
La celebración del *Sabbat* por los terapeutas de Alejandría según el tratado *De vita contemplativa*

The Celebration of the Sabbath by the Therapeutae of Alexandria According to the Treatise De vita contemplativa

RECIBIDO: 23 DE AGOSTO DE 2022 / ACEPTADO: 13 DE ENERO DE 2023

Diego Andrés CARDOSO BUENO

Universidad Complutense
Madrid, España
ID ORCID 0000-0001-6838-6761
diegoandrescardoso@ucm.es

Resumen: Los terapeutas descritos por el filósofo hebreo Filón de Alejandría en su tratado *De vita contemplativa*, constituyen una original congregación filosófica judía mixta, femenina y masculina, en la que su devenir cotidiano giraba alrededor de un puro objetivo espiritual: conseguir la virtud y el acercamiento a Dios a través del ejercicio espiritual, representado por la propia vida ascética recoleta y por la práctica de la contemplación. Solamente en dos ocasiones se rompía el aislamiento personal de sus componentes para tener sendas jornadas de convivencia comunitaria, durante la celebración del *Sabbat*, que analizamos seguidamente, y en la fiesta pentecostal acaecida cada cincuenta días.

Palabras clave: Vida contemplativa, Espiritualidad, Judaísmo, Festividad, Comunidad filosófica, Recogimiento.

Abstract: The *Therapeutae* described by the Hebrew philosopher Philo of Alexandria in his treatise *De vita contemplativa*, constitute an original mixed Jewish philosophical congregation, female and male, in which their daily life revolved around a pure spiritual objective: to achieve virtue and approach to God through of spiritual exercise, represented by the recollect ascetic life itself and by the practice of contemplation. Only on two occasions was the personal isolation of its members broken in order to have individual days of community living, during the weekly *Sabbath* celebration, which we discuss below, and at the Pentecostal feast that occurs every fifty days.

Keywords: Contemplative Life, Spirituality, Judaism, Festivity, Philosophical Community, Recollection.

Cómo citar el artículo: CARDOSO BUENO, D. A., «La celebración del *Sabbat* por los terapeutas de Alejandría según el tratado *De vita contemplativa*», *Scripta Theologica* 55 (2023) 569-595. <https://doi.org/10.15581/006.55.3.569-595>

1. INTRODUCCIÓN

En su tratado *De vita contemplativa*¹ Filón nos describe una congregación ascético-filosófica mixta de judíos compuesta por hombres y mujeres. En esta comunidad, denominada de los «orantes» o «suplicantes», se combinaban rasgos eremíticos de soledad y comportamientos cenobíticos de confraternidad en retiro². Sus integrantes han sido conocidos generalmente como los terapeutas y las *terapéutrides*, porque no sólo curan y atienden el cuerpo, sino fundamentalmente se ocupan del cuidado del alma, según la definición que hace de ellos el filósofo hebreo³, que es el único autor que transmite noticias de este peculiar grupo. Sin embargo, y a pesar de la inexistencia de otras fuentes, se cree que esta comunidad no fue una invención filónica o la plasmación de un modelo utópico por parte de este autor, sino que en realidad existió y que debió tener cierta importancia en la Alejandría de aquellos momentos⁴, especialmente en relación al *πολίτευμα* hebreo de esa metrópolis⁵,

¹ Utilizamos el texto griego original y su traducción al español en la versión bilingüe de Senén Vidal, 2005. También empleamos la versión española de José M^a Triviño, 1976; la de José Pablo Martín, 2009; y la francesa de Pierre Geoltrain, 1960; además de las ediciones bilingües inglesa de Francis H. Colson, 1941; francesa de Francois Daumas y Pierre Miquel, 1963; e italiana de Paola Graffigna, 1992.

² Las abreviaturas de los textos filónicos citados en este artículo obedecen a las establecidas a partir de los títulos en latín por RUNIA, D. T. (ed.), «Instructions to contributions», en *Studia Philonica Annual* 10, Atlanta: SLB Press, 1998, 206-208. Cfr. también *The SBL Handbook of Style*, 2^a ed., Atlanta: Society of Biblical Literature, 2014. En la actualidad está aceptada universalmente. El DGE del CSIC no recoge la mayor parte de las abreviaturas filonianas.

³ Ph. *Contempl.* 2.

⁴ La existencia de los terapeutas fue puesta en duda durante mucho tiempo, sin embargo la mayoría de los estudiosos en la actualidad aceptan su historicidad, aunque admitan que Filón los presenta un tanto sublimados, ya que lo que el alejandrino realiza en *De vita contemplativa* es un encomio de esta comunidad filosófica con una finalidad protreptica. MARTÍN, J. P. (ed.), *Obras completas de Filón de Alejandría*, 5, Madrid: Trotta, 2009, 155. Cfr. STANDHARTINGER, A., «Philo im ethnografischen Diskurs. Beobachtungen zum literarischen Kontext von *De vita contemplativa*», *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 46 (2015/3) 314-344. Para una visión pormenorizada de la controversia histórica acerca de la existencia de la comunidad de los terapeutas y su evolución, cfr. CARDOSO BUENO, D. A., *Filón de Alejandría: Los terapeutas o De vita contemplativa*, UCM: Tesis doctoral, 2021, 141-181.

⁵ Hay que poner de relieve que el conjunto del *πολίτευμα* o comunidad judía alejandrina, al igual que Filón, el idioma que utilizaba era el griego y que la mayoría de sus componentes, como el propio filósofo, desconocían las lenguas más usuales en Israel, el arameo y el hebreo. Precisamente el uso del griego como lengua común, y sobre todo la ignorancia del hebreo, fue lo que condujo, en su momento, a emprender la traducción en Alejandría de las Sagradas Escrituras a ese idioma dando lugar a la *Septuaginta*, efemérides recogida en la famosa *Carta de Aristeas*. Cfr. FERNÁNDEZ MARCOS, N., «Carta de Aristeas», en Díez Macho, A. (ed), *Apócrifos del Antiguo Testamento*, 2, Madrid: Cristiandad, 1983.

aunque es probable que su desarrollo quedase interrumpido o diluido ante la cada vez más destacada presencia del judeocristianismo en la ciudad del delta, con el que presentaba algunas concomitancias en ciertos aspectos, especialmente con su corriente más ascética⁶.

Hay que tener presente que en Egipto había una larga tradición de ascetismo desde la época de los faraones, y que en los templos el sacerdocio, o al menos una parte de él, llevaba una forma de vida centrada en la espiritualidad y dedicada a la contemplación. Y esta tradición se conservó durante el dominio romano, y fue precisamente en este país donde surgieron los primeros cenobios cristianos, tanto masculinos, como femeninos⁷.

Pues bien, los integrantes de esta piadosa comunidad hebrea habitaban en un poblado de edificaciones dispersas, a las afueras de la ciudad de Alejandría, junto al lago Mareotis. Los terapeutas, en su retiro, combinaban la soledad de la vida eremítica con la convivencia cenobítica de un modo muy original. Cada uno de los miembros de este colectivo disponía de una pequeña casa «que no tiene adorno alguno y está construida improvisadamente sólo para la utilidad»⁸, en la que vivía recluido, dedicando todo su tiempo a la reflexión y a la oración. Esta actividad espiritual se desarrollaba en un aposento venerable denominado *μουαστήριος*, consagrado exclusivamente a esta función⁹. El aisla-

⁶ De hecho, Eusebio de Cesarea, y otros autores confesionales de la época, consideran a los terapeutas como judíos seguidores de la corriente cristiana, presente en Alejandría a partir de la predicación llevada a cabo por san Marcos en esa ciudad. Eus. *HE*. 2.16.1; 2.17.3-4; 2.18.7. No obstante, el célebre prelado también insinúa la posibilidad de que el propio Filón hubiese sido un converso cristiano, aunque nunca lo expresa de una forma categórica. *HE*. 2.4.2; 2.17.2. Respecto a este tema, san Jerónimo se manifiesta en términos similares, Hieron. *Vir*. III. 8 y 11. Inowlocki piensa que Eusebio de Cesarea no tenía demasiado interés en hacer definitivamente cristiano a Filón, prefiere que sea un sabio judío que «sirve de intermediario», por lo que no termina de definirlo, aunque sí admite a los terapeutas, que habían sido despojados por Filón prácticamente de su identidad judía, como cristianos piadosos de ascendencia hebrea. INOWLOCKI, S., «Eusebius of Cesarea's 'Interpretatio Christiana' of Philo's *De vita contemplativa*», *The Harvard Theological Review* 97 (2004/3) 306-307.

⁷ En relación a esta cuestión cfr. COLOMBÁS, G. M., *El monacato Primitivo*, 2ª ed., Madrid: BAC, 1998; ALBARRÁN, Mª J., *El ascetismo femenino en Egipto según la documentación papirológica*, Universidad Alcalá de Henares: Tesis doctoral, 2009; y *Ascetismo y monasterios femeninos en el Egipto tardoantiguo*, Barcelona: Abadía de Montserrat, 2011.

⁸ Ph. *Contempl.* 38.

⁹ Ph. *Contempl.* 25. El término griego *μουαστήριος*, que se podría traducir como sitio solitario, testificado en Filón por primera vez, aparece asociado al vocablo *σμενείον*, santuario, que también figura en el mismo epígrafe del tratado, como lugar sagrado. Posteriormente, se empleará asiduamente en el cristianismo para designar a los eremitorios, instituidos por personas religiosas solitarias, y a los cenobios, conformados por comunidades, hasta dar lugar al concepto de monasterio que ha llegado a la actualidad. VIDAL, S., *Filón de Alejandría. Los terapeutas. De vita con-*

miento habitual se interrumpía todas las semanas cuando gozaban de unos momentos de convivencia comunitaria durante la celebración del *Sabbat*¹⁰. Del mismo modo, se volvían a reunir en la fiesta principal de la congregación, la pentacontal, que no estudiamos en este artículo y que poseía unas características propias y por tanto diferentes a las del *Sabbat*¹¹.

Durante los días séptimos... era costumbre entregarse a las sabias especulaciones, exponiendo y enseñando¹².

De allí viene la actual costumbre de los judíos de discurrir acerca de la filosofía de sus antepasados los días séptimos, dedicando ese tiempo al estudio y consideración de las verdades de la naturaleza¹³.

La ceremonia del *Sabbat*, o «día séptimo», es uno de los aspectos más sobresalientes de la comunidad terapéutica del lago Mareotis. La fiesta consistía en la asamblea de toda la congregación para celebrar una piadosa liturgia donde se efectuaba una sacra disertación basada en la exégesis y comentario alegórico de un texto venerable por parte de uno de sus miembros, en tanto que todos los demás atendían silenciosamente la exposición del ponente, que a través de la escucha alcanzaba el alma¹⁴. Esta reunión fervorosa interrumpía cada semana el aislamiento constante en el que vivían los integrantes del colectivo, marcando el ritmo temporal de la vida terapéutica. En ella confraternizaban y compartían la sabiduría aprendida a lo largo de la semana vivida en soledad. De esta manera, el *Sabbat* era la jornada que cohesionaba al colectivo, señala-

templativa, Salamanca: Sígueme, 2005, 62, n. 39; DAUMAS, F. y MIQUEL, P., *Philon d'Alexandrie. De vita contemplativa*, París: Editions du Cerf, 1963, 36.

¹⁰ La normativa sobre el Sabbath aparece en la Biblia en distintos pasajes (Ex 16,23-30; 20,8-11; 23,12; 31,12-17; 34,21; 35,1-3; Lv 23,3; Nm 15,32-36; Dt 5,12-15; Is 58,13; Jr 17,21-24; Ez 22,8; Am 8,5; Neh 10,32; 13,15-22), y se concreta en las normas misnáicas posteriores. SCHÜRRER, E., *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*, Madrid: Cristiandad, 2, 606.

¹¹ Ambas festividades estaban ligadas al numeral siete, considerado en la tradición judía, y también en otras culturas orientales y mediterráneas, una cifra santa. Es más en el tratado *De vita contemplativa* no aparece el nombre de *Sabbat*, sino que siempre se menciona como el «día séptimo», pero acompañándolo generalmente de apelativos elogiosos y sagrados. Cfr. Ph. *Opif.* 89; *Mos.* 2. 210 y 216; *Spec.* 2. 59; *Leg.* 1. 15; *Decal.* 102 y 159; *Contempl.* 65; *Opif.* 100 y 126. *Decal.* 102. También hay abundantes comentarios que recogen toda una larga tradición sobre la simbología del número siete en la obra de MACROBIO, *Comentario al «Sueño de Escipión» de Cicerón*, 1. 6. 1-83 y en PLATÓN, *Ti.* 35b-c. Cfr. DAUMAS, F. y MIQUEL, P., *Philon d'Alexandrie*, 124, n. 2.

¹² Ph. *Mos.* 2, 215. Traducción José María Triviño, 1976.

¹³ Ph. *Mos.* 2, 216. Traducción José María Triviño, 1976.

¹⁴ Ph. *Contempl.* 31. HADOT, P., *¿Qué es la filosofía antigua?*, México: FCE, 1998, 154-155.

ba el calendario, considerado santo e inspirado por la divinidad, y servía para meditar en el sentido profundo de sus vidas retiradas y devotas.

En cuanto a sus rasgos comunitarios generales presentaban ciertas similitudes con los esenios¹⁵, a los que el filósofo hebreo dedicó otra obra, hoy perdida, cuyo título desconocemos, que componía junto a esta que ahora tratamos una especie de díptico sobre las virtudes del pueblo israelita¹⁶. Dentro de su tendencia devota, los esenios reflejarían, según el filósofo judío, la vida activa, por tanto, una existencia más abierta y comunicada, mientras que los terapeutas encarnarían la contemplativa, y en consecuencia, una cotidianidad recoleta de solitaria espiritualidad¹⁷.

2. LAS FIESTAS DE LOS TERAPEUTAS

La vida en el poblado se regía por un calendario propio, que tenía como ejes dos festividades, la semanal del *Sabbat*, y la fiesta mayor pentecostal, μέγιστη ἑορτή, que acontecía cada cincuenta días, como su propio nombre indica¹⁸, pero que salvo por la cifra no tenía nada que ver con la celebración del *Shavuot*, o Pentecostés judío. Estas eran, como hemos dicho, las dos únicas ocasiones en las que se rompía la clausura en el que vivía cada miembro, para dar lugar a unas jornadas de piadosa convivencia solemne. Eran unos mo-

¹⁵ 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. No obstante, hoy la mayoría de los especialistas los consideran grupos diferentes, aunque puedan tener en algunos aspectos rasgos parecidos. SCHÜRER, E., *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*, 2, Madrid: Cristiandad, 1985, 765-767. PIÑERO, A., «Monaquismo precristiano: qumranitas y terapeutas», *Codex aquilarensis, Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real* 5 (1991) 11-30; COLOMBÁS, G. M., *El monacato Primitivo*, 2ª ed., Madrid: BAC, 1998, 23; FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, G., «Filosofía hebrea, pagana y cristiana en Alejandría», UNED, Las Palmas de Gran Canaria: *Boletín Millares Carlo* 29 (2010) 175; GUSELLA, L., «Esseni, comunita di Qumran, Terapeuti», *Materia giudaica* 6/2 (2001) 223-347; *ibid.*, «Il deserto dei Terapeuti a confronto con quello di Esseni e Qumranici», *Adamancio* 14 (2008) 52-66.

¹⁶ DAUMAS, F. y MIQUEL, P., *Philon d'Alexandrie*, 11. Ph. *Contempl.* 1. Filón nos habla de este tratado perdido a comienzos de su obra *De vita contemplativa* en estos términos: «Después de haber tratado de los esenios, que se han dedicado con ardor y con esfuerzo a la vida activa ... voy a hacer ahora ... la exposición sobre los que han abrazado la contemplación». Traducción Senén Vidal, 2005.

¹⁷ Sobre los distintos grupos ascéticos existentes en estos momentos en el mundo judío, cfr. GUSELLA, L. *Esperienze di comunità nel giudaismo antico: esseni, terapeuti, Qumran*, Florencia: Nerbini, 2003.

¹⁸ Ph. *Contempl.* 65.

mentos en los que se generaba una especie de puesta en común de todo lo adquirido espiritualmente en sus largos días de soledad y meditación.

Para los terapeutas al ser humano se le permite controlar y supeditar el mundo a sus propios fines durante toda la semana, que se corresponden con los días en los que transcurrió la Creación; durante estas jornadas estamos en el tiempo profano del hombre, de acción y de trabajo, pero en el sacrosanto día séptimo, el *Sabbat*, debe retornar a Dios y abstenerse de realizar actos que demuestren su dominio sobre la tierra, porque nos hallamos en el tiempo sagrado, dedicado exclusivamente a Yahvé. De este modo, el ser humano reconoce que su poder sobre el mundo es un don que Dios le ha otorgado, un atributo vicario, y por ese motivo, en esta fecha santa ha de mostrar que tiene una relación de dependencia y de sometimiento a Dios, y en consecuencia, además de rendirle culto, debe privarse de efectuar acciones que parezcan un intento de asemejarse a Él. El *Sabbat* surge como el punto de confluencia entre la Divinidad creadora y la humanidad creada, y le otorga al hombre la posibilidad de encontrarse con Dios. Como día santo en el que se ha abolido el tiempo, conforma una especie de santuario inmaterial, donde sólo domina el ser puro espiritual, que sustituye al Templo y es accesible a todos, es decir, que a cualquiera le permite alcanzar simbólicamente el sagrado Templo celestial, quizás por ello el Talmud le llamará «la anticipación del tiempo mesiánico».

La santificación del sábado constituye una norma fundamental que se encuentra recogida en diversos pasajes de la Torá, pero su punto de partida son estas palabras del libro del Éxodo:

Acuérdate del día Sábado para santificarlo. Seis días trabajarás, y harás toda tu obra; mas el séptimo día es reposo para Yahvé, tu Dios; no hagas en él obra alguna, tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu criada, ni tu bestia, ni tu extranjero que está dentro de tus puertas. Porque en seis días hizo Yahvé los cielos y la tierra, el mar, y todas las cosas que en ellos hay, y reposó en el séptimo día; por tanto, Yahvé bendijo el día Sábado y lo santificó¹⁹.

Fieles a este precepto, los terapeutas pasan seis días buscando en solitario la sabiduría, φιλοσοφοῦσι²⁰, enclaustrados en su espacio, sin «incluso echar una

¹⁹ Ex 20,8-11. Cfr. QUIROGA, R., «Revisando el Šabbāt como “día de reposo”», *DavarLogos* 9, 2 (2010) 126-127.

²⁰ Ph. *Contempl.* 30. Φιλοσοφοῦσι, tercera persona del plural del presente de indicativo del verbo φιλοσοφῶ, buscan la sabiduría o filosofan. «La búsqueda de la sabiduría tiene en Filón el senti-

mirada a lo lejos»²¹, pero los sábados, «los santos séptimos días, cuando reciben en común la enseñanza de su filosofía tradicional»²² se reúnen. A estas asambleas semanales Filón las va a denominar *συνόδοι*²³, mientras que a las realizadas cada siete semanas, o cincuenta días²⁴, que son las que constituyen la gran fiesta mareótica, Filón las llama *συμπόσια*²⁵, porque realmente en esa ocasión lo que se realiza es un banquete sagrado seguido de una larga sobremesa celebrativa.

Filón quiere poner de manifiesto, al subrayar la importancia del *Sabbat*, que paradójicamente no cita jamás por este nombre en el tratado²⁶, no sólo la relevancia de la fiesta y de la jornada en sí misma, sino que además desea hacer hincapié en la propia celebración como hecho ceremonial simbólico, advirtiendo de la necesidad de no descuidar los actos litúrgicos²⁷, pues además

do de búsqueda de la sabiduría, tanto en su dimensión intelectual como en su dimensión práctica de comportamiento o de opción de vida... (pero) la auténtica sabiduría se basa en la revelación divina de las Escrituras Sagradas». VIDAL, S., *Filón de Alejandría. Los terapeutas. De vita contemplativa*, Salamanca: Sígueme, 2005, 46, n. 6.

²¹ Ph. *Contempl.* 30. Si bien es cierto que esta época hubo algunos colectivos ascéticos hebreos, quizás por una especie de tendencia espiritualista generalizada del momento, el judaísmo, al contrario de lo que sucedía en Egipto, no era muy proclive a la constitución de grupos contemplativos. VERMES, G., *Los Manuscritos del Mar Muerto*, 2ª ed., Barcelona: Muchnik 1996, 96.

²² Ph. *Legat.* 156. Traducción José María Triviño, 1976.

²³ Respecto a la reunión sabática, sólo manifiesta que se congregan, *συνέχονται*, Ph. *Contempl.* 30. Igualmente diferencia ambas celebraciones, cuando habla más adelante de sus reuniones comunes, *συνόδοι*, y de sus banquetes, *συμπόσια*. Ph. *Contempl.* 40. GRAFFIGNA, P., *Filone d'Alessandria, La vita contemplativa*, Genova: Il Melangolo, 1992, 132; CONYBEARE, F. C., *About the contemplative life; or the Fourth Book of the Treatise Concerning Virtues, by Philo Judaeus*, Oxford: Clarendon Press, 1895, 221.

²⁴ La fiesta extraordinaria celebrada cada siete sábados empezaba el día cuarenta y nueve (7 x 7), al atardecer de la séptima semana, pero se prolonga a través de toda la noche y madrugada hasta la aurora del día siguiente, «se congregan cada siete semanas... es la víspera de una gran fiesta, que tiene lugar cada cincuenta días, el número más santo y más conforme a la naturaleza...». Ph. *Contempl.* 65. Los terapeutas tienen en cuenta dos cifras básicamente para organizar su calendario sagrado: el siete y el cincuenta. Por ello sus fiestas se denominan sabática y pentecostal. CARDO-SO BUENO, D. A., *Filón de Alejandría: Los terapeutas*, 420-426.

²⁵ Ph. *Contempl.* 40, 64, 73. Filón utiliza al referirse a esta fiesta también el verbo «banquetear», *συνεστίασμαι*. *Ibid.*, 68.

²⁶ Su denominación en griego sería *Σάββατον*. Filón parece seguir en *De vita contemplativa* la norma de evitar en lo posible la utilización de términos inequívocamente judíos, como los nombres de las fiestas hebreas, el de Yahvé, el de la Torá, etc. Indudablemente esta postura indica una intencionalidad de hacer llegar la obra más allá de los círculos propiamente judíos y de evitar la crítica antisemita, máxime en unas circunstancias difíciles para la comunidad hebrea de Alejandría por el acoso al que se estaban enfrentando. La persecución de los judíos alejandrinos en el año 38 d.C. está recogida con detalle en la obra de Filón *In Flaccum*.

²⁷ Para Filón, uno de los elementos claves de su judaísmo fue la observancia del *Sabbat* cuando, durante su homilía en la sinagoga, conmemoraba el día más sublime: el del nacimiento del mundo. Ph. *Opif.* 89. En esta veneración sabática coincidía plenamente con la comunidad terapéutica.

de expresar el agradecimiento a Dios, la fiesta sabática es σύμβολον ψυχικῆς εὐφροσύνης, símbolo de la alegría del alma²⁸. Y aunque la vida recoleta, el recogimiento espiritual privado y la plegaria personal sean esenciales para un buen judío, nunca se pueden abandonar los boatos ancestrales de la nación, que dan forma al credo mosaico. No hay que olvidar que en la religión hebrea es más relevante la ὀρθοπραξία, que la ὀρθοδοξία, lo que equivale a decir, que hay una primacía de la práctica, en su cumplimiento y observancia, sobre las posturas teóricas²⁹. Por ello, el alejandrino en distintas ocasiones a lo largo de sus diferentes tratados se muestra rotundo en este sentido, e incluso se enzarza en feroces ataques contra aquellos que solamente desean reconocer el significado espiritual de la Ley y descuidan su ejercicio, olvidando el rito piadoso de la circuncisión o la celebración del sábado y otras fiestas. Las reglas de la Ley son como el cuerpo de la misma, que no se puede descuidar, porque es el continente del alma, que forma el sentido oculto y sagrado de estas³⁰.

Y los terapeutas del lago Mareotis, aunque intentan establecer un modelo equilibrado entre lo espiritual y lo ritual, entre lo personal y lo colectivo, entre el recogimiento y la participación en común, a veces parecen desatender ciertos componentes del secular ceremonial judío. Pues, si bien son escrupulosos con la celebración del sábado, ignoran las grandes conmemoraciones hebreas, algo que reviste especial gravedad en el caso de las *Shalosh Regalim*, o Fiestas de Peregrinación, que en número de tres son las más relevantes de la religión mosaica: *Sucot*, la Fiesta de las Cabañas, de las Tiendas o de los Tabernáculos, *Pésaj*, celebración de la Pascua, y *Shavuot*, la Fiesta de las Semanas, o el Pentecostés judío³¹. Y Filón lo recuerda en un esclarecedor pasaje: «Ni porque la fiesta es un símbolo de la felicidad del alma y del agrade-

²⁸ Ph. *Migr.* 92.

²⁹ VEGAS MONTANER, L. y PIÑERO, A., «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, 2007, 161.

³⁰ Cfr. *Migr.* 93. Pero tampoco Filón fue un ritualista, y al igual que en la exégesis procuró un equilibrio entre lo literal y lo alegórico, en la práctica religiosa pretendía armonizar lo piadoso y lo ceremonial. Sin embargo, en este pasaje, Filón parece hacer un reproche a los terapeutas, aunque no los nombre, por alejarse demasiado del Templo, es decir, de los preceptos judíos, al interpretarlos un tanto flexiblemente. Cfr. TAYLOR, J. E., *Jewish Women Philosophers*, 144-145.

³¹ Precisamente por esto, la crítica filoniana a posturas judáicas poco convencionales no aparece en *De vita contemplativa*.

miento a Dios, releguemos al olvido los festejos correspondientes a las diversas épocas del año...»³². Porque, en realidad, como ya hemos dicho, la fiesta pentecostal de la comunidad del lago Mareotis, aunque fuese una ceremonia judía, con actos, formalidades y otros elementos que pudieran inspirarse en las tradicionales mosaicas, no tenía nada que ver con las celebraciones oficiales hebreas. Era una festividad propia de la congregación que, eso sí, conmemoraba un pasaje de la historia del pueblo judío: la salida de Egipto, recogida en el libro bíblico del Éxodo. Y esto era así, precisamente porque, como bien observara Daniélou, tanto respecto a la Ley, como al calendario festivo, los mareóticos estuvieron siempre más acordes con el espíritu que con la letra, en definitiva, fueron siempre más libres en la interpretación, menos formalistas o preceptivos que otros miembros del colectivo judaico, en general, y alejandrino, en particular, algo que no coincidía completamente con las posiciones doctrinales del propio Filón³³.

Sin duda alguna, el día séptimo encierra una enseñanza, acerca de la potencia del Increado y de la inoperancia de la creatura; mas no por eso pasemos por alto lo que se ha legislado con respecto a dicho día³⁴.

...el profeta rodeó de solemnidad el séptimo día, viendo con su aguda visión, mayor que la común, la maravillosa hermosura de este día estampada en el cielo y en todo el mundo, y a la naturaleza misma sirviéndole de pedestal³⁵.

No obstante, las fiestas mareóticas, tanto por sí mismas como por el contrapunto con el resto de los días, encerraban un profundo significado religioso y litúrgico, y, como advertimos, en algunas de sus características podían recordar a la tradición templaria³⁶.

Y es que los terapeutas, al igual que les sucedía, en este aspecto, a los qumranitas, se consideraban ellos mismos, como comunidad, un templo in-

³² Ph. *Migr.* 92. Traducción José María Triviño, 1976. Filón recuerda otra norma en un pasaje de *Leg.* 3, 11, «...la sagrada palabra determina que en tres ocasiones durante cada año se presente cada varón delante del Soberano Dios de Israel». Traducción José María Triviño, 1976. Lo que se invoca aquí es un precepto del Dt 16,16.

³³ Aunque no lo criticó o dio a entender en *De vita contemplativa*, sabemos que sí lo hizo en otros tratados. Cfr. Ph. *Migr.*: 86-93. DANIELOU, J., *Ensayo sobre Filón de Alejandría*, Madrid: Taurus, 1962, 20 y 161; TAYLOR, J. E., *Jewish Women Philosophers*, 152-153.

³⁴ Ph. *Migr.* 91. Traducción José María Triviño, 1976.

³⁵ Ph. *Mos.* 2, 209. Traducción José María Triviño, 1976.

³⁶ Ph. *Contempl.* 30-32.

material y espiritual³⁷, y por ello lo importante aquí no es que los edificios recordaran al tabernáculo, algo que no pretendían, ni que hubiese una presencia de sacrificios, de los que prescindían³⁸, ni que se cumpliese el calendario del Templo, que habían abandonado. Por tanto, tampoco eran necesarias las fiestas rituales antiguas. De hecho, en el tratado *De vita contemplativa*, el Templo solamente aparece mencionado una vez³⁹, las celebraciones tradicionales nunca, jamás se nombra ninguno de los símbolos del culto mosaico y tampoco sorprendentemente se cita la Torá, ni aparecen los términos «judío», «hebreo» o «Israel», ni el *Sabbat*, al que se designa siempre como «el día séptimo»⁴⁰, aunque sí aparecen varias veces las Escrituras Sagradas, Ἱερὰ Γράμματα, y «las sacratísimas prescripciones del profeta Moisés», κατὰ τὰς τοῦ προφήτου Μωθσέως ἱερωτάτας ὑφηγήσεις, en términos genéricos, es decir, refiriéndose a textos religiosos sin especificar⁴¹.

Sin embargo el mandamiento de observar el *Sabbat* tiene una especial relevancia en la comunidad del lago Mareotis y establece una organización estructural del tiempo, que debe incluir una parte dedicada a la vida teórica, a la formación espiritual y a la meditación. Filón subraya el hecho de que en todas

³⁷ «El Templo espiritual que constituye la comunidad de los terapeutas funciona gracias a la alianza entre la vida práctica, reservada a los discípulos y a los niños, como diría Filón, de menos de cincuenta años y el régimen contemplativo, reservado a la clase de los –Grandes Sacerdotes–». RIAUD, J., «Les Thérapeutes d'Alexandria et l'idéal lévitique», en *The Teacher of Righteousness: Literarie Studes*, Krakow: Enigma Press, 1991, 237. Traducción propia.

³⁸ En la Diáspora, en general, había tenido lugar una reinterpretación de la idea de sacrificio y de expiación, ya que, al no tener Templo, la liturgia se modificó y en su lugar aparecieron como elementos principales la oración y el ayuno, tal y como podemos observar en los terapeutas. MENA SALAS, E., «Entre la evergesía y la limosna. La idea de beneficencia en el mundo grecorromano y el judaísmo helenístico», *Corintios XIII*, enero-marzo, 129 (2009) 164; VÁZQUEZ ALLEGUE, J. (ed.), *La «Regla de la Comunidad» de Qumrán*, Salamanca: Sígueme, 2006, 30. Sobre las modificaciones culturales en la Baja Antigüedad, que comienzan a aparecer en estos momentos, cfr. STROUMSA, G. G., *La fine del sacrificio. Le mutazioni religiose della tarda antichità*, Torino: Einaudi, 2006, 60-87.

³⁹ Ph. *Contempl.* 81.

⁴⁰ Ph. *Contempl.* 30, 32, Ταῖς ἑβδομαίς..., (dat. pl.) «en los días séptimos...», o 36, Τὴν ἑβδόμην... (acus. sin.) «el día séptimo...».

⁴¹ Cfr. HAY, D. M., «Foil for the Therapeutae: References to the other texts and persons in Philo's *Vita Contemplativa*», en AUNE, D. E., SELAND, T. y ULRICHSEN, J. H. (eds.), *Neotestamentica et Philonica: Studies in Honor of Peder Borgen*, Leiden: Brill, 2003, 330-348. En el tratado, únicamente se cita en el día de la fiesta pentecostal la presencia de «la mesa pura de alimentos de sangre», que podría evocar a la de los «panes de la proposición» del Templo, porque Filón, añade luego, «por respeto a la mesa santa colocada en el vestíbulo del Templo», Ph. *Contempl.* 73 y 81. Traducción Senén Vidal, 2005. Parece que los terapeutas utilizaron más la *Septuaginta* que los textos hebreos originales. HAY, D. M., «Foil for the Therapeutae...», 338; BIRNBAUM, E., *The Place of Judaism in Philo's Thought. Israel, Jews and Proselytes*, Brown Judaic Studies, 290, Studia Philonica Monographs, 2, Atlanta: SLB Press, 1996, 19.

las comunidades judías el *Sabbat* era un día para orar y también para entregarse a la reflexión filosófica.

Empero, aunque la Ley ha establecido que no se ha de trabajar corporalmente durante los días séptimos, permitió llevar a cabo las actividades superiores, que son las aplicadas a las revelaciones y doctrinas tocantes a la virtud. Nos estimula, en efecto, a que estudiemos en esos días la filosofía, mejorando nuestra alma y la rectora inteligencia⁴².

Por ello en los días séptimos permanecen abiertas en cada ciudad muchísimas escuelas de sensatez, templanza, valentía, justicia y las demás virtudes, en las cuales los asistentes ocupan sus asientos en orden, con tranquilidad, alerta los oídos y con atención suma, ansiosos de beber la bebida de las palabras; poniéndose de pie una de las personas con experiencia, expone los pensamientos más excelentes y provechosos para el futuro, mediante los que toda la vida alcanzará positivos progresos⁴³.

3. LA EXPANSIÓN Y TRASCENDENCIA DE LA FIESTA DEL *SABBAT*

La celebración sabatina, en la que se efectúa una asamblea general, κοινὸν σὺλλογον, va a revestir una importancia especial en el ámbito hebreo, al ser una tradición secular de este pueblo, recogida y sancionada por su máximo legislador, profeta y filósofo Moisés. Esta consideración festiva del *Sabbat* obedecía a la voluntad de Dios y estaba asentada en la creencia plasmada en el relato del Génesis, donde se narra la Creación de las partes del mundo en seis días de trabajo, digámoslo así, que concluyeron su perfeccionamiento en una séptima jornada, de descanso y satisfacción del Creador, al contemplar con asombro, en sentido alegórico, la labor realizada⁴⁴. Pero además, Moisés, a través del examen que hizo de este glorioso día, reconoció también que era la fecha natal del mundo, una festividad que celebra todo el universo y cuanto en él existe, regocijados y complacidos ante la plena armonía del número siete⁴⁵.

⁴² Ph. *Spec.* 2, 61. Traducción José María Triviño, 1976. Cfr. también Ph. *Decal.* 97-101 y *Opif.* 128.

⁴³ Ph. *Spec.* 2, 62. Traducción José María Triviño, 1976. Cfr. también Ph. *Decal.* 97-101 y *Opif.* 128.

⁴⁴ Gn 1,1-31 y 1,1-4. En hebreo la raíz de *Sabbat* significa “detenerse”, “cesar” o “interrumpir”, más que reposar. Dios no necesitó reposar.

⁴⁵ Ph. *Mos.* 1, 209-210. El número siete también es tenido por un número que contiene una serie de poderes. Así lo defiende Varrón en su obra *Las hebdómadas*. Gell. *NA*, 3, 1. Como número sagrado aparece en la *Biblia* en distintos pasajes, entre los más conocidos están el de los siete días de la Creación, en el Génesis 1,1-31; el de las siete vueltas a la ciudad de Jericó, en el libro de Josué 6,3-4; y el de las setenta o de las siete semanas en el de Daniel 9,24-27.

Moisés... imprimió (su hermosura) en las inteligencias de todos los que lo han acatado (el número siete), al disponer que al cabo de cada seis días observaran como sagrado el séptimo, absteniéndose de todas las labores destinadas a procurarse sustento, y aplicados a una sola cosa a meditar con miras a un mejoramiento del carácter y a someterse a la prueba de su conciencia⁴⁶.

Una vez que el mundo hubo sido concluido de conformidad con las propiedades del seis, número perfecto, el Padre honró al siguiente día, el séptimo, exaltándolo y declarándolo santo. Se trata, en efecto, de la fiesta, no de una sola ciudad o de un solo país, sino del universo, la única a la que cabe denominar con toda propiedad fiesta de todo el pueblo y natalicio del mundo⁴⁷.

Esta costumbre de santificar el sábado en principio era exclusivamente judía y obedecía a la tradición bíblica relatada, que dedicaba esta jornada únicamente a Dios, por lo que cualquier tipo de actividad estaba prohibida⁴⁸, es más, su incumplimiento acarrearía graves castigos para el infractor: «será sentenciado a muerte aquel que hubiere convertido al sagrado día séptimo en algo profano»⁴⁹. Con el tiempo, esta práctica se fue extendiendo lentamente a otros pueblos hasta llegar a constituirse en algo habitual y común, como recoge Flavio Josefo:

También la multitud de los pueblos desde hace mucho tiempo, tuvo el deseo de imitar nuestros ritos religiosos; no hay ninguna ciudad griega o bárbara en la que no se haya introducido la costumbre de descansar el séptimo día⁵⁰.

⁴⁶ Ph. *Opif.* 128. Traducción José María Triviño, 1976.

⁴⁷ Ph. *Opif.* 89. Traducción José María Triviño, 1976.

⁴⁸ El rigor en la aplicación de la norma dependía también de la práctica sectaria que tuviese el grupo o el individuo, ya que no todos los judíos coincidían exactamente respecto al criterio del cumplimiento normativo, aunque la celebración del *Sabbat* parece ser que era unánime. Cfr. PELÁEZ, J., «El judaísmo helenístico», en PIÑERO, A. (ed.), *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo*, Córdoba: El Almodro, 2007, 103-127.

⁴⁹ Ex 31,14. Citado por Filón en *Spec.* 2, 249.

⁵⁰ I. *Ap.* 2, 282. El descanso sabático judío está en los orígenes del establecimiento del derecho a una jornada festiva semanal, que antes no se contemplaba. Esta norma judía le proporciona a Séneca, uno de los autores más antisemitas del momento, la ocasión para el ataque, y refiriéndose al sábado comenta: «esta costumbre de un pueblo degradadísimo se ha difundido y ha sido recibida en todas las regiones; los vencidos dieron leyes a los vencedores», citado por san Agustín. Aug. *Civ.* 6, 11. Plinio el Viejo, en tono jocoso, respecto a la tradición sabática, dice: «en Judea hay un río que se seca los sábados», Pl. *HN*, 31, 18, 3. Esta misma noticia la da Flavio Josefo algo

O Filón:

Con nuestras Leyes no pasa lo mismo. Ellas despiertan y atraen el interés de todos, de los no griegos, de los griegos, de los habitantes del continente, de los isleños, de las naciones del este y del oeste, de Europa y Asia, de todo el mundo habitado, de un extremo al otro.

¿Quién, en efecto, no respeta aquel sagrado séptimo día, concediendo un descanso y un alivio en los trabajos tanto a sí mismo como a los que viven junto a él, no sólo a los libres sino también a los esclavos, y más aún, también a las bestias?⁵¹

Indudablemente, la expansión del *Sabbat*, como jornada feriado, no fue consecuencia de lo que podría deducirse de ciertos comentarios de autores judíos, como una admiración por la cultura mosaica, o resultado de la divulgación de la fe hebrea, que no se expandió tanto como lo hizo esta costumbre, sino seguramente por razones de conveniencia y de utilidad. Lo cierto es que esta práctica se fue introduciendo poco a poco en diferentes lugares del ámbito romano, lo que supuso una importante novedad en los hábitos de aquella sociedad. Con el tiempo, se hizo usual la presencia de un día de ocio, o de descanso, que si bien, en su origen, tenía como objeto la veneración de Dios y la santificación de esa fecha a Él dedicada, es decir, una causa religiosa, a medida que se fue asentando como realidad fue cobrando una «función» social y laboral, que en principio no poseía⁵².

La implantación de un día festivo semanal, a la manera del *Sabbat* judío, sabemos que tenía cierta tradición y estaba establecida en diversos lugares del orbe romano, pero quedó institucionalizada oficialmente y con carácter general mucho más tarde, gracias a un edicto del emperador Constantino⁵³, aun-

cambiada, pues es justo en la jornada del *Sabbat* cuando abundantemente fluye el río, mientras se seca el resto de la semana, por lo que le denominan río sabático. I. *Bj.* 7, 97-99.

⁵¹ Ph. *Mos.* 2, 20 y 21. Traducción José María Triviño, 1976.

⁵² No obstante, para los judíos, como recuerda Filón, este día seguiría conservando su sentido sagrado. «Pero este descanso no habría de destinarse, como hacen algunos, a risas, pasatiempos y espectáculos de mimos y danzas, por los que los apasionados por el teatro se afanan y desviven... No, solamente ha de consagrarse a la filosofía». Ph. *Mos.* 1, 211.

⁵³ En el año 321, Constantino, *Cod. Iust.* 3.12.3, decretó como festivo el día del sol (*Sol invictus*, asociado al culto imperial) como jornada de reposo civil obligatorio, con algunas excepciones, especialmente referidas a las tareas agrícolas. Este hecho no tuvo nada que ver con la Iglesia, aunque posteriormente esta se apropió de la festividad y el descanso dominical más o menos se fue imponiendo históricamente en los países cristianos, hasta que a partir del siglo XIX se convirtió en un derecho laboral. Cfr. BLÁZQUEZ, J. M^a, «Constantino el Grande y la Iglesia», *Jano* 109 (1974) 80-84.

que no fue el sábado la jornada escogida para su celebración, como se establecía en el Antiguo Testamento y en la tradición mosaica. El último día de la semana, el sábado, que en Roma nunca había tenido la misma consideración y significado que para el pueblo hebreo, fue desplazado en la elección para ser la fecha festejada, y se consagró como tal el primero de la misma, es decir, el domingo, que sí tenía una cierta trayectoria celebrativa en la tradición romana, al estar este día dedicado habitualmente al sol.

Después, los cristianos acabaron por adoptar también el domingo, condesignándolo como día del Señor, con lo cual se diferenciaron de los judíos⁵⁴, que permanecieron fieles al *Sabbat*, aunque también hubo comunidades cristianas, los sabatistas, que continuaron festejando el sábado, porque defendían que era el día santo de la *Biblia*, mientras que el domingo lo había instituido la autoridad civil imperial⁵⁵.

4. LA CELEBRACIÓN DEL *SABBAT* EN EL POBLADO DEL LAGO MAREOTIS

A la reunión sabática de los contemplativos acudían todos los componentes disponiéndose en sus lugares «por orden de edad»⁵⁶. Aquí Filón no se refiere a los años de vida de cada uno, sino al tiempo de antigüedad en el grupo, ya que la mayor permanencia en él confería a la persona un aura especial de dignidad y de sabiduría. A continuación tomaban asiento con actitud adecuada, «las manos dentro del vestido, la derecha entre el pecho y el mentón, y la izquierda, colgando, a lo largo del costado»⁵⁷. Con esta postura dan a en-

⁵⁴ En un principio, a los cristianos no les convenía diferenciarse de los judíos, porque así participaban de los beneficios que estos conservaban, por sus peculiaridades como grupo étnico-religioso. Sin embargo, en la época constantiniana, cuando ya habían pasado las persecuciones y los cristianos empezaban a ser aceptados e incluso valorados, no les importaba esta discriminación, es más preferían distanciarse de los hebreos por cuanto estos seguían causando recelo entre la población y no eran admitidos con normalidad.

⁵⁵ Los sabatistas, una corriente que aún hoy minoritariamente perdura, manifiestan que el *Sabbat* es el auténtico día de reposo según Éxodo 20,8-11, y no sólo fue observado en el Antiguo Testamento como el día santificado por Dios, sino que Jesucristo lo respetó de acuerdo a lo relatado en los Evangelios, Lc 4,16, porque era la voluntad de Dios, según afirmaba el profeta Isaías 58,13-14, y hay que obedecer a Dios antes que a los hombres. Ph. He. 5, 29.

⁵⁶ Ph. *Contempl.* 30. Traducción Senén Vidal, 2005.

⁵⁷ Ph. *Contempl.* 30. Traducción Senén Vidal, 2005. Indudablemente, Filón le da importancia a este gesto y postura, ya que se detiene minuciosamente en su descripción. La mano derecha simboliza el lado bueno o positivo, en tanto que la izquierda personifica lo contrario. Los esenios actuaban de modo similar. El alejandrino describe más detalladamente la actitud de los congregados en la sinagoga durante el *Sabbat*, en *Somm.* 2, 126-127. Por otro lado el tener los brazos y las

tender que ese día no es laborable sino santo⁵⁸, y consecuentemente manifiestan a su vez un comportamiento respetuoso y devoto. Pensamos que para esta ocasión los terapeutas utilizarían una vestimenta especial, dada la relevancia de la jornada⁵⁹.

¿O saldréis a la calle en la forma acostumbrada, llevando la mano derecha apoyada delante y la otra metida al costado bajo el vestido para no procurar, ni siquiera involuntariamente, cosa alguna conducente a vuestra salvación?

¿Y os sentaréis en nuestras asambleas y congregaréis vuestra habitual cofradía para leer sin peligro vuestros sagrados libros, aclarando algún punto no claro... sobre vuestra ancestral filosofía?⁶⁰

Una vez congregados sus componentes, escuchan con interés las palabras del más anciano, *πρεσβύτατος*; mejor hemos de afirmar, por lo anteriormente expresado, del más antiguo en la congregación, que en consecuencia era también el más versado⁶¹. Su disertación era ponderada y precisa, sin manifestar habilidades retóricas⁶² y, mientras los demás integrantes del colectivo se mantienen atentos y en calma, el profundo mensaje llega «al alma y allí permanece firmemente»⁶³. Su voz y su mirada son tranquilas, y su discurso, razonado, exponiendo con exactitud los pensamientos que previamente ha examinado

manos cubiertas por el vestido era un gesto de respeto en algunos rituales sacros helenísticos. Cfr. DAUMAS, F. y MIQUEL, P., *Philon d'Alexandrie*, 100-101; VIDAL, S., *Filón de Alejandría. Los terapeutas*, 67, n. 51.

⁵⁸ Cfr. MASSEBIEAU, L., «Le traite de la vie contemplative et de la question des Therapeutes Extrait de la Revue de l'histoire des religions», *Revue de l'histoire des religions*, 16, Paris, 1888, 170-198. Respecto a la actitud que observan los judíos en la sinagoga los sábados, se expresa así: «Il ajoute que cette manière de tenir leurs mains exprimait leur volonté de montrer qu'ils ne travaillaient pas le septième jour». Citado por DAUMAS, F. y MIQUEL, P., *Philon d'Alexandrie*, 100, n. 1.

⁵⁹ Aunque Filón no dice nada en este sentido, mientras que en la fiesta principal se detiene en comentar la indumentaria, reparando en la brillantez y la blancura del atuendo pentecostal, por lo que pensamos que no serían las mismas vestiduras. Cfr. CARDOSO BUENO, D. A., «La vestimenta y el atuendo en el poblado de los Terapeutas del lago Mareotis, según el tratado *De vita contemplativa* de Filón de Alejandría», *Ilu* 26 (2022) 11-23.

⁶⁰ Ph. *Somm.* 2, 126 y 127. Traducción José María Triviño, 1976.

⁶¹ Ph. *Contempl.* 31. Filón no discrimina a la mujer de la dirección litúrgica, pues aunque *presbítatos*, sea masculino, como genérico, puede referirse tanto a los terapeutas como a las *terapéutrides*. La condición para ocupar el cargo era la antigüedad en la congregación y la sabiduría.

⁶² Ph. *Contempl.* 31. En este pasaje hace una referencia peyorativa a los sofistas, pero se explaya más en la denigración de los mismos en otros tratados. Cfr. Ph. *Migr.* 72, *Post.* 150, *Deter.* 39 y 72-73. Constata que abundan en Egipto pero también se encuentran entre los hebreos, Ph. *Somm.* 1, 110 y 220.

⁶³ Ph. *Contempl.* 31.

detenidamente⁶⁴. Su misión es comunicar la interpretación de las alegorías de los textos sagrados, ya que en ellas se esconden los secretos que debe descubrir la exégesis filosófica. Se trata del discurso de la verdad que glosa las palabras santas, donde el cometido hermenéutico de los terapeutas se hace presente precisamente en esta escena, que los vuelve parte del mundo del cual han querido escapar. Todo queda plasmado en el silencio cuidado de un acto fraternal piadoso⁶⁵, en el que sin distracción alguna, la oralidad y la escucha atenta son los protagonistas⁶⁶. Supone una conducta activa tanto en el emisor que no vacila, como en los destinatarios, prestos receptores, a pesar del sigilo, pues es una solemne acción de amistad participativa, ya que quien intenta construir una comunidad del saber, una auténtica *κοινωνία* filosófica⁶⁷, sólo puede hacerlo sobre la base de una relación amistosa⁶⁸, y esta acción está dirigida a formar el alma y a transmitir el correcto tipo de virtudes, tanto a hombres como a mujeres. Virtudes que paradójicamente estaban en esencia ligadas a la masculinidad, y que entonces eran las más reconocidas, pero que en esta organización, sin embargo, las compartían todos, y por tanto se aplicaban tanto a los varones y como a las féminas, lo que constituye una destacable novedad⁶⁹.

Con esta puesta en común semanal, la tarea filosófica se transforma en un acto de enseñanza y no sólo de aprendizaje en solitario. La instrucción no se dirige al oído sino al alma que debe aprehender lo escuchado, por ello el co-

⁶⁴ «La obra filosófica aparece ligada a la oralidad porque la propia filosofía antigua tiene carácter, antes que nada, oral... La verdadera enseñanza tiene siempre carácter oral, porque solamente la palabra permite el diálogo». HADOT, P., *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Madrid: Siruela, 2006, 222. En estas prácticas los terapeutas se asimilan a otras escuelas filosóficas del momento. Cfr. HADOT, P., *¿Qué es la filosofía antigua?*, México: FCE, 1998, 111-123.

⁶⁵ El silencio constituye un valor en sí mismo, y está asociado desde la antigüedad a la meditación, a la profundidad espiritual y a la contemplación. Por tanto no es extraño que se manifieste expresamente aquí, y que se haya conservado tradicionalmente en cualquier cultura como una de las más relevantes características de la vida ascética.

⁶⁶ «Los terapeutas realizan exactamente el silencio que Plinio el Joven y Plutarco amaban más: activo, atento y no combativo». LARSEN, M., «Listening with the Body, Seeing through the Ears: Contextualizing Philo's Lecture Event in *On the Contemplative Life*», *Journal for the Study of Judaism* 47 (2016) 454.

⁶⁷ Filón emplea el término *κοινωνία* una sola vez en el tratado, referido a la congregación mareótica, con la clara intención expresiva de realzar el valor comunitario de la misma. *Contempl.* 24. Sobre la noción de *κοινωνία* en el pensamiento griego, cfr. HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, D., «La noción de *koinonía* y los orígenes del pensamiento utópico», *Studia Philologica Valentina* 16, n.s. 13 (2014) 165-196.

⁶⁸ TAUB, E., «La in-acción política como comunidad de saber: una lectura de *La vida contemplativa* de Filón», *Las Torres de Lucca* 10 (2017) 237.

⁶⁹ LARSEN, M., «Listening with the Body, Seeing through the Ears: Contextualizing Philo's Lecture Event in *On the Contemplative Life*», *Journal for the Study of Judaism* 47 (2016) 455.

lectivo terapéutico es el paradigma de la comunidad del saber. La sabiduría por la propia sabiduría es el horizonte de los terapeutas. Constituye todo ello una etapa en el camino hacia Dios, y en cierta forma, los integrantes de esta congregación adelantan a su vida en la tierra la beatitud celestial, porque ellos son ciudadanos del mundo y del cielo⁷⁰.

Larsen equipara el discurso de los terapeutas al modelo de disertación viril, ponderada y grave del mundo romano, que se distancia de los usos griegos, más afectados, floridos y adornados⁷¹. En efecto, los terapeutas presentan, en sus sencillas ceremonias, la expresión intelectual de un modelo refinado de discurso aristocrático helenístico, pero también judío, que había sabido adoptar el estilo reposado y severo romano, correspondiente a la época augústea que Filón tanto admiraba⁷². Entre las cualidades del colectivo terapéutico se encuentra el poder aparecer como un paradigma de discurso y audición dentro de las comunidades selectas del mundo romano. El alejandrino los pinta con un pincel de élite filosófica, siguiendo las prácticas de las disertaciones romanas. La congregación del lago Mareotis, al menos como la describió Filón, era un ejemplo de colectivo de sabios judíos helenísticos, hombres y mujeres ascéticos, austeros y rigurosos, que estaban imbuidos y exhibían adecuadamente la *romanitas*, dialogando con respeto y cultivando virtudes filosóficas viriles⁷³.

⁷⁰ TAUB, E., «La in-acción política...», 236.

⁷¹ LARSEN, M., «Listening with the Body...», 456-457. Sobre la recepción de la filosofía griega en el mundo republicano romano, cfr. GARCÍA FERNÁNDEZ, E. B., «Doctrina transmarina: la recepción de la filosofía griega en la Roma republicana», en VEGA REÑÓN, L. y otros (coords.), 2001, 299-312; MAS TORRES, S., «Catón el Censor y la invención de Grecia», en PLÁCIDO, D. y otros (eds.), 2006, 407-421. HADOT, P., *¿Qué es la filosofía*, 154-155.

⁷² En su tratado *Legatio ad Gaium*, Filón realiza un retrato denigrante de Calígula, sin embargo muestra una admiración exagerada por la estirpe gobernante en Roma, y en especial por Augusto. Ph. *Legat.* 143-158.

⁷³ Utilizamos el vocablo «varonil» (*cultivation of masculine philosophical virtues*), conforme lo hace el profesor Matthew Larsen, para resaltar una connotación de actitud moral ligada al mismo, más que por el significado sexual. Para el investigador norteamericano esta masculinidad (*philosophical masculinity*) es aplicable tanto a hombres como a mujeres. Cfr. LARSEN M., «Listening with the Body...», 473-474. Cercanas a esta apreciación de Larsen se muestran las profesoras Niehoff y Taylor. Cfr. NIEHOFF, M. R., «Entre el contexto social y la ideología individual: Filón transforma su concepción de la mujer», en SCHULLER, E. y WACKER, M. Th. (eds.), *La Biblia y las mujeres. VI. Primeros escritos judíos*, Estella: Verbo Divino, 2019, 205-221; TAYLOR, J. E., «Mujeres reales y retoques literarios: las mujeres –terapeutas– de *De vita contemplativa* de Filón y la identidad del grupo», en SCHULLER, E. y WACKER, M. Th. (eds.), *La Biblia y las mujeres. VI. Primeros escritos judíos*, Estella: Verbo Divino, 2019, 223-241. Sobre la figura del sabio en el mundo griego y judío, cfr. UUSIMÁKI, E., «The Rise of the Sage in Greek and Jewish Antiquity», *Journal for the Study of Judaism* 49, 1 (2018) 1-29.

Filón quería retratar a los mareóticos como una comunidad mosaica ascética de sabios circunspectos que puede competir e incluso servir de guía, respecto de los principios intelectuales y morales, para los demás colectivos filosóficos helenísticos o romanos⁷⁴. Pues, en los difíciles momentos en que se escribió este tratado, la defensa de los valores de la nación judía era esencial⁷⁵, y nada mejor que asimilarlos en cierto modo a los fundamentos intelectuales vigentes en Roma, de quien la comunidad hebrea dependía en gran medida en esta época⁷⁶.

Pero volviendo al texto, aunque en la obra puede parecer que existen dos recintos cuando describe el local de la celebración del *Sabbat*⁷⁷, creemos que se trata de uno solamente pero con un par de compartimentos originados al diferenciar dos áreas, una para los terapeutas y otra para las *terapéutrides*. La razón de esta separación, según Filón, era preservar el natural pudor femenino⁷⁸. Pensamos que también ayudaría a proteger la buena «reputación» de las *terapéutrides*, ya que la convivencia mixta en el mundo helenístico, más que en el romano, casi siempre podía levantar sospechas en cuanto a la integridad moral de las mujeres que participaban en ella. Por otra parte, el hecho de que se emplee una valla o mampara abierta por la parte superior para dividir la estancia, como afirma el filósofo judío, tenía la finalidad de permitirles una mejor escucha, algo que el propio texto expresa⁷⁹. Esta puntualización que hace Filón respecto al sonido y la audición, nos lleva a pensar que la zona donde se disponían las mujeres podría estar detrás.

Pero la segregación puntual entre hombres y mujeres en estos dos discretos apartados, creemos que obedece más a un gesto de cortesía y de valoración

⁷⁴ El tipo de disertación terapéutica y su formulación está más acorde con la posición romana que con la griega. El alarde del control del cuerpo y del alma es coincidente con Séneca. LARSEN, M., «Listening with the Body...», 473-474.

⁷⁵ En los momentos en los que se escribe *De vita contemplativa* se había producido en Alejandría el primer ataque sistemático y deliberado a los barrios judíos, descrito por Filón en su tratado *In Flaccum*, y catalogado por Van der Horst como el primer pogromo de la historia. Cfr. VAN DER HORST, P. W., *Philo of Alexandria. Philo's Flaccus. The First Pogrom. Introduction, Translation and Commentary*, Philo of Alexandria Commentary Series, 2, Leiden-Boston: Brill, 2003.

⁷⁶ Larsen realiza una apreciación que creemos muy acertada, cuando destaca a la comunidad terapéutica como un modelo de comportamiento esencialmente romano, en cuanto que está empapado de virtudes propias de esta cultura, como la dignidad, la templanza y la masculinidad. LARSEN, M., «Listening with the Body...», 472-474. En parte, los argumentos de Larsen coinciden con los expuestos por Niehoff en su biografía intelectual de Filón. Cfr. NIEHOFF, M. R., *Philo of Alexandria. An Intellectual Biography*, New Haven-London: Yale University Press, 2018.

⁷⁷ Ph. *Contempl.* 32.

⁷⁸ Ph. *Contempl.* 33. Sobre las *terapéutrides*, cfr. CARDOSO BUENO, D. A., 2022, 63-86.

⁷⁹ Ph. *Contempl.* 33.

de las *terapéutrides* que a una desconsideración⁸⁰, ya que Filón habla de «preservar el pudor conveniente a la naturaleza femenina»⁸¹. Hay que tener presente que el pudor, la *puditia*, era para la sociedad culta romana un componente honorable y muy apreciado de la femineidad, y al estar esta obra destinada a presentar a los judíos con unos valores aceptables y compatibles con los existentes en Roma, esta imagen de las *terapéutrides* podría ser muy significativa. En todo caso, algo destacable en este colectivo es la absoluta igualdad existente entre todos sus componentes, como ya hemos podido apreciar, y la participación femenina en el debate filosófico pues, como expresa Filón, ellas tienen el mismo «derecho»⁸². Esta afirmación del alejandrino le hace coincidir, en cierto modo, con el pensamiento de los estoicos, y en particular con Crisipo o Musonio Rufo⁸³, que se habían pronunciado favorablemente respecto a la incorporación de la mujer al mundo de la filosofía, algo que también da a entender Sócrates en su conversación con Glaucón en la *República*, cuando afirma que si la mujer es desigual al hombre se debe a no haber sido educada como él⁸⁴.

La celebración del *Sabbat* llevaba aparejada una restricción casi absoluta de toda actividad⁸⁵, por tanto en la aldea mareótica tanto el personal auxiliar como

⁸⁰ El respeto al pudor femenino presentaba a la mujer *terapéutride* como digna de consideración, como persona honorable, aunque participase y viviese en una comunidad mixta. Cfr. Ph. *Contempl.* 33.

⁸¹ Ph. *Contempl.* 33. Traducción Senén Vidal, 2005.

⁸² Ph. *Contempl.* 32. MARTÍN, J. P. (ed.), *Obras completas de Filón de Alejandría*, 5, Madrid: Trotta, 2009, 171, n. 74.

⁸³ MARTÍN, J. P., *Obras completas*, 164, n. 40; FERNÁNDEZ-GALIANO, D., *Los Monasterios. Paganos. La huida de la ciudad en el Mundo Antiguo*, Córdoba: El Almendro, 2011, 64; DAUMAS, F. y MIQUEL, P., *Philon d'Alexandrie*, 102, n. 1; Muson. *Disert.* 3. También trata el tema de la igualdad hombre-mujer en su capítulo sobre de si hay que educar de la misma manera a las hijas y a los hijos. *Disert.* 4. Plutarco se acercará igualmente a esta cuestión en *Περὶ παιδῶν ἀγωγῆς – De liberis educandis* o *Sobre la educación de los hijos*, obra perteneciente a sus *Ἠθικά Ethikà, Moralia* u *Obras morales*.

⁸⁴ Pl. R. 5, 452a-c. Y en el *Timeo* aparece también en boca de Sócrates una idea similar: «Respecto a las mujeres, declaramos, que sería preciso poner su naturaleza en armonía con la de los hombres, de la que no difieren, y dar a todas las mismas ocupaciones que a los hombres, incluidas las de la guerra, y en todas las circunstancias de la vida». Pl. *Ti.* 18c. Aristóteles, sin embargo, se oponía a esta idea socrática. Aris. *Pol.* 1, 1252a-b.

⁸⁵ Las normas y prohibiciones, así como los beneficios o desgracias por cumplir o no cumplir, los mandatos divinos respecto al sábadó están expuestos a lo largo de las Sagradas Escrituras: Gn 2,2-3; Ex 16,4-36; Ex 16,23; 31,13-14.16; 34,21; 35,3; Nm 15,32-36; 28,9-10; Is 58,13-14; Ez 20,12; Neh 13,15-22. Relacionados con el *Sabbat* se encuentran el año sabático, celebrado cada siete años, que permitía dejar la tierra sin trabajar para su reposición, en barbecho, después de 6 años consecutivos de cosecha, liberar esclavos y perdonar deudas, y el año jubilar, que acontecía cada siete años jubilares, en el que se restablecía el orden económico original, dándole a cada cual lo que le había pertenecido. Ambos se consideraban periodos de tiempo singulares regulados por normativas propias que se encuentran, al igual que las disposiciones sobre el *Sabbat*, recogidas en distintos lugares de las Sagradas Escrituras, especialmente en Lv 25,2-7 y 27,17-25;

el de servicio, también se acogían a esa desocupación, hasta el punto de incluir a los animales en ella, como recogen estas palabras: «Ese día... (*Sabbat*)... también dejan a los animales descansar de sus continuos trabajos»⁸⁶. Filón se refiere a este «derecho» de los animales al descanso, recogido por las Escrituras Sagradas⁸⁷. En otras ocasiones, dentro de algunas de sus obras Filón defiende que, aunque sean seres irracionales, también ellos debían tener reposo durante el día santo:

Pero, no sólo a los siervos ha concedido la ley el descanso de los días séptimos, sino también a las bestias... con todo, les alcanza también el descanso de los días séptimos⁸⁸.

Finalmente, abordaremos el tema de la comida del *Sabbat* que se ha prestado a alguna controversia entre los estudiosos. Filón no dice en ningún momento que ese día hubiese un convite de toda la congregación, él habla solamente una reunión para efectuar una especie de liturgia de la palabra, que ya hemos comentado, pero nada más. Ahora bien, la secuencia en la Filón alude a la alimentación de los terapeutas, por la situación dónde aparece puede dar lugar a confusión, y de hecho así ha ocurrido. El párrafo 36 se refiere a la consideración del día séptimo como jornada de gran fiesta, en la cual se ungen el cuerpo, y a continuación en el 37, comienza a hablar de la frugal dieta que observan, consistente en exclusivamente en pan con sal, agua corriente e hisopo. Esta disposición narrativa ha originado que algunos investigadores, Daumas entre ellos, hayan creído que Filón está dando a entender que hay una comida comunitaria a continuación de esa unción⁸⁹. Las razones, además de la

Ex 23,10-11; Dt 15,1-28; Ex 21,1-11 y Nm 36,4. También hay alusiones a ellos en los libros de Jeremías, Ezequiel, Isaías y Daniel, y del mismo modo aparecen en la literatura rabínica, en los textos de Qumrán e incluso en la obra del evangelista san Lucas. La Iglesia ha recogido, en parte, esta tradición judía al celebrar los “años santos”, que también son conocidos como “años jubilares”. Cfr. PALACIOS VÁSQUEZ, E. M., *El año jubilar en la tradición bíblica*, Tesis doctoral, Pamplona: Universidad de Navarra, Facultad de Teología, 1999; JAUBERT, A., «Le calendrier des Jubilés et les jours liturgiques de la semaine», *Vetus Testamentum* 7 (1957) 35-61.

⁸⁶ Ph. *Contempl.* 36. Traducción Senén Vidal, 2006.

⁸⁷ Ex 34,21.

⁸⁸ Ph. *Spec.* 2, 69. Traducción José María Triviño, 1976.

⁸⁹ DAUMAS, F. y MIQUEL, P., *Philon d'Alexandrie*, 51-52. No obstante Daumas no lo asegura categóricamente, sino que manifiesta que «muy probablemente ellos participaban en una comida el día del sábado». Niehoff sí parece aceptar esta comida sabática. NIEHOFF, M. R., «The Symposium of Philo's Therapeutae: Displaying Jewish Identity in an Increasingly Roman World», *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 50 (2010) 113. Laurand también la da por cierta. Cfr. LAURAND, V., «La contemplation chez Philon d'Alexandrie», en BÉNATOUÏL y BONAZZI (eds.), *Theoria, Praxis, and the Contemplative Life after Plato and Aristotle*, Leiden, 2012, 129. Los profesores TAYLOR, J. E. y HAY, D. M. en su reciente obra *Philo of Alexandria. On the Contemplative Life*, Lei-

anteriormente expresada, es que los grupos filosóficos y religiosos de la Antigüedad solían tener este tipo de comidas «sagradas» comunes en los días festivos, y como para los judíos la jornada sabatina se consideraba santa y era celebrada solemnemente, pues puede parecer lógico deducir que Filón estaba aludiendo, veladamente desde luego, a un tipo semejante de banquete. En cierta forma, con este ágape convivencial se rememorarían simbólicamente, las ofrendas sabáticas realizadas en el Templo de Jerusalén⁹⁰.

A pesar de las razones esgrimidas, que ciertamente pueden tener sentido, no creemos, sin embargo, que en la congregación del lago Mareotis se hicieran comidas comunales en *Sabbat*. En primer lugar, porque el autor no lo dice, es más, denomina a la reunión del sábado asamblea general, κοινὸν σύλλογον⁹¹, y en ningún momento συμπόσιον, ο δεῖπνον, términos equivalentes a banquete o comida importante, que Filón va a usar más adelante en el tratado, dentro del pasaje de la fiesta pentecostal⁹²; en segundo, porque en el σεμνείον, en donde tiene lugar la reunión, permanecían sentados, seguramente en bancos, y en la cena estaban recostados sobre divanes que requerían más espacio, y además a este recinto el filósofo lo denomina συμπόσιον, es decir, sala de banquetes⁹³; en tercero, porque, según Filón, las ingestas se hacían por la noche, y es raro que se reu-

den-Boston: Brill, 2020, 209, de igual modo parecen inclinarse por una cena comunitaria sabática. Sin embargo, cuando todos ellos analizan la estructura de la obra, separan perfectamente la sección dedicada a la fiesta sabática, Ph. *Contempl.* 30-33, de la consagrada a los cuidados del cuerpo, Ph. *Contempl.* 34-39, donde se incluye el párrafo dedicado a los alimentos, que también habla del autocontrol, de las austeras vestimentas, de las sencillas casas, de la unción con aceite, para concluir afirmando que en todo practican la sencillez. Nos parece muy forzado relacionar lo aquí expuesto con la anterior sección centrada en el *Sabbat* y en la que no se expresa nada sobre un banquete. Vidal cita a dos autores más que coinciden en esta hipótesis mencionada, sin embargo tanto él como otros estudiosos, la descartan. VIDAL, S., *Filón de Alejandría. Los terapeutas*, 72, n. 62. SOKOLSKAYA, M., «Meals in the Works of Philo of Alexandria», en AL-SUADI, S. y BEN-SMIT, P. (ed.), *T&T Clark Handbook to Early Christian Meals in the Greco-Roman World*, 2019, London-New York: T&T Clark, 11; GUSELLA, L. *Esperienze di comunità nel giudaismo antico...*, 127.

⁹⁰ Podemos relacionar esta vivencia con las palabras de Roitman referentes a los esenios: «La recitación litúrgica de los Cánticos para el sacrificio sabático... proporcionaba a los miembros de la Comunidad la posibilidad de participar en los sacrificios sabáticos del Templo celeste, sustituyendo la imposibilidad de participar en los sacrificios sabáticos del Templo de Jerusalén». ROITMAN, A., *Sectarios de Qumrán. Vida cotidiana de los esenios*, 2ª ed., Barcelona: Planeta DeAgostini, 2006, 230-231. Pero en este caso no habla de comida sino de un acto litúrgico, como sustitutivo de la presencia física en el Templo algo que, como se sabe, los qumranitas tenían autoprohibido.

⁹¹ Ph. *Contempl.* 30. El σύλλογον no tiene nada que ver con comidas o banquetes, sino con juntas o concentraciones, y al estar precedida del vocablo κοινὸν, quiere decir común, de toda la comunidad, es decir, una asamblea general.

⁹² Ph. *Contempl.* 64, 68, 71, 73 y 83.

⁹³ Ph. *Contempl.* 83.

nieran de nuevo, después de la anterior convivencia diurna⁹⁴, para una comida ritual cada semana, y además, porque de haber ocurrido de esta forma tendría que aparecer reflejado en el tratado de una manera más explícita; y en cuarto, porque en el salón sinagogal estaba prohibido por las leyes tradicionales judías comer o beber, y el Κοινὸν Σεμνεῖον era eso, como ya hemos visto, un santuario común, que es lo que significan estos términos griegos. Por otra parte, la fiesta extraordinaria habría perdido o desmerecido todo su carácter excepcional y solemne, y serían demasiados actos festivos y reuniones, dos cada sábado, más «la jornada pentacontal», para una congregación tan ascética. Por tanto, según nuestra opinión, los sábados sólo tenían la asamblea sagrada que menciona Filón, sin ningún tipo de ágape comunal. Y creemos que no hay datos, ni razones, ateniéndonos a lo expuesto en *De vita contemplativa*, para mantener lo contrario.

5. EPÍLOGO

La celebración del *Sabbat* es uno de los rasgos más propiamente judíos que conservaba la comunidad terapéutica del lago Mareotis, ya que en otros aspectos era una congregación hebrea muy *sui generis*. La fiesta en sí consistía en la reunión de toda la comunidad en el salón sinagogal, donde se efectuaba una especie de liturgia de la palabra consistente en la exégesis y comentario de un texto sagrado por parte de uno de sus miembros, en tanto que todos los demás participaban atendiendo silenciosamente al discurso del ponente, que no se detenía en los oídos externos, sino que, a través de la escucha alcanzaba el alma y allí permanecía⁹⁵. Era, en consecuencia, una reunión piadosa que cada semana puntualmente interrumpía el habitual aislamiento en el que vivían sus integrantes, marcando el ritmo temporal de la vida terapéutica. Suponía la ocasión propicia en la que, fieles al espíritu sabático centrado en la divinidad, los miembros de la comunidad ascética del lago Mareotis confraternizaban y compartían la sabiduría y la filosofía santa aprendida a lo largo de las jornadas anteriores de soledad, disfrutando de esta convivencia como del más preciado bien común. De esta manera, el *Sabbat* se establecía como jornada emblemática y simbólica que cohesionaba al colectivo, señalaba el calendario y servía para meditar en el profundo sentido contemplativo de las vidas retiradas y devotas que disfrutaban los componentes de la comunidad judía terapéutica.

⁹⁴ Ya que «...a la filosofía le cuadra la luz, mientras que a las necesidades del cuerpo, la oscuridad». Ph. *Contempl.* 34. Traducción Senén Vidal.

⁹⁵ Cfr. Ph. *Contempl.* 31.

Bibliografía

- ALBARRÁN, M. J., *El ascetismo femenino en Egipto según la documentación papiro-lógico*, Universidad Alcalá de Henares: Tesis doctoral, 2009.
- ALBARRÁN, M. J., *Ascetismo y monasterios femeninos en el Egipto tardoantiguo*, Barcelona: Abadía de Montserrat, 2011.
- BIRNBAUM, E., *The Place of Judaism in Philo's Thought. Israel, Jews and Proselytes*, Brown Judaic Studies, 290, Studia Philonica Monographs, 2, Atlanta: SLB Press, 1996.
- BLÁZQUEZ, J. M., «Constantino el Grande y la Iglesia», *Jano* 109 (1974) 80-84.
- CALAWAY, J. C., *The Sabbath and the Sanctuary*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2013.
- CANTÓ, J. y otros (eds.), *Plinio. Historia Natural*, Madrid: Cátedra, 2002.
- CARDOSO BUENO, D. A., *Filón de Alejandría: Los terapeutas o De vita contemplativa*, UCM: Tesis doctoral, 2021.
- CARDOSO BUENO, D. A., «El retrato de las mujeres contemplativas por Filón de Alejandría: las *therapéutrides*», *Circe* 26, 1 (2022) 63-86, <https://dx.doi.org/10.19137/circe-2022-260103>.
- CARDOSO BUENO, D. A., «La vestimenta y el atuendo en el poblado de los Terapeutas del lago Mareotis, según el tratado *De vita contemplativa* de Filón de Alejandría», *'Ilu* 26 (2021) 11-23, <https://dx.doi.org/10.5209/ilur.81825>.
- CASQUERO, M. y otros (intr., trad., notas e índices), *Aulo Gelio. Noches áticas*, 2 vols., León: Universidad de León, 2006.
- COLOMBÁS, G. M., *El monacato Primitivo*, 2ª ed., Madrid: BAC, 1998.
- COLSON, F. H., «On the Contemplative Life or Suppliants», en *Philo in Ten Volumes and Two Supplementary*, Cambridge-London: Loeb, 9, 1941, 104-179, https://doi.org/10.4159/DLCL.philo-judaeus-contemplative_life-suppliants.1941.
- CONYBEARE, F. C., *About the contemplative life; or the Fourth Book of the Treatise Concerning Virtues, by Philo Judaeus*, Oxford: Clarendon Press, 1895.
- DANIÉLOU, J., *Ensayo sobre Filón de Alejandría*, Madrid: Taurus, 1962.
- DAUMAS, F. y MIQUEL, P., *De vita contemplativa. Les oeuvres de Philon d'Alexandrie* 29, Paris: Editions du Cerf, 1963.
- DE AZCÁRATE CORRAL, P. (trad. y ed.), *Platón. La República o El Estado*, Madrid: Austral, 2011.

- DÍAZ DE BEYRAL, J. C. (trad.), *San Agustín. La ciudad de Dios*, Madrid: BAC, 2015.
- FERNÁNDEZ-GALIANO, D., «Un monasterio pitagórico: los terapeutas de Alejandría», *Gerión* 11 (1993) 245-269.
- FERNÁNDEZ-GALIANO, D., *Los Monasterios Paganos. La huida de la ciudad en el Mundo Antiguo*, Córdoba: El Almendro, 2011.
- FERNÁNDEZ HERNÁNDEZ, G., «Filosofía hebrea, pagana y cristiana en Alejandría», *Boletín Millares Carlo* 29 (2010) 171-205.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, E. B., «Doctrina transmarina: la recepción de la filosofía griega en la Roma republicana», en VEGA REÑÓN, L. y otros (coords.), *Del pensar y su memoria: ensayos en homenaje al profesor Emilio Lledó*, 2001, 299-312.
- GARCÍA GUAL, C. y PÉREZ JIMÉNEZ, A. (intr. y trad.), *Aristóteles. Política*, Madrid: Alianza, 2015.
- GEOLTRAIN, P., *Le traité de la vie contemplative de Philon d'Alexandrie*, Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient A. Maisonneuve, Semítica, X, 1960.
- GRAFFIGNA, P., *Filone d'Alessandria, La vita contemplativa*, Genova: Il Melangolo, 1992.
- GUSELLA, L., «Esseni, comunita di Qumran, Terapeuti», *Materia giudaica* 6/2 (2001) 223-347.
- GUSELLA, L., *Esperienze di comunità nel giudaismo antico: esseni, terapeuti, Qumran*, Florencia: Nerbini, 2003.
- GUSELLA, L., «Il deserto dei Terapeuti a confronto con quello di Esseni e Qumranici», *Adamancio* 14 (2008) 52-66.
- HADOT, P., *¿Qué es la filosofía antigua?*, México: FCE, 1998.
- HADOT, P., *Ejercicios espirituales y filosofía antigua*, Madrid: Siruela, 2006.
- HAY, D. M., «Foins for the Therapeutae: References to the other texts and persons in Philo's Vita Contemplativa», en AUNE, D. E. y otros (eds.), *Neotestamentica et Philonica: Studies in Honor of Peder Borgen*, Leiden: Brill, 2003, 330-348.
- HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, D., «La noción de koinonía y los orígenes del pensamiento utópico», *Studia Philologica Valentina* 16, n.s. 13 (2014) 165-196.
- INOWLOCKI, S., «Eusebius of Cesarea's 'Interpretatio Christiana' of Philo's *De vita contemplativa*», *The Harvard Theological Review* 97 (2004/3) 305-328.
- JAUBERT, A., «Le calendrier des Jubilés et les jours liturgiques de la semaine», *Vetus Testamentum* 7 (1957) 35-61.

- KLINGHARDT, M., *Gemeinschaftsmahl und Mahlgemeinschaft. Soziologie und Liturgie frühchristlicher Mahlfeiern*, Tübinga: Francke, 1996.
- LARSEN, M., «Listening with the Body, Seeing through the Ears: Contextualizing Philo's Lecture Event in On the Contemplative Life», *Journal for the Study of Judaism* 47 (2016) 447-474.
- LAURAND, V., «La contemplation chez Philon d'Alexandrie», en BÉNATOUIL y BONAZZI (eds.), *Theoria, Praxis, and the Contemplative Life after Plato and Aristotle*, Philosophia Antiqua, 131, Leiden: Brill, 2012, 121-138.
- MARTÍN, J. P. (ed.), *Obras completas de Filón de Alejandría*, 5 vols., Madrid: Trotta, 2009-2016.
- MARTÍN CORDERO, J. (trad. y notas), *Flavio Josefo. Guerra de los judíos y destrucción del templo y ciudad de Jerusalén*, Barcelona: Orbis, 1985.
- MAS TORRES, S., «Catón el Censor y la invención de Grecia», en PLÁCIDO, D. y otros (eds.), *La construcción ideológica de la ciudadanía. Identidades culturales y sociedad en el mundo griego antiguo*, Madrid: Editorial Complutense, 2006, 407-421.
- MASSEBIEAU, L., «Le traite de la vie contemplative et de la question des Therapeutes Extrait de la Revue de l'histoire des religions», *Revue de l'histoire des religions* 16 (1888) 170-198.
- MENA SALAS, E., «Entre la evergesía y la limosna. La idea de beneficencia en el mundo grecorromano y el judaísmo helenístico», *Corintios XIII* 129 (2009) 145-169.
- MORALES OTAL, C. y GARCÍA LÓPEZ, J. (intr., trad. y notas), *Plutarco. Obras morales y de costumbres. Moralia I: Sobre la educación de los hijos. Cómo debe el joven escuchar la poesía. Sobre cómo se debe escuchar. Cómo distinguir a un adulator de un amigo. Cómo percibir los propios progresos en la virtud. Cómo sacar provecho de los enemigos. Sobre la abundancia de amigos*, Madrid: Gredos, 1992.
- NAVARRO ANTOLÍN, F. (intr., trad. y notas), *Comentario al «Sueño de Escipión» de Cicerón*, Madrid: Gredos, 2006.
- NIEHOFF, M. R., «The Symposium of Philo's Therapeutae: Displaying Jewish Identity in an Increasingly Roman World», *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 50 (2010) 95-116.
- NIEHOFF, M. R., *Philo of Alexandria. An Intellectual Biography*, New Haven-London: Yale University Press, 2018.

- NIEHOFF, M. R., «Entre el contexto social y la ideología individual: Filón transforma su concepción de la mujer», en SCHULLER, E. y WACKER, M.-Th. (eds.), *La Biblia y las mujeres. VI. Primeros escritos judíos*, Estella: Verbo Divino, 2019, 223-241.
- PÉREZ MARTEL, J. M^a (intr. y trad.), *Platón. Ión. Timeo. Critias*, Madrid: Alianza, 2016.
- PIÑERO, A., «Monaquismo precristiano: qumranitas y terapeutas», *Codex aquilarensis, Cuadernos de investigación del Monasterio de Santa María la Real 5* (1991) 11-30.
- QUIROGA, R., «Revisando el Šabbāt como “día de reposo”», *DavarLogos* 9, 2 (2010) 111-125.
- RIAUD, J., «Les Thérapeutes d’Alexandria et l’idéal lévitique», en *The Teacher of Righteousness: Literarie Studes*, Krakow: Enigma Press, 1991, 227-240.
- RODRÍGUEZ DE SEPÚLVEDA, M. (trad. y notas) y GARCÍA IGLESIAS, L. (intr.), *Flavio Josefo Autobiografía. Contra Apión*, Madrid: Gredos, 2008.
- ROITMAN, A., *Sectarios de Qumrán. Vida cotidiana de los esenios*, 2^a ed., Barcelona: Planeta DeAgostini, 2006.
- SAN JERÓNIMO, *De viris Illustribus*, Sevilla: Apostolado Mariano, 1982.
- SCHÖKEL, L. A., *La Biblia de nuestro pueblo*, Bilbao: Mensajero, 2015.
- SCHÜRER, E., *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*, 2 vols., Vermes, G., Millar F. y Black M. (eds.), Madrid: Cristiandad, 1985.
- SOKOLSKAYA, M^a, «Meals in the Works of Philo of Alexandria», en AL-SUADI, S. y BEN-SMIT, P. (eds.), *TyT Clark Handbook to Early Christian Meals in the Greco-Roman World*, London-New York: TyT Clark, 2019, 9-18.
- STANDHARTINGER, A., «Philo im ethnografischen Diskurs. Beobachtungen zum literarischen Kontext von *De vita contemplativa*», *Journal for the Study of Judaism in the Persian, Hellenistic, and Roman Period* 46 (2015/3) 314-344.
- STROUMSA, G. G., *La fine del sacrificio. Le mutazioni religiose della tarda antichità*, Torino: Einaudi, 2006.
- TAUB, E., «La in-acción política como comunidad de saber: una lectura de *La vida contemplativa* de Filón», *Las Torres de Lucca* 10 (2017) 215-239.
- TAYLOR, J. E., *Jewish Women Philosophers of First-Century Alexandria: Philo’s «Therapeutae» Reconsidered*, Oxford: Oxford University Press, 2003.

- TAYLOR, J. E., «Mujeres reales y retoques literarios: las mujeres –terapeutas– de *De vita contemplativa* de Filón y la identidad del grupo», en SCHULLER, E. y WACKER, M. Th. (eds.), *La Biblia y las mujeres. VI. Primeros escritos judíos*, Estella: Verbo Divino, 2019, 223-241.
- TAYLOR, J. E. y HAY, D. M. (Intr., Trans., Notes and Comm.), *Philo of Alexandria. On the Contemplative Life*, Leiden-Boston: Brill, 2020.
- TRIVIÑO, J. M^a, *Obras completas de Filón de Alejandría*, 5 vols., Acervo Cultural: Buenos Aires, 1976.
- UUSIMÄKI, E., «The Rise of the Sage in Greek and Jewish Antiquity», *Journal for the Study of Judaism* 49 (2018/1) 1-29.
- VAN DER HORST, P. W., *Philo of Alexandria. Philo's Flaccus. The First Pogrom. Introduction, Translation and Commentary*, Philo of Alexandria Commentary Series, 2, Leiden-Boston: Brill, 2003.
- VÁZQUEZ ALLEGUE, J. (ed.), *La «Regla de la Comunidad» de Qumrán*, Salamanca: Sígueme, 2006.
- VEGAS MONTANER, L. y PIÑERO, A., «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, 2007, 129-163.
- VERMES, G., *Los Manuscritos del Mar Muerto*, 2^a ed., Barcelona: Muchnik, 1996.
- VIDAL, S. (intr., trad. y notas), *Filón de Alejandría. Los terapeutas. De vita contemplativa*, Salamanca: Sígueme, 2005.

