

El tratado *De vita contemplativa* de Filón de Alejandría en el marco de la *Pentalogía* que le atribuye Eusebio de Cesarea

Diego Andrés Cardoso Bueno¹

Recibido: 14 de marzo 2021 / Aceptado: 19 de julio 2021

Resumen. El texto de *De vita contemplativa* fue elaborado por Filón de Alejandría como un escrito encomiástico del pueblo judío, que a su vez estaba inserto en un conjunto de tratados destinados al mismo fin, la denominada *Pentalogía* mencionada por Eusebio de Cesarea, donde en cinco libros, como su nombre indica, se acreditaban las virtudes inherentes al pueblo hebreo. Esta serie de obras, de la que sólo han quedado tres, la escribió Filón probablemente, al menos en su mayor parte, durante su estancia en Roma con motivo de la embajada que el *politeuma* hebreo alejandrino realizó ante el *princeps* Cayo Julio César Augusto Germánico, más conocido como Calígula. En este artículo tratamos de descubrir cuáles fueron esos tratados y en qué orden se compusieron o dieron a conocer.

Palabras clave: *therapeuta*; virtudes; Calígula; *Legatio ad Gaium*; *In Flaccum*; *Palinodia*.

[en] The Treatise *De Vita contemplativa* by Philo of Alexandria, within the Framework of the *Pentalogy* Attributed to Him by Eusebius of Cesarea

Abstract. The text of *De Vita Contemplativa* was written by Philo of Alexandria as an encomium of the Jewish people, and it was part of a set of essays aiming to the same purpose. We know about the existence of this group of five writings thanks to Eusebius of Caesarea, who called it *Pentalogy*. Only three of these five works have survived, and they were probably written (at least most part of them) during Philo's stay in Rome, at the occasion of the embassy sent by the Hebrew *Politeuma* to the *princeps* Gaius Julius Caesar Augustus Germanicus, better known as Caligula. In this article, we try to establish the essays that were included in the *Pentalogy* and the order of the original composition or publication.

Keywords: *Therapeuta*; Virtues; Caligula; *Legatio ad Gaium*; *In Flaccum*; *Palinody*.

Sumario: 1. Introducción. 2. Los tratados filonianos sobre las virtudes y la *Pentalogía* atribuida por Eusebio de Cesarea a Filón de Alejandría. 3. *De vita contemplativa* y la *Pentalogía*. 4. La *Pentalogía* de Filón de Alejandría: hipótesis sobre su composición. 5. Conclusiones. 6. Referencias bibliográficas.

Cómo citar: Cardoso Bueno, D. A. (2022): El tratado *De vita contemplativa* de Filón de Alejandría en el marco de la *Pentalogía* que le atribuye Eusebio de Cesarea, en *Gerión* 40/1, 153-178.

¹ Universidad Complutense de Madrid.
E-mail: diegoandrescardoso@ucm.es
ORCID: [0000-0001-6838-6761](https://orcid.org/0000-0001-6838-6761)

1. Introducción

El tratado *De vita contemplativa* o *Sobre la vida contemplativa* o *los suplicantes*² de Filón de Alejandría describe la forma de vida ascética y recoleta, inmersa en la meditación y el recogimiento, que hace un grupo de filósofos judíos en un poblado inmediato al lago Mareotis, a las afueras de Alejandría. La obra también se conoce como *Los terapeutas*, porque sus protagonistas, suplicantes u orantes, practican la terapia, es decir, el cuidado de sí, tanto del cuerpo como del alma, con el objeto de alcanzar un grado de excelencia que les acerque cada vez más a la consecución de una vida virtuosa. El verbo griego θεραπεύω tiene la doble acepción de curar o ayudar, que es a lo que nos hemos referido, y de venerar o asistir, en este caso se entiende que es a la Divinidad, que es la otra misión de este colectivo, porque como dice Filón han sido educados para servir al Ser.³ Pero además el tratado tiene un enigmático subtítulo, *Cuarta parte sobre las virtudes*, Περὶ ἀρετῶν τό τέταρτον, lo que nos lleva a suponer que existen al menos tres escritos más sobre el tema de las virtudes, que de algún modo están relacionados con esta obra. Estos textos son los que habría que detectar, si es que se han conservado, dentro de la producción del filósofo para conocer el alcance del propio tratado *De vita contemplativa*, ya que si forma parte de un complejo más amplio, su contenido cobraría otras dimensiones además de las que por sí mismo posee, pues tendríamos que establecer una red de conexiones entre las distintas obras pertenecientes al conjunto, y el significado global de todo ello.

2. Los tratados filonianos sobre las virtudes y la *Pentalogía* atribuida por Eusebio de Cesarea a Filón de Alejandría

Por otra parte, se da la circunstancia de que dentro del *Corpus Philonicum* existe un tratado llamado *Sobre las virtudes* o *De virtutibus*, que conservamos, aunque incompleto, donde se estudian virtudes como el valor, εὐτολμία, la humanidad, φιλανθρωπία, el arrepentimiento o conversión, μετάνοια, y la nobleza, εὐγένεια, porque las virtudes primordiales de la prudencia, φρόνησις, la justicia, δικαιοσύνη, la fortaleza, ἀνδρεία, y la templanza, σωφροσύνη, igualmente fundamentales en el judaísmo como en el platonismo o en el estoicismo, pero también más tarde en el cristianismo, fueron examinadas en otros libros filonianos comprendidos en la serie de la *Exposición de la Ley*, en el que también se incluye *De virtutibus*.

Nos referimos a los escritos consagrados a los patriarcas *Abraham*, *Isaac* y *Jacob*, que podríamos calificar como unos auténticos βίοι, ya que conforman biografías ejemplares, donde estos personajes se instituían en símbolos, respectivamente, de la virtud adquirida por la enseñanza, de la brindada por la naturaleza y de la lograda con la ejercitación.⁴ De ellos, los dos últimos se han perdido. Sin embargo, conservamos

² Περὶ βίου θεωρητικοῦ ἢ ἱκετῶν. Mantenemos el título recogido en la mayoría de las ediciones. Colson 1941; Geoltrain 1960; Daumas – Miquel 1963; Triviño 1975-1976; Graffigna 1992; Martín 2009; Vidal 2005; Filipponi 2015. Conybeare (1895, 25-26) muestra los diferentes títulos que ha tenido el tratado desde la edición príncipe de Adrianus Turnebus, publicada en 1552.

³ Ph. *Contempl.* 2. Las abreviaturas de los textos filónicos obedecen a las establecidas a partir de los títulos en latín en Runia ed. *Studia Philonica Annual* 10, 1998, 207-208, en la actualidad aceptadas universalmente.

⁴ Ph. *Abr.* 52.

uno dedicado al también patriarca *José*, modelo del hombre político prudente. En todas estas obras, los héroes bíblicos citados son considerados personificaciones de la Ley y de las virtudes mencionadas, porque como afirma el mismo Filón, el hombre virtuoso constituye una ley en sí mismo.⁵

En principio, lo que deberíamos desechar es que *De vita contemplativa*, salvo por mencionar a las virtudes en su subtítulo, esté relacionado con *De virtutibus*, pues este escrito se integra en el grupo de la hermenéutica del *Pentateuco*,⁶ como adelantamos, mientras que *Los terapeutas* está incluida tradicionalmente por los especialistas dentro del elenco de tratados histórico-filosóficos de índole apologetica y, en consecuencia, nada tiene que ver con la interpretación y exégesis de la *Torá*.

En otro orden de cosas, Eusebio en su *Historia Eclesiástica* nos dice que Filón escribió un segundo texto *Sobre las virtudes*,⁷ donde se narran los problemas de los judíos alejandrinos durante el mandato de Calígula. Pero, este mismo autor expresa, en un pasaje distinto de la misma obra, que Filón cuenta en cinco libros las calamidades de los judíos en tiempos de Cayo, y explica la demencia de este al proclamarse dios y cometer mil atropellos en su gobierno.⁸ Igualmente, nos dice, que Filón describe en estos escritos las miserias que experimentaron los judíos bajo su principado, y la embajada que a él mismo le fue confiada hacer en Roma en favor de sus correligionarios alejandrinos. A propósito de esto, refiere cómo se presentó ante Cayo en defensa de las Leyes patrias y cómo no sacó en limpio más que burlas y sarcasmos, faltando poco incluso para dejar su vida en el lance.⁹ Esta legación diplomática se efectuó entre el final del 38, o comienzos del 39, y el 41 d.C., pues Filón en el otoño de ese año parece que ya se encontraba de nuevo en Alejandría.¹⁰

Finalmente, al enumerar las obras de Filón, añade el obispo de Cesarea que este llegó a Roma en tiempos de Calígula, y que compuso unos escritos sobre la teofobia de Cayo que leyó ante todo el Senado en tiempos de Claudio, a los que con su habitual ironía tituló *Sobre las virtudes*.¹¹ A partir de este hecho, estos textos y otros del filósofo lograron ser conocidos y leídos por un selecto auditorio romano que podría tener cierta curiosidad por las ideas de su autor, pues como nos transmite Eusebio, los citados tratados fueron considerados dignos de albergarse en las bibliotecas de la ciudad.¹² La investigación de la profesora Druille con respecto al *Chronicon* de Miguel el Sirio, confirma que los archivos públicos de la *Urbs* custodiaron las copias de las obras de Filón, un dato ausente en la *Historia Eclesiástica* compuesta por el prelado.¹³

⁵ Ph. *Abr.* 4-5 y 276. Igualmente las grandes matriarcas bíblicas, Sara, Rebeca, Jocabed o Miriam, son presentadas como símbolos alegóricos de las virtudes por Filón. Véanse Lévy 2018; Niehoff 2019, 205-221. En Flavio Josefo también se encuentra un parecido tratamiento de las heroínas del Antiguo Testamento. Ilan 2019, 185-204.

⁶ Martín 2009a, 23.

⁷ Eus. *HE* 2.18.8.

⁸ Eus. *HE* 2.5.1.

⁹ Eus. *HE* 2.5.1-2. Flavio Josefo aunque se refiere a la persecución de Alejandría, a la embajada y a Filón, no se detiene tanto en estos acontecimientos (I. *AI* 18.8.1).

¹⁰ Daniélou 1962, 44; Niehoff 2018, 3-4.

¹¹ Eus. *HE* 2.18.8. En realidad, si el título se refería en un primer momento a las cualidades de Calígula, el llamarlo *Sobre las virtudes* era un sarcasmo, pero si aludía a las características heroicas del pueblo judío, como finalmente acabó sucediendo cuando se integró en un conjunto más amplio, tenía todo un sentido definitorio.

¹² Ὡς καὶ τῆς ἐν βιβλιοθήκῃς ἀναθέσεως θαυμασθέντας αὐτοῦ καταξιοθῆναι τοὺς λόγους. Eus. *HE* 2.18.8.

¹³ Druille – Asade (2019, 86-87) revelan, basándose en el *Chronicon* de Miguel el Sirio, que existe un texto del siglo XII en el que se afirma que, en el principado de Claudio, las obras de Filón fueron colocadas en los archivos públicos de Roma.

Los escritos *Sobre las virtudes* en los que se relataba la teofobia de Cayo, por su temática, parecen obedecer en realidad al tratado que conocemos como *Legatio ad Gaium*, ya que este último título no aparece en el catálogo eusebiano pero el contenido es coincidente.¹⁴ No obstante, el obispo de Cesarea cita en otro pasaje la Πρεσβεία, o sea la *Embajada*, con este escueto nombre, como un tratado filoniano donde se describe todo este evento, pero no aclara si es el mismo.¹⁵ Todo hace suponer que tanto la Πρεσβεία como los textos presentados por el filósofo en el Senado corresponden efectivamente a *Legatio ad Gaium*,¹⁶ que es donde se trata de los judíos de Alejandría y de Calígula, al que Filón reprocha, entre otros actos, el haberse revestido con los atributos exteriores de los semidioses y de los dioses en lugar de imitar sus virtudes.¹⁷ Aunque también hemos visto que, en otro fragmento, Eusebio mencionaba un libro segundo *Sobre las virtudes*, en el que se narran las persecuciones y desgracias acontecidas a los judíos en la ciudad de Alejandría en tiempos de Calígula.¹⁸

Pues bien, de las obras de Filón que han llegado hasta nosotros, las únicas vinculadas a este tema, ninguna de las cuales, curiosamente, se encuentra en el repertorio filoniano contenido en su *Historia Eclesiástica*,¹⁹ al menos conforme a los títulos por los que las conocemos en la actualidad,²⁰ son *In Flaccum* y *Legatio ad Gaium*, y es en la segunda de estas donde sí aparece, en la mayoría de los manuscritos conservados, el subtítulo de ἄρετῶν πρῶτον, es decir, *Primero de las virtudes*.²¹ Así que, una vez descartado *De virtutibus* mencionado en relación con esta colección, tendríamos que preguntarnos si estos textos, *Legatio ad Gaium*, *Primero de las virtudes* y *De vita contemplativa*, *Cuarta parte sobre las virtudes*, están relacionados entre sí o con alguna otra obra del filósofo que aluda en su encabezamiento a las virtudes.

Si seguimos las noticias de Eusebio, lo que podemos decir es que, siendo dos los escritos que tratan de la cuestión judía alejandrina, el tratado segundo sobre las

¹⁴ Eus. *HE* 2.18.1-8.

¹⁵ Eus. *HE* 2.5.6.

¹⁶ En lo que respecta a su exposición en el Senado, habría que pensar más que en una lectura detenida del tratado, en una presentación del mismo, con algún comentario o glosa de alguno de sus pasajes más relevantes por parte de Filón, y quizás un balance global del escrito realizado por alguna figura notable del mundo intelectual romano. Goodenough (1940, 35) sugiere que el tratado *Legatio ad Gaium* pudo estar dedicado a Claudio y a su corte. A Taylor no sólo le parece verosímil que así fuera, sino que además refuerza la hipótesis del conocido profesor de Yale, con el argumento de que en *Legatio ad Gaium* ya se menciona un extenso documento dirigido a Calígula, previo al encuentro de Filón con el *princeps*, en el que se informaba ampliamente de la situación de los judíos en Alejandría, y por tanto sería verosímil que *Legatio*, con toda la serie de atenciones que presta a la religión grecorromana y las alabanzas a los primeros príncipes, fuese el escrito dedicado a Claudio y el dado a conocer ante el Senado (Taylor 2003, 39-40). En el propio tratado se da a entender que su finalización es posterior a la proclamación de Claudio (Ph. *Legat.* 30.206).

¹⁷ Ph. *Legat.* 10-13.78-112. Eusebio comenta que el desarrollo de su estancia en Roma y sus entrevistas con el *princeps* las expone en la *Embajada* (Eus. *HE* 2.5.6).

¹⁸ Eus. *HE* 2.6.3.

¹⁹ Eus. *HE* 2.18.1-8.

²⁰ La cuestión de la denominación original de las obras de Filón es un tema confuso aún, porque las obras han ido cambiando a lo largo de la historia no sólo sus títulos, sino también el idioma de las mismas: algunas se conservaron sólo en armenio, y luego fueron traducidas, la mayoría de las que permanecieron en griego pasaron al latín en el Renacimiento, además también los enunciados se alteraron o acortaron, etc., y al final todas han acabado traducidas a idiomas modernos, con lo que ello supone. Sobre el tema de los títulos de las obras de Filón, véase Alexandre 1997, 255-286.

²¹ Según afirma Taylor (2003, 35), todos los manuscritos existentes de *Legatio ad Gaium* menos uno, mantienen que es el *Primero de las Virtudes*. Torallas Tovar 2009, 180; Vidal 2005, 12.

virtudes, o la segunda parte de las virtudes que él cita, se relacionará obviamente con *In Flaccum*, que es en el que se describe el *pogrom* de Alejandría²² y el papel que tuvo el prefecto Aulo Avilio Flaco.²³ Aquí es donde el filósofo nos enumera otras incontables atrocidades que sufrieron los judíos en Alejandría durante el mismo principado, algo que Josefo, aunque no repara mucho en ello, lo confirma mostrando también las desgracias que sobrevinieron a toda la nación judía.²⁴ Pero además, en su *Chronicon*, el obispo de Cesarea sí cita expresamente *In Flaccum* como la segunda parte de una obra llamada la *Embajada*.²⁵ Así pues, conforme a lo expuesto por el prelado parece claro que *In Flaccum* pertenece a la *Pentalogía* y que ocupa la posición segunda dentro de la misma.

Por otra parte, en *Legatio ad Gaium* Filón además de detallar la actitud despreciativa de Cayo, a su vez, como contrapunto a su negativa imagen, también realiza un encomio de la familia gobernante en Roma, centrándose en las figuras de los dos anteriores mandatarios de la dinastía julio-claudia, Augusto y Tiberio, a los que dedica numerosos elogios y los proclama repetidas veces amigos y defensores de la nación judía.²⁶

Los libros de *Legatio* primero, e *In Flaccum*, segundo de las virtudes, están íntimamente relacionados y tratan del mismo tema de fondo, aunque con diferente estilo narrativo; sin embargo, acostumbrados como estamos a la secuenciación cronológica, nos puede resultar extraña la disposición aquí seguida, ya que en el primero de ellos aparece el episodio de la embajada y en el siguiente el desarrollo del *pogrom*, que es el causante de la misma. En relación a esto, creemos que el emplazamiento de los escritos es un factor secundario, puesto que al ser fundamentalmente una apología y una protréptica, más que una narración sistemática de los hechos, lo esencial en ellos no es el orden en el que se ubican, sino el mensaje que contienen: las penalidades sufridas, la manifestación de la providencia divina como guía y auxilio de su pueblo²⁷ y la rectificación final. Este aspecto es lo que transforma a estos textos filonianos en unas historias sagradas, donde a pesar de relatar unos acontecimientos que trascurren sucesivamente, el tiempo real preciso no es exactamente lo fundamental, de hecho aun conteniendo cadenas de hechos, estos se presentan intercalados por digresiones, cartas, discursos, interpretaciones causales y otros elementos, que ayudan a darle un diferente valor a estas obras, porque estas narraciones lo que exponen, más que una verdad histórica, que también, es una verdad espiritual.

El tratado *In Flaccum* contiene tres partes o secuencias fundamentales: primero el infortunio de los judíos acosados en el *pogrom*, a continuación la consecuente intervención divina para rectificar y reprender la inicua acción del prefecto y sus

²² Véase Van der Horst 2003. Este profesor neerlandés es quien bautiza los acontecimientos del año 38 d.C. en Alejandría como el primer *pogrom* de la historia. A grandes rasgos lo descrito por Filón en *Legatio e In Flaccum* sobre los sucesos alejandrinos coincide con lo relatado por Tácito, Suetonio y Dión Casio. Véase Pelletier 1967, 157-165.

²³ Aunque, en realidad, en la obra Filón no aclara el origen del enfrentamiento, sí menciona expresamente la envidia y la antigua aversión a los judíos (Ph. *Flacc.* 5.29). Goodenough (1940, 35) afirma que este tratado pudo ser escrito por Filón pensando en el sucesor, o uno de los sucesores, de Flaco. Véase también el interesante artículo sobre el tema de Alston 1997, 166-175.

²⁴ Eus. *HE* 2.6.3; I. *AI* 18.8.1-2.

²⁵ Taylor 2003, 36.

²⁶ Ph. *Legat.* 21.141-24.161 y 40.311-41.322.

²⁷ Ph. *Legat.* 31.191. Torallas Tovar 2009, 232, n. 206. Este concepto era fácilmente inteligible en el mundo culto romano, ya que coincidía en buena medida con el de *πρόνοια* desarrollado por los estoicos.

seguidores, y finalmente el destino de Flaco que concluye, antes de su ejecución, reconociendo en medio de remordimientos y pesares el poder de la divinidad hebrea.²⁸ El esquema de este tratado obedece al de una pura aretalogía moral, con todos sus momentos esenciales: planteamiento de los hechos, nudo y desenlace. *Legatio*, sin embargo, aunque tenga una intención aretológica similar, el enaltecimiento de las virtudes de una stirpe y la protección providencial, es una obra más extensa que ofrece una narración más densa y compleja, con más personajes y situaciones, donde Filón, aunque expone los motivos, la persecución alejandrina, y el desarrollo de los hechos, el fracaso de la misión diplomática ante el *princeps*, deja en suspenso el castigo de Calígula. No obstante, el filósofo anuncia, al final, que falta el colofón, es decir, la rectificación o lección ética donde se expondrá, se entiende que en un libro posterior, la condena de Cayo por su odio a los judíos, completando así el mensaje aretológico. En este sentido, estos textos pueden relacionarse, en cierto modo, con algunos de los escritos históricos bíblicos,²⁹ como los *Libros de los Macabeos*, aun teniendo en cuenta las diferencias existentes entre ellos, porque, al margen de que en este caso no sea en Israel donde suceden los hechos, ambos tratados tienen la intención de componer al igual que las narraciones del Antiguo Testamento referidas, una crónica sacra ligada al destino providencial del pueblo de Yahvé.

Filón estaba convencido de que el marco político-social creado por Roma, el gobierno universal, era el espacio y el momento idóneo para que las leyes y costumbres romanas, que él consideraba aceptables en muchos aspectos, y la *Torá* alcanzaran un punto de encuentro que fuese favorable a su pueblo, y que por fin se aceptara y reconociera la grandeza de la norma mosaica.

Para el filósofo judío el sistema de gobierno instaurado por Augusto, a quien él admira en grado sumo,³⁰ era absolutamente compatible con la Ley hebrea registrada en el *Pentateuco*. En realidad, significaban dos manifestaciones diferentes de la misma Ley de la naturaleza porque ambas buscaban fines benéficos de carácter ecuménico.³¹ Por lo que la prosperidad del mundo mediterráneo bajo la tutela de Roma tendría un gran porvenir si los dos se aviniesen, siendo, en ese caso, la *Torá* la norma iluminadora suprema. Y Filón cree que la ocasión, por supuesto auspiciada por Dios, no se podía dejar pasar. Obviamente, para el alejandrino la providencia divina no acompañaba a los romanos más que como instrumento del glorioso destino del γένος judío, o lo que es lo mismo, Roma no dejaba de ser el mecanismo de Yahvé para la implantación y expansión de su Ley.³²

Filón participa con Pablo de Tarso, un judío casi contemporáneo a él, y una parte de los colectivos hebreos, no todos, por supuesto, de una concepción religiosa más abierta y cosmopolita, que sería capaz de abandonar ancestrales herencias,³³ sin renunciar nunca, de modo parecido a lo que pretendía el apóstol de los gentiles, a su confesión judaica.³⁴ El mensaje sagrado de Israel debía llegar a todos los hombres; no en vano Dios había hecho a Moisés heredero del mundo entero, y los terapeutas

²⁸ Ph. *Flacc.* 20.169.

²⁹ Méléze-Modrzejewski 1995, 172; Torallas Tovar 2009, 181 y 215, n. 127.

³⁰ Ph. *Legat.* 21.143-23.158.

³¹ Filón dedica a Augusto un auténtico panegírico en *Legat*, donde entre otras múltiples alabanzas lo define como el que expulsa el mal del mundo (Ph. *Legat* 31.143-158).

³² Parker 2011, 5-6.

³³ Lo que Stroumsa (2006, 7-33) califica como prácticas de las antiguas religiones sacrificiales.

³⁴ Véanse Piñero 2015; Antón Pacheco 2004, 297-308.

de la comunidad descrita en *De vita contemplativa*, eran ante todo discípulos de Moisés.³⁵ La profecía de Isaías, que repetía la promesa de Yahvé a Abraham en el Génesis de que le haría padre de una multitud de pueblos, era que todos las gentes de cualquier lengua vendrían a Israel para ver la gloria del Señor y todos le traerían sus ofrendas.³⁶ Por tanto, para Filón era absolutamente evidente que la ocasión propicia era esta, y pese a la contrariedad experimentada durante el principado de Calígula y la prefectura de Flaco, la solución mosaica estaba cerca, pues los culpables de la agresión, de una u otra manera, terminarían siendo castigados y pronto no estarían presentes en la escena internacional.

En definitiva, el filósofo creía que el judaísmo, en ese momento y circunstancias, vendría a concluir un largo ciclo de la historia de la humanidad imbuido de un paganismo politeísta primitivo,³⁷ dando lugar a un tiempo nuevo, constituido por un orden social y político armonioso conforme a las leyes de la naturaleza, que por descontado, eran las de Yahvé.³⁸ De este modo, se llegaría a consolidar el triunfo del credo monoteísta hebreo, el único verdadero, que el pueblo escogido había decidido, generosa y filantrópicamente, compartir con todo el orbe:³⁹ una religión más humana y espiritual, menos rígida y superadora de los fanatismos, las supercherías y los fetichismos ancestrales de la idolatría, en consecuencia, una creencia religiosa y filosófica aceptable por cualquiera con buena voluntad.⁴⁰ Así, por fin, se alcanzaría el cumplimiento de la Alianza de Dios con su pueblo.

Pero antes de proseguir con nuestra argumentación, queremos tener presentes las distintas aportaciones que han venido haciéndose en los últimos años, en relación con el contenido de la *Pentalogía*, que el prelado nombra pero que no llega a aclarar. Y empezamos por una de las pioneras que fue la planteada por el profesor Van der Horst.⁴¹ Este estudioso holandés, examinando la afirmación de Eusebio de que Filón había compuesto una *Pentalogía* para abordar los problemas de los judíos de Alejandría,⁴² propone que este grupo de tratados lo conformarían *In Flaccum* y *Legatio ad Gaium*, algo que en principio parece lógico, y además por otros dos que complementarían a cada uno de ellos. Uno estaría dedicado al todopoderoso prefecto del pretorio en el gobierno de Tiberio, Sejano, que Filón menciona en el inicio de la primera obra citada al afirmar que, continuando la labor de Sejano, Flaco Avilio retomó la persecución de los judíos,⁴³ con lo que quedaba clara su actuación antisemita. El otro escrito que incluye Van der Horst es el que tal vez el filósofo hebreo hubiese podido componer, como *Palinodia* o rectificación última de todo el episodio del *pogrom* y de la embajada en Roma, al que nos hemos referido antes como colofón de dicho texto.⁴⁴ Este último, señalado como sabemos al final de *Legatio*, serviría para describir el castigo a los culpables de los aterradores

³⁵ Ph. *Mos.* 1.155; Ph. *Contempl.* 64 y 87.

³⁶ Gen. 17, 5-6; Is. 66, 18-20.

³⁷ Ph. *Contempl.* 3.

³⁸ Esta es una idea que se repite frecuentemente en las obras de Filón. Véanse entre otras Ph. *Mos.* 2.48; Ph. *Opif.* 3; Ph. *Contempl.* 2.

³⁹ Filón siente la necesidad de colocar la Ley en un contexto más amplio que el judío, debido a que está convencido de que existe una relación directa entre la Ley de Moisés y la Ley de la naturaleza. Runia 1990, 6.

⁴⁰ Véase Ph. *Contempl.* 3-10.

⁴¹ Van der Horst 2003, 5 y 6.

⁴² Eus. *HE* 2.5.1-2.

⁴³ Ph. *Flacc.* 1.1.

⁴⁴ Ph. *Legat.* 45.372.

sucesos, y retribuir a la comunidad judía alejandrina de todas sus desgracias, por tanto en él se narrarían las calamidades y horrores sobrevenidos a los personajes antisemitas que participaron en los incidentes alejandrinos⁴⁵ y especialmente al propio Calígula, como escarmiento sobrenatural por haber propiciado los hechos por un lado, y por no atender las demandas y las justas solicitudes de la comunidad mosaica, por otro.⁴⁶

De cualquier manera, en el compendio del profesor neerlandés hay solamente cuatro tratados hasta ahora, de forma que falta uno para completar la colección que cita Eusebio. Van der Horst para rematar el elenco introduce uno, desconocido en la historiografía filoniana, que según este investigador encabezaría el repertorio y estaría dedicado a Pilatos, por ser responsable del desgobierno de Judea en su momento, y de las vejaciones sufridas por los judíos en aquella tierra. La *Pentalogía* propuesta por este autor quedaría de este modo: 1º *Pilatus*; 2º *Seianus*; 3º *In Flaccum*; 4º *Legatio ad Gaium* y 5º *Palinodia*, cuyo título desconocemos.⁴⁷ Una hipótesis parecida, que a continuación exponemos, la propuso unos años antes otro relevante especialista, el investigador J. Morris: 1º *Introducción general. La persecución y la providencia*; 2º *La persecución en tiempos de Tiberio: Sejano y Pilatos*; 3º *Contra Flaco*; 4º *Embajada ante Cayo* y 5º *Palinodia*.⁴⁸

Por otro lado, otros investigadores que se han ocupado de este tema, como Sandmel,⁴⁹ o Royse,⁵⁰ creen que *In Flaccum* es la segunda parte de un tratado más amplio, seguramente el dedicado a *Sejano*, hoy perdido. Y con respecto a los que faltarían, en la propuesta de estos profesores, descartan a *Legatio*, pero no así la *Palinodia*, que ambos lo admiten en la *Pentalogía*, aunque sin ubicación definida. No obstante, dando por bueno este esquema, la colección no sería tal, pues quedaría incompleta. Y además, estos mismos estudiosos aceptan que dado el estado actual de la investigación no pueden añadir más detalles.⁵¹ Algo similar le ocurre a Torallas Tovar, quien sigue los planteamientos de Van der Horst y mantiene que Eusebio cita a *Sejano* como el segundo escrito de la serie,⁵² aseveración que no hemos logrado localizar en la obra del prelado, aunque, no obstante, la estudiosa española hace una apreciación interesante cuando dice que el desprecio y la hostilidad con la que Filón habla de Calígula en *Flacc.* 21.180, hace pensar que el alejandrino no lo publicó hasta después de su muerte en enero del 41.⁵³ Efectivamente, esto creemos que fue

⁴⁵ Salvo a Flaco, suponemos, a quien se le había tratado en *In Flaccum*.

⁴⁶ Ph. *Legat.* 45.373. Colson 1962, 186. Εἴρηται μὲν οὖν κεφαλαιωδέστερον ἡ αἰτία τῆς πρὸς ἅπαν τὸ Ἰουδαίων ἔθνος ἀπεχθείας Γαίον· λεκτέον δὲ καὶ τὴν παλινωδίαν (“Así hemos expuesto de manera resumida la causa del odio de Cayo hacia todo el pueblo judío. Ahora ha de exponerse también la rectificación”, trad. Torallas Tovar). En realidad, salvo estas palabras de Filón, y que Eusebio comunica que son cinco los tratados sobre el tema de la persecución, no sabemos más de este escrito por tanto, aunque podemos intuir su contenido, desconocemos los detalles concretos.

⁴⁷ Van der Horst 2003, 6. Mencionamos esta obra como *Palinodia*, siguiendo a Van der Horst, por nombrarla de algún modo, pero en realidad desconocemos su auténtico título.

⁴⁸ Morris 1987, 860.

⁴⁹ Sandmel 1984, 6-12.

⁵⁰ Royse 1991, 53-55.

⁵¹ Royse 1991, 55.

⁵² Torallas Tovar 2009, 180. Eusebio lo único que dice es que Sejano pretendió aniquilar a los judíos en Roma, pero esto mismo es lo que afirma Filón, y ninguno de ellos menciona que se hubiese escrito un tratado sobre este tema (Eus. *HE* 2.5.7; Ph. *Legat.* 24.159-160).

⁵³ Torallas Tovar 2009, 180-181.

así, al igual que ocurrió con *Legatio ad Gaium*, como ya hemos visto, aunque es verosímil que ambas obras hubiesen podido estar redactadas antes. Pero en el último caso, es el propio tratado el que lo expresa cuando dice que a Helicón, el esclavo egipcio antisemita al servicio de Calígula,⁵⁴ lo mandó ejecutar el *princeps* Claudio Germánico por sus crímenes.⁵⁵ Por tanto, cuando salió a la luz el escrito se puede claramente deducir que fue ya en tiempos del sucesor de Cayo.⁵⁶

La hipótesis desarrollada por Taylor en su excelente obra sobre los terapeutas tampoco nos llega a convencer, pero es la más correcta a nuestro entender, como luego expondremos, porque incorpora dos textos esenciales para explicar el conjunto aunque en principio parezca que no tienen ningún nexo con el resto: el tratado perdido sobre los esenios, mencionado al inicio de *Los terapeutas*, y el propio *De vita contemplativa*, estableciendo la siguiente secuencia: 1º, *Legatio ad Gaium*; 2º, *Palinodia*; 3º *Tratado sobre los esenios*; 4º, *De vita contemplativa*; y 5º, *Conclusión*.⁵⁷ A propósito de la hipótesis de Taylor, tenemos que decir que Vidal también relaciona *Legatio* y *De vita contemplativa*, pero, prudentemente, lo único que llega a afirmar es que al constituir la *Primera* y la *Cuarta Parte de las virtudes*, respectivamente, deben tener alguna vinculación.⁵⁸ Taylor, como se puede comprobar por la sucesión expuesta, es la primera autora que ha tenido en cuenta los subtítulos de las obras que los clasificaban numéricamente. De esta forma, *Legatio ad Gaium* y *Los terapeutas* aparecen donde el compendio sobre las virtudes de Eusebio de Cesarea los sitúan, es decir, en primer y en cuarto lugar, respectivamente.

En cuanto a los distintos planteamientos presentados, salvo el de Taylor, creemos que los demás no han prestado atención, ni al orden transmitido por Eusebio, ni al recogido en los manuscritos, además de aparecer títulos que no están en ningún lugar mencionados. Apreciamos un argumento endeble en la presunción de un tratado dedicado al prefecto de la guardia pretoriana Sejano, solamente basado en las palabras antes mencionadas al inicio de *In Flaccum*. Entendemos que lo expresado por Filón al afirmar que Avilio Flaco continúa la labor de Sejano, retomando la persecución de los judíos,⁵⁹ no revela nada más que eso. Si se compara con el inicio de *Los terapeutas*, donde sí se prosigue una obra precedente, hay una gran diferencia ya que en esta Filón expone claramente que después de haberse ocupado anteriormente de los esenios, dedicados a la vida activa, va a hacer ahora también, siguiendo un orden, una exposición sobre los que han abrazado la contemplación.⁶⁰ O en el principio de *Probus*, donde dice explícitamente que después de haberse ocupado en un escrito anterior del tema de que todo hombre ruin es un esclavo, ahora va a tratar de cómo todo hombre bueno es libre.⁶¹ Es evidente el contraste existente entre todos estos comienzos. En el primer caso, Filón, que es el narrador, se refiere a que Avilio Flaco

⁵⁴ Ph. *Legat.* 26-27.166-177.

⁵⁵ Ph. *Legat.* 30.206. Parece dar a entender que Calígula ha fallecido en *Legat.* 14.107. Aunque haya quien considere que este fragmento ha podido ser un añadido posterior al manuscrito (Torallas Tovar 2009, 274, n. 158).

⁵⁶ Eus. *HE* 2.18.8.

⁵⁷ Taylor 2003, 36-37. La profesora británica, a pesar de admitir que Eusebio cita a *In Flaccum* como la segunda parte de un tratado anterior llamado la *Embajada*, lo descarta. Esta posición era la que habían mantenido con respecto a esta obra años antes Sandmel (1984, 6-12) y Roysce (1991, 53-55).

⁵⁸ Vidal 2005, 11-12.

⁵⁹ Ph. *Legat.* 1.1.

⁶⁰ Ph. *Contempl.* 1.

⁶¹ Ph. *Prob.* 1.1.

vuelve a perseguir a los judíos como en tiempos pasados ya hizo el prefecto Sejano, sin que esto indique que este personaje sea el protagonista de una composición previa donde se relaten sus peripecias, que además como tal obra no se cita en ningún lugar. Por otra parte, la actuación antisemita de Sejano, admitiendo que se hubiese producido o que hubiese tenido un gran alcance, estaría centrada en la *Urbs* y habría ocurrido bastantes años antes. Ahora bien, este comportamiento indudablemente estaría reflejado en otras fuentes, y por lo que sabemos no parece ser así.⁶² Lo que sí sería admisible, y además tendría bastante sentido, es que al inicio de *In Flaccum* hubiese un fragmento introductorio dentro de la misma obra, hoy desaparecido, en que se recordasen los acontecimientos antijudíos de Roma protagonizados por Sejano, a guisa de prólogo al *pogrom* alejandrino.⁶³

Más débil creemos que es la propuesta de un libro con Pilatos como protagonista. El prefecto de Judea ya está citado en un suceso antijudío acontecido en aquel territorio en *Legatio ad Gaium*,⁶⁴ pero este con Alejandría no tenía nada que ver, y carecería de sentido que apareciera en esta serie de obras más que de manera episódica, tal y como sucede en el referido tratado, mas exclusivamente para apoyar las tesis filonianas que combatían el antisemitismo. Algo similar sucede con Sejano, quien también es nombrado brevemente por su comportamiento judeofóbico en este mismo escrito de Filón.⁶⁵ Menos explicable aún sería un texto con ambos, Sejano y Pilatos, como encabezamiento, algo que nos parece absolutamente descartable.⁶⁶ Además, hay que tener presente que su actuación entraría de lleno en el principado de Tiberio, al cual Filón no sólo elogia considerablemente en *Legatio*, afirmando que había sido un gran hombre, que gobernó con generosidad y que supo mantener la paz, sino que lo presenta como modelo de respeto a los judíos hasta el punto de decir, que llegó a ordenar a sus gobernadores que cuidaran a los hebreos como un tesoro, por su naturaleza estable y pacífica.⁶⁷ Por tanto, supondría una enorme contradicción tantas alabanzas a Tiberio y la composición de un tratado o dos, según las hipótesis citadas, que narrara o narraran las tropelías antihebreas de dos de sus prefectos.

En relación a la *Introducción general*, que sugería Morris, hubiera estado bien pensar en ella, pero no vemos apoyaturas sólidas para mantener esta hipótesis, porque

⁶² El prefecto del pretorio Sejano fue destituido y murió en el 31 d.C., es decir, el año anterior a que Aulo Avilio Flaco tomara posesión como prefecto de Egipto. La afirmación de Filón atribuyendo a Sejano una persecución contra los judíos en Roma no está confirmada por otras fuentes, ni siquiera Flavio Josefo, aunque Eusebio lo atestigüa, pero basándose en Filón (Eus. *HE* 2.5.7). Véase Torallas Tovar 2009, 193, n. 1, y 265, n. 128; Druille – Asade 2019, 87. Por otra parte, hay que tener en cuenta que Filón alaba la actuación de Flaco como prefecto desde su llegada hasta el acceso al principado de Cayo, como sucesor de Tiberio. A partir de ahí, según el filósofo, es cuando comienza a tener una conducta agresiva con los judíos que va creciendo progresivamente (Ph. *Flacc.* 1.4-4.24).

⁶³ Druille – Asade 2019, 76-77.

⁶⁴ Ph. *Legat.* 38.299-305. También se menciona brevemente a Sejano en este tratado como instigador contra los judíos en Roma, Ph. *Legat.* 24.159-160.

⁶⁵ Según Eusebio (*HE* 2.5.7.), Filón en la *Embajada* afirma que en la época de Tiberio, Sejano planeó el exterminio de los judíos y que Pilatos en Judea intentó perturbar las costumbres del Templo. Y efectivamente, ambos episodios aparecen en *Legat.* 24.160 y 38.299-305, pero de manera muy accidental.

⁶⁶ Ni Sejano, que había muerto mucho antes del *pogrom* alejandrino del 38 d.C., ni Pilatos, que cesó como prefecto de Judea en el 36 d.C., tuvieron un vínculo directo con Alejandría, independientemente de que hubiesen mantenido una relación de cierta confianza entre ellos en el pasado, y de que probablemente Sejano hubiese sido el artífice de la designación de Pilatos para el cargo que ejerció en Judea. Torallas Tovar 2009, 289, n. 217. Según Eusebio, Pilatos se vio envuelto en múltiples desgracias al final de su vida y acabó suicidándose (Eus. *HE* 2.7.1).

⁶⁷ Ph. *Legat.* 21.141-21.143 y 24.159-24.161.

no se nombra en ningún sitio. En cuanto a la proposición secuencial de Taylor, aunque respeta el orden virtuoso de Eusebio, como hemos expresado, algo que no hacen los demás autores,⁶⁸ la autora británica excluye *In Flaccum*, aun sabiendo que según Eusebio era el segundo de las virtudes, argumentando que la obra precedente tenía que ser un texto que contuviese un relato similar al de este tratado, y aquí es donde, según su criterio, cabe pensar en la personalidad de Sejano, que también persiguió a los judíos y tuvo un fin análogo al del prefecto de Egipto. Pero esa actuación antisemita de Sejano ya hemos dicho que no está bien contrastada históricamente, que era contradictoria con la defensa de Tiberio por el parte de Filón en *Legatio* y que, en todo caso, si hubiese tenido lugar, hacía bastantes años que habría ocurrido. Tampoco tiene presente lo transmitido por el obispo de Cesarea, que cuando afirmó que *In Flaccum* era el segundo de las virtudes y que dentro de la *Pentalogía* seguía a *Legatio*, tendría alguna razón para hacerlo. No sabemos igualmente de dónde procede y qué contiene la *Conclusión* que incluye, una obra completamente desconocida en la historiografía de Filón, además de colocar un tanto forzosamente la *Palinodia* en una posición extraña, el segundo lugar,⁶⁹ salvo porque se mencione al final de *Legatio*, y la profesora británica interprete esta referencia como una muestra de la intención de Filón de componer un escrito posterior consecutivo y a la vez conclusivo del mismo tratado donde se cita.⁷⁰ Para nosotros, más solidez tiene, dada la presunción de certeza que otorga Taylor a existencia de la *Palinodia*, que esta obra fuese el colofón que cerrase toda la *Pentalogía*, que es lo que creemos que el propio Filón da a entender,⁷¹ y no que obligatoriamente ocupe el segundo lugar, pues aunque secuencialmente sí podría ser la que continuase a *Legatio*, también tendría la misión de clausurar el ciclo. Hemos de pensar que esta vez el castigo correspondiente ya no recaía en un prefecto, sino en la máxima autoridad del Estado romano, y por tanto la retribución, que comenzaría con el castigo del tirano, es decir, la merecida muerte vil de Calígula, tendría que acabar con la rectificación y el desagravio ejercido por su sucesor, que inauguraría un nuevo tiempo y daría por concluido definitivamente el episodio antisemita, además de proporcionar todo un sentido moral y providencial al conjunto. Así pues, Filón, que tenía proyectado hacer este elenco de textos y por eso los va enumerando, en el primero anuncia no el segundo, sino el último. Pensamos que en el final de *Legatio*, como apunta Colson,⁷² lo que expresaba el término *παλινοδία* era la necesidad de una retractación de la política seguida por Calígula. Y esa se producirá tras su trágica muerte y el advenimiento de Claudio, que una vez comprobada la providencia del dios hebreo, modificará su postura con los judíos mediante una sucesión de contramedidas a favor de estos, como en efecto sucedió.⁷³

⁶⁸ Taylor (2003, 40-41) establece además una conexión curiosa entre *Legatio*, como obra dedicada a Claudio, y *De vita contemplativa*, que al tratar de terapeutas, estaría apuntando metafóricamente también al *princeps*, que tantas veces había estado en manos de los médicos.

⁶⁹ Es altamente improbable que fuese así porque, como hemos dicho, el segundo ya ha acreditado el propio Eusebio de Cesarea que era *In Flaccum* (Eus. *HE* 2.6.3).

⁷⁰ Nos parecería coherente con el orden lógico que la *Palinodia* estuviese situada tras *Legatio*, en caso de constituir un díptico, pero no si analizamos todos los textos de los que estamos hablando insertos en un conjunto mayor como es la *Pentalogía*.

⁷¹ Ph. *Legat.* 45.373. La rectificación no se refiere solamente al tratado *Legatio ad Gaium*, como entiende Taylor, sino a todo el complejo pentalógico, en nuestra opinión.

⁷² Colson 1962, 186-187.

⁷³ Estas disposiciones se recogen en dos edictos de Claudio que cita Flavio Josefo en *AI* 19.5.2-3. También aparecen medidas para eliminar las tensiones en Alejandría en la célebre *Carta de Claudio a los Alejandrinos*,

Este desenlace supondría el perfecto colofón de toda la *Pentalogía*: la admisión del error cometido por parte de las autoridades romanas y la corrección de su proceder con respecto a la comunidad judía. Mas si esta obra la llegó a escribir no se ha conservado, ni tampoco hay noticias históricas de ella, salvo las propias palabras del obispo de Cesarea y las del alejandrino,⁷⁴ por tanto, su contenido realmente lo desconocemos, con lo cual sólo cabe hacer una interpretación, como hemos hecho, acerca de lo que Filón quiso decir con sus palabras finales de la *Embajada*.

En definitiva, el filósofo era ya un hombre anciano a su regreso de Roma,⁷⁵ y lo que no sabemos es si este tratado conclusivo estaba ya compuesto en ese momento, aunque si hacemos caso a Eusebio y admitimos que dejó libros suyos en esa ciudad, tiene sentido que hubiesen sido todos los de la *Pentalogía*, es decir, la colección completa. Estas obras constituirían una muestra de su doctrina filosófica y el recuerdo de su estancia, además de servir para dejar patente en la memoria de los romanos los errores cometidos con los judíos en Alejandría, pues aparecen descritos en ellos con un evidente criterio de veracidad y de autoridad, ya que él mismo había vivido los acontecimientos directamente. Por otro lado, estos escritos también evidenciaban la existencia de una providencia sobrenatural que acompañaba a la nación hebrea.⁷⁶ Por todo ello, y porque Eusebio habla de él, aunque el último tratado no lo conservemos, creemos que tuvo que existir, máxime cuando este autor manifiesta claramente que el conjunto lo formaban cinco obras.

De todas formas, aun aceptando que la *Palinodia* fuese una más de la serie, para completar la *Pentalogía* tendríamos que admitir el criterio de Taylor que había incluido *De vita contemplativa*⁷⁷ y el texto sobre los esenios en el conjunto. Pero, en principio, el problema es que sus contenidos aparentemente nada tienen que ver con la revuelta antijudía de Alejandría. Sin embargo, si lo analizamos desde otro ángulo, quizás podamos encontrar la solución. Pero antes, vamos a examinar de nuevo *De vita contemplativa*.

3. *De vita contemplativa* y la *Pentalogía*

Ya hemos visto que *De vita contemplativa* o *Los terapeutas* se presenta al comienzo como continuación de un libro anterior dedicado a los esenios.⁷⁸ En efecto, Filón nos

descubierta en 1912. Su texto se encuentra en el Papyrus London 1912 y la publicó en Londres, en 1924, Harold Idriss Bell en su obra *Jews and Christians in Egypt*. Crespo Güemes 1988, 213 y 214.

⁷⁴ Ph. *Legat.* 45.373.

⁷⁵ Filón se refiere a sí mismo como un anciano (Ph. *Legat.* 1.1). Runia (1990, 3) cree que esta autodescripción es un τόπος, sin duda, con una clara alusión destinada a Platón, *Ti.* 22b. Nazzaro (1963, 129-138) afirma que Filón en el momento de la embajada tenía de 50 a 55 años, no más. Por tanto, no es una edad tan senil y quizás Runia acierte al valorarlo como una descripción retórica más que real.

⁷⁶ Parece que fue Catón el primero en considerar la historia una ocupación aceptable para los *clari* y *magni viri*, y así expone abiertamente la idea de que es prerrogativa de los políticos escribir historia. Marincola 1997, 175-216. Filón, en gran medida, en Roma procedió como un político, que a su vez había sido partícipe de los hechos que recuerda y sobre los que escribe, reconciliando, de este modo, el doble papel de actor y autor. De este modo, otorgaba a su narración una gran dosis de credibilidad, que era un factor muy relevante para el auditorio romano.

⁷⁷ Martín (2009b, 148) nos dice que otros autores también lo incluyeron, junto al de los esenios, en la *Pentalogía* eusebiana, aunque a él no le parece probable que forme parte del conjunto.

⁷⁸ Ph. *Contempl.* 1. Ἐσσηαίων περί διαλεχθεῖς, οἱ τὸν πρακτικὸν ἐζήλωσαν καὶ διεπώνησαν βίον ἐν ἅπασιν ἡ -τὸ

comunica que ya se ha ocupado en un escrito previo de los esenios que se entregan a la vida activa, *πρακτικός βίος*, y que en el tratado *De vita contemplativa* va a hablar de los que han optado por la contemplación, *θεωρία*. Al tener el subtítulo de *Περὶ ἄρετῶν τὸ τέταρτον*, *Cuarta parte sobre las virtudes*, hemos de concluir, siguiendo a Eusebio, que la obra tendría que estar incluida en un complejo más amplio centrado en las virtudes. En este caso, sabiendo que Filón, según el obispo de Cesarea, había compuesto una *Pentalogía* apologetica consagrada a las virtudes del pueblo judío, *Los terapeutas*, como *Cuarta parte sobre las virtudes*, podría pertenecer hipotéticamente a este conjunto. Pero igualmente este razonamiento sería aplicable a la dedicada a los esenios, que, al parecer, no ha llegado hasta nosotros, y que por tanto también formaría parte de esta plural composición, constituyendo la tercera parte. En este caso, un tratado expondría las virtudes prácticas o de la vida activa, encarnadas en los esenios, y el siguiente las virtudes teóricas o contemplativas personificadas en los terapeutas, conformando ambos, a su vez, dentro del grupo, una especie de díptico de las virtudes que representan la acción y la contemplación, como estilos de vida. Esa fue la opinión de Daumas quien los consideró un conjunto en sí.⁷⁹ Por tanto, y hasta ahora, si tenemos presente los tratados *Legatio ad Gaium e In Flaccum*, señalados por el obispo de Cesarea como primera y segunda parte respectivamente de las virtudes, tal y como lo hemos expresado más arriba, tendríamos cuatro textos correlativos sobre el mismo tema virtuoso que, de momento, ignoramos qué vínculos pueden tener entre sí y a qué virtudes concretas hacen referencia, pero es obvio que conciernen a la nación hebrea.

La obra incluida en esta *Pentalogía* como tercera parte de las virtudes, según hemos mencionado, es la desaparecida dedicada a los esenios, que algunos autores identifican con *Hypothetica*, igualmente denominada con el subtítulo de *Apologia pro Iudaeis* o *Apología de los Judíos*,⁸⁰ de la que nos quedan dos *excerpta* recogidos por Eusebio,⁸¹ en el último de los cuales se habla de esta minoría sectaria.⁸² La crítica ha aceptado que ambas partes corresponden a un mismo escrito, pero lo expuesto en cada una de ellas es completamente diferente. El primer fragmento está vinculado a la historia de los judíos, concretamente se refiere al Éxodo y a la *Vida de Moisés*, y el otro, que es el que nos interesa ahora más, se titula *Virtudes de los filósofos antiguos*, donde se habla de los esenios. Este segundo texto, incluso por su título, sí nos puede recordar a *De vita contemplativa*. Así pues, en absoluto es descartable que esta parte de *Hypothetica* hubiese pertenecido a una obra más extensa desaparecida, en cuyo caso sí podría ser la que Filón cita al comienzo de *Los terapeutas*, y que juntas dieran lugar a una *Apología de los Judíos*.⁸³

A los esenios también se los trata en *Todo hombre bueno es libre*, o *Quod omnis probus liber sit*,⁸⁴ aunque este libro no esté consagrado específicamente a ellos. Filón

γοῦν φορητότερον εἰπεῖν· τοῖς πλείστοις μέρεσι διενεγκόντες, αὐτίκα καὶ περὶ τῶν θεωρίαν ἀσπασαμένων ἀκολουθίᾳ τῆς πραγματείας ἐπόμενος τὰ προσήκοντα λέξω. Colson 1941, 112.

⁷⁹ Daumas – Miquel 1963, 11.

⁸⁰ Eus. *PE* 8.11.

⁸¹ Eus. *PE* 8.6.7-12. Aquí se recogen los fragmentos de Filón que van a componer lo que ha quedado de esta obra, *Hypothetica*. Royse 2009, 51.

⁸² Ph. *Hypoth.* 2.1-18. También se la ha considerado una obra de madurez. Vidal 2005, 12.

⁸³ Daumas – Miquel 1963, 12. Sterling (1990, 412-430) ha defendido que Filón redactó este tratado en relación con la embajada, con el objetivo de refutar las acusaciones comunes contra los judíos. Niehoff (2018, 86) se hace eco de las palabras de Sterling y confirma que *Hypothetica*, está dirigido a contener los ataques contra los judíos de Apión y Queremón, durante la embajada.

⁸⁴ Ph. *Prob.* 75-92. Vidal (2005, 10), siguiendo a Petit (1974, 25-28), la considera obra de juventud. Sin embargo,

nos informa al comienzo del mismo, como ya hemos visto anteriormente, que ha compuesto otro anterior denominado *De cómo es esclavo todo hombre maligno*, con el que está íntimamente relacionado,⁸⁵ algo que igualmente recoge Eusebio.⁸⁶ Por tanto, ambos escritos se complementaban formando una pareja de la que no conservamos la parte primera.⁸⁷ Los títulos de los dos tomaban como referencia la quinta paradoja estoica, en la que se enuncia que sólo los sabios son libres, y todos los necios siervos, mencionada en la obra de Cicerón *Las paradojas de los estoicos*, realizada en el año 46 a.C.⁸⁸ En consecuencia, hemos de descartar este conjunto de filosofía moral por ser un todo que tiene sentido por sí mismo. Con respecto a *Hypothetica*, quizás pudiera ser un fragmento, pero hay que tener presente que es poco lo que nos queda, y el carácter tan distinto de los dos textos transmitidos por el obispo de Cesarea. Por lo que todo nos conduce a creer que esa composición a la que se refiere Filón, a comienzos de *De vita contemplativa*, sin descartar absolutamente la *Apología* mencionada, podría ser otra⁸⁹ que no conocemos,⁹⁰ y que formaba la tercera parte del conjunto donde se situaba *De vita contemplativa* como parte cuarta, tal y como figura en el subtítulo actual del libro. Pero además, constaría indiscutiblemente de dos partes primeras y de una última, si es que este grupo de escritos se refieren o componen la *Pentalogía* de Eusebio.

Lo cierto, sea *Hypothetica*,⁹¹ u otro tratado desconocido, es que como dice Daumas, los dos conformarían una suerte de díptico de la virtud,⁹² que se desplegaría públicamente en contraste con la sociedad disoluta pagana que rodeaba a los judíos de entonces. Por un lado, la vida contemplativa, βίος θεωρητικός, que, en Filón como en Aristóteles, tiene un valor εὐδαιμονιστικός, es decir, cercano a la máxima

la crítica en general la valora como un texto más tardío. Pohlenz (1948-1949, 370) afirma que los escritos filosóficos, pertenecen a su madurez. Los estudiosos han calificado tradicionalmente como obras filosóficas filonianas *De aeternitate mundi*, *De providentia* y *Quod omnis probus liber sit*.

⁸⁵ Filón, a comienzos de *Quod omnis probus liber sit*, subraya que es su antecedente hermano carnal y gemelo (Ph. Prob. 1).

⁸⁶ Eus. HE 2.18.6.

⁸⁷ Ph. Prob. 1. Jaffro 2004, 45. Aquí podemos establecer una equivalencia entre hombre bueno-hombre sabio, y hombre malo-hombre insensato. Sobre la figura del sabio en el mundo griego y judío, véase Uusimäki 2018, 1-29.

⁸⁸ En Colson (1941, 2-9) podemos encontrar un amplio comentario sobre la relación de este tratado filoniano y las paradojas estoicas. Niehoff (2018, 83), cree que la obra ciceroniana la pudo conocer en Roma, lo que apoyaría aún más su baja cronología. Por otra parte, una máxima parecida la encontramos en Zenón de Citio, según recoge D L (7.118) en la que el filósofo estoico afirmaba que sólo los hombres buenos pueden ser ciudadanos, amigos y libres.

⁸⁹ Martín (2009b, 148) no obstante, al hablar de *Hypothetica* dice que con alta probabilidad se trata del libro en gran parte perdido *Apología de los Judíos*. Podría ser que algo de lo conservado perteneciese a esta obra. En realidad, el espacio dedicado a los esenios aquí es muy exiguo, 2.1-18, y no sabemos cuánto más pudo contener el original, sin embargo, en *Quod omnis probus liber sit*, el fragmento consagrado a este grupo judío es algo más completo, 75-92. Lucius, Massebieau y Cohn pensaron que en una *Apología de los Judíos* era donde mejor estarían enclavadas las obras que trataban de los esenios, por un lado, y de los terapeutas, por el otro. Daumas – Miquel 1963, 12. Pero también podría ser un tercer texto que no ha llegado a nosotros, según Colson, 1941, 104.

⁹⁰ Engberg-Pedersen (1999, 42) cree que Filón escribió, además de *Quod omnis probus liber sit* e *Hypothetica*, una tercera obra más en la que se trataba de los esenios.

⁹¹ Recogido por Eusebio en PE. 8.6.1-7 y 20. y 8.11.1-18. *Hypothetica* es un escrito apologético, como uno de sus títulos pregona, con ciertos componentes históricos, ya que describe episodios del devenir bíblico de los judíos, con finalidad moralizante, y también trata de los esenios, en su parte final.

⁹² Daumas – Miquel 1963, 11.

felicidad,⁹³ y por otro, la vida práctica, βίος πρακτικός, que sería una distinta manera de tratar de alcanzar esta felicidad, y que se llevaría a efecto mediante la acción útil conducente a la virtud.⁹⁴

El problema es discernir ahora si estos dos textos mencionados estaban relacionados con los tratados históricos vistos anteriormente. Aunque muchos de los que han estudiado *De vita contemplativa*, que es el que subsiste, piensan que no tiene ningún nexo con ellos, hay investigadores como Conybeare, Daumas o Taylor,⁹⁵ entre otros, que no están de acuerdo con esta apreciación, y de alguna forma han encontrado conexiones. Por nuestra parte, en sintonía con estos últimos autores, creemos que sí es posible encontrarles a todos ellos un vínculo.

Legatio ad Gaium e In Flaccum, que servirían como marco temporal y espacial de lo sucedido, relatan lo que estaba acaeciendo en el exterior del mundo aislado en el que vivían los terapeutas de Alejandría y los esenios de Palestina, a los que van a estar dedicadas las otras dos obras. Las circunstancias adversas concretas vividas en Alejandría en aquellas fechas, con un fondo apologético y un sentido propagandístico por parte de Filón, están contenidas en los dos primeros tratados que fueron concebidos principalmente como composiciones históricas, narrativas y explicativas, donde surge la presencia constante de Dios protegiendo y beneficiando a la estirpe de Moisés. Representan ambas la parte descriptiva de la realidad, la historia evenemencial, que aunque esté escrita con pretensiones encomiásticas, contiene el relato de hechos plenamente constatables realmente ocurridos y protagonizados o vividos por nuestro autor, y de los que tenemos noticias también por otras fuentes, es decir, el conjunto de eventos que sirven para justificar o explicar, por contraste, la apología moral posterior recogida en los dos libros alegóricos de la vida activa y de la vida contemplativa, cuyos protagonistas son la plasmación simbólica de toda la nación judía, constituida por el pueblo de Israel, que es el que ve a Dios.⁹⁶

Tendríamos así un claro contraste entre las situaciones históricas cotidianas que figuran en las primeras obras de la *Pentalogía*, donde lo virtuoso, aludido en los subtítulos, reflejaría el comportamiento paciente y abnegado de los hebreos perseguidos y acosados. Pero además estos tratados en su conjunto implican, por un lado, un mensaje moral y sirven de reivindicación de la causa judía, tanto por la naturaleza de los hechos narrados como por la forma en que se exponen, a manera de un panegírico dedicado a este pueblo, es decir, que componen una modalidad de historia

⁹³ Pohlenz (1948-1949, 379) nos comunica, citando una obra de Filón, que el hombre es débil y está atrapado en el pecado; pero cuando se entrega con todo su corazón a Dios, se hace partícipe de la χαρά, esa alegría interna permanente, la santa risa, que Isaac simboliza con su nombre y su vida. Entonces, el hombre tiene por gracia divina la perfecta *eudaimonia* y está ya más allá de las fronteras de la bienaventuranza humana (Ph. *Sobr.* 56).

⁹⁴ Alesso 2008, 16-17. Arist. *Pol.* 1333.30.

⁹⁵ Conybeare (1895, 292, n. 1, y 283-284) acepta la relación pero con reparos. Daumas – Miquel (1963, 25) afirman que *De vita contemplativa* formaba parte de una *Apología pro Iudaeis*, constituida por dos partes, una dedicada a los esenios y otra a los terapeutas, que sería una obra tardía ligada a *Legatio ad Gaium*. Taylor (2003, 37) también lo mantiene.

⁹⁶ Ph. *Leg.* 3.38; Ph. *Legat.* 1.4; Ph. *Praem.* 44. Jonas (2000, 141-142) nos informa de que hay un tipo propio de ser humano que ve a Dios: Israel, que significa literalmente el que ve a Dios, y no sólo es un nombre honorífico para la personalidad histórica de Jacob o de la comunidad del pueblo judío, sino que (de acuerdo con la manera alegórica de Filón) es la característica de la persona perfeccionada para la gnosis. Esta ve realmente a Dios, en contraposición a las demás, que sólo saben del Ser mediatamente, y para esta visión hay un órgano propio: el ojo del alma que es el único al que está consentido ver a Dios.

sagrada, como ya hemos afirmado,⁹⁷ y por otro, dan a conocer la conducta serena, de quietud y de silencio, plasmada en la vida retirada de los ascetas, descrita en los dos libros siguientes. De modo que, estos últimos tratados supondrían el contrapunto moral a unos sucesos tan lamentables e infaustos para los judíos que habían supuesto el atropello de todo un pueblo, cuyo verídico rostro es el que encarnan los dos modelos que realmente personifican la genuina sociedad hebrea: los esenios y los terapeutas, y no la caricatura que habían querido presentar sus adversarios en Roma a donde también habían enviado una misiva.⁹⁸ Filón quería poner de manifiesto, ante el auditorio romano, la injusta persecución que estaba padeciendo una comunidad modélica, ejemplo de austeridad, rigor y espiritualidad, ya que los terapeutas, y de manera similar los esenios, significan la encarnación colectiva del pueblo de Israel en los escritos del alejandrino. Lo que decimos es algo evidente, porque el filósofo apenas menciona otras sectas, escuelas o tendencias de las muchas que existían en la realidad hebrea de su tiempo.⁹⁹ Y de esta posición intelectual tenemos que deducir, o al menos nosotros deducimos, que Filón sólo estimaba relevantes, por ser la quintaesencia del judaísmo¹⁰⁰ y las auténticas manifestaciones de la más noble filosofía mosaica, el esenismo y el terapeutismo.¹⁰¹ No es una coincidencia que el filósofo utilice la misma expresión de raza de suplicantes, τῶν ἱκετῶν γένος, para referirse al pueblo judío en general, al comienzo del tratado *Legatio ad Gaium*, y que a su vez el vocablo griego ἱκετῶν, *de los suplicantes*, figure en el título de la obra *De vita contemplativa*, Περὶ βίου θεωρητικοῦ ἢ ἱκέτῶν, dedicada a los terapeutas.¹⁰²

Por ello, debemos considerar los libros consagrados a estas comunidades como tratados históricos, aunque con unos componentes simbólicos filosófico-teológicos predominantes.¹⁰³ La conducta ejemplar, pues, estaría personificada no sólo por los judíos aterrorizados por las persecuciones, sino también por los austeros esenios, pacíficamente instalados en espacios dispersos, y por los místicos alejandrinos, terapeutas y sirvientes del Ser. Hay que tener en cuenta, que para un creyente judío como Filón las decisiones del hombre son insignificantes ante el poder de Dios, y sólo la fe en Él, acompañada por una correcta conducta conforme a la Ley, como se

⁹⁷ El carácter de estas narraciones es el de una historia sagrada, y la profesora Torallas Tovar (2009, 187), sin llegar a hacer esta afirmación, nos dice algo aproximado al considerar que los tratados conocidos como históricos no son tales, pues la intención de Filón no era la de redactar una crónica de los hechos, sino la de justificar en ambos casos lo ocurrido, y demostrar que Dios y su providencia siempre está detrás de su pueblo. A pesar de lo expresado por la investigadora, creemos que estos tratados de Filón son libros históricos, aunque con sus peculiaridades propias, como hemos manifestado, y gracias a los cuales conocemos mucho mejor los episodios que ambas obras describen.

⁹⁸ Runia (1990, 15) mantiene que el trasfondo de todo este incidente contiene una realidad histórica incontrovertible, que tanto en Alejandría como en Palestina, los judíos fueron la única nación que tuvo el valor de desafiar el imperialismo cultural romano.

⁹⁹ Sin embargo, Flavio Josefo sí se detiene en otras sectas o escuelas judías como los saduceos o los fariseos, además de mencionar a los esenios (I. *BI* 2.120-166).

¹⁰⁰ Ph. *Legat.* 1.3.

¹⁰¹ Para Vidal (2005, 13), los terapeutas aparecen en el tratado, y por tanto en Filón, como los auténticos representantes del judaísmo, frente al mundo gentil helenista. Algo similar sostiene Martín 2009b, 153. Daniélou (1962, 49) afirma que la obra de Filón es muy pobre en lo que se refiere a las otras tendencias del judaísmo de su tiempo. En relación con la concepción filoniana de la forma de vida virtuosa y filosófica, además de *Los terapeutas* véase, Ph. *Legat.* 2.44-48.

¹⁰² Sobre el significado y valor del vocablo suplicante en Filón, en general, y en *De vita contemplativa*, en particular, véase Nikiprovetzky 1963, 241-278 (1996, 11-43).

¹⁰³ Martín 2009a, 23 y 36-37; Vidal 2005, 10.

exponen en la vida ascética de ambas comunidades, pueden ser las bases que permitan hacer aparecer la misericordia divina, que con su providencia proteja a la stirpe escogida, y propicie el castigo de sus enemigos.¹⁰⁴ Porque los acontecimientos no dependen del ser humano, que personifica la οὐδένεια, la nihilidad, sino de Dios, que a través de la πίστις, la fe, hace posible la virtud como una donación gratuita recibida gracias a la ἕσκησις.¹⁰⁵ Por ello, el alejandrino, en esta *Pentalogía*, tratará de poner de relieve las virtudes hebreas que se hacen acreedoras del beneplácito de Dios, frente a los ataques que simbolizan la anti-virtud o el vicio. Así pues, independientemente del valor sacro de cada uno en sí, el conjunto de los tratados sobre las virtudes formarían un corpus histórico-filosófico-apologético, una verdadera epopeya sagrada aretalógica en la que, como sucede en este género de escritos, la virtud triunfaría sobre el mal mediante una providencial intervención divina.¹⁰⁶

4. La *Pentalogía* de Filón de Alejandría: hipótesis sobre su composición

Como hemos mencionado, los alejandrinos greco-egipcios también enviaron una misión diplomática a Roma y entre sus integrantes figuraba el erudito Apión, que probablemente sería su jefe,¹⁰⁷ un destacado gramático egipcio helenizado, y enemigo acérrimo de la comunidad hebrea, quien utilizó su legación para difundir por la *Urbs* duras acusaciones sobre los judíos. A ello se unió el efecto de la propagación de los escritos de otro antisemita alejandrino, el influyente filósofo estoico y sacerdote egipcio Queremón,¹⁰⁸ en los que perseguía demostrar que su tradición nativa se ajustaba a los presupuestos filosóficos de la época, describiendo a los sacerdotes egipcios que dedicaban toda su vida a la contemplación, a la visión divina y perseguir la verdad, como verdaderos filósofos.¹⁰⁹ En definitiva, la postura de Queremón era teóricamente cercana a la de Filón, en el sentido de que ambas constituían unas manifestaciones reivindicativas, apoyadas en los valores espirituales y morales de sus respectivas comunidades. En el caso del sacerdote egipcio, su legitimación estaba fundamentada en la ancestral sabiduría del país del Nilo, aunque ello conllevara un despiadado ataque a los judíos.

Dadas estas evidentes agresiones y el desprecio que la misión judía recibió de Calígula,¹¹⁰ Filón decidió afrontar la situación con elegante habilidad, y buscar una

¹⁰⁴ La *pronoia*, o providencia, se manifiesta sobre todo en el cuidado que Dios ha dispensado a su pueblo elegido a lo largo de la historia. Pohlenz 1948-1949, 369.

¹⁰⁵ Ph. *Contempl.* 28. En el pensamiento de Filón, al contrario que en el griego que deposita toda su confianza en las capacidades del hombre, es la fe en Dios el fundamento de cualquier acción humana pero que ha de acompañarse de un ejercicio espiritual o ascesis, porque el hombre sin Dios no en nada. Jonas 2000, 105-106; Pohlenz 1948-1949, 371.

¹⁰⁶ La persecución del prefecto de Egipto no sabemos si afectó al poblado de los terapeutas, pues aunque Filón en *In Flaccum* afirma que se extendió por los nomos de Egipto desde Alejandría y el lago Mareotis hacia el oeste, sin embargo, en *De vita contemplativa* no se refiere a ello (Ph. *Flacc.* 7.45).

¹⁰⁷ I. *AI* 8.257, nos transmite que cada una de las misiones estaba integrada por tres miembros. A Apión le acompañaba el gimnasiarco alejandrino Isidoro, conocido dirigente antijudío. Torallas Tovar 2009, 198, n. 28. Filón, sin embargo, nos dice que la delegación hebrea estuvo compuesta por cinco miembros, aunque sólo conocemos su nombre, que, según Josefo, la encabezaba. Ph. *Legat.* 45.370.; I. *AI* 18.259.

¹⁰⁸ Niehoff (2011, 2) lo sitúa también dentro de la delegación diplomática greco-egipcia.

¹⁰⁹ Niehoff 2018, 86. Queremón, en Porph. *Abst.* 4.6-8, recogidos por Van der Horst 1987, 17-22.

¹¹⁰ Tuvieron dos reuniones con el *princeps*, una primera de presentación, en una explanada junto al Tíber, y otra

salida lo más digna posible. En primer lugar, el filósofo alejandrino se preocupó durante su estancia en la *Urbs* de llevar a cabo una labor diplomática y divulgativa,¹¹¹ dentro de círculos intelectuales y sociales más o menos próximos a él y a su familia,¹¹² que contrarrestaran los ataques padecidos.¹¹³ Igualmente, creemos que estas circunstancias fueron las que le condujeron a dilatar su estancia en la ciudad, esperando un tiempo más propicio para conseguir algunos resultados favorables a su causa, dado el fracaso cosechado en sus encuentros con el *princeps*.¹¹⁴ Pero, sobre todo, pensamos que fueron estas adversidades las que supusieron el acicate que impulsó a Filón a componer los libros histórico-filosóficos y apologeticos que estamos analizando, y que estuvieron dirigidos a neutralizar los efectos producidos por la diplomacia greco-egipcia, corrigiendo los infundios de la propaganda antisemita y eliminando, en lo posible, los prejuicios existentes entonces sobre los judíos, para lo cual era preciso mostrar la naturaleza filosófica de la creencia mosaica. Por tanto, es lógico que el alejandrino, consciente de que esta situación exigía una urgente rectificación, concibiese la elaboración de unos textos, donde se expusiesen las reivindicaciones pro judías necesarias en aquellos momentos, que son los argumentos que podemos encontrar en los tratados a los que nos estamos refiriendo.

segunda efectuada en los *Horti Lamiani*, en el Esquilino. Ph. *Legat.* 28.181 y 44-45.349-367. Torallas Tovar, 2009, 269, n. 139. Filón describe en *Legat.* como muy desagradable el encuentro de la legación judía con Calígula en los *Horti Lamiani* donde los recibió, después de haberlos hecho esperar largo tiempo, mientras inspeccionaba unas obras que estaba acometiendo en ese recinto. Pero, además, tuvieron que soportar los insultos y las burlas que les hacía la comitiva diplomática greco-egipcia también presente, con la aquiescencia del *princeps*, que en todo momento mantuvo hacia los hebreos una conducta sarcástica, arrogante y despectiva.

¹¹¹ Hadot (2009, 90) afirma que los textos filosóficos de la Antigüedad estaban siempre dedicados a un público restringido y culto. Por lo que podemos pensar que Filón lo que trató de hacer, aprovechando su estancia en la capital, fue dar a conocer sus ideas y sus obras, introduciéndolas en los círculos culturales romanos con los que pudo mantener contacto. No hay ninguna fuente documental que avale que Filón dominase el latín (agradecemos al profesor Carlos Lévy que personalmente nos facilitase esta información), y era lógico, ya que Alejandría hacía muy pocos años que había pasado a estar bajo poder romano, y además el idioma del sector oriental del Mediterráneo seguía siendo el griego. Niehoff (2018, 14) tampoco cree que Filón estuviese en condiciones de leer con soltura literatura o filosofía en lengua latina, sin embargo, afirma que probablemente el alejandrino sí tuviese unos conocimientos rudimentarios de este idioma. Por nuestra parte, creemos que si bien Filón originalmente no hablaba latín, aunque posiblemente sí tenía alguna idea de esta lengua, fue factible que en su larga estancia en Roma, y dados los abundantes contactos que mantuvo en esta ciudad, hubiese podido conseguir una cierta familiaridad con este idioma. Quizás puedan respaldar esta conjetura las muestras de conocimiento de obras estoicas latinas, especialmente de Séneca y de Cicerón, que se aprecian en algunos de los tratados filonianos más tardíos. Véase Niehoff 2018, 15-18. En todo caso, la alta sociedad culta romana que sería con la que se relacionase Filón era bilingüe (latín-griego) y por tanto estaba acostumbrada a utilizar el idioma heleno con frecuencia (Niehoff 2018, 17-18).

¹¹² La familia de Filón estaba muy bien relacionada con la alta sociedad romana e incluso tenía amistad con los miembros del linaje gobernante, la dinastía julio-claudia. Daniélou 1962, 13-17; Evans 1995, 580-581; Burkhalter 1999, 42; Martín 2009a, 14; Schwartz 2009, 12; Burr 2020, 58-55.

¹¹³ Tras haber soportado los desprecios de Calígula, una muestra del relajamiento que Filón llegó a tener en su estancia en Roma, cuando ya logró establecer vínculos en la *Urbs* y seguramente consiguió verse apoyado en ciertos círculos, es que el propio filósofo nos cuenta la anécdota de que estando en esta ciudad, asistió a menudo a espectáculos y a competiciones de animales salvajes. Y explica detalladamente el comportamiento fiero de los mismos y la participación de los aurigas con los carros en el hipódromo. Ph. *Alex.* 54.

¹¹⁴ Filón de Alejandría permanece en la *Urbs* para defender su causa, dar a conocer su posición, conseguir adeptos entre la sociedad culta y, una vez muerto Calígula, convencer al nuevo gobernante, a quien conocía a través de su familia, de que no cerrara las sinagogas, entre otras cosas, al insistir en el hecho de que los *collegia* judíos no eran lugares de desenfreno sino, al contrario, escuelas de moderación y de rectitud. Ph. *Legat.* 40.311-312. Bosch-Veciana 2009, 512.

De esta manera, el discurso de la virtud de Filón estaría compuesto por estas cuatro obras mencionadas: primero, *Legatio ad Gaium*; segundo, *In Flaccum*; tercero, el perdido dedicado a los esenios,¹¹⁵ del que desconocemos su denominación, y cuarto, *De vita contemplativa*, como reza en el subtítulo, *Cuarta parte sobre las virtudes*. Ahora bien, siguiendo la narración de Eusebio, nos faltaría una más para completar la *Pentalogía*. Descartado el hipotético tratado *Sejano*, cuya propuesta, al igual que *Pilatós*, *Introducción general*, *Conclusión* y demás títulos, como hemos expresado, no nos convence, lo que nos queda es la *Palinodia* final que Filón anuncia y con la que cierra *Legatio ad Gaium*. Pero nos preguntábamos antes si llegó o no a redactarla. Pues bien, dado que Filón nos manifiesta su voluntad de escribir la *Palinodia*, que Eusebio nos habla de una colección de cinco obras, y que la mayoría de los estudiosos cuentan con la existencia de ella a la hora de poner en pie la *Pentalogía*, pensamos que el libro sobre la rectificación realmente existió, y que, en efecto, vendría a suponer el colofón que contenía la lección moral del conjunto.

El orden de los tratados que hemos presentado creemos que es el correcto, y está avalado por ser rigurosamente fiel a la disposición y numeración citada por Eusebio, y completamente en consonancia con el contenido de la *Pentalogía* que el prelado indica. En este artículo hemos querido exponer una secuencia clara y coherente, en la que *De vita contemplativa* jugaría un papel esencial y cobraría todo su sentido en conexión con los demás, así como los otros entre sí, pero asimismo, hemos incluido el último escrito que ha desaparecido, porque serviría como epílogo del episodio histórico y de la apología, es decir, que representaría una culminación del *exemplum* con su correspondiente moraleja: el castigo del malvado, en este caso del *princeps* Calígula, los cortesanos antisemitas que le acompañaron en sus nefastas decisiones y los dirigentes alejandrinos que permitieron los luctuosos hechos. De este modo, los tratados pentalogísticos formaban todos ellos en su conjunto, aunque cada uno tuviese su identidad propia, una auténtica *Apologia pro Iudaeis*, y no sólo los libros dedicados a los esenios y a los terapeutas, como admitían Massebieau, Cohn o Daumas.¹¹⁶ Además, sería una obra plural protréptica, de contenido histórico-filosófico-teológico, una aretalogía y una diatriba contra los enemigos de Israel, en fin, la manifestación de esa reivindicación que Filón pedía para su pueblo: la rectificación, o *παλινοδία*, con la que finaliza y donde brilla la providencia divina, que se encarga de hacer justicia y de corregir los desaguizados humanos del paganismo.

Por último, si nos preguntásemos ¿pero a qué virtudes concretas de los judíos se refieren estas tratados? Tendríamos que considerar que siendo todas ellas narraciones históricas, unas más propiamente que otras, conforme al criterio historiográfico tradicional, a su vez constituyen alegorías de la virtud, es decir, de la conducta edificante en general, por tanto en su conjunto pueden interpretarse simbólicamente como una alabanza y defensa del pueblo judío, que exalta su entereza ante la adversidad. En consecuencia, se pueden entender como un gran retablo de encomio etnográfico, donde lo que se revela es una compilación de las virtudes de esta estirpe, de este *γένοϋς*, no de alguna cualidad en concreto: un modelo de imperativo ético representado por la nación hebrea, como paradigma moral de comportamiento.¹¹⁷

¹¹⁵ De la que podría formar parte el segundo fragmento de *Hypothetica*.

¹¹⁶ Daumas – Miquel 1963, 12 y 25.

¹¹⁷ Acerca de la perspectiva etnográfica de los terapeutas, véase Standhartinger 2017, 129-156. Además del

Este estilo de presentar y transmitir la realidad de una sociedad encomiable, por su firmeza ante la adversidad, dignidad y nobleza, estaba muy acorde con la percepción de los valores republicanos del pueblo romano, aún vigentes en muchos miembros de las clases cultas de la *Urbs*, y Filón lo sabía, o tal vez lo aprendió durante su estancia en esta ciudad. Por ello, trató también, en cierta manera, de acomodar la imagen de la comunidad judía a lo que el público que habitaba en ella demandaba.

Los tratados debieron componerse, al menos su mayor parte, en Roma en la misma época, y salir a la luz una vez fallecido el *princeps* Calígula.¹¹⁸ Por ello, pensamos que probablemente desde la redacción del primer libro, Filón tenía planeado realizar todo un compendio, que revelara ante los romanos las cualidades del pueblo judío y los desmanes que había soportado, siendo este el público al que iban destinados, más que al hebreo, que también lo era en cierta forma, ya que reforzaba su autoconfianza y estima moral, como luego veremos, aunque lo que se trataba fundamentalmente era de resarcir al colectivo judío de los sufrimientos padecidos, y poner de manifiesto el error cometido por unos mandatarios mendaces.¹¹⁹

Y en este sentido creemos muy acertada la opinión del profesor Daumas, cuando afirma que si *De vita contemplativa* fuese parte de una apología, se confirmaría la impresión de que data de la vejez de Filón, porque esta gran obra estaría vinculada a la embajada ante Calígula,¹²⁰ que es lo que nosotros estamos defendiendo.

En conclusión, con esta hipótesis queremos hacer una proposición consistente acerca del conjunto de estos tratados y de sus interconexiones. En cualquier caso, lo que sí creemos que queda claro es que, de los textos que conservamos, *In Flaccum* y *Legatio ad Gaium* son tratados históricos-apologéticos, que combinan también otros géneros, y que se vinculan estrechamente con *De vita contemplativa* a la vez mantienen una relación dialéctica con la misma, pues le proporcionan lo que podríamos calificar como su antítesis, por lo que ayudan a la comprensión de la lección moral de este tratado, que es la gran alegoría de la vida filosófica judía.

Aunque Filón haya confeccionado, de algún modo, una etnografía encomiástica del mosaísmo en este conjunto, la *Pentalogía* es el resultado de una estrategia defensiva, porque en el fondo, para Filón, como para los ascetas terapeutas del lago Mareotis, ser ciudadano del mejor de los estados no se define exclusivamente por valoraciones étnicas o nacionales, que sin embargo están siempre ahí, sino más decisivamente en términos religiosos y morales, y esa es la lección de fondo que tanto los esenios como los terapeutas proporcionan, con su ejemplar estilo de vida, al marco histórico que *In Flaccum* y *Legatio ad Gaium* dibujan.

Pero Filón quiere dirigir también su discurso de la virtud a aquellos hebreos que se han ido acomodando a los ideales gentiles, y están en peligro de asimilarse por completo a la sociedad pagana, con la intención de que recuperen el orgullo de su condición de judíos y la confianza en su fe. De ahí, la dureza de sus ataques al paganismo e incluso a personalidades concretas como a Platón, a quien por otra parte

tratado *De vita contemplativa*, véanse entre otros pasajes, Ph. Abr. 56, donde se puede apreciar la perspectiva etnográfica de Filón.

¹¹⁸ Eus. *HE* 2.18.8. Torallas Tovar 2009, 181.

¹¹⁹ Méléze-Modrzejewski (1995, 166) cree que la intención de Filón, singularmente con el tratado *In Flaccum*, era crear una obra que sirviera como un manual de moralidad para el sucesor del prefecto Flaco. Algo que ya había expresado en cierta forma Goodenough 1940, 35.

¹²⁰ Miquel – Daumas 1963, 25. Véase también Conybeare 1895, 283-284.

él admiraba, en el episodio de los banquetes grecorromanos de *Los terapeutas*.¹²¹ El conjunto de estos escritos, en general, y *De vita contemplativa*, en particular, tienen una gran carga retórica pero también un fondo emocional mosaico indudable, porque el alejandrino siente cómo hay algunos de sus correligionarios que, en palabras del profesor David Hay, se estaban enamorando de la cultura pagana.¹²² Por ello, frente a los logros gentiles, había que oponer el paradigma de la auténtica virtud mosaica encarnado en los terapeutas, procurando abrir la fe judía al mundo.¹²³

El santísimo Moisés, movido por amor a la virtud y a la nobleza, y sobre todo por sus sentimientos humanitarios, exhorta a todos, dondequiera que se hallen, a cultivar arduosamente la piedad y la justicia, y ofrece a los arrepentidos, como grandes galardones por su victoria, la participación en la más excelente de las comunidades, y el goce de todos los bienes grandes y pequeños que en ella se dan.¹²⁴

Así, el discurso de la *Pentalogía*, aunque queda referido por Filón al pueblo judío, en verdad para el alejandrino no es un patrimonio exclusivo de Israel, sino que las virtudes a las que alude son un modelo universal, y por tanto todos pueden aspirar a ellas. La nación hebrea con su carga de moralidad y heroísmo se expone aquí, no como un reducto cerrado y exclusivo, tal cual había sido percibida durante siglos, sino como un paradigma de valor ecuménico, al alcance de todos y en el que los demás pueden inspirarse e incluirse.

Filón estableció, sin plantear una ruptura, un novedoso y peculiar modo de ser judío,¹²⁵ que entrañaba una proyección hacia la gentilidad, lo que implicaba tener la generosidad de compartir y hacer llegar la Ley de Moisés a todos los pueblos.¹²⁶ Ahora bien, sin adularla y sin abandonar las esencias del hebraísmo. Esa es su grandeza. Él, bajo un revestimiento apologético, mantuvo siempre una clara finalidad protréptica y proselitista mosaica, pero en realidad todo ello tiene conexión entre sí.

¹²¹ *Contempl.* 40-63.

¹²² Hay 2003, 348.

¹²³ Y también en los esenios, protagonistas del tratado perdido que completaba el conjunto ejemplar con *De vita contemplativa*.

¹²⁴ Ph. *Virt.* 175 (trad. Triviño). Aquí se aprecia claramente esa vertiente universalista de la fe judía filoniana, máxime cuando la iniciativa de que todos participen en la más excelente de las comunidades parte del profeta por antonomasia Moisés. Una alusión al fin del exclusivismo la tenemos en Is. 56, 4-7. No obstante, este pensamiento no fue homogéneo, ya que una idea opuesta la podemos leer en Ez. 44, 9. En definitiva, estos dos textos proféticos revelan las dos posiciones contrarias existentes en Israel.

¹²⁵ Montserrat (2005, 57) cree que hay que pensar que esa forma de ser judío no era una absoluta novedad, sino que era un hecho constatable desde hacía un tiempo en el mundo hebreo, donde aparecieron dos tendencias claras, una universalista que pretendía abrir la fe hebrea al mundo y otra particularista partidaria del exclusivismo judío. El etnocentrismo que parte de considerarse un *γένοϋς* especial que no puede contaminarse de la idolatría de los pueblos vecinos, ya se puede apreciar en Dt. 7, 1-6, y el concepto de simiente racial excelsa separada de los demás y beneficiada por Yahvé, es decir, la idea de una entidad de Israel con una base biológica, la podemos encontrar más tarde en Esd. 10, 3-5. Aunque todavía este período bíblico se pueda estimar como presectario, no obstante las sectas ya se empiezan a configurar. Con el tiempo, el sentido de separación de estas dos corrientes se va exacerbando, y a su vez las dos se van fragmentando abiertamente en distintas sectas o escuelas que presentan diferentes matices. Las divisiones más evidentes se produjeron a partir de la época de los macabeos, en el siglo II a.C. Véase Baumgarten 1997; Vegas Montaner – Piñero 2007, 156-160; Roitman 2016, 163-170; Maier 1996, 291.

¹²⁶ Esta misma idea ecumenista y filantrópica aparece recogida en otros tratados de Filón. Véase Ph. *Virt.* 102-105.108.

No obstante, esta posición no fue comprendida ni aceptada por el judaísmo oficial, y Filón tardó siglos en ser recuperado por los suyos.¹²⁷ Sin embargo, fue un filósofo que el cristianismo casi desde el principio entendió e incluso admiró. Al fin y al cabo, el cristianismo, primero judeocristianismo, había sido una disidencia del judaísmo, y parte de sus raíces estaban en esa religión, aunque acabara distanciándose de ella.¹²⁸ La nueva fe captó la importancia exegetica y doctrinal de Filón, y supo utilizar en su beneficio todo aquello que pudo extraer de sus escritos, que no fue poco. Gracias a esto, el *Corpus Philonicum* se ha conservado casi íntegro, siendo uno de los mayores conjuntos filosóficos de un autor de la Antigüedad que ha llegado hasta nosotros.

5. Conclusión

Según nos transmite Eusebio de Cesarea, Filón realizó una serie de cinco obras denominadas *Sobre las virtudes*, destinadas a la defensa de la comunidad mosaica ante el maltrato y escarnio sufridos en los asaltos a las juderías de la ciudad de Alejandría en el año 38 d.C., donde los hebreos, además, experimentaron la enorme humillación de verse desposeídos, por el prefecto romano Aulo Avilio Flaco, de gran parte de los derechos que disfrutaban como miembros del *politeuma* judío, tan enraizado en la urbe del delta. Ante este atropello, el filósofo y sus correligionarios tomaron la decisión de realizar una embajada, presidida por el propio Filón, y así lo hicieron, ante el *princeps* Calígula para expresarle sus quejas, que en principio no tuvo una respuesta positiva. Sin embargo, tras la muerte de este, su sucesor Claudio, que mantenía relaciones cordiales con la familia del alejandrino, sí atendió a la legación judía y trató de resolver el problema. Durante su larga estancia en Roma, Filón presentó ante el Senado su tratado *Legatio ad Gaium*, subtulado el primero de las virtudes, donde daba cuenta de los sucesos acaecidos en Alejandría. Pero Filón también compuso otro texto sobre este episodio, *In Flaccum*, que denominó el segundo sobre las virtudes, según transmite Eusebio, y que podría haber sido destinado al sucesor de Flaco en la prefectura egipcia como advertencia moral. El tercero consagrado a las virtudes, hoy perdido es casi con seguridad el protagonizado por los esenios, que Filón cita al principio del tratado *De vita contemplativa*. *Cuarta parte sobre las virtudes*, como libro precedente. Toda esta colección, presumimos que se cerraría con una obra desaparecida, la *Palinodia*, nombrada al final del primer tratado, que detallaría el castigo que la providencia divina habría desplegado sobre los responsables del *pogrom*, especialmente sobre Calígula y sus colaboradores antisemitas. El conjunto de escritos que aquí hemos expuesto, con el orden secuencial que le pertenece conforme a sus títulos y temáticas, está ligado a la época de la embajada, y sirvió para presentar en la *Urbs* una imagen edificante del pueblo hebreo, y dar a conocer su injusta persecución. En definitiva, creemos que estamos ante la *Pentalogía* que, según el prelado de Cesarea, Filón escribió con la finalidad

¹²⁷ Filón vuelve a ser recordado por Azariah de Rossi en un libro titulado *Me'or Enayim*, traducido del hebreo, *Luz de los ojos*, publicado en Mantua en 1573. Martín 2009a, 82. No obstante, antes que De Rossi, ya había hablado de Filón el erudito judío español Abraham Zacuto, que igualmente es uno de los primeros hebreos en mencionar a los esenios. Pero las ediciones modernas de Filón aparecieron mucho después de la muerte de Zacuto, a partir de 1515. Hadas-Label 2012, 219.

¹²⁸ Véase Piñero 2015.

de realizar una apología de la nación hebrea y mostrar su grandeza a Roma y al mundo.

6. Referencias bibliográficas

- Alesso, M. (2008): “La felicidad según Filón”, *Circe de clásicos y modernos* 12, 11-17.
- Alexandre, M. (1997): “De grec au latin: Les titres des oeuvres de Philon d’Alexandrie”, [en] S. Deléani – J.-C. Fredouille (éd.), *Titres et articulations de texte dans les oeuvres antiques* (=Collection des Études Augustiniennes 152), Paris, 255-286.
- Alston, R. (1997): “Philo’s *In Flaccum*: Ethnicity and Social Space in Roman Alexandria”, *Greece and Rome* 44/2, 166-175.
- Antón Pacheco, J. A. (2004): “El universalismo judeo-helenístico en Filón de Alejandría y Pablo de Tarso”, *Isidorianum* 25, 297-308.
- Baumgarten, A. I. (1997): *The Flourishing of Jewish Sects in the Maccabean Era: An Interpretation* (=Supplements to the Journal for the Study of Judaism 55), Leiden–New York–Köln (<https://doi.org/10.1163/9789004497993>).
- Bosch-Veciana, A. (2009): “La filosofía del judaisme alexandri com a manera de viure”, *Revista Catalana de Teologia* 34/2, 503-521.
- Burkhalter, F. (1999): “Les fermiers de l’arabarchie: notables et hommes d’affaires à Alexandrie”, [en] J. Leclant (dir.), *Alexandrie: une mégapole cosmopolite. Actes du 9ème colloque de la Villa Kérylos à Beaulieu-sur-Mer les 2 & 3 octobre 1998* (=Cahiers de la Villa Kérylos 9), Paris, 41-54.
- Burr, V. (2020 [1955]): *Tiberio Julio Alejandro. Un aristócrata al servicio de Roma*, Madrid–Salamanca.
- Colson, F. H. (ed. & trans.) (1941): “On the Contemplative Life or Suppliants”, [en] *Philo in Ten Volumes and Two Supplementary*, Cambridge–London, vol. 9, 104-179 (https://doi.org/10.4159/DLCL.philo-judaeus-contemplative_life_suppliants.1941).
- (1962): “On the Embassy to Gaius (the First Part of the Treatise on Virtues)”, [en] *Philo in Ten Volumes and Two Supplementary*, Cambridge–London, vol. 10, 75-89 (https://doi.org/10.4159/DLCL.philo_judaeus-embassy_gaius_first_part_treatise_virtues.1962).
- Conybeare, F. (ed. & trans.), (1895): *About the Contemplative Life; or the Fourth Book of the Treatise Concerning Virtues, by Philo Judaeus*, Oxford.
- Crespo Güemes, E. (1988): “La «Carta de Claudio a los Alejandrinos» (P. Lond. 1912). Un tipo de *koiné* en el Egipto de la época de Claudio”, *Minerva* 2, 213-231.
- Daniélou, J. (1962): *Ensayo sobre Filón de Alejandría*, Madrid.
- Daumas, F. – Miquel, P. (eds. & trads.), (1963): *De Vita Contemplativa* (=Les Oeuvres de Philon d’Alexandrie 29), Paris.
- Druille, P. – Asade, D. (2019): “Filón de Alejandría y la embajada a Gayo en el *Chronicon Syriacum* y *Historia Dynasticarum* de Bar Hebraeus”, *Circe, de clásicos y modernos* 23/2, 73-101 (<http://dx.doi.org/10.19137/circe-2019-230205>).
- Engberg-Pedersen, T. (1999): “Philo’s *De vita contemplativa* as a Philosopher’s Dream”, *Journal for the Study of Judaism* 30/1, 40-64 (<https://doi.org/10.1163/157006399X00136>).
- Evans, K. G. (1995): “Alexander the Alabarch: Roman and Jew”, *Society of Biblical Literature. Seminars Papers* 34, 576-594.
- Filipponi, A. (ed. & trad.), (2015): *I Terapeuti. De Vita Contemplativa. Filone Alessandrino*, eBook PDF.

- Foucault, M. (2011 [2002]): *La hermenéutica del sujeto*, México.
- García Gual, C. (ed. & trad.), (2007): Diógenes Laercio. *Vida de los filósofos ilustres*, Madrid.
- Geoltrain, P. (ed. & trad.), (1960): *Le traité de la vie contemplative de Philon d'Alexandrie* (=Semitica 10), Paris.
- Goodenough, E. R. (1940): *An introduction to Philo Judaeus*, New Haven.
- Graffigna, P. (ed. & trad.), (1992): Filone d'Alessandria. *La vita contemplativa*, Genova.
- Hadas-Lebel, M. (2012 [2003]): *Philo of Alexandria: A Thinker in the Jewish Diaspora* (=Studies in Philo of Alexandria 7), Leiden (<https://doi.org/10.1163/9789004232372>).
- Hadot, P.
 (1998 [1987]): *¿Qué es la filosofía antigua?*, Madrid.
 (2006 [2003]): *Ejercicios espirituales y filosofía Antigua*, Madrid.
 (2009 [2001]): *La filosofía como forma de vida*, Barcelona.
- Hay, D. M. (2003): "Foil for the Therapeutae: References to other texts and persons in Philo's *De vita contemplativa*", [en] D. E. Aune – T. Seland – J. H. Ulrichens (eds.), *Neotestamentica et Philonica: Studies in Honor of Peder Borgen* (=Novum Testamentum, Suppl. 106), Leiden, 330-348 (https://doi.org/10.1163/9789004268241_016).
- Hernández-Valencia, J. S. (2020): "Un judío con muchos rostros: exégesis y teología en Filón de Alejandría", *Theologica Xaveriana* 20, s.p. (<https://doi.org/10.11144/javeriana.tx70.jretfa>).
- Husson, G. – Valbelle, D. (1998 [1992]): *Instituciones de Egipto*, Madrid.
- Ilan, T. (2019 [2017]): "Entre el contexto social y la ideología individual: Filón transforma su concepción de la mujer", [en] Schuller – Wacker (eds.), 2019 [2017], 185-204.
- Jaffro, L. (2004): "Acerca de la historiografía de l'herméneutique du sujet", [en] F. Gros – C. Lévy, (dirs.), *Foucault y la filosofía antigua*, Buenos Aires, 41-67.
- Jonas, H. (2000 [1993]): *La gnosis y el espíritu de la antigüedad tardía. De la mitología a la filosofía mística*, Valencia.
- Kamesar, A. (ed.), (2009): *The Cambridge Companion to Philo*, Cambridge (<https://doi.org/10.1017/CCOL9780521860901>).
- Lévy, C. (2018): "Philo of Alexandria", [en] *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, s.p. online (<https://plato.stanford.edu/archives/spr2018/entries/philo/>)
- Lisi, F. (2009): "Filón de Alejandría: *De opificio mundi*", [en] Martín (ed.), 2009, vol. 1, 97-158.
- Maier, J. (1996): *Entre los dos testamentos. Historia y religión en la época del Segundo Templo*, Salamanca.
- Marincola, J. (1997): *Authority and Tradition in Ancient Historiography*, Cambridge (<https://doi.org/10.1017/CBO9780511584831>).
- Martín, J. P.
 (2009a): "Filón de Alejandría. Introducción general", [en] Martín (ed.), 2009, vol. 1, 9-91.
 (2009b): "Filón de Alejandría. *De vita contemplativa*", [en] Martín (ed.), 2009, vol. 5, 147-166.
- Martín, J. P. (ed.), (2009): *Obras completas de Filón de Alejandría*, Madrid.
- Martín Cordero, J. (ed. & trad.), (1985): Flavio Josefo. *Guerra de los judíos y destrucción del templo y ciudad de Jerusalén*, Barcelona.
- Mas Torres, S. (trad.), (e.p.): véase Pohlenz.
- Mélèze Modrzejewski, J. (1995): *The Jews of Egypt: From Rameses II to Emperor Hadrian*, Philadelphia–Jerusalem.
- Montserrat, J. (2005): *La sinagoga cristiana*, Madrid.

- Morris, J. (1987): “The Jewish Philosopher Philo”, [en] E. Schürer – G. Vermes (eds.), *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ (175 B.C.-A.D. 135)*, Edinburgh, 809-889.
- Nazzaro, A. (1963): “Il problema cronologico della nascita di Filone Alessandrino”, *RAAN* 38, 129-138.
- Niehoff, M. R.
 (2011): “Philo’s Exposition in a Roman Context”, *Studia Philonica Annual* 23, 1-21.
 (2018): *Philo of Alexandria. An Intellectual Biography*, New Haven–London.
 (2019 [2017]): “Entre el contexto social y la ideología individual: Filón transforma su concepción de la mujer”, [en] Schuller – Wacker (eds.), 2019[2017], 205-221.
- Parker, E. (2011): “A Portrait of Many Colours: Philo’s Account of Roman Political Administration in Alexandria”, *Dionysius* 29, 1-10.
- Petit, M. (ed. & trad.), (1974): Philo. *Quod omnis probus liber sit* (=Les Oeuvres de Philon d’Alexandrie 28), Paris.
- Piñero, A. (2015): *Guía para entender a Pablo de Tarso: Una interpretación del pensamiento paulino*, Madrid.
- Roehlke-Ting, M. (1948-1949): *Die Stoa, Geschichte einer geistigen Bewegung*, Göttingen, 2 vols. [traducción de S. Mas].
- Roitman, A. (2016): *Del Tabernáculo al Templo*, Estella.
- Royse, J. R. (2009): “The Works of Philo”, [en] Kamesar (ed.), 2009, 32-64 (<https://doi.org/10.1017/CCOL9780521860901.003>).
- Runia, D. T. (1990): “Philo, Alexandrian and Jew”, [en] *Exegesis and Philosophy: Studies on Philo of Alexandria. Four sections: Context, Exegesis, Philosophy and Theology* (=Collected Studies Series, 332), Hampshire, 1-18.
- Samaranch, F. de P. (ed. & trad.), (1973): *Filón de Alejandría. Todo hombre bueno es libre* (=Biblioteca de iniciación filosófica 75), Buenos Aires.
- Sandmel, S. (1984): “Philo Judaeus: An Introduction to the Man, His Writings, and His Significance”, *ANRW* 2, 21, 2, 3-46, Berlin.
- Schökel, L. A. (2015): *La Biblia de nuestro pueblo*, Bilbao.
- Schuller, E. – Wacker, M. T. (eds.), (2019 [2017]): *Escritos apócrifos y pseudoepigráficos. Primeros escritos judíos* (=La Biblia y las mujeres 6), Pamplona.
- Schwartz, D. R. (2009): “Philo, His Family, and His Times”, [en] Kamesar (ed.), 2009, 9-31.
- Standhartinger, A. (2017): “Best Practice. Religious Reformation in Philo’s Representation of the *Therapeutae* and *Therapeutrides*”, [en] R. L. Gordon – G. Petridou – J. Rüpke (eds.), *Beyond Priesthood. Religious Entrepreneurs and Innovators in the Roman Empire* (=Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten 66), Berlin–Boston, 129-156 (<https://doi.org/10.1515/9783110448184-006>).
- Sterling, G. E. (1990): “Philo and the Logic of Apologetics: An Analysis of the *Hypothetica*”, *Society of Biblical Literature. Seminar Papers* 29, 412-430.
- Stroumsa, G. G. (2006): *La fine del sacrificio. Le mutazioni religiose della tarda antichità* (=Piccola biblioteca Einaudi 338), Torino.
- Taylor, J. E. (2003): *Jewish Women Philosophers of First-Century Alexandria. Philo’s “Therapeutae” reconsidered*, Oxford (<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199291410.001.0001>).
- Torallas Tovar, S. (2009): “Tratados histórico-teológicos. In *Flaccum y Legatio ad Gaium*”, [en] Martín (ed.), 2009, vol. 5, 177-301.
- Trebolle, J. (1993): *La Biblia judía y la Biblia cristiana*, Madrid.
- Triviño, J. M. (ed. & trad.), (1975-1976): *Obras completas de Filón de Alejandría*, Buenos Aires.

- Uusimäki, E. (2018): “The Rise of the Sage in Greek and Jewish Antiquity”, *Journal for the Study of Judaism* 49/1, 1-29 (<https://doi.org/10.1163/15700631-12491185>).
- Van der Horst, P. W.
(1987): *Chaeremon, Egyptian Priest and Stoic Philosopher. The Fragments Collected and Translated with Explanatory Notes. Reprint with a Preface, Addenda et Corrigenda* (=Études préliminaires aux religions orientales dans l’Empire romain 101), Leiden (<https://doi.org/10.1163/9789004296541>).
- (2003): *Philo of Alexandria. Philo’s Flaccus. The First Pogrom* (=Philo of Alexandria Commentary Series 2), Leiden–Boston.
- Vara Donado, J. (ed. & trad.), (1997): Flavio Josefo. *Antigüedades judías*, Madrid.
- Vegas Montaner, L. – Piñero, A. (2007): “El cambio general de la religión judía al contacto con el helenismo”, [en] A. Piñero (ed.), *Biblia y helenismo. El pensamiento griego y la formación del cristianismo*, Córdoba, 129-163.
- Velasco Delgado, A. (ed. & trad.), (2002): Eusebio de Cesarea. *Historia Eclesiástica*, Madrid.
- Vidal, S. (ed. & trad.), (2005): Filón de Alejandría: *Los terapeutas. De vita contemplativa* (=Biblioteca de Estudios Bíblicos Minor 4), Salamanca.