

Raúl GONZÁLEZ SALINERO
María Teresa ORTEGA MONASTERIO
(editores)

**Fuentes clásicas en el judaísmo:
de Sophía a Hokmah**

Madrid 2009

Signifer Libros

Índice

Prólogo	9
Introducción: el umbral clásico en el conocimiento judío	13
Introduzione: il substrato classico nel sapere ebraico	23
Francesca CALABI	
La filosofía greca in Filone di Alessandria	33
Sabino PEREA YÉBENES	
Los <i>therapeutai</i> judíos de Egipto, una singular «república religiosa» platónica (en el <i>De vita contemplativa</i> de Filón de Alejandría), y la tradición literaria griega pre y post filoniana.....	51
Raúl GONZÁLEZ SALINERO	
Influencias e interferencias del Derecho romano en la <i>Collatio legum Mosaicarum et Romanarum</i>	87
Mauro ZONTA	
Quali scuole filosofiche grece influenzarono il pensiero filosofico ebraico medioevale?	107
Piero CAPELLI	
Tre fonti mediche greche di Naḥmanide.....	117
Saverio CAMPANINI	
<i>Porte iusticie. L' Iggeret ha-qodeš</i> nella traduzione di Flavio Mitrídate	143
M ^a . Teresa ORTEGA MONASTERIO y Javier DEL BARCO DEL BARCO	
La ciencia griega en los manuscritos hebreos de la Comunidad de Madrid.....	165
Mariano GÓMEZ ARANDA	
La recepción del pensamiento de Claudio Ptolomeo en el judaísmo medieval	189
Índice analítico y onomástico	213

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

Sabino PEREA YÉBENES

Universidad de Murcia

Ἡ Πλάτων φιλονίζει ἢ Φίλων πλατωνίζει
Photius, *Bibl.* 105.86b.25-26

La elección de este tema de estudio nació de un equívoco provocado por algunas lecturas recientes sobre medicina antigua: pensar que la comunidad judía del lago Mareoris, en Alejandría, los llamados *therapeutai* estaban de algún modo relacionados con la medicina, con la curación, aunque fuese de forma metafórica, es decir, que se trataba de «sanadores de almas» o «los que buscan curar sus desbarres espirituales», o algo parecido. A pesar de la autorizada (aunque dubitativa) opinión en este sentido de Filón de Alejandría (nuestra fuente principal Alejandría; ca 20 a. C.-50 d. C.), creo que de ningún modo se puede sostener aquella idea. El propio Filón, al tratar ampliamente de la comunidad de los *therapeutai* sabía que estaba hablando de «otra cosa». Y habla de ellos con conocimiento de causa, de primera mano, pues parece que él mismo pasó algún tiempo en el monasterio alejandrino. La descripción minuciosa de la organización y actividades de este «monasterio» indica, por parte de Filón, un conocimiento directo y personal¹.

El término «monasterio», con ser un anacronismo, indica realmente el funcionamiento de una comunidad cerrada, con sus normas y estatutos propios, «como un monasterio de nuestros tiempos». La frase la tomo del patriarca Focio, del siglo IX, que en su *Bibliotheca* (códices 103-105) da cuenta, brevemente de las obras de Filón. El bizantino destaca especialmente su contribución al conocimiento de las dos comunidades «filosóficas» judías antiguas (los esenios y los terapeutas):

¹ Vidal, 2005, pp. 28-30.

(De Filón el Judío) he leído también las vidas de aquellos judíos que se entregan a la filosofía contemplativa y a la filosofía práctica. Los primeros se denominan esenios, los otros terapeutas. Ambos han construido monasterios y «casas religiosas», como se dice con propiedad, y se han otorgado reglas de vida semejantes a las de los monjes actuales².

Un poco más adelante, el mismo Focio, afirma que las comunidades judías «filonianas» se inspiran «en los discípulos del evangelista Marcos, que habían introducido la filosofía entre los judíos» (Μάρκου τοῦ εὐαγγελιστοῦ... ἐκείνους γὰρ λέγειν αὐτόν φαρὰ Ἰουδαίους πεφιλοσοφέναι), y que Filón llama «monasterios al lugar donde viven (estos filósofos), y proclama que llevaban una vida ascética, practicaban el ayuno, la oración y la pobreza» (Ἔν καὶ τὰς διατριβάς μοναστήριά τε καλεῖ, καὶ τὸν ἀσκητικὸν διανύειν αὐτοὺς ἀνακηρύττει βίον, νηστεία καὶ προσευχῆ καὶ ἀκτησίᾳ προσανέχοντας)³. Naturalmente hay que poner en duda esta idea de la práctica filosofía por parte de los discípulos de Marcos. Focio se sobrepasa al afirmar, o dar por cierto el rumor, de que Filón se convirtió al cristianismo, y que, en tiempos de Claudio contactó en Roma con Pedro, el jefe de los apóstoles⁴. Filón no aporta su fuente de información sobre estas relaciones, y no están contrastadas por otras noticias.

La regla terapéutica la conocimos sólo por el escrito filoniano que describe extensamente (aunque omite detalles importantes) en su obra titulada *De vita contemplativa*, que es la forma latina vulgar del texto griego que en realidad se titula ΠΕΡΙ ΒΙΟΥ ΘΕΩΡΗΤΙΚΟΥ ἢ ΙΚΕΤΩΝ ΠΕΡΙ ΑΠΕΤΩΝ ΤΟ ΤΕΤΑΡΤΟΝ (Los orantes; sobre la vida contemplativa —cuarta parte sobre la virtudes—)⁵.

² Phot. *Bibl.* 105.86a.40-105.86b.4: <Φίλωνος> τοῦ Ἰουδαίου, ἡ ἀνεγνώσθη δὲ <καὶ> τῶν παρὰ Ἰουδαίους φιλοσοφῶντων τήν τε θεωρητικὴν καὶ τὴν πρακτικὴν φιλοσοφίαν βίαι: ὧν οἱ μὲν Ἑσσηνοὶ οἱ δὲ θεραπευταὶ ἐκαλοῦντο, οἱ καὶ μοναστήρια καὶ σεμνεῖα, ὡς αὐταῖς λέξεσι λέγει, ἐπήγγυοντο, καὶ τῶν νῦν μοναζόντων τὴν πολιτείαν προὔπεγραψον. De este texto depende el de Const. Porphyrogenitus, *De virtutibus et vitiis*, 1.126.8-13: ἔνθεν οἱ θεῖοι καθηγεμόνες ἡμῶν ἐπωνυμιῶν αὐτοὺς ἱερῶν ἤξιωσαν, καὶ οἱ μὲν θεραπευτάς, οἱ δὲ μοναχοὺς ὀνομάσαντες ἐκ τῆς τοῦ θεοῦ καθαρᾶς ὑπηρεσίας καὶ θεραπείας καὶ τῆς ἀμερίστου καὶ ἐνιαίας ζωῆς ὡς ἐνοποιούσης αὐτοὺς ἐν ταῖς τῶν διαιρετῶν ἱεραῖς συμπτώξεσιν ὡς θεοειδῆ μονάδα καὶ φιλόθεον τελείωσιν.

³ Phot. *Bibl.* 105.86b.19-22. La *Suda* se hace eco de la organización de los terapeutas judíos como comunidad monástica dedicada a la pureza y a la contemplación: *Suda*, mu.1216, 9-12: Μοναχός: ἔνθεν οἱ θεῖοι καθηγεμόνες ἡμῶν ἐπωνυμιῶν αὐτοὺς ἱερῶν ἤξιωσαν, καὶ οἱ μὲν θεραπευτάς, οἱ δὲ μοναχοὺς ὀνομάσαντες, ἐκ τῆς τοῦ θεοῦ καθαρᾶς ὑπηρεσίας καὶ θεραπείας. Sigo la edición griega de Henry, 1959.

⁴ Phot. *Bibl.* 105.86b.13-16: Ἄλλὰ πρότερόν γε αὐτόν φασι, ἐπὶ Κλαυδίου τὴν Ῥώμην καταλαμβάνοντα Πέρω τῷ κορυφαίῳ τῶν ἀποστόλων ἐντυχεῖν καὶ φιλίως διατεθῆναι.

⁵ A partir de ahora citaré esta obra como *De vita contemplativa*. Sigo y cito la edición griega de Cohn y Reiter, 1915 (1962), pp. 46-71. Por suerte disponemos de buenas ediciones bilingües, que manejo: la de Dumas y Miquel, 1963, la de Graffigna, 1992, y la de Vidal, 2005.

Como indica el título griego, el escrito filoniano es parte de una tetralogía dedicada a las virtudes. Sabemos que la tercera estaba dedicada a los esenios, que conservamos por Eusebio de Cesarea. El escrito es conocido por varios títulos: *Hipotéticas*, *Υπὲρ Ἰουδαίων Ἀπολογίας*, o también *ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΒΙΟΝ ΑΡΕΤΗΣ ΤΩΝ ΠΑΡ' ΙΟΥΔΑΙΙΟΣ ΤΟ ΠΑΛΑΙΟΝ ΦΙΛΟΣΟΦΟΥΝΤΩΝ*. El texto se completa con otro original de Filón, éste sí conservado, el titulado *Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον ἐλεύθερον εἶναι* (§§75-87)⁶, lo cual tiene importancia: porque la descripción de los *therapeutai* está bien diferenciada de ella.

Es verdad, como ha indicado recientemente José Pablo Martín⁷, que aquello que Filón dijo sobre los esenios qumranitas —que no dejaban de ser un misterio o una creación literaria— fue confirmado por los hallazgos arqueológicos de 1947, con sus escritos en las cuevas. No cabe dudar, por tanto, de la existencia de los terapeutas alejandrinos, tratados por Filón con mayor amplitud en su *De vita contemplativa*, un ejemplo más de la forma de escribir filosofía por parte de Filón, entre la tradición judía y la filosofía griega clásica, ahora «platónica», a la que se aferra en vocabulario y en sentido profundo para explicar y aprehender la divinidad y explicar y aspirar al bien como un fin supremo a través de la contemplación⁸.

⁶ En realidad el tratamiento filoniano de los esenios no es una obra independiente, sino que se trata de varias páginas insertas en el tratado llamado *Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον ἐλεύθερον εἶναι* —*Quod omnis probus liber sit*— (*De cómo todo hombre bueno es libre*). La descripción de los esenios aparece en §§75-87. Disponemos de una buena traducción española: Samaranch, 1962 y 1977. La importancia de los textos de Filón para el estudio de los esenios —como complemento o alternativa a los documentos de Qumrán— ha sido puesta de relieve recientemente por Taylor desde el punto de vista de la metodología histórica (Taylor, 2007).

⁷ Martín, 2009, p. 18: «Antes del descubrimiento de los rollos de Qumrán se discutía si las descripciones de comunidades religiosas judías dedicadas a la vida práctica —una— y a la vida contemplativa —otra— eran proyecciones ideales de Filón o si eran más bien descripciones de grupos existentes. Después del descubrimiento de Qumrán en 1947 pudo comprenderse que una de las descripciones, sobre los esenios (*Prob.* 75-91), correspondía en buena medida a un movimiento existente, pero quedó en discusión el grado de realidad de la precisa descripción que hace Filón de la otra comunidad, la de Terapeutas y Terapeutrises, en el tratado *Sobre la vida contemplativa*. No tenemos razones para pensar que se trata de una ficción literaria, sino más bien de una o varias comunidades reales de filósofos ascetas que veían en la vida comunitaria dedicada al estudio de la Ley el modo de llegar a la felicidad y a la sabiduría. Que fueran monjes cristianos es una falsa interpretación de la época de Eusebio de Cesarea...». Eusebio (*Hist. Eccl.* II, 16-17) sugiere la presencia del apóstol Pedro en Alejandría y, siguiendo a Filón, su contacto con los terapeutas. Hay que descartar tal presencia apostólica, que se basa exclusivamente en la noticia de Eusebio, que mezcla aleatoriamente datos reales y ficticios, con cronologías erráticas. Eusebio dice seguir a Filón, pero éste no hace mención alguna de la presencia de Pedro, o de Marcos, entre los terapeutas. Sobre este aspecto, *vid.* Richardson, 2004, pp. 151-153 y 162-163.

⁸ Martín, 2009, p. 18: «Eran sin duda judíos alejandrinos y la ubicación teórica que les da Filón nos hace suponer que está distinguiendo entre diversas escuelas de pensamiento dentro del platonismo alejandrino, pues, según Filón, estos Terapeutas no se dedican a la contemplación del “bien”, ni del “uno”, ni de la “mónada”, sino del “Existente”, es decir, el Dios de Éxodo 3, 14 (*Con-*

Ambas comunidades (la judía-palestina de los esenios, y la alejandrina-terapéutica) son judías, pero sustancialmente distintas, como distintos, opuestos, son los paisajes. Las áridas montañas de Qumrán y las suaves aguas dulces del lago Mareotis parecen determinar dos tipos distintos de espiritualidad, que no son intercambiables, a pesar del común fondo judío. Luego volveré sobre el asunto.

Quiero hacer algunas consideraciones muy breves sobre el autor del *De vita contemplativa*, es decir, Filón de Alejandría, o Filón el Judío⁹, su obra, y los estudios a él dedicados, especialmente sobre los terapeutas.

La primera consideración que me interesa hacer es que Filón es judío, ciertamente, *ma non troppo*¹⁰. Pertenecía a una rica familia de aristócratas, no encerrados en el mundo judío, ni rigoristas religiosos: son personas, personajes, helenísticos, en el amplio sentido de esta palabra, es decir, griegos en un mundo multicultural y multilingüe. Un hermano suyo, Alejandro, fue alabarca de Alejandría, y un sobrino de Filón, hijo del citado Alejandro, Tiberio Julio Alejandro, fue un alto funcionario imperial, que ejerció como procurador de Judea (en 46-48 d. C.) y prefecto de Egipto con Nerón. A él dedica Filón su tratado *Sobre la Providencia*. El propio Filón, como es bien sabido, encabezó la embajada ante Gayo (Calígula) que le llevó a Italia para reclamar los derechos del politeuma judío alejandrino¹¹.

La educación de Filón, su entorno, su formación intelectual adulta le lleva a conocer a no sólo la Biblia, sino también a los filósofos griegos. En la conjunción de ambas tradiciones —por una parte, la religiosidad judía y sus fuentes, bien conocidas por Filón como demuestran sus escritos de exégesis bíblica; por otra, las lecturas de los filósofos griegos sobre el concepto de dios supremo, en sus variantes más sublimes— llevan a la idea filoniana de la divinidad, evolucionada y mixta. Para Filón, la Biblia es una prueba de la existencia de Dios como Ser Transcendente Supremo, cuya inmanencia dirige todo. El concepto remonta a

templ. 2). Esta distinción no obstaculiza, sin embargo, la aplicación del vocabulario platónico sobre la suma felicidad a la que llega el sabio contemplativo».

⁹ *Philo Judaeus*, como le llaman Jerónimo, *De viris illustr.* 11, o el patriarca bizantino Focio, *Bibl. cod.* 103. sobre la vida y la obra de Filón: Sandmel, 1984, pp. 3-46; y una síntesis biográfica reciente: Winston, 2005, pp. 7105-7108.

¹⁰ Las tensiones entre judaísmo y helenismo se hacen patentes en la propia obra de Filón, como ha estudiado muy bien Winston, 1990 y 1997.

¹¹ Como se cuenta en su obra *Legatio ad Caium*. Sobre el papel político de Filón: Barraclough, 1984, pp. 417-553; C. Kraus Reggiani, 1984, pp. 554-586. Sobre los aspectos jurídicos de la embajada ante el emperador: Goodenough, 1968. Filón es un integrador de la filosofía griega en el judaísmo, un caso excepcional de «interrelación» múltiple helenística, pues recibe de buen grado la herencia griega, la replantea a ojos del judaísmo y la vuelve a verter a la comunidad griega y judía de la Diáspora. Filón es paradigma de interacción cultural, filosófica y religiosa, de identidades «entre Atenas y Jerusalén», *cf.* Collins, 2000; Feldman, 1993. Sobre la vida de Filón, su familia y su educación en Alejandría: Martín, 2009, pp. 9-15.

Platón, y a su discípulo Espeusipo (hacia 339 a. C.), y fue desarrollado por los neopitagóricos y por el platonismo medio¹², particularmente Eudoro de Alejandría (*floruit* 25 a. C.)¹³, que postula la existencia de un Primer Principio supranóetico fundamentado en un par de opuestos, la Mónada y la Diada. La segunda mitad de la segunda entidad deriva de una idea central, enfática, de los maestros estoicos, que prevee la ominipresente vitalidad del *Logos*, cuya mejor y superior manifestación en la tierra es la inteligencia humana, que para Filón y los estoicos son partes inseparables de la mente divina.

No todos los filósofos del llamado Platonismo Medio mantuvieron una idea común y unívoca sobre las doctrinas de la Academia. A pesar de las diferencias prevalece en ellos la idea platónica de que el Primer Principio Supremo y Transcendente debe ser equiparado con el Bien platónico en *República*, el Intelecto de la *Metafísica* aristotélica o con el Uno de la cosmología pitagórica. El universo de las formas platónicas cuajó en el Platonismo Medio para dotar de contenido al Divino Intelecto, es decir, la Verdad que pone en funcionamiento el Alma del Mundo y ordena el cosmos visible. Para comprender y aprehender este Alma Directriz los hombres se aproximan a ella mediante la vida contemplativa, por la cual el alma aspira a un estado semejante a lo divino, la *homoiosis theoi* que Platón había elogiado en el *Teeteto*, 176b:

Sin embargo, Teodoro, los males no pueden desaparecer, pues es necesario que exista siempre algo contrario al bien. Los males no habitan entre los dioses, pero están necesariamente ligados a la naturaleza mortal y a este mundo de aquí. Por esa razón es menester huir de él hacia allá con la mayor celeridad, y la huida consiste en hacerse uno tan semejante a la divinidad como sea posible, semejanza que se alcanza por medio de la inteligencia con la justicia y la piedad¹⁴.

El texto platónico tiene un paralelo en *República*, donde se dice que la práctica de la virtud asemeja al hombre a la divinidad, en la medida que a éste le es posible¹⁵. Para Filón, la contemplación es el medio «ideal y práctico» óptimo.

¹² Sobre este aspecto véanse las opiniones enfrentadas de Runia, 1993 y de Sterling, 1993. Sobre el platonismo filoniano, Martín, 2009, pp. 51-56.

¹³ Moreschini, 2005, pp. 7187-7193.

¹⁴ Ἄλλ' οὐτ' ἀπολέσθαι τὰ κακὰ δυνατόν, ὃ Θεόδωρε —ὑπεναντίον γὰρ τι τῷ ἀγαθῷ ἀεὶ εἶναι ἀνάγκη— οὐτ' ἐν θεοῖς αὐτὰ ἰδρῦσθαι, τὴν δὲ θνητὴν φύσιν καὶ τόνδε τὸν τόπον περιπολεῖ ἐξ ἀνάγκης. διὸ καὶ πειρᾶσθαι χρὴ ἐνθένδε ἐκεῖσε φεύγειν ὅτι τάχιστα. φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν: ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὄσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι.

¹⁵ Plat. *Republ.* 613.a.7- 613.b.3: «Porque nunca será abandonado por los dioses el que se esfuerza por hacerse justo y parecerse a la divinidad, en cuanto es posible al ser humano la práctica de la virtud» (οὐ γὰρ δὴ ὑπὸ γε θεῶν ποτε ἀμελείται ὅς ἂν προθυμεῖσθαι ἐθέλη δίκαιος γίγνεσθαι καὶ ἐπιτηδεύων 613.β ἀρετὴν εἰς ὅσον δυνατόν ἀνθρώπῳ ὁμοιοῦσθαι θεῷ).

Este esquema biográfico-vital se puede aplicar, en general, a los escritos filonianos, que no pueden calificarse sólo de «teológicos», sino de una verdadera filosofía de integración, que amalgama, como ningún otro, lo judío en lo griego y lo griego en lo judío. No hay que olvidar algunas cosas obvias, pero que conviene refrescar: los intelectuales judíos del Helenismo no hacen filosofía¹⁶, salvo Filón. Este término, «Helenismo», se refiere a los que hablan o escriben en griego, cualquiera que sea su etnia o su religión¹⁷. El etnos de Filón es judío, pero su obra intelectual es griega, aunque gran parte de la misma esté consagrada a la exégesis bíblica. Si me permiten el atrevimiento, el alimento espiritual de Filón no es la literatura religiosa hebrea, sino la filosofía «pagana». Con toda seguridad Filón conocía la *Septuaginta*, pero su verdadero alimento fue Platón. Estas ideas deben ser enfatizadas más allá de dogmatismos religiosos; y debemos concluir, al menos yo lo hago, que Filón es judío de tradición, de nacimiento, pero es griego en su cultura, en su lengua, en su pensamiento. La extensa obra de Filón ha generado una prolífica literatura científica moderna¹⁸, tanto sobre su filosofía¹⁹, su teología y su

¹⁶ Por citar algunos escritores judíos que escriben en griego cercanos a Filón (que viven o escriben poco antes o poco después), cabe recordar a Herodes el Grande, que escribió unas *Memorias*, tan de moda en su época —género que cultivaron, por ejemplo Augusto, Agripa o Nicolás de Damasco—, obra que cita Josefo (*Ant.* XV, 6, 3). El citado Nicolás de Damasco da cuenta en un fragmento (Jacoby, *FrHG* 90 F 135) sobre los estudios «retóricos», «históricos» y «filosóficos» de Herodes, que no podemos evaluar porque la obra se perdió en la Antigüedad (parece el que el propio Josefo ya las cita de segunda mano). Sobre los historiadores judeo helenísticos anteriores a Josefo, remito a Doran, 1987, pp. 246-297. Otro autor que podríamos citar es Justo de Tiberiades, cuya biografía conocemos, dibujada a retazos interesados, en la obra de un adversario suyo, Josefo, *Vita*, 9 (36-42); 12 (65); 17 (88); 35 (175-178); 37 (186); 54 (279); 65 (336-367); 79 (390-393); 74 (410). La obra de Justo era eminentemente de historia política, pues él mismo estuvo implicado en los acontecimientos bélicos de la primera revuelta judía. La *Crónica* de Justo no tiene nada de reflexión filosófica, ni escribió, por lo que sabemos, ninguna obra en este sentido, si hacemos caso a la entrada *Ἰουστὸς Τιβεριεύς* en la *Suda* (sobre Justo, remito a: Schürer, 1985, I, pp. 60-65, y especialmente al trabajo de Barzanò, 1987, pp. 337-358). Tampoco es filosófica la obra de Josefo, bien conocida (cfr. Schürer, 1985, I, pp. 72-962), salvo algunas reflexiones de poco calado filosófico que pueden expurgarse del *Contra Apionem*.

¹⁷ Winston, 1990 y 1997. Sobre la comunidad judía de Alejandría y el filohelenismo de Filón, *vid.* Martín, 2009, pp. 15-20.

¹⁸ Hilgert, 1984, pp. 47-97; Radice y Runia, 1988; Runia, 1990; Runia, 2000; Mayer, 1974; Borgen *et alii*, 2000, suplemento «index» de H. Leisegang en el vol. 7 de la *editio maior* de Filón, vols. I-VIII, coordinada por Cohn y Wendland, 1896-1930. Filón y su obra cuentan con dos revistas específicas especializadas: *Studia Philonica*, publicada por el Philo Institute de Chicago (cuyo primer número apareció en 1972) y *The Studia Philonica Annual: Studies in Hellenistic Judaism*, publicada en Atlanta, inaugurada en 1989 por Runia y Sterling (Queens College/College Crescent; Parkville, Australia), y de la que han aparecido hasta hoy 20 volúmenes. Hasta el año 2005, con diferencia, la obra más útil es la base de datos electrónica sobre Filón, con textos y concordancia, debida a Bellingan, 2005. Una bibliografía actualizada, aunque escogida, sobre Filón y su obra, la encontramos ahora en Martín, 2009, pp. 303-322.

misticismo²⁰, sus alegorías bíblicas²¹, o sobre su descripción de la comunidad religioso-filosófica judía de los terapeutas²², que describe magníficamente en el *De vita contemplativa*. Hay consenso en pensar que Filón conocía de primera mano esta comunidad, a la que Filón perteneció cierto tiempo y con la que, en todo caso, mantenía buenas relaciones *De vita contemplativa*²³.

Este escrito filoniano no es filosófico, sino histórico-apologético, con una base filosófica diluida, de tipo platónico, general en toda la obra de Filón. La obra consta de 89 capítulos, muy breves, dedicados en su integridad a describir la vida de la comunidad terapéutica como ejemplo de grupo filosófico judío que se opone a la «vulgaridad» de los grupos religiosos gentiles. La comparación (*sinkrisis*) no es sólo un recurso literario ocasional sino un verdadero *leit-motif*, al tratarse de una obra apologética. Las grandes secciones de este escrito delatan ese carácter de la composición: los capítulos 3-10 «presentan el contraste básico entre los terapeutas y los grupos religiosos gentiles del medio ambiente, sirviéndose para ello de motivos tópicos de la polémica del judaísmo contra la idolatría. La segunda sección (14-16) contrasta el comportamiento de los terapeutas en su abandono de las posesiones con el de otros sabios griegos. Esa misma función de contraste tiene la larga digresión sobre los banquetes helenistas (40-63), que sirve para oponer el desarrollo inmoral de los banquetes gentiles con la sobriedad y belleza del banquete de los terapeutas (64-89)»²⁴.

El monasterio terapéutico —del que no ha quedado el más mínimo resto arquitectónico— estaba situado a orillas del lago Mareotis, cerca de Alejandría²⁵.

¹⁹ Bréhier, 1902 y 1950 (3ª ed.); Volker, 1938; Wolfson, 1962; Winter, 2002; Walter, 1987, pp. 67-120; Conley, 1984, pp. 343-371; Winston, 1984, pp. 372-416. Una puesta al día en Winston, 2005, pp. 7105-7108.

²⁰ Sobre el misticismo filoniano: Goodenough, 1935 (repr. 1969); Winston, 1985. Interesantes son las consideraciones filonianas sobre el gnosticismo, *cf.*: Pearson, 1984, pp. 295-342; Wilson, 1993. Sobre el sentido de la Providencia divina en la obra de Filón: Frick, 1999; Noak, 2000.

²¹ Nikiprowetzky, 1977; Borgen, 1997; Hay (ed.), 1991; Kenney, 1995; Kamesar, 1997, pp. 143-189; Winston, 1989, pp. 49-47; Winston, 2002, pp. 109-130, esp. 116-127. Sobre Filón y la identidad judía: Amir, 1983; Cazeaux, 1984, pp. 156-226; Mack, 1984, pp. 227-271; Birnbaum, 1996; Cohen, 1995; Leonhardt, 2001; Niehoff, 2001; Ramelli, 2008 (en prensa). Sobre la importancia del género alegórico en Filón: Martín, 2009, pp. 28-36 y 46-51.

²² El extenso trabajo de Riaud, 1987, pp. 1189-1295, me exime de dar aquí una extensa bibliografía sobre los terapeutas alejandrinos, desde el Renacimiento hasta las últimas décadas del siglo XX. A los trabajos citados y analizados por Riaud, añadir: Borgen, 1996, p. 212.

²³ Contacto de Filón con el grupo: Vidal, 2005, pp. 28-30.

²⁴ Vidal, 2005, p. 13. Este autor desarrolla la estructura de la obra en pp. 13-17, y da una excelente traducción, anotada, del texto.

²⁵ Una reconstrucción ideal de sus edificios, basada en los textos filonianos, puede verse en Richardson, 2004, pp. 155-164. Este autor, analizando las edificaciones conservadas de un edificio monacal excavado en Kellia, a 55 km de Alejandría (particularmente, pp. 154-155 y 161), considera a

Filón destaca la limpieza del aire que allí se respiraba, y las ventajas de la ubicación del monasterio, a salvo de los ladrones, y propicio para la vida retirada y para la meditación. Dice así²⁶:

οἱ δὲ πανταχόθεν ἄριστοι καθάπερ εἰς πατρίδα [θεραπευτῶν] ἀποι-
κίαν στέλλονται πρὸς τι χωρίον ἐπιτηδειότατον, ὅπερ ἐστὶν ὑπὲρ λίμνης
Μαρείας κείμενον ἐπὶ γεωλόφου χραμαλωτέρου, σφόδρα εὐκαίρως, ἀσφα-
λείας τε ἕνεκα καὶ ἀέρος εὐκрасίας. τὴν μὲν οὖν ἀσφάλειαν αἱ ἐν κύκλῳ
παρέχουσιν ἐπαύλεις τε καὶ κῶμαι, τὴν δὲ περὶ τὸν ἀέρα εὐκрасίαν αἱ
ἐκ τε τῆς λίμνης ἀνεστομωμένης εἰς τὴν θάλατταν καὶ τοῦ πελάγους
ἐγγυς ὄντος ἀναδιδόμεναι συνεχεῖς αὔραι, λεπταὶ μὲν αἱ ἐκ τοῦ πελά-
γους, παχέαι δὲ αἱ ἀπὸ τῆς λίμνης, ὧν ἡ μίξις ὑγιεινοτάτην κατάστασιν
ἀπεργάζεται.

Pero los mejores son enviados de todas partes, como colonos para formar una nueva patria, a un lugar muy adecuado, que se encuentra sobre una pequeña colina por encima del lago Mareotis, excelentemente propicio tanto por la seguridad como por la buena temperatura del aire. La seguridad la proporcionan las casas de campo y las aldeas del entorno. Y la buena temperatura del aire la proporcionan las continuas brisas que surgen tanto del lago, que desemboca en el mar, como del cercano mar abierto; las del mar abierto son ligeras, mientras que las del lago son densas, y de la combinación de las dos resulta un clima muy saludable.

El texto filoniano parece estar inspirado en otro, contemporáneo, del geógrafo Estrabón, que describe el lugar, destacando exactamente la pureza del aire que allí se respiraba²⁷. La pureza (ἀγνεία) es una preocupación obvia en toda comuni-

este conjunto como «propio de los terapeutas», o que muy bien pudo haber pertenecido a una comunidad similar a la del Lago Mareotis descrita minuciosamente por Filón. Este autor aplica a los edificios excavados en Kellia, el modelo arquitectónico y la descripción «funcional» del monasterio alejandrino, particularmente el *peribolos*, el refectorio y la sala de banquetes. *Vid.* comentarios y dibujos de estas estancias en Richardson, 2004, pp. 154 y 159 (reconstrucción ideal de las estancias del monasterio del lago Mareotis, según Filón, *De vita contemplativa*, 33, 69, 75, 80, 83) y su aplicación a Kellia (*ibidem*, p. 155).

²⁶ Philo, *De vita contemplativa* 22-23 (Edic. Cohn y Reiter).

²⁷ Strabo, *Geogr.* XVII, 1, 7: «Las ventajas de la ubicación de la ciudad son varias; en primer lugar, porque está bañado por dos mares: al norte por el Mar Egipcio, como se le llama, y al sur por el lago Mareia, también llamado Mareotis. El lugar está lleno de muchos canales del Nilo, tanto desde arriba y en los lados y, a través de estos canales, los puntos de amarre son mucho mayores que los del mar; de hecho los puertos del lago fueron más ricos que los marítimos; y desde aquí las exportaciones de Alejandría también son más que las importaciones [...] Además del valor de estas cosas, tanto en el puerto como en el lago, la salubridad del aire es digno de mención. Esto se produce porque la tierra es lavada por el agua en ambos lados y por la regularidad de las crecidas del Nilo. En otras ciudades situadas junto a los lagos, cuando actúa en verano el aire pesado, sofocante y caliente, los bordes de los lagos se hacen pantanosos por la evaporación que produce el calor solar, y, en consecuencia, cuando tanta suciedad cargada de humedad se eleva, el aire que se respira es pestilente y provoca enfermedades. Por el contrario, en Alejandría, a comienzo del verano el Nilo viene lleno, y eleva el nivel

dad ascética, porque es, en todas las religiones y particularmente en la judía, una «ley religiosa» que busca la eficacia ritual y facilita (o al menos no impide) la comunicación con la divinidad²⁸. El propio Filón destaca esa misma virtud de la pureza en los esenios²⁹. No me cabe duda que, aunque Filón conocía muy bien el lugar, el alejandrino tenía presente el texto estraboniano.

Quiero enfatizar la idea de que, para Filón, los terapeutas son filósofos —así se refiere a ellos múltiples veces en *De vita contemplativa*³⁰— en tanto que los esenios aborrecen la filosofía griega, como él mismo dice puntualmente³¹:

φιλοσοφίας τε τὸ μὲν λογικὸν ὡς οὐκ ἀναγκαῖον εἰς κτήσιν ἀρετῆς λογοθήρῃς, τὸ δὲ φυσικὸν ὡς μείζον ἢ κατὰ ἀνθρωπίνην φύσιν μετewρολέσχαις ἀπολιπόντες, πλὴν ὅσον αὐτοῦ περὶ ὑπάρξεως θεοῦ καὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως φιλοσοφεῖται, τὸ ἠθικὸν εὖ μάλα διαπονοῦσιν ἀλείπταις χρώμενοι τοῖς πατρίοις νόμοις, οὓς ἀμήχανον ἀνθρωπίνην ἐπινοῆσαι ψυχὴν ἄνευ κατοκωχῆς ἐνθέου.

En cuanto a la filosofía, (los esenios) dejan de lado la lógica para los que andan a caza de palabras sólo, como algo no necesario para la adquisición de la virtud, y lo físico o la física lo dejan a los visionarios charlatanes como algo que está más allá de lo que puede captar la naturaleza humana, reteniendo tan sólo aquella parte que trata filosóficamente de la naturaleza de Dios y de la creación del universo. Ahora bien, la parte que corresponde a la ética la estudian ellos muy aplicadamente, tomando como maestros e instructores las leyes de sus padres, que sin duda no pueden haber sido concebidas por el alma humana sin la inspiración divina.

Y unas líneas más adelante enfatiza Filón este rechazo por parte de los esenios, pues son «atletas de la virtud, que engendran una filosofía libre de la pedantería de la verborrea griega» (τοιούτους ἢ δίχα περιεργίας Ἑλληνικῶν ὀνομάτων ἀθλητὰς ἀρετῆς ἀπεργάζεται φιλοσοφία)³².

del lago, cubriendo los bordes pantanosos evitando la evaporación maloliente. En esa época también los vientos etesios soplan desde el norte, y desde el vasto mar, de modo que Alejandría goza en verano de su clima más agradable» (traducción sobre la edición de Meineke, 1969, vol. 3, *ad locum*).

²⁸ Sobre el tema remito a mi extenso estudio: Perea Yébenes, 2008, pp. 217-253; *Idem*, 2009, pp. 253-285.

²⁹ Philo, *Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον ἐλεύθερον εἶναι*, §84: «Su amor a Dios lo manifiestan con una gran multitud de pruebas, por su pureza religiosa, constante e incorrupta, a lo largo de toda su vida; absteniéndose de jurar, por su veracidad, por su fe en que la Divinidad es la causa de todas las cosas buenas y de ninguna cosa mala...» (τοῦ μὲν οὖν φιλοθέου δείγματα παρέχονται μυρία: τὴν παρ' ὅλον τὸν βίον συνεχῆ καὶ ἐπαλληλον ἀγνείαν, τὸ ἀνώμοτον, τὸ ἀψευδές, τὸ πάντων μὲν ἀγαθῶν αἴτιον, κακοῦ δὲ μηδενὸς νομίζειν εἶναι τὸ θεῖον...).

³⁰ *De vita contemplativa* 2.14.16.26.28.30.34.67.69.89.

³¹ Philo, *Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον ἐλεύθερον εἶναι*, §80.

³² Philo, *Περὶ τοῦ πάντα σπουδαῖον ἐλεύθερον εἶναι*, §88.

Filón establece una clara distancia entre esenios y terapeutas, aunque tengan mucho de común en sus reglas de convivencia y en sus aspiraciones espirituales. Una de las diferencias más llamativas entre ambos grupos es la aceptación de las mujeres en la comunidad terapéutica (θεραπευτρίδες)³³, y el rechazo radical de la mujer entre los esenios, si atendemos al mismo Filón³⁴. La participación activa de las mujeres —posiblemente de alto nivel económico y de elevada cultura— en el movimiento terapéutico, al mismo nivel que los varones³⁵, es un rasgo que le aleja del grupo esenio y le acerca a algunos movimientos filosóficos del helenismo³⁶. De todos modos, el celibato no era una práctica obligatoria en el movimiento: nada se dice sobre ella para el caso de los varones, y para las mujeres sólo se afirma para la mayor parte de ellas y siempre de una forma absolutamente voluntaria (*De vita contemplativa* 68). Además, como parte del servicio, hay esclavos, particularmente niños, cuyo papel en la comunidad es, digámoslo así, bastante «sospechoso», si nos atenemos a la literalidad de la información dada por Filón³⁷, donde alude a la prác-

³³ Eso no significa de ningún modo mezcla, y menos aún promiscuidad. La Regla establece que la oración inicial y la distribución de los comensales en los lechos de follaje, hombres y mujeres estén separados (*De vita contemplativa* 66-69); también están separados en la sinagoga (*De vita contemplativa* 32-33) y en el refectorio (*De vita contemplativa* 69). Sin embargo, están juntos en la oración que se hace a la salida del sol (*De vita contemplativa* 83-89); y reciben la unción con aceite el sábado, con la participación de mujeres al mismo nivel que los varones. Aunque, como dice Vidal, 2005, p. 18, «la impresión que causa la descripción filoniana de los terapeutas es la de unos hombres y mujeres etéreos, no exactamente de carne y hueso, que, conforme al mito platónico asumido en *De vita contemplativa* 35, su amor a la sabiduría les concede vivir del aire».

³⁴ En su obra Ἐπεὶ Ἰουδαίων Ἀπολογίας, *apud* Euseb. *Praep. Evang.* VIII, 11, 14-17, leemos: 11.14. «Y más aún, 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. Ninguno de los esenios, en efecto, toma esposa, entendiendo 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 incesantes fascinaciones. 11.15. Poniendo en juego las palabras lisonjeras y los demás modos de fingir, como si representase un papel teatral, primero atrapa a los ojos y los oídos, para luego, engañados ya estos súbditos de la soberana inteligencia, engañar a ésta también. 11.16. Y si le nacen hijos, llena de presunción y de incontrolada locuacidad, hace público con una audacia por demás atrevida todo aquello que antes sugería con reticencias y vedadamente; y sin vergüenza alguna fuerza a su esposo a ejercer acciones (*sc.* tener relaciones sexuales), cada una de las cuales es un obstáculo para la vida en comunidad. 11.17. Porque aquel que ha quedado preso de los atractivos de una mujer o centra su preocupación en los hijos obedeciendo a un imperativo de la naturaleza, ya no es el mismo que antes para con los demás, cambia sin darse cuenta, en esclavo en vez de ser un hombre libre».

³⁵ *De vita contemplativa* 2.32-33.68-69.83-88.

³⁶ Vidal, 2005, p. 25 y notas 40-41.

³⁷ *De vita contemplativa*, 50-52: «Para el servicio, hay esclavos tan apuestos y bellos que parece que han venido no tanto para servir como para deleitar con su aparición la mirada de los espectadores. Los aún niños de entre ellos vierten el vino, mientras que el agua la traen muchachos bañados y depilados, con la cara pintada, los ojos remarcados y con el cabello graciosamente entrelazado y ata-

tica de la pederastia³⁸. Sencillamente esenios y terapeutas son dos grupos diferentes y distantes, entre los que, posiblemente, nunca hubo contactos ni humanos ni espirituales. Sinceramente, yo no veo a los sectarios esenios de Qumrán leyendo el *Gorgias* o el *Phaedro* platónicos. Por varias razones: la primera, porque quizás no sabían leer griego; la segunda, porque no les interesaba nada fuera de la ortodoxia religiosa judía, o si me apuran de su propia ultra-ortodoxia. Por tanto, el mundo de Qumrán y el de los terapeutas judíos de Egipto son distintos³⁹, con el único denominador común de ser «comunidades de judíos» que aspiran al conocimiento de Dios mediante el rezo, la meditación y actos rituales comunitarios. Es una diferencia conceptual de base: unos, los primeros, dan preminencia a las Escrituras, a la ética y a la tradición heredada, en tanto que los terapeutas alejandrinos, curtidos en la filosofía, y que sabían leer griego, buscan a un Ser Supremo —quizás el mismo— por otros medios: la razón platónica, a la que se aspira mediante «reglas griegas», hecho que explica la inspiración pitagórica de la organización interna de la comunidad terapéutica⁴⁰.

do. Pues tienen el cabello largo, que no cortan en absoluto o sólo las puntas del de la frente para igualarlo y darle la forma de una perfecta línea circular. Tienen ceñida a la cintura una túnica fina como una telaraña y de un blanco deslumbrante; la parte delantera les cae hasta por debajo del sexo y la trasera, hasta un poco por debajo de la ingle, estando unidas las dos partes, a lo largo de las líneas en donde se juntan, por una doble hilera de lazos trenzados, dejando pliegues colgantes a los flancos y ensanchando así los huecos de los costados. Detrás, a la espera, están otros, muchachitos de barba incipiente, con el vello recién brotado, que hace poco se han convertido en los juguetes de los pederastas y que han sido entrenados con mucho cuidado para los servicios más pesados: la demostración de la opulencia de los anfitriones, como saben los usuarios, pero que realmente lo es de su mal gusto».

³⁸ Sobre el papel de los niños en la comunidad terapéutica, remito al trabajo de Szesnat, 1998.

³⁹ No todos comparten esta opinión. Así, Baron (1968, p. 60) afirma, sorprendentemente: «pero no hay nada *intrínsecamente erróneo* en la suposición de que algunos esenios pudieron haberse establecido en comunidades judías situadas fuera de Palestina. En verdad, había en Egipto una orden *análoga* conocida como *Therapeutae*, “los ciudadanos del cielo y el universo”, según una caracterización de Filón. Las *similitudes son tan notables, y las diferencias tan escasas*, que no parece que se justifique suponer la existencia de una evolución histórica *totalmente independiente*» (las cursivas son nuestras). Poco después indica que «los sofisticados judíos alejandrinos... siguieron apreciando las ciencias naturales y la lógica formalista, mucho más que sus similares entre los campesinos palestinos». Las opiniones de Baron están llenas de argumentos *ex silentio*, pues no está demostrado que existieran otras comunidades de esenios fuera de Palestina. Tampoco indica las similitudes y diferencias entre esenios y terapeutas; tampoco sabemos si los terapeutas apreciaban o no la biología y la filosofía. Esta disciplinas —si leemos los textos de Qumrán— eran verdaderamente repudiadas por los esenios.

⁴⁰ Esta es la idea de Fernández Galiano, 1993, pp. 246-269.

Me ha interesado mucho, desde el principio de este estudio, saber qué significaba realmente el término *therapeuta*. La búsqueda del étimo —ambivalente en palabras del propio Filón— me ha conducido a sorprendentes resultados, que me ayudarán a hacer alguna pequeña aportación a lo mucho que se sabe sobre el filósofo alejandrino y sus fuentes.

Al comienzo de *De vita contemplativa* (2), nos dice Filón:

ἡ δὲ προαίρεσις τῶν φιλοσόφων εὐθὺς ἐμφαίνεται διὰ τῆς προσηρῆσεως: θεραπευταὶ γὰρ καὶ θεραπευτρίδες ἐτύμως καλοῦνται, ἧτοι παρόσον ἰατρικὴν ἐπαγγέλλονται κρείσσονα τῆς κατὰ πόλεις —ἢ μὲν γὰρ σώματα θεραπεύει μόνον, ἐκείνη δὲ καὶ ψυχᾶς νόσοις κεκρατημένας χαλεπαῖς τε καὶ δυσιάτοις, ἃς ἐγκατέσκηψαν ἡδοναὶ καὶ λῦπαι καὶ φόβοι πλεονεξίαι τε καὶ ἀφροσύναι καὶ ἀδικίαι καὶ τὸ τῶν ἄλλων παθῶν καὶ κακιῶν ἀνήνυτον πλῆθος— ἢ παρόσον ἐκ φύσεως καὶ τῶν ἱερῶν νόμων | ἐπαιδεύθησαν θεραπεύειν τὸ ὄν, ὃ καὶ ἀγαθοῦ κρείττον ἐστὶ καὶ ἐνὸς εἰλικρινέστερον καὶ μονάδος ἀρχεγονώτερον.

La opción de esos filósofos está manifiesta ya en su nombre. Pues esos hombres y mujeres se llaman justamente «terapeutas». Bien, en cuanto que profesan una terapia médica superior a la practicada en las ciudades, ya que esta cura sólo los cuerpos, mientras que aquella cura también las almas oprimidas por enfermedades graves y difíciles de sanar, desencadenadas por los placeres, apetencias, dolores, miedos, ambiciones, demencias, injusticias y la multitud interminable del resto de pasiones y vicios. O bien, en cuanto que por la naturaleza y las leyes santas han sido educados para servir al Ser, que es mejor que el bien, más puro que el uno y más primordial que la mónada.

Estas dudas de Filón se entienden mejor tras hacer un rastreo lexicográfico del sustantivo *therapeuta* (θεραπευτής – θεραπευταί) en la literatura griega pre-filoniana. El término estaba prácticamente en desuso desde el siglo V hasta finales del siglo I a. C. Y va a ser Filón el que «reacuíe» el término con fuerza; y lo va a hacer basándose en dos tipos de fuentes:

- a) Platón, particularmente el *Gorgias* y el *Phaedro*, diálogos en los que el ateniense reflexiona (o hace reflexionar a Sócrates) sobre el doble significado del término *therapeuta*: el que sirve a la medicina para curar el cuerpo, o el que sirve a Dios para curar el espíritu. Filón reelabora y matiza esta idea, añadiendo un factor esencial al término y al concepto: que esto ha de hacerse *en comunidad*.
- b) Sus contemporáneos que hablan de «servidores del dios» (de un dios pagano) cuando se refieren a sacerdotes, acólitos o comparsas religiosas que actúan en las procesiones dionisiacas o parecidas, y que son *comunidades de servidores* del oficio religioso o divino.

Vemos, por tanto, estos dos troncos paganos que, a mi juicio, están en la idea filoniana de presentación de los terapeutas como sanadores del cuerpo pero, sobre todo, como servidores de Dios. La idea *filosófica* la toma de Platón, la idea *asociativa* la toma de sus contemporáneos o de realidades contemporáneas, como veremos ahora.

El primer texto platónico que quiero traer es del *Gorgias* de Platón, porque es ahí donde por primera vez aparece en griego el término terapeuta. Veamos primero *Gorg.* 464.b.2-c.1:

<Sócrates>: Veamos, pues; voy a aclararte, si puedo, lo que pienso con una exposición seguida. Digo que, puesto que son dos los objetos, hay dos artes, que corresponden una al cuerpo y otra al alma; llamo política a la que se refiere al alma, pero no puedo definir con un solo nombre la que se refiere al cuerpo, y aunque el cuidado del cuerpo es uno, lo divido en dos partes (δὲ οὐσης τῆς τοῦ σώματος θεραπείας δύο μόρια λέγω): la gimnasia y la medicina; en la política, corresponden la legislación a la gimnasia, y la justicia a la medicina. Tienen puntos en común entre sí, puesto que su objeto es el mismo, la medicina con la gimnasia y la justicia con la legislación⁴¹.

El discurso socrático-platónico indica la dualidad del cuidado del cuerpo, que corresponde a la gimnasia y a la medicina, y del cuidado de la cosa pública, a los que opone las reglas de convivencia común de la *polis*, que aspira a la justicia. En la misma obra, más adelante, el filósofo explica la misma idea de una forma más didáctica, en *Gorg.* 518.a.7-518.c.1:

Por esta razón decimos que todas las otras artes son serviles, subalternas e innobles respecto al cuidado del cuerpo, y que la gimnasia y la medicina son, en justicia, las dueñas de ellas (τὴν δὲ γυμναστικὴν καὶ ἰατρικὴν κατὰ τὸ δίκαιον δεσποίνας εἶναι τούτων). Que lo mismo ocurre respecto al alma (περὶ ψυχὴν), es cosa que creí habías entendido cuando yo lo dije y prestaste tu asentimiento como comprendiendo lo que decía; pero poco después vienes diciendo que ha habido en esta ciudad excelentes y preclaros ciudadanos, y cuando yo te pregunto quiénes han sido, propones personas, a mi parecer, tan adecuadas respecto a la política como si, por ejemplo, al preguntarte, hablando de gimnasia, quiénes han sido o son hábiles en el cuidado del cuerpo (σωμάτων θεραπευταί), citarás, completamente en serio, a Tearión, el panadero, a Miteco, el que ha escrito sobre la cocina siciliana, y a Sa-

⁴¹ Traducción de Calonge, 1991. El texto griego: *Gorgias*, I.447a-527e: Φέρε δὴ σοι, εἰ δύνωμαι, σαφέστερον ἐπιδείξω ὃ λέγω. δυοῖν ὄντων τοῖν πραγμάτων δύο λέγω τέχνας: τὴν μὲν ἐπὶ τῇ ψυχῇ πολιτικὴν καλῶ, τὴν δὲ ἐπὶ σώματι μίαν μὲν οὕτως ὀνομάσαι οὐκ ἔχω σοι, μᾶς δὲ οὐσης τῆς τοῦ σώματος θεραπείας δύο μόρια λέγω, τὴν μὲν γυμναστικὴν, τὴν δὲ ἰατρικὴν: τῆς πολιτικῆς ἀντὶ μὲν τῆς γυμναστικῆς τὴν νομοθετικὴν, ἀντίστροφον δὲ τῇ ἰατρικῇ τὴν δικαιοσύνην ξέπικουνοῦσι μὲν δὴ ἀλλήλαις, ἅτε περὶ τὸ αὐτὸ οὔσαι, ἑκάτεραι τούτων, ἢ τε ἰατρικὴ τῇ γυμναστικῇ καὶ ἡ δικαιοσύνη τῇ νομοθετικῇ (ed. Burnet).

rambo, el tabernero, diciendo que éstos habían sido extraordinariamente hábiles en el cuidado de los cuerpos (ὅτι οὗτοι θαυμάσιοι γέγονασιν σωμάτων θεραπευταί, ὁ μὲν ἄρτους θαυμαστοῦς παρασκευάζων), porque el uno proveía de excelentes panes, el otro de guisos y el tercero de vino.

En este texto es donde aparece por primera vez el sustantivo con el sentido de «cuidadores del cuerpo» (σωμάτων θεραπευταί). El resto del diálogo es una exhortación a la búsqueda de los deleites del alma, que se consigue mediante la filosofía (*Gorg.* 526c), anima a apartarse de la vulgaridad del mundo que percibimos egoístamente⁴², proponiendo como alternativa «que el mejor género de vida consiste en vivir y morir practicando la justicia y todas las demás virtudes. Sigámoslo, pues, nosotros e invitemos a los demás a seguirlo también, abandonando ese otro en el que tú confías y al que me exhortas, porque en verdad no vale nada»⁴³.

Más interesante aún es el otro texto platónico en el que también aparece —con una connotación religiosa— el término terapeuta. Me refiero a Platón, *Phaedr.* 252.c.3-253.c (las frases que me interesa destacar van seguidas por el texto griego entre paréntesis):

Se puede o no se puede creer esto; no obstante, la causa de lo que les sucede a los amantes es eso y sólo eso. Así pues, el que, de entre los compañeros de Zeus, ha sido preso, puede soportar más dignamente la carga de aquel que tiene su nombre de las alas. Pero aquellos que, al servicio de Ares (ὅσοι δὲ Ἄρεως τε θεραπευταί), andaban dando vueltas al cielo, cuando han caído en manos del Amor, y han llegado a pensar que su amado les agravia, se vuelven homicidas, y son capaces de inmolarse a sí mismos y a quien aman. Y así, según sea el dios a cuyo séquito se pertenece, vive cada uno honrándole e imitándole en lo posible (καὶ οὕτω καθ' ἕκαστον θεόν, οὗ ἕκαστος ἦν χορευτής, ἐκείνον τιμῶν τε καὶ μιμούμενος εἰς τὸ δυνατόν ζῆ), mientras no se haya corrompido, y sea ésta la primera generación que haya vivido; y de tal modo se comporta y trata a los que ama y a los otros. Cada uno escoge, según esto, una forma del Amor hacia los bellos, y como si aquel amado fuera su mismo dios (καὶ ὡς θεὸν αὐτὸν ἐκείνον ὄντα ἑαυτῶ), se fabrica una imagen que adorna para honrarla y rendirle culto. En efecto, los de Zeus buscan que aquel al que aman sea, en su alma, un poco también Zeus (οἱ μὲν δὲ οὖν Διὸς δίδόν τινα εἶναι ζητοῦσι τὴν ψυχὴν τὸν ὑφ' αὐτῶν ἐρώμενον). Y miran, pues, si por naturaleza hay alguien con capacidad de saber o gobernar (φιλοσοφος τε καὶ ἡγεμονικὸς), y si lo encuentran se enamoran, y hacen todo lo posible para que sea tal cual es. Y si antes no se habían dado a tales menesteres, cuando ponen las manos en ello, aprenden de donde pueden, y siguen huellas y rastrean hasta que

⁴² Plato, *Gorg.* 527c: «En efecto, es vergonzoso que, estando como es evidente que estamos al presente, presumamos de ser algo, nosotros que cambiamos a cada momento de opinión sobre las mismas cuestiones, y precisamente sobre las más importantes. A tal grado de ignorancia hemos llegado».

⁴³ Plato, *Gorg.* 527e.

se les abre el camino para encontrar por sí mismos la naturaleza de su dios, al verse obligados a mirar fijamente hacia él (καὶ αὐτοὶ μετέρχονται, ἰχνεύοντες δὲ παρ' ἑαυτῶν ἀνευρίσκειν τὴν τοῦ σφετέρου θεοῦ φύσιν εὐποροῦσι διὰ τὸ συντόνως ἠναγκάσθαι πρὸς τὸν θεὸν βλέπειν). Y una vez que se han enlazado con él por el recuerdo y en pleno entusiasmo, toman de él hábitos y maneras de vivir, en la medida en que es posible a un hombre participar del dios (καθ' ὅσον Δονατὸν θεοῦ ἀνθρώπῳ μετασχεῖν). Por cierto que, al convertir al amado en el causante de todo, lo aman todavía más, y lo que sorben, como las bacantes (αἱ βάκχαι) en la fuente de Zeus, lo vierten sobre el alma del amado, y hacen que, así, se asemejen todo lo más que puedan al dios suyo (ὁμοιότατον τῷ σφετέρῳ θεῷ...). Y cuando lo han logrado, con su ejemplo, persuasión y orientación conducen al amado a los gustos e idea de ese dios, según la capacidad que cada uno tiene. Y no experimentan, frente a sus amados, envidia alguna, ni malquerencia impropia de hombres libres, sino que intentan, todo lo más que pueden, llevarlos a una total semejanza con ellos mismos y con el dios al que veneran. La aspiración, pues, de aquellos que verdaderamente aman, y su ceremonia de iniciación —si llevan a término lo que desean y tal como lo digo— llega a ser así de bella y dichosa para el que es amado por un amigo enloquecido por el Amor, sobre todo si acaba siendo conquistado (προθυμία μὲν οἶν τῶν ὡς ἀληθῶς ἐρώντων καὶ τελετή, εἴαν γε διαπράξωνται ὃ προθυμοῦνται ἢ λέγω, οὕτω καλή τε καὶ εὐδαιμονικὴ ὑπὸ τοῦ δι' ἔρωτα μανέντος φίλου τῷ φιληθέντι γίγνεται, εἴαν αἰρεθῇ)⁴⁴.

Todo el texto es un panegírico del amor, Eros, figura sobre la que Platón desarrolla la idea del hombre que se asemeja a la divinidad, característico del pitagorismo y del platonismo. Al comienzo, como hemos indicado, aparece el término «servidores» (θεραπευταὶ) de Ares; el resto del texto es una invitación a la negación de sí mismo para fundirse con el amado, un dios, Eros u otro, mediante el éxtasis báquico. La fusión entre hombre y divinidad ha de hacerse, según Platón, mediante «una ceremonia de iniciación» hasta llevar a alcanzar «la locura divina».

Hoy día nadie duda de la influencia de la obra de Platón en la de Filón, como se ha indicado antes. El alejandrino no sólo asume las líneas maestras de la filosofía platónica, sino a veces también su estilo: Terian ha estudiado numerosos pasajes del *De animalibus* filoniano, concebido en forma de diálogo platónico entre Filón y Lisímaco, un sobrino-nieto suyo, como si, en este diálogo filosófico, Filón fuese un «nuevo Sócrates». Precisamente los *loci communes* de este ensayo filoniano los encontramos en el *Phedro* de Platón, obra que, indudablemente, Filón conocía al dedillo⁴⁵. El *Phaedro* es el libro platónico que más insiste en el asunto de la contemplación (*theoría*) de la divinidad, particularmente Amor. Y Filón acude a él para

⁴⁴ Traducción de Lledó, 1986. El texto griego: *Phaedrus*, III.227a-279c (ed. Burnet).

⁴⁵ Terian, 1987, pp. 272-294, particularmente 285-289.

tomar (en *De vita contemplativa* 35)⁴⁶ el mito de la cigarra (que toma de Plat. *Phaedro* 259b-d). Este insecto, según la tradición popular, narrada bellamente por Platón, se alimentaba del aire, y le sirve a Filón para elogiar el ayuno extremo de los terapeutas.

Recordar estos textos no tiene aquí más sentido que traer a primer plano los precedentes literarios del término «terapeuta» en contexto filosófico-religioso, que sólo reaparecerá, transcurridos varios siglos, en la segunda mitad del siglo I a. C., en Filón, en Dionisio de Halicarnaso (que vive entre el 60 y el 7 a. C.) y en Estrabón (63 a. C.-ca. 20-25 d. C.). Estos autores son, a mi juicio, los que ayudan a Filón a hablar con toda libertad de los terapeutas como «asociación» religiosa. Es preciso recordar que Filón se refiere a los ascetas judíos del lago Mareotis como terapeutas en sentido general, no es el nombre exclusivo de la secta.

Hemos visto que una acepción de «terapeuta» en Platón era «servidor de Ares»; pues bien, son varios los autores que recuperan esta semántica.

Dionisio de Halicarnaso, hablando de la creación de la institución sacerdotal por parte de Rómulo, indica que éste, entre otras medidas de orden religioso:

[...] πρῶτον μὲν, ὅτι πολλοῖς σώμασιν ἀπέδωκε θεραπεύειν τὸ δαιμόνιον. Ἐν γοῦν ἄλλῃ πόλει νεοκτίστῳ τοσούτους ἱερεῖς τε καὶ εὐθὺς ἀποδειχθέντας οὐδεὶς ἂν εἰπεῖν ἔχοι.

[...] en primer lugar confió a muchos hombres el cuidado de la divinidad (θεραπεύειν τὸ δαιμόνιον). Realmente en otra ciudad recién fundada nadie podría decir que tantos sacerdotes y servidores de los dioses fueron nombrados tan pronto⁴⁷.

El mismo concepto lo aplica a algunos episodios religiosos, en contexto bélico, situados hacia 491 a. C. Los romanos, al tiempo que discutían la conveniencia de una tregua y enviar un mensajero al enemigo,

[...] votaron que los pontífices, los augures y todos los demás que estaban investidos con alguna dignidad sagrada o ministerio público relativo al culto —pues, entre ellos, hay muchísimos sacerdotes y servidores de los dioses (θεραπευταὶ θεῶν) y precisamente estos se distinguen más que los demás no sólo por la familia de sus antepasados, sino también por la reputación de su propia virtud—, portando los

⁴⁶ *De vita contemplativa* 35: «Algunos de ellos, en los que el amor por el conocimiento está más enraizado, sólo se acuerdan de comer después de tres días. Hay otros que, disfrutando y deleitándose tanto en el banquete de la doctrina que la sabiduría les proporciona abundante y generosamente, llegan incluso a aguantar el doble de tiempo; y apenas después de seis días prueban el alimento imprescindible, estando acostumbrados como las cigarras, que, según se dice, se alimentan del aire, siendo el canto, a mi parecer, el que les hace llevadera la necesidad (καὶ μόλις δι' ἕξ ἡμερῶν ἀπογεύεσθαι τρογῆς ἀναγκαίας, ἐθισθέντες ὥσπερ φασὶ τὸ τῶν τεττίγων γένος ἀέρι τρέφεσθαι, τῆς ὥδῆς, ὡς γε οἶμαι, τὴν ἔνδειαν ἔξου μαριζούσης)».

⁴⁷ Dion. Halic. *Antiq. Rom.* II, 21, 1. Texto griego de K. Jacoby.

símbolos de los dioses cuyos ritos celebraban y a los que servían y llevando las vestiduras sagradas, se encaminaran juntos al campamento de los enemigos [...]»⁴⁸.

Dionisio utiliza claramente, y en dos ocasiones, el término «terapeuta» con el significado de «servidor de los dioses», que muy bien podría aplicarse —si bien con el determinativo en singular, es decir, «servidor de Ser»— en el *De vita contemplativa* de Filón.

Muy importante me parece un texto de Estrabón —contemporáneo *grosso modo* de Dionisio de Halicarnaso y de Filón— en el que aparece, por primera y única vez en toda la extensa obra estraboniana, el término «terapeuta». Veamos el texto de Estrabón en parelo a otro de Filón:

Strab. *Geogr.* X, 3, 15, 10-15:

El sonido de la flauta y el repiqueteo de los crótalos, los címbalos y los tambores, los gritos, los evohés y los golpes con los pies en el suelo, *han inspirado la invención de ciertos nombres que se da a los servidores (de los dioses), a los que forman parte de la comparsa y a los oficiantes de los cultos: cabirios, coribantes, panes, sátiros, títiros, igual que al dios Baco, a Rea bajo los epítetos de Cibeles, de Cubebe y de Dindimeno, por los lugares en que se fijan sus tradiciones. Sabacio pertenece igualmente al panteón frigio: éste habría <¿asistido?> de algún modo al entonces hijo pequeño de la Dios Madre <[...] ¿forma parte del cortejo?> también de Dionisos.*

Τῷ δ' αὐτῷ καὶ κτύπῳ κροτάλων τε καὶ κυμβάλων καὶ τυμπάνων καὶ ταῖς ἐπιβοήσεσι καὶ εὐασμοῖς καὶ ποδοκρουστίαις οἰκέια ἐξεύροντο καὶ τινα τῶν ὀνομάτων, ἃ τοὺς προπόλους καὶ χορευτὰς καὶ θεραπευτὰς τῶν ἱερῶν ἐκάλουν, Καβείρους καὶ Κορύβαντας

Philo, *De vita contemplativa* 11-12:

Que el género de los terapeutas, sin embargo, instruido de continuo en la visión, aspire a la contemplación del Ser, se eleve por encima del sol sensible y no abandone nunca esa condición, que conduce a la felicidad perfecta. *Los que van por el camino terapéutico, no por costumbre ni por consejo o exhortación de nadie, sino por que fueron raptados por el amor celeste, son arrebatados por inspiración divina, al estilo de los bacantes y los coribantes, hasta alcanzar la visión de lo anhelado.*

τὸ δὲ θεραπευτικὸν γένος βλέπειν αἰεὶ προδιδασκόμενον τῆς τοῦ ὄντος θεᾶς ἐφιέσθω καὶ τὸν αἰσθητὸν ἥλιον ὑπερβαίνετω καὶ μηδέποτε τὴν τάξιν αὐτὴν λειπέτω πρὸς τελείαν ἄγουσαν εὐδαιμονίαν. οἱ δὲ ἐπὶ θεραπείαν ἰόντες οὔτε ἐξ ἔθους οὔτε ἐκ παραινέσεως τινῶν, ἀλλ' ὑπ' ἔρωτος ἀρπασθέντες οὐρανοῦ, καθάπερ οἱ βακχευόμενοι καὶ κορυβαντιῶντες ἐν θουσιάζουσι, μέχρις ἂν τὸ ποθοῦμενον ἴδωριν.

⁴⁸ Dion. Halic. *Antiq. Rom.* VIII, 38,1: ψηφίζονται τοὺς θ' ἱεροφάντας καὶ τοὺς οἰωνοσκόπους καὶ τοὺς ἄλλους ἅπαντας, ὅσοι τιμὴν τινα ἱεράν ἢ λειτουργίαν περὶ τὰ θεῖα δημοτελῆ λαβόντες εἶχον: εἰσὶ δὲ παρ' αὐτοῖς ἱερεῖς καὶ θεραπευταὶ θεῶν πάνυ πολλοὶ καὶ αὐτοὶ οὗτοι διαφανέστατοι τῶν ἄλλων κατὰ τ' οἶκους πατέρων καὶ ἀρετῆς οἰκείας ἀξίωσιν: ἔχοντας ἅμ' αὐτοῖς τῶν ὀργανισμένων τε καὶ εραπειομένων θεῶν τὰ σύμβολα καὶ τὰς ἱεράς ἀμπεχομένους ἐσθῆτας ἀθρόους ἐπὶ τὸν χάρακα τῶν πολεμίων πορεύεσθαι [...] (ed. Jacoby).

Sabino PEREA YÉBENES
Los therapeutai judíos de Egipto

καὶ Πάνας καὶ Σατύρους καὶ Τιτύρους
καὶ τὸν θεὸν Βάκχον καὶ τὴν Ῥέαν
Κυβέλην καὶ Κυβήβην καὶ Δινδυμήνην
κατὰ τοὺς τόπους αὐτούς. καὶ ὁ Ζα-
βάζιος δὲ τῶν Φρυγιακῶν ἔστι καὶ
τρόπον τινὰ τῆς μητρὸς τὸ παιδίον
παραδοὺς τὰ τοῦ Διονύσου καὶ αὐτός.

El texto filoniano es claramente dependiente del de Estrabón. En *De vita contemplativa* 11, Filón cambia el ruido de las procesiones de los dioses paganos por la descripción del ideal terapéutico —es decir, la contemplación del Ser⁴⁹— que conduce a la felicidad perfecta, y no al desorden dionisiaco. Por lo demás, el párrafo siguiente, el 12, es interesantísimo para entender la técnica narrativa de Filón y el uso de sus fuentes: comienza recuperando el concepto y el término gramatical de Platón: estar al servicio o en el camino de la búsqueda del ser, «raptados por el amor celeste» (igual que en Platón, *Phaedro* 252.c.3 - 253.c) arrebatados por la inspiración báquica. La mención al *enthousiasmos* de bacantes y coribantes está literalmente copiado de Estrabón, es decir de un autor próximo a Filón, del que toma —o retoma— el concepto platónico para darle un significado más sublime, más filosófico, más platónico, del que le dan Estrabón o Dionisio de Halicarnaso al hablar de procesiones o de sacerdotes paganos.

El «servidor de Ares» platónico está aquí multiplicado varias veces, y precisada su función como servidor y oficiante del un determinado culto religioso. Como Platón, Estrabón también acude al ejemplo de «asociación religiosa» al culto de Baco⁵⁰ cuando usa el término *therapeutai*, y en ambos se inspira Filón. Éste, por su

⁴⁹ Sobre la filosofía del Ser en Filón, remito a la monografía de Leloup, 1999.

⁵⁰ No quiero dejar de citar algunas noticias que relacionan ocasionalmente a grupos de judíos con las Bacanales. Valerio Máximo, hacia el año 26 d. C., en su obra *Hechos memorables* (de la vida de los romanos) recuerda (en I, 3, fragmento que conservamos en los epitomes de Julio Paris y de Nepotiano) una serie de episodios extraordinarios en la historia antigua de Roma caracterizados por el rechazo a supersticiones extranjeras. En el capítulo se cuentan dos hechos interesantes: la persecución de las Bacanales en el 186 a. C., donde se dice literal y sumariamente: «La fiesta de las Bacanales, recientemente instituida, fue eliminada porque arrastraba a perniciosas costumbres» (I, 3, 1), y unas líneas después narra la expulsión de Roma, en el año 139 a. C., de dos grupos religiosos o sectas, la de los caldeos y la de los judíos: «Cneo Cornelio Híspalo, pretor encargado de administrar justicia a los forasteros (*praetor peregrinus*), bajo el consulado de Marco Popilio Lenas y Lucio Calpurnio, decretó que salieran de Roma y de Italia en el término de diez días los caldeos porque, con sus falaces adivinaciones astrológicas, confundían los espíritus ignorantes y crédulos, inculcándoles con sus mentiras, una especie de tinieblas de las que ellos obtenían pingües ganancias. Este mismo pretor obligó a volver a su patria a todos los judíos que, con el pretexto de dar culto a Júpiter Sabazio, intentaban corromper las costumbres de los romanos (*Judaeos qui Sabazi Iovis cultu Romanos inficere conati erant repelere domos suas coegit*)» (Val. Máx. I, 3, 3; traducción de Martín Acera, 1988). Tanto para el episodio de las Bacanales, como para referirse a la repatriación de los judíos Valerio Máximo utiliza la misma palabra: corrupción de las costumbres romanas. Pero se trata una corrupción religiosa asociada, en el primer caso, a Baco; en el segundo caso, a la astrología y a la mántica caldea; y en ter-

parte, es el gran potenciador del concepto «terapéutico», el gran impulsor del legado platónico de la contemplación divina. Además, en el tratado *De vita contemplativa*, Filón utiliza profusamente el sustantivo/concepto «terapeutas» o «te-

cer lugar, a Júpiter Sabazio. Cabe indicar que esta última *epiklesis* también se asigna a Dionisio-Baco. Se trata, pues, de tres cultos extranjeros, extraños a la religiosidad romana, que se practican «en grupo». Pero ¿por qué razón hay que considerar «corruptora» para los romanos la religión de Sabazio, presuntamente practicada por los judíos? Cabe la tentación de pensar que Valerio estuviese mal informado y quisiera referirse a Sabaoth, un epíteto bíblico de Yahvé, cambiando Sabaoth por Sabazio. Es posible también establecer alguna relación entre Sabazio y Yahvé en el simbolismo funerario, según la propuesta de algunos estudiosos, como Cumont, 1966, pp. 486-487; Engel, 1969, pp. 479-480, entre otros. A mi juicio, lo que Valerio Máximo quiere indicar en el texto, refiriéndose a los tres grupos de extranjeros en la Urbe es que, por así decirlo, «se reunían ilegalmente a efectos religiosos». La ilegalidad queda confirmada por el hecho, indudable, de la respuesta legal que sufrieron: la represión de los bacanalistas o la expulsión de Roma y de Italia en el caso de los caldeos y de los judíos. Hay quien ha negado la autoridad de Valerio Máximo respecto a la expulsión de los judíos (Alessandri, 1968, pp. 187-198), negando la literalidad de la afirmación de Valerio Máximo y reduciendo la expulsión sólo a los caldeos, y, en caso de afectar a algunos judíos era un grupo irrelevante, argumentando que la inclusión de los judíos en este episodio, en este año, se deba a un mero recurso literario, cuya finalidad era apoyar la expulsión de judíos realizada por Tiberio en el año 17 d. C. (Tac. *Ann.* II, 85; Suet. *Tib.* 36; Josefo, *Ant.* XVIII, 81ss.; Smallwood, 1956, p. 314ss.; Engel, 1969, p. 478ss.; Simon, 1982, pp. 622-648, con sustanciosa discusión sobre el asunto). Sin embargo algunos autores indican como probable que esa diáspora del 139 a. C. pudo empujar a estos judíos a la Península Ibérica: García Iglesias, 1978, p. 46; Sayas Abengoechea, 1993, pp. 479-528 [pp. 508-509, n. 7], y por tanto admiten la veracidad de la noticia de Valerio Máximo. Muy distinta, muy interesante, y muy probable, es la teoría de E. Schürer: estos judíos despedidos de Roma (y no expulsado o perseguidos) sería un grupo de judíos proselitistas que llegaron unos antes a Roma acompañando a una embajada enviada por Simón Macabeo, encabezada por un tal Numenio, para reivindicar ante el senado el reconocimiento de la autonomía de sus territorios. Los judíos llevaban como regalo un escudo de oro y mil *minae* de peso. La embajada fue recibida por el senado, cuya decisión, en forma de *senatusconsultum* transcribe Josefo (*Ant.* XIV, 8, 5 = 145-148), y que él asigna a la época de Hircano II, quizás en el año 142, siendo cónsul *L. Caecilius Metellus Calvus*. (Sobre la discusión y la confusión de fechas, *vid.* E. Schürer, 1985, pp. 260-263). El senado resolvió cursar instrucciones a las ciudades autónomas, y a los reyes, para que respetaran la autonomía del territorio judío. Los judíos volvieron a Palestina el año 174 de la Era Seléucida (*I Macabeos*, XV, 10 y 15) es decir 139/138 a. C. Por tanto, este grupo judío, o, según Schürer, 1985, p. 263, sólo una parte de ellos, los de la comitiva (activos proselitistas) de los embajadores, serían los expulsados de la noticia de Valerio Máximo, en todo caso, según parece, un número pequeño. La solución de Schürer evita el problema «legal» de tener que explicar la expulsión de unos embajadores judíos a los que años antes había recibido el senado, por lo demás concediéndole sus peticiones. Decir que los expulsados eran parte de «la comitiva» soluciona el problema pero no evita la existencia del delito, o al menos la «ilegalidad» desde la perspectiva romana: la apología de las religiones extranjeras que atentaban con las costumbres romanas, o, si se quiere, con su estatus religioso. Eso significa que aquel grupo judío no se limitó a la labor diplomática, sino a desplegar un activo programa propagandístico de su religión. Josefo, por cierto, no hace mención de la citada e ignominiosa expulsión, pero no por ello hay que quitar importancia a la noticia de Valerio Máximo —más bien lo contrario— al tiempo que hay que comprender las razones del autor romano, tomando como base su literatura, que es memorialística, cuasi annalística, y ejemplarizante. El hecho de asociar a los judíos con el culto a Sabazio denota únicamente la falta de interés de Valerio Máximo en el asunto, o la falta de interés o la inexactitud de sus fuentes.

rapaeutas» (en el sentido de «servidores» de Dios), en múltiples ocasiones⁵¹, a saber:

Filón, *De sacrificiis* 118.1-3: καὶ γὰρ τοὺς Λευίτας ὁμολογεῖ Μωυσῆς τοὺς ἀντὶ τῶν πρωτοτόκων γενομένους θεραπευτὰς τοῦ μόνου ἀξίου θεραπεύεσθαι λύστρα τῶν ἄλλων ἀπάντων.

Moisés reconoce que los levitas, que en lugar de los primogénitos llegaron a ser servidores del Único digno de ser servidos, son los rescates de todos los otros.

Filón, *De ebrietate* 69: καὶ γὰρ οὐδ', ὡσπερ νομίζουσί τινες, ἀνθρώπους ἀναιροῦσιν οἱ ἱερεῖς, ζῶα λογικὰ ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος συνεστῶτα, ἀλλ' ὅσα οἰκεῖα καὶ φίλα τῇ σαρκὶ ἀποκόπτουσι τῆς διανοίας ἑαυτῶν, | εὐπρεπὲς εἶναι νομίζοντες τοῖς θεραπευταῖς τοῦ μόνου σόφου γενησομένους πάντων ὅσα γένεσιν εἴληχεν ἀλλοτριοῦσθαι καὶ πᾶσιν ὡς ἐχθροῖς καὶ δυσμενεστάτοις προσφέρεσθαι.

Claro está que, contra lo que algunos suponen, los sacerdotes no matan a seres vivientes racionales compuestos de alma y cuerpo, vale decir, a hombres, sino eliminan de su inteligencia todas aquellas cosas que son familiares y amigas de la carne. Y lo hacen porque entienden que conviene que aquellos que habrán de ser servidores del único Sabio se separen de todas las cosas pertenecientes a la creación y que las traten como a enemigos con pésimas intenciones.

Filón, *De ebrietate* 210.1-6: τρεῖς δ' εἰσὶν οἱ τῆς ἀκολάστου καὶ ἀκράτορος ψυχῆς ἐστιοῦχοί τε καὶ θεραπευταί.

Tres son los servientes que preparan los festines del alma incontinente e insaciable.

Filón, *Vita Mosis* 2.149: τὸν δ' ἕτερον εἰς τὴν τῶν ἱερωμένων διὰ καθάρσεως ἀγνευτικῆς παντέλειαν, ὃν ἐτύμως —«τελειώσεως»— ἐκάλεσεν (*Exod.* 29, 26. *Lev.* 8, 22), ἐπειδὴ τὰς ἀρμοττούσας θεραπευταῖς καὶ λειτουργοῖς θεοῦ τελετὰς ἔμελλον ἱεροφαντεῖσθαι.

El otro morueco lo ofreció por el perfeccionamiento de los que se consagraban mediante una santificadora purificación. Por ello lo llamó con acierto morueco del perfeccionamiento, puesto que aquellos iban a ser iniciados en los sagrados ritos correspondientes a los servidores y ministros de Dios.

Filón, *Vita Mosis* 2.274: οἱ δ' αὐτοβοεῖ τρισχιλίους κτείναντες τοὺς ἀρχηγέτας μάλιστα τῆς ἀσεβείας γενομένους οὐκ ἀπελογήσαντο μόνον περὶ τοῦ μὴ συνεφάσασθαι τοῦ τολυμήματος, ἀλλὰ καὶ ἐν ἀριστέων τοῖς γενναιοτάτοις ἐνεγράφησαν καὶ γέρως ἠξιώθησαν οἰκειοτάτου ταῖς

⁵¹ La traducción de los fragmentos es de J. M. Triviño.

Sabino PEREA YÉBENES
Los therapeutai judíos de Egipto

πράξειςιν, ἱερωσύνης: ἔδει γὰρ θεραπευτὰς ὁσιότητος γενέσθαι τοὺς ὑπὲρ αὐτῆς ἀνθραγαθισαμένους καὶ προπολεμήσαντας.

Ellos, habiendo matado en un primer ataque tres mil de los principales cabe-cillas de la impiedad, no sólo dejaron en claro su no participación en el descarado intento, sino además fueron registrados entre los más ilustres de los hombres nobles y tenidos por dignos de un premio sumamente apropiado para su hazaña: el sacerdocio, ya que correspondía que el servicio tocante a la santidad estuviera reservado para quienes habían bregado y combatido con valentía en pro de ella.

Filón, *De decalogo* 66: ἀλλ' ὅσοι μὲν ἡλίου καὶ σελήνης καὶ τοῦ σύμπαντος οὐρανοῦ τε καὶ κόσμου καὶ τῶν ἐν αὐτοῖς ὀλοσχερεστάτων μερῶν ὡς θεῶν πρόπολοί τε καὶ θεραοευταί, διαμαρτάνουσι μὲν πῶς γὰρ οὐ.

Pero he aquí que si cuantos sirven y adoran al sol, a la luna; al cielo todo, al universo entero y a las partes principales que hay en ellos, temiéndolos por dioses, cometen, cosa clara por demás, una falta, al glorificar a los súbditos antes que al Soberano.

Filón, *De specialibus legibus* 1.309: καταλιπόντες οὗτοι τὰ πάτρια οἷς ἐνετρέφθησαν ψευδῶν πλασμάτων γέμοντα καὶ τύφου, γενόμενοι ἀτυφίας καὶ ἀληθείας ἐρασταὶ γνήσιοι, μετεχώρησαν πρὸς εὐσέβειαν, ἰκέται τε καὶ θεραπευταί τοῦ ὄντως ὄντος ἀξίως ὄντες τῆς ἀρμοττούσης εἰκότως μεταλαγχάνουσι, καρπὸν εὐράμενοι τῆς ἐπὶ τὸν θεὸν καταφυγῆς τῆν ἀπ' αὐτοῦ βοήθειαν.

Ellos (los extranjeros), habiendo abandonado las costumbres ancestrales, en las que habían sido criados, costumbres saturadas de falsas invenciones y vanidad, y habiéndose convertido en genuinos amantes de la modestia y la verdad, se han encaminado hacia la piedad; y, siendo suplicantes y servidores del Que verdaderamente existe, como corresponde, participan con buen derecho de Su protección en la medida apropiada, alcanzando, como fruto de haberse refugiado en Dios, la ayuda que de Él procede.

Filón, *De praemiis et poenis - De exsecrationibus* 43.3-6: εἰ δέ τινες ἐδυνήθησαν αὐτὸν ἐξ ἑαυτοῦ καταλαβεῖν ἑτέρῳ μηδενὶ χρησάμενοι λογισμῶν συνεργῶν πρὸς τὴν θέαν, ἐν ὁσίοις καὶ γνησίοις θεραπευταῖς καὶ θεοφιλέσιν ὡς ἀληθῶς ἀναγραφέσθωσαν.

Pero, si existen quienes han sido capaces de llegar a la aprehensión del Mismo partiendo de Él mismo, sin valerse de la cooperación de ningún razonamiento para alcanzar esa visión, ellos han de ser registrados como verdaderos santos y genuinos servidores y amigos de Dios.

Filón, *De praemiis et poenis - De exsecrationibus* 108: οὐδεὶς ἄγονος οὐδὲ στεῖρα γενήσεται, πάντες δὲ οἱ θεραπευταί θεοῦ γνήσιοι νόμον ἐκπληρώσουσι φύσεως τὸν ἐπὶ παιδοποιία.

[...] que ningún hombre ni ninguna mujer será estéril, y que todos los genuinos servidores de Dios cumplirán plenamente la ley de la naturaleza relativa a la procreación de hijos.

Filón, *Quod omnis probus liber est* 75: Ἔστι δὲ καὶ ἡ Παλαιστίνη Συρία καλοκάγαθίας οὐκ ἄγονος, ἦν πολυανθρωποτάτου ἔθνους τῶν Ἰουδαίων οὐκ ὀλίγη μοῖρα νέμεται. λέγονταί τινες παρ' αὐτοῖς ὄνομα Ἑσσαῖοι, πλῆθος ὑπερτετρακσχίλιοι, κατ' ἐμὴν δόξαν —οὐκ ἀκριβεῖ τυπῶ διαλέκτου Ἑλληνικῆς— παρώνυμοι ὀσιότητος, ἐπειδὴ κὰν τοῖς μάλιστα θεραπευταὶ θεοῦ γεγόνασιν, οὐ ζῶα καταθύοντες, ἀλλ' ἱεροπρεπεῖς τὰς ἑαυτῶν διανοίας κατασκευάζειν ἀξιούντες.

Tampoco es estéril en altas cualidades morales la Siria Palestina. En ella habita una no pequeña parte de la populosisima nación de los judíos, entre los cuales se mencionan algunos llamados esenios, cuyo número asciende a más de cuatro mil. Su nombre, que en mi opinión, aunque la forma griega no es la exacta; es una variante de hosiótes, les viene de que también resultan ser servidores de Dios, como los que más; no porque ofrezcan sacrificios de animales, sino porque entienden que es su deber preparar sus propias inteligencias para la santidad.

Particular interés tiene para nosotros el fragmento de la *Legatio ad Caium* en la que Filón utiliza el término terapeuta en un sentido muy distinto⁵² al que otorga al término cuando se refiere a la comunidad espiritual judía de Alejandría:

Filón, *Legatio ad Caium* 96-97: χοροὶ τε εὐθὺς εἰσπήκεσαν υγκεκροτημένοι, παιᾶνας εἰς αὐτὸν ἄδοντες, οἱ πρὸ μικροῦ Βάκχον καὶ Εὐήλιον καὶ Λυαῖον ὀνομάζοντες καὶ ὕμνοις γεραίροντες, ἠνίκα τὴν Διουσιακὴν ἀνελάμβανε σκευήν. πολλάκις δὲ καὶ θώρακα ἐνδύμενος ξίφην προΐει μετὰ κράνου καὶ ἀσπίδος, Ἄρης ἀνακαλούμενος: καὶ παρ' ἑκάτερα οἱ Ἄρεως τοῦ καινοῦ [καὶ νέου] θεραπευταὶ συμπροΐεσαν, ἀνδροφόνων καὶ δημοκρίτων θίασος, ὑπηρετήσαντες κακὰς ὑπηρεσίας φονῶντι καὶ διψῶντι ἀνθρωπείου αἵματος.

Acto seguido presentábanse adiestrados coros cantando peanes en su honor, los que poco después lo llamaban Baco Evio y Lieo, y lo honraban con himnos, mientras él adoptaba posturas de Dionisio. Muchas veces, también avanzaba cubierto con una coraza, espada en mano, con casco y escudo, proclamándose Ares. Y de una y otra parte le acompañaban en la marcha los servidores del nuevo Ares, verdadera cofradía de asesinos y verdugos, listos para prestar los más ruines servicios a un feroz homicida sediento de sangre humana.

⁵² No carece de interés señalar que esta obra es la última de Filón, escrita hacia 38-40 d. C. (*cf.* Kraus Reggiani, 1984, p. 577), por tanto, después de haber desarrollado ampliamente el concepto «terapeuta» en el ámbito religioso judío particularmente.

De nuevo volvemos a ver en el texto de Filón ecos del fragmento antes citado de Dionisio de Halicarnaso sobre las asociaciones religiosas báquicas. En su obra titulada *Apología de los judíos* (que conocemos parcialmente por los *excerpta* de Eusebio de Cesarea, *Praeparatio evangelica*), utiliza el término *thiasos* para referirse al grupo de los esenios: «viven juntos organizados en *thiasos*, grupos de camaradas, compartiendo mesa en común», οἰκοῦσι δ' ἐν ταύτῳ κατὰ θιάσους ἐταιρίας καὶ συσσίτια πεποιημένοι (VIII, 11, 5)⁵³. El término es el propio de las asociaciones báquicas. Y conviene recordar que uno de los rituales de los terapeutas es entrar en semitrance en la oración conjunta (hombres y mujeres) al amanecer, transidos de una «hermosa borrachera», después de una noche de banquetear, como leemos en *De vita contemplativa* 89:

Borrachos así hasta el amanecer con esa hermosa borrachera (μεθυσθέντες οὖν ἄχρι πρωίας τὴν καλὴν ταύτην μέθην), no sienten pesadez de cabeza ni se les cierran los ojos, sino que están aún más despiertos que cuando llegaron al banquete. Entonces, de pie y con los ojos y todo el cuerpo dirigidos hacia oriente, al ver salir el sol alzan sus manos al cielo y piden un día feliz y la verdad y clarividencia de pensamiento. Y después de las oraciones, cada uno se retira a su santuario privado, para dedicarse de nuevo a la práctica y cultivo de la filosofía que le es familiar.

No obstante esta «hermosa borrachera» o «sobria embriaguez», como aparece en otros escritos de Filón⁵⁴, debe distinguirse por su finalidad: mientras que el *enthusiasmos* báquico lleva al desorden moral, la embriaguez terapéutica controlada conduce al rezo y a la contemplación⁵⁵.

Lo que quiero decir —al traer estas citas «paganas»— es que, cuando Filón utiliza el término «terapeutas» para referirse genéricamente a la secta judía alejandrina, está utilizando un vocabulario literario religioso que circulaba en su tiempo para referirse a los adeptos y «servidores» del culto de diversos dioses: a ellos se refiere despectivamente Filón. Una vez establecida por él la ecuación *terapeuta judío* = *filósofo*, al hablar de los falsos terapeutas idolátricos no tiene más opción, en consecuencia, que considerarlos «falsos filósofos» en el contexto cronológico de

⁵³ En *De posteritate Caini*, 101-102, Filón hace un contraste entre «la antigua asociación (*thiasos*) de ascetas, que se ejercitan en la verdadera y auténtica filosofía», con «la agrupación de los sofistas de ahora», que cultivan una filosofía del engaño.

⁵⁴ El tema de la «sobria embriaguez» aparece en otros escritos de Filón, *Opif.* 71; *Leg.* 1, 84 y III, 82; *Fug.* 32; *Mos.* 1, 187; *Prob.* 13; en especial *Ebr.* 146-152.

⁵⁵ Los últimos capítulos del *De vita contemplativa* describen las tres partes fundamentales de la celebración terapéutica: la homilía del presidente y los cantos de este y de los otros comensales (75-80); la cena (81-82); y la gran fiesta durante toda la noche, con cantos y danzas del coro de hombres y del de mujeres, al principio separados y después unidos, concluyendo con la oración a la salida del sol (83-89).

su época y no refiriéndose a la época y la obra de Platón, en la que Filón ancla sus ideales, tratando de trasladarlos a la realidad de la comunidad terapéutica.

Hay que recordar que los terapeutas no viven encerrados *siempre* en un mismo edificio, sino que tienen casas privadas⁵⁶, donde siguen la Regla a título individual y que, cuando dicha norma manda, «cada sábado y cada siete semanas» (*De vita contemplativa* 30b-33.64-89) se reúnen en un salón común, *koinon semeion* (*De vita contemplativa* 32) para las celebraciones, particularmente el banquete terapéutico, sobre el que parece vertebrarse el principal acto comunitario de contemplación⁵⁷. Al banquete terapéutico Filón dedica una buena parte de su obra, los capítulos 40-63, contraponiendo el desorden y la *hybris* del banquete helénico con la sublime continencia del banquete filosófico. El trasfondo teológico de celebrar el banquete el séptimo día lo da Filón en otra obra, en *De decalogo* (97-98). El texto es explícito:

ἐν γὰρ ἕξ ἡμέραις φησὶ κτισθῆναι τὸν κόσμον, τῇ δ' ἑβδόμῃ παυσάμενον τῶν ἔργων τὸν θεὸν ἄρξασθαι τὰ γεγονότα καλῶς θεωρεῖν. ἐκέλευσεν οὖν καὶ τοὺς μέλλοντας ἐν ταύτῃ ζῆν τῇ πολιτείᾳ καθάπερ ἐν τοῖς ἄλλοις καὶ κατὰ τοῦθ' ἔπεισθαι θεῷ, πρὸς μὲν ἔργα τρεπομένους ἐφ' ἡμέρας ἕξ, ἀνέχοντας δὲ τῇ ἑβδόμῃ καὶ φιλοσοφούντας καὶ θεωρίας μὲν τῶν τῆς φύσεως σχολάζοντας, ἐπισκοποῦντας δὲ καὶ εἴ τι μὴ καθαρῶς ἐν ταῖς προτέραις ἐπράχθη [...].

En seis días [...] ya estaba creado el mundo, y el séptimo Dios dejó de trabajar y empezó a contemplar tantas cosas buenas que había creado. Ordenó, por tanto, que todo aquel que decidiese vivir del mismo modo siguiese a Dios en ésta igual que en las demás cosas: que se dedique a trabajar durante seis días, pero que descanse el séptimo, dedicándose a la filosofía y quedase libre para contemplar la cosas de la naturaleza, así como para preguntarse si en los seis días precedentes habían cometido algún acto de impureza [...].

Con Filón nació y murió la filosofía «judía» antigua, pero sus obras exegéticas, sus comentarios bíblicos, constituirán el modelo para exegetas cristianos de siglos posteriores —especialmente para aquellos que escribieron en el siglo IV, la edad de oro de la exegética cristiana—, quienes mantienen la forma aunque

⁵⁶ La descripción de las casas privadas se hace en *De vita contemplativa* 24-25 (cfr. también 38a). «No están próximas, como en las aldeas, ya que la vecindad es molesta y desagradable para quienes persiguen celosamente la soledad. Pero tampoco están muy distantes, por su amor a la vida comunitaria y para poder ayudarse mutuamente en caso de un ataque de bandidos» (24).

⁵⁷ Desarrollado en Filón, *De vita contemplativa* 40-89.

cambian el sentido apologético, minimizando los valores judíos explícitos para desarrollar en sentido metafórico el mensaje cristiano que querían lanzar. Pero el modelo es filoniano, como vemos especialmente en Eusebio de Cesarea (que nos ha transmitido parte de la obra perdida de Filón), Gregorio de Nazianzo, Gregorio de Nissa⁵⁸, Ambrosio o Jerónimo⁵⁹, pero también muchos otros⁶⁰. En el siglo IV los teólogos recuperan para su causa la idea filoniana de los terapeutas: los servidores del Dios Supremo platónico-filoniano serán ahora los terapeutas de otra religión, la cristiana y, por tanto, servidores de Dios (dios-Padre) y servidores de Cristo.

También deseo poner el acento en otra cuestión: que Alejandría, y los escritores griegos alejandrinos, tuvieron más acceso y mejor conocimiento de las obras de Filón. Por lo que respecta a *De vita contemplativa* y al concepto terapéutico filoniano, éste es estudiado y adaptado para sus fines filosóficos por Clemente de Alejandría en sus *Stromata*, o bien por Cirilo de Alejandría en sus escritos dogmáticos o catequéticos. En el siglo IX⁶¹ Jorge el Monje, escribió en su *Chronicón*⁶², una larga noticia sobre los terapeutas alejandrinos, sin duda sacada de las obras de Filón.

En definitiva, en *De vita contemplativa*, Filón da un valiente y singular paso adelante en varias direcciones:

1. El religioso: pensando, reflexionando *philosophico modo*, o incluso organizando, una secta judía «muy moderna», no anclada en el rigorismo farisaico, sino fundamentado en raíces clásicas, filosóficas, particularmente en Platón —un filósofo, cabe recordar, que fue luego también repensado y reelaborado por los paganos (místicos, filósofos y teúrgos, Plotino, Porfirio, Jámblico, Proclo), y por los cristianos—. En el orbe judío, sólo Filón trae a primer plano la importancia «espiritual» de Platón, pero también, en el caso de terapeutas, su idea polí-

⁵⁸ Ramelli, 2008 (en prensa).

⁵⁹ Trisoglio, 1984, pp. 588-730; Savon, 1984, pp. 731-759.

⁶⁰ Sobre la importancia de Filón en la formación de los intelectuales cristianos, Runia, 1995; Wilken, 1994.

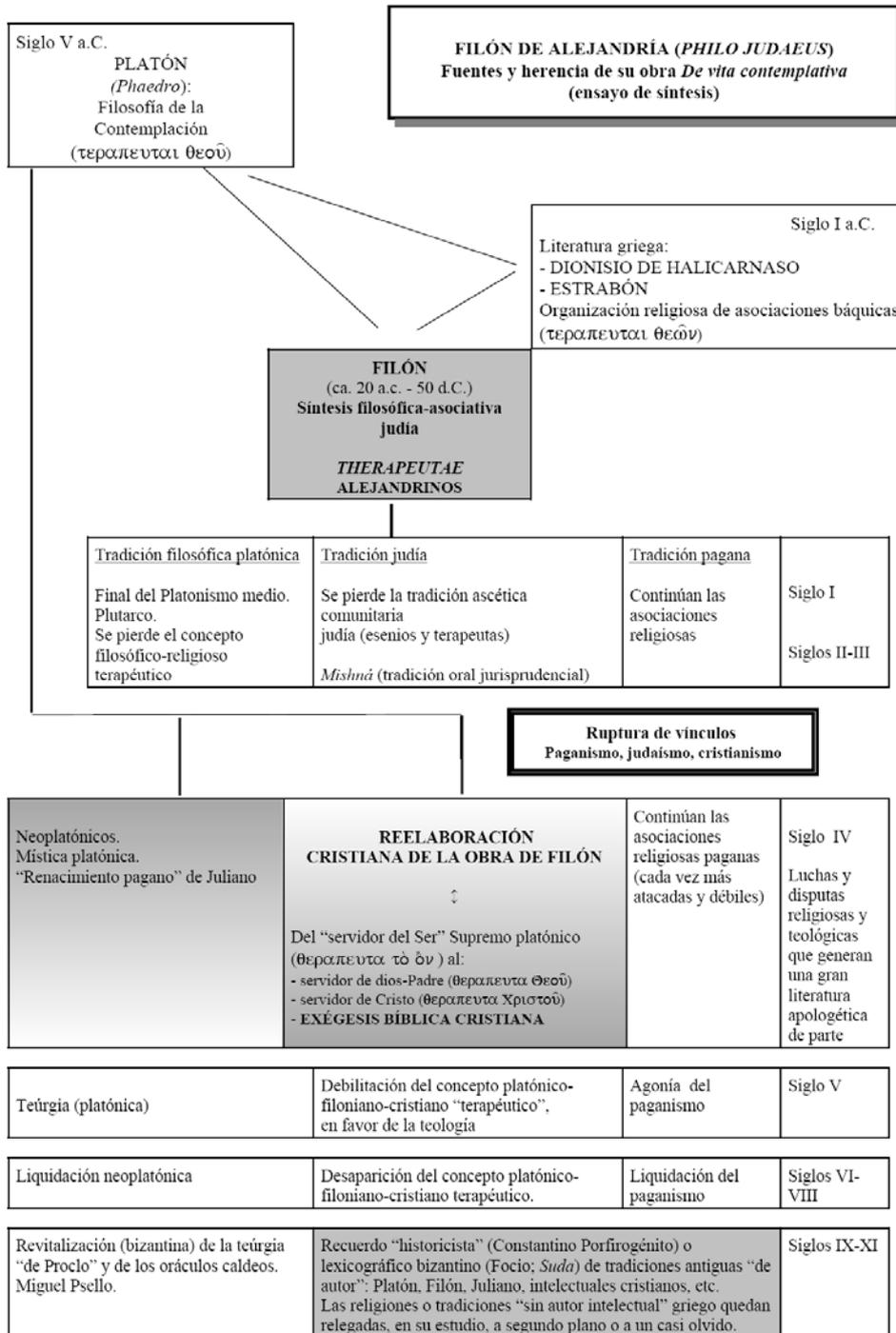
⁶¹ Georgius Monachus, cronógrafo, también conocido como Georgius Hamartolus o Georgius Peccator, *Chronicon* (lib. 1-4), ed. C. de Boor, *Georgii monachi chronicon*, Teubner, Leipzig, 1904 (repr. Stuttgart, 1978; 1ª ed. corr. P. Wirth), 2 vols.

⁶² *Chronicon*, 332.5-334.11.

tica; pues los terapeutas no son otra cosa que una «comunidad platónica» que aspira a la contemplación y a la fusión con el Ser Supremo. La comunidad es un mundo *cerrado*, exclusivamente judío, y *encerrado* en la espiritualidad y la *contemplación filosófica*. Es una comunidad ideal, reglamentada, como la *República* de Platón o la *Utopía* de Thomas Moore. Este ensayo de «comunidad contemplativa» sólo pudo hacerse en el Egipto griego, donde el politeuma judío conocía la Torá, obviamente, pero también leía —y entendía— la filosofía clásica.

2. Filón da otra vuelta de tuerca a su filosofía «judía» en *De vita contemplativa* al introducir un concepto novedoso en el orbe judío (quizás, como se ha apuntado, inspirado en los pitagóricos): *la aprehensión o comprensión de la divinidad a través de la contemplación filosófica en comunidad*. Dios y el Conocimiento convergen en ser una común finalidad de la existencia del hombre sensible. La propuesta arriesgadísima de conocer a Dios —el Dios judío— a través de la filosofía, y no de la fe y las leyes sagradas ancestrales, era demasiado adelantada en su tiempo para que tuviera éxito o continuidad. Pero ahí está la secta de los «servidores de Dios» como un valiente ensayo intelectual de «cambiar el paso» al judaísmo desde las raíces clásicas más sublimes.
3. Las comunidades ascéticas judías tienen un interés especial por ser verdaderos precedentes del movimiento monacal cristiano. Si hemos de establecer un paralelo más directo yo diría que las órdenes monásticas están mucho más cerca de la Regla esenia que de la Regla terapéutica. Los terapeutas, ascetas y filósofos, tienen lejanos antedentes «parecidos» quizás, en los pitagóricos, aunque su armazón es platónico, y su objetivo es el conocimiento del ser mediante la contemplación. Esta organización, por su carácter filosófico, no tuvo continuidad en las comunidades monásticas cristianas. Por eso hablo aquí, por su carácter verdaderamente excepcional, de una «singular república religiosa platónica». Transcurridos los siglos parece como si el fracasado ensayo de ciudad filosófica ideado por Platón por fin hubiera florecido, inspirado por él desde tiempos remotísimos, en la amable ribera del lago Mareotis, donde, con limpia luz y suave brisa, parece que, mediante la contemplación filosófica, era muy fácil vislumbrar a Dios.

Sabino PEREA YÉBENES
Los therapeutai judíos de Egipto



BIBLIOGRAFÍA

- Alessandri, A., «La presunta cacciata dei guidei da Roma nel 139 a. Cr.», *Studi Classici e Orientali*, 17, 1968, pp. 187-198.
- Amir, Y., *Die hellenistische Gestalt des Judentums bei Philon von Alexandrien*, Neukirchen, Vluyn, 1983.
- Feldman, L. H., *Jew and Gentile in the Ancient World. Attitudes and Interactions, from Alexander to Justinian*, Princeton University Press, New Jersey 1993.
- Baron, S. W., *Historia social y religiosa del pueblo judío, II. 2. Época antigua* (trad. E. Goligorsky), Paidós, Buenos Aires, 1968.
- Barraclough, R., «Philo's Politics. Roman Rule and Hellenistic Judaism», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II.21.1, 1984, pp. 417-553.
- Barzanò, A., «Giusto de Tiberiade», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II.20.1, 1987, pp. 337-358.
- Bellingan, W., *The Works of Philo: Greek Text with Morphology*, Logos Bible, Software, 2005 (CD-Rom. Torrey School of Mission and Theology, Stavanger, Norway).
- Birnbaum, E., *The Place of Judaism in Philo's Thought. Israel Jews, and Proselytes*, Brown University Press (Brown Judaica Series, 290-Studia Philonica Monographs, 2), Atlanta, 1996.
- Borgen, P., *Early Christianity and Hellenistic Judaism*, Continuum International, Edinburgh, 1996.
- Borgen, P. *Philo of Alexandria. An Exegete for His Time*, E. J. Brill, Leiden, 1997.
- Borgen, P. et alii, *The Philo Index. A Complete Greek Word Index to the Writings of Philo of Alexandria*, Eerdmans, Grand Rapids, 2000².
- Bréhier, É., *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*, Paris 1902 (3^a edición revisada: Vrin, Paris, 1950).
- Burnet, J., *Platonis opera, vol. 2 (Phaedrus)*, Clarendon Press, Oxford, 1901 (= 1967).
- Calonge, J. et alii, *Platón. Diálogos II: Gorgias, Menéxeno, Eutidemo, Menón, Crátilo*, Gredos (BCG, 61), Madrid, 1991.
- Cazeaux, J., «Philon d'Alexandrie, exégète», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II.21.1, 1984, pp. 156-226.
- Cohen, N.G., *Philo Judaeus. His Universe of Discourse*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 1995.
- Cohn, L. y Reiter, S., *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, Reimer, Berlin, 1915 (= Walter De Gruyter, Berlin/New York, 1962), vol. 6, pp. 1-45.
- , *De vita contemplativa [ΠΕΡΙ ΒΙΟΥ ΘΕΩΡΗΤΙΚΟΥ Η ΙΣΤΩΝ ΠΕΡΙ ΑΠΕΤΩΝ ΤΟ ΤΕΤΑΡΤΟΝ]*, en *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, Reimer, Berlin, 1915 (= Walter de Gruyter, Berlin/New York, 1962), vol. 6, pp. 46-71.
- Collins, J. J., *Between Athens and Jerusalem. Jewish Identity in the Hellenistic Diaspora*, Livonia, Michigan, 2000².
- Conley, Th. M., «Philo's Rhetoric: Argumentation and Style», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II.21.1, 1984, pp. 343-371.
- Cumont, F., *Recherches sur le symbolisme funéraire des romains*, Geuthner, Paris 1966.
- Daumas, F. y Miquel, P., *De vita contemplativa* (Introduction, traduction et notes), Éditions du Cerf (Les Oeuvres de Philon, 29), Paris, 1963.

Sabino PEREA YÉBENES
Los therapeutai judíos de Egipto

- De Boor, C., *Georgii monachi chronicon*, Teubner, Leipzig, 1904 (= Stuttgart, 1978; 1ª ed. corregida por P. Wirth en 2 vols.).
- Doran, R., «The Jewish Hellenistic Historians Before Josephus», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II.20.1, 1987, pp. 246-297.
- Engel, B. M., *Judentum und Hellenismus*, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1969.
- Fernández Galiano, D., «Un monasterio pitagórico: los terapeutas de Alejandria», *Gerión*, 11, 1993, pp. 246-269.
- Frick, P., *Divine Providence in Philo of Alexandria*, Mohr Siebeck (Texts and Studies in Ancient Judaism, 77), Tübingen, 1999.
- García Gual, C., Martínez Hernández, M. y Lledó Iñiguez, E., *Platón. Diálogos III: Fedón, Banquete. Fedro*, Gredos (BCG, 93), Madrid, 1986.
- García Iglesias, L., *Los judíos en la España Antigua*, Cristiandad, Madrid, 1978.
- Goodenough, E. R., *By Light Light: The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism*, Yale University Press, London/New Haven, 1935 (= Philo Press, Amsterdam, 1969).
- , *The jurisprudence of the Jewish Courts in Egypt: Legal administration by the Jews under the Early Roman Empire described by Philo Judaeus*, Yale Univ. Press, London & New Haven, 1929 (reedición: Philo Press, Amsterdam, 1968).
- Graffigna, P., *La vita contemplativa*, Il Nuovo Melangolo, Genova 1992.
- Hay, D.M. (ed.), *Both Literal and Allegorical: Studies in Philo of Alexandria's Questions and Answers on Genesis and Exodus*, Brown Judaic Studies, Atlanta, 1991.
- Henry, R.: *Photius. Bibliothèque*, Les Belles Lettres, Paris 1959 ss.
- Hilgert, E., «Bibliographia Philoniana, 1935-1975», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II.21.1, 1984, pp. 47-97.
- Jacoby, F.: *Die fragmente der griechischen historiker* (=FrHG), E. J. Brill, Leiden, 1958-1969
- Jacoby, K., *Dionysii Halicarnasei Antiquitatum Romanarum quae supersunt*, Teubner, Leipzig, 1885 (= Stuttgart, 1967).
- Kamesar, A., «The Literary Genres of the Pentateuch as Seen from the Greek Perspective: The Testimony of Philo of Alexandria», *The Studia Philonica Annual*, 9, 1997, pp. 143-189.
- Kenney, J. P., *The School of Moses: Studies in Philo and Hellenistic Religion In Memory of H. R. Moehring*, Society of Biblical Literature, Atlanta, 1995.
- Kraus Reggiani, C., «I rapporti tra l'impero romano e il mondo ebraico al tempo di Caligola secondo la 'Legatio ad Gaium' di Filone Alessandrino», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II.21.1, 1984, pp. 554-586.
- Leloup, J.-Y., *Prendre soin de l'Étre. Philo et les Thérapeutes d'Alexandrie*, Albin Michel, Paris, 1999.
- Leonhardt, J., *Jewish Worship in Philo of Alexandria of Alexandria*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2001.
- Mack, B. L., «Philo Judaeus and Exegetical Traditions in Alexandria», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II.21.1, 1984, pp. 227-271.
- Martín, J. P., *Filón de Alejandría. Obras completas, vol. 1*, Trotta, Madrid, 2009.
- Martín Acera, F., *Valerio Máximo. Hechos y dichos memorables*, Akal, Madrid, 1988.
- Mayer, G., *Index Philoneus*, Walter de Gruyter, Berlin, 1974.
- Meineke, A., *Strabonis geographica*, Teubner, Leipzig, 1877, 3 vols. (= Akademische Druck- und Verlagsanstalt, Graz, 1969).

Sabino PEREA YÉBENES
Los therapeutai judíos de Egipto

- Moreschini, C., «Platonism», en L. Jones (ed.), *Encyclopedia of Religion*, MacMillan Reference, New York, 2005², pp. 7187-7193.
- Niehoff, M. R., *Philo on Jewish Identity and Culture*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2001.
- Nikiprowetzky, V., *Le commentaire de l'écriture chez Philon d'Alexandrie*, E. J. Brill, Leiden, 1977.
- Noak, Ch., *Gottesbewusstsein. Exegitische Studien zur Soteriologie und Mystik bei Philo von Alexandria*, Mohr Siebeck, Tübingen 2000.
- Pearson, B. A., «Philo and Gnosticism», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II. 21.1, 1984, pp. 295-342.
- Perea Yébenes, S., «Prescripciones rituales sobre la impureza sexual de la mujer. Coincidencias funcionales entre algunas *Leyes Sagradas* griegas y *Septuaginta*, Lv 12 y 15, 18-33 (Primera parte)», *Collectanea Christiana Orientalia*, 5, 2008, pp. 217-253; 6, 2009, pp. 253-285.
- Radice, R. y Runia, D. T., *Philo of Alexandria: An Annotated Bibliography 1937-1986*, E. J. Brill, Leiden, 1988.
- Ramelli, I., «Philosophical Allegories of Scripture in Philo and Its Legacy in Gregorio of Nyssa», *Studia Philonica Annual*, 20, 2008, pp. 55-99.
- Riaud, J., «Les Thérapeutes d'Alexandrie dans la tradition et dans la recherche critique jusqu'aux découvertes de Qumran», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II. 20.2, 1987, pp. 1189-1295.
- Richardson, P., *Building Jewish in the Roman East*, Baylor University Press, Waco, Texas, 2004.
- Runia, D. T., *Exegesis and Philosophy, Studies on Philo of Alexandria Variorum Collected Studies*, Variorum, Aldershot, 1990.
- , «How to Search Philo», *Studia Philonica Annual*, 2, 1990, pp. 106-139.
- , «Was Philo a Middle Platonist? A Difficult Question Revisited», *Studia Philonica Annual*, 5, 1993, pp. 112-140.
- , «Philo of Alexandria and the Beginnings of Christian Thought», *Studia Philonica Annual*, 7, 1995, pp. 143-160.
- , *Philo of Alexandria: An Annotated Bibliography 1987-1996*, E. J. Brill (*Supplementum Vigiliae Christianae*, 8), Leiden, 2000.
- Samaranch, P., *Filón. Todo hombre bueno es libre*, Aguilar, Buenos Aires, 1962 y 1977.
- Sandmel, S., «Philo Judaeus: An Introduction to the Man, His Writings, and His Significance», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II.21.1, 1984, pp. 3-46.
- Savon, H., «Saint Ambroise et saint Jérôme, lecteurs de Philon», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II.21.1, 1984, pp. 731-759.
- Sayas Abengoechea, J. J., «Cuestiones controvertidas acerca de los judíos en la Historia Antigua peninsular», *Espacio, Tiempo y Forma, Serie II. Historia Antigua*, 6, 1993, pp. 479-528.
- Schürer, E., *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús, I. Fuentes y marco histórico*, Cristiandad, Madrid, 1985 (edición puesta al día por G. Vermes, F. Millar, M. Black y P. Vermes; traducción castellana de J. Cosgaya y A. Piñero).
- Simon, M., *Le Christianisme antique et son contexte religieux. Scripta Varia*, Mohr, Tübingen 1982.
- Smallwood, E. M., «Some note on the Jews under Tiberius», *Latomus*, 15, 1956, pp. 314-329.

Sabino PEREA YÉBENES
Los therapeutai judíos de Egipto

- Sterling, G. E., «Platonizing Moses: Philo and the Middle Platonism», *The Studia Philonica Annual*, 5, 1993, pp. 96-111.
- Szesnat, H., «'Pretty boys' in Philo's 'De vita contemplativa'», *The Studia Philonica Annual* 10, 1998, pp. 87-107.
- Taylor, J. E., «Philo of Alexandria and the Essenes: a case study on the use of Classical Sources in Discussions of the Qumran-Essene Hypothesis», *The Studia Philonica Annual* 19, 2007, pp. 1-28.
- Terian, A., «A Critical Introduction to Philo's Dialogues», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II.21.1, 1984, pp. 272-294.
- Trisoglio, F., «Filone Alessandrino e l'esegesi cristiana. Contributo alla conoscenza dell'influsso esercitato da Filone sul IV secolo, specificatamente in Gregorio di Nazianzo», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II.21.1, 1984, pp. 588-730.
- Triviño, J. M., *Obras completas de Filón de Alejandría*, Acervo, Buenos Aires 1975ss.
- Vidal, S., *Filón de Alejandría: Los terapeutas. De vita contemplativa*, Sígueme, Salamanca, 2005.
- Volker, W., *Fortschritt und Vollendung bei Philo von Akxandrien*, Akademie Verlag, Leipzig, 1938.
- Walter, N., «Judisch-hellenistische Literatur vor Philon von Alexandrien (unter Ausschluß der Historiker)», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II.20,1, 1987, pp. 67-120.
- Wilken, R. L., «Philo in the Fourt Century», *The Studia Philonica Annual*, 6, 1994, pp. 100-102.
- Wilson, R. M., «Philo and Gnosticism», *The Studia Philonica Annual*, 5, 1993, pp. 84-92.
- Winston, D., «Two Types of Mosaic Prophecy According to Philo», *Journal for the Study of the Pseudoepigrapha*, 4, 1989, pp. 49-47.
- Winston, D., «Philo's Ethical Theory», *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt*, II. 21.1, 1984, pp. 372-416.
- Winston, D., «Judaism and Hellenismus: Hidden Tensions in Philo's Thought», *The Studia Philonica Annual*, 2, 1990, pp. 1-19.
- Winston, D., «Philo and the Hellenistic Jewish Encounter», *The Studia Philonica Annual*, 7, 1997, pp. 124-142.
- Winston, D., «Philo Judaeus», en L. Jones (ed.), *Encyclopedia of Religion, Second Edition*. Mac Millan, New York, 2005, vol. 10, pp. 7105-7108.
- Winston, D., *Logos and Mystical Theology in Philo of Alexandria*, Hebrew Union College Press, Cincinnati 1985.
- Winston, D., «Philo and the Wisdom of Solomon on Creation, Revelation, and Providence», en J. L. Kugel, *Shem in the Tents of Japhet: Essays on the Encounter of Judaism and Hellenism*, E. J. Brill, Leiden, 2002, pp. 109-130.
- Winston, D., «Philo Judaeus», en L. Jones (ed.), *Encyclopedia of Religion, Second Edition*, New York, 2005, vol. 10, pp. 7105-7108.
- Winter, B. W., *Philo and Paul among the Sophists*, Cambridge University Press, Cambridge, 1997 (= Grand Rapids, Michigan, 2002²).
- Wolfson, H. A., *Philo: Foundations of Religiow Philosophy in Judaism, Christianis and Islam*, Harvard University Press, Cambridge, Mass., 1962 (2ª edición revisada; 2 vols.).

Sabino PEREA YÉBENES
Los therapeutai judíos de Egipto

SUPPLEMENTUM: EL SUSTANTIVO «THERAPEUTA» EN LA LITERATURA GRIEGA ANTES Y DESPUÉS DE FILÓN DE ALEJANDRÍA (DE PLATÓN A LA *SUDA*)

Época	Número de veces que se cita el sustantivo ὁ θεραπευτής οἱ θεραπευταί	Autor y cita
Siglo V a. C.	4 Platón: 3 Jenofonte: 1	<u>Contexto filosófico religioso:</u> Plato, <i>Phaedr.</i> 252.c.3-7. Plato, <i>Gorg.</i> 518.a.7-518.c.1. <u>Con sentido vulgar / cotidiano:</u> Xenoph. <i>Cyr</i> 1.3.7.1-3.
Siglo IV a. C. Siglo III a. C. Siglo II a. C.	0 0 0	
Siglo I a.C.	3 Estrabón: 1 Dion Hal.: 2	<u>Contexto religioso:</u> Strabo, <i>Geogr.</i> 10.3.15.1-10: 10.3.15. Dion Halic. <i>Antiq Rom.</i> 8.38.1.1-10. Dion. Halic. <i>Antiq Rom.</i> 2.21.1.1-2.
Ca. 30 a. C. Ca. 45 d. C.	12 Filón: 12	<u>Contexto religioso-filosófico-exegético:</u> Filón, <i>Sac.</i> 118.1-3. Filón, <i>Ebr.</i> 69. Filón, <i>Ebr.</i> 210.1-6. Filón, <i>Som.</i> 2.197. Filón, <i>Mos.</i> 2.149. Filón, <i>Mos.</i> 2.274. Filón, <i>Spec.</i> 1.309. Filón, <i>De praem. et poen.</i> - <i>De exsecr.</i> 43.3-6. Filón, <i>De praem. et poen.</i> - <i>De exsecr.</i> 108-109. Filón, <i>Prob.</i> 75. Filón, <i>Cont.</i> 14.4-16.1. (<i>et passim</i>) Filón, <i>Legat.</i> 96-98.
Siglo I d. C.	2 Rufo: 1 Cyranides: 1	<u>Contexto médico:</u> Rufus Ephesius, <i>Quaestiones medicinales</i> 36. <u>Contexto médico-mágico:</u> Anónimo (¿Harpocración?), <i>Cyranides</i> , IV, 36.2-3.

Sabino PEREA YÉBENES
Los therapeutai judíos de Egipto

Siglo II d. C.	<p>18</p> <p>Aristides: 5 Eliano: 4 Clemente: 2 Orígenes: 3 Melitón: 1 Ateneo: 2 Ps. Galeno: 1</p>	<p><u>Contexto médico-religioso:</u> Aristid. <i>Eis Δία</i> 6.21. Aristid. <i>Disc. Sagr.</i> (<i>Ἱεροὶ λόγοι</i>) 301, 17-20. Aristid. <i>Disc. Sagr.</i> (<i>Ἱεροὶ λόγοι</i>) 333.18.</p> <p><u>Contexto filosófico-político:</u> Aristid. <i>Retor. Plat.</i> 75.11. Aristid. <i>Retor. Plat.</i> 268. Eliano, <i>NA</i> 7.9.1-7. Eliano, <i>NA</i> 10.28.1-13. Eliano, <i>NA</i> 11.10.52. Eliano, <i>NA</i> 11.17.4-10.</p> <p><u>Contexto filosófico-religioso:</u> Clem. Alex. <i>Stromata</i> 5.14.94.6.3 - 95.3.1. Clem. Alex. <i>Stromata</i> 7.7.42.8.1-3. Orig. <i>Contra Celsum</i> 8.73.21-27. Orig. <i>Comm. in evangel. Joannis</i> 6.8.51. Orig. <i>Comm. in evangel. Joannis</i> 44.230.4-8.</p> <p><u>Contexto religioso:</u> Melitón de Sardes, <i>Fragm.</i> 8b.1.27-30.</p> <p><u>Contexto médico:</u> Ateneo, <i>Deipn.</i> 3.78.13. Ateneo, <i>Deipn.</i> 2, 1.25. Ps. Galeno, <i>Introductio seu medicus</i> 14.694.</p>
Siglo III d. C.	<p>2</p> <p>Jámblico: 1 Porfirio: 1</p>	<p><u>Contexto filosófico (platónico) y religioso:</u> Jámblico, <i>Myst.</i> 10.2.12-16. El mismo texto se repite literalmente en: Porfirio, <i>Epistula ad Anebonem</i> 2.18d.</p>
Siglo IV d. C.	<p>125</p> <p>Oribasio: 3 Hefestión: 1 Juliano: 1 Sinesio: 2 Temistio: 2</p> <p><u>Cristianismo:</u> 116 Nemesio Emeseno: 1</p>	<p><u>Medicina:</u> Oribasius, <i>Colect. Medicae</i> 44.20.35; 49.1.3.3; 49.33.1.3.</p> <p><u>Astrología médica:</u> Hefestión, <i>Apotelesmática</i> I 170. 13-22.</p> <p><u>Religión Pagana / Filosofía:</u> Juliano imperator, <i>Epistulae</i> 114.58-60. Sinesio Cyr. <i>Calvitii encomium</i> 7.40-52 (<i>cfr.</i> Sinesio Cyr. <i>Oratio de regno</i> II, 11-19).</p> <p><u>Filosofía:</u> Temistius, <i>Eis τὸν αὐτοκράτορα Κωνσταντῖον</i> 60,b9. Temistius, <i>Ἐρωτικὸς ἢ περὶ κάλλους βασιλικοῦ</i> 165 b3.</p>

Sabino PEREA YÉBENES
Los therapeutai judíos de Egipto

<p>Gregorio de Nisa: 5 Eusebio: 9 Philostorgio: 1 Epifanio de Salamina: 1 <i>Constitutiones Apostolorum</i>: 1 Gregorio de Nazianzo: 15 Athanasio: 6 Basilio de Cesarea: 9 Asterio: 2 Juan Crisóstomo: 10 Dídimo el Ciego: 8 Pseudo-Macario: 2 Teodoreto de Ciro: 7 Efrén el Sirio: 1 Cirilo de Alejandría: 31</p>	<p><u>Cristianismo (teólogos y escritores eclesiásticos griegos):</u> Nemesius Emesenus, <i>De natura hominis</i> 35.31-35. Gregorius Nyssenus, <i>Contra Eunomium</i> 3.6.7.1. Gregorius Nyssenus, <i>Oratio catechetica magna</i> 18, 20. Gregorius Nyssenus, <i>Oratio catechetica magna</i> 26,52. Gregorius Nyssenus, <i>Contra Eunomium</i> 1, 1,122. Gregorius Nyssenus, <i>In Ecclesiasten</i> 5, 319. Eusebius Caes. <i>Praep. Evang.</i> 7, 4.6.2. Eusebius Caes. <i>Praep. Evang.</i> 8, 12.2.3. Eusebius Caes. <i>Praep. Evang.</i> 13,13, 14-15. Eusebius Caes. <i>Vita Constantini</i> 2.2.3.3. Eusebius Caes. <i>De laudibus Constantini</i> 17.6.1-5. Eusebius Caes. <i>Comm. in Psalmos</i> 23.116.4-7. Eusebius Caes. <i>Antiquorum martyriorum collectio</i> 20.1532.47. Eusebius Caes. <i>Eccl. Hist.</i> 8,12.5.7. Eusebius Caes. <i>Eccl. Hist.</i> 2,17.3.3. Philostorgius, <i>Hist. Eccl.</i> VII, 4, 25. Epifanio: <i>Liturg. Praes.</i> 3. 19. Ephrem Sir. <i>De fide.</i> 330.12. <i>Constitutio Apost.</i> II, 28.28. Cyril. Alex. <i>Comm. in xii proph. min.</i> 1. 188. 23. Cyril. Alex. <i>Comm. in xii proph. min.</i> 1. 189. 27. Cyril. Alex. <i>Comm. in xii proph. min.</i> 1. 220. 22. Cyril. Alex. <i>Comm. in xii proph. min.</i> 1. 261. 16. Cyril. Alex. <i>Comm. in xii proph. min.</i> 1. 275. 13. Cyril. Alex. <i>Comm. in xii proph. min.</i> 1. 340. 17. Cyril. Alex. <i>Comm. in xii proph. min.</i> 1. 503. 12. Cyril. Alex. <i>Comm. in xii proph. min.</i> 2. 287. 17. Cyril. Alex. <i>Comm. in xii proph. min.</i> 2. 387. 10. Cyril. Alex. <i>Comm. in xii proph. min.</i> 2. 500. 11. Cyril. Alex. <i>Frag. Epist. Pauli ad roman.</i> 223. 13. Cyril. Alex. <i>Frag. Epist. Pauli ad roman.</i> 233.9. Cyril. Alex. <i>Frag. Epist. Pauli ad roman.</i> 244. 10. Cyril. Alex. <i>Epist. Paschales</i> 77.881.9. Cyril. Alex. <i>Expositio in Psalmos</i> 69.937.18. Cyril. Alex. <i>Expositio in Psalmos</i> 69.1084.9. Cyril. Alex. <i>In Issaiam</i> 70.49.48. Cyril. Alex. <i>In Issaiam</i> 70.64.41. Cyril. Alex. <i>In Issaiam</i> 70.200.57. Cyril. Alex. <i>In Issaiam</i> 70.356.2. Cyril. Alex. <i>In Issaiam</i> 70.356.10. Cyril. Alex. <i>In Issaiam</i> 368. Cyril. Alex. <i>In Issaiam</i> 70.428.15. Cyril. Alex. <i>In Issaiam</i> 70.461.27. Cyril. Alex. <i>In Issaiam</i> 70.608.32-33. Cyril. Alex. <i>In Issaiam</i> 70.929.</p>
--	--

Sabino PEREA YÉBENES
Los therapeutai judíos de Egipto

		<p>Cyrl. Alex. <i>In Issaiam</i> 70.972.34. Cyrl. Alex. <i>In Issaiam</i> 70.989.34-36. Cyrl. Alex. <i>In Issaiam</i> 70.1404.16. Cyrl. Alex. <i>In Issaiam</i> 70.1408.3-6. Cyrl. Alex. <i>Comm. In Luc. Evang.</i> 72.588.27-30.</p>
Siglo V d. C.	<p>13</p> <p>Justiniano: 1 Proclo: 1 Sozomeno: 1 Procopio de Gaza: 2 Pseudo-Dionisio Areopagita: 3 <i>Catena</i> (Nov. Test.): 5</p>	<p><u>Disposiciones jurídicas:</u> Justinianus, <i>Novellae</i> 395.</p> <p><u>Filosofía:</u> Proclus, <i>Theol. Plat.</i> 1.7.18-20.</p> <p><u>Teología cristiana e Historia Eclesiástica:</u> Sozom. <i>Hist. Eccl.</i> 5,3,2. Procop. de Gaza, <i>Comm in Issaiam</i> 2076. Procop. de Gaza, <i>Comm in Issaiam</i> 2405. Pseudo Dionisio Areopagita, <i>De ecclesiastica hierarchia</i> 116, 15. Pseudo Dionisio Areopagita, <i>Epist.</i> 8.1.78. Pseudo Dionisio Areopagita, <i>Epist.</i> 8.1.86. <i>Catena</i> (Novum Testamentum), <i>In Marcum</i> 286.4. <i>Catena</i> (Novum Testamentum), <i>Ad romanos</i> 157.18. <i>Catena</i> (Novum Testamentum), <i>Ad romanos (suppl.)</i>, 308.30. <i>Catena</i> (Novum Testamentum), <i>Ad romanos (suppl.)</i>, 358.12-13. <i>Catena</i> (Novum Testamentum), <i>Ad romanos (suppl.)</i>, 422.29-31.</p>
Siglo VI d. C.	<p>6</p> <p>Romano Melodo: 1 Ps.-Nonno: 2 Juan Filopón: 1 Agatías: 1 Menandro Protector: 1</p>	<p><u>Historiadores (todos paganos):</u> Romanus Melodus Hymnogr. <i>Cantica genuina</i> 39.strop.14.5. Pseudo-Nonnus, <i>Synagogué</i> 4.20.3. Pseudo-Nonnus, <i>Synagogué</i> 5.38.15. Joannes Philopon, <i>De opificio mundi</i>, 250.7-8. Agathias, <i>Hist.</i> 35.2-3. Menander Protector, <i>De legationibus Romanorum ad gentes</i> 8.61.</p>
Siglo VII d.C.	<p>8</p> <p>Theofilacto de Simocata: 1 Chron. Paschale: 1 Juan Damasceno: 6</p>	<p><u>Historia política:</u> Theophylactus Simocatta, <i>Historia</i> 2.2.2.</p> <p><u>Teología cristiana e Historia Eclesiástica:</u> <i>Chronicon Paschale</i> 483.10. Joannes Damascenus, <i>Sacra paralella</i> 95.1125.33. Joannes Damascenus, <i>Sacra paralella</i> 96.9.23. Joannes Damascenus, <i>Sacra paralella</i> 96.61.12. Joannes Damascenus, <i>Oratio de his qui in fide</i></p>

Sabino PEREA YÉBENES
Los therapeutai judíos de Egipto

		<p><i>dormierunt</i> 95.260.40. Joannes Damascenus, <i>Vita Barlaham et Jos.</i> 30.7. Joannes Damascenus, <i>Vita Barlaham et Jos.</i> 170.2-4.</p>
Siglo VIII d. C.	<p>9</p> <p>Teodoro Studita: 5 Nicéforo I: 3 Teófanos: 1</p>	<p><u>Teología cristiana e Historia Eclesiástica:</u> Teodoro Studita, <i>Epist.</i> 203.11-12. Teodoro Studita, <i>Epist.</i> 228. Teodoro Studita, <i>Epist.</i> 279, 29. Teodoro Studita, <i>Epist.</i> 450, 21. Teodoro Studita, <i>Epist.</i> 513, 58. Niceforo I, <i>Refutatio</i> 10,1. Niceforo I, <i>Refutatio</i> 115.19. Teófanos, <i>Chronographia</i>, 255.3-4.</p>
Siglo IX d. C.	<p>10</p> <p>Focio: 2 Jorge Monachus: 8</p>	<p><u>Teología cristiana e Historia Eclesiástica:</u> Phot. <i>Bibl.</i> 104.86a.33-38. Phot. <i>Bibl.</i> 222.205a.17-20. Georgius Monachus, <i>Chronogr.</i> 238.5. Georgius Monachus, <i>Chronogr.</i> 332.5-334.11.</p>
Siglo X d.C.	<p>11</p> <p>Constantino Porfirogénito: 2 Suda: 9</p>	<p><u>Historiadores:</u> Const. Porphyrogenitus, <i>De legationibus</i>, 194.20. Const. Porphyrogenitus, <i>De virtutibus et vitiis</i>, 1.126.8-13. <u>Léxico:</u> Suda, <Εἰδωλον> 45.19. Suda, <i>theta</i> 229.1-2 <Θεραπευτήρες>. Suda, <i>mu.5.1-3</i> <Μάγγανον>. Suda, <i>pi.2575.1-2</i>: <Πρόπολοί τε καὶ θεραπευταί>. Suda, <i>pi.</i> 2923.5.</p>