, como aliás também cumpre ao profeta, como tivemos ocasião de ver.

As peripécias que levam José para a prisão são um meio de que a divindade se serviu para burilar o carácter do seu enviado e conduzi-lo ao destino que ela lhe reservou. Na prisão, a sua virtude e nobreza são tais que os prisioneiros, mesmo os mais vis, se espantam e sensibilizam, nele acabando por encontrar consolação para a sua desgraça e defesa contra futuras adversidades, claramente, dois atributos do Deus de Israel, cuja graça repousa sobre os seus enviados. A ἀρετῆ de José consegue até abalar o carcereiro, cuja crueldade abranda ao ponto de nele delegar, à semelhança do que já acontecera com Putifar, o seu ofício sobre os restantes prisioneiros. José exercê-lo-á como um verdadeiro devoto do povo escolhido, edificando-os com palavras de sabedoria – as palavras da Lei – e com “doutrinas de filosofia”, bem como através do exemplo sua conduta. É de notar que isso converteu o coração empedernido dos companheiros de infortúnio, que não só se arrependem como “vão crescendo em bondade” (*Ios.* 85-87). Fílon realça o desejo de José de que os culpados vão expiando os seus crimes através do arrependimento, para soerguê-los ao nível dos homens que não cometeram qualquer ofensa. Veríamos aqui mais uma característica profética de José, que podemos equiparar a Jonas o qual, através da sua pregação, conseguiu converter os pecadores de Ninive e salvar assim a cidade da destruição.

A narrativa de Fílon prossegue com a entrada na prisão do copeiro-mor e do padeiro-mor do faraó. Ao ver a sua tristeza, José interroga-os e, obtida a resposta, predispõe-se a ajudá-los. É neste momento que ele profere o seu primeiro discurso enquanto onirócrito: o significado dos sonhos dos dois homens será conhecido se for essa a vontade de Deus, e Deus quer, de facto, desvelar o que é oculto àqueles que anseiam pela verdade (*Ios.* 90). Neste momento, José passou ao acto: assume-se como repositório do espírito divino, que lhe patenteia o que é escondido dos homens, como exprimiu o profeta Amós: “Mas o Senhor nada faz sem revelar o seu segredo aos profetas, seus servos” (*Am.* 3.7).

---

<sup>15</sup> Louis GINZBERG, *The Legends of the Jews*, vol. II - *Bible Times and Characters From Joseph to the Exodus*, Henrietta SZOLD (tradução inglesa do manuscrito alemão), The Jewish Publication Society of America, 1988:43.

Após ter revelado o sentido do primeiro sonho, que prenuncia um final feliz, José passa a interpretar o segundo, e esse dá lugar a um prelúdio, filoniano mas não bíblico, em que expõe os seus sentimentos de compaixão, evidentemente suscitados pelo Deus misericordioso de seus pais, por todos aqueles que sofrem. Compaixão que não lhe permite, todavia, escamotear a verdade – e aqui, a fala de José dá-nos a definição filoniana de profeta: “mas os intérpretes de sonhos têm a obrigação de dizer a verdade, porque interpretam e profetizam oráculos divinos; falarei, pois, sem reserva; pois evitar a mentira é, em tudo, a melhor coisa, mas no que toca às sentenças divinas, é também o [dever] mais sagrado” (*Ios.* 94-95).

Note-se que aqui José não sonhou, como sucedera no início quando estava junto do pai e dos irmãos, o tipo de sonho que lhe é atribuído por Fílon de Alexandria e classificado como “da terceira espécie”; a sua actividade situa-se mais na descrição que o autor alexandrino faz dos sonhos da segunda espécie, em que “o intelecto ou a mente (...) parecem ser impelidos por si mesmos (...) sob a influência de impulsos divinos, de forma a ter a faculdade de conhecer e prognosticar antecipadamente eventos que vão ocorrer no futuro”.

O esquecimento do copeiro-mor quando volta a ser reinstaurado no seu ofício na corte do faraó é explicado por Fílon como obra da providência divina, que desejava imprimir no seu escolhido a consciência da sua impotência perante a vontade e a graça do seu Deus, o qual conduziu os acontecimentos de forma a elevar José até ocupar o cargo que legitimou as “arrogantes reivindicações” dos seus sonhos de adolescente (*Ios.* 99).<sup>16</sup>

Segue-se a narrativa do sonho que Deus envia, por duas vezes, ao faraó. Este último não passa de um veículo tendente a engrandecer o profeta divino, porque é absolutamente incapaz de captar o sentido dos sonhos, e manda chamar todos os áugures do reino para o ajudarem; debalde, porém. Foi nessa oportunidade que o copeiro-mor se lembrou de José e este foi mandado comparecer perante o faraó.

Segundo Fílon, tendo José retomado a sua aparência habitual quando conduzido diante do faraó, este viu imediatamente que ele só podia ser um homem livre e bem-nascido e, inspirado pelo Deus de José, segundo as suas próprias palavras, “a sua alma intuiu (*μαντεύεται*)” que o jovem lhe revelaria a verdade sobre os seus sonhos, por nele ver sinais de sabedoria (*Ios.* 106).

O José bíblico tem consciência da sua pequenez, embora seja porta-voz de Yahweh: “independente de mim, responderá Deus prosperamente a Faraó”, declara, e ainda: “Deus mostrou ao Faraó o que deve fazer” (Gn. 41:16;25). O José de Fílon não só não se acanha ante a magnificência do príncipe do Egipto, como lhe fala “mais como um rei a um súbdito do que como um súbdito a um rei”, dizendo que Deus está a avisá-lo do que vai passar a fazer na sua terra (*Ios.* 107).

---

<sup>16</sup> F. H. Colson, *op. cit.*, XIV.

Fílon usa a seguir o verbo *ὑπηχέω* (“raciocinar intimamente, fazer ressonância”), que habitualmente utiliza para designar a experiência da inspiração, quer dele próprio, quer dos profetas.<sup>17</sup> José diz que no seu interior ressoa a voz divina, designando as medidas salutares que é necessário implementar no país para obviar ao infortúnio preconizado (*Ios.* 110). Por injunção divina ele não se limita a ser o mediador dos seus oráculos, mas é também enviado como salvador.

E como tal o vê o príncipe egípcio que, descurando os seus deuses, reconhece o verdadeiro Deus dos hebreus nas palavras de José, o qual, mais uma vez, se tornará o principal governante, desta feita, de todo o Egito. E o nome que lhe é dado pelo faraó na sua língua, segundo Fílon, dá ênfase à sua qualidade de homem de Deus, a arte de interpretar os sonhos (*Ios.* 121).

Mais tarde, quando se dá a conhecer aos irmãos, o José de Fílon declara-se finalmente servo de Deus (*με ὑπηρέτην (...) καὶ διάκονον*), que quis usá-lo como instrumento da sua vontade para administrar os benefícios que entende distribuir à humanidade, o Deus para quem todas as coisas são possíveis (*Ios.* 241;245).

Encontramos ainda evidência de profetismo no *De Iosepho* em redor da personagem de Jacob. Fílon já se detivera acerca do tipo de sonhos sobrevindos a Jacob no livro segundo do seu tratado *De Somnis*, dando o sonho em que ele via a escada que subia até ao céu como pertencendo à segunda espécie que classificara (*Som.* I.1.2-1.3). Aqui, ao receber a notícia de que seu filho está vivo e o chama ao Egito, Jacob recebe uma mensagem de Deus em sonhos, o Deus compassivo que ama os seus filhos e os consola nas suas aflições (*Ios.* 255). O Jacob de Fílon não tem mais informação além da que lhe assegura a viagem em bem até junto de seu filho, ao contrário do Jacob da Bíblia, que recebe mensagem mais profética, a informação de que morrerá no Egito junto de seu filho José e que dele descenderá uma grande nação, que regressará mais tarde a Israel (*Gn.* 46:3-4).

No final do tratado, Fílon põe na boca de José uma definição do Deus de Israel: “o Pai incriado, o Imperecível, o Eterno, “que vigia todas as coisas e ouve todas as coisas”,<sup>18</sup> mesmo quando nenhuma palavra é proferida, Aquele que vê sempre mesmo no mais recôndito da mente, Aquele que eu chamo como testemunha da minha consciência. (...) Porque eu pertenço a Deus” (*Ios.* 265-266). E no elogio final do seu herói, o autor alexandrino realça o poder da sua linguagem, quer através da sua interpretação de sonhos, quer da fluência com que se dirigia aos seus interlocutores e à sua capacidade de persuasão (*Ios.* 269).

---

<sup>17</sup> Valentin NIKIPROWETZKY, *Le Commentaire de l'Écriture chez Philon d'Alexandrie*, op. cit., 37.

<sup>18</sup> Colson vê aqui uma paráfrase de passos da *Iliada* e da *Odisseia* relativos ao Sol, aliás similar à contida num hino ao deus-sol acádico *Šamaš* (Benjamin R. FOSTER (tradução e notas), in William HALLO (coordenação), *The Context of Scripture*, Brill:1997).



## **Conclusão**

Partimos para este trabalho para recolher indícios de profetismo no tratado *De Iosepho* e para estabelecer se José pode ou não ser considerado um profeta e, em caso afirmativo, que tipo de profeta ele é.

O profetismo está presente na personagem de Jacob, mas em grande medida, indubitavelmente, na de José. Como Isaías ou Jeremias, prediz infortúnios ao país, mas como homem de Deus e filósofo, em simultâneo, possui a sabedoria para salvar a terra e as gentes. A promulgação das leis que a voz divina lhe comunica, e que poderíamos incluir na categoria de profecia extática, envolve a participação activa da mente do profeta (portanto, é também noética) que, destinado a grande estadista, combina os seus dons intelectivos com a mística, não se limitando a ser o instrumento divino passivo, mas possuindo o dinamismo sacerdotal actuante que Fílon entende ser apanágio do perfeito governante.

Como Jonas, tem a fluência e o poder de persuasão que levam à conversão ao verdadeiro Bem; tem faculdades divinatórias, como Samuel, e é agente da revelação de Yahweh, que se lhe manifesta por meio de sonhos, mas também quando se encontra em estado de vigília, em que a sua mente é possuída pela divindade. Essa inspiração no interior da sua consciência é a presença do próprio Deus, que José não hesita em invocar em abono da sua condição profética. Ele é o servo de Deus, a quem pertence de alma e coração.

Recordemos que Fílon concebia a interpretação da Escritura, à qual dedicou grande parte da sua vida, como uma variedade de profecia; ele próprio, pois, se sente imbuído do espírito profético que faz dele, à semelhança do seu herói, um arauto de Deus.