

Cómo citar / How to cite: Cardoso Bueno, D. A. 2022. Filón de Alejandría y la comunidad terapéutica del lago Mareótide. *Antigüedad y Cristianismo* 39, 5-17. <https://doi.org/10.6018/ayc.506931>

FILÓN DE ALEJANDRÍA Y LA COMUNIDAD TERAPÉUTICA DEL LAGO MAREÓTIDE

PHILO OF ALEXANDRIA AND THE THERAPEUTAE COMMUNITY OF LAKE MAREOTIDE

Diego Andrés Cardoso Bueno
Universidad Complutense de Madrid,
Madrid, España
diegoandrescardoso@ucm.es
orcid.org/0000-0001-6838-6761

Recibido: 8-1-2022
Aceptado: 4-5-2022

RESUMEN

Filón en su tratado *De vita contemplativa* describe una comunidad ascética judía de hombres y mujeres, los terapeutas, que viven en retiro voluntariamente a las afueras de la ciudad de Alejandría, dedicados al estudio, la exégesis de antiguos textos sagrados y a la composición de escritos, himnos y cantos consagrados a Dios. Se trata de una congregación claramente representativa del género de vida contemplativo y espiritual. El filósofo, que residía en la capital del delta, los conoció bien y llegó a admirarlos en muchos aspectos, algo que queda patente en su citado escrito; sin embargo, en otras obras suyas deja traslucir una cierta precaución ante algunos comportamientos habituales en los terapeutas que, por una parte, implicaban un excesivo alejamiento de la realidad humana que les rodeaba y, por otra, denotaban una exagerada interpretación alegórica de los libros sagrados en sus indagaciones exegéticas, que los situaba a veces lejos de su auténtico contenido original.

Palabras clave: terapeutas, contemplación, exégesis, lago Mareotide, Alejandría.

ABSTRACT

Philo in his treatise *De vita contemplativa* describes a Jewish ascetic community of men and women, the Therapeutae, living in voluntary retirement on the outskirts of the city of Alexandria. They were dedicated to the study, the exegesis of ancient sacred texts and the composition of religious writings, hymns and songs. This congregation was an archetype of the contemplative and spiritual kind of life. The philosopher, who lived in the capital of the delta, knew them well and came to admire them in many aspects, something that is evident in his aforementioned writing; However, in other treatises he reveals a certain caution due to some habitual behaviors of the Therapeutae that, on the one hand, implied an excessive isolation from the human reality surrounding them and, on the other, denoted an hyperbolic allegorical interpretation of the

sacred books in their exegetical inquiries, which sometimes placed them far from their authentic original content.

Keywords: Therapeutae, Contemplation, Exegesis, Mareotide Lake, Alexandria.

SUMARIO

1. Introducción. 2. La relación de Filón con la comunidad de los terapeutas. 3. La corriente terapéutica, sus modalidades y difusión, según Filón. 4. El carácter de la comunidad del lago Mareotide y la posición de Filón. 5. Las ideas filosóficas y espirituales de Filón y su expresión a través de los terapeutas. 6. Conclusión.

1. INTRODUCCIÓN

Por lo que Filón relata en *De vita contemplativa*, y las alusiones que hace en otras obras suyas a sus experiencias de retiro y meditación, es posible que el filósofo hubiese tenido algún tipo de relación con la comunidad ascética judía de los terapeutas, instalados a las afueras de Alejandría en un poblado cercano al lago Mareotide¹. Incluso puede ser factible que, conforme a sus propias palabras, esos periodos de recogimiento y reflexión mencionados por el alejandrino, generalmente referidos a una época pasada, se efectuaran, al menos en algunas ocasiones, junto a los terapeutas. Filón en distintos pasajes del tratado *De vita contemplativa*, parece dar a entender que él mismo está o ha estado en el poblado donde residía este colectivo filosófico. (*Contempl.* 1, 14, 58, 63, 64, y 73, entre otros).

Yo mismo, en efecto, habiendo dejado parientes, amigos y país y marchado muchas veces a la soledad para meditar en alguna cosa de las que merecen ser contempladas... (*Leg.* 2. 85, trad. Triviño 1976).

Hubo un tiempo en que, libre de otras preocupaciones, entregábame al estudio de la filosofía y a la contemplación del

mundo y de las cosas que él contiene; y así... tenía la impresión de avanzar siempre por las alturas, poseída mi alma de cierta divina inspiración, y girar a la par del sol, la luna y la totalidad del cielo y el mundo. Y entonces sí que, inclinándome desde las etéreas alturas... me proclamaba dichoso de haber huido con todas mis fuerzas de las miserias de la vida mortal. (*Spec.* 3. 1-2, trad. Triviño 1976).

Por tanto, pensamos que aunque Filón nunca confiese cómo ha obtenido su información sobre la forma de vida de los terapeutas, si nos guiamos por lo que él mismo cuenta "...cuando por primera vez me sentí yo estimulado por los agujijones de la filosofía a desealarla ardientemente, me entregué, completamente joven aún..." (*Congr.* 74, trad. Triviño 1976), podemos concluir que debió de ser pronto, seguramente durante su temprana juventud cuando, al interesarse por la filosofía, pudo mantener momentos de convivencia con los terapeutas, y de este modo, los fue conociendo de un modo directo y franco².

² Las estancias en el poblado de los terapeutas debieron producirse en una época temprana de la vida de Filón, ya que siempre se refiere a sus periodos de retiro como algo lejano en el tiempo y además porque sabemos que el filósofo en su etapa de madurez tuvo que centrarse en los asuntos públicos que requería el πολιτευμα judío alejandrino. Daniélou 1962, 20-21 y 28-29. Sin embargo, Filón, según la mayoría de los investigadores que lo han estudiado, no compuso su obra *De vita contemplativa* en estos momentos tempranos, sino en una época tardía de su vida. Conybeare 1895, 291; Daumas y Miquel 1963, 24-25; Graffigna 1992, 25; Vidal 2005, 10-11; Martín 2009, 148;

¹ Las abreviaturas de los textos filónicos citados en este artículo obedecen a las establecidas a partir de los títulos en latín por Runia, D. T. (ed.), [en] *Studia Philonica Annual* 10, Atlanta, SLB Press 1998, 206-208. En la actualidad está aceptada universalmente. El DGE del CSIC no recoge la mayor parte de las abreviaturas filonianas.

En este artículo trataremos de explicar las relaciones del filósofo con la comunidad mareótide, sus puntos de contacto y acuerdo, y aquellos otros en los que las formas de pensamiento y de vida de ambos discrepaban, especialmente en lo que respecta a su pertinaz aislamiento (*Contempl.* 20 y 27-30), su peculiar calendario festivo (*Contempl.* 65) y su extremo alegorismo hermenéutico (*Contempl.* 78), aunque esto no fuera óbice para que el filósofo, silenciando muchos aspectos del pensamiento y formas de proceder de los terapeutas, los quisiera decididamente presentar como un depurado paradigma espiritual de judaísmo filosófico.

2. LA RELACIÓN DE FILÓN CON LA COMUNIDAD DE LOS TERAPEUTAS

Algunos de los investigadores que han estudiado al filósofo alejandrino se han preguntado si la relación del alejandrino con los mareótides implicaba su pertenencia, de algún modo, a la esa comunidad (Daniélou 1962, 20-21; Vidal 2005, 28-30; Perea Yébenes 2009, 57; Hay 1992, 674; Daumas y Miquel 1963, 29-30). Indudablemente, creemos que pudo conocer al grupo muy bien, a pesar de que no sea muy explícito en cuanto a sus rasgos profundos, y nos transmita más información en general sobre ciertos aspectos espirituales y ceremoniales de la congregación, que a él le interesa subrayar, que características puntuales acerca de su vida material cotidiana, sus actividades concretas y su forma de pensar o su filosofía (Hay 1992, 673-674).

Así pues, a nuestro modo de ver, y a pesar de la calculada parquedad que hemos señalado, todo parece indicar que debió de tener una estrecha relación con este colectivo por varios motivos, en primer lugar, porque vivió toda su vida en Alejandría, y allí, en sus inmediaciones, es donde estaba asentada, como sabemos, desde hacía tiempo, la comunidad

Taylor 2003, 37; Taylor y Hay 2020, 33; Niehoff 2010, 98. Pero este hecho tiene su explicación, ya que el tratado fue realizado con un propósito encomiástico del pueblo judío que era urgente en la época en la que Filón lo escribió.

más destacada de los terapeutas³, la del lago Mareótide (*Contempl.* 22), y en segundo, por ser judío y miembro de unas de las familias alejandrinas más relevantes de esa etnia, lo que le permitiría tener información privilegiada de cuanto sucedía en el *πολίτευμα*⁴ hebreo de la metrópolis. Pero asimismo, esta vinculación se podría ver afianzada por lo que demuestra saber en cuanto a ciertos detalles de la manera de vivir del grupo, por la concordancia de algunos de los comportamientos y actividades que se describen en *De vita contemplativa* con lo expuesto en otros tratados del autor, y especialmente porque el fondo ascético y espiritual de la congregación concuerda con ciertos aspectos, no todos, de la enseñanza filoniana (Goodenough 1940, 32).

A pesar de esto, el alejandrino nunca atestiguó haber tenido contacto directo con ellos, algo que parece inverosímil. Como hemos afirmado, Filón no solo los debió conocer sino que seguramente sabría bastante acerca de esta comunidad y es probable que hubiese aprendido algunas cosas de ella, incluso sin tener que estar unido directamente al grupo, al menos de manera continua. Y esto lo corroborarían las numerosas veces que Filón se refiere a él mismo en el tratado *De vita contemplativa*, hablando en primera persona como si estuviese presente (*Contempl.* 1, 10, 14, 17, 36, 40, 46, 58, 63-64 y 73). No obstante, las formas de expresión hacen difícil distinguir cuándo Filón está manifestando lo que él mismo piensa, o está hablando desde las nociones que tiene de lo que creen los terapeutas (*Contempl.* 13, 16, 19-20, 22, 24, 34, 66, 68 y 70, entre

3 Filón nos dice que los terapeutas “pasan su vida fuera de las murallas en jardines o fincas solitarias, buscando la soledad”. *Contempl.* 20, trad. Vidal, 2005. Y más adelante afirma que aunque terapeutas existen en muchas partes del mundo, los mejores se encuentran junto al lago Mareótide. *Contempl.* 21 y 29. Traducción Vidal, 2005.

4 El *πολίτευμα* constituía un colectivo nacional, étnico o de ciudadanos que gozaba de cierta autonomía en cuanto a su organización dentro de una polis. Tenía sus propias autoridades y órganos de gobierno, pero estaban supeditados a la autoridad de la ciudad en donde estaba establecido.

otros)⁵. Al final, el retrato que proporciona es el de un grupo muy cohesionado internamente pero aislado del resto del mundo, viviendo la máxima experiencia mística lejos de judíos y paganos (Hay 2003, 346-347)⁶.

Las ideas de Filón coinciden, en algunos puntos, con las propias acciones terapéuticas, ya que estos sabios contemplativos, al igual que el mismo filósofo alejandrino, no son “iguales a todos esos filósofos griegos que ejercitan palabras para las asambleas y fiestas... (porque en ellos)...las obras van acordes con las palabras y las palabras con las obras...” (*Prob.* 96, trad. Triviño 1976)⁷. Es decir, que los terapeutas, como Filón, eran coherentes y tenían un compromiso con la verdad. El filósofo, que residió siempre en Alejandría, además de conocer bien a los miembros de esta congregación y su modo de proceder, si atendemos a cómo se expresa respecto a ellos en *De vita contemplativa*, debió de admirarlos en muchos aspectos (*Contempl.* 2, 11-13, 18-20, 24-30, 34-39 y 89-90), no obstante, en otros textos suyos manifiesta una cierta cautela ante algunas conductas cotidianas de los terapeutas (*Migr.* 86-93), ya que Filón pensaba que esas formas de proceder del grupo, por una parte, llevaban consigo un excesivo alejamiento de la realidad humana que los rodeaba y, por otra, insistían, dentro de sus indagaciones hermenéuticas, en la práctica de una desmesurada exégesis alegórica de los libros sagrados, lo que los situaba a veces lejos del auténtico contenido original de los escritos (Taylor 2003, 153).

3. LA CORRIENTE TERAPÉUTICA, SUS MODALIDADES Y DIFUSIÓN, SEGÚN FILÓN

En el caso del filósofo, su compromiso intelectual, político y religioso-filosófico se centrará especialmente en la defensa de la fe y el modo de ser de los judíos, para lo cual le será muy útil disponer de la cercana experiencia de los terapeutas y de sus ricas vivencias ascéticas, en principio con la finalidad de dar a conocer su ejemplar modo de vida y, a partir de su testimonio, poder avalar sus propósitos apologéticos mosaicos (Martín 2009, 148 y 155). Sin embargo, sería difícil afirmar, como ya hemos observado, que Filón hubiese sido un terapeuta, y de hecho ninguno de los que lo han estudiado ha llegado a esa conclusión, al menos por lo que respecta a la comunidad mareótica (Daniélou 1962, 21 y 27-30)⁸. Porque convendría hacer una distinción entre los diferentes tipos de terapeutas que nos podemos encontrar, que son variados (Vidal 2005, 23-26; Taylor y Hay 2020, 165-173), pues “este género de personas existe en muchas partes del mundo habitado” (*Contempl.* 21, trad. Vidal 2005)⁹.

Así pues, según las palabras del filósofo, los terapeutas están expandidos por distintos lugares porque “convenía que tanto en Grecia como en el mundo bárbaro participaran del bien perfecto” (*Contempl.* 21, trad. Vidal 2005). Por tanto, podemos concluir que dentro del colectivo hay un tipo de terapeutas que parecen estar dedicados a una labor misionera o proselitista, ya que son los encargados de dar testimonio de su modo de vida por el mundo. En consecuencia, y aun teniendo en cuenta

8 El profesor Hay cree que existen numerosos detalles en la pintura que Filón realiza de la comunidad que sugieren que los terapeutas mantienen actitudes y prácticas no totalmente en línea con la suya. Hay 1992, 673. También piensa que “sus propias creencias y valores a medida que encuentran expresión en otros escritos, difieren de los de los terapeutas en varias áreas importantes”. Hay 1992, 674.

9 Aquí queda patente la visión universalista tanto de los terapeutas como del propio Filón, frente a las mayoritarias corrientes particularistas y exclusivistas judías del momento. Y el objetivo de compartir “el bien perfecto” con griegos y bárbaros, deja clara su vocación proselitista.

5 Cf. Hay 2003, 346.

6 Filón intenta situar a los terapeutas, para hacerlos más atractivos a su audiencia, tanto hebrea como gentil, en un mosaismo equidistante del paganismo y del judaísmo más recalcitrante. Hay 1998, 174-175.

7 Aunque en esta ocasión Filón se está refiriendo a los esenios, es aplicable a los terapeutas porque coincide con lo expresado de forma mucho más extensa en *Contempl.* 3-10. Una consideración similar en *Post.* 101-102. Sobre el sabio, cf. Uusimäki 2018, 1-29.

lo poco expresivo que se muestra el filósofo judío en relación a este aspecto, hemos de pensar en una especie de apostolado terapeuta que, aunque desacostumbrado en el judaísmo tradicional, va a cobrar carta de naturaleza en el judaísmo cristiano que aparecerá en los años postreros de la vida de Filón.

Otra clase de terapeutas son los que habitan en Egipto, que es donde hay más, repartidos por todos sus nomos, y especialmente en los alrededores de Alejandría, continúa Filón (*Contempl.* 21), lo que nos induce a pensar que el movimiento es oriundo de allí. Por tanto, estos últimos mencionados conformarían los grupos originales de la congregación terapéutica, que tendrían sus peculiaridades, respecto a los primeros. Y finalmente nos habla de los mareótides como el más selecto exponente entre todos ellos, y que tal vez pudiesen ser el núcleo fundacional que dio lugar a todo el movimiento, aunque Filón puntualiza que “los mejores son enviados de todas partes (al poblado del lago Mareótide)... para formar una nueva patria (*Contempl.* 22, trad. Vidal 2005)¹⁰, es decir, que queda patente que sus componentes no son exclusivamente alejandrinos. Con esta afirmación el filósofo quiere manifestar el carácter cosmopolita y abierto de los terapeutas, y a su vez, su propia concepción universalista del judaísmo.

Según estas palabras tendríamos, en consecuencia, tres grupos o modalidades de terapeutas (*Contempl.* 21-22)¹¹. Por otro lado, la sospecha de que su origen, a pesar de sus variadas procedencias, estuvo en el país del Nilo, y concretamente en aquellos que componían el grupo mareótide, lo confirma

el propio filósofo cuando al hablar de estos afirma que tienen libros muy antiguos de “los fundadores de la escuela” (*Contempl.* 29, trad. Vidal 2005)¹².

Al margen de los tipos terapéuticos que se desprenden de las palabras de Filón, nos podríamos preguntar si sería posible concebir una variedad de terapeuta independiente, es decir, en solitario, aunque en parte esta manera de proceder contradijese una de sus características: la vida cenobítica o comunitaria. Este modelo terapéutico, que pudo haber existido¹³, equivaldría en cierto modo al de los ἀκουσματικοί, los oyentes, o externos de la escuela pitagórica que tenían menos obligaciones que los μαθηματικοί, los estudiosos, que eran los pertenecientes al círculo claustral, ya que podían vivir en sus casas, les estaba permitido disponer de sus posesiones y no necesitaban cumplir las estrictas reglas referentes a la alimentación y a la castidad que les eran exigidas a los internos (Núñez Valdés y Rodríguez Arévalo 2011, 4-5)¹⁴. Por otro lado, Josefo, que al hablar de las distintas sectas judías, fariseos, saduceos y zelotas, emplea el término αἵρεσις como equivalente a escuela, nos transmite informaciones de personalidades esenias particulares que viven su fe individualmente, y que son generalmente considerados profetas y maestros (I. *AI.* 18. 1. 2-6; *BI.* 2. 119-166; *Vit.* 2. 10-12.). En realidad, aunque esta clase de conducta no constituyese el ideal de la congregación descrita por Filón, serviría para dar acogida a aquellos que aun teniendo vocación ascética, por diferentes motivos, no pudiesen llevar en la práctica una vida recoleta comunitaria¹⁵. En cualquier caso,

10 Con estas palabras Filón quiere exaltar la calidad de los habitantes del poblado mareótide formado por una especie de colonos selectos venidos de distintos lugares para dar lugar a una nueva realidad: una especie de neópolis de los mejores. Esta idea filónica-terapéutica se aproxima, por un lado, al pensamiento platónico de la República ideal y, por otro, conecta también con los proyectos de nuevas fundaciones coloniales tan desarrolladas por los griegos en épocas anteriores.

11 Estos grupos serían: los que viven repartidos por el mundo, los que habitan en distintas partes de Egipto y los que viven junto al lago Mareótide.

12 También, en un pasaje de otra obra habla de una comunidad contemplativa muy antigua, y aunque no afirma que sea la de los terapeutas, parece referirse a ella: “... la antigua comunidad de los que se ejercitan... con tenaz empeño, evitando las amables seducciones del placer, y entregada al estudio noble y austero del bien”. *Post.* 101, trad. Triviño 1976.

13 Cf. nota 27.

14 En definitiva, estaban menos sujetos a la disciplina y tenían mayor libertad de pensamiento y de acción.

15 Además conviene recordar que “la vida contemplativa no es un rasgo característico del judaísmo”.

esta posición estaría más en consonancia con la forma de vivir la fe de un Dios personal, a modo particular, tan común en el mundo hebreo (Irwin y Frankfort 1968[1946], 68-69).

De esto no se dice nada concretamente en el tratado, pero lo podemos deducir (Hay 1992, 673-683). Y en este sentido, creemos que Filón sí habría podido ser, hasta cierto punto¹⁶, un terapeuta por su proceder, pues para serlo no tenía que estar sujeto a ninguna norma colectiva obligatoriamente, según creemos, ya que los terapeutas, al contrario que los esenios, no constituyen una secta propiamente dicha, y por tanto no están atados por unas normas concretas ni unos controles estrictos¹⁷. Así, mientras que el esenio es aquel que pertenece a la comunidad de este nombre, el terapeuta compone voluntariamente un colectivo, y por tanto, no está supeditado de la misma manera a él. Su integración no está marcada por un código comunitario escrupuloso y rígido, de hecho en la descripción filoniana de los terapeutas no se mencionan normas colectivas, ni reglamento alguno de conducta¹⁸, sino que

simplemente se dan por sobreentendidas unas pautas, y un canon de actuación que respondería a una actitud, a una forma de ser hebreo o de practicar el judaísmo conforme a unas directrices sencillas: las que marcan el compromiso con la senda contemplativa, consistente en un camino teórico que, a través de una vía de retiro y ascetismo, lleva a la unión mística con lo sublime, con el Ser o el Existente (*Contempl.* 12 y 90). Por tanto, las reglas de los terapeutas del lago Mareótide obedecerían a aquellas contenidas en la doctrina de la sagrada filosofía (*Contempl.* 26 y 28), es decir, las que representan “las santísimas instrucciones del profeta Moisés” (*Contempl.* 64, trad. Vidal 2005)¹⁹. Ese sería el patrón y el método a seguir. En definitiva, conformarían más un σύστημα, o una αἵρεσις, en el sentido de escuela filosófica al modo griego, que en el de una facción sectaria a la manera judía.

4. EL CARÁCTER DE LA COMUNIDAD DEL LAGO MAREOTIDE Y LA POSICIÓN DE FILÓN

La vida contemplativa, pues, no tiene que realizarse necesariamente en compañía, ni tampoco exclusivamente aislado; los terapeutas tan extendidos por el orbe, según Filón, podrían presentar posiciones ascéticas variadas, al menos en teoría, llevando así la existencia solitaria de un eremita o la de un cenobita comunitario, o bien tener una vida intermedia participando de ambas, como los ascetas del lago Mareótide. Pero además, al ser una comunidad estable pero abierta y no sectaria (Vidal 2005, 15), bien podía acoger a otros judíos o simpatizantes que tuviesen una actitud terapéutica. La comunidad de los terapeutas mostró una original fórmula mixta, pues mayormente era eremítica, aunque presentaba ciertos caracteres cenobíticos. Esta curiosa forma de vida “semicomunitaria” es

Vermes 1996[1977], 96.

16 No hay ningún dato que nos haga pensar en una adhesión absoluta de Filón a los ideales terapéuticos.

17 El término griego αἵρεσις es el empleado por Josefo al hablar de las distintas corrientes religiosas judías: fariseos, saduceos y zelotas. Este vocablo significa secta, pero también escuela, disidencia, grupo o partido; que conllevan sentidos positivos, negativos o indiferentes, según el contexto, en cualquier caso hace referencia a un bando o facción. I. *AI.* 18. 1. 2-6; *Vit.* 2. 10-12. Filón en *De vita contemplativa* para referirse al colectivo terapeuta utiliza el término αἵρεσις, *Contempl.* 29, y también el vocablo griego σύστημα, (asociación, conjunto, colegio, asamblea), que siempre tiene un valor inequívocamente positivo. *Contempl.* 72. A pesar de que el esenismo constituía una αἵρεσις, Flavio Josefo nos informa de la existencia de esenios que practicaban su fe individualmente. I. *AI.* 18. 1. 2-6; *BI.* 2. 119-166; *Vit.* 2. 10-12. Si esta forma de actuar se daba en los esenios, más sentido tiene, si cabe, que entre los terapeutas se hubiese producido algo similar dadas las características menos rigurosas de este colectivo.

18 Es una de las muchas omisiones de Filón respecto a la comunidad de los terapeutas del lago Mareótide. Esto no quiere decir que no existiesen normas, pues es lógico que en una congregación de esta naturaleza las hubiese, pero al no mencionarse, lo que podemos deducir es que no tenían un papel preceptivo esencial, como sucedía en los esenios,

que era una comunidad fuertemente reglamentada. Las normas tendrían un carácter más funcional y de guía, especialmente en relación con los ritos y ceremoniales, que coercitivo. Sobre las omisiones de Filón en el tratado *De vita contemplativa*, cf. Hay 1992, 673-683.

19 Cf. Calabi 2013, 93.

lo que le hace decir a Toews que la *κοινωνία* mareótica era más espiritual que material (Toews 2019, 230-231). El mismo Filón la define como una asociación de miembros libres (*Contempl.* 70-72)²⁰ y, como hemos visto, en la congregación hay un personal muy variado, desde el núcleo medular de terapeutas y *terapéutrides* semieremíticos dedicados al retiro, la meditación, el estudio y la vida espiritual, a los demás integrantes del grupo, compuesto por distintos tipos de seguidores, suponemos que también masculinos y femeninos, que participarían, como se describe en la obra filoniana, de las diferentes actividades de la comunidad en calidad de prosélitos, discípulos, novicios, visitantes, simpatizantes, adeptos, *metuentes*²¹, colaboradores desinteresados, donantes e incluso sirvientes, al parecer voluntarios, por lo que se deduce de la obra (*Contempl.* 66, 67, 70, 71, 72, 77 y 81).

Teniendo en cuenta estas premisas, hay más motivos para incluir a Filón, de algún modo, dentro de este movimiento, aunque, como hemos afirmado antes, no en calidad de miembro plenamente integrante²². En este sentido, es relevante la observación de Renan al respecto cuando dice que en realidad “los terapeutas son todos ellos Filones”, y que lo que se retrata en esta “novela filosófica” (sic) es la personalidad del propio Filón (Renan 1985 [1887-1895], vol.2, 244)²³. Esta consideración del erudito francés, quizá nos puede hacer pensar en el planteamiento de que

Filón adecuó la realidad de la congregación a sus propósitos ideológicos, otorgándole unos matices especiales de ascetismo y espiritualidad que, a lo mejor, en su existencia material no parecían tan evidentes²⁴, o bien eran distintos. Porque la cuestión es que no existe una absoluta correspondencia entre la filosofía de Filón y la de los terapeutas, aunque sí estaban próximas. Y es muy posible que los terapeutas, como ya hemos dicho, tuviesen algunas convicciones que Filón no compartía completamente. Él alabó su forma de vida, pero nunca fue muy explícito respecto a sus ideas, ni alentó una investigación sobre ellas (Hay 1998, 184)²⁵, aunque utilizase la existencia de esta comunidad para defender sus posiciones políticas, intelectuales y culturales (*Spec.* 3. 3, trad. Triviño 1976)²⁶.

Por lo que el filósofo alejandrino narra en sus escritos, no es difícil deducir que al conocer a los mareótides y probablemente haber convivido en ocasiones con ellos, pudo ser admirador de una concepción terapéutica del judaísmo, en cierto sentido, y mantener a lo largo de su vida un comportamiento acorde con algunos de sus principios. Pero Filón, en Alejandría, tuvo que hacer frente a las obligaciones políticas que su situación personal y familiar demandaba, y este compromiso requería una posición vital diferente a la que tenían los ascetas alejandrinos. Por ello, aunque quisiera entregarse a la contemplación, no tenía otro remedio que regresar a su posición de personaje público. Esta vivencia

20 Ya hemos subrayado el carácter abierto de esta comunidad nada sectaria, que manifiesta un judaísmo de fondo muy difuso.

21 *Metuentes* es un término usado para los prosélitos judíos por Juvenal, pero también se utiliza en la Biblia para designar a una persona que estando próximo, aún no pertenece al mundo israelita. Montserrat 2005, 57 y 146.

22 Podría considerarse a Filón en la condición de simpatizante y visitante, aunque no fuese asiduamente, y quizás también como bienhechor o protector.

23 Para este pensador, “la mayor preocupación de Filón es la idea de una vida filosófica perfecta, en la que el alma, entregada constantemente a la meditación de lo infinito, se absorbiera en el objeto de sus meditaciones, elevándose por encima de todos los cuidados materiales”. Renan 1985 [1887-1895], vol.2, 243.

24 Hay que tener presente que *De vita contemplativa* describe una realidad existente, pero adaptada a los intereses protrépticos de Filón: la comunidad judía de los terapeutas, como escuela filosófica a imitar. Martín 2009, 155.

25 Es una reflexión que compartimos con el profesor norteamericano.

26 Filón pensaba que los terapeutas en ciertos aspectos, como el calendario festivo o la exégesis en exceso alegórica, se desviaban del credo judío, y eso no le complacía, por ello procuraba no referirse a estos pormenores, ya que él los quería presentar como modelo, algo que en cuestiones muy relevantes, como la piedad o la consagración a la Divinidad, era perfectamente defendible. Hay 1998, 184.

ambivalente está perfectamente expresada con sus propias palabras:

Y si de improviso me sobreviene un corto tiempo de serenidad y calma en medio de las públicas perturbaciones, emerjo de las aguas desplegando mis alas, y es como si caminara por los aires impulsado por las brisas del saber, el que a menudo me incita a huir y pasar mis días en su compañía, dejando atrás a implacables amos, no solo hombres, sino también asuntos que de una y otra parte se precipitan sobre mí como un torrente (*Spec.* 3. 5, trad. Triviño 1976).

En este pasaje filoniano podemos apreciar su manifiesto compromiso con muchos de los ideales de la comunidad terapéutica, y su nostalgia del saber y paz de espíritu que lograba encontrar en un lugar de retiro. Conforme a lo afirmado hemos de pensar que la institución de los terapeutas, que ya tenía cierto recorrido y solera, debió ser la que ejerció principalmente influencia en Filón, más que el filósofo en la comunidad (*Contempl.* 28), aunque, en el fondo hubiese habido transmisión de ideas entre ambos. Pero Filón, al margen de su interés por la vida teórica, no puede, como sabemos, descuidar su otra importante misión: la atención a su pueblo, el *πολίτευμα* judío alejandrino, por ello también tenemos referencias que él mismo nos proporciona sobre sus implicaciones en las cuestiones públicas de Alejandría, siempre complejas, y más en aquellos convulsos momentos (Hay 1992, 676).

... he aquí que me acechaba el más penoso de los males, la envidia, detestadora del bien, la que, tras caer sobre mí de improviso, no cesó en sus intentos de derribarme violentamente, hasta que me precipitó en el inmenso mar de las preocupaciones creadas por los públicos sucesos, en el cual me veo arrastrado sin poder siquiera mantenerme a flote (*Spec.* 3. 3, trad. Triviño 1976).

Su dedicación a la exégesis en la sinagoga, su misión magistral en el *διδασκαλεῖον* y su papel político preponderante respecto a la comunidad hebrea de su ciudad son aspectos conocidos porque fueron sus compromisos, y para Filón “la práctica de las obligaciones ordinarias”... también constituye un camino... “hacia el principio de la virtud perfecta” (*Leg.* 3. 18, trad. Triviño 1976), a pesar de que a veces estas actividades le impidieran llevar una vida más filosófica, contemplativa, o “teórica”. Sin embargo, incluso en estas ásperas condiciones, Filón intentó permanecer fiel a sus presupuestos filosófico-religiosos²⁷, porque “el camino no es otro que el de la filosofía” (*Post.* 101, trad. Triviño 1976).

Y, en sentido inverso, me sucedía que, en medio de una gran muchedumbre, encontraba la soledad del espíritu, pues Dios disipaba la algarabía de mi alma y me daba a entender que no es la diferencia de los lugares lo que obra el bien y el mal, sino Dios quien conduce y guía el carro del alma a donde quiere. (*Leg.* 2. 85, trad. Triviño 1976).

Es fácil extraer de estas palabras la conclusión expresada más arriba; Filón pudo hacer retiros espirituales, algunos de ellos con los contemplativos del lago Mareótide, mas debido a su posición y a su responsabilidad tenía que atender otros deberes, lo que le obligaba a vivir rodeado de mucha gente, pero ese cometido también podía servirle para su desarrollo espiritual, pues según el mismo nos dice, no es el lugar donde se esté sino la actitud que se tenga y la ayuda de Dios, lo importante, porque es del “poder del Que Es, de quien depende en cada caso que la matriz del alma se abra o se cierre” (*Migr.* 34, trad. Triviño 1976).

²⁷ David M. Hay (1992, 675) cree que Filón, aunque conserve componentes ascéticos en sus escritos, practicó, más que el ascetismo, la moderación.

5. LAS IDEAS FILOSÓFICAS Y ESPIRITUALES DE FILÓN Y SU EXPRESIÓN A TRAVÉS DE LOS TERAPEUTAS

Para Filón, la voluntad divina era el motor que ponía en marcha cualquier actuación, mucho más que las decisiones o anhelos humanos, ya que el filósofo reconocía la enorme desproporción entre la omnipotencia de Dios y las menguadas fuerzas del hombre²⁸. Este pensamiento, que recorre toda la filosofía filónica, va a tener la ocasión de ser expresado de una manera evidente en el tratado *De vita contemplativa*, ya que la comunidad que en él se describe pone de manifiesto la sincera consagración al Bien, y la acogedora respuesta del Existente ante este anhelo, "... les ha sido dado como regalo la amistad de Dios... que es mejor que toda dicha y alcanza antes la misma cima de la felicidad", como queda recogido en el último párrafo de la obra (*Contempl.* 90, trad. Vidal 2005).

Filón ponía el énfasis en el papel de la gracia divina, la χάρις, y en la "nada" humana ante Dios, la οὐδένεια (*Sacr.* 55; *Her.* 29-30; *Congr.* 107; *Mut.* 54 y 155; *Somm.* 1. 60 y 212; *Somm.* 2. 293; *Mos.* 1. 273), un concepto que se aparta completamente de los esquemas mentales helenos, donde, en términos generales, el hombre era el centro de todo. Nos encontramos en Filón un vaciamiento total del concepto griego de virtud basado en presupuestos antropológicos. Para los filósofos griegos, aunque hubiese escuelas y planteamientos diversos, lo más común era que el camino hacia el Bien o hacia Dios pasase por el autoperfeccionamiento moral del ser humano; en Filón, por el contrario, esa vía de acercamiento no puede consistir en un afianzamiento de su fortaleza, sino que requiere el reconocimiento por parte del hombre de su propia fragilidad (Jonas 2000, 105). El "conocerse a sí mismo" es esencial, pero mientras que en buena parte de la tradición

griega el autoconocimiento es una etapa fundamental para acceder al entendimiento, a la autenticidad de las cosas y para alcanzar la sabiduría, en la filosofía del pensador judío siempre significa comprender la "nihilidad" humana, es decir, admitir la posición minúscula del hombre respecto a Dios (*Her.* 30; *Spec.* 1.263; *Mut.* 54). Y a través de la aceptación de este hecho, será factible alcanzar, o mejor intuir a Dios, porque el conocimiento real de la Divinidad es imposible para una criatura tan pequeña como el hombre²⁹. No obstante el ser humano puede ponerse en camino, es decir, en la búsqueda de Dios, pero para encontrarlo debe primero renunciar a sí mismo (Jonas 2000, 105-106)³⁰. Esto no significaba que el hombre no tuviese que esforzarse en desarrollar un perfeccionamiento personal, más bien al contrario, la asistencia o ayuda divina se presentaba cuando se emprendía la senda ascética³¹, y lo contrario ocurría en el momento en que se abandonaba esa ruta de virtud³².

29 El hombre solo sin la asistencia de Dios no puede prosperar. Las virtudes no surgen a partir de nosotros, sino que nos llegan a través de Dios, como una donación graciosa, al igual que sucede con la captación de Dios (la visión de Dios, que es el premio del asceta) en la medida de lo posible, es decir, solo el conocimiento de su existencia, que acontece a través de las potencias divinas y mediante la razón. Esto es a lo máximo a lo que el hombre religioso puede aspirar, pero nunca al conocimiento de la esencia divina, que es absolutamente imposible para el ser humano dadas sus limitaciones. Cf. Jonas 2000, 101 y 141-145.

30 Como puede apreciarse renunciar a sí mismo es la posición opuesta al pensamiento heleno más extendido en aquellos momentos.

31 En este sentido la figura paradigmática para Filón es Abraham, que encarna la fe, la absoluta confianza en el Dios que le hace emprender el camino fundacional del pueblo de Israel. Pero hay que tener presente que Abraham pertenece al mundo de los patriarcas prediluvianos. Luego, el protagonista absoluto de la historia de Israel, como tantas veces pone de relieve Filón, será Moisés el legislador y el emancipador, el salvador de la esclavitud de Egipto.

32 Para Filón "... la sabiduría no es una creación del logos humano, sino un regalo de Dios; el *pneuma* es el hálito de vida que Dios insufló en el primer hombre; la *pronoia* se manifiesta sobre todo en el cuidado que Dios ha dispensado a su pueblo elegido a lo largo de la historia; y Dios mismo es el creador que a partir de una materia informe construyó el mundo y que le comunica algo de su fuerza y señorío. Tal 'sabiduría' podía ponerse sin inconvenientes al lado de los antiguos escritos sagrados del

28 A la visión antropocéntrica helena, el alejandrino oponía la teocéntrica hebrea, de ahí la necesidad de renunciar a sí mismo, no solo al cuerpo, sino también a la percepción engañosa de los sentidos, y de abandonarse en la confianza de la concesión divina de lo inalcanzable.

“Mientras los sabios acuden a Dios en procura de guía y maestro, los hombres imperfectos acuden al sabio” (*Her.* 19. trad. Triviño 1976). dice Filón, y lo propio de la sabiduría reside en que es comunicada por Dios, y solo por Dios, porque es un don (Daniélou 1962, 228)³³.

Y el pensador alejandrino en la elaboración de sus obras, que expresaban sus naturales observaciones y sus meditaciones filosóficas, esperaba el momento de inspiración en el que un impulso creativo, o una iluminación divina, le capacitara para plasmar en ellas todas esas sensaciones, que servían para elaborar sus reflexiones, desvelando la razón oculta que contenían.

No me avergüenza describir mi propia experiencia y lo que diré me ha sucedido, lo sé, infinidad de veces. En determinadas ocasiones, deseando seguir el acostumbrado desarrollo de un escrito sobre doctrinas de orden filosófico, y conociendo puntualmente el asunto que debía desarrollar, he hallado a mi inteligencia improductiva y estéril y he desistido de mi empeño sin lograr nada positivo, reprochando a ella por su presunción y pasmado ante el poder del Que Es, de quien depende en cada caso que la matriz del alma se abra o se cierre.

Otras veces, habiendo abordado el asunto con las manos vacías, me hallé de pronto lleno de ideas que caían como lluvia sembradas invisiblemente desde lo alto, al punto de que, poseído por una divina inspiración, perdía el control de mí mismo, y todo me resultaba irreconocible: el lugar, los presentes, yo mismo, lo que decía y lo que escribía. Es que había llegado a poseer capacidad de expresión, ideas nuevas, un disfrute de claridades, una visión agudísima, una nítida aprehensión de los asuntos, tal como si ello resultara de un

pueblo judío”. Pohlenz 2022 [1948-1949], 369.

33 Este pensamiento abunda en la idea de que todo depende de Dios, opuesta al pensamiento griego, y de que nada realmente está en manos del hombre, por mucho que éste se quiera esforzar en su perfeccionamiento.

clarísimo espectáculo que me llegara a través de los ojos.

Ahora bien, lo que aparecía ante mí es lo más digno de ser visto, contemplado y amado, el bien perfecto, el que posee la natural virtud de trocar en dulzor las amarguras del alma, el más hermoso condimento de todas las especias, gracias al cual aun lo que carece de poder nutritivo tórnase reparador alimento (*Migr.* 34, 35 y 36, trad. Triviño 1976).

El colectivo terapéutico fue para Filón respetado y querido, a juzgar por el encomio con el que habla de él y lo dibuja, porque además de la admiración intelectual y espiritual que le produjese su modo de proceder, para él su existencia y su comportamiento, aun admitiendo que podrían haber sido interpretados a su manera por el alejandrino según sus objetivos prácticos, suponían la realización de una parte de sus presupuestos filosóficos. Filón, al exponer a esta comunidad al público demostraba fehacientemente que el modo de vida mosaico, no era una simple elucubración erudita, sino que reflejaba la propia creencia judía, que era coherente con el modo cotidiano de actuar de los terapeutas, es decir, con una forma de vida filosófica³⁴. Pensado de esta manera, *De vita contemplativa* se transforma, en sus acciones reales, según las convicciones intelectuales y religiosas de Filón, en la expresión fáctica misma de todo un programa filosófico judío “exportable”, atractivo en el medio gentil y destinado más

34 “En cierto sentido podríamos decir que hubo siempre dos concepciones opuestas de la filosofía, una que ponía el acento en el polo del discurso, y otra que lo ponía en el polo de la elección de vida. Ya en la Antigüedad, sofistas y filósofos se enfrentaban. Los primeros intentaban brillar por las sutilezas de la dialéctica o la magia de las palabras, los segundos pedían a sus discípulos un compromiso concreto con una determinada forma de vida.” Hadot 2009, 100. Los terapeutas se encontraban claramente entre los de este segundo tipo, el de los auténticos filósofos, los que obedecen a una nueva ética del discurso filosófico que se convertiría en un medio de superarse a sí mismos a través de una conducta idónea.

que a la propagación interna, que también, a la difusión exterior³⁵.

Filón mantuvo a lo largo de su vida un equilibrio entre su vocación filosófica y su actividad práctica, es decir, conforme al tercer modelo de vida que él describe en una de sus obras (QG. 4. 47) y que para él, sin llegar a ser el más excelso, que sería el contemplativo, sí supone el modo de vida del hombre que progresa³⁶, que afronta sus compromisos pero sin desatender su espiritualidad. Por ello pensamos que, en realidad, el alejandrino vivió conforme a lo que creyó que era más conveniente para él y para su comunidad, pues al fin y al cabo, esa sería la forma más adecuada de cumplir la Ley, porque Filón nunca rechazó ni condenó la vida activa, es más la consideraba necesaria (Fug. 31-36; Mut. 39). Y hay un pasaje en el que parece expresar su propia vivencia en este sentido:

... hay otros (hombres) que se han entregado a una mansa y cultivada sabiduría; éstos practican, por una parte, la piedad en grado eminente, y, por otra, no desprecian las cosas humanas (Mut. 39, trad. Triviño 1976).

Si Filón, como comentamos, pudo visitar y a veces también residir en el poblado terapéutico del lago Mareótide, fue precisamente porque este grupo era abierto y estaba constituido por miembros libres (Contempl. 70-72). Esto significa que es plausible admitir la estancia ocasional de gente allegada. Además, sabemos que no todos los que allí habitaban eran contemplativos en su más alto grado, sino que existían distintas escalas de implicación dentro del colectivo, en razón de diversas circunstancias³⁷.

35 En este sentido de apertura al mundo pagano-gentil hay un paralelismo entre san Pablo y Filón. Montserrat 2005, 72. Cf. Antón Pacheco 2004, 297-308.

36 Este comportamiento está personalizado dentro de la obra de Filón en la figura del patriarca Jacob. Mut. 12; Abr. 52-53. Paul 2005, 2.

37 Entre ellos se encontraban los “efemereutas” o ayudantes de turno, el personal auxiliar de servicio, los llamados “jóvenes” de la comunidad, los “diáconos”, etc. Todos ellos tenían diferentes cometidos dentro de la congregación y formaban parte del conjunto social mareótide. Contempl. 66, 70, 72, 77 y 81. Sobre el término

6. CONCLUSIÓN

Después de todo lo expresado anteriormente, podemos concluir que la comunidad de los terapeutas alejandrinos funcionó de una forma compleja, aunque fundamentalmente como un original centro monacal consagrado a la formación espiritual, a la ascesis y al misticismo, un modo de vida que, por otra parte, no era desconocido en Egipto. En una comunidad ubicada en las inmediaciones de Alejandría, observadora de estos planteamientos filosóficos no es extraño que haya estado implicado Filón, quizás esporádicamente en cuanto a vivencias o colaboraciones en algunas de sus actividades concretas, pero tal vez de forma más asidua como mecenas-protector del grupo, aunque él no lo afirme nunca de manera directa. Lo cierto es que el pensador judío, basándose en la vida de estos sabios místicos, compuso un relato literario y filosófico, consistente en la hábil conversión de una vivencia espiritual cercana en una realidad superior. Esta narración expresaba, de alguna forma, los planteamientos del discurso intelectual y teológico que le interesaba difundir a Filón en aquellos momentos difíciles para el *πολίτευμα* judío alejandrino³⁸. Y de este modo, mediante un piadoso retrato colectivo, probablemente sublimado, o retoricado como afirma Taylor (Taylor 2003, 345), el pensador judío manifestaba la alegoría viviente de una concepción filosófica y espiritual hebrea³⁹. Con su postura, Filón mostró su intención de dar a conocer al mundo, desde el judaísmo, una

“efemereuta”, cf. Daumas y Miquel 1963, 125, n. 4; Taylor y Davies 1998, 21; Vidal 2005, 93, n. 102. El vocablo “efemereuta” es muy raro y Filón, dentro de su dilatada obra, solo lo utiliza en *De vita contemplativa*. Cf. Borgen, Fuglseth y Skarsten 2000, 158.

38 En el año 38 d. C. Filón fue testigo de una feroz persecución contra los judíos en Alejandría, en parte auspiciada por el prefecto Aulo Avilio Flaco, que posteriormente fue descrita por el propio filósofo en dos célebres tratados, *In Flaccum* y *Legatio ad Gaium*.

39 Filón “siente la preocupación de presentar a los griegos la fe judía de tal forma que les resulte aceptable”. Daniélou 1962, 25.

propuesta paradigmática de conducta moral ecuménica, un modelo filosófico válido tanto para su pueblo como para los gentiles⁴⁰.

EDICIONES DE FUENTES CLÁSICAS

- Conybeare, F. C. (Ed. y trans.) 1895. *About the contemplative life; or the Fourth Book of the Treatise Concerning Virtues, by Philo Judaeus*. Oxford: Clarendon Press.
- Daumas, F. y Miquel, P. (Eds. y trads.) 1963. De Vita Contemplativa. En *Les oeuvres de Philon d'Alexandrie* 29. Paris : Editions du Cerf.
- Graffigna, P. (Eds. y trads.) 1992. *Filone d'Alessandria. La vita contemplativa*. Genova: Il melangolo.
- Martín, J. P. (Ed.) 2009. *Obras completas de Filón de Alejandría*, 5 vols. Madrid: Trotta.
- Martín, J. P. (Ed. y trad.) 2009. La vida contemplativa o Los suplicantes. En *Obras completas de Filón de Alejandría*, vol. 5. Madrid: Trotta.
- Martín Cordero, J. (Ed. y trad.) 1985. *Flavio Josefo. Guerra de los judíos y destrucción del templo y ciudad de Jerusalén*. 2 vols. Barcelona: Orbis.
- Mercier, C. (Ed. y trad.) 1984. Quaestiones et solutiones in Genesim III, IV, V y VI. *Les oeuvres de Philon d'Alexandrie*, 34B. Paris : Editions du Cerf.
- Taylor, J. E y Hay, D. M. 2020. *Philo of Alexandria. On the contemplative life. Introduction, Traslation and Commentary*. Philo of Alexandria Commentary Series 7. Leiden-Boston: Brill.
- Triviño, J. M. (ed. y trad.) 1976. *Filón de Alejandría. Obras Completas*, 5 vols. Buenos Aires: Acervo Cultural.
- Vara Donado, J. (ed. y trad.) 1997. *Flavio Josefo. Antigüedades judías*, 2 vols. Madrid: Akal Clásica.
- Vidal, S. (ed. y trad.) 2005. *Los terapeutas. De vita contemplativa*. Salamanca: Sígueme.

BIBLIOGRAFÍA

- Antón Pacheco, J. A. 2004. El universalismo judeo-helenístico en Filón de Alejandría y Pablo de Tarso. *Convivium* 17, 167-179.
- Borgen, P., Fuglseth, K. y Skarsten, R. 2000. *The Philo Index. A Complete Greek Word Index to the Writings of Philo of Alexandria*. Leiden- Boston-Kóln: Brill.
- Calabi, F. 2013. *Filone di Alessandria*. Roma: Carocci.
- Daniélou, J. 1962. *Ensayo sobre Filón de Alejandría*. Traducción Florentino Pérez. Madrid: Taurus.
- Goodenough, E. R. 1940. *An introduction to Philo Judaeus*. New Haven: Yale University Press.
- Hadot, P. 2009. *La filosofía como forma de vida*. Traducción María Cucurella Miquel. Barcelona: Alpha Decay.
- Hay, D. M. 1992. Values and Convictions of the Therapeutae: Things Philo Said and Did Not Say About the Therapeutae. En Lovering, E. H. (Ed.), *Society of Biblical Literature Seminar Papers*. Series 31, 673-683. Atlanta: Scholars.
- Hay, D. M. 1998. The Veiled Thoughts of the Therapeutae. En Berchman, R. M. (Ed.), *Mediator of the Divine. Prophecy, Divination, Dreams, and Theurgy in Mediterranean Antiquity*, 167-184. Atlanta: Scholar Press.
- Hay, D. M. 2003. Foils for the Therapeutae: References to the other texts and persons in Philo's Vita Contemplativa. En Aune, D.E., Seland, T. y Ulrichsen, J. H. (Eds.), *Neotestamentica et Philonica: Studies in Honor of Peder Borgen*, 330-348. Leiden-Boston: Brill.

40 Esta concepción universalista dentro del mundo judío de la época no solo está presente en Filón, sino también, como hemos observado antes, en otra figura relevante y prácticamente contemporánea, el apóstol san Pablo. Cf. Antón Pacheco 2004, 297-308.

- Hernández de la Fuente, D. 2014. *Vidas de Pitágoras*. Girona: Atalanta.
- Irwin, W. A. y Frankfort, H. y H. A. 1968[1946]. *El pensamiento prefilosófico. Los hebreos*. Traducción Eli de Gortari. México: FCE.
- Jonas, H. 2000. *La gnosis y el espíritu de la antigüedad tardía. De la mitología a la filosofía mística*. Traducción Jorge Navarro Pérez. Valencia: Institució Alfons el Magnànim.
- Lévy, C. 2018. Philo of Alexandria. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2018 Edition), Edward N. Zalta, ed., Obtenido de URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/philo/>>.
- Montserrat, J. 2005. *La sinagoga cristiana*. Madrid: Trotta.
- Niehoff, M. R. 2010. The Symposium of Philo's Therapeutae: Displaying Jewish Identity in an Increasingly Roman World. *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 50, 95-116.
- Niehoff, M. R. 2018. *Philo of Alexandria. An Intellectual Biography*. New Haven-London: Yale University Press.
- Nikiprowetzky, V. 1963. Le suppliants chez Philo d' Alexandrie. *Revue des Études Juives* 122, 241-278.
- Núñez Valdés, J. y Rodríguez Arévalo, M. L. 2011. Las mujeres en la escuela pitagórica. *Premisa* 49, 3-15.
- Paul, A. 2005. Les Thérapeutes: de l'idéal contemplatif des fils d'Israël dans l'Égypte du Ier siècle . Obtenido de <https://www.clio.fr> > BIBLIOTHEQUE > pdf > pdf_les...
- Perea Yébenes, S. 2009. Los therapeutai judíos de Egipto, una singular comunidad religiosa platónica (en el De vita contemplativa de Filón de Alejandría), y la tradición literaria griega pre y post filoniana. En González Salinero, R. y Ortega Monasterio, M. T. (Eds.), *Fuentes clásicas en el judaísmo: de Sophía a Hokmah*, 51-86. Madrid: Signifer Libros.
- Pohlenz, M. 2022 [1948-1949]. *La Stoa. Historia de un movimiento espiritual*. Trad. Salvador Mas Torres. Madrid: Taurus.
- Renan, E. 1985[1887-1895]. *Historia del pueblo de Israel*. Traducción Juan Díaz Angelat, 2 vols. Barcelona: Orbis.
- Taylor, J. E. 2003. *Jewish Women Philosophers of First-Century Alexandria. Philo's 'Therapeutae' Reconsidered*. Oxford University Press: New York.
- Taylor, J. E., y Davies, P. R. 1998. The So-Called Therapeutae of "De Vita Contemplativa": Identity and Character. *The Harvard Theological Review* 91 (1), 3-24.
- Toews, L. V. 2019. *Motivation for the Sharing of Material Possessions in Acts, Philo's De Vita Contemplativa and the Didaché: A Comparative Study*. Tesis doctoral. Andrews University. Berrien Springs. Michigan.
- Uusimäki, E. 2018. The Rise of the Sage in Greek and Jewish Antiquity. *Journal for the Study of Judaism* 49 (1), 1-29.
- Vermes, G. 1996[1977]. *Los manuscritos del Mar Muerto*. Traducción Nora Muchnik y José Manuel Álvarez Flores. Barcelona: Muchnik Editores S.A.

