

V Jornadas de Investigación en Humanidades

Departamento de Humanidades
Universidad Nacional del Sur
Bahía Blanca, 18 al 20 de noviembre de 2013

www.jornadasinvhum.uns.edu.ar



Volúmenes Temáticos de las
V Jornadas de Investigación en Humanidades

coordinación general de la colección
GABRIELA ANDREA MARRÓN

Volumen 20

**El investigador
ante el imperativo de la traducción**

GABRIELA ANDREA MARRÓN
(editora)

Problemas de la traducción del griego helenístico: Filón de Alejandría

Marta ALESSO
Universidad Nacional de la Pampa
alessomarta@gmail.com



La Biblioteca y el Museo de Alejandría se edificaron sobre proyectos ecuménicos de traducción, edición e interpretación de todo el acervo vinculado a las culturas occidentales en la época. Destruídos tempranamente por el vandalismo de las guerras, su semilla germina aún hoy en los distintos espacios humanísticos que descubren traducen y editan textos que dan luz sobre los autores en griego clásico, sobre los antecedentes del cristianismo y sobre las bases que sustentaron ideológicamente el futuro Imperio romano. Entre ellos, se destaca la traducción de la obra más frecuentada por las comunidades judías del mundo helenístico, la *Septuaginta*¹. A partir de la lectura de los versículos de la Biblia en griego, especialmente los del *Génesis*, nace el frondoso género de los comentarios bíblicos. Uno de los primeros exegetas –y el más notable– fue Filón de Alejandría, de quien se conservan más de 50 tratados, que el equipo internacional dirigido por José Pablo Martín está comprometido a traducir, con prólogos y notas, en ocho volúmenes, de los cuales, al día de hoy, hay publicados cinco.

El corpus filónico puede agruparse en tres grandes series genéricas: el *Comentario alegórico*, las *Quaestiones et solutiones* y la *Exposición de la Ley*. El *Comentario alegórico* conforma el grupo de tratados más complejo y más original de Filón. Avanza en una lectura continua de los versículos del Génesis pero no sigue una línea analítica sino de temas de orden ético-filosófico. Sobre la base conceptual de la

¹ Los nueve capítulos de la extensa obra de Dorival *et al.* (2011 [1988]), dedicados a los problemas textuales, lingüísticos, literarios y exegéticos de la *Septuaginta*, son de lectura insoslayable para quienes desean enfrentar las cuestiones de interpretación tanto de la Biblia en griego como la posterior versión en latín.

paideia griega, explica las razones irrevocables del monoteísmo hebreo. Inmerso en este mar conceptual que ofrecen los textos filónicos, el traductor debe retrotraer con éxito cada estructura superficial en griego a su estructura profunda y de ahí generar una nueva estructura superficial de la frase para verterla en nuestra propia lengua. Las dificultades de la traducción residen especialmente en que el alejandrino, con la formación erudita de un sabio de la época, combina concepciones platónicas, estoicas y neopitagóricas, mediante expresiones que ya están volcadas en nuestro idioma por un uso canónico de la terminología filosófica, que es imprescindible conocer y usar adecuadamente. Las dificultades resultan en ocasiones muy difíciles de salvar. Pensemos por ejemplo en el polisémico término λόγος y las múltiples acepciones en que puede ser vertido según el contexto en castellano: palabra, razonamiento, texto, razón, principio o, simplemente, “logos”, vocablo aceptado incluso por la Real Academia Española.

Logos en Filón

La palabra logos es un buen ejemplo de la polisemia y complejidad que un término puede ir adquiriendo en la historia de la filosofía y la retórica. Es sin lugar a dudas uno de los más estudiados y discutidos tópicos en la obra de Filón². En primer lugar, para la época del Imperio tenía ya una larga tradición en la filosofía griega; prueba de ello son los frondosos y variados estudios sobre el logos desde Heráclito a Platón y desde el estoicismo al neopitagorismo (Mortley, 1986). Pero sobre todo el vocablo adquiere relevancia en todo el proceso de la exégesis bíblica en época helenística (Radice, 1989) e influye de manera notable en la teología patrística y cristiana en general (Frick, 2007; . Dunn, 1980:XXVII-XXVIII), especialmente por su relación con el *Evangelio de Juan* y la *Epístola a los Hebreos* (Nash, 1992:81-112; Runia, 1993:78-83). Con toda esta herencia sobre las espaldas, Filón problematiza la noción de logos sentando las bases de una teología negativa que influirá grandemente no solo en otros alejandrinos cristianos como Clemente y Orígenes, sino también en el platonismo medio –Numenio y Albino– (Dillon, 1977; Reale, 1980) y el neoplatonismo –Plotino– (Reale 2004). Dios es incorpóreo (ἀσώματος), inmutable (ἄτρεπτος), infinito o eterno (ἄϊδος) y no generado (ἀγέννητος). Dios no puede ser dicho (ἄρρητος) pero todas las cosas

² Véase la “Introducción general” de José Pablo Martín (1999:60) a las *Obras completas* y Winston, 1985.

existen solo por el logos, es decir, en cuanto son dichas por Dios (*Alegorías de las Leyes* 2, 86). El lenguaje adquiere función mediadora y así el término logos despliega valencias semánticas múltiples. Logos es el lugar donde el universo inteligible toma forma en el intelecto de Dios antes de componer el mundo sensible (*La creación del mundo según Moisés* 19). Es el instrumento –*ὄργανον*– de Dios para construir el mundo³, en un movimiento de arriba hacia abajo, pero también es el que, inversamente, eleva al hombre perfecto desde las cosas terrenales hacia Dios mismo⁴. Es una de las potencias de Dios y a la vez la que une a las demás potencias⁵. A nivel humano, el logos se identifica con la conciencia –*ἔλεγχος*–⁶, en un registro con marcada influencia de la literatura sapiencial.

Es evidente que son múltiples y variadas las acepciones que adquiere el término *λόγος* en el derrotero de la obra filoniana. Ahora bien, una reflexión sobre los procedimientos de la traducción nos permite establecer dos categorías: una técnica y otra de organización. Los procedimientos técnicos describen el proceso que debe seguir el traductor para determinar los equivalentes entre los núcleos sémicos del texto en lengua original y los de la lengua de llegada. Los procedimientos de organización se refieren al documento entero e implican comparar las ediciones más relevantes en griego y las traducciones ya existentes en otras lenguas romances, además de usar patrones contrastivos entre dos sistemas lingüísticos en un margen más amplio y completo de interrelaciones que tienen en cuenta las expresiones institucionalizadas.

Siguiendo el procedimiento que hemos denominado “técnico” meditamos entonces las posibilidades de traducción del término logos recortando su significación según el marco contextual. Podrían dividirse sus acepciones en simples y complejas. *Simple*s son las que se aplican a un referente sin connotaciones teológicas, de lo cual resulta una traducción de *λόγος* como “palabra”, “razonamiento”, “texto” o, las más de las veces “discurso”. Pero en la mayoría de las ocasiones, el vocablo adquiere un significado *complejo*, cuando implica mediación formal y eficiente con respecto a Dios o es palabra creadora. En estas situaciones

³ Cfr. *Sobre los querubines* 127; *Sobre la fuga y el hallazgo* 12 y 95; *Leyes particulares* 1, 81.

⁴ Cfr. *Sacrificios de Caín y Abel* 8; *La confusión de las lenguas* 58 y 146; *Sobre los sueños* 2, 237.

⁵ Cfr. *Sobre los querubines* 28; *Sobre la fuga y el hallazgo* 103.

⁶ Cfr. *Las insidias de lo peor contra lo mejor* 146; *Sobre la fuga y el hallazgo* 118; *Sobre la inmutabilidad de Dios* 182.

textuales, podríamos traducirlo como “principio”, “razón”, “verbo”, con minúscula o mayúscula. Lo más razonable según nuestro criterio es reproducirlo tal cual, como “logos”, sin más explicación que la que eventualmente pueda resumirse en una nota a pie de página. Surge otro problema: si transliterarlo *lógos* (en ese caso con acento como en griego), si castellanizarlo *logos* (sin tilde, en tanto sigue la regla de las palabras graves que terminan en s) o ponerlo con caracteres griegos: *λόγος*. Y a esto se añade el interrogante de si en la mayoría de las oportunidades no debería ir con mayúscula: *Lógos*, *Logos*, *Lógos*.

Además de estas consideraciones, debemos tener en cuenta los que hemos llamado “procedimientos de organización” que implican que nuestra traducción a la lengua española no está aislada de una larga tradición traductológica que ha institucionalizado expresiones que se han catalogado como estoicas, platónicas o propias del escepticismo. Así, *δύναμις* debe traducirse como “potencia”⁷ y no como “poder”; *εὐπάθεια* es un término estoico cuya traducción se ha consolidado como “pasión correcta”⁸ y *ἐποχή* es una expresión escéptica que significa “suspensión del juicio”. Proviene también de la terminología estoica, voces como *κατορθώματα* –acciones correctas– en oposición a *ἀμαρτήματα* –acciones incorrectas– y hay pares, como *γένος* –género– / *εἶδος* –especie– o *ἐξίς* –potencia– y *ἐνέργεια* –acto– que una muy vasta tradición filosófica no permite traducir de cualquier modo.

Una vez que se ha resuelto una acepción para cada término griego conviene formular un listado que compartirán y respetarán los distintos traductores si se trata de un equipo porque la obra es muy extensa o la tendrá como recordatorio cada traductor para su propio tratado. Para voces tan complejas y problemáticas como *λόγος*, no habrá mejor posibilidad que consultar las traducciones de Filón ya existentes: en inglés (ed. por Colson & Whitaker, 1929-1962; en francés (ed. por Arnaldez *et al*, 1961-1992) y en italiano (ed. por Radice, 2005).

Juegos de palabras

Los juegos de palabras entrañan sin duda una dificultad incluso para el lector contemporáneo al texto, que comparte el mismo registro lingüístico del autor; más aún son un escollo difícil de salvar cuando se

⁷ Cfr. *Sobre la agricultura* 85; *Sobre la ebriedad* 6 y 91; *Sobre la sobriedad* 43; *La confusión de las lenguas* 37 y 137; *Sobre la fuga y el hallazgo* 29 y 103.

⁸ Cfr. *Sobre la plantación* 171; *La confusión de las lenguas* 91; *La migración de Abraham* 120 y 157; *El heredero de los bienes divinos* 77 y 193; *Sobre el cambio de nombres* 131 y 168.

trata de una traducción. La esencia misma del juego de palabras encierra por un lado una manipulación que compromete no solo el primer nivel de significado sino también la estructura conceptual profunda; por otro lado implica una complicidad entre emisor y receptor respecto del conocimiento compartido de rasgos culturales de identidad.

Nos referimos con juegos de palabras a la construcción de un sentido particular mediante el recurso de la paranomasia, es decir, Filón combina con frecuencia parónimos en una misma frase tratando de ligar dos términos similares en su pronunciación o grafía pero de significados absolutamente diferentes. Por ejemplo entre γήρας –vejez– y γέρας –honor– en *Sobre la sobriedad* 16.

En ocasiones esta relación tiene una larga tradición literaria, como sucede con la dupla μαθεῖν –aprender– y παθεῖν –sufrir–⁹, esto es, que el aprendizaje se logra por medio del sufrimiento, idea cara al pensamiento griego, expresada en numerosas ocasiones en la filosofía y la literatura¹⁰. Otras veces, el juego lexical es casi con seguridad una creación del propio Filón que sienta las bases para que el concepto se consolide más tarde en la patología. Μετριοπάθεια –pasión temperada– no es neologismo filoniano, pero posiblemente a partir de Filón el término se trasmite a la patología con este sentido¹¹, pues el alejandrino interpreta que Moisés y Aarón son sendos símbolos de dos ideales éticos: el de la ἀπάθεια y la μετριοπάθεια (*Alegorías de las leyes* 129). Moisés es superior a Aarón porque se inclina por la carencia total de pasión (ἀπάθεια) y no por una pasión temperada (μετριοπάθεια) (§§ 133-140).

El juego puede señalar correspondencias con nombres propios bíblicos, como el de la hermana de Raquel, Lía, Λεία, que es homófona de la forma femenina λεία del adjetivo λειός, “sencillo”, “llano”, “fácil”, “tranquilo”. En otras ocasiones, la conexión entre dos parónimos se realiza en el texto mediante falsas derivaciones: a) como si un verbo derivara de un sustantivo: ἄπτω –lanzarse– de αἶξ –cabra– (en *El heredero de los bienes divinos* 126); o b) de un sustantivo que deriva de un verbo: κάμνος –hogar u horno– de καίμενος, el participio de καίω –arder– (en *Sobre la ebriedad* 73), o νεώτερος –el más joven– de νεώτερίζω –rebelarse– (en *Sobre la sobriedad* 10). Vemos, por tanto,

⁹ Con variaciones aparece en *El heredero de los bienes divinos* 73; *Sobre la plantación* 21; *Sobre la fuga y el hallazgo* 138; *Sobre los sueños* 2, 107; *Vida de Moisés* 2, 280; *Las leyes particulares* 4, 29; *Sobre el decálogo* 69.

¹⁰ Cfr. Hesíodo, *Trabajos y días* 218; Esquilo, *Agamenón* 177; Platón, *Banquete* 222b.

¹¹ Cfr. Clemente, *Stromata* 2, 8, 39, 5; Máximo el Confesor, *Quaestiones ad Thalassium* 48; Juan Damasceno, *Commentarii in epistulas Pauli* 95, 949, 52.

que este artilugio retórico florece en muchas ocasiones en un juego etimológico, como por ejemplo el que vincula γίγας –gigante– con γῆ –tierra–, como si el significado de “gigante” fuera “nacido de la tierra” – γεγενῆς– (en *Sobre los gigantes* 60).

A veces se plantea un juego con un término polisémico, por ejemplo el basado en los sentidos de κοιλάς –hueco–, que en *Levítico* 14,37 se traduce por “hueco” o mancha” en una pared, pasaje al que se alude en *Las insidias de los peor contra lo mejor* 16 y κοιλάς –valle–, refiriéndose a los valles del Hebrón, asimilados en un párrafo precedente a los “huecos” de los órganos sensoriales. Filón utiliza en un juego retórico con mucha frecuencia la polisemia de las palabras como ὄλη –“materia” y “madera”– y ποιητής –“poeta” y “creador”–.

En *Alegorías de las leyes* 2, 84-86, en un análisis de *Deuteronomio* 8, 15-16, Filón equipara la mordedura del escorpión en el desierto con la “mordedura” –δηγμός– del placer. Afirma que no solo los que están en el desierto son mordidos por el placer, sino también “los que están dispersos”, para lo cual hace un juego de palabras entre σκορπίος –escorpión– y ἐκσκορπισμός –dispersión–. El juego de palabras σκορπίος - ἐκσκορπισμός muestra que los receptores inmediatos de la obra de Filón son los judíos dispersos de Alejandría, el principal punto de asentamiento de la diáspora.

Queda dicho entonces que los juegos de palabras son muy numerosos en la obra filoniana. Solo en *La creación del mundo según Moisés* hay por lo menos siete: entre μόνωσις –“singularidad” del mundo inteligible– y μοναδική –su “monádica” naturaleza– (§35); entre στερέωμα –firmamento– y στερεόν –corpóreo– (§36); con los distintos significados de νόμος que quiere decir tanto ley, costumbre, norma social cuanto aire musical (§70); con θεωρία que significa a la vez “espectáculo” y “contemplación” en sentido filosófico (§78); entre σεμνός –digno– y σεβασμός –“reverencia”– (§127); con ὅλος que como adjetivo quiere decir “todo, entero, completo” y sustantivado en neutro – τὸ ὅλος– significa “el universo” (§171); con la palabra ἄπειρος, que significa tanto “infinito” como “inexperto” (§171).

Debemos reconocer la total imposibilidad de traducirlos literalmente. Surge por tanto la necesidad de hacer constar estos juegos idiomáticos en una nota explicativa. La comprensión de lo que señalan estas notas conlleva para el lector un esfuerzo adicional, pues implican que debe tener un conocimiento aunque sea somero de griego. No obstante es mejor que el traductor ofrezca el mayor número posible de detalles en la nota, pues la aclaración afectará positivamente la intelección del texto.

Neologismos filonianos

En relación con los juegos de palabras, aunque no constituyen exactamente una figura retórica, encontramos en la obra de Filón una cantidad ingente de neologismos. Generalmente son palabras largas, de cuatro o más sílabas, formadas por composición o por derivación.

El primer interrogante es si se trata de neologismos generalizados, es decir, si son propios de la época y compartidos con otros autores, o son neologismos individuales y propios de Filón que el autor utiliza en determinado contexto y, en general, no se vuelven a usar nunca más. Los que destacan como neologismos netamente filonianos suponen una manipulación del sistema lingüístico cuyo principal objetivo es presentar una idea compleja con una sola palabra. El arte del traductor estará en resolver el nudo semántico con otra manipulación equivalente que produzca un efecto semejante en el receptor de la lengua de llegada.

El verbo ὑποτυφόμεαι, por ejemplo, siempre usado en sus formas participiales, es un término exclusivamente filónico. Designa una imagen compleja: las brasas que se van quemando bajo las cenizas, pero esa metáfora concentrada en un solo término es utilizada con distintos sentidos en las ocho ocasiones en que se registra en el corpus de Filón. Toma algunas veces la significación de estar envanecido o enorgullecido por la exaltación del espíritu o por una vana inspiración¹² y, otras, se refiere a la virtud, la ciencia o la sabiduría que como una chispa arde oculta en el interior de cada individuo del género humano¹³.

Se registra en el corpus filónico un número importante de neologismos que corresponden a la categoría de sustantivos, nuevas unidades léxicas que se han formado mediante la aplicación de procedimientos internos de la lengua, es decir, mediante recursos tales como la afijación (prefijación, sufijación, derivación), la composición y la parasíntesis (la combinación de afijación más composición). Por ejemplo, ἐναύγασμα, que adosa la preposición ἐν a una palabra de uso común, ἀνῆ –rayo o luz del sol– y sufija una desinencia que connota abstracción. Ἐναύγασμα es el término con el que Filón designa la facultad de discernimiento para indagar sin errores mediante el órgano de la visión interior¹⁴. No es tarea sencilla traducir con un solo vocablo una idea tan compleja.

¹² Cfr. *Sobre los querubines* 17; *Sobre los sueños* 2, 46; *Sobre José* 168

¹³ Cfr. *El heredero de los bienes divinos* 37 y 308; ; *Las leyes particulares* 2, 47.

¹⁴ Cfr. *Alegorías de las leyes* 3, 88; véase el uso del verbo con similar composición en *La migración de Abraham* 222.

Algunos neologismos creados por el alejandrino tienen un curioso destino. Ἀρχέτυπος –arquetipo– es una voz filónica¹⁵ que construye una tradición neoplatónica¹⁶. El término, que no está documentado antes del siglo I a.C., se le adjudica anacrónicamente a Platón, quien en realidad acuñó παράδειγμα –paradigma–, de significado similar pero no idéntico¹⁷.

Un procedimiento original de creación de neologismos es invertir la composición de un término conocido para significar su opuesto. Λογο-φιλής¹⁸ –aficionado a los discursos– invierte los lexemas del término φιλό-λογος –aficionado al saber– para expresar un sentido peyorativo del concepto. Otras veces Filón compone unidades léxicas novedosas a partir de una lexema con tradición filosófica. Así a partir de φιλο (componente de “filosofía” y otros) crea φιλο-παθής “amante de la pasión”¹⁹ y φιλο-ἀρετος, “amante de la virtud”²⁰.

A modo de reflexión final

Si es arduo resolver problemas traductológicos del griego al español en la literatura clásica, más laborioso es cuando se trata de griego helenístico. La traslación de una lengua a otra es un proceso de interacción comunicativa y el producto de esa actividad es un texto que no solo debe contar con una diafanidad que haya sabido sortear siglos de historia social y cultural, sino que debe tener la capacidad de mediador eficaz de una estructura conceptual.

Para el caso de los tratados de Filón de Alejandría los problemas se multiplican. El trayecto es un proceso reflexivo que debe aplicarse a solucionar problemas macro y microcontextuales. Las cuestiones del macrocontexto requieren una visión de conjunto de la obra completa. Φαῦλος, por ejemplo, es para el alejandrino “vil” o “malvado”, con una acepción cercana a “pecador”, opuesto a ἄσπεϊος, que debemos traducir por “educado” o “correcto”, cuando en el griego clásico φαῦλος se trata

¹⁵ Cfr. *La creación del mundo según Moisés* 25, 69 y 78; *Alegorías de las leyes* 1, 45; 2, 4 y 3, 96; *Sobre los querubines* 86 y 97; *Sobre la plantación* 20; *Sobre la ebriedad* 133; *Sobre el cambio de nombres* 135.

¹⁶ Cfr. Plotino 2, 4, 15; 3, 21; 4, 3, 13; 6, 8, 14; Longino 2, 2; Juan Damasceno, *Oraciones de imaginibus tres* 1, 9; 3, 57, 64 y 110.

¹⁷ Cfr. *Timeo* 28a-29b; *Teeto* 176e; *República* 500e.

¹⁸ Cfr. *Alegorías de las leyes* 1, 74 y *Cuestiones sobre el Éxodo*, frag 7.

¹⁹ Cfr. *La posteridad de Caín* 98; *Sobre la inmutabilidad de Dios* 111; *Sobre la agricultura* 83 y 88; *Sobre la ebriedad* 70 y 209

²⁰ Cfr. *La creación del mundo según Moisés* 81 y 128; *Alegorías de las leyes* 2, 55 y 90; *Sobre los querubines* 6 y 106; *Las insidias de lo peor contra lo mejor* 9 y 34.

en general del hombre poco ilustrado y tosco e incluso “cómico” y ἄστειος es el que viene en la ciudad (ἄστῦ). En otros casos debe respetarse el género –masculino o femenino– porque Filón juega alegóricamente con duplas conyugales: el νοῦς –intelecto– se une a la αἴσθησις –sensibilidad– así como Adán se une a Eva (*Alegorías de las leyes* 3, 49-50) y la διάνοια –inteligencia– es la esposa virtuosa del λόγος (*Las leyes particulares* 2, 31).

Los problemas microcontextuales, como la extensión o imprecisión de una oración, la complejidad sintáctica, la elipsis de sujetos (Moisés, la Ley) que el público alejandrino infería sin dificultad pero no así nosotros, la reproducción adecuada de términos que representan conceptos según las distintas disciplinas o escuelas (φαντασία es “representación” y ὄρμη es “impulso” en el vocabulario estoico), la terminología cristiana que utilizó vocablos griegos (ἀσκητής significaba “ejercitado en la virtud” y tomó en el cristianismo la acepción de “asceta”) y otros escollos incontables, dependen para su resolución de los conocimientos de cada traductor pero sobre todo de la adquisición de una familiaridad con el registro del autor en cuestión, destreza que no se obtiene sino después de larguísimo tiempo de razonamiento crítico y dedicación.

Referencias bibliográficas

- Arnaldez, R., Mondèsert, C. et Pouilloux, J. (eds.) (1961-1992) *Les Oeuvres de Philon d'Alexandrie*, Paris, Cerf.
- Colson, F. H. & Whitaker G. H. (1929-1962) *Philo in Ten Volumes*, London-Cambridge (Mass.), Heinemann.
- Dillon, J. (1977) *The Middle Platonists. A Study of Platonism 80 B.C. to A.D. 220*, London, Duckworth.
- Dorival, G., Harl, M. y Munnich, O. (2011 [¹1988]) *La Bible grecque des Septante Du judaïsme héliénistique au christianisme ancien*, Paris, Cerf.
- Dunn, J. D. G. (1980) *Christology in the Making: A New Testament Inquiry Into the Origins of the Doctrine of Incarnation*, London, SCM.
- Frick, P. (2007) “The Means and Mode of Salvation: A Hermeneutical Proposal for Clarifying Pauline Soteriology”, en: *Horizons in Biblical Theology* vol. 29, nº 2, pp. 203-222.
- Martín, J. P. (2009) “Introducción general”, en Martín, J. P. (ed.) *Filón de Alejandría. Obras completas*, vol I., Madrid, Trotta, pp. 9-158.
- Mortley, R. (1986) *From Word to Silence*, vol. I: *The Rise and Fall of Logos*, Bonn, Hanstein.

- Nash, R. (1992) *The Gospel and the Greeks: Did the New Testament Borrow from Pagan Thought?*, Dallas, Texas, Probe Books.
- Radice, R. (1989) *Platonismo e creazionismo in Filone di Alessandria*, Milano, Vita e Pensiero.
- Radice, R. (ed.) (2005) *Filone di Alessandria. Tutti i Trattati del Comentario Allegorico alla Bibbia*, Milano, Bompiani.
- Reale, G. (1980) "Il medioplatonismo e la riscoperta della metafisica platonica", en: *Storia della filosofia antica*, vol. IV, Milano, Vita e pensiero, pp. 307-426.
- Reale, G. (2004) *Storia della filosofia greca e romana*, vol. 8, *Plotino e il neoplatonismo pagano*, Milano, Bompiani.
- Runia, D. T. (1993) *Philo in Early Christian Literature: A Survey*, Assen, Van Gorcum - Minneapolis, Fortress Press.
- Winston, D. (1985) *Logos and Mystical Theology in Philo of Alexandria*, Cincinnati, Hebrew Union College Press.