

## COSMOPOLITISMO ALEJANDRINO EN LA OBRA DE FILÓN

*Marta Alesso*

### Resumen

Alejandría, heredera de Atenas en el norte de Egipto, se había convertido en el siglo I en un centro de sentimientos hostiles hacia Roma. Allí había visto la luz el texto de la *Septuaginta*, la traducción al griego del Antiguo Testamento que iba a ser utilizada, para comprender - y aún corregir - el texto hebreo (*Massorah*). Los judíos tenían en Alejandría una situación legal delicada, por un lado trataban de asimilar su situación a la de los ciudadanos griegos - exentos de algunos impuestos -; por otro, los griegos querían que se les quitaran los privilegios otorgados por el emperador Augusto.

En este marco histórico-político escribe Filón, representante del llamado judaísmo helenístico. Tanto *Quod Omnis probus liber sit* como *Legatio ad Gaium*, se constituyen en fuentes de importancia para el estudio de la época.

**Palabras-clave:** Alejandría - Filón - judaísmo - esenios

## COSMOPOLITISMO ALEJANDRINO EN LA OBRA DE FILÓN

*Marta Alesso*

Cuando en las investigaciones historiográficas se asume la noción simbólica de "centro", es decir, un punto de referencia privilegiado, lugar de donde se enuncia el discurso (Atenas, Alejandría, Jerusalén), es inevitable que al mismo tiempo se constituya la idea de "espacio propio". A esta idea se suma a su vez, la de "espacio de los otros", que identifica en general todo lo que supone una definición por la negativa, una cultura que no es la propia. No obstante, en otras realizaciones de las construcciones culturales, el espacio propio o ajeno puede asumir la configuración de un lugar utópico, es decir, un espacio del pensamiento donde se realizan los ideales que la experiencia no alcanza. La delimitación del espacio propio y del espacio ajeno supone la fijación de límites, de fronteras. La frontera se proyecta, desde una primera acepción de límite geográfico hacia otra que lo define como un lugar donde operan procesos sociales y políticos, y donde se construyen y cristalizan una multitud de procesos interconectados: un área de interrelación entre dos sociedades distintas que genera formas de comportamiento e instituciones de particulares características.

Para el análisis del cosmopolitismo alejandrino en la obra de Filón, los actuales estudios etnográficos resultan un instrumento de gran utilidad, aunque es necesario aclarar que nuestra metodología es básicamente de orden filológico. No obstante, es válida la aplicación teórica de los nuevos estudios sobre las estructuras sociales en su integridad (es decir, también desde el punto de vista lingüístico y

antropológico), pues la vasta producción de Filón se enfrenta con la dificultad de que sus escritos representan la confluencia de concepciones disímiles pero paradójicamente complementarias, como el judaísmo (cuyo discurso ortodoxo se emite desde Palestina), el helenismo (versión revitalizada del clasicismo ateniense) y la romanidad (cuyo epicentro es la capital del Imperio).

### **Alejandro en tiempos de Calígula**

En primer lugar, es importante ubicarnos en el marco histórico-cultural y tener en cuenta que existen en el s. I el fenómeno que Pépin denominó "*les deux judaïsmes*",<sup>1</sup> es decir, el judaísmo alejandrino o helenístico, asentado en las grandes ciudades del Mediterráneo oriental, y fuertemente "contaminado" por la cultura helénica; y otro, que se preservó de cualquier contacto con la cultura occidental y permaneció en Palestina acotado por la tradición rabínica ortodoxa.

En época prehelenística se habían formado colonias judías -con sus correspondientes centros religiosos- en Egipto, que fueron aumentando en el período griego con la ayuda de los privilegios concedidos por los Ptolomeos.<sup>2</sup> La característica coincidente en todos los grupos era la posesión de la *Torah* (el Pentateuco, los cinco libros de Moisés), pero carecían de un canon común. En realidad, los rabinos eruditos no palestinos habían perdido la comprensión de los textos hebreos y dependían de las diferentes traducciones. En Oriente se utilizaba el *Targum*, versiones en distintos dialectos arameos y quienes hablaban griego acudían a la *Septuaginta*.

En el 63 a.C. Pompeyo había vencido la resistencia judía de Jerusalén, mató a sus cabecillas y declaró al país tributario de Roma.<sup>3</sup> Llevó a la capital muchos esclavos judíos, quienes fueron la célula primordial de la primera colonia judía en Roma; liberados por sus amos, permanecieron en la ciudad y habitaron un barrio en la orilla derecha del Tiber a los pies de la colina Vaticana; pero la mayoría de los judíos de la diáspora se nuclearon en Alejandría, donde prosperaron económicamente.

La fecha de su obra y la época en que vivió Filón surgen del relato de una embajada que se le encomendó ante el emperador

Calígula, narrada por él mismo (*Legatio ad Gaium*, 31)<sup>4</sup> y por Flavio Josefo (*Antiquitates Iudaicae*, 18.259-260). Si la fecha de esta embajada es el año 39 o 40, podemos suponer que Filón nació a fines del s. I a.C. o a principios del siglo siguiente. En el s. I, Judea obtuvo nuevamente un rey propio: Julio Agripa, hijo de la asmonea Mariamme y de Herodes, quien vivía en Roma. Éste fue uno de los primeros actos de gobierno del nuevo emperador Cayo Calígula.. Por expreso deseo del emperador, Agripa debía dirigirse a Judea pasando por Alejandría. Pero en esta ciudad las tensiones entre griegos y judíos habían llegado a un punto intolerable. En oportunidad del arribo de Agripa a Alejandría estalló una persecución feroz contra los judíos allí establecidos. Filón era en esta época el jefe intelectual de la diáspora. Estaba profundamente influido por el helenismo y las lecturas de Platón,<sup>5</sup> pero mantenía también una fidelidad inquebrantable por la tradición hebrea, a la que quería reconciliar con la concepción griega del mundo. Por tanto, cabe afirmar que el denominado "espacio propio" del filósofo no se confundía con un patrimonio cultural inmutable. De igual modo la noción de frontera en este contexto se constituía una categoría sociohistórica determinada en relación con el otro y, por ende, pasible de mutar de contenido y referencias en función del cambio o de la multiplicación de las líneas de enfrentamiento. No se reducía, en definitiva, a un tipo de autorepresentación inmutable.

En tiempos de Calígula, el partido antijudío de Alejandría envió una embajada a Roma y por otro lado, Filón, viajó en representación de su pueblo. El monarca recibió a ambas embajadas, pero estaba ya obsesionado con la idea de ser reconocido "dios-emperador". Cuando la embajada judía emprendía el regreso, Calígula había emitido ya la orden fatal: que se colocara su estatua en el templo de Jerusalén, orden que naturalmente nunca pudo cumplirse y encendió otra vez el odio y la guerra. Calígula había pasado de la benevolencia de nombrar rey a Agripa al odio más profundo por quienes "lo despreciaban como dios". Calígula fue asesinado y Claudio, el nuevo emperador ratificó a Agripa como rey e hizo entrar en vigor los nuevos derechos de los judíos. Judea disfrutó de unos años de bienestar hasta que Agripa murió. A partir del año 44, Israel fue puesto de nuevo bajo el gobierno de los gobernadores romanos.<sup>6</sup>

En *Legatio ad Gaium* Filón nos informa sobre el papel político

que él mismo había desempeñado durante los últimos meses del reinado de Calígula. La primera parte del texto presenta un retrato del emperador que se constituye en un documento de suma importancia, en el sentido de que aporta detalles que no se encuentran ni en Suetonio ni en Dion Casio.<sup>7</sup> Respecto de la ideología o doctrina que confiere al emperador la calidad de divino,<sup>8</sup> Filón parece acordar con el ideal de una monarquía tal como la concebían los pitagóricos. En la primera parte de la *Legatio ad Gaium* (7. 35-50) pone en boca de Macrón la concepción de que el rey no debe ser semejante a ninguno de los otros hombres, sino que debe tener dignidad (*hegemonía*), como un pastor (*poimén*) y un conductor de rebaños. El poder es el mayor y el mejor de las artes y el monarca debe conducir el barco del género humano de forma saludable, cifrando su alegría en hacer el bien (*euergeteín*). La comparación del rey con un piloto proviene de *Leges* de Platón, pero la creencia de que la naturaleza regia no debe ser semejante a ninguna otra, es propia del neopitagorismo.<sup>9</sup> No obstante, a partir del texto filónico, Calígula se constituye en figura que actúa como espejo deformante del ideal helenístico del rey. Filón le enrostra que trate de revestir los atributos exteriores de los dioses (se disfraza de Hércules) en lugar de imitar sus virtudes (13.93 y 113). Los críticos aducen con frecuencia que el acendrado judaísmo de Filón lo condujo a demostrar que los ideales del paganismo se habían realizado ya entre los hebreos: la verdadera filosofía estaba en la Biblia y el verdadero político era Moisés.

No obstante, un punto de contraste agudo entre el judaísmo helenístico y el propio de la tradición palestina se refiere al concepto de ley no escrita. Para Filón, está relacionado con la ley natural, algo profundamente diferente a la concepción rabínica de ley oral. Si bien gran parte de la literatura judeo-helenística tenía un propósito apologético e insistía en la antigüedad y la gloria de la historia de Israel, los escritores se presentaban a sí mismos como autores individuales, movidos por sus intereses particulares. Por el contrario, la fuente de autoridad del judaísmo ortodoxo era la tradición colectiva y la observancia de la *Torah*.<sup>10</sup> Como representante del espíritu contradictorio de su época, en verdad Filón, en muchas ocasiones, adaptó el pensamiento griego conforme a las exigencias de la fe judía. Sin embargo, curiosamente, la construcción del imaginario sobre el

judaísmo ideal se refiere en los textos filonianos no al palestinese, sino al que promovieron como formas de vida dos comunidades judías pequeñas: los esenios y los terapuetas.

### **Judaísmo o la búsqueda del espacio utópico**

El sistema político como coordenada espacial conformada en su totalidad por los aspectos positivos del judaísmo no se ubica, para Filón, en el lugar de las monarquías de sus ancestros hebreos. La comunidad ideal está representada por dos grupos humanos que honran a Jehová, registrados exclusivamente en los textos de Filón.

La referencia a los esenios aparece en *Quod omnis probus liber sit* (75-91). Afirma que viven en la Siria Palestina en número que ronda los cuatro mil. Explica que el nombre que les asigna (*Essaioi*)<sup>11</sup> proviene de “piadoso” (*hosiótês*) y señala que son verdaderos servidores de Dios (*therapeutai theou*), que no inmolan animales sino que ofician el sacerdocio mediante la ofrenda de sus pensamientos. Todos se inclinan ante su nobleza y elogian su sistema comunal de vida (*syssítia*), que constituye la prueba evidente de una existencia perfecta y muy dichosa. En *De Apologia Pro Judaeis*<sup>12</sup> -texto de Filón extractado por Eusebio de Cesarea en su *Praeparatio Evangelica* (8.5.11)-, afirma también que deben su nombre a su reputación de santidad (*hosiótês*). Sus principios no son cuestión de casta (*génos*) porque la pertenencia se basa en elecciones voluntarias. No tienen propiedad privada (*ídiôn*), ni casa, ni esclavo, ni tierra ni rebaños, ni nada que procure o favorezca la riqueza. Viven en grupos, pues forman hermandades que comen en mesas comunitarias. Además, evitan el matrimonio y practican la continencia. Por eso ningún esenio toma esposa, pues la mujer es criatura egoísta, extraordinariamente celosa, astuta en dominar el carácter del hombre con persistentes imposturas (*goétéiai*). Tan estimada es la vida de estos hombres que, no sólo individuos particulares, sino incluso grandes monarcas se llenaron de admiración y asombro hacia ellos.

Hábitos similares a los esenios, tenían los *therapeutai*, comunidad judía que habitaba en las orillas del lago Mareotis, cerca de Alejandría. Las características del grupo están descritas en *De Vita*

*Contemplativa* (III.29). Vivían en casas donde había una cámara o santuario, adaptado para realizar las actividades de estudio y meditación. Los *therapeutai* poseían además de la Biblia, otros libros, escritos por los fundadores de la secta, donde estaba señalado el apropiado método alegórico y componían a su vez salmos en variedad de metros y melodías. Durante los seis días de la semana vivían apartados, meditando en soledad, y en ocasión del Sabbath se reunían en santuario común donde escuchaban la palabra de uno de los miembros, experto en la doctrina; luego, en una comida comunitaria compartían pan basto y agua de manantial. Según Filón, el número sagrado era el siete, pero más aún el número cincuenta, por tanto en el quincuagésimo día realizaban un festival nocturno, escuchaban discursos, entonaban himnos y compartían la comida antes de entrar en una sagrada vigilia. La principal diferencia con los esenios es que éstos eran poco afectos a las cuestiones intelectuales, mientras que para los *therapeutai* –según Filón–, la sapiencia era el objetivo principal. Ambos compartían, sin embargo, la creencia en la dualidad cuerpo-alma. Los *therapeutai* poseían escritos (*syngrámatá*) de hombres antiguos, -los fundadores de su manera de pensar-, quienes dejaron muchos memoriales de la forma en la que interpretaban alegóricamente las Escrituras. La alegoría como método de interpretación, que Filón afirma haber tomado de los terapeutas, le permitió encontrar muchas huellas de la filosofía griega en el Antiguo Testamento.<sup>13</sup>

### **Helenismo o la búsqueda del espacio ucrónico**

Si la búsqueda filoniana de la utopía abreva en las particularidades de una comunidad como los *therapeutai*, la creación de una coordenada espacial en la que el tiempo de la escritura elimina los elementos negativos de la temporalidad -es decir constituye una ucronía- se da sobre las bases filosóficas de la tradición helénica.

Nunca un hombre de letras se sintió tan determinado por su lugar de nacimiento como Filón. Alejandría era, al mismo tiempo, el principal punto de asentamiento de la diáspora y centro de la cultura helenística. Los judíos de Alejandría daban a sus hijos una educación que consistía esencialmente en aritmética, gramática, astronomía,

filosofía, retórica y lógica, que se obtenía en los Gimnasios griegos de la ciudad.

En *De Opificio Mundi*, Filón utiliza la lectura alegórica para una particular reinterpretación del cosmos, del origen del mundo y el hombre, pero también, curiosamente, para referirse a la realidad social de Alejandría. Es así que concibe la creación del mundo como una *megalópolis* (19) cuyas partes constitutivas pueden percibirse mediante los sentidos. La exégesis filónica del *Génesis* tiene, en el primer libro de su extensa obra, fines filosóficos, pero es importante tener en cuenta que esta particular lectura de las Escrituras sirve además para interpretar la realidad alejandrina, social, cultural y política. Mediante su interpretación del Pentateuco define la naturaleza de lo que entiende por *politeía*, y reclama para los judíos el derecho de ser parte y utilizar el copioso fondo del helenismo. Los judíos tenían en Alejandría una situación legal delicada, por un lado trataban de asimilar su situación a la de los ciudadanos griegos -exentos de algunos impuestos-; por el contrario, los griegos querían que se les quitaran los privilegios otorgados por el emperador Augusto. Como consecuencia de estas tensiones, se produjo la revuelta que terminó en una masacre organizada contra los judíos de Alejandría. A esta matanza siguió una reacción violenta de los judíos contra los griegos en el 41 d.C. donde participaron fuerzas provenientes de Palestina y otras regiones de Siria y Egipto.

Estas contiendas permanentes entre griegos y judíos, no impidieron que Filón haya interpretado el Pentateuco con las categorías de la filosofía griega. Ahora bien, se plantea el interrogante de cuáles eran las corrientes filosóficas que primaban en el s. I. Los estoicos constituían la escuela de mayor influencia en el temprano imperio romano, sus métodos racionalistas y empíricos, eran de utilización frecuente y es evidente que Filón tomó en préstamo, desde los conceptos hasta la terminología del estoicismo, aunque está influido en mayor medida por el platonismo. En términos generales y enunciado de manera muy somera, todas las corrientes filosófico-religiosas, a principios de nuestra era, coinciden en que la ética es el camino de la virtud tanto como la lógica es el camino de la verdad. La virtud es una disposición (*diáthesis*) de regularidad armónica,<sup>14</sup> o según Séneca, *aequalitas ac tenor uitae per omnia consonans sibi*.<sup>15</sup> Todos los filósofos



de la época en lengua griega subrayan la necesidad de proteger nuestra alma de las pasiones (*pathoi*) y de las apetencias de las cosas externas. Desde Filón a Epitecto consideran que la verdadera esclavitud es la de los deseos.<sup>16</sup>

Entre quienes propugnaban este estoicismo mistagógico había en Alejandría antisemitas furiosos. Uno de ellos fue Queremón. Egipcio de nacimiento fue el jefe de la escuela de los gramáticos de Alejandría y director del Museo. La *Carta de Claudio a los alejandrinos* lo menciona como uno de los miembros de la embajada a Roma en el año 53.<sup>17</sup> Más tarde fue junto con Séneca, preceptor de Nerón. Está citado por Flavio Josefo en *Contra Apión* (37-8), quien extracta algunas de sus consideraciones contra los judíos en Egipto.

Frente al estoicismo se afianzaba durante la época un platonismo ecléctico inaugurado por Antíoco de Ascalón, quien vivió en Alejandría antes de trasladarse a Atenas. *De Providentia* II y *De animalibus* son dos obras de Filón sobre temas filosóficos que tienen la particularidad de estar escritas en forma de diálogo a la manera platónica. Dedicó un tratado completo, *De Providentia*, a la divina Providencia que gobierna este mundo. Sus reflexiones sobre el tema se disparan a partir de la pregunta de un tal Alejandro (probablemente su sobrino Alejandro Tiberio quien más tarde abjuró del judaísmo): “¿Dices tú que existe la Providencia (*prónoia*) en todo este desorden y confusión de cosas?” (Frag. 2.1). A manera de diálogo se suceden las explicaciones de Filón al escéptico Alejandro sobre el cambio (*metabolé*) de los elementos (*stoicheía*) de uno en otro (Frag 2.45). La idea central del pensamiento de Filón es que, a partir de la creación del universo, el *lógos* es la fuerza que mantiene el mundo en equilibrio; constituye su Providencia y lo conserva indestructible.

Es necesario, como dijimos, tener en consideración las circunstancias histórico-sociales, para comprender no sólo la obra de Filón sino la de los alegoristas todos, agentes de una cultura en la que primaba el sincretismo y el eclecticismo en las ideas y punto de confluencia de sistemas filosófico-religiosos en un contexto cosmopolita y heterogéneo. El punto más alto de la filología en la Alejandría ptolemaica coincidió con el surgimiento de la literatura escrita en griego por los judíos alejandrinos,<sup>18</sup> quienes más que editar los clásicos para

una nueva época intentaron interpretar la nueva época a la luz de los clásicos.

El discurso filosófico de Filón de Alejandría presenta una faceta problematizadora que enuncia, en ciertos textos, la negación necesaria, pero evoluciona luego en un proceso afirmativo. Este discurso se articula en algunos textos en confrontación excluyente; Filón posee, es obvio, un discurso propio y desde él quiere pronunciar el mundo. Se articula como un discurso desde el centro –Alejandría- pero a la vez desde la periferia de ese espacio propio; es decir, como un discurso que sufre el hecho de haber sido marginado y se apropia de una supuesta superioridad moral, construida, paradójicamente, sobre las bases filosóficas en las que se erigen sus enemigos.

### **Marta Alesso**

Profesora en Letras (UNLPam). Doctora en Letras (UNLP). Profesora Titular de Griego y Literatura Griega Clásica en la Facultad de Ciencias Humanas de la UNLPam. Directora del Proyecto de Investigación “Retórica, recepción y producción de textos en el período helenístico”. Directora de *Circe, de clásicos y modernos*. Directora del *Anuario* de la Facultad de C. Humanas de la UNLPam.

Últimas publicaciones: “Los dioses griegos en el s. I: Circe” en *Circe*, N° 6, UNLPam., 2001; “Allegory: a retrospective of its European Tradition” en *Journal of the International Society for the Study of European Ideas* (ISSEI), 2001. “La Carta de Aristeas” en *La correspondencia en la Historia. Modelos y prácticas de la escritura epistolar*. Universidad de Alcalá: Calambur, 2002.

[alessomarta@cpenet.com.ar](mailto:alessomarta@cpenet.com.ar)

## Notas

1 Cfr. PÉPIN, J. *Mythe et allégorie: les Origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris, Études Augustiniennes, 1976, p.221..

2 Sobre la influencia de los Ptolomeos en el desarrollo del mundo intelectual en Alejandría se puede consultar PFEIFFER, R., *A history of classical scholarship from the beginnings to the end of Hellenistic Age*, Oxford University Press, 1968, p. 95ss. y FRASER, P.M. , *Ptolomaic Alexandria*, vol. I, 1972 , p. 305-312.

3 Salomé, la única reina que ocupó el trono de Judea, murió en el 67 a.C.; a su muerte estalló la guerra por la sucesión entre sus dos hijos Aristóbulo e Hircano. El primero presentó batalla a las fuerzas romanas, deseaba que Judea permaneciera libre e independiente. Los adeptos a Hircano abrieron las puertas de Jerusalén a los invasores, mientras los partidarios de Aristóbulo decidieron prestar tenaz resistencia en el templo. Para la historia romana del período se puede consultar MANN, G. y HEUSS, A. (dir.) *Roma. El mundo romano*, Madrid, Espasa Calpe, 1985.

4 Los textos de Filón corresponden a la edición de COLSON, F. H. y G.H. WHITAKER (1932) *Philo*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1929-62, en doce volúmenes. Muy completa pero prácticamente sin notas eruditas.

5 Un análisis actualizado del proceso de helenización de Roma y el rol fundamental de la concepción de *paideia* que trajo aparejado se puede consultar en la *Introduction* de WHITMARSH, T. , *Greek Literature and the Roman Empire. The politics of imitation*, Oxford University Press, 2001, p. 1-38.

6 Los procuradores se comportaron como déspotas y la larga serie de sus injusticias y arbitrariedades desembocaron en la rebelión de los zelotas y la guerra judía contra Roma. En la primavera del año 70, Tito con un imponente contingente de tropas y material de guerra inició el sitio de Jerusalén que duró cinco meses y costó medio millón de cadáveres en las calles asoladas de la ciudad santa. Para las noticias y cronología de los emperadores romanos se puede consultar SCARRE, Ch. , *Chronicle of the Roman Emperors: The Reign-By-Reign Record of the Rulers of Imperial Rome*, London & New York 1995.

7 En verdad, Gayo Suetonio Tranquilo en su *De Vita Caesarum* siguió cualquier fuente que lo atrajera, sin importarle demasiado su legitimidad. Muestra escasa comprensión y penetración histórica, sólo repite anécdotas chismosas y lascivas sobre Julio César y los once emperadores siguientes. No obstante, estos detalles de sus retratos son los que construyeron para el futuro las características representacionales de los personajes: viciosas inclinaciones de Tiberio, grotesca apariencia de Calígula, tartamudez de Claudio. Es factible que los comentarios de Dión Casio tengan mayor valor como fuente para la historia de Roma, pero puesto que vivió en los ss. II y III está más alejado de los acontecimientos que Filón vivió personalmente.

8 Cfr. DANIELOU, J. , *Ensayo sobre Filón de Alejandría*, Madrid, Taurus, 1962, p. 88, donde afirma que la doctrina de la divinidad del rey era tradicional en Egipto y Calígula estaba rodeado por servidores egipcios, quienes lo asediaban con adulaciones, de modo que cabe preguntarse si no le habría sido inspirada al emperador por las adulaciones de sus cortesanos.

9 Esta fuente neopitagórica para la construcción del ideal del rey aparece también en *De Vita Mosis* (II.84).

10 Cfr. TREBOILLE BARRERA, J., *La Biblia judía y la Biblia cristiana*, Madrid, Trotta, 1998 ,p.520.

11 Cfr. DANIELOU, *op. cit.* p. 52, quien cita a MARCUS (1954) "Pharisees, Essenes and Gnostics" en *J.B.L.* LXXIII; 157, para afirmar que *hosiótês* es la transcripción en griego del arameo *hasa*, que significa piadoso (*hosiôtês*) y que corresponde al hebreo *hasid*

12 En la edición de Colson forma parte del tomo IX bajo el título de *Hypothetica*, con la aclaración de que el texto ha sido tomado de Eusebio.

13 Para la influencia de la filosofía griega en el pensamiento de Filón se pueden consultar los numerosos artículos del Dr. José Pablo Martín (CONICET), quien es el responsable de la información de lo publicado en lengua española, portuguesa y catalana para "The International Philo Bibliography Project", un emprendimiento de suma importancia cuyo objetivo es incluir en cada volumen de *The Studia Philonica Annual* toda la bibliografía que a nivel mundial se produce sobre estudios filónicos. Un aporte fundamental estará dado por el trabajo "El concepto de *hermenéutica* en Filón de Alejandría" que será publicado en breve por la Academia de Ciencias.

14 Cfr. Diógenes Laercio, VII.89, edición de HICKS, R.D., *Diogenes Laertius. Lives of eminent philosophers*, Harvard University Press, vol. II,1 p. 196.

15 Cfr. *Epistulae*, 31.8.

16 Filón cuando habla de la guerra (*pólemos*) en el campo de batalla se pregunta "pero en la vida del cuerpo (*sôma*) ¿a qué se llama, alegorizando, campo de batalla? Es lo que la mente (*noûs*) va a abandonar cuando se sienta plena de lo divino para contemplar las ideas incorpóreas. El campo de combate de la vida humana está lleno de pasiones que el *noûs* debe abandonar para siempre (*De Ebrietate*, XXV.99).

17 Cfr. DANIELOU, *op. cit.*, p. 67.

18 Cfr. DAWSON D., *Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria*, University of California Press, 1992, p. 75. Señala el hecho curioso de que la lectura alegórica realizada por los judíos en Alejandría no está influida por las prácticas de los gramáticos y filólogos ptolemaicos, es decir, tenían objetivos distintos por completo, de aquellos que habían perseguido los eruditos del Museo o la Biblioteca. Los antiguos editores Alejandrinos habían estado más preocupados por recuperar los textos genuinos y discriminar las interpolaciones o corrupciones. En verdad, tenían propósitos opuestos, los filólogos deseaban rescatar los antiguos textos para los nuevos tiempos, los alegoristas judíos pretendían iluminar los nuevos tiempos con la luz de la sabiduría de los antiguos.