

# Revista ENSAIOS TEOLÓGICOS

Online ISSN 2447-4878



Ensaio Teológico está licenciada com uma Licença Creative Commons  
Atribuição - Não Comercial - Sem Derivações - 4.0 Internacional

## TEORIAS A RESPEITO DO OBJETIVO DA CARTA DE ARISTEIAS A FILÓCRATES Theories about the goal of the letter of Aristeas to Philocrates

Renan Constantino Colli<sup>1</sup>

### RESUMO

O presente artigo tem como escopo a análise do documento comumente conhecido como “Carta de Aristeias a Filócrates” buscando um entendimento a respeito dos objetivos que seu desconhecido autor tinha em mente ao escrevê-la. Para tanto, são apresentadas teorias defendidas por diferentes autores, contendo diversas interpretações possíveis para as principais seções do escrito. Infelizmente, a leitura das pesquisas publicadas não permite determinar com certeza os alvos que o autor da Carta buscou atingir; apesar disso, a discussão não é vã, uma vez que não é necessário compreender que o documento tivesse apenas um objetivo; e independente de qual seja este, o leitor moderno pode entender a carta como um testemunho dos embates e apropriações culturais próprias do período helenístico que caracterizaram o encontro de judeus e gregos que levou ao pano de fundo social e religioso no qual, pouco tempo depois, se desenvolveriam as ações do Novo Testamento.

**Palavras-chaves:** Septuaginta. Tradução. Judaísmo. Helenismo.

### ABSTRACT

The scope of the present study is the analysis of the document commonly known as the “Letter of Aristeas to Philocrates,” searching for an understanding about the goals that its unknown author had in mind when he or she wrote it. Therefore, it will be presented theories defended by different authors, containing diverse possible interpretations of the main sections of the letter. The reading of the published researches, unfortunately, doesn’t allow to determine for sure the goals that the author sought to reach; despite that, the discussion is not vain, because it not necessary to understand that the document

<sup>1</sup> Bacharel em Teologia pela FABAPAR. Mestrando em Literatura e Línguas Bíblicas pela Universidade de St Andrews, Escócia. E-mail: [renan@fastmail.com](mailto:renan@fastmail.com)

had only one goal; and independently of what that might be, the modern reader can understand the letter as a witness of the clashes and cultural appropriations proper to the Hellenistic period that characterized the encounter of Jews and Greeks that led to the social and religious background in which, a short time after, would occur the events of the New Testament.

**Keywords:** Septuagint. Translation. Judaism. Hellenism.

## INTRODUÇÃO

A Carta de Aristeias a Filócrates é um pequeno tratado helenístico cuja datação é debatida entre os séculos II a.C. e I d.C.<sup>2</sup> Seu autor apresenta-se como Aristeias, um membro de alta posição na corte de Ptolomeu II Filadelfo (283-246 a.C), que escreve a seu irmão Filócrates, um amante do conhecimento (*philomathés*), os motivos que o levaram para uma viagem a Jerusalém e os acontecimentos relacionados. Apesar disso, o autor da carta muito provavelmente não foi grego, mas um judeu alexandrino capaz de dialogar tanto com a fé judaica (o texto possui uma seção dedicada à interpretação de um preceito da Lei) quanto com a filosofia (ponto que fica mais evidente em uma seção dedicada à resposta de diversas perguntas filosóficas).

O fio que liga a narrativa é a história da tradução para o grego da Lei dos Judeus, a Torá (i.e., o Pentateuco), feita por um grupo de 72 sábios (daí o nome que recebeu de Septuaginta), embora “história” aqui deva ser entendida em seu caráter fictício, uma vez que é ponto pacífico entre os estudiosos que a carta não seja mais do que o registro de uma lenda judaica, possivelmente construída a partir de outros escritos.<sup>3</sup>

O presente artigo, entretanto, não discute a datação da Carta ou sua autoria (o autor será doravante referido como Pseudo-Aristeias, seguindo-se uma tendência da crítica moderna, enquanto que o narrador/personagem da história será chamado apenas de Aristeias), mas sim o possível objetivo de seu escritor ao dar registro a esta história através da apresentação de três teorias principais: 1) A Carta de Aristeias é um tratado apologético destinado à defesa da religião judaica diante de leitores pagãos, 2) A carta tem por destinatários os próprios judeus, e seu objetivo é construir pontes entre a fé deste povo e o pensamento grego como forma de inseri-la como uma possibilidade de leitura de mundo em um contexto helenizado, 3) O objetivo principal da carta é investir a tradução da Septuaginta de autoridade através do espelhamento de eventos referentes ao recebimento da Lei por Moisés, a fim de, autorizar o uso desta pelos judeus helenistas com status igual ou comparável ao da Torá Hebraica.

As citações do texto grego são traduções do autor deste artigo, feitas com o auxílio, quando necessário, da tradução inglesa da Carta de Aristeias realizada por H. St. J. Thackeray.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Para uma discussão detalhada a respeito da problemática de datação da Carta, cf. PARENTE, Fausto. La Lettera di Aristeia come Fonte per la Storia del Judaismo Alessandrino durante la Prima Metá del Siculo I a.C. **Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa**: Classe di Lettere e Filosofia, Pisa, v. 2, n. 1, p.177-237, dez. 1971.

<sup>3</sup> PARENTE, 1971, p. 183-185.

<sup>4</sup> THACKERAY, H. St. J. Translation of the Letter of Aristeas. **The Jewish Quarterly Review**, Filadélfia, v. 15, n. 3, p.337-391, abr. 1903.

## 1. A CARTA DE ARISTEIAS COMO OBRA DA APOLOGÉTICA JUDAICA

Uma interpretação tradicional é que Pseudo-Aristeias pretendia defender a fé judaica, elevando a Lei e o povo judeu em face de críticas pagãs. Pfeiffer sumariza o conteúdo da Carta como sendo “meramente um pretexto para defender o judaísmo contra seus denegridores pagãos, exaltar sua nobreza e razoabilidade, no esforço de converter para si gentios de fala grega”.<sup>5</sup> Para esta leitura não há dúvida de que o público alvo de Pseudo-Aristeias esteja além dos limites do círculo judeu. Uma posição semelhante defende o próprio Thackeray:

O objeto principal [do autor da carta] é magnificar a nação Judaica aos olhos do mundo Grego narrando a honra que lhe fora concedida por um monarca Grego e o louvor que lhe fora dado por lábios pagãos. Esta tendência apologética é vista mais claramente na longa exposição dada por Eleazar do ‘significado interior da Lei’ (§ 171) com relação à comida pura e impura.<sup>6</sup>

O trecho a que se refere está compreendido entre as seções 128 e 171, nas quais o sumo-sacerdote Eleazar explica algumas regras da lei dietária dos judeus.<sup>7</sup> Sua preocupação é mostrar que as leis judaicas a este respeito não são arbitrárias, uma vez que possuem significados alegóricos que vão além de regulações alimentares. Em um primeiro momento, o personagem explica a razão da divisão entre animais puros e impuros, dando o exemplo dos seres alados (*ptená*): Os pássaros puros limpam-se diariamente e alimentam-se de trigo e sementes, enquanto os pássaros proibidos são ferozes, comedores de carne e aos outros subjagam pela força, causando muitos transtornos aos animais e aos homens (§ 145-146). O judeu deve imitar o modo de vida dos pássaros puros e rejeitar o modo de vida opressor e violento dos pássaros impuros. Assim, observando nos animais considerados limpos virtudes a imitar e nos impuros vícios a rejeitar, o intérprete da Lei descobre o “sentido interno” dos mandamentos e sabe que “debaixo de cada um há uma razão profunda”.<sup>8</sup>

Semelhante é o argumento que elabora mais adiante a respeito da permissão de consumir animais ruminantes e casco fendido: de alguma forma, o fender dos cascos representa a capacidade de discriminar, de conduzir as ações tendo em vista um fim bom (§ 150); e ainda afirma dos judeus que

...também por causa disso somos distinguidos de todos os homens. Pois a maior parte dos demais homens profanam-se a si mesmos misturando-se, realizando uma grande maldade, e tanto regiões como cidades inteiras se exaltam disso. Pois não somente constituem [Segundo a leitura de Thackeray] os homens, mas também as que geraram e ainda as filhas profanam (§ 151-152).<sup>9</sup>

<sup>5</sup> PFEIFFER, Robert H. **History of New Testament Times**: with an Introduction to the Apocrypha. Nova Iorque: Harper & Row Publishers, 1949, p. 225.

<sup>6</sup> THACKERAY, 1903, p. 338.

<sup>7</sup> Levítico 11 e Deuteronômio 14.3-21 são os textos do Pentateuco dedicados às leis dietárias do povo de Israel.

<sup>8</sup> “καὶ καθ’ ἕνα ἕκαστον ἔχει λόγον βαθύν”

<sup>9</sup> “ἔτι δὲ καὶ διότι παρὰ πάντας ἀνθρώπους διεστάλμεθα. οἱ γὰρ πλείονες τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων ἑαυτοὺς μολύνουσιν ἐπιμισγόμενοι, συντελοῦντες μεγάλην ἀδικίαν, καὶ χῶραι καὶ πόλεις ὅλαι σεμνύνονται ἐπὶ τούτοις. οὐ μόνον γὰρ {προάγουσι} τοὺς ἄρσενας, ἀλλὰ καὶ τεκούσας ἔτι δὲ θυγατέρας μολύνουσιν”

Aqui o sumo-sacerdote parece inclusive ligar esta interpretação com uma lei alimentar específica à lei das relações sexuais ilícitas<sup>10</sup>. Dado o contexto de produção da carta, não é difícil imaginar que a crítica seja dirigida aos pagãos que conviviam com os judeus em Alexandria. Através do método interpretativo alegórico de Eleazar, Pseudo-Aristeias pode desenvolver uma defesa dos costumes dos judeus e dos seus mandamentos aparentemente sem sentido.

Entretanto, o louvor à Torá e ao modo de vida dos judeus não pode partir apenas da boca de judeus, principalmente na hipótese de este escrito ser prioritariamente apologético. Para Schürer<sup>11</sup>, o valor da obra não está na história da tradução da Septuaginta em si, mas na forma como a exaltação do judaísmo que a perpassa cativa os seus personagens pagãos. O “todo da obra” é, por assim dizer, avaliado em termos do elogio que os judeus recebem dos pagãos Ptolomeu e Aristeias. Um destes elogios está registrado no comentário do Rei às respostas dadas pelos sábios judeus durante um simpósio:

E depois o Rei os saudou e encorajou em alta voz, com os presentes aclamando conjuntamente, principalmente os filósofos. Pois tanto no portar-se quanto no falar eram superiores a eles [os filósofos], uma vez que faziam de Deus o ponto de partida [de suas respostas] (§ 235).<sup>12</sup>

Desta forma, a Carta eleva a sabedoria judaica aos olhos de seu leitor, uma vez que não apenas membros da comunidade dos Judeus enaltecem seu modo de vida, mas o Rei e os próprios representantes do sistema de pensamento grego, além do narrador que pretende ser grego, elogiam os sábios que por sua vez representam o que Jerusalém pode oferecer de melhor.

Mas este processo de enaltecimento do judaísmo não é suficiente para que comprove que o objetivo principal da Carta de Aristeias seja apologético. Outros objetivos, como será visto adiante, beneficiam-se também desta estrutura. Parece que o ponto principal a ser debatido em seu aspecto apologético seja o público a quem a obra é endereçada. Em um primeiro momento, este seria os pagãos que a carta menciona.

Beavis<sup>13</sup> observa que o tratamento dispensado aos gregos não é em geral negativo, embora sejam feitas críticas através da boca do sacerdote Eleazar ao culto do herói (§ 135-137). Em uma fala dirigida por Aristeias ao Rei Ptolemaico pedindo que este liberte os judeus que seu pai escravizara em campanhas militares, Pseudo-Aristeias deixa passar um elogio à religião grega destacando seu monoteísmo:

<sup>10</sup> Levítico 18.

<sup>11</sup> SCHÜRER, Emil. **Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi**: Das Judentum in der Zerstreuung und die jüdische Literatur. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1898. 3 v, p. 468.

<sup>12</sup> “Μετὰ μείζονος δὲ φωνῆς πάντας αὐτοὺς ὁ βασιλεὺς ἠσπάζετο καὶ παρεκάλει, συνεπιφωνούντων τῶν παρόντων, μάλιστα δὲ τῶν φιλοσόφων. καὶ γὰρ ταῖς ἀγωγαῖς καὶ τῷ λόγῳ πολὺ προέχοντες αὐτῶν ἦσαν, ὡς ἂν ἀπὸ θεοῦ τὴν καταρχὴν ποιούμενοι.”

<sup>13</sup> BEAVIS, M. A. L. Anti-Egyptian Polemic in the Letter of Aristeeas 130-165 (The High Priest's Discourse). **Journal For The Study Of Judaism In The Persian, Hellenistic, And Roman Period**, Leiden, v. 18, n. 2, p.145-151.

Pois estes [os judeus] adoram o Deus fundador e supervisor de tudo, o qual todos [adoram], nós inclusive, ó Rei, chamando-o de Zeus ou Dis<sup>14</sup>; pois assim os primeiros apontavam claramente através de quem são geradas e recebem vida todas as coisas, este que tudo lidera e domina (§ 16).<sup>15</sup>

Desta forma o autor aproxima judeus e gregos através da religião, considerando ser o mesmo o deus adorado pelos dois povos, ainda que sob nomes distintos. Aos judeus cabe, entretanto, a observância da Lei, inclusive em suas orientações alimentares. “Essas práticas, como vimos, são consideradas pelo sumo-sacerdote como defensoras dos judeus face às ‘pessoas sem valor’”.<sup>16</sup>

Mas a aproximação firmada entre judeus e gregos significa que a defesa não pode ser contra estes últimos; o outro grupo ao qual a Carta se refere são os Egípcios, um povo que o narrador (através da fala do judeu Eleazar) chama de “grandemente vaidosos” (*polumatáios*), que não adoram um deus apenas, mas são teriólatras. Para Beavis, o desejo do autor é justificar a razão pela qual os judeus observam leis estranhas e aparentemente arbitrárias com o fim de distingui-los dos egípcios e aproximá-los dos gregos. Isto se deve ao fato de que tanto egípcios quanto judeus eram vistos com suspeição pelos gregos, e suas manifestações religiosas, encaradas com espanto.<sup>17</sup> Tanto judeus quanto egípcios compartilhavam de certas práticas em comum; ambos povos se abstinham de comer determinadas carnes; mas através da interpretação de Eleazar o autor afirma que diferentemente dos egípcios que não comem a carne dos animais que adoram, as restrições judaicas se baseiam na pureza ou impureza das carnes, e esta, por sua vez, em um significado alegórico que lhe confere um outro nível lógico.

Segundo esta interpretação, a Carta de Aristeias pode ser entendida como um documento apologético com o objetivo de defender o povo judeu da acusação de que sua religião seria semelhante à dos egípcios nativos que com eles conviviam em Alexandria. A respeito do seu público alvo, é possível que a obra fosse voltada a um grupo dentro do judaísmo que pretendesse abandonar as práticas da Lei defendidas através de Eleazar. “Entretanto, à luz do filelenismo concentrado de *Aristeias*, parece provável que o autor esperasse alcançar pelo menos alguns leitores gregos com seu relato do ritual judaico”.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Thackeray (1903) aponta um jogo de palavras nesta passagem. As duas formas acusativas de Zeus, *Zéna* e *Diá*, são derivadas respectivamente do verbo *záo* (viver) e da preposição *diá* (através), e estas se encaixam na frase “[aquele] através de quem são geradas e recebem vida todas as coisas”

<sup>15</sup> “τὸν γὰρ πάντων ἐπόπτῃν καὶ κτίστην θεὸν οὗτοι σέβοντα, ὃν καὶ πάντες, ἡμεῖς δέ, βασιλεῦ, προσονομάζοντες ἑτέρως Ζῆνα καὶ Δία· τοῦτο δ’ οὐκ ἀνοικείως οἱ πρῶτοι διεσήμαναν, δι’ ὃν ζωοποιῶνται τὰ πάντα καὶ γίνεται, τοῦτον ἀπάντων ἡγεῖσθαί τε καὶ κυριεύειν.”

<sup>16</sup> BEAVIS, *ibidem*, p. 147.

<sup>17</sup> BEAVIS, *ibidem*, p. 149.

<sup>18</sup> BEAVIS, *ibidem*, p. 151.

## 2. A CARTA DE ARISTEIAS COMO DOCUMENTO CONCILIADOR VOLTADO AO POVO JUDEU

Embora alguns dos primeiros críticos tenham lido a Carta de Aristeias como documento apologético, esta não foi a interpretação exclusiva dada ao texto. Tcherikover<sup>19</sup> representa uma leitura mais recente e objeta a ideia de que o público-alvo da carta seja formado por leitores gentios; entre seus argumentos, destaca que embora houvessem escritos anti-judaicos tão antigos quanto o século II a.C., seu auge (com uma maior necessidade do desenvolvimento de apologias) dar-se-ia apenas no início da dominação romana, tornando mais improvável que Pseudo-Aristeias tivesse em mente o desejo de defender seu povo e religião. Além disso, o já discutido discurso do sumo-sacerdote Eleazar trata de questões específicas demais para o interesse geral dos pagãos, que estariam mais curiosos em relação a leis acerca da guarda do sábado, circuncisão e a restrição com relação ao consumo de carne suína.<sup>20</sup>

Como alternativa à leitura de viés apologético, Tcherikover propõe analisar a obra do ponto de vista das necessidades judaicas.<sup>21</sup> O documento está repleto de referências à literatura grega clássica e do período helenista, e é possível identificar nas séries de jantares entre o Rei e os sábios judeus (§187-300) uma forma de simpósio de perguntas e respostas seguindo modelos platônicos.<sup>22</sup>

Enquanto Schürer considera que os elogios recebidos pelos judeus da parte do Rei Ptolomeu são essenciais para construir uma defesa da fé judaica que a reveste da credibilidade dada por autoridades pagãs, Tcherikov considera ingenuidade pensar que um grego pudesse ser convencido pela propaganda que Pseudo-Aristeias colocou na boca de um governante helenista. Ao seu ver, o público que o autor da Carta tem em mente são os judeus, e sua esperança é tornar os judeus simpáticos ao helenismo forjando uma simpatia da parte dos gregos por tudo que é judaico.<sup>23</sup>

De muitas formas pontes são erigidas entre as convicções judaicas e a filosofia grega, entendida à época como sabedoria humana universal. As respostas dos sábios judeus no simpósio são marcadamente alheias à comentários exclusivamente judaicos; ao mesmo tempo, todas elas mencionam Deus, mesmo na forma de um aposto ao final de um argumento, de modo que o judaísmo da Carta de Aristeias torna-se apenas a síntese entre filosofia e o monoteísmo<sup>24</sup> (que Pseudo-Aristeias já tornou característica da religião grega). Mesmo a tradução da Torá do hebraico para o grego (ponto trabalhado mais adiante) será entendido será entendido como “o bilhete de entrada ao mundo da cultura Grega e sociedade Grega”.<sup>25</sup> A Torá é o que identifica o povo judeu, e seus preceitos são gerais o bastante

<sup>19</sup> TCHERIKOVER, V. The Ideology of the Letter of Aristeas. **The Harvard Theological Review**, Cambridge, v. 51, n. 2, p.59-85, abr. 1958.

<sup>20</sup> TCHERIKOVER, 1958, p. 60-62.

<sup>21</sup> TCHERIKOVER, 1958, p. 63.

<sup>22</sup> TCHERIKOVER, 1958, p. 64.

<sup>23</sup> TCHERIKOVER, 1958, p. 68.

<sup>24</sup> TCHERIKOVER, 1958, p. 71.

<sup>25</sup> TCHERIKOVER, 1958, p. 77.

(mesmo em regras bastante específicas) para serem proveitosas a todos os homens, e por isso não pode ser abandonada.

### 3. A CARTA DE ARISTEIAS COMO FORMA DE INVESTIR AUTORIDADE À SEPTUAGINTA

Para um documento que se propõe a tratar da tradução da Torá do hebraico para o grego, o espaço destinado especificamente para o processo de tradução e seus resultados é relativamente pequeno, ocupando a seção que vai de 301 a 307, enquanto outras seções como a descrição de Jerusalém (§ 83-120) e a narrativa do simpósio (§ 187-300) ocupam juntas um terço da obra. Esta desproporção foi notada por Parente<sup>26</sup>, que propõe que a história da tradução da LXX seja apenas um pretexto para a apresentação de outros temas.

Entretanto, a importância da Carta de Aristeias para a recepção da Septuaginta não pode ser minimizada. Agostinho de Hipona utilizou a Carta de Aristeias como base para afirmar a autoridade e inspiração da Septuaginta. Adicionando à história da carta, o bispo de Hipona afirma que não apenas as versões feitas por cada tradutor foram comparadas entre si para que fosse escolhida a melhor, mas ao serem comparadas não haviam diferenças entre as versões:

É dito, de fato, que houve um acordo em suas palavras tão maravilhoso, estupendo, e claramente divino, que quando haviam sentado para este trabalho, cada um separado (pois assim agradara a Ptolomeu testar-lhes a fidelidade), eles diferiram um do outro em nenhuma palavra que tivesse o mesmo significado ou força, ou na ordem das palavras; mas, como se os tradutores fossem um, assim tudo que traduziram foi um, pois em cada ato o Espírito Único esteve neles todos.<sup>27</sup>

Apesar dessa adição, a forma como narra a história da tradução da LXX segue, em todos os demais pormenores, o que é encontrado na Carta de Aristeias, e para este teólogo cristão o resultado não deveria ser minimizado: a tradução grega fora inspirada, tanto quanto o original hebraico, de modo que mesmo as partes constantes na Septuaginta que não estivessem nos manuscritos hebraicos teriam sido revelados por Deus como se os tradutores convocados por Eleazar a pedido de Ptolomeu fossem profetas.<sup>28</sup>

Uma das correntes que analisa o objetivo da Carta de Aristeias olha para este resultado alcançado por Agostinho: através de vários artifícios textuais, Pseudo-Aristeias compôs uma história que justifica a autoridade da Septuaginta para uso litúrgico entre os judeus, inclusive como substituição das escrituras hebraicas. É possível analisar que apesar do pouco espaço destinado ao processo de tradução da Torá, este ocorre no final de uma sucessão de eventos que são as bases sobre as quais se constrói a ideia de inspiração do texto. Hacham entende

---

<sup>26</sup> PARENTE, 1971, p. 179.

<sup>27</sup> AGOSTINHO. *City of God*, XVIII, p. 42.

<sup>28</sup> AGOSTINHO, *City of God*, XVIII, p. 43.

que a narrativa construída por Pseudo-Aristeias é paralela em muitos pontos ao livro do Êxodo<sup>29</sup>, e ao seu ver a intenção do autor resulta desta hermenêutica.

Como já foi anteriormente mencionado, há uma sessão no início da Carta (§ 12-27), logo após Ptolomeu receber o informe da existência da Torá para tradução na qual Aristeias intercede junto ao Rei em favor dos judeus escravizados no reino Ptolemaico. O rei recebe de bom grado o pedido e ordena o resgate e libertação dos judeus. Repete-se, portanto, o tema de libertação de Israel no Egito, resguardada uma óbvia diferença: a boa disposição do Rei Ptolemaico contrasta profundamente com a indisposição do Faraó<sup>30</sup>; Hacham recorda, entretanto, que é comum em escritos próprios da diáspora retratar as autoridades estrangeiras simpáticas e favoráveis ao povo judeu.<sup>31</sup> Fora isso, existem várias semelhanças entre as narrativas: tanto no Êxodo (12.37) quanto em Pseudo-Aristeias (§ 12-14) os números de israelitas/judeus libertos é grande; em ambos relatos a libertação vem através de ordem do rei (ainda que por diferentes motivos); nos dois relatos não apenas os homens como também as crianças são libertos (Êx 10.9, Pseudo-Aristeias § 27), etc; mesmo o fato de que as ordens de Ptolomeu foram carreadas em sete dias (prazo impossível para um decreto ser cumprido no Egito Ptolemaco) podem significar uma ajuda divina para a libertação dos escravos assim como no Êxodo.<sup>32</sup> Após a libertação dos escravos judeus, ainda pode-se acrescentar que ao enviar uma comitiva para Jerusalém, Ptolomeu presenteia o Templo com uma mesa e tigelas descritas em linguagem comparável à de Êxodo 25.23-30 (§ 51-82).

É claro que a tradução da Torá para o grego ocupa posição de destaque entre as possíveis comparações. Através da ação dos setenta e dois tradutores, a Torá é traduzida e lida ao povo judeu que se encontrava em Alexandria, cuja reação é reconhecer que a versão grega fora traduzida “em tudo acuradamente” (katá pán ekriboméno), e, portanto, não deveria receber nenhuma revisão (§ 310). Além disso, os judeus pronunciaram uma imprecisão contra quem pretendesse alterar o texto acrescentado ou omitindo algo do que fora escrito (§ 311). Partindo do livro de Êxodo para Deuteronômio, semelhante alerta é dado por Moisés referente à Lei recebida.<sup>33</sup> A intenção clara do autor da Carta é demonstrar que, dessa forma a Septuaginta deve ser guardada permanente e imperecível (aénnaa kaí ménonta).

Através destas comparações, Hacham supõe, é construído um “segundo Êxodo”, no qual os judeus não são libertos do Egito *para Canaã*, mas do Egito *para o Egito*; em sua leitura, o objetivo maior de Pseudo-Aristeias é legitimar a vida da colônia judaica no Egito, assim como através dos eventos de Êxodo é legitimada a futura vida na terra prometida.

<sup>29</sup> HACHAM, Noah. The Letter of Aristeas: A New Exodus Story? *Journal For The Study Of Judaism In The Persian, Hellenistic, And Roman Period*, Leiden, v. 36, n. 1, p. 1-20, 2005.

<sup>30</sup> Êxodo 7.13-14.

<sup>31</sup> HACHAM, 2005, p. 5.

<sup>32</sup> HACHAM, 2005, p. 7.

<sup>33</sup> Deuteronômio 4.2



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

É preciso considerar que a aceitação de um destes objetivos como principal por parte de um leitor não exclui os outros de possuírem validade ou serem compreendidos como secundários ao propósito prioritário. A dificuldade de identificação do objetivo principal da Carta e de seu público-alvo reside, em grande parte, na dinâmica ambígua construída entre judeus e grego. Ao mesmo tempo que estabelece um tom helenizante, o autor mantém que os judeus possuem uma lei que os separa “como uma muralha de ferro” das outras nações.

As forças que Pseudo-Aristeias precisa equilibrar são a atração do mundo grego e a pureza da religião judaica, ao mesmo tempo construindo pontes entre eles e mantendo-os distintos o bastante para que o judaísmo não perca sua identidade. Ainda que sua narrativa tenha sido romantizada, o conteúdo da carta importa não apenas para o estudo da literatura judaico-cristã, mas é representativa dos tipos de mudanças, concessões e posicionamentos que uma tradição religiosa pode assumir em face de um mundo novo e constantemente cambiante.

## REFERÊNCIAS

AGOSTINHO. **City of God**. Disponível em:

<<http://www.newadvent.org/fathers/120118.htm>>. Acesso em: 1 jan. 2019.

BEAVIS, M. A. L. Anti-Egyptian Polemic in the Letter of Aristeas 130-165 (The High Priest's Discourse). **Journal For The Study Of Judaism In The Persian, Hellenistic, And Roman Period**, Leiden, v. 18, n. 2, p.145-151, dez. 1987. Disponível em:

<<https://www.jstor.org/stable/24657907>>. Acesso em: 29 dez. 2018.

HACHAM, Noah. The Letter of Aristeas: A New Exodus Story? **Journal For The Study Of Judaism In The Persian, Hellenistic, And Roman Period**, Leiden, v. 36, n. 1, p.1-20, 2005.

Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/24669546>>. Acesso em: 02 jan. 2019.

PARENTE, Fausto. La Lettera di Aristeia come Fonte per la Storia del Judaismo Alessandrino durante la Prima Metá del Sicolo I a.C. **Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa: Classe di Lettere e Filosofia**, Pisa, v. 2, n. 1, p.177-237, dez. 1971. Semestral. Disponível em:

<<https://www.jstor.org/stable/24301574>>. Acesso em: 29 dez. 2018.

PFEIFFER, Robert H. **History of New Testament Times**: with an introduction to the apocrypha. Nova Iorque: Harper & Row Publishers, 1949, 561 p.

SCHÜRER, Emil. **Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi**: Das Judentum in der Zerstreung und die jüdische Literatur. Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1898. 3 v.

TCHERIKOVER, V. The Ideology of the Letter of Aristeas. **The Harvard Theological Review**, Cambridge, v. 51, n. 2, p.59-85, abr. 1958. Disponível em:

<<https://www.jstor.org/stable/1508930>>. Acesso em: 30 dez. 2018.

THACKERAY, H. St. J. Translation of the Letter of Aristeas. **The Jewish Quarterly Review**, Filadélfia, v. 15, n. 3, p.337-391, abr. 1903. Trimestral. Disponível em: <<https://www.jstor.org/stable/1450624>>. Acesso em: 29 dez. 2018.