

Cómo citar / How to cite: Cardoso Bueno, D. A. 2023. Los terapeutas y los esenios: dos comunidades ascético-filosóficas judías de la Antigüedad. *Antigüedad y Cristianismo* 40, 1-27. <https://doi.org/10.6018/ayc.539051>

LOS TERAPEUTAS Y LOS ESENIOS: DOS COMUNIDADES ASCÉTICO-FILOSÓFICAS JUDÍAS DE LA ANTIGÜEDAD

THE THERAPEUTAI AND THE ESSENES: TWO ANCIENT JEWISH ASCETIC-PHILOSOPHICAL COMMUNITIES

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

Recibido: 14-9-2022

Aceptado: 20-9-2023

RESUMEN

En este artículo intentamos acercarnos a la realidad de dos corrientes ascéticas y filosóficas judías, los esenios y los terapeutas de Alejandría, que florecieron durante la época herodiana, en las postrimerías del periodo del Segundo Templo, tanto en tierras palestinas como en la Diáspora¹. Queremos comprobar sus similitudes y sus diferencias, así como las características más sobresalientes de ambas, teniendo presente que bajo nuestro criterio son dos realidades relacionadas pero distintas, aunque a veces algunos investigadores las han querido identificar. Los textos de la Antigüedad que nos transmiten noticias de los esenios se deben fundamentalmente a Filón de Alejandría, Flavio Josefo, Plinio el Viejo, Nicolás de Damasco y Dion Crisóstomo². De los terapeutas solo tenemos el testimonio de Filón en su tratado *De vita contemplativa*³, y de autores posteriores como Eusebio de Cesarea o San Jerónimo⁴, que se basan para elaborar sus escritos en los propios textos del filósofo judeo-alejandrino. El ascetismo judío de estos momentos, además de su relevancia *per se*, conserva una especial significación porque de algún modo está en el origen del monaquismo cristiano posterior.

1 Las abreviaturas de los textos filónicos obedecen a las establecidas a partir de los títulos en latín por Runia, D. T. (Ed.) en *Studia Philonica Annual* 10, 1998, 207-208, en la actualidad aceptadas universalmente. (<https://plato.stanford.edu/entries/philo/supplement3.html>). Cf. también *The SBL Handbook of Style*, 2nd edition. Atlanta, Society of Biblical Literature, 2014. El DGE no recoge la mayor parte de las abreviaturas filonianas. Para los nombres en latín de los tratados de Filón de Alejandría seguimos los anotados por Cohn, L., Wendland, P., Reiter, S. y Leisegang, H. (eds.), 1896-1926, *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt*. Berlin, Berolini G. Reimeri. Para los nombres en español de los tratados de Filón de Alejandría seguimos los anotados por Martín, J. P. (ed.) 2009-2016, *Filón de Alejandría. Obras Completas*, vols. 1-5. Madrid, Trotta.

2 Plin. *HN*. 5. 17, 4; Sinesio de Cirene, *Dion*, 3. 8-10 (cf. Piñero 1975, 133-200); Ph. *Prob.* 75-92; *Hypoth.* 11.1-11.18 (fragmentos conservados por Eusebio de Cesarea en su *Preparación Evangélica*, 8. 6-7); I. *BI*. 1. 78-80; 2. 113, 119-161, 567; 3. 11; 5. 145; *AI*. 13. 171-172; 5. 371-379; 18. 18-22; *Vit.* 2. 10-11. Sobre los esenios en las fuentes antiguas, cf. Vermes – Goodman 1989; Fernández-Galiano 1994[2003]a, 35-50; Schürer 1985, vol. 2, 758-759; Mason 2011, 201-251; Taylor – Hay 2020, 58-59.

3 Ph. *Contempl.* 1-90.

4 Jer. *De vir illus.* 11, Eus. *HE*. 2. 17, 1-24.

Palabras clave: terapeutas, esenios, ascetismo, vida contemplativa, judaísmo.

ABSTRACT

In this article we are intending to approach the reality of two Jewish ascetic and philosophical trends, the Essenes and the Therapeutai of Alexandria, that flourished during the Herodian era, at the end of the 'Second Temple' period, both in the Palestinian territory and in the diaspora. Our aim is to analyze their similarities and differences as well as their most outstanding characteristics, keeping in mind our belief that they represent two interconnected but different realities, although sometimes some researchers have sought to identify them as the same one. The ancient texts that provide us with information about the Essenes are mainly works by Philo of Alexandria, Flavius Josephus, Pliny the Elder, Nicholas of Damascus and Dio Chrysostom. In regard to the Therapeutai, we only have the testimony of Philo in his treatise *De vita contemplativa*, and of later authors who take the texts of the Jewish-Alexandrian philosopher as the basis of their writings, such as Eusebius of Caesarea or Saint Jerome. The Jewish asceticism of these moments, in addition to its relevance per se, has a special quality because in some way it is at the origin of later Christian monasticism. The Jewish asceticism of these moments, in addition to its relevance per se, has a special significance because in some way it is at the origin of later Christian monasticism.

Keywords: Therapeutai, Essenes, Asceticism, Contemplative Life, Judaism.

SUMARIO

1. Introducción. 2. Esenios y terapeutas. 3. Relaciones entre los esenios y los terapeutas: similitudes y diferencias entre ambos colectivos filosófico-religiosos. 4. Conclusiones.

1. INTRODUCCIÓN

Los descubrimientos de Qumrán a mediados del siglo XX cambiaron el panorama de las investigaciones en relación al mundo hebreo de la época del filósofo judío Filón de Alejandría, y ampliaron el conocimiento sobre una de las más destacadas sectas judías del momento. Y es que a partir de entonces, la mayoría de los investigadores del tema, pensaron que la comunidad de Qumrán era un establecimiento religioso judío constituido por una rama disidente del movimiento esenio, probablemente formado en la segunda mitad del siglo II a. C. en círculos sacerdotales jerosolimitanos sadoquitas, es decir, partidarios del antiguo sacerdocio aarónico del Templo que se remontaba a la época de Salomón y que fue sustituido por el de los asmoneos,

transformándose, en sus primeros momentos, en un nombramiento político efectuado por los monarcas seléucidas, que de este modo ejercían un control indirecto sobre los territorios judíos. Precisamente la restitución del ancestral sacerdocio y la crítica al nuevo helenizado, fue una de las reivindicaciones de los esenios cismáticos, luego qumranitas, y uno de los motivos de su alejamiento de la oficialidad jerosolimitana, a fines del siglo III o comienzos de II d. C.⁵

5 Creemos que origen y causa principal de la disidencia esenio-qumranita lo podemos encontrar fundamentalmente en la quiebra del Estado teocrático tradicional judío, a partir del momento en el que los invasores griegos implementaron un claro proceso de helenización del mundo hebreo. La teocracia judía obedecía a la existencia un orden político subordinado a los preceptos de la Torá, bien en forma de monarquía davídica, o bien bajo las directrices de la hierocracia sacerdotal. Este orden religioso se quebrantaba no por la incursión extranjera en sí misma, sino cuando esta ocupación conllevaba la intervención de los invasores

Hasta esas fechas, los testimonios tradicionales sobre los esenios, los proporcionaban las noticias recogidas por el propio Filón y por Flavio Josefo, que no los ubicaban en un lugar geográfico concreto⁶, o los datos que transmitieron Plinio el Viejo y Dion Crisóstomo, que, sin profundizar tanto en sus características, sin embargo sí apuntaban al lugar preciso donde estaban establecidos: las inmediaciones del mar Muerto⁷. Junto a estas fuentes directas,

en los asuntos religiosos internos del propio Estado. No olvidemos que en Israel todo giraba en torno a la religión, por ser el pueblo elegido. Respecto a esta cuestión el dominio persa y el griego fueron paradigmáticos, porque representaron modos de proceder antagonicos. De respeto los primeros y de intromisión los segundos. Las circunstancias históricas concretas fueron muy complejas, pero no constituyen el objeto de este estudio, aunque para tener una visión general del tema pueden verse, entre otros, a Sacchi, 2004: 240-268; Meyer, 1996: 276-333, Giménez Aragón, 2022: 71-108 o Filkenstein, 2015[2003]: 325-343. Lawrence H. Schiffman, abundando en la mencionada hipótesis, propone sin embargo, por el estudio de uno de los manuscritos hallados en Qumrán, el documento de Damasco, que los redactores de los textos qumranitas no eran esenios, sino saduceos apartados por Herodes del poder, los mismos que al mando de su líder, el Maestro de Justicia, escaparon al desierto. La evidencia clave para Schiffman es que los manuscritos no contienen únicamente elementos esenios, sino también elementos saduceos y fariseos entremezclados que son el producto de las diferentes respuestas y cosmovisiones que cada grupo judío elaboró para hacer frente a la realidad de las invasiones extranjeras. En todo caso, lo que manifiesta este investigador es que la realidad qumranita sería más compleja, y con influencias diversas, aunque el carácter esenio fuese el más destacado. Schiffman, 1998: 79-97. Respecto al papel de los esenios en estos momentos en Judea, cf. Schürer, 1985, vol. 2: 721; Roitman, 2006[2000]: 57-75; 2016: 211-212; Leipoldt – Gründmann, 1973, vol. 1: 169-170; Vermes, 1996[1971]: 130-135; García Martínez – Treballe, 1993: 21-23; Vázquez Allegue, (ed.) 2006: 23-33; Fernández-Galiano, 2003[1994]: 29-33; Jiménez Bedman, 2004: 35-50; Meyer, 1996: 319-333; Sacchi, 2004:248-252.

6 Ph. *Prob.* 75-92; *Hypoth.* 11.1-11.18 (Eus. *PE.* 8. 6-7); *I. BI.* 1. 78-80; 2. 113, 119-161, 567; 3. 11; 5. 145; *AI.* 13. 171-172; 15. 371-379; 18. 18-22; *Vit.* 2. 10-11. También hacen referencia a ellos, Nicolás de Damasco y Porfirio. Cf. Hengel, 1974, vol. 1: 247.

7 Plin. *HN.* 5. 17, 4; Sinesio de Cirene, *Dion.* 3. 8-10. Cf. Piñero, 1975: 133-200. Sobre los esenios en las fuentes antiguas cf. Vermes – Goodman, 1989; Fernández-Galiano, 2003[1994]: 35-50; Schürer, 1985, vol. 2: 758-759; Mason, 2011: 201-251.

tenemos también noticias indirectas acerca de los esenios debidas fundamentalmente a escritores cristianos antiguos como Egesipo, Hipólito de Roma, Epifanio de Salamina, san Jerónimo o san Isidoro de Sevilla.⁸ A esto hemos de añadir en la actualidad, las informaciones proporcionadas por la gran colección de documentos y de restos arqueológicos hallados en Qumrán, y en su entorno en estos últimos años. A través de todo ello hemos conseguido conocer ampliamente las características de esta comunidad que, según las noticias de la Antigüedad y los estudios realizados en el presente sobre los materiales y textos encontrados, parece ser que constituía una rama especial del esenismo⁹.

8 Cf. Gusella, 2003: 23-30. Además, tenemos también testimonios indirectos sobre los esenios de escritores paganos como Solino, Porfirio o Marziano Capella. *Ib.*: 30-33.

9 Aunque todavía no se asegure con unanimidad en la comunidad científica de manera fehaciente que el grupo de Qumrán sea realmente esenio, sí es esta la opinión mayoritaria entre los estudiosos. La idea de que la comunidad qumranita haya sido esenia fue sugerida por primera vez por el arqueólogo israelí, pionero en los estudios sobre Qumrán Eliezer L. Sukenik, en el año 1948. Esta hipótesis fue rápidamente bien acogida por otros investigadores, y tuvo un defensor especial en la figura del semitólogo francés André Dupont-Sommer, quien logró que fuese, desde esos momentos, la teoría mayormente aceptada. Hay que recordar que ya en la Antigüedad Plinio el Viejo, había situado a los esenios en las proximidades del mar Muerto. Plin. *HN.* 5. 17, 4. En referencia a esta cuestión cf. Giménez Aragón, 2013: 225; Gusella, 2003: 321; Roitman, 2006[2000]: 51. Sobre Qumrán, en general, y su relación con los esenios, en particular, cf. Dupont-Sommer, 1954; Vermes, 1996[1971], con amplísima bibliografía; García Martínez – Treballe, 1993; Piñero – Fernández-Galiano, 2003; Roitman, 2006[2000]; *Ib.* 2016, con abundante bibliografía; Vázquez Allegue, (coord.) 2004 y (ed.) 2006; Daniélou, 1962; Fernández-Galiano, 2011; Delcor – García Martínez, 1982; García Martínez, 2009; Giménez Aragón, 2013; Gusella, 2003; Dimant – Rappaport, 1989; Hengel, 1974, vol. 1; Tcherikover, 1966; de Vaux, 1973[1961]; de Vaux, R. 1975; Fernández Hernández, 2008; Vermes, 1996[1977]; Schiffman, 1998: 79-97; Schürer, 1985, vol. 2: 715-778; Leipoldt – Grundmann, 1973, vol. 1: 234-304; Mason, 2011: 201-251.

Sin embargo, la relación de los esenios con los terapeutas¹⁰, una comunidad judía ascética ubicada en las inmediaciones del lago Mareotis, a las afueras de la ciudad de Alejandría, es un tema que se ha tratado a veces pero en el que no ha habido grandes novedades, pues aunque a fines del siglo XIX Henry Edersheim separó completamente a los terapeutas de los esenios, considerándolos dos comunidades piadosas autónomas¹¹, la tendencia posterior ha sido a relacionarlos e incluso a identificarlos, bien por no haberse profundizado demasiado en las características de cada uno de ellos, o bien porque el vínculo entre ambos grupos se ha dado por supuesto, basándose en las palabras de Filón cuando al comienzo del tratado *De vita contemplativa*, afirma que después de haber hablado de los ascetas esenios, que se dedican a una vida activa¹², va a tratar de los terapeutas que se centran en la contemplativa¹³. De este modo algunos estudiosos han creído que los terapeutas eran

una especie de esenios contemplativos¹⁴. Así nos dice Fernández Hernández que «pese a... pequeñas variables, los terapeutas pueden definirse como miembros de una rama egipcia del movimiento esenio palestiniense»¹⁵. Es decir, que no eran más que un grupo esenio alejandrino peculiar o disidente, algo que también han mantenido otros, no muchos, investigadores¹⁶. En este sentido, G. Moss nos aporta una idea interesante, pues a pesar de que hace unos años quiso manifestar que los terapeutas egipcios no son más que una secta hermana de los esenios, esta investigadora de alguna manera procuró aportar una novedad respecto a la polémica, poniendo de relieve que el motivo esencial de la diferencia entre ambos grupos, a su juicio, no sería otro que la confluencia pagano-judaica que se producía en el grupo alejandrino, y que no aparecía en absoluto en el palestino¹⁷.

14 Y así los denomina Vermes: «los terapeutas o “esenios contemplativos” egipcios». Vermes, 1996[1977]: 58.

15 Fernández Hernández, 2010: 175. La identificación terapeutas-esenios ha estado presente en muchos de los que se han ocupado de este tema a lo largo de la historia, al no haberse encontrado referencia alguna a los terapeutas en otras fuentes distintas a Filón de Alejandría, o a su ámbito de influencia.

16 Schürer, aunque no identifica abiertamente a ambas comunidades, sí manifiesta dudas al respecto. Schürer, 1985, vol. 2: 765-767. Piñero, sin embargo, es favorable a considerarlos una misma corriente monástica: «Debemos adelantar, sin embargo, que hoy día a pesar de las dudas formuladas hace tiempo, todos los comentaristas están de acuerdo en que los anacoretas (los terapeutas)... son radicalmente judíos, y en concreto una rama del esenismo (suposición confirmada por la comparación con los documentos del mar Muerto), aunque no sepamos cómo en concreto fueron a asentarse cerca de Alejandría, al lado del lago Mareotis.» Piñero, 1991: 26. «El “movimiento esenio” al que de un modo u otro pertenecieron los terapeutas- se distinguía por su pluralismo». Colombás, 2004[1974]: 23.

17 Moss, 1999: 58-76. En todo caso, es cierto que no son novedad las influencias griegas en Filón, y tampoco en los terapeutas, que surgen en una ciudad helenística. Por otra parte, a nuestro juicio, y basándonos en los argumentos de esta investigadora, más que “hermana”, habría que decir que la secta era “prima” y no muy cercana. Pensamos que lo que las une más que nada es su judaísmo, pero que su posición dentro del mismo es muy diferente, y los propios argumentos de

10 El término esenios procede de los vocablos griegos εσσαίοι, εσηνοί o ιεσσαίοι, vinculados al concepto de santidad o piedad, según las fuentes griegas de Filón de Alejandría y de Josefo. No se ha encontrado un equivalente en arameo o hebreo hasta ahora. Meyer, 1996: 320; Bermejo Rubio, 2020: 132. El término terapeuta deriva del verbo griego θεραπεύω, curar o servir, o del sustantivo θεραπευτής, que significa servidor, cuidador o adorador. Vidal, 2005: 22.

11 Los esenios se sitúan fuera del Templo en el espacio físico de Palestina, y los terapeutas permanecen, a su modo, dentro del mismo pero en la Diáspora, y representando un círculo esotérico de iluminados en Alejandría. Nikiprowetzky, 1996: 216.

12 El tratado de Filón en el que daba cuenta de la vida de los esenios, que formaba, al decir de Daumas, una especie de díptico con *De vita contemplativa*, no ha llegado a nosotros. Daumas – Miquel, 1963: 12. Ph. *Contempl.* 1. No obstante, el filósofo judío escribe sobre los esenios en otras obras. Ph. *Prob.* 75-92, y Ph. *Hypoth.* 11.1 - 11.18.

13 «Habiendo discurrido ya acerca de los esenios, hombres que han dedicado sus empeños y sus esfuerzos a la vida activa...siguiendo el orden de sucesión en mi cometido, diré también lo pertinente acerca de aquellos que han abrazado la vida contemplativa... La elección de estos filósofos se pone al punto de manifiesto en el vocablo que los designa, pues llámense terapeutas y terapéutrides». Ph. *Contempl.* 1-2. Traducción de Triviño, 1976.

Además, hay que tener presente la corriente intelectual minoritaria en la actualidad que cree en el carácter fantasioso o irreal de los terapeutas, por lo que estiman que sería absurdo relacionarlos con una comunidad como la esenia/qumranita, que es considerada histórica universalmente¹⁸. En esta posición de incredulidad ya se situó Ernest Renan en el siglo XIX al analizar *De vita contemplativa*, aunque matizó diciendo que el autor no partía de cero, sino del conocimiento de la secta esenia, que sería la que le habría proporcionado el material básico para luego componer el marco modélico mareótico¹⁹.

El tratado *De vita contemplativa*, en el que se describe a los terapeutas, desde la Antigüedad ha sido objeto de debate, ya que ha planteado incertidumbres y dudas en varios aspectos fundamentalmente. En primer lugar, en relación al tipo de género literario en el que se incluye, en segundo, en cuanto a la

Moss lo corroboran, por ello no entendemos como la investigadora les concede esa afinidad.

18 Dentro de esta línea de interpretación de *De vita contemplativa* como una utopía, pero quizá de una forma más tajante que la expuesta antes por el célebre erudito galo decimonónico, se encuentra en la actualidad el profesor Engberg-Pedersen, que ha considerado a la comunidad filónica una fantasía, una utopía o como él mismo afirma «el sueño de un filósofo». Engberg-Pedersen, 1999: 40, 43 y 63-64. Con ello el estudioso danés retoma el tema de la utopía del ascetismo, desarrollado por M. Nicholas en el siglo XIX. Cf. Calabi, 2013: 92, y n. 39.

19 Renan, 1985[1887-1895], vol. 2: 244. En realidad, Renan no descartó completamente la existencia de los terapeutas, sino que afirmó que «los terapeutas son todos ellos Filones» y que lo que se retrata en esta novela filosófica (sic) es la personalidad del propio Filón. Concretamente aseguró que el tratado *De vita contemplativa* «es un cuadro hecho por un hombre que veía el mundo a través de sus sueños.» Renan, 1985[1887-1895], vol. 2: 244. En definitiva, que partiendo de una comunidad real, y sublimándola, había construido una congregación ideal. Y pensamos que Renan tenía en parte razón. 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 eran tan evidentes o bien eran distintos, pues creemos que *De vita contemplativa* si bien describe una realidad existente, está adaptada a los intereses protrépticos de Filón. En todo caso, la obra de Filón es con lo que contamos y lo que tenemos que analizar.

naturaleza de la comunidad que describe, y en tercero, respecto a su autoría. En realidad, los tres aspectos están relacionados entre sí dada su constante interdependencia. Como afirma Foucault, se pueden distinguir tres periodos de la crítica respecto a esta obra, a su autor y a la comunidad que refiere: el antiguo, desde Eusebio de Cesarea en el siglo II hasta B. de Montfaucon en el siglo XVIII, en el que se asimila a los terapeutas a una comunidad cristiana; el periodo moderno, en el siglo XIX, con Renan y el padre Lagrange, como autores más relevantes, donde se considera la descripción filoniana como un relato idealizado, y por último, la crítica contemporánea que atestigua, por diversos conductos, la existencia real del grupo de los terapeutas, y se pronuncia por una semejanza con los esenios²⁰.

Por tanto, el vínculo, existente o no, entre ambos grupos es algo sobre lo que, en general, se ha continuado polemizando, o simplemente se ha obviado, a pesar de las aportaciones suministradas por los hallazgos de Qumrán, y de los importantes estudios realizados posteriormente a luz de las novedades que habían supuesto los mismos en relación a

20 Cf. Foucault, 2011[2002]: 123, n. 19. Un estudio pormenorizado sobre las controversias en torno al tratado *De vita contemplativa* es el de Riaud, 1987: 1189-1295. Hoy en día, como acredita Foucault, 2011[2002]: 123-125, está mayoritariamente aceptada por los estudiosos la existencia de los terapeutas. Cf. Taylor, 2019: 223-241. Aunque Filón desaparecerá del mundo cultural y religioso judío ortodoxo por mucho tiempo, tenemos que decir que fue en el Renacimiento cuando comenzó a ser rescatada su figura para el mosaísmo por algunos intelectuales judíos, entre los que destacó el judeo-italiano Azariah De Rossi, que en 1573 publicó en Mantua un libro titulado *Me'or Enayim*, traducido del hebreo *Luz de los ojos*, en donde se interesaba por las obras de Filón y las estudiaba. Laham Cohen, 2018: 12; Martín, 2009a: 82. Antes que De Rossi, ya había hablado de Filón el erudito español Abraham Zacuto (Salamanca, 1452 - Damasco, hacia 1515), que también fue uno de los primeros judíos de la época en mencionar a los esenios. Pero las ediciones modernas de Filón aparecieron mucho después de la muerte de Zacuto. Hadas-Lebel, 2012: 219. Sobre la recepción de Filón en el Renacimiento, cf. Weinberg, 2011: 403-432.

este tema²¹. Teniendo presente lo expuesto, vamos a tratar de realizar un apunte sobre las posibles relaciones y diferencias existentes entre ambos colectivos²².

2. ESENIOS Y TERAPEUTAS

La identificación de los esenios con los qumranitas, comúnmente aceptada, ha llevado a investigar las fuentes ideológicas y sociales, así como también las circunstancias históricas que ocasionaron la aparición de este movimiento religioso²³. Teniendo en cuenta la ausencia de una cronología certera que vinculara de manera fehaciente el origen de los esenios a un hecho histórico documentado, los investigadores han propuesto diferentes modelos teóricos sobre los inicios del grupo²⁴. De todos ellos parece que el más convincente es el que hace originarse el esenismo en

21 En este sentido es interesante consultar el extenso trabajo de Riaud, 1987: 1189-1295, o los de Borgen, 1984, 1996 y 1997. La bibliografía específicamente qumranita, que sí ha solido tratar el tema de las sectas judías de la época, principalmente la de los esenios, no se ha ocupado de los terapeutas, salvo en raras ocasiones y de modo superficial.

22 Salvo los estudios de Piñero, 1991; Taylor – Davies, 1998; Taylor, 2007 y Steyn, 2009, que en cierta forma relacionan a los dos grupos, no hemos encontrado entre los autores que se han acercado al tema, Dupont-Sommer, 1954 y 1980; Peláez, 1984; García Martínez, 1984, 2003[1994], 2004, y 2009[1992]; Dimant – Rappaport, 1989; García Martínez – Trebolle, 1993; Vermes, 1996[1971]; Shanks, 1998); Trebolle, 2003[1994] y 1999; Fernández-Galiano, 2003[1994]; Ausín, 2004; Pérez Fernández, 2004; Jiménez Bedman, 2004; Vázquez Allegue, (coord.) 2004 y (ed.) 2006; Mirallés Maciá, 2005; Roitman, 2006[2000] y 2015; Sen, 2007; Grossman, 2019, alguno que haya entrado a analizar las posibles relaciones o diferencias entre ambos grupos ascéticos, aunque sí encontramos quien ha mencionado sucintamente a los terapeutas pero sin profundizar demasiado en sus peculiaridades, ni establecer unos nexos o unas distinciones claras entre estos y los esenios.

23 Giménez Aragón, 2013: 225; Gusella, 2003: 321; Roitman, 2006[2000]: 57; Vázquez Allegue, (ed.) 2006: 26-27.

24 Orígenes hasídicos; babilónicos; o apocalípticos; influencias dualistas y mesiánicas. García Martínez – Trebolle, 1993: 21-23 y 91-117; Roitman, 2006[2000]: 58-66; Vermes, 1996[1971]: 141-160. Puench, 2004: 85-102 y 119-141; García Martínez, 2004: 103-118.

una época más o menos remota²⁵, desde luego anterior a la de los Reyes, siendo en un periodo postrero, quizás a comienzos del II a. C., o incluso durante un momento indeterminado del propio reinado de los asmoneos²⁶, cuando se produce la separación entre los esenios ortodoxos y los cismáticos, seguidores de un guía llamado Maestro de Justicia, que terminarán, después de un tiempo, asentándose en Qumrán y dando lugar a la comunidad relacionada con los Rollos del mar Muerto²⁷. No obstante, para nuestro estudio comparativo en relación con los terapeutas, tendremos en cuenta las características de los dos colectivos ya que ambos han sido considerados esenios por la mayoría de los estudiosos. Por otro lado, es conveniente recordar que los esenios en general, independientemente de la facción qumranita, constituyen un movimiento que no presenta un comportamiento estrictamente homogéneo, sino que se aprecian algunas diferencias entre sus diversas colectividades²⁸.

25 Filón nos dice que se remontan a Moisés, «A innumerables discípulos suyos ha preparado nuestro legislador para la vida de comunidad. Se los conoce con el nombre de esenios, nombre que se les da, a mi parecer, por su reconocida santidad.» Ph. *Hypoth.* 11.1. Traducción de Triviño, 1976; Josefo transmite que «existen desde los tiempos más remotos.» *AI.* 18. 11; Plinio el Viejo lo confirma al decir que existen *per saeculorum milia*. *HN.* 5. 17, 4. Por otro lado, la misma literatura judía, en la segunda visión del *Libro de los Sueños* (165-160 a. C.), conocida también como el *Apocalipsis de los Animales*, lo apoya, al expresarse de este modo: «nos atestigua, al igual que las informaciones clásicas, los orígenes palestinos y pre-macabeos del grupo del que se derivará la comunidad de Qumrán». García Martínez – Trebolle, 1993: 106.

26 Vázquez Allegue, (ed.) 2006: 14-15.

27 La comunidad de Qumrán, según los expertos defensores de la hipótesis de Groningen, que es la más aceptada, procedía de una escisión en el grupo esenio original relacionado con el sacerdocio sadoquita del Templo de Jerusalén. García Martínez – Trebolle, 1993: 21-23 y 91-117. Sobre este tema se pueden consultar Roitman, 2006[2000]: 58-75; Vermes, 1996[1971]: 130-135 y 140-160; Ausín, 2004: 23-25; Jiménez Bedman, 2004: 35-51; Fernández-Galiano, 2003[1994]: 51-77; Fernández-Galiano, 2011: 81-106; Vázquez Allegue, (ed.) 2006: 15 y 19-32; Sen, 2007: 59-67.

28 *I. AI.* 18. 18-22; *BI.* 2 119-166. «...habrían existido dentro del movimiento esenio dos tipos diferentes de agrupaciones: una comunidad con

Incluso, Josefo nos transmite informaciones sobre personalidades esenias particulares que viven su fe individualmente, y que son generalmente considerados como profetas y maestros²⁹. Esta pluralidad de conductas dentro de una misma corriente religiosa no es exclusiva del grupo esenio sino que es compartido por todas las demás sectas judías existentes, ya que obedece al carácter polidoxo inherente al propio judaísmo del momento, en general³⁰.

Partiendo de la afirmación filoniana sobre la vida activa esenia y la contemplativa terapéutica, diremos que se ha pensado que ambos colectivos, aun siendo distintos y en ciertos aspectos divergentes, como veremos, podrían proceder de un tronco común del judaísmo piadoso, que respondería a similares inquietudes, los *anawim*, conocidos como

características ascético-celibatarias (como habría sido el caso de la secta de Qumrán) y otras comunidades urbanas, de corte familiar, diseminadas por todo el país». Roitman: 2006[2000]: 111; también la misma idea en 166-172; cf. Vermes, 1996[1971]: 133-134; Fernández-Galiano, 2003[1994]: 35-50; Gusella, 2003: 45-60 y 318-320. Josefo afirma que hay distintos grupos esenios en diferentes lugares. I. *BI*. 124. Por otra parte, hay que poner de relieve que la rama más ascética esenia también tuvo otros asentamientos en el desierto de Judea además del de Qumrán. Roitman, 2006[2000]: 160-166. Taylor cree incluso que los distintos colectivos esenios podían regirse por normativas jurídicas no exactamente iguales, porque gozaban de independencia estatutaria. Taylor, 2007: 18. Hay que tener presentes los cambios a lo largo del tiempo, las diferencias entre los diversos grupos, e incluso los conflictos en su seno, aun cuando se tratara de individuos que creían tener una vida coherente de perfección sagrada. Grossman, 2019: 261-262.

29 *AI*. 13. 311-313; 15. 370-379; 17. 346-348. El mismo Josefo, según su propia *Autobiografía*, después de haber pasado un periodo de tiempo en cada una de las sectas judías existentes en aquellos momentos: saduceos, fariseos y esenios, sin que ninguna le convenciera completamente, llegó a probar la senda del ascetismo viviendo tres años en el desierto como discípulo de un piadoso ermitaño llamado Banno o Banus. Posteriormente, al empezar a participar en la vida pública prefirió adherirse a los principios fariseos por presentar, según el mismo afirmaba, semejanzas con la corriente griega estoica. I. *Vit*. 2. 10-12.

30 Giménez Aragón, 2022: 97.

pobres de Yahvé³¹, un movimiento religioso judío austero y beato, propio de los hombres humildes que buscan a Yahvé y conocen su nombre³². La pobreza efectiva que practicaban es igual a humildad total y, junto con la abstinencia y la frugalidad, supone para el devoto la entrega a Dios³³. Esta revalorización de la humildad, tuvo como consecuencia la implantación del “voto” de pobreza en ciertas sectas. Por tanto, no es fortuito que en los colectivos ascéticos que surgieron en estos momentos y en tiempos inmediatos³⁴, se profesen la pobreza, la austeridad y la vida célibe o la virginidad³⁵. Los *anawim* tenían tendencia a reunirse en grupos, organizados o no, y se sentían felices viviendo en común con algunos amigos. Por ello, es muy probable que dentro de esta corriente de judaísmo

31 Los *anawim*, los pobres, aparecen en los Salmos junto a los *hassidim*, los piadosos, como integrantes de la asamblea de los fieles alabando a Yahvé. Sal 9, 11 y 149, 1-4. Daumas, F. – Miquel, P. (1963), 57. Gelin, 1965[1953]; Sacchi, 2004: 448-451. Hemos de recordar que los miembros de la comunidad de Qumrán se autodenominaban los Pobres. Vermes, 1996[1971]: 123.

32 Gelin, 1965[1953]. Una noticia transmitida por Hipólito y atribuida a Josefo, parece sugerir que los esenios se originaron en el seno de la secta de los sicarios o de los zelotas. Daumas, – Miquel, 1963: 58. También se ha mantenido que los esenios, al igual que los fariseos procedían de los *hassidim*, los *piadosos*, un grupo dogmático judío de estricta observancia que se rebeló contra las imposiciones, especialmente en materia religiosa, de los invasores seleucidas en la época de las revueltas macabeas, que acabaron con la expulsión de los griegos de Judea (167-160 a. C.). Gelin, 1965[1953] cap. 4; García Martínez – Treballe, 1993: 92-97; Roitman, 2006[2000]: 58-61; Ausin, 2004: 23-25.

33 Los ejercicios de abstinencia eran comunes a ciertos grupos filosóficos, como los epicúreos o los estoicos, aunque por diferentes motivos. Foucault, 2010: 69. Algunos colectivos no se concibieron a sí mismos como ascetas, sino como filósofos, porque la frugalidad era más una virtud filosófica, que una búsqueda religiosa. Silver, 2017: 33.

34 Los primeros ascetas cristianos, que surgieron precisamente en Egipto, mantienen estas características. Colombás, 2004[1974]: 30 y ss. y 45 y ss. Para el primitivo monacato femenino, cf. Albarrán Martínez, 2009 (tesis doctoral) especialmente: 443-619.

35 Gelin vincula estas tendencias al surgimiento de la creencia en el más allá que, como sabemos, en el judaísmo es un tema que no aparece hasta un periodo tardío de su historia. Gelin, 1965[1953]: cap. 4.

místico³⁶ nacieran estas formaciones, que posteriormente tuvieron diferentes modos de desarrollarse³⁷. No obstante, ya desde los orígenes estos dos grupos tenían motivaciones de índole diferente, como puso de manifiesto Daumas, pues mientras los terapeutas buscaban la soledad por razones puramente religiosas y filosóficas, los esenios albergaban intereses nacionales y políticos³⁸.

En nuestro caso, nos inclinamos a creer, con una buena parte de los que han estudiado el tema, no todos, como ya dijimos, que, a pesar de ser ambas agrupaciones de religión judía, son congregaciones devotas distintas³⁹, algo que también parece aseverar Daumas: «Sans aucun doute, le mouvement alexandrin est plus spirituel, plus tourné vers l'intérieur, plus préoccupé de perfection et moins rigide aussi que celui des sectaires du désert de Juda»⁴⁰. Filón, que no se detiene mucho en las otras tendencias o sectas del judaísmo de su tiempo, pues en su obra no aparecen casi vestigios de apocalípticos,

fariseos, saduceos, zelotas, baptistas y demás corrientes, sin embargo sí va a prestar toda su atención a las dos ramas del hebraísmo que ofrecen un carácter más espiritual y ascético: los esenios y los terapeutas⁴¹. Él distingue los dos movimientos en sus escritos, les presta atención y los ensalza, aunque a veces es difícil saber cuál de ellos le parece más relevante como agrupación filosófico-religiosa. Filón en ocasiones parece preferir a los esenios⁴², y de ellos llega a decir que son «terapeutas de Dios»⁴³, igualándolos a los ascetas de Alejandría, sin embargo creemos que son los terapeutas, más cercanos físicamente a él y mejor conocidos, por tanto, a los que probablemente tenga más aprecio y

41 Filón será el primer autor griego que menciona a los esenios, y el único que habla de los terapeutas. Daniélou, 1962: 50.

42 De hecho, la profesora Taylor nos dice que la obra *Hypothetica* de Filón, que ha llegado a nosotros fragmentariamente a través de los textos de Eusebio de Cesarea, parece estar diseñada para defender a los judíos contra el *lobby* griego alejandrino cuyos miembros estaban decididos a presentar a los hebreos de Alejandría —y al judaísmo en general— bajo la luz más sucia. Taylor, 2007: 8. Aunque hubiese un movimiento antijudío en ciertas esferas del mundo romano, en esos momentos la comunidad hebrea más atacada era la alejandrina. Por tanto, el papel de ayuda y protección del colectivo, independientemente de las motivaciones de *Hypothetica*, obra de la que no sabemos tanto, pero que también la podemos analizar desde este punto de vista, era más necesario en la ciudad egipcia. Así pues, aun pareciéndonos acertada la observación de Taylor, no podemos olvidar que también cumpliría esta función reivindicativa de los valores de la cultura y de las tradiciones mosaicas el tratado *De vita contemplativa*. De hecho esta obra es en este sentido fundamental, pues creemos que formaba parte de un conjunto más amplio, constituido por los cinco escritos filonianos en donde se ponían de manifiesto las virtudes [del pueblo judío], y por lo tanto su defensa, nos referimos a la *Pentalogía* que cita Eusebio. Eus. *HE*. 2.18. 8. Cf. Cardoso Bueno, 2022a: 153-178.

43 Ph. *Prob.* 75. Con el término *θεραπευταὶ θεοῦ*, Filón, se refiere repetidamente a los sirvientes del culto, generalmente a sacerdotes y levitas en el Templo de Jerusalén. Ph. *Det.* 160; *Leg.* 3. 135; *Sacr.* 13, 118-19, 127; *Ebr.* 126; *Contempl.* 11; *Fug.* 42; *Mos.* 2, 135, 149, 274. Claro que también emplea el término *terapeuta*, suponemos que irónicamente, refiriéndose a los que rodean y sirven a Calígula, cuando aparece disfrazado de Ares. Ph. *Legat.* 12, 97.

36 Como el que practicaban los antiguos *hassidim*. «Es muy probable que los *hassidim* existieran ya en tiempos de Matatías, padre de los macabeos... y se le unieron en grupo compacto (sinagogue) los 'voluntarios de la Ley (Torah)' que el P. Abel compara a las órdenes militares de la Edad Media (1 Mac 2. 42) y cuyo nombre significa los 'piadosos' [...]. De ellos, sin duda, nacieron los fariseos, cuyo nombre -que quiere decir 'separatistas' - conserva el recuerdo de su ruptura con el poder asmoneo [...] Los Esenios son también probablemente una derivación de los *hassidim*. Pero, con ellos, la disciplina de la secta alcanza una especie de plenitud [...]», Gelin, 1965[1953]: cap. 4. Cf. también García Martínez, 1991: 92-97; Roitman, 2006[2000]: 58-61; Ausín, 2004: 23-25.

37 Schürer, 1985, vol. 2 : 766.

38 Daumas - Miquel, 1963 : 65. De hecho, los esenios fueron siempre favorecidos por el poder israelita, concretamente por la dinastía herodiana. Taylor, 2007: 17.

39 Triviño, Martín, Vidal, Perea Yébenes, Fernández-Galiano, López Pérez, Taub, Rodríguez Hevia, entre los hispanos, y Borgen, Calabi, Conybeare, Daniélou, Daumas, Graftignia, Gusella, Heinemann, Lévy, Engberg-Pedersen, Riaud, Roitman, Runia, Szesnat, Taylor, Wendland, entre los extranjeros, admiten la independencia de ambos grupos, o al menos no los asocian.

40 Daumas - Miquel, 1963: 57-58.

valore más positivamente, de hecho el filósofo los alaba sobremanera en el tratado *De vita contemplativa*. No obstante, es arriesgado mantener esta afirmación, toda vez que la obra más importante sobre los esenios escrita por Filón de Alejandría ha desaparecido⁴⁴. Por otro lado, respecto a esto, hay que tener en cuenta un dato muy relevante, ya comentado, y es que los colectivos judíos sectarios no son homogéneos, y por tanto, dentro del conjunto esenio se encuentran diferencias de matiz entre sectores más o menos ascéticos. No obstante, como el mejor conocido es el grupo de Qumrán y sus características coinciden con las relatadas por los escritores antiguos, es el que se toma como referencia y arquetipo⁴⁵.

Teóricamente, según Filón, tampoco los terapeutas eran todos iguales, ya que el filósofo nos dice que se encuentran muy extendidos: «Este género de personas existe en muchas partes del mundo habitado, pues convenía que tanto Grecia como el mundo

bárbaro participaran del bien perfecto», aunque seguidamente advierte que donde hay un número mayor es en Egipto⁴⁶. Indudablemente, no solo por lo expresado claramente por Filón en *De vita contemplativa*, sino por lo insinuado por el propio filósofo en otros tratados, como afirman Taylor y Hay, es bastante erróneo suponer que los terapeutas no están atestiguados en otros lugares. En realidad, podríamos matizar a estos investigadores y sostener que más que atestiguados están insinuados o sugeridos, a través de las referencias no concretamente a los terapeutas sino a sectores filosóficos judíos alegoristas y contemplativos en general, aunque es cierto que para Filón los del lago Mareotis son el paradigma de esta corriente⁴⁷.

3. RELACIONES DE LOS ESENIOS Y LOS TERAPEUTAS: SIMILITUDES Y DIFERENCIAS ENTRE AMBOS COLECTIVOS FILOSÓFICO-RELIGIOSOS

Si analizamos ambas comunidades, esenios y terapeutas, encontraremos diferencias notables entre ellas, a pesar de sus concomitancias⁴⁸. En primer lugar, no parece que existieran grupos esenios en la Diáspora, pues a pesar que una de las hipótesis sobre el origen de los mismos defiende que este fue

44 No es fácil deducir si el colectivo terapeuta, al que le unían, pero también le separaban, algunas de sus posiciones, estaba más cercano a la forma de pensar de Filón que el esenio, ya que él utilizó paradigmáticamente a ambos grupos según el interés del auditorio al que se dirigirían sus escritos. En tanto que tal, cada uno mostrará ser el más adecuado en cada caso, y el que recibirá el encomio en cada oportunidad, al margen de las preferencias personales del filósofo. Se trata de presentar dos rostros del judaísmo ideal. Daniélou, 1962: 50 y 61. Así como Josefo en *Vit.* 2. 9-12 confiesa su adhesión al fariseísmo, al que compara con el estoicismo, y su paso por la secta esenia, de Filón no sabemos si estaba identificado con alguna de las muchas corrientes y grupos hebraicos, porque el filósofo no se manifestó nunca abiertamente en este sentido. Daniélou, 1962: 49. Quizás porque su vida fue más intelectual y revistió una importancia pública en el πολιτεῖα hebreo alejandrino, prefirió no involucrarse claramente con ninguna corriente judía del momento, aunque como hemos expresado sí se detuvo en comentar las características de los dos movimientos ascéticos principales: los esenios y los terapeutas, pero por las razones expuestas.

45 Colombás, 2004[1974]: 23 y 24. No obstante, las diferencias entre las distintas corrientes del esenismo es algo que hay que valorar siempre, y por tanto analizar cada caso en particular en el momento de realizar una investigación puntual concreta, aunque haya unas líneas generales de comportamiento comunes. Vermes, 1996[1976]: 130-135 y 167-192; Meyer, 1996: 319-324.

46 Ph. *Contempl.* 2, 11-13 y 18-22. Traducción Vidal, 2005. En realidad, solo conocemos unas notas muy someras del movimiento terapéutico en general, pues la descripción que hace el filósofo más pormenorizada es la dedicada exclusivamente a los terapeutas componentes del poblado mareótico.

47 Taylor – Hay, 2020: 65. Referencias más o menos veladas a grupos ascéticos que podemos relacionar con los terapeutas aparecen en muchas obras del filósofo alejandrino: *Her.* 45-46, 68-78, 81, 252-253; *Leg.* 2. 85; 3. 18-19; *Spec.* 1. 345, 2. 20, 3. 1-6; *Somn.* 1. 124-126, 151; 2. 250-254; *Virt.* 65; *Det.* 86; *Gig.* 3; *Migr.* 34-35, 47, 86-93, 97, 128, 191; *Mut.* 32-34, 39-40; *Dec.* 108-120; *Praem.* 51, *QG.* 4. 47 y *Fug.* 28-33, 36-41, entre otras.

48 Un esquema muy correcto de las similitudes entre los esenios y los terapeutas puede consultarse en Steyn, 2009: 425-427. Cf. también Taylor – Davies, 1998: 24. igualmente la profesora Laura Gusella hace una interesante contraposición entre esenios, qumranitas y terapeutas. Cf. Gusella, 2003: 295-320.

babilónico, también asegura que volvieron a Palestina en la época de los macabeos, hacia el comedio del siglo II a. C.⁴⁹, por tanto hemos de ceñirnos a su país, y dentro de él, aunque estuvo disperso por distintos lugares, a la comunidad más conocida que fue la de Qumrán.

Respecto al medio físico en el que se encuentra cada uno de estos grupos, esenios qumranitas y terapeutas, hemos de decir que es completamente distinto: el agreste paisaje pedregoso y baldío del Qumrán de los esenios⁵⁰, enclavado en el desierto de Judea⁵¹, y lo suficientemente separado de la capital como para expresar su disidencia con la ortodoxia jerosolimitana, y el suave y amable entorno del lago Mareotis, en un mundo greco-egipcio, ajeno y distante del orbe palestino, donde se asientan los terapeutas. Este lugar, situado en las proximidades de Alejandría, fue muy alabado por Estrabón⁵²

49 Roitman, 2006[2000]: 61-62.

50 Qumrán es la más conocida de las comunidades esenias, pero había otras también enclavadas en lugares retirados. Ph. *Hypoth.* 11.5; *Prob.* 76; I, *AI.* 13. 171-172; 18, 11, 18-22; *BI.* 2, 119-161. Se tienen noticias de núcleos esenios en el mismo desierto de Judea, además del de Qumrán. Roitman, 2006[2000]: 163-166. No obstante, Filón parece contradecirse a sí mismo y a Josefo, cuando habla de esenios asentados en ciudades y en aldeas en su obra *Hypoth.*, mientras que en *Prob.* mantiene que habitaban en aldeas porque huyen de las ciudades «a causa de las iniquidades que constituye la norma de vida de los residentes en ellas... y... de la compañía de estos resulta una contaminación irremediable para las almas». Ph. *Prob.* 76. Traducción Triviño, 1976. Actualmente, se acepta por la comunidad científica que habrían existido, dentro del movimiento esenio, dos tipos diferentes de congregaciones, unas más partidarias del retiro, y otras establecidas en pueblos y ciudades en diferentes lugares del territorio judío. Roitman, 2006[2000]: 111 y 166-172; Vermes, 1996 [1977]: 133-134; Fernández-Galiano, 2003: 35-50.

51 «En Qumrán el retiro al desierto refleja el abandono del mundo en busca de un lugar en el que se pueda estar más cerca de Dios y ponerse a su servicio. El retiro al desierto fue asumido por los primeros monjes cristianos que marchaban al desierto en la *fuga mundi* en busca la paz interior y el contacto directo con Dios». Vázquez Allegue, (ed.) 2006: 27.

52 *Str. Geo.* 17.1.7. Es más, las descripciones del lugar ofrecidas por Estrabón y por Filón tienen muchas

quien destacó la benignidad y placidez de su clima.

Por otro lado, como el mismo Filón afirma, los terapeutas practican la vida contemplativa apartándose de todo lo público, y los esenios, a pesar del retiro que mantienen, mayor o menor según las tendencias, también llevaban a cabo una vida activa⁵³. Y para subrayar aún más esta praxis y destacar el contraste con los terapeutas del lago Mareotis, añade el filósofo: [vida activa a la que] «se han dedicado con ardor y esfuerzo [...] distinguiéndose en todos sus aspectos o, por decirlo más moderadamente, en la mayoría de ellos»⁵⁴. Los esenios participan en tareas como la agricultura, la apicultura, la ganadería, los oficios artesanales y el trabajo manual⁵⁵, además de intervenir de algún modo en aspectos sociales y políticos de Palestina⁵⁶, a pesar de estar voluntariamente apartados del Templo al que consideran impuro⁵⁷, y de residir, algunos, fuera de las ciudades en

similitudes, como ya advirtiera el profesor Perea Yébenes. Perea Yébenes, 1991: 57-58. Ph. *Contempl.* 22-23.

53 Roitman, 2006[2000]: 187-194. Sin embargo, eximían a ciertos miembros del grupo, los *mitnadvim*, de los trabajos manuales para que se dedicaran al estudio y a tareas más espirituales como el estudio de los textos sagrados. Cf. I. *BI.* 2. 119-161

54 Ph. *Contempl.* 1. Traducción Vidal, 2005.

55 Ph. *Prob.* 76; *Hypoth.* 11.8 y 11.9.

56 Schürer, 1985, vol. 2: 754-757.

57 Esto se debía a lo que para ellos era una degeneración de la casta sacerdotal administradora y directora del Templo en esta época, que se había doblegado a las influencias paganas, especialmente helenísticas. Parece que uno de los factores principales para la ruptura con el Templo fue la adopción del calendario seléucida por los jefes jerosolimitanos en el siglo II a. C. ROITMAN, 2006[2000]: 177. HAY QUE TENER PRESENTE QUE ESTA SECTA TENÍA UN CARÁCTER SACERDOTAL YA QUE MUCHOS ESENIOS PERTENECÍAN AL SACERDOCIO MÁS ELEVADO, EL AARÓNICO, Y ERAN LOS QUE LIDERABAN AL RESTO. ÉSTA PERTENENCIA LOS HACÍA MÁS SENSIBLES A CUALQUIER CUESTIÓN RELACIONADA CON LAS PRÁCTICAS TEMPLARIAS Y LA GESTIÓN DEL PROPIO TEMPLO. VEGAS MONTANER - PIÑERO, 2007: 159; DANIELOU, 1962: 62. LA COMUNIDAD DE QUMRÁN ESTABA CONSIDERADA POR SUS COMPONENTES UNA SUERTE DE TEMPLO ESPIRITUAL, QUE SUSTITUÍA AL, PARA ELLOS DEGENERADO, DE JERUSALÉN. ROITMAN, 2006[2000]: 104.

diferentes lugares o en aldeas, como es el caso de los esenios más mencionados, los qumranitas.⁵⁸ Quizá por tener una vida más comunicada con el mundo exterior, pueden portar armas, aunque solo con un propósito defensivo, por supuesto⁵⁹. En contraste, los terapeutas no ejecutan labor manual alguna, se centran exclusivamente en el estudio y la contemplación, viven aislados del exterior porque ese mundo no les interesa⁶⁰, y de ningún modo tienen armas en su poder⁶¹.

Pero hay más diferencias: los esenios no admiten abiertamente a las mujeres, y una buena parte de ellos practican el celibato, aunque no rechazan el matrimonio bajo ciertas condiciones, fundamentalmente para procrear⁶², «porque si se impide la sucesión...

58 La ubicación en el desierto, además de por motivos espirituales y de purificación, al pensar que los demás judíos estaban contaminados por la corrupción imperante, también obedeció a la voluntad de ponerse a salvo de posibles perseguidores o enemigos. Ph. *Contempl.* 2, 11-12, 18-20 y 22-23. Daniélou, 1962: 53; Roitman, 2006[2000]: 141.

59 La tenencia de armas es mencionada por Josefo en I, *BI.* 2. 119-161; *AI.* 18. 11, 18-22. Filón no dice nada en este sentido, es más, asegura que «Entre ellos no es posible hallar a nadie que sea fabricante de dardos o jabalinas, o dagas, o un yelmo, o una coraza, o un escudo, ni en suma quien se ocupe de armas o de máquinas de guerra o de cualquier trabajo vinculado con la guerra». Ph. *Prob.* 78. No obstante debemos considerar que las prácticas no siempre son comunes a todos los esenios, y que habría que tener cautela con esas afirmaciones favorables a un ideal exageradamente pacifista, ya que los esenios procedían de una corriente fundamentalista por excelencia del judaísmo, los *hassidim*, nacidos en torno al 168 a.C. para combatir con las armas la helenización apoyada por los Selucidas, y de hecho persistieron en esta conducta ya que participaron posteriormente en los enfrentamientos con Roma. Giménez Aragón, 2013: 243-244. «Por otra parte, el rechazo de la fabricación de armas, tema que algunos investigadores han interpretado como rasgo pacifista de los esenios, poco tiene que ver en realidad con el pacifismo, puesto que muchas eran las profesiones rechazadas por los judíos y más serían las rechazadas por los esenios». *Ib.*: 225.

60 Ph. *Contempl.* 13 y 18-20.

61 Ph. *Contempl.* 2, 11, 18, 24, 25-30.

62 «Filón, Flavio Josefo y Plinio se refieren a los esenios como hombres célibes ...[pero]... Flavio Josefo también menciona brevemente un grupo de esenios casados que tienen relaciones sexuales solo con el objetivo

el género humano faltaría»⁶³. En cualquier caso la mujer no constituye una parte esencial de la comunidad. «Filón establece una clara distancia entre los esenios y los terapeutas, aunque tengan mucho en común... Una de las diferencias más llamativas es la aceptación de las mujeres en la comunidad terapéutica y el rechazo radical de la mujer entre los esenios»⁶⁴. Y efectivamente el filósofo recoge

de la procreación». Grossman, 2019: 248. Concretamente Flavio Josefo hace una referencia a los esenios casados en *BI.* 2. 160-161. Basándonos en las fuentes antiguas, pues, parece que no hay unanimidad en los grupos esenios, y mientras tenemos noticias de aceptación del matrimonio en algunos, también las hay de rechazo en otros. Schürer, 1985 vol. 2: 733. Taylor cree que la idea de tener una comunidad de mujeres a la manera enunciada por Platón, que se ha podido sugerir para los esenios, está completamente descartada, ya que pensaban que la presencia femenina en el grupo destruiría los ideales de la congregación. Taylor, 2007: 23. Otra cosa diferente, ya que son en general hombres maduros, es que hubiesen podido tener esposa anteriormente. Ph. *Prob.* 11.3. Taylor, 2007: 21. En conclusión, como estamos apreciando, el mundo esenio no fue monolítico y hubo diferentes tendencias, por simplificar podemos destacar fundamentalmente dos: una la formada por los que se casaban, que seguían las directrices del *Documento de Damasco*, y solían vivir en agrupaciones pero dentro de ciudades y por tanto en contacto con su medio, y otra la de los que hacían voto de castidad, compuesta solo por hombres adultos y ancianos, no admitiendo niños, ni adolescentes, ni jóvenes, que se conducían por la *Regla de la Comunidad* y vivían en comunidades aisladas. Eus. *PE.* 8,11. Giménez Aragón, 2013: 225, 227 y 231. El celibato y las mujeres, además de los esclavos, como veremos más adelante, son temas sobre los que los autores antiguos presentan contradicciones, lo que puede deberse a que hay diversidades en el tiempo y el espacio, con tendencias más o menos estrictas dentro de las comunidades esenias, dependiendo de estas dos coordenadas. Daniélou, 1962: 58. Daniélou especula con que estas contradicciones podrían obedecer a que se confundía el esenismo y el judeocristianismo primitivo, o que aún no estaba clara la distinción entre ambas corrientes hebreas. *Ib.*: 59-60.

63 I. *BI.* 2. 160. Sin embargo, Grossman recientemente ha afirmado que las actitudes ante el matrimonio, la familia y la sexualidad, en el judaísmo del segundo Templo que recogen los manuscritos del mar Muerto, son complejas, y que tal vez hubo algunas mujeres que pudieron haber tenido un papel de autoridad dentro del grupo, algo que no deja de resultarnos sorprendente, cuando no extraño. Grossman, 2019: 264.

64 Perea Yébenes, 2009: 60. Las descripciones de la vida sectaria en la Regla de la Comunidad de Qumrán se

en *Hypotetica* que «rechazan el matrimonio, porque con suma claridad ven en él el único o principal obstáculo para mantener los vínculos de la vida de comunidad, y a la vez porque practican con particular celo la continencia»⁶⁵. Todo esto distingue enormemente el modo de proceder en ambos grupos⁶⁶, ya que en la congregación de los terapeutas, las mujeres terapeutas, denominadas por Filón *terapéutrides*⁶⁷, están presentes en pie de igualdad con el hombre⁶⁸. Ahora bien, esta presencia femenina no implica que existan relaciones sexuales ni matrimoniales entre ellos.

ajustan en diversos aspectos a las que de los esenios hacen Filón y Flavio Josefo. Grossman, 2019: 250; Vázquez Allegue, (ed.) 2006: 19-23. Sin embargo, en el tema de la presencia de la mujer y el matrimonio, se presenta una situación conflictiva porque los especialistas difieren, y hay quien no descarta el matrimonio qumranita y por lo tanto la existencia de mujeres, otros creen imposible esto dada la tendencia ascética y espiritual del grupo, y hay quien considera que habría ambas situaciones, ya que en el desierto de Judea, además de Qumrán, había otros lugares de recogimiento, unos de célibes y otros de casados. Vázquez Allegue, (ed.) 2006, 29; Roitman, 2006[2000]: 103 y 108-113; Grossman, 2019: 249. Por otra parte, en los cementerios de Qumrán se han hallado restos femeninos. Daniélou, 1962: 57.

65 Ph. *Hypoth.* 11.14. Traducción Triviño, 1976. En *De vita contemplativa* tampoco se habla de matrimonio, por lo que pensamos que las personas que conformaban la comunidad eran célibes, al menos desde el tiempo en que ingresaban en la comunidad. Colson, 1985[1941] vol. 9: 106.

66 Filón afirma claramente no solo el rechazo al matrimonio en los esenios, sino su firme antifeminismo. «Ninguno de los esenios toma esposa, entendiéndolo que la mujer es una criatura egoísta, celosa por demás, y capaz de tender sus redes a las costumbres del hombre y seducirlo con sus incansables fascinaciones». Ph. *Hypoth.* 11.14. Cf. también Ph. *Hypoth.* 11.15-18.

67 El vocablo *θεραπευτιδες*, es un neologismo creado por Filón, gran aficionado a la elucubración filológica, relacionado con el verbo *θεραπεύω* (servir, venerar) y derivado del término *θεραπευτήρ*. Al margen de encontrarse en el tratado *De vita contemplativa*, el alejandrino lo emplea escasamente, solo aparece en otras dos obras, y siempre con el mismo significado de almas serviciales o atentas. Ph. *Somm.* 1. 232; 2. 273 y en Ph. *Post.* 184. Cf. Cardoso Bueno, 2022b: 63-86.

68 Ph. *Contempl.* 32, 68, 83.

En relación al trato con la mujer y a las relaciones sexuales con las mismas, ambos grupos, esenios y terapeutas, excepto las modalidades no célibes del esenismo, constituyen una novedad en cuanto a las costumbres de Israel en este sentido, ya que el pueblo judío fue siempre fiel al mandato bíblico de «creced y multiplicaos» (Gn 1:28), y nunca defendió el celibato, es más lo consideraba una práctica ajena a la ley natural y a la Ley Sagrada⁶⁹. Sin embargo, en ocasiones excepcionales, como es el caso del patriarca Moisés, y por motivos justificados de pureza y piedad, las Sagradas Escrituras se manifiestan proclives a la ausencia de relaciones sexuales, tal y como recoge Filón refiriéndose al protagonista del Éxodo:

... era preciso que previamente su cuerpo estuviera limpio como su alma, y eliminara de sí todo vínculo con la pasión, purificándose de todo cuanto es propio de la naturaleza mortal: alimentos, bebidas y relaciones sexuales⁷⁰.

Los esenios, frente a la soledad habitual de los terapeutas⁷¹, comen en grupo, son más permisivos en su dieta, en la que tanto la carne⁷² como el vino se consumen normalmente⁷³,

69 Giménez de Aragón, 2013, 228.

70 Ph. *Mos.* 2. 68. Traducción Triviño, 1976. Ex 19, 15. Aunque en esta ocasión parece justificada la excepción que discrepa y a su vez confirma la norma general, en la Biblia se pueden encontrar a veces algunas inesperadas contradicciones en el texto. La práctica del celibato es tardía en Israel y está ligada a la corriente judía ascética, que la adoptó seguramente por influencia griega, como se aprecia en los terapeutas o en ciertos grupos esenios. Sin embargo este proceder no tuvo repercusiones en el judaísmo posterior, aunque sí influyó extraordinariamente en el cristianismo. Van der Horst, 2002: 97; cf. Gusella, 2003: 45-60, 240- 264 y 318-320.

71 Los terapeutas solo hacen una comida comunitaria, la pentecostal, cada cincuenta días. Ph. *Contempl.* 64-90.

72 Roitman, 2006[2000]: 208 y 275.

73 El vino es un producto que en la cultura hebrea está presente desde tiempo inmemorial, y acompaña tanto a las comidas cotidianas como a las festivas, pero también se encuentra asociado a muchos de los ritos ceremoniales

además de hacer dos ingestas al día, en fuerte oposición a la única y paupérrima comida diaria terapeuta⁷⁴. Por otra parte, rechazan la unción con aceite, que consideraban algo superfluo⁷⁵, pero practican profusamente las abluciones⁷⁶. Sin embargo, Filón no menciona los baños rituales al hablar de los terapeutas, algo preceptivo y por tanto habitual entre los judíos, pero sí constata el uso de aceite para la unción, que se supone se efectuaba tras el aseo corporal⁷⁷.

judíos de carácter religioso. En este sentido, la anomalía no es su consumo, sino la ausencia del mismo, por lo que podemos sostener que se adecúan más a la tradición mosaica los esenios, si es que como parece bebían vino, que los terapeutas. Esta costumbre hebrea de beber vino, que por otra parte coincidía con los usos de otros pueblos mediterráneos como el griego y el romano, pasó a la liturgia cristiana, en la cual en sus primeros momentos se manifestó en el ágape conmemorativo, comida que recuerda tanto al συμπόσιον helenístico como al banquete ceremonial judío, y que posteriormente pasó a formar parte de la celebración eucarística. González Salinero, 2010: 280-283. Mientras que gran parte de los estudiosos piensan que los esenios consumían vino (Schürer, 1985, vol. 2: 735; Roitman, 2006[2000]: 208), Vermes, un experto en el tema, acogiendo a la sobriedad que les atribuye Josefo, *BI. 2.* 119-161, sugiere que la bebida utilizada en sus comidas, el *tiros* de los manuscritos, no era exactamente vino, sino una especie de mosto o zumo de frutas, (granadas, dátiles, higos y uvas, o incluso una mezcla de todos o algunos de ellos), sin fermentar, o con una ligera fermentación, es decir, con poca graduación alcohólica. Vermes, 1996[1971]: 100. Sobre la alimentación de los terapeutas, cf. Cardoso Bueno, 2022c.

74 Ph. *Contempl.* 37 y 73.

75 I. *BI. 2.* 123. Schürer: 1985, vol. 2: 732, y n. 43.

76 Realizan dos inmersiones en agua fría antes de cada comida, y luego se visten con unas túnicas blancas, de las que después del ágape se despojan. Las valoran como vestimentas sagradas. I. *BI. 2.* 119-161. Algo similar ocurría con las usadas por los terapeutas en el banquete pentecostal. Ph. *Contempl.* 66. La vestimenta blanca apunta en ambos casos al carácter sacerdotal de estas comunidades ya que el color blanco era el propio de los sacerdotes. Ex. 28. 39-43. Cf. Nieto Ibañez, 1997: 280, n. 97. En los manuscritos del mar Muerto no hay ninguna mención explícita de inmersiones rituales antes de las comidas, pero por otras referencias y la presencia de baños en Qumrán, es probable que lo hicieran. Vermes, 1996[1971]: 100.

77 Ph. *Contempl.* 36. Aunque Filón no lo mencione, es lógico que tuviesen esta práctica purificativa para la que disponían de agua en abundancia, elemento más escaso en el desierto de Judea donde se ubicaban los

Ambos dan un tratamiento diferente a los bienes y propiedades. Los esenios pueden conservar al menos una parte de ellos, aunque estén obligados a hacer aportaciones a la comunidad y a colaborar económicamente con la secta⁷⁸. También reciben sueldos por sus trabajos, algo ausente en el lago Mareotis. «Lo que todos ellos [los esenios] obtienen como retribución por tareas a tal punto diferentes entréganlo a uno solo, elegido administrador; el cual lo toma y compra inmediatamente lo necesario y les proporciona abundantes alimentos y las demás cosas que requiere la humana existencia»⁷⁹. Filón en este pasaje nos está indicando que los esenios también practican el comercio, otro aspecto que no se contempla en absoluto en la vida de los terapeutas⁸⁰.

Los esenios se organizan en θίασοι⁸¹ o cofradías, que pueden tener sus particularidades, pero obedecen en su mayoría a una misma regla inflexible y severa, y a un dirigente común, el Maestro Justo⁸². En

qumranitas.

78 Roitman, 2006[2000]: 197.

79 Ph. *Hypoth.* 11.9. Traducción Triviño, 1976. Roitman, 2006[2000]: 188-194.

80 Sin embargo, en otra obra Filón nos informa de que los esenios «ni en sueños conocen lo que es el comercio al por mayor o al por menor». Ph. *Prob.* 78.

81 Este término, que es habitualmente usado para referirse a las asociaciones báquicas, es utilizado por Filón, en relación a los esenios. Ph. *Hypoth.* 11.5; y también en relación, de modo más general, a comunidades ascéticas que ejercían la auténtica filosofía, en contraste con los sofistas embaucadores. Ph. *Poster.* 101-102. Filón habla de θίασοι, εταίρια y συσσίτια, como formas de organización entre los esenios, que sin duda están relacionadas con modos de asociación helenos, pero que sin embargo no aparecen cuando habla de los *terapeutas*. Miralles Maciá, 2005: 38-39. Realmente, pensamos que más que estar relacionadas estas asociaciones en sí mismas con modos griegos, es que Filón, de formación muy helénica, las quiere asimilar a ese tipo de congregaciones, para que sus lectores entiendan mejor el esenismo.

82 Podíamos decir que se constituían en comunidades cerradas, más incluso que las *haburots* de los fariseos, con unas reglas, una disciplina y una jerarquía, Vegas Montaner – Piñero, 2007: 159. Precisamente la organización qumranita, que en sus presupuestos era igualitaria, tenía un fuerte componente hierocrático

este sentido, podemos establecer disparidades entre ambos grupos considerando a los esenios, en términos generales, como unas colectividades cenobíticas, por tanto, que mantienen una vida recoleta y comunitaria (θῆσος), pero no incomunicada, y a los terapeutas como un conjunto eremítico, sin reglamento estricto que conozcamos, cuyos miembros, en consecuencia, permanecen aislados entre sí, y por supuesto del mundo exterior, aun compartiendo internamente ciertas actividades litúrgicas y algún espacio común⁸³.

Otra diferencia relevante entre ambos colectivos es que mientras los terapeutas dedican prácticamente todo el día a la investigación y la lectura, los esenios no son proclives al estudio de la filosofía ni de la ciencia, exceptuando la reflexión sobre Dios, como deja claro Filón en este comentario:

En lo que hace a la filosofía, han abandonado la parte lógica a los cazadores de palabras por considerar que no es necesaria para la adquisición de la virtud; y la parte física a los que hablan de cosas abstrusas por considerar que se halla fuera del alcance de la

y una rigurosa jerarquía, ya que en ella los sacerdotes poseían la máxima autoridad, y sus componentes debían practicar una estricta obediencia, necesaria para llevar una adecuada vida en común disciplinada y severa. Roitman, 2006[2000]: 104. Cf. *Regla de la Comunidad de Qumrán*, Vázquez Allegue, (ed.) 2006: 27-33.

83 Los cenobitas vivían una existencia apartada pero en comunidad, dentro de un espacio común, el cenobio, que luego dará lugar a los monasterios y conventos habitados por los cristianos, pero no exclusivamente, porque establecimientos de esta naturaleza los hay prácticamente en todas las religiones. Como dice Roitman, en ellos «la dimensión individual se veía anulada a favor de la comunitaria». Roitman, 2006[2000]: 184. Mientras que los eremitas eran individuos que se retiraban en soledad, generalmente al desierto, donde vivían de lo que encontraban a su alcance, siendo su relación con el mundo o con otros humanos escasa o nula. El caso de los terapeutas es una especie de mezcla de ambas tendencias, con predominio eremita.

humana condición, excepto toda aquella reflexión filosófica que versa sobre la existencia de Dios y la Creación del universo. Pero la parte ética cultívanla con todo empeño empleando como maestras las leyes de sus mayores, leyes que no hubiera sido posible que concibiera el alma humana sin la Divina inspiración⁸⁴.

Los esenios mantenían una escatología en parte individualista⁸⁵, pero ligada a un mesianismo que aguarda un salvador de los destinos de su pueblo y que espera la próxima liberación de Israel, donde ellos serían reconocidos y ocuparían un lugar preeminente⁸⁶. Este grupo siempre estuvo interesado e implicado en la vida política hebrea⁸⁷, que según sus principios estaba

84 Ph. *Prob.* 80. Traducción Triviño, 1976. «Los esenios aborrecen la filosofía y la ciencia griega». Perea Yébenes, 2009: 59. Efectivamente no les gusta la pedantería de filosofía griega. Ph. *Prob.* 88. Pero sí, como recoge el pasaje expuesto, están preocupados por tener un comportamiento correcto según sus leyes ancestrales. Su interés teórico se centra en leer y comentar libros sagrados. Ph. *Prob.* 80-82.

85 Los judíos históricamente no tuvieron creencias ligadas a la inmortalidad del alma. La idea de una supervivencia *post mortem* procede de Grecia y llegó a Israel cuando entró en contacto con el helenismo. A partir de ese momento esta idea se fue afianzando lentamente en el judaísmo y algunos grupos pronto se adhirieron a la misma, entre ellos los fariseos y los esenios. Giménez Aragón, 2013: 229. Josefo afirma que los esenios creen en la inmortalidad del alma, y en el premio o castigo, según el comportamiento en esta vida. I. *BI.* 2. 119-161. Sobre el tema del más allá en la época del Segundo Templo, cf. Sacchi, 2004: 453-466.

86 I. *BI.* 2. 152-153 y 567. Cf. Nieto Ibañez, 1997: 286, n. 117 y 119. Filón que, como su familia, fue proclive a Roma, no compartía esta aspiración ya que su consecución suponía un enfrentamiento con la potencia dominadora. Daniélou, 1962: 54 y 61. Sobre el mesianismo y la escatología, cf. Puench, É. 2004: 119-141. El calendario esenio y el debate acerca de los días de fiesta mantenían un trasfondo apocalíptico, en el que confluía el elemento puramente celebrativo y festivo de una fecha señalada con ese sentimiento apocalíptico de esperanza mesiánica y del final de los tiempos. Vázquez Allegue, (ed.) 2006: 31.

87 Filón afirma que los esenios estuvieron protegidos por los príncipes, en alusión a la dinastía herodiana, que veían en los políticos saduceos y en los alborotadores zelotes unos enemigos o rivales. Ph. *Hypoth.* 11. 18 y Ph.

unida a la religiosa, constituyendo como dos caras de una misma moneda,⁸⁸ aunque ellos permanecieran en su retiro, a cierta distancia de los centros de poder, fieles a su posición contestataria con el judaísmo oficial de aquellos momentos. Nada de esto aparece en los místicos alejandrinos que no tenían esas preocupaciones escatológico-políticas⁸⁹, ni pertenecían como los esenios a la veterana clase sacerdotal, más involucrada desde siempre en los ámbitos del poder y de la gestión religiosa⁹⁰. Aunque se podría encontrar un resto de escatología religiosa en los mareóticos, en el hecho de que ellos se sintieran posiblemente como viviendo una especie de existencia celestial, tal y como se expresa en *De vita contemplativa*⁹¹.

En cuanto a su organización interna los esenios eran rigurosos en sus normas, y especialmente los qumranitas⁹², que

Prob. 89-91; I. *AI.* 2. 7. 122-126. Cf. Daniélou, 1962: 49-50.

88 Como sabemos, procedían de la casta sacerdotal sadoquita que había dirigido el Templo y en consecuencia el estado judío durante siglos, un estado que había sido siempre teocrático. Roitman, 2006[2000]: 92-98; Jiménez Bedman, 2004: 37; García Martínez, 2003[1994]: 15-33.

89 El pensamiento escatológico de tipo político no parece que estuviese presente en los terapeutas. Hay, 1992: 683 y 1998: 183-184. Cf. Collins, 1983: 114-134.

90 Schürer nos dice que los terapeutas no pertenecían a la clase sacerdotal, como los esenios, y que Filón lo expresa en *Contempl.* 82. Schürer, 1985, vol. 2: 562. El pasaje filoniano referido no es muy claro, en todo caso, Filón se refiere en él al sacerdocio aarónico, o mayor, ya que los terapeutas sí pertenecían al sacerdocio, pero al menor o levítico. Riaud, 1991: 221-240.

91 Ph. *Contempl.* 13. El pensamiento escatológico, en general, no tenía interés para Filón. Runia, 2016: 13-14. Pohlenz afirma que, como sucedía, en general, en el mundo judío antiguo, a Filón apenas le preocupaba la cuestión de la supervivencia individual tras la muerte. Pohlenz, 2022[1948-1949]: 376. Sobre este tema cf. Martín, 2010: 179- 198; Pérez, 2018: 9-38; Penner, 2019: 383-402. No obstante, parece desprenderse de los textos antiguos, que ambos grupos, esenios y terapeutas, creían en la supervivencia venturosa del alma tras la muerte en caso de haber llevado una existencia virtuosa, y, al menos los esenios, según Josefo, en el castigo en caso de una vida viciosa. I. *BI.* 154-158. Ph. *Contempl.* 12-13.

92 «La vida comunitaria exige una normativa y una legislación...los hombres de Qumrán escribieron una serie de normas de vida que plasmaron en

disponían de un procedimiento drástico de castigo y expulsión para los que no cumplieren sus obligaciones, y un sistema de selección de sus miembros muy rígido, pues el ingreso en la secta requería unas condiciones especiales: había que ser adulto y pasar un duro periodo de prueba, con varios niveles de noviciado, y un compromiso expreso mediante un juramento⁹³, y una vez dentro existía una acusada jerarquización entre sus componentes, lo que hacía de ellos una comunidad bastante hermética y rígida.⁹⁴ Todo esto se alejaba mucho del modo de proceder terapeuta, donde nada de lo comentado estaba presente, pues tenían un régimen flexible, abierto y ciertamente democrático e igualitario, y la única distinción que había entre sus componentes era la antigüedad en la congregación. Cuanto mayor era el tiempo acumulado en la vida comunitaria, mayor era también el grado de sabiduría y perfección alcanzado. Respecto a la forma de ingreso en la orden alejandrina tampoco tenemos muchos datos, y a juzgar por la forma de comportarse, no parece que entrañase demasiadas dificultades⁹⁵.

Por otro lado, los nombres que aparecen en los manuscritos y cerámicas qumranitas están todos ellos escritos en hebreo⁹⁶, lo que nos indica que sus componentes eran exclusivamente judíos puros, digamos sin la aculturación helenística o con muy poca, algo que en Alejandría hubiese sido prácticamente

documentos, como la *Regla de la Comunidad*, la *Regla de la Congregación*, el *Documento de Damasco...*». Vázquez Allegue, (ed.) 2006: 28.

93 Schürer, 1985, vol. 2: 726-727; Vázquez Allegue, (ed.) 2006: 29 y 43-46.

94 «La comunidad monacal de Qumrán estaba perfectamente organizada y jerarquizada, como lo ponen de manifiesto sus textos legales». Vázquez Allegue, (ed.) 2006: 28. Como dijimos, los grupos esenios no son homogéneos, aquí nos referimos a los qumranitas, que son los mejor conocidos. Vermes, 1996[1971]: 134.

95 En cualquier caso nada se dice en el tratado acerca de este pormenor.

96 Estamos aludiendo a los datos extraídos de las investigaciones realizadas en Qumrán. Vermes, 1996[1971]: 130-135, 179-186 y 224.

imposible⁹⁷. Además, su carácter nomista, escrupulosamente seguidor y cumplidor de la Ley, sitúa a los esenios entre los literalistas estrictos⁹⁸, algo que los diferencia también no solo de los terapeutas, sino incluso de los judíos alejandrinos en general, mucho más próximos a la exégesis alegórica⁹⁹, y por tanto menos rígidos en este sentido. Algo similar sucede con la tendencia sectaria y nacionalista de los esenios, es decir, excluyente, que está completamente alejada de la sensibilidad de los mareóticos¹⁰⁰.

Todo esto nos conduce a pensar que, en general, los esenios, de la rama que fuesen, no eran, en general, grecohablantes, ni compartían la sensibilidad del medio social helenístico¹⁰¹, y aunque obviamente tuviesen noticias de lo que sucedía a su alrededor, estando inmersos en un mundo helenizado como era el suyo, es raro que, salvo algunos, conociesen el idioma griego y participaran en sus manifestaciones culturales¹⁰². Sin embargo los terapeutas poseían una formación claramente grecojudía, practicaban la exégesis que habían aprendido de los alejandrinos¹⁰³

97 Roitman, 2006[2000]: 116. No obstante, Josefo los compara con los pitagóricos por su austeridad, del mismo modo que había asimilado a los fariseos, en cuya secta se situaba este autor, con los estoicos, probablemente porque sus escritos iban dirigidos a un público pagano, y de este modo se entendería mejor el carácter de las diferentes corrientes judías. I. *AI*. 15. 371. *Vit.* 2. 12. Vermes, 1996[1971]: 134. El profesor Justin Taylor establece unos ciertos paralelismos entre los pitagóricos y los esenios. Cf. Taylor, 2004: 129-160.

98 Roitman, 2006[2000]: 81-85.

99 Ph. *Contempl.* 78.

100 Roitman, 2006[2000]: 77-98.

101 «Hallamos [esenios] tanto en Palestina como en la Diáspora». Colombás, 2004[1974], 23. Pensamos que, a pesar de lo afirmado por Colombás, el esenismo es un fenómeno fundamentalmente judío palestino, eso no quiere decir que no hubiese algún núcleo en la Diáspora, pero en cualquier caso, por sus mismos principios es muy difícil que se dejaran influir por la cultura y costumbres griegas. Schürer, 1985, vol. 2: 723-724.

102 Perea Yébenes, 2009: 61. De hecho la mayoría de los manuscritos encontrados en las cuevas de Qumrán, salvo unos pocos ejemplares en griego, están redactados en hebreo y arameo. Vázquez Allegue, (coord.) 2004: 8-9.

103 Runia, 1990: 8 y 14; Daniélou, 1962: 121.

y conocían a los autores helenos, que aparecen repetidamente en el tratado *De vita contemplativa*¹⁰⁴, además de hablar en griego.

Por otra parte, y es también una distinción relevante entre ambos grupos ascéticos, en el medio esenio no se contempla la práctica de ningún tipo de proselitismo, ni tampoco existe idea ecuménica alguna, ya que su creencia religiosa estaba exclusivamente orientada hacia el pueblo judío y con una alineación fuertemente sectaria. Muy diferente por tanto de los mareóticos de Alejandría¹⁰⁵.

No obstante, los esenios qumranitas también tenían algunas similitudes con los terapeutas, como la práctica de la pobreza, la austeridad y la vida retirada¹⁰⁶. El uso de vestiduras blancas¹⁰⁷, las oraciones matutinas y vespertinas¹⁰⁸, los gestos expresados con la mano derecha¹⁰⁹, la austeridad¹¹⁰, el orden y silencio en las asambleas¹¹¹, su actitud reverencial hacia el banquete como ceremonia

Según la profesora Niehoff también es probable que en Alejandría hubiese judíos que interpretaran la Biblia como los estoicos habían interpretado a Homero. Niehoff, 2011a: 75. Cf. Leipoldt – Grundmann, 1973, vol. 1: 344. Según Niehoff, los terapeutas, como el propio Filón, se presentaban al mundo como unos personajes más helenizados y que dominaban las claves filosóficas del momento, especialmente las del estoicismo, tan seguidas entonces por las clases cultivadas del orbe romano. Cf. Niehoff, 2011b: 1-21.

104 Ph. *Contempl.* 14-17, 57-59.

105 Reflejan estas comunidades la diferencia entre un judaísmo estricto nacionalista, donde se ubican los esenios, y otro más abierto y cosmopolita, en el que se encuentran los terapeutas. Leipoldt – Grundmann, 1973, vol. 1: 323; Schürer, 1985, vol. 2: 723-730. Sin embargo, podrían darse casos especiales de conversiones voluntarias al judaísmo que serían aceptadas, aunque el converso si quería seguir la senda esenia, tendría que someterse a las duras pruebas de acceso a la comunidad. Vermes, 1996[1971]: 133.

106 Ph. *Prob.* 76-78; I. *BI*. 2. 119-161.

107 I. *BI*. 2. 119-161.

108 I. *BI*. 2. 119-161.

109 Ph. *Contempl.* 77. También en Qumrán estaba prohibido el uso de mano izquierda. Schürer, 1985, vol. 2: 765.

110 Ph. *Contempl.* 13, 18; Ph. *Prob.* 77.

111 Vermes, 1996 [1971]: 98. El que quisiese dar su opinión o preguntar algo debía pedir permiso antes.

sagrada¹¹² y la gran importancia otorgada al *Sabbat*, como fiesta principal donde son instruidos en la doctrina¹¹³. Sin embargo, la puesta en común de bienes, que luego adoptarán los primeros grupos cristianos, aunque existe en ambos, no es exactamente igual de estricta en los esenios, como hemos visto¹¹⁴, que en los terapeutas¹¹⁵. También se aproximan en su composición sociológica, ya que la mayor parte de sus integrantes eran personas de cierto nivel cultural, lo que indicaría a su vez una desahogada posición económica. Pero algo importante en lo que difieren es la composición interna de la comunidad, pues mientras en los terapeutas hay personas de ambos sexos y de toda clase de edad, los esenios suelen ser solo personas mayores de sexo masculino, como afirma el propio Filón:

Lo cierto es que ningún esenio es ni un infante, ni un barbiponiente ni un adolescente, que los caracteres poco firmes de éstos son rebeldes a causa de la inmadurez propia de la edad; se trata, por el contrario, de hombres maduros, situados ya en la pendiente de la vejez, es decir, ni sumergidos aún por la corriente del cuerpo ni arrastrados por las pasiones, sino

entregados al goce de la verdadera y realmente única libertad¹¹⁶.

Aunque con diferentes matices, unos y otros le otorgaban gran importancia tanto a la oración como a la celebración de ceremonias festivas. Pero mientras en el mundo esenio se mantuvieron los festivales de Israel, eso nunca estuvo presente en el poblado del lago Mareotis. Respecto a la observancia de la Ley, parece ser que eran bastante más rigoristas los esenios¹¹⁷. Según Filón, ambos grupos carecían de esclavos¹¹⁸.

También los dos colectivos han sido considerados reiteradamente por los autores como comunidades de filósofos,¹¹⁹ mientras que algunos los han situado en una posición próxima al platonismo o/y al pitagorismo, e incluso les han adjudicado resonancias

116 *Prob.* 11.3. Traducción Triviño, 1976. Filón insiste en otros tratados también en que la edad buena para una vida retirada y ascética es la madurez, *Fug.* 30-38. Sin embargo no lo hace en *De vita contemplativa*, donde parece apostar por lo contrario. Por otra parte, la ausencia de niños y jóvenes en el medio esenio y en Qumrán es algo sobre lo que han surgido controversias, pues se contradice con la presencia de estirpes y familias sacerdotales qumranitas. Daniélou, 1962: 60.

117 Tanto respecto a la Ley como al calendario festivo, los terapeutas estuvieron siempre más atentos al espíritu que a la letra, en definitiva, fueron menos legalistas o normativos, algo que no estaba completamente acorde con los presupuestos del mismo Filón, aunque tampoco lo criticaba. Daniélou, 1962: 161; Vázquez Allegue, (ed.) 2006: 28. En realidad, no lo criticó en *De vita contemplativa*, pero sí en otros tratados. Cf. *Ph. Migr.* 86-93.

118 *Ph. Prob.* 79; *Hyphot.* 11. 4; *Contempl.* 70. Vermes y Daniélou han puesto en duda esta aseveración respecto a los qumranitas. Vermes, 1996 [1971]: 133; Daniélou, 1962: 58. Pohlenz afirma que la ausencia de esclavos era una característica común a los estoicos. Pohlenz, 2022[1948-4924]: 24.

119 Hay que entenderlo en el sentido hadotiano de que llevaban una vida filosófica, no en cuanto al estudio y reflexión, que como dijimos, según Filón, parece que no era lo habitual entre los esenios, aunque sí en los alejandrinos. Por ello, respecto a los esenios, puntualiza Filón: «han abandonado la parte lógica...y la parte física...pero la parte ética cultivánla con todo empeño empleando como maestras las Leyes de sus mayores, Leyes que no hubiera sido posible que concibiera el alma humana sin la Divina inspiración». *Ph. Prob.* 80. Traducción Triviño, 1976.

112 Sin embargo, la comida en sí era muy diferente, ya que los esenios, como sabemos, no rechazaban el consumo de carne ni de vino y en esto los alejandrinos eran mucho más drásticos. Además, las comidas en común eran habituales en los esenios pero no en los terapeutas, que solo las hacían el día de la fiesta principal. Schürer, 1985, vol. 2: 735, y n. 60; y 762 y 765. *Ph. Hypoth.* 11.11. Aunque Schürer admite la posibilidad de una comida comunitaria mareótica también el sábado, nosotros lo descartamos, porque en ningún momento Filón lo dice así. Por otro lado, los terapeutas utilizaban divanes en el banquete, y en Qumrán comían sentados. *Ph. Contempl.* 69; *I. BI.* 2. 119-161.

113 *Ph. Prob.* 81-83; *Ph. Contempl.* 30-33.

114 Aunque estas pertenencias estén supeditadas, en cierta manera, a los intereses de comunidad. *Ph. Hypoth.* 11,4. Flavio Josefo da a entender que tienen cierta actividad económica, pero supervisada por sus autoridades. *I. BI.* 2. 119-161.

115 *Ph. Contempl.* 13 y 18.

de los ascetas indios, algo que ya se había apuntado desde la Antigüedad¹²⁰. Tanto Filón como Josefo valoran a los esenios como unos auténticos maestros de moral. Josefo los llama βέλτιστοι δὲ ἄλλως (ἄνδρες) τὸν πρότον, y Filón, ἀθλεται ἀρετῆς¹²¹.

De todas formas había un importante rasgo que los separaba, que ya hemos referido, y era su procedencia geográfica, pues aunque ambos colectivos fuesen judíos, unos tienen su origen en la Diáspora, concretamente alejandrina¹²², y los otros fundamentalmente en el ámbito israelita, y esto es relevante dado que mantienen cada uno sus peculiaridades¹²³. En el primero,

120 Martín, 2009b: 147-156; Fernández-Galiano, 2011: 54-78. En la Antigüedad, los únicos que se refieren a los terapeutas alejandrinos, como sabemos, son el propio Filón y Eusebio, fundamentalmente. Ambos ponen de manifiesto sus rasgos pitagóricos y su comportamiento como congregación filosófica. San Jerónimo, que no los llama terapeutas, habla de ellos como de un grupo cristiano. Hieron. *Vir.Ill.* 11. Respecto a los esenios hay más información; Josefo y Nicolás de Damasco son los primeros que los presentan como seguidores del pitagorismo, con préstamos budistas, iraníes e indios. Filón, Plinio el Viejo, Porfirio y sobre todo Dion Crisóstomo los definieron como filósofos. Hengel, 1974, vol. 1: 247; Schürer, 1985, vol. 2: 758-759.

121 «Por otra parte son hombres muy virtuosos», I. *AI.* 18. 19; cf. también, *BI.* 2. 119-161. Filón los denomina «atletas de la virtud», *Ph. Prob.* 88. Los esenios en Filón son presentados como una especie de apogeo de la excelencia, dentro de los judíos. Taylor, 2007: 8. Filón, en otra ocasión los califica como santos. *Ph. Prob.* 91. Estos escritores, y en especial Filón, utilizarán a los esenios retóricamente para proclamar la eminencia del judaísmo de cara a una audiencia grecorromana, algo que también hará el alejandrino con los terapeutas. Taylor, 2007: 27 y 2019: 232-233.

122 Aunque Filón nos va a decir que los terapeutas están extendidos por toda la ecúmene, también afirma que el núcleo principal es el alejandrino. *Ph. Contempl.* 21.

123 Baron, 1968: 60. No obstante, hay investigadores que no consideran que exista una diferencia importante entre el judaísmo palestino y el judaísmo helenístico como una categoría básica para la comprensión del judaísmo, y creen que son mayores las disparidades dentro de cada comunidad judía, ya se trate de la ubicada en Palestina o en las que se encuentran en la Diáspora. Lo que sí es un hecho es que el judaísmo estaba muy fragmentado. Borgen – Giversen, (ed.) 1995: 11. Por otra parte, Colombás ya le hemos visto afirmarr que también

encontramos rasgos distintivos como el uso de la lengua griega, una cierta autonomía religiosa respecto a Jerusalén, ὀρθοπραξία, más que ὀρθοδοξία¹²⁴, organización de la comunidad en πολιτεύματα, e importancia de la interpretación alegórica de los textos sagrados «que era un método evidente para reducir la disonancia entre las escrituras judías y la religión filosófica»¹²⁵.

Sin embargo, los esenios en general, y en especial los qumranitas, reaccionaron ante la influencia de los ideales helenísticos en la clase sacerdotal jerosolimitana, exiliándose en el desierto a causa de lo que veían como una perversión de las creencias hebreas. Sabemos que ven impuro el Templo, y no desean contacto con él, porque el culto se ha degenerado¹²⁷, mientras que los de Alejandría, como el mismo Filón, aunque están alejados físicamente de Judea, no han roto sus vínculos con la *metrópolis*¹²⁸.

encontramos esenios en la Diáspora, aunque sean menos numerosos que en Palestina. Colombás, 2004[1974]: 23.

124 Aunque se respetaba y cumplía el canon legal judío en la práctica, en sus posiciones teóricas eran más flexibles y aceptaban ciertas influencias helenas sin prejuicios. Vegas Montaner – Piñero, 2007: 161. De hecho esta postura no estaba demasiado acorde con la posición del propio Filón en *Migr.* 86-93.

125 Vegas Montaner – Piñero, 2007: 151.

126 Cf. Roitman, 2006[2000]: 141-145.

127 Plinio el Viejo los presenta como un grupo religioso separado del Templo. *Pl. HN.* 5. 17. 4. «Para los sectarios de Qumrán, el Templo de Jerusalén era un lugar de abominación; se afirmaba que sus atrios estaban manchados, que sus sacerdotes eran malvados y que el calendario litúrgico que allí se observaba era ilegal». Schürer, 1985, vol. 2: 749. Por ello, nos dice Josefo que los esenios se abstienen de hacer sacrificios en el mismo, y no están de acuerdo con sus administradores, aunque sí contribuyen a su mantenimiento. I. *AI.* 18. 11; Daniélou, 1962: 52; Vázquez Allegue, (ed.) 2006: 22 y 23.

128 Según Josefo, «Envían ofrendas al Templo», a pesar de su posición contestataria con el mismo. *AI.* 18. 19. Hay que tener presente, como ya hemos expresado, que el esenismo era muy diverso: «el esenismo es un movimiento de gran envergadura y de tipo nacional, que se extiende por todo el país, y cuyos miembros no se consideran en absoluto separados del resto del pueblo de Israel, mientras que la comunidad de Qumrán es un fenómeno marginal, un grupo cerrado y aislado que vive conscientemente separado y aislado del judaísmo».

Dentro de su irrenunciable fe judía, los ascetas alejandrinos parecen permeables a la filosofía helenística del momento, y por ello encontramos rasgos platónicos, estoicos o pitagóricos en la comunidad hebrea alejandrina descrita por Filón en el tratado *De vita contemplativa*¹²⁹, donde también el propio autor hace muchas referencias y comenta a autores griegos¹³⁰. En contraste con los esenios, especialmente con el grupo qumranita, que pretenden mantener un purismo judío muy claramente sectario.¹³¹ Los terapeutas, por otro lado, conservan su relación con el Templo, y en el tratado se lo menciona expresamente, lo que permite suponer que guardarían el hábito de contribuir económicamente al sostenimiento del mismo, como prescribía la tradición judaica, aunque de esto último nada se diga en la obra¹³².

En relación a ello, va a ser precisamente Filón quien nos hable, en otro escrito suyo, de que en casi todas las ciudades hay una caja para recoger las aportaciones de los creyentes judíos de la Diáspora, y que en determinadas

épocas una personalidad relevante, habiendo reunido la recaudación colectiva de toda la comunidad, la transportaba a la ciudad santa como aportación al sostenimiento del culto jerosolimitano¹³³. Y en un pasaje de su tratado *De Providentia* nos relata él mismo su viaje a Jerusalén, con el objetivo de acudir hasta «el Templo de nuestros antepasados para ofrecer mis plegarias y sacrificios»¹³⁴. La visita devota a la ciudad santa era preceptiva para los judíos en las conocidas como fiestas de las peregrinaciones, que eran tres: la de Ázimos o Pascua (*Pésaj*), la de Pentecostés, o de las Semanas (*Shavuot*) y la de Tabernáculos (*Sucot*)¹³⁵, y Filón nos dice que durante las mismas, allí acudían las gentes en grandes cantidades¹³⁶.

[...] la sagrada palabra determina que en tres ocasiones durante cada año se presente cada varón delante del Soberano Dios de Israel¹³⁷.

4. CONCLUSIONES

Así pues, además de considerar las concomitancias y diferencias que hemos puesto de relieve, tendríamos que tener presente como colofón que, por una parte, una de estas comunidades, los esenios, constituye un colectivo de rasgos fervientemente nomistas y fuertemente conservadores, destacando entre ellos, por ser más conocidos, los de Qumrán, y que,

García Martínez – Treballe, 1993: 22 y 23.

129 Eus. *HE*. 2. 4, 3.

130 Aunque los esenios no tuvieran referencias en los filósofos helenos, sin embargo sí fueron alabados por sus virtudes y comparados desde la Antigüedad con los pitagóricos. Plin. *HN*. 5. 17, 4; I. *AI*. 15. 371. Vermes, 1996 [1971]: 134. Cf. también Taylor, 2004: 129-160.

131 Lo que no es óbice para que se asemejen, según ciertos autores, incluido el propio Josefo, en algunos de sus comportamientos, a los estoicos. I. *Vit*. 2. 12. Pohlenz, 2022[1948-49]: 24; Leipoldt – Grundmann, 1973, vol. 1: 344; García Martínez – Treballe, 1993: 104, n. 46; Niehoff, 2011a: 75; cf. también Niehoff, 2011b: 1-21. En cualquier caso, sería más una coincidencia de austeridad ascética, actitud común en algunos grupos filosófico-religiosos del momento, que el producto de una influencia externa de algún tipo.

132 El Templo aparece citado una vez en la obra, al referirse a la mesa con los *panes de la proposición* situada en el vestíbulo de este edificio. *Contempl*. 81. También sabemos que el hermano de Filón, Gayo Julio Alejandro, un comerciante y banquero inmensamente rico y amigo personal de la familia julio-claudia, fue el que costeó el revestimiento de oro y plata de las nueve puertas del nuevo Templo de Jerusalén, levantado por Herodes el Grande. I. *BI*. 5. 205; Schwartz, 2009: 12; Burkhalter, 1999: 42.

133 Ph. *Spec*. I, 76-78. Esta práctica contributiva, criticada por Cicerón en *Flac*. 28, 66-69, es una clara muestra de la ortopraxis judía ya comentada.

134 Ph. *Prov*. 2, 64.

135 Peláez, 2007: 115.

136 Ph. *Spec*. I, 69. En la descripción que hace Filón de los terapeutas en general y de los del poblado junto al lago Mareotis, en particular, no se mencionan las principales fiestas judías en ningún momento. Cf. Taylor, 2003: 143. La celebración principal de los terapeutas, es decir, la del banquete, tenía un carácter particular, solo se hacía en esta comunidad, que sepamos, y nada tenía que ver con las ceremonias presentes en el calendario festivo judío. Taylor – Hay, 2020: 270-271.

137 Ph. *Leg*. 3, 11. Traducción Triviño, 1976. Filón recuerda en esta cita el precepto expresado en Dt 16, 16.

por la otra, el grupo de Alejandría profesa un judaísmo más innovador y más helenizado¹³⁸. En la descripción de los terapeutas hallamos evidentes influencias teóricas diversas, ya que, en *De vita contemplativa*, sobre un fondo judío no excesivamente subrayado, aflora un cierto sincretismo religioso-filosófico en la superficie¹³⁹, acorde con ciertas formas expresivas filonianas, como pueden ser rasgos de ascetismo oriental en algunos de sus comportamientos, reflejos platónicos, remembranzas estoicas en ciertos planteamientos, o muestras pitagóricas en cuanto a su organización¹⁴⁰. Esto no quiere decir que los esenios no reciban influjos externos, es más, el origen de su ascetismo hay que buscarlo en el pensamiento filosófico helenístico, y el propio Josefo comenta que «... [los esenios son] ... un grupo que emplea el mismo régimen diario de vida revelado a los griegos por los pitagóricos»,¹⁴¹ sino que la

actitud al respecto es diferente. Los terapeutas, como Filón, tienen un compromiso con su comunidad hebrea, pero también con la sociedad más plural que los rodea; los esenios lo tienen más con ellos mismos, y con el pueblo judío, y si aparecen rasgos de pitagorismo es más debido a su austeridad que a su helenismo¹⁴².

Por otro lado, podríamos decir que los terapeutas siguen la estela de Moisés¹⁴³ y representan el ideal de la completa victoria sobre las pasiones y la aspiración a la vida contemplativa, dedicada a la divina verdad y al misterio, mientras los esenios, como Jacob, significan más un estado intermedio, el del hombre que espera ciertos resultados y por eso progresa comprometido con una vocación espiritual pero en la vida activa¹⁴⁴.

138 Los terapeutas parecen mucho más abiertos a las influencias del mundo helenístico. Geoltrain, 1960: 28.

139 Los ascetas alejandrinos pueden aparecer como seguidores de «una especie de deísmo o religión natural, atenuando lo relacionado con la revelación y presentando las prescripciones más particulares de la *Torá* como simples preceptos de la razón natural». Renan, 1985[1887-1895], vol. 2: 240.

140 Fernández-Galiano, que les descubre concomitancias con otros terapeutas, o ascéticos, griegos y egipcios, y que los relaciona con los cátochos del templo de Serapis de Alejandría, algo que también hace Daumas, no solo mantendrá la existencia de influjos pitagóricos en el grupo, sino que va a considerar a los terapeutas como una secta fundamentalmente pitagórica pagana que Filón ha conocido o se ha encontrado en los alrededores de Alejandría, y que, entusiasmado con su modo de vida, la ha tomado como inspiración, transformándola literariamente en un colectivo judío, algo que repetirá más tarde Eusebio pero convirtiéndola esta vez en una agrupación cristiana. Fernández-Galiano, 1993: 247, 258 y 260. Daumas, basándose en los escritos de Quéremon recogidos por Porfirio, respecto a estos sacerdotes de Serapis, llega a la conclusión de que existe un sustrato religioso-cultural egipcio, propicio al surgimiento de estas congregaciones monacales. Daumas – Miquel, 1963: 65. García Martínez se inclina por considerar que el pitagorismo terapéutico es más de forma que de contenido. Fernández-Galiano, 2011: 72, n. 141.

141 I. AI. 15. 371. Del mismo modo, al hablar de los fariseos, su secta preferida, Josefo, como ya hemos dicho,

los compara con los estoicos. I. Vit. 2. 12. En sentido inverso, Hipólito de Roma en su *Refutatio*, al describir el modo de vida esenio indicó, en un tono claramente apologetico, que Pitágoras y los estoicos aprendieron sus principios de los esenios. Hippol. *Haer.* 9. 27.

142 Aunque habría que tener presente que «de las tres sectas [saduceos, fariseos y esenios], paradójicamente, la más helenizada en pensamiento era la más contraria a los gentiles, la de los esenios». Giménez Aragón, 2013, 228. Lo que sucede es que los terapeutas, entre otros motivos, por vivir en la Diáspora y proceder, suponemos que en su mayoría, de las capas altas y cultas de una sociedad muy helenizada como era la alejandrina, estaban aún más influidos por la cultura griega. Vidal, 2005: 23-26. En cualquier caso debemos considerar que, tanto si nos referimos al esenismo como en al terapeutismo, la tendencia a una vida ascética es de ascendencia foránea, ya que no constituye un rasgo característico del judaísmo del momento. Vermes, 1996[1977]: 96. Sin embargo, ambos movimientos influyeron en la posterior aparición de un monacato judío de carácter semieremítico en ciertas zonas de expansión de esta religión, como fue el caso de Etiopía y Abisinia, adonde también llegaron las creencias cristianas. Giménez Aragón, 2022: 115-116.

143 Ph. *Contempl.* 63, 64 y 87.

144 Fraade, 1986: 264. Filón ejemplifica en Jacob al hombre que tiene una personalidad abnegada y progresiva en el camino de la virtud, a través del esfuerzo en la actividad y del empeño ascético. *Mut.* 12; *Abr.* 52-53. Las etapas del progreso espiritual, πνευματική πρόοδος, se corresponden a los grados de virtud cuya jerarquía se describe en numerosos textos neoplatónicos. Hadot, 2006: 46.

En todo caso los colectivos ascéticos judíos de este tiempo, tanto esenios como terapeutas, revisten un interés fundamental, para la historia de la filosofía y de la práctica religiosa, ya que constituyen un claro precedente de una forma de religiosidad que durará siglos, el monaquismo cristiano. No obstante, este nuevo movimiento monacal se acercará más en algunos aspectos normativos a los planteamientos formales esenios y a su rigurosa regla¹⁴⁵, dentro de las diferencias doctrinales claramente existentes entre ambas concepciones, especialmente desde que la Iglesia, al controlar el dogma y aliarse con el Estado romano, se establece como verdadero poder religioso-político,¹⁴⁶ que a las posiciones de los terapeutas, siempre tendentes a ser más independientes y menos adeptos a normativas estrictas, a pesar de que Eusebio considerara a estos ascetas como los verdaderos adalides del monacato que surgió en el seno de la Iglesia¹⁴⁷. Probablemente el obispo de Cesarea tenía razón en cuanto a la inspiración de la comunidad y a su estricta espiritualidad originaria, pero creemos, que el posterior desarrollo del monacato cristiano, desmiente al ilustre prelado al no haber seguido realmente la senda puramente beatífica de los mareóticos.

145 Perea Yébenes, 2009: 76.

146 Algo similar ocurrió en el judaísmo, donde la corriente farisea consiguió imponerse a las demás y acabó personalizando la ortodoxia dogmática en el mundo judío. De todas formas en el judaísmo el proceso revistió un carácter exclusivamente religioso, en tanto que en el cristianismo la religión quedó vinculada durante siglos al poder político. Cf. Meyer, 1996: 337-354.

147 Eus. HE. 2, 17, 24. En sus principios tuvo dos manifestaciones fundamentales, el eremitismo, o monacato en solitario, y el cenobitismo, o monacato colectivo. La comunidad de los terapeutas del lago Mareótis mostró una original fórmula mixta, pues mayormente era eremítica, aunque presentaba ciertos caracteres cenobíticos. Esta curiosa forma de vida semicomunitaria es lo que le hace decir a Toews que la *κοινωνία* mareótica era más espiritual que material. Toews, 2019: 230-231.

EDICIONES DE FUENTES CLÁSICAS

- Aspa Cereza, J. (intr., trad. y notas) 2020. *Cicerón. En defensa de Lucio Flaco*. Obtenido de ciceronprol.flaccooratiooendensadel.flaco
- Colson, F.H. 1985[1941], *De vita contemplativa*, 104-169. In *The Loeb Classical Library. Philo*, vol. 9. Colson, F. H. Whitaker G. H. y Marcus, R. (eds.) (1929-1962). London: William Heinemann LTD.
- Conybeare, F. 1895. *Philo. About the contemplative life; or the Fourth Book of the Treatise Concerning Virtues, by Philo Judaeus*. Oxford: Clarendon Press
- Daumas, F. et Miquel, P. 1963. *De Vita Contemplativa. Les oeuvres de Philon d'Alexandrie* 29. R. Arnaldez et J. Pouilloux, (eds.). Paris: Editions du Cerf.
- Del Barrio Sanz, E. et al. (intr., trad. y notas) 1998. *Plinio el Viejo. Historia Natural. Libros XVII-XIX*. Madrid: Gredos.
- Fontán, A., García Arribas, I., Del Barrio, E. y Arribas, M. L. (intr., trad. y notas) 1998. *Plinio el Viejo. Historia Natural. Libros III-VI*. Madrid: Gredos.
- García Iglesias, L. y Rodríguez de Sepúlveda, M. (intr., trad. y notas) 2008. *Flavio Josefo. Autobiografía. Contra Apión*. Madrid: Gredos.
- Geoltrain, P. (intr., trad. et notes) 1960. *Le traité de la vie contemplative de Philon d'Alexandrie*. Paris. Librairie d'Amérique et d'Orient A. Maisonneuve. Semítica, X.
- Graffigna, P. (ed.) 1992. *Filone d'Alessandria: La vita contemplativa*. Genova. Il Melangolo.
- Martín, J. P. (ed.) 2009-2023. *Filón de Alejandría: Obras completas*, vols 1-6. Madrid: Trotta.
- Martín, J. P. (ed.) 2009a. *Introducción general*. En *Filón de Alejandría: Obras completas*, vol. 1. Madrid: Trotta. 9-91.
- Martín, J. P. (ed.) 2009b. *De vita contemplativa*. En *Filón de Alejandría: Obras completas*, vol. 5. Madrid: Trotta. 147-176.
- Martín Cordero, J. (trad. y notas) 1985. *Flavio Josefo. Guerra de los judíos y destrucción*

- del templo y ciudad de Jerusalén*. 2 vols. Barcelona: Orbis.
- Montserrat Torrent, J. (intr., trad. y notas) 1983. *Los gnósticos. Hipólito. Refutación de todas las herejías*. Madrid: Gredos.
- Nieto Ibáñez J. M. (intr., trad. y notas) 1997. *Flavio Josefo. La guerra de los judíos*. L. 2. Madrid: Gredos.
- Nieto Ibáñez J. M. y Bécares Botas, V. (intr., trad. y notas) 2011. *Eusebio de Cesarea. Preparación Evangélica I*. Madrid: BAC.
- Seoane Rodríguez, M. A., Nieto Ibáñez, J. M., Martín Velasco M. J. y García Blanco, M. J. (trad. y notas) 2016. *Eusebio de Cesarea. Preparación Evangélica II*. Madrid: BAC.
- Taylor, J. E. and Hay D. M.). 2020. *Philo of Alexandria: On the Contemplative Life. Introduction, Translation and Commentary*. Philo of Alexandria Commentary Series, vol. 7. Leiden/Boston: Brill.
- Tilden, F. W. 1922. *Philo Judaeus, on the contemplative life. Translation, notes, and an essay on Philo's religious ideas*. Bloomington: Indiana University.
- Triviño, J. M^a. (intr., trad. y notas) 1976. *Obras completas de Filón de Alejandría*. 5 vols. Buenos Aires: Acervo cultural.
- Vara Donado, J. (trad.) 1997. *Flavio Josefo. Antigüedades judías*. 2 vols. Madrid: Akal Clásica.
- Vázquez Allegue, J. (ed.) 2006. *La "Regla de la Comunidad" de Qumrán*. Salamanca: Sígueme.
- Velasco Delgado, A. (Intr., y notas) 2002. *Eusebio de Cesarea. Historia Eclesiástica*. Madrid: BAC.
- Vidal, S. (ed.) 2005. *Los terapeutas. De vita contemplativa*. Salamanca: Sígueme.
- Winston, D. 1981. *Philo of Alexandria. Contemplative Life, Giants & Selection*. Classics of Western Spirituality. Mahwah, New Jersey: Paulist Press.
- Yonge, C. D. 1993. *The Works of Philo. Complete and unabridged*. Peabody. Massachuset: Hendrickson.
- Bibliografía**
- Ausín, S. 2004. El desierto y el mar Muerto. En Vázquez Allegue, J. (coord.), *Para comprender los manuscritos del mar Muerto*. Estella: Verbo Divino. 17-34.
- Baron, S. W. 1968. *Historia social y religiosa del pueblo judío: Época antigua*. Traducción de Eduardo Goligorsky. Buenos Aires: Paidós.
- Beall T. S. 1988. *Josephus' description of the Essenes illustrated By Dead Sea Scrolls*. Society for New Testament Studies Monograph, **Series 58**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Borgen, P. 1984. Philo of Alexandria. Jewish Writings of the Second Temple Period: Apocrypha, Pseudepigrapha, Qumran Sectarian Writings, Philo, Josephus. In Stone, M. E. (ed.), *Compendia Rerum Iudaicarum ad Novum Testamentum, Section Two, The Literature of the Jewish People in the Period of the Second Temple and the Talmud*. Assen: Van Gorcum/Philadelphia: Fortress Press. 233-282.
- Borgen, P. 1996. *Early Christianity and Hellenistic Judaism*. Edimburgh: Clark.
- Borgen, P. 1997. *Philo of Alexandria, an exegete for his time*. Leiden: Brill.
- Borgen P. and Giversen, S. 1995. *The New Testament and Hellenistic Judaism*. (eds.) Aarhus: Aarhus University Press.
- Burkhalter, F. 1999. Les fermiers de l'arabarchie: notables et hommes d'affaires à Alexandrie. *Publications de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 9 : 41-54.
- Calabi, F. 2013. *Filone di Alessandria*. Roma: Carocci.
- Cardoso Bueno, D. A. 2022a. El tratado *De vita contemplativa* de Filón de Alejandría en el marco de la *Pentalogía* que le atribuye Eusebio de Cesarea. *Gerión* 40, 1: 153-178. <https://dx.doi.org/10.5209/geri.79294>
- Cardoso Bueno, D. A. 2022b. El retrato de las mujeres contemplativas por Filón de Alejandría: las *terapéutrides*. *Circe de clásicos y modernos*. 26, 1: 63-86. <http://dx.doi.org/10.19137/circe-2022-260103>

- Cardoso Bueno, D. A. 2022c. La alimentación en la comunidad filosófica de los terapeutas de Alejandría. *Habis* 53: 29-43. <http://dx.doi.org/10.12795/Habis.2022.i53.02>
- Colombás, G. M. 2004[1974]. *El monacato Primitivo*. Madrid: BAC.
- Collins, J. J. 1983. *Between Athens and Jerusalem: Jewish Identity in Hellenistic Diaspora*. New York: Crossroad.
- Daniélou, J. 1962. *Ensayo sobre Filón de Alejandría*. Traducción F. Pérez Embid. Madrid: Taurus.
- Delcor, M. y García Martínez, F. 1982. *Introducción a la literatura esenia de Qumrán*. Madrid: Cristiandad.
- Dimant, D. and Rappaport, U. 1992 (eds.). *The Dead Sea Scrolls. Forty Years of Research*. Jerusalem: The Magnes Press.
- Dupont-Sommer, A. 1954. *The Jewish Sect of Qumran and the Essenes: New Studies on the Dead Sea Scrolls*. London: Vallentine Mitchell & Co.
- Dupont-Sommer, A. 1980. "Essénisme et Bouddhisme". *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 124, 4: 698-715.
- Engberg-Pedersen, T. 1999. Philo's De vita contemplativa as a Philosopher's *dream*. *Journal for the Study of Judaism*, 30, 1. Leiden: 40-64.
- Fernández Hernández, G. 2005. La Escuela Filosófica de Alejandría. *Revista de arqueología*, 26, 293: 36-47.
- Fernández Hernández, G. 2008. Los judíos en la Antigüedad. *Ubi sunt?*: 82-107.
- Fernández-Galiano, D. 1993. Un monasterio pitagórico: los terapeutas de Alejandría. *Gerión* 11: 245-270.
- Fernández-Galiano, D. 2003[1994]a. Los esenios según las fuentes clásicas. En Piñero, A. – Fernández-Galiano, D. (eds.) *Los Manuscritos del mar Muerto: balance de hallazgos y de cuarenta años de estudios*. Córdoba: El Almendro. 35-50.
- Fernández-Galiano, D. 2003[1994]b. Los Manuscritos del mar Muerto y la comunidad esenia de Khirbet Qumrán. En Piñero, A. y Fernández-Galiano, D. (eds.), *Los Manuscritos del mar Muerto: balance de hallazgos y de cuarenta años de estudios*. Córdoba: El Almendro. 51-78.
- Fernández-Galiano, D. 2011. *Los Monasterios Paganos. La huida de la ciudad en el Mundo Antiguo*. Córdoba: El Almendro.
- Foucault, M. 2011[2002]. *La hermenéutica del sujeto*. Traducción H. Pons. México: FCE.
- Fraade, S. D. 1986. Ascetical Aspects of Ancient Judaism. In Green A. (ed.), *Jewish Spirituality: From the Bible Through the Middle Ages*. Vol. 13 of *World Spirituality: An Encyclopedic History of the Religious Quest*. New York: Crossroad Press. 253-88.
- García Martínez, F. 1984. La novedad de Qumrán. En Peláez, J. (ed.), *Para entender a los judíos*. Córdoba: El Almendro. 45-69.
- García Martínez, F. 2003[1994]. Los Manuscritos del mar Muerto: balance de hallazgos y de cuarenta años de estudios. En Piñero, A. y Fernández-Galiano, D. (eds.) *Los Manuscritos del mar Muerto: balance de hallazgos y de cuarenta años de estudios*. Córdoba: El Almendro. 15-33.
- García Martínez, F. 2004. Dualismo y el origen del mal. En Vázquez Allegue, J. (coord.), *Para comprender los manuscritos del mar Muerto*. Estella: Verbo Divino. 113-118.
- García Martínez, F. 2004. Calendarios de Qumrán. En Vázquez Allegue, J. (coord.) *Para comprender los manuscritos del mar Muerto*. Estella: Verbo Divino. 157-176.
- García Martínez, F. 2009[1992]. *Textos de Qumrán*. Madrid: Trotta.
- García Martínez, F. y Trebolle, J. 1993. *Los hombres de Qumrán*. Madrid. Trotta.
- Gelin, A. (1965[1953]). *Los pobres de Yahvé*. Traducción J. Verdura Tenas. Barcelona: Nova Terra. Obtenido de <http://www.hernandarias.edu.ar/ceibosur/> para Biblioteca Católica Digital.
- Giménez Aragón, P. 2013. Qumrán y las raíces del pensamiento político judeocristiano. *Arys*, Anejo 4. 7-336.

- Giménez Aragón, P. 2019. Hellenización del judaísmo y judaización del helenismo. En *Tras los pasos de Momigliano*. Barcelona: Bellaterra.
- Giménez Aragón, P. 2022. *¿Qué es el judaísmo?* Sevilla: Senderos.
- González Salinero, R. 2010. El ágape y los banquetes rituales en el cristianismo antiguo. *Espacio, Tiempo y Forma, Serie 2, Historia Antigua*, 23: 279-305.
- Grossman, M. L. 2019. El mundo de Qumrán y los manuscritos sectarios del mar Muerto en la perspectiva de género. Traducción L. Caldach-Benages. En Schuller E. y Wacker, M. T. (eds.), *La Biblia y las mujeres*. VI. *Primeros escritos judíos*. Pamplona. Verbo Divino. 243-265.
- Gusella, L. 2003. *Esperienze di comunità nel giudaismo antico. Esseni, Terapeuti, Qumran*. Firenze: Nerbini.
- Gusella, L. 2008. Il deserto dei Terapeuti a confronto con quello di Esseni e Qumranici, *Adamantius*, 14: 52-66.
- Hadas-Label, M. 2012[2003]. *Philo of Alexandria: A Thinker in the Jewish Diaspora*. Leiden: Brill.
- Hadot, P. 2006. *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*. Traducción Javier Palacio. Madrid: Siruela.
- Hay, D. M. 1992. Values and Convictions of the Therapeutae: Things Philo Said and Did Not Say About the Therapeutae. In E. H. Lovering (ed.), *Society of Biblical Literature Seminar Papers*. Series 31. Atlanta: Scholars Press. 673-683.
- Hay, D. M. 1998. The Veiled Thoughts of the Therapeutae. In R. M. Berchman (ed.), *Mediator of the Divine. Prophecy, Divination, Dreams, and Theurgy in Mediterranean Antiquity*. Atlanta: Scholars Press. 167-184.
- Hengel, M. 1974. *Judaism and Hellenism. Studies in Their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*, 2 vols. Philadelphia: Fortress.
- Jiménez Bedman, F. 2004. Comunidad de los esenios. En Vázquez Allegue, J. (coord.), *Para comprender los manuscritos del mar Muerto*. Estella: Verbo Divino. 35-50.
- Laham Cohen, R. 2018. La literatura rabínica a la luz de Filón de Alejandría. *Circe de clásicos y modernos*. 22, 2. 11-26. DOI: <http://dx.doi.org/10.19137/circe-2018-220201>
- Leipoldt, J. – Grundmann, W. 1973. *El mundo del Nuevo Testamento*, vol. 1. Traducción L. Gil. Madrid: Cristiandad.
- Marcovich, M. (ed.) 1986. *Hippolytus. Refutatio omnium haeresium*. Berlin: De Gruyter.
- Martín, J. P. 2009c. La transhistoria según el judaísmo helenizado. En Hugo Francisco Bauzá, (coord.) *El tema del más allá en la Antigüedad y sus proyecciones*. Buenos Aires: Academia Nacional de Ciencias. 107-124.
- Martín, J. P. 2010. La inmortalidad del alma y el destino del cuerpo en la escatología de Filón. *Études Platoniciennes*, vol. 8: 179- 198. <https://doi.org/10.4000/etudesplatoniciennes.639>
- Mason, S. 2011. The Historical Problem of the Essenes. En Flint, P. W., Duhaime, J. and Baek, K. S. (eds.), *Celebrating the Dead Sea Scrolls: A Canadian Contribution*. Early Judaism and Its Literature 30. Atlanta: SBL Press.
- Meyer, J. 1996. *Entre los dos Testamentos. Historia y religión en la época del Segundo Templo*. Traducción M. Olasagasti Gaztelumendi. Salamanca: Sígueme.
- Miralles Maciá, L. 2005. Thiasoi y Syssitia esenios. La perspectiva helenística de Filón de Alejandría acerca de la organización esenia. *MEAH Sección de hebreo*, 54: 27-42. <https://doi.org/10.30827/meahhebreo.v54i0.150>
- Momigliano, A. (1990). *Páginas hebraicas*. Traducción G. Cue. Madrid: Mondadori.
- Moss, G. 1999. The Essenes' Sister Sect in Egypt: A Meeting between Paganism and Judaism. *Faith and Freedom*, 52. Duluth: 58-76.
- Niehoff, M. R. 2011a. *Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in Alexandria*. Cambridge: University Press.

- Niehoff, M. R. 2011b. The Roman Context of Philo's Exposition. *Studia Philonica Annual*, 23. Atlanta: SBL Press. 1-21.
- Nikiprovetzky, V. 1996[1979]. Le *De vita contemplativa* revisité. En *Études philoniennes*. 199-216. Paris: Cerf.
- Peláez, J. 1984. Los monjes de Qumrán, "protestantes" del judaísmo. En Peláez, J. (ed.), *Para entender a los judíos*. Córdoba: El Almendro. 31-44.
- Peláez, J. (ed.) 1984. *Para entender a los judíos*. Córdoba: El Almendro.
- Peláez, J. 1987. *Los orígenes del pueblo hebreo*. Córdoba: El Almendro.
- Peláez, J. 2007. El judaísmo helenístico. En Piñero, A. (ed.), *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo*. Córdoba: El Almendro. 103-127.
- Penner, K.M. 2019. Philo's Eschatology, Personal and Cosmic. *Journal for the study of judaism*, 50. St. Francis Javier Uniniversity, Antigonish, NS: 383-402. <https://doi.org/10.1163/15700631-15021258>.
- 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. – Ortega Monasterio, M. T. (eds.), *Fuentes clásicas en el judaísmo: de Sophia a Hokmah*. Madrid: Signifer Libros. 51-86.
- Perea Yébenes, S. 2011. Nicolás de Damasco, un intelectual singular en la corte de Herodes y en la Roma de Augusto. En Urso G. (ed.), *Dicere Laudes. Elogio, comunicazione, creazione del consenso. Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli*, 23-25 settembre, 2010. Pisa: 205-252.
- Pérez, L. 2018. La escatología personal en Filón de Alejandría: inmortalidad y destino del alma. *Nova Tellus*, 36/2. Julio-Diciembre. 9-38. doi: 10.19130/iifl.nt.2018.36.2.794
- Pérez Fernández, M. 2004. El judaísmo de los hombres del mar Muerto. En Vázquez Allegue, J. (coord.), *Para comprender los manuscritos del mar Muerto*: 197-206.
- Piñero, A. 1975. La imagen del filósofo y sus relaciones con la literatura. Un estudio sobre el "dión" de Sinesio de Cirene y de sus fuentes. *CFC*, 9: 133-200.
- Piñero, A. y Fernández-Galiano, D. 2003[1994] (eds.). *Los Manuscritos del mar Muerto: balance de hallazgos y de cuarenta años de estudios*. Córdoba: El Almendro.
- Piñero, A. 1991. Monaquismo precristiano: qumranitas y terapeutas. *Codex aquilarensis*, 5: 11-30.
- Pohlenz, M. 2022[1948-1949]. *La Stoa. Historia de un movimiento espiritual*. Traducción S. Mas. Madrid. Taurus.
- Puench, É. 2004. Apocalipsis esenia: la vida futura. Traducción X. Picaza. En Vázquez Allegue, J. (coord.), *Para comprender los manuscritos del mar Muerto*. 85-102.
- Puench, É. 2004. El mesianismo. Traducción X. Picaza. En Vázquez Allegue, J. (coord.), *Para comprender los manuscritos del mar Muerto*: 119-141.
- Renan, E. 1887-1895[1985]. *Historia del pueblo de Israel*. 2 vols. Traducción J. Díaz Angelat. Barcelona: Orbis.
- Riaud, J. 1987. Les Thérapeutes d'Alexandrie dans la tradition et dans la recherche critique jusqu'aux découvertes de Qumran, *ANRW* 2, 20, 2. Berlin : De Gruyter. 1189-1295.
- Riaud J. 1991. Les Thérapeutes d' Alexandria et l' idéal lévitique, in *Mogilany 1989: Papers on the Dead Sea Scrolls Offered in Memory of Jean Carmignac. Part 2 The Teacher of Raigtheousness: Literarie Studes*. Krakow: 221-240.
- Roitman, A. 2006[2000]. *Sectarios de Qumrán. Vida cotidiana de los esenios*. Barcelona: Planeta De Agostini.
- Roitman, A. 2010. *Biblia, exégesis y religión. Una lectura crítico histórica del judaísmo*. Estella: Verbo Divino.
- Roitman, A. 2015. *Los esenios, la comunidad de Qumrán y el fenómeno de las sectas en*

- el judaísmo*. Conferencia en la Fundación Juan March. Madrid, 14-05-2015.
- Roitman, A. 2016. *Del Tabernáculo al Templo*. Estella: Verbo Divino.
- Runia, D. T. 1990. Philo, Alexandrian and Jew, in *Exegesis and Philosophy: Studies on Philo of Alexandria. Four sections: Context, Exegesis, Philosophy and Theology*. Collected Studies Series, 332. Hampshire: Variorum. 1-18.
- Runia D. T. 1998. Instructions to contributors. *Studia Philonica Annual* 10, 1998: 207-208.
- Runia, D. T. 2016. Does Philo accept the doctrine of reincarnation? *SBL Annual Meeting*, San Antonio, Texas: 17-22. Obtenido de <http://tstorreys.org/sblpapers2016/S20-...>
- Sacchi, P. 2004. *Historia del Judaísmo en la época del Segundo Templo*. Traducción C. Castillo Mattasoglio y A. Sánchez Rojas. Madrid: Trotta.
- Schiffman, L.H. 1998. Los orígenes saduceos de la secta de los manuscritos del mar Muerto. En Shanks, H. (ed.), *Los manuscritos del mar Muerto*. Barcelona: Paidós. 79-97.
- Shanks, H. (ed.) 1998. *Los manuscritos del mar Muerto*. Traducción R. A. Díez Aragón y M.C. Blanco Moreno. Barcelona: Paidós.
- Schürer, E. 1985. *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*, 2 vols. Traducción J. Cosgaya y A. Piñero, vol. 1, y J. Valente Malla, vol. 2. Vermes, G., Millar, F. y Black, M. (eds.) Madrid: Cristiandad.
- Sen, F. 2007. *Los manuscritos del mar Muerto*. Madrid: Edimat.
- Steyn, G. J. 2009. Perfecting knowledge and piety (Philo, Contempl. 3, 25): Intertextual similarities between Philo? therapeutae and Lukan early Christianity. *Neotestamentica*, vol. 43, 2. *From Jesus to Justin*. Pretoria: New Testament Society of Southern Africa: 424-448.
- Schwartz, D. R. 2009. Philo, his family, and his times. En Kamesar A. (ed.), *The Cambridge Companion to Philo*. Cambridge: Cambridge University Press. 9-31.
- Taylor, J. E. 2007. Philo of Alexandria on the Essenes: A Case Study on the Use of Classical Sources in Discussions of the Qumran-Essene Hypothesis. *The Studia Philonica Annual*, 19, Atlanta: SBL Press. 1-28.
- Taylor, J. E. 2019. Mujeres reales y retoques literarios: las mujeres “terapeutas” de *De vita contemplativa* de Filón y la identidad del grupo. Traducción L. Calduch-Benages. En Schuller, E. y Wacker, M-T. (eds.), *La Biblia y las mujeres. VI. Primeros escritos judíos*. Pamplona: Verbo Divino. 223-241.
- Taylor, J. E. – Davies, P. R. 1998. The So-Called Therapeutae of “De Vita Contemplativa”: Identity and Character. *The Harvard Theological Review*, vol. 91, 1: 3-24.
- Taylor, J. E. and Hay D. M. 2020. *Philo of Alexandria: On the Contemplative Life. Introduction, Translation and Commentary*. Philo of Alexandria Commentary Series, vol. 7. Leiden/Boston: Brill.
- Taylor, J. 2004. Pythagoreans and Essenes. *Structurals Parallels*. Collection de la Revue des etudes juives, 32. Paris-Louvain: Peeters. 129-160.
- Tcherikover, V. (1966). *Hellenistic Civilization and the Jews*. Filadelfia: Jewish Publication Society of America.
- 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. Berrien Springs, Michigan : borrar dos puntos Andrews University.
- Trebolle, J. 1999. Celibato, pureza y la consideración de la mujer en Qumrán. En Alonso Ávila, M. Á. (ed.), *Amor, muerte y más allá en el judaísmo y cristianismo antiguo*. Valladolid: Universidad de Valladolid. 39-52.
- Trebolle, J. 2003[1994] La Biblia en Qumrán: textos bíblicos y literatura parabíblica. En Piñero A. y Fernández-Galiano, D. (eds.), *Los Manuscritos del mar Muerto. Balance de hallazgos y de cuarenta años de estudio*. Córdoba: El Almendro. 79-122.

- Van der Horst, W. 1987. *Queremón. The fragments collected and translated with explanatory notes by Pieter Willem Van der Horst*. Leiden/New York: Brill.
- Van der Horst, W. 2002. Celibato en el Judaísmo Antiguo. *Sefarad*, 62. 85-98.
- Vaux, R. de, 1973[1961]. *Archaeology and the Dead Sea Scrolls*. British Academy. Oxford University Press.
- Vaux, R. de, 1975. *Historia antigua de Israel*, 2 vols. Traducción A. Domínguez y J. Valiente Malla. Madrid: Cristiandad.
- Vázquez Allegue, J. 2004. El Dios de nuestros padres. En Vázquez Allegue, J. (coord.), *Para comprender los Manuscritos del mar Muerto*. Estella: Verbo Divino. 67-84.
- Vegas Montaner, L. y Piñero, A. 2007. El cambio general de la religión judía **al contacto con** el helenismo. En Piñero, A. (ed.). *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo*. Córdoba: El Almendro. 129-163.
- Weinberg, J. 2011. La quête de Philon dans l'historiographie juive du XVIe siècle. In Inowlocki, S. and Decharneux, B. (eds.), *Philon d'Alexandrie: Un penseur à l'intersection des cultures gréco-romaine, orientale, juive et chrétienne*. 403-432. Turnhout: Brepols.
- Vermes, G. 1996[1977]. *Los Manuscritos del mar Muerto*. Traducción N. Muchnik y J.M. Álvarez Flores. Barcelona: Muchnik.
- Vermes, G. and Goodman, M. D. 1989. *The Essenes According to the Classical Sources*. Sheffield: Oxford Center Textbooks 1, JSOT Press.