



Ana Carolina Delgado "Biografía y ley en Filón de Alejandría. La función específica de las leyes vivientes en la *Expositio Legis*". *Circe, de clásicos y modernos* 30/2 (julio-diciembre 2026).

DOI: <http://dx.doi.org/10.19137/circe-2026-300201>

BIOGRAFÍA Y LEY EN FILÓN DE ALEJANDRÍA. LA FUNCIÓN ESPECÍFICA DE LAS LEYES VIVIENTES EN LA *EXPOSITIO LEGIS*

Ana Carolina Delgado

[Instituto de Investigación en Humanidades, Universidad del Salvador/ Conicet]

anacarolina.delgado@usal.edu.ar

ORCID: 0000-0003-1404-0022

Resumen: Este artículo determina la función de las biografías de Abraham, Isaac y Jacob en la organización interna de la Ley en la *Expositio Legis*. Frente a interpretaciones centradas en su ejemplaridad, examina el estatuto legal de los patriarcas como leyes generales, arquetípicas, no escritas y dotadas de alma y razón. Sostiene que median entre la recta razón natural y la legislación escrita: realizan aquella normatividad como virtud humana y preceden a las disposiciones particulares como modelos generales. La distinción entre vida νόμος y νόμος αὐτὸς ὧν muestra que su legalidad deriva de la razón natural, no de un código previo.

Palabras-clave: Filón de Alejandría; *Expositio Legis*; biografías patriarcales; ley natural; leyes no escritas.

Biography and Law in Philo of Alexandria. The Specific Role of Living Laws in the *Expositio Legis*

Abstract: This article examines the function of the biographies of Abraham, Isaac, and Jacob within the internal organization of the Law in Philo's *Expositio Legis*. Departing from interpretations centered on their exemplary character, it investigates the patriarchs' legal status as general, archetypal, and unwritten laws endowed with soul and reason. It argues that they mediate between the right reason of nature and written legislation: they actualize natural normativity as human virtue and precede particular ordinances as their general models. The distinction between a nomos life and being nomos autos shows that their legal status derives from natural reason rather than from conformity to a pre-existing code.

Keywords: Philo of Alexandria; *Expositio Legis*; patriarchal biographies; natural law; unwritten law.



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons 4.0 Internacional

(Atribución - No Comercial - Compartir Igual) a menos que se indique lo contrario.

CIRCE N° 30/2 / 2026 | pp. 15-32

Introducción

Entre los estudios de la especialidad, el género biográfico antiguo ha sido habitualmente caracterizado como una forma narrativa, cuyo centro temático residiría en la configuración de vidas individuales para la ilustración de ejemplos valiosos desde un punto de vista pedagógico, filosófico o moral¹. En esa misma línea han sido leídas también las biografías compuestas por Filón de Alejandría.

Según la crítica, el alejandrino habría reelaborado matrices formales de raigambre griega con el fin de presentar sus propias figuras paradigmáticas, a saber, las vidas de los patriarcas de su pueblo². Es atendiendo a esto que tales biografías han recibido ante todo el tratamiento de relatos ejemplares diseñados para impulsar a la emulación de las virtudes encarnadas por sus protagonistas³.

Interpretaciones de este tipo han logrado explicar satisfactoriamente la naturaleza formativa de las biografías patriarcales y han destacado también que, al ofrecer modelos destinados a la mimesis, estas vidas habrían llegado a adquirir un carácter normativo, es decir, habrían fungido como una suerte de

¹ Para una perspectiva de conjunto, véanse DE TEMMERMAN (2020); BONAZZI y SCHORN (2016) y HÄGG (2012), entre otros.

² Investigaciones que han permitido establecer la dimensión biográfica, encomiástica, moral, pedagógica, apologética y culturalmente mediadora de los textos filonianos se encuentran en los siguientes estudios. BURRIDGE (2004) y MCGING (2006) examinan la pertenencia formal del tratado a la tradición biográfica grecorromana y destacan su estructura híbrida, así como la selección, reorganización y ampliación mediante las cuales Filón recompone el material bíblico. URBANO (2013) considera el retrato filoniano de Moisés como antecedente de las posteriores biografías filosóficas y atiende a su función en la construcción de autoridad intelectual y cultural. ADAMS (2020) analiza el empleo filoniano de los géneros literarios griegos como medio de articulación de la tradición bíblica en un contexto helenístico, mientras que GEIGER (2020) ubica las vidas de Filón dentro del escaso desarrollo de la biografía sistemática en la literatura judía antigua. Menos desarrollada ha quedado la función específica que las personas y vidas patriarcales desempeñan, en cuanto leyes generales y arquetípicas, dentro de la organización interna de la *Expositio Legis*.

³ Esta orientación se encuentra, con énfasis diferentes, en HADAS (1965), BURRIDGE (2004), FELDMAN (2007), NIEHOFF (2012) y ADAMS (2020). HADAS interpreta *De vita Mosis* conforme al patrón aretalógico, como narración de la trayectoria de un personaje excepcional destinada a ofrecer una base para la instrucción moral. FELDMAN caracteriza el tratado como encomio y aretología y entiende la representación de Moisés como personificación de las virtudes y modelo de conducta para sus destinatarios. BURRIDGE y ADAMS destacan, desde la crítica de géneros, la idoneidad de la forma biográfica para presentar bajo una configuración humana y narrativa las virtudes de los protagonistas y ofrecer sus vidas como modelos para la emulación. NIEHOFF formula de manera especialmente clara la relación entre ejemplaridad y normatividad: al presentar a sus héroes bíblicos como “leyes dotadas de alma y razón”, Filón convertiría sus vidas en paradigmas cuya imitación promueve el perfeccionamiento moral del lector.

leyes cuya observancia quedaría implícitamente indicada. El carácter normativo de las biografías derivaría, en otras palabras, del efecto que ellas lograrían ejercer sobre sus lectores, esto es, de que consiguieran despertar en ellos el deseo de ser virtuosos como también lo habrían sido sus antepasados⁴.

El problema del trabajo: la normatividad de las biografías filonianas

Ahora bien, junto con esta valencia normativa, Filón emplea también la fórmula expresa de “leyes arquetípicas” para referirse a los protagonistas de las biografías. En efecto, al inicio de los tratados sobre las vidas patriarcales, el alejandrino indica que estos hombres, sus vidas y sus virtudes, son leyes que cabe catalogar como arquetípicas y generales respecto de otras que serían, en cambio, sus copias y que tendrían alcance particular⁵:

Pero, puesto que es necesario examinar las leyes en orden sucesivo, dejando apartadas las locales y las que son, como si dijéramos, copias, dirijamos nuestra atención primero hacia las generales y, por así decir, arquetipos de estas. Estos son los hombres que han llevado una vida irreprochable y virtuosa, cuyas virtudes se convino en inscribir en las Sagradas Escrituras⁶.

Al vincular a los patriarcas con otros niveles de la legislación mosaica, el texto plantea una cuestión que, aunque ha sido advertida desde la función literaria, pedagógica, moral de las biografías, ha quedado, a mi modo de ver, insuficientemente problematizada. Me refiero a que la índole normativa de las βίοι patriarcales no se restringe a su función representacional, esto es, al hecho de que ofrezcan un contenido ejemplar de gran eficacia para los destinatarios. Los patriarcas y sus vidas parecen cumplir, en tanto leyes generales y arquetípicas, una función sistemática en la conformación del edificio legislativo de Filón, es decir, respecto de las demás leyes.

⁴ De aquí en adelante, las remisiones a los tratados se realizan siguiendo el modo estándar establecido por *The Studia Philonica Annual*.

⁵ Los trabajos de ADAMS y BURRIDGE insisten en que la biografía no constituye una digresión ornamental, sino una mediación literaria entre el orden cósmico y la legislación. No determinan, sin embargo, por qué esa mediación corresponde a figuras que Filón incluye entre las modalidades de la Ley ni agotan la relación arquetípica establecida en *Abr.* 3-5 entre las vidas patriarcales y las disposiciones particulares.

⁶ *Abr.* 3-4. Traducción de TORALLAS TOVAR (2016), levemente modificada por mí. En lo siguiente, excepto que se indique expresamente lo contrario, se usarán las traducciones de los textos filonianos de la edición dirigida por MARTÍN y ALESSO (2009-continúa). He trabajado, al mismo tiempo, compulsándolas con la edición griega de COHN-WENDLAND.

Este es el tema que discute el presente trabajo. Antes que explicar por qué los patriarcas deben ser emulados, el propósito de estas páginas es determinar qué función desempeñan, según Filón, sus personas y sus biografías en la organización interna de la Ley. La atención a la normatividad, pues, se desplazará en este trabajo desde el ámbito de la ejemplaridad hacia el de la arquitectura legislativa comprendida en la *Expositio Legis*

El lugar de las βίαι en el orden lógico de la Ley

Como es sabido, en la lectura de Filón la legislación mosaica abarca mucho más que el conjunto de las prescripciones consignadas en el Decálogo y preceptos dirigidos al pueblo judío. Estos pertenecen, sin duda, a la Ley, pero no agotan su contenido. Antes de aparecer bajo la forma de mandamientos, la Ley se presenta como el orden racional que rige el cosmos (Abr. 1), denominado por Filón, con nomenclatura estoica, “ley de la naturaleza”. Ese mismo orden, en cuanto distribuye “lo que corresponde y es pertinente a cada uno”, es designado también “ley divina” e incluso “mandamiento” (*Opif.* 143).

Ahora bien, como se sabe, Filón no pasa directamente de la ley del orden cósmico a la formulación de los mandamientos. Entre ambos momentos legislativos sitúa “las vidas de los hombres considerados sabios por Moisés”, a quienes, según afirma, los libros sagrados presentan como “leyes no escritas” (*Decal.* 1). Añade además, al introducir la exposición de las “distintas clases de leyes no escritas”, que Moisés habría dispuesto ese recorrido conforme a un “orden lógico” (*Decal.* 1), es decir: la precedencia de las vidas patriarcales respondería, a su modo de ver, no solo a la secuencia narrativa propia del Pentateuco, sino también al lugar que esas vidas ocuparían dentro de la arquitectura entera de la Ley.

En *Mos.* 2.46-48, Filón indica que Moisés habría comenzado “de esta manera la legislación, dejando en un segundo lugar lo relativo a las prescripciones y prohibiciones” con la intención de mostrar que quien adopta la legislación mosaica “se adhiere a la conformidad con la naturaleza y vive según el ordenamiento del universo”. Las prescripciones no aparecen, entonces, como un punto de partida absoluto, sino como la formulación legislativa de un orden racional que las precede y en el cual quedan inscritas⁷.

⁷ NIEHOFF (2012: 361-392) interpreta esta subordinación de la legislación al orden natural en el contexto del discurso grecorromano sobre las constituciones y destaca su posible función apologética: Filón presentaría, según la autora, la ley mosaica no como un código étnico y convencional, sino como una legislación congruente con la naturaleza. No aborda, sin embargo, la

Precisamente, dentro de este recorrido, las βίαι ocupan el tramo intermedio entre el fundamento cósmico-racional de la Ley y su expresión mediante mandamientos escritos⁸. Esta constatación abre una pregunta doble: por un lado, ¿qué función corresponde a las biografías si se atiende a la relación mediadora entre el orden natural y la legislación escrita?; y, por otro lado, ¿en qué sentido pueden ser considerados sus protagonistas “leyes no escritas” en sí mismos?

El fundamento nomotético de las βίαι

Para examinar la primera cuestión, puede ser conveniente atender ahora al pasaje en que Filón, ofreciendo un balance final sobre la vida de Abraham, sugiere la distinción entre dos diferentes modos posibles de entender la relación entre una vida y la ley:

La vida del padre fundador de nuestra nación es de esta índole;
una vida, según piensan algunos, respetuosa de la ley (νόμος);

pregunta por la función interna que las vidas patriarcales desempeñan dentro de la arquitectura legislativa.

⁸ Esta función mediadora ha sido reconocida, desde perspectivas distintas, por BRÉHIER (1950: 23-25), ANNAS (2017: 191-193) y MARTENS (2003: 83-95). BRÉHIER vincula la precedencia de las vidas patriarcales respecto del código mosaico con la necesidad de mostrar que la legislación escrita no constituye una convención arbitraria, sino que expresa el orden de la naturaleza. ANNAS precisa que la sucesión entre cosmogonía, vidas patriarcales y legislación escrita responde a la arquitectura deliberada de la Expositio Legis: las biografías no serían una digresión narrativa anterior al código, sino una parte constitutiva del modo en que Filón vincula la legislación mosaica con el orden universal. Su interpretación del lugar de las vidas a partir de la función platónica del προοίμιον permite, además, explicar el efecto protréptico de esta disposición: antes de formular lo debido, las biografías persuaden y preparan a sus destinatarios para recibir las prescripciones. MARTENS, finalmente, subraya la unidad sistemática preservada por la secuencia. La introducción de las vidas impediría, según el autor, que la racionalidad universal de la naturaleza se constituyera en un criterio exterior o rival de la Torá, pues los patriarcas muestran bajo forma humana la conformidad con el mismo orden al que remiten las disposiciones mosaicas. Consideradas conjuntamente, estas interpretaciones permiten precisar tres aspectos complementarios de la posición ocupada por las βίαι: su intervención en la fundamentación natural de la legislación escrita, su pertenencia a la arquitectura deliberada de la Expositio Legis y su función en la preservación de la unidad entre el orden cósmico y las disposiciones particulares. Sin embargo, ninguna de estas determinaciones resuelve por sí sola el problema del estatuto normativo propio de las vidas. Mostrar que estas preparan la recepción de los mandamientos, que manifiestan bajo forma humana la conformidad con la naturaleza o que articulan la racionalidad universal con la Torá todavía no explica por qué Filón denomina personalmente a sus protagonistas “leyes no escritas”.

pero que, según ha demostrado esta narración mía, es en sí misma ley (νόμος αὐτὸς ὢν) y estatuto no escrito (θέσμος ἄγραφος)⁹.

El alejandrino indica aquí que una persona podría actuar frente a la ley, por una parte, como un νόμιμος, es decir, viviendo en conformidad con una norma preexistente; o bien, por otra parte, de un modo más radical, a saber, conduciendo una vida que es ella misma ley (νόμος αὐτὸς ὢν). Tal habría sido la de Abraham. Además, añade Filón, él ha sido un “estatuto no escrito” (θέσμος ἄγραφος), por lo que la normatividad que caracteriza a su existencia no procede de que haya observado un régimen positivo previamente dado. Si la vida del patriarca puede recibir el nombre de ley, ello se debe a que encarna una forma de norma no escrita cuyo fundamento se encuentra en la naturaleza. En *Abr.* 275 Filón explicita esta idea:

A esta cantidad y magnitud de alabanzas añade como coronamiento del sabio, y dice que “la ley sagrada y los mandamientos divinos todos este hombre los ha cumplido” (Gn 26, 5), y no lo hizo habiendo recibido educación en las letras, sino esforzándose por la naturaleza no escrita en seguir los impulsos sanos e incorruptos (*Abr.* 275).

La ausencia de instrucción escrita no dejó, pues, a Abraham sin orientación normativa: la ἄγραφος φύσις le enseñaba lo conveniente y le permitía observar la ley antes de su formulación codificada¹⁰. Filón afirma, en efecto, que los patriarcas vivieron “siguiendo calurosamente la senda de la naturaleza y sostenían que esta naturaleza era, como en realidad es, la más venerable legislación” (*Abr.* 6). La naturaleza constituye así la instancia normativa que orienta la acción con anterioridad a la legislación escrita¹¹.

Ahora bien, Filón proporciona también una respuesta muy precisa a la pregunta por la forma práctica en que esa ley de la naturaleza es actuada en la vida de los seres humanos: efectivamente, declara que “la virtud es la ley de la

⁹ *Abr.* 276. Mi traducción.

¹⁰ NIEHOFF (2012: 372) destaca la función de los “impulsos sanos e incorruptos” mencionados en *Abr.* 275 para explicar la eficacia práctica de la naturaleza en Abraham. Su lectura precisa el modo en que la orientación natural opera en el sujeto y se expresa en la acción, aunque no determina todavía el estatuto nomotético de la vida patriarcal.

¹¹ CALABI (2006: 47-71) interpreta la condición prelegislativa de los patriarcas como una incorporación racional de la ley natural anterior a su comunicación formal por Moisés. La noción de incorporación racional propuesta por Calabi permite precisar cómo esa normatividad natural adquiere eficacia en la conducta antes de su formulación escrita. Su reconstrucción muestra que la condición prelegislativa de los patriarcas no supone ausencia de ley, pues el orden natural puede ser reconocido racionalmente y realizado en la acción con anterioridad a su promulgación.

naturaleza” (*Post.* 185) y, de este modo, define con exactitud cuál es el contenido humano en el que se realiza la conformidad con la ley natural, a saber, la virtud. En la misma línea, insisten las palabras de *LA* 3.245: “sea ley de cada uno de nosotros lo que parezca a la virtud, pues, si queremos escuchar todo cuanto la virtud aprueba, seremos felices”. Mientras *Post.* 185 identifica a la virtud con la ley de la naturaleza, *LA* 3.245 le atribuye a la virtud la autoridad práctica sobre la conducta individual. Dicho de otra manera, la virtud constituye el contenido humano y operativo de la normatividad natural¹².

Los patriarcas símbolos de la virtud

La virtud es, pues, el contenido humano de la ley natural. En este sentido, si los patriarcas vivieron según la ἀγαθος φύσις, fueron, como indica el alejandrino, hombres virtuosos. Desde tal punto de vista, está claro que sus personas y sus vidas son ejemplos a seguir. Ahora bien, montada sobre esta conclusión, Filón abre, al mismo tiempo, una lectura más. En línea con su habitual método interpretativo, el alejandrino entiende que los patriarcas, que son hombres históricos, significan también algo más. La alegorización de los textos bíblicos permite, según Filón, descubrir otro significado representado en estos individuos, a saber, que las indicaciones relativas a ellos en la Escritura “parecen ser cosas que se dicen sobre los hombres santos, pero son también indicaciones de una naturaleza invisible y muy superior a la de los sentidos” (*Abr.* 52). La referencia a hombres concretos permanece intacta, pero el texto contiene simultáneamente una significación que rebasa su individualidad: las vidas patriarcales remiten a una realidad invisible. En el mismo pasaje se define esa realidad invisible como los distintos modos en los que el alma podría alcanzar el bien. Allí Filón explica que el texto “parece estar investigando los modos del alma, todos de grandes cualidades, de los que uno persigue el bien a través del aprendizaje, otro a través de la naturaleza y otro a través de la práctica ascética”. Abraham representa el aprendizaje; Isaac, la naturaleza y Jacob, la práctica ascética. Cada uno de ellos expresa una vía distinta de acceso a la virtud, de modo que ofrecen, bajo una forma personal y concreta, una representación de las diversas maneras en que el alma podría llegar al bien.

¹² ANNAS (2017: 188-213) sitúa la función de la virtud en el marco eudaimonista de la legislación filoniana: sus disposiciones no se limitan a regular acciones aisladas, sino que estructuran una forma de vida orientada hacia la adquisición de la virtud y, mediante ella, hacia la felicidad. Esta lectura esclarece la finalidad aretológica y eudaimonista del sistema legislativo, mientras que *Post.* 185 y *LA* 3.245 permiten precisar el estatuto legal de la virtud y su función como criterio de la praxis individual.

Así, pues, la referencia a esos “hombres santos” da a entender que los patriarcas son modelos de conducta virtuosa. Sus vidas ofrecen, en este sentido, acciones dignas de imitación. Sin embargo, la asociación de cada uno de ellos con una vía específica de acceso al bien desplaza la interpretación también a un nuevo plano. La ejemplaridad propone una conducta que puede emularse; el símbolo hace presente, bajo forma personal, una realidad inteligible. Las narraciones de las vidas de los patriarcas no se reducen, por tanto, a suscitar el deseo de imitar una vida virtuosa; en ellos, las diversas vías por las que el alma alcanza la virtud adquieren una expresión concreta y personal.

En *Abr.* 54 Filón lleva esta interpretación un paso más allá al declarar que “en el texto son hombres, pero en realidad son estas virtudes”. En este punto, el alejandrino no afirma solamente que Abraham, Isaac y Jacob practiquen o ejemplifiquen las virtudes correspondientes, sino que identifica a los patriarcas, tal como aparecen en el relato, con las virtudes que representan. Esa identificación no elimina su condición de hombres. Precisamente porque las virtudes son presentadas bajo la forma de vidas concretas, el relato les confiere una expresión personal: la virtud deja de aparecer como una cualidad abstracta y se hace visible en la existencia de los patriarcas.

Las vidas de Abraham, Isaac y Jacob poseen, entonces, una función ejemplar, pues presentan acciones dignas de imitación, pero su significado no se agota en la exhortación moral. Los patriarcas hacen visibles, bajo forma humana, las distintas modalidades mediante las cuales el alma alcanza la virtud. La relación entre patriarca y virtud proporciona así una primera determinación del contenido personal de las βίαι, pero es preciso analizar cómo estas se vinculan con la condición nomotética que Filón les atribuye¹³.

Los patriarcas como leyes dotadas de alma y razón

En efecto, el alejandrino no se limita a caracterizar a los patriarcas como hombres virtuosos ni afirma solamente que vivieron conforme a una norma; Filón les atribuye el nombre de “leyes dotadas de alma y razón” (ἐμψυχοὶ καὶ λογικοὶ νόμοι, *Abr.* 5). Con esta fórmula, llama la atención no ya sobre la norma que orienta la conducta sino sobre la persona cuya existencia ha sido

¹³ BRÉHIER (1950: 23-25) ha advertido la concurrencia de los dos componentes que deben articularse en este punto: los patriarcas son presentados como leyes no escritas y son, al mismo tiempo, identificados simbólicamente con distintas modalidades de acceso a la virtud. Su reconstrucción permite reconocer la proximidad entre ambas determinaciones, pero no precisa la relación conceptual que las vincula.

configurada por ella: los patriarcas pasan a constituir, así, la realización personal, animada y racional, de la ley misma¹⁴.

Para precisar el significado de “racional” en este contexto, resulta útil atender a la caracterización que Filón ofrece de la ley en *Praem.* 55 donde la define como “la razón que prescribe lo que se debe hacer y que prohíbe lo que no se debe hacer”. Si la ley es, en este sentido, una razón que determina la conducta, cabe entender que λογικός no alude simplemente a la posesión de razón; se refiere también a una racionalidad que ejerce la función propia de la ley. La calificación de los patriarcas como “racionales” señala, por tanto, que su conducta está regida por una razón que prescribe lo que corresponde hacer y aquello que debe evitarse¹⁵. El pasaje ya citado de *Abr.* 6 permite precisar cuál es la naturaleza de esa razón. Allí Filón, como se vio arriba, identifica la norma que guía a los patriarcas con la “recta razón de la naturaleza”. La racionalidad de sus vidas es, entonces, expresión de una razón natural que posee fuerza normativa: los patriarcas son “racionales” no solo porque estén dotados de razón, sino porque su conducta se encuentra regida por la recta razón de la naturaleza que determina lo que corresponde hacer y aquello que debe evitarse.

Ahora bien, si λογικός precisa el principio normativo por el que la vida de los patriarcas puede ser denominada ley, ἔμψυχος señala el modo en que ese principio se realiza. Como se vio ya, en *Abr.* 5 Filón llama a los patriarcas leyes, aun cuando vivieran antes de la promulgación escrita de las disposiciones. La ley no aparece aquí bajo la forma de un texto, sino que se realiza en personas con alma cuya conducta hace visible un orden racional. El sentido de ἔμψυχος reside, pues, en el carácter personal y vivo de la realización de la ley. La ley

¹⁴ Como se sabe, la fórmula νόμος ἔμψυχος no es una creación de Filón, sino que cuenta con antecedentes en escritos pseudopitagóricos atribuidos a Arquitas. Aunque la autoría de *Sobre la justicia y la ley*, tratado en el que aparece la expresión, es discutida, su datación se ha situado probablemente hacia mediados o finales del siglo IV a. C.; véase THESLEFF (1961: 112-114). Para la historia de la idea de νόμος ἔμψυχος, véase TUSSAY (2022: 39-106). Este antecedente terminológico no elimina la especificidad del uso filoniano: la tesis de que ciertos individuos anteriores a la legislación escrita fueron ellos mismos leyes no escritas parece constituir una contribución propia de Filón; véase BIRNBAUM-DILLON (2021: 64).

¹⁵ TUSSAY (2022: 122-130) atribuye particular importancia a la adición filoniana de λογικός a la fórmula tradicional νόμος ἔμψυχος. La ley personal no solo se realiza en un sujeto viviente, sino que adquiere en él una expresión racionalmente articulada. De ahí que TUSSAY interprete al νόμος ἔμψυχος καὶ λογικός como representante de la ley no escrita y describa su función como una vocalización del λόγος; el orden normativo no formulado textualmente adquiere expresión humana en las palabras y acciones del sabio. Esta lectura esclarece el sentido racional y expresivo de la fórmula, aunque no determina todavía el contenido humano de esa normatividad, precisado aquí mediante la virtud, ni su relación arquetípica con las leyes particulares.

dotada de alma designa así la realización personal del orden natural en una existencia cuyas obras y palabras manifiestan la virtud.

La conjunción de ἔμψυχος y λογικός en el sintagma empleado por Filón reúne, por consiguiente, dos determinaciones complementarias. El primer término indica que la ley se realiza en una persona dotada de alma; el segundo explica por qué esa persona puede recibir el nombre de ley, a saber: porque su existencia está enteramente configurada por la razón normativa que ordena la naturaleza. La virtud articula ambas dimensiones, dado que constituye la forma humana en que ese orden racional se vuelve estable y eficaz a lo largo de una vida. El patriarca no se encuentra ante una regla que debe obedecer, sino que realiza personalmente, mediante la virtud, la ley que orienta su conducta.

La diferencia entre obedecer la ley y realizarla personalmente permite recoger y precisar más la distinción formulada en *Abr.* 276 entre una vida νόμιμος y una vida que es νόμος αὐτὸς ὢν. El primer término indica que una vida se ajusta a la ley, pero mantiene la distinción entre la norma y quien la cumple; la segunda fórmula, en cambio, atribuye a la vida de Abraham el estatuto mismo de ley. No expresa, por tanto un grado superior de obediencia, sino un modo distintos de relación con la norma: Abraham no solo vive conforme a ella, sino que la realiza en su existencia. Así este pasaje *Abr.* 276 confirma, en el caso particular de Abraham, lo que *Abr.* 5 afirma de los patriarcas en general. Su vida puede ser denominada ley porque la razón normativa de la naturaleza adquirió en ella, mediante la virtud, una realización personal, animada y racional¹⁶.

También Moisés, según Filón, “se volvió él mismo una ley dotada de alma y razón” (αὐτὸς ἐγένετο νόμος ἔμψυχός τε καὶ λογικός, *Mos.* 1.162; véase también *Mos.* 2.4¹⁷). Ahora bien, mientras que en los patriarcas la ley adquirió una configuración biográfica antes de la promulgación de los mandamientos, en Moisés esa configuración personal concurrirá con el ejercicio de la legislación y

¹⁶ Como es lógico, esta identificación recae sobre la vida entera considerada en su unidad. De ella no se sigue que cada acción del patriarca posea aisladamente fuerza prescriptiva ni que su biografía constituya una colección implícita de mandamientos. “Ser ley” designa una existencia unificada por la razón y realizada en la virtud, no la conversión inmediata de cada uno de sus actos en una norma reproducible. Esta restricción tampoco excluye el posible carácter ejemplar de la vida patriarcal, sino que impide confundir su condición personal de ley con el ejercicio de formular prescripciones para otros.

¹⁷ McGING (2006: 117-140) ha mostrado que *Mos.* no constituye un simple comentario continuo de la Septuaginta, sino una reescritura biográfica en la que Filón selecciona, desplaza, abrevia y amplía el material bíblico de acuerdo con la caracterización que procura ofrecer de Moisés. Este procedimiento resulta especialmente significativo en *Mos.* 1.148-162, donde Filón interrumpe el

del gobierno. Esta diferencia funcional aparece indicada expresamente en *Mos.* 2.4 donde Filón afirma que:

Al rey le corresponde mandar lo que se debe hacer e impedir lo que no se debe hacer. Ahora bien, la prescripción de lo que se debe poner por obra y la prohibición de lo contrario es algo propio de la ley¹⁸.

La afinidad entre el rey y la ley descansa en la función normativa que este ejerce: así como la ley determina lo debido y excluye lo contrario, el rey ordena mediante sus prescripciones la vida de la comunidad confiada a su gobierno. Sobre esta base funcional, Filón concluye que “el rey es una ley animada (νόμον ἔμψυχον) y la ley, un rey justo” (τόν δέ νόμον βασιλέα δίκαιον). Cabe destacar que la segunda parte de esta fórmula introduce, no obstante, una cláusula de importancia: no basta con la capacidad de prescribir y prohibir para identificar al rey con la ley, ya que podría hacer esto mismo únicamente en virtud de su poder para imponer mandatos. Pero la ley es específicamente comparada con un rey “justo”, de modo que la correspondencia, tal como la entiende Filón, exige que la función normativa del gobernante se encuentre ordenada, como lo ha sido en Moisés, por la justicia. Esta virtud marca la diferencia, pues, entre el ejercicio personal de la ley y la mera imposición de una voluntad, permitiendo reconocer, así, en la actividad del rey algo más que una coincidencia exterior con las operaciones de la ley. Moisés no recibe, en consecuencia, el nombre de ley animada solo porque gobierne y mande, sino porque ejerce las funciones propias de la ley bajo la cualificación ética requerida por el gobierno justo¹⁹.

El caso de Moisés plantea una cuestión adicional, a saber, cómo se vinculan las virtudes que están presentes en su vida con las leyes que, luego, establece. En *Mos.* 2.11 Filón presenta los libros y las leyes de Moisés como “improntas e imitaciones” de los paradigmas que llevaba grabados en su alma y los vincula con las virtudes. Las disposiciones escritas reproducen, por tanto, modelos

curso narrativo para desarrollar una reflexión propia sobre Moisés como rey, función que no se limita a reproducir su caracterización bíblica y que vuelve la figura del protagonista inteligible dentro de categorías políticas grecorromanas. La sección culmina precisamente en *Mos.* 1.162 con la afirmación de que Moisés llegó a ser una ley dotada de alma y razón. El análisis compositivo de McGING permite advertir así que la relación entre realeza y νόμος ἔμψυχος pertenece a la construcción filosófica deliberada del personaje y no constituye un título incidental.

¹⁸ Esta traducción es mía.

¹⁹ OERTELT (2014) ha mostrado que, en la reflexión política de Filón, la relación entre naturaleza y gobierno exige una mediación personal capaz de orientar las circunstancias contingentes de las ciudades conforme a un orden racional. Su análisis del político permite advertir que la virtud del gobernante no constituye una cualidad privada separada de su función, sino que debe ordenar el

previamente presentes en el legislador. Los paradigmas inscritos en el alma de Moisés poseen, en este sentido, prioridad ejemplar respecto de sus leyes: estas adquieren su forma escrita conforme a los modelos que el legislador contiene previamente en sí mismo²⁰.

Como se ha visto, en *Abr.* 3-5 Filón también atribuye prioridad a una realización personal de la ley respecto de su formulación escrita, pero describe un proceso diferente. En ese caso, los patriarcas son presentados como leyes generales y arquetípicas, mientras que las disposiciones posteriores reproducen y preservan por escrito el orden ya realizado en sus vidas. Tanto *Mos.* 2.11 como *Abr.* 3-5 vinculan una instancia personal precedente con la ley escrita, pero no asignan esa precedencia al mismo sujeto ni describen el mismo proceso. En Moisés, los paradigmas inscritos en el alma del legislador proporcionan los modelos de las leyes que él promulga; en los patriarcas, las vidas virtuosas anteriores a la promulgación funcionan como arquetipos de las disposiciones posteriores.

La comparación permite distinguir así dos modalidades. En los patriarcas, la ley adquiere una configuración biográfica y arquetípica anterior a la escritura; en Moisés, la configuración personal de la ley se une al gobierno y a la legislación: los paradigmas presentes en él se expresan en las disposiciones que promulga. Abraham, Isaac y Jacob son leyes dotadas de alma y razón porque la razón natural se realiza en la unidad virtuosa de sus vidas; Moisés lo es bajo una modalidad que integra, además, el ejercicio justo de prescribir y prohibir y la producción de disposiciones escritas.

ejercicio del poder e impedir su degeneración en arbitrariedad o tiranía. FELDMAN (2007: 16-19), por su parte, sitúa la presentación filoniana de Moisés dentro de las tradiciones encomiástica y aretológica y destaca que *Mos.* concentra la atención en la excelencia de su protagonista, personificación de las virtudes y equivalente judío del filósofo-rey platónico. URBANO (2013: 103-105) inscribe igualmente la denominación νόμος ἑμψυχος en la construcción de Moisés como filósofo-gobernante y subraya la armonía entre sus palabras y obras así como el carácter natural y paradigmático de su virtud.

²⁰ HADAS (1965: 129-160) ha destacado esta prioridad de la configuración vital y psíquica de Moisés respecto de la legislación que posteriormente entrega y ha interpretado las leyes escritas como imágenes de los paradigmas presentes en el alma del legislador. Su lectura permite reconocer que la actividad legislativa no aparece separada de la persona de Moisés. Esta prioridad debe entenderse, no obstante, en sentido ejemplar: *Mos.* 2.11 establece una relación entre modelos e imitaciones, pero no convierte la biografía del legislador en el fundamento exclusivo de la validez de las disposiciones escritas.

Las vidas patriarcales como arquetipos de las leyes establecidas

La comparación con Moisés permite precisar la función propia de los patriarcas respecto de la legislación escrita. A diferencia del legislador, Abraham, Isaac y Jacob no prescriben ni promulgan disposiciones. No son llamados leyes porque formulen mandatos para otros, sino porque la ley se realiza en sus propias vidas. Esta diferencia no separa, sin embargo, sus vidas de la legislación escrita, pues Filón establece expresamente una relación entre ellas y las leyes particulares.

El vínculo entre ambos niveles aparece formulado al comienzo del tratado sobre Abraham. En *Abr.* 3 Filón distingue las leyes generales y arquetípicas de las leyes particulares, a las que caracteriza como copias. En *Abr.* 4 identifica, a su vez, las primeras con los hombres que llevaron una vida irreprochable y virtuosa. Los arquetipos no son, por tanto, principios abstractos separados de la existencia humana, sino los propios patriarcas y sus vidas. Filón sitúa así las vidas patriarcales y las disposiciones particulares en las posiciones correlativas de arquetipos y copias.

Esta oposición muestra que los patriarcas no solo vivieron antes de que se promulgaran las leyes particulares, sino que sus vidas sirvieron de modelos para ellas. Su anterioridad no es, por tanto, solo temporal: las βίαι preceden a las disposiciones como sus arquetipos²¹. En *Abr.* 5 Filón completa esta relación al presentar las leyes establecidas como recuerdos de las vidas patriarcales, de sus obras y de sus palabras.

Esta caracterización muestra la relación desde la perspectiva de las leyes posteriores. Mientras que la oposición entre arquetipos y copias atribuye a las vidas patriarcales la posición de modelos generales, la categoría de recuerdo indica que las leyes establecidas remiten a una realización anterior de la ley²².

²¹ ANNAS (2017: 209) ha advertido correctamente que la distinción entre arquetipos y copias impide reducir la precedencia patriarcal a una mera anterioridad cronológica. Las vidas de los antiguos ocupan la posición de modelos respecto de las disposiciones escritas y contribuyen, mediante su lugar en la arquitectura de la *Expositio Legis*, a preparar la recepción racional de la legislación. Esta función protreptica no agota, sin embargo, la relación formulada en *Abr.* 3-5. El pasaje no se limita a atribuir a las biografías una eficacia persuasiva sobre sus lectores, sino que distribuye a los patriarcas y a las leyes particulares entre las posiciones correlativas de arquetipos y copias. La mediación pedagógica presupone así una relación normativa anterior al efecto que las vidas ejercen sobre sus destinatarios: los patriarcas pueden orientar la recepción de la Ley porque Filón ya les ha atribuido una posición arquetípica dentro de ella.

²² MARTENS (2003: 89-107) destaca el valor de ὑπομνήματα para interpretar las leyes establecidas como memoriales de las obras y palabras de los antiguos. Esta caracterización confirma que la escritura legal remite a una realización biográfica anterior, pero no implica que las disposiciones reproduzcan cada episodio patriarcal ni que funcionen como un archivo de acontecimientos

Filón distingue así dos formas de realización: en los patriarcas, la ley adquiere una forma personal y biográfica; en las disposiciones posteriores, adopta una forma escrita que vuelve sobre sus vidas, obras y palabras. Copia y recuerdo no son, por tanto, categorías equivalentes: la primera define la posición modélica de las vidas; la segunda expresa la referencia retrospectiva de las leyes establecidas.

Las leyes establecidas remiten a las obras y palabras de los patriarcas, pero ello no significa que cada acción o discurso funcione por separado como modelo de una disposición particular. Esas manifestaciones poseen carácter arquetípico en cuanto expresan la configuración virtuosa de una vida entera. Esta interpretación encuentra apoyo en *Abr.* 52-54, donde Filón presenta a Abraham, Isaac y Jacob como distintas modalidades mediante las cuales el alma alcanza el bien. El pasaje permite reconocer el contenido virtuoso que adquiere forma biográfica en los patriarcas, cuyas obras y palabras constituyen las manifestaciones concretas de esa forma de vida. La función arquetípica corresponde, por tanto, no a cada episodio considerado aisladamente, sino al orden que la virtud imprime a la vida patriarcal. Ello impide establecer una correspondencia material entre cada episodio y un precepto determinado: Filón no vincula cada obra o palabra de Abraham, Isaac y Jacob con una ley particular ni presenta las disposiciones escritas como una transcripción exhaustiva de sus vidas. Las βίαι preceden a las disposiciones como modelos generales, sin anticipar materialmente cada uno de sus mandamientos. Ahora bien, la virtud permite explicar por qué esas vidas poseen índole legal, pero no establece por sí sola su relación con las disposiciones particulares. Esta última se encuentra formulada específicamente en *Abr.* 3-5.

Esta prioridad arquetípica tampoco convierte a las vidas patriarcales en el fundamento último de las leyes particulares. Las propias vidas reciben su propia normatividad de una instancia anterior: la recta razón de la naturaleza orienta la vida de los patriarcas, y la virtud convierte esa orientación en una forma estable de conducta. Por su parte, las disposiciones escritas mantienen una relación propia con el orden natural: *Mos.* 2.52 afirma que los mandamientos particulares concuerdan con el λόγος de la naturaleza eterna. El pasaje no establece la relación arquetípica entre las βίαι y las disposiciones, formulada específicamente en *Abr.* 3-5, pero muestra que los mandamientos permanecen vinculados con el orden natural. La prioridad de las vidas es, por tanto,

singulares. El carácter normativo de aquello que recuerdan debe comprenderse desde la unidad virtuosa de las vidas a las que remiten.

modélica, no fundacional: preceden a las disposiciones como arquetipos generales, pero no constituyen la fuente última de su validez.

Precisamente porque reciben su orientación del orden natural y preceden a las disposiciones sin constituir su fundamento último, las vidas patriarcales median entre la ley natural y la legislación escrita. La recta razón de la naturaleza orienta la conducta de los patriarcas y la virtud da a esa orientación una forma estable en sus vidas. Las leyes particulares expresan luego ese orden por escrito y remiten a las vidas patriarcales como copias y recuerdos. Las βίοι constituyen así la realización biográfica que vincula la normatividad natural con su posterior formulación prescriptiva.

Resultados

El análisis precedente ha intentado confirmar la tesis de que la normatividad de las biografías patriarcales no se agota, en la interpretación filoniana, en su función ejemplar. Las vidas de Abraham, Isaac y Jacob ofrecen modelos de virtud capaces de suscitar la imitación, pero su estatuto en la *Expositio Legis* no depende primariamente de ese efecto sobre los lectores. Filón presenta a los patriarcas como leyes generales, arquetípicas, no escritas y dotadas de alma y razón. Su ejemplaridad presupone, por tanto, una condición legal y una función sistemática que les corresponden dentro de la exposición de la Ley.

Esta función se advierte, primero, en la posición que ocupan las βίοι. Filón no pasa directamente del orden racional de la naturaleza a las prescripciones del Decálogo y de las leyes particulares, sino que sitúa entre ambos las vidas de los sabios como leyes no escritas. Esta precedencia responde al “orden lógico” atribuido a la legislación mosaica y no solo a la secuencia narrativa del Pentateuco. Las vidas constituyen así una realización histórica y humana de la normatividad natural anterior a su formulación escrita.

La distinción entre una vida νόμος y una vida que es νόμος αὐτὸς ὢν ha permitido precisar el fundamento de esa condición legal. La primera expresión designa una vida conforme a la ley; la segunda atribuye a la existencia misma el estatuto de ley. Abraham no es presentado solo como alguien que cumple una norma previamente formulada, sino como una persona cuya vida es ley y estatuto no escrito. Esta identificación no supone ausencia de orientación normativa: según *Abr.* 275, la ἄγραφος φύσις le enseñaba lo conveniente sin la mediación de una instrucción escrita, mientras que *Abr.* 6 identifica la norma de los patriarcas con la recta razón de la naturaleza. La normatividad de sus

vidas procede, pues, del orden natural que orienta la conducta antes de toda codificación.

La virtud proporciona la forma humana y práctica de esa orientación. *Post.* 185 la identifica con la ley de la naturaleza y *LA* 3.245 le atribuye autoridad sobre la conducta individual. La recta razón natural determina lo debido, mientras que la virtud convierte esa orientación en una disposición estable. *Abr.* 52-54 precisa el aporte de la configuración biográfica: Abraham, Isaac y Jacob representan el aprendizaje, la naturaleza y la práctica ascética como distintas vías mediante las cuales el alma alcanza el bien. La virtud aparece, entonces, no como una cualidad abstracta, sino realizada en vidas concretas y manifiesta en la unidad de sus obras y palabras.

La fórmula *ἐμψυχοὶ καὶ λογικοὶ νόμοι* reúne estos componentes. Los patriarcas son leyes dotadas de alma porque la normatividad se realiza en sujetos vivientes, y son leyes racionales porque sus vidas están configuradas por la razón normativa de la naturaleza. El orden natural proporciona la orientación, la razón determina lo debido, la virtud le confiere estabilidad humana y la vida patriarcal reúne sus manifestaciones bajo una forma personal y biográfica. La identificación con la ley recae, por tanto, sobre la existencia considerada en su unidad, no sobre cada una de sus acciones aisladamente.

La comparación con Moisés delimita mejor esta condición. Filón también lo denomina *νόμος ἐμψυχος*, pero vincula esta fórmula con la realeza, el gobierno justo y el ejercicio de prescribir y prohibir. En los patriarcas, la ley adquiere una forma biográfica anterior a la promulgación; en Moisés, esa configuración personal concurre con la actividad real y legislativa. Además, *Mos.* 2.11 presenta los libros y las leyes de Moisés como improntas de los paradigmas inscritos en su alma. Abraham, Isaac y Jacob no producen disposiciones de este modo: su relación con la legislación escrita no es productiva, sino arquetípica.

Esta relación aparece formulada específicamente en *Abr.* 3-5. Allí Filón identifica las leyes generales y arquetípicas con los hombres que llevaron vidas irreprochables y virtuosas, y caracteriza las leyes particulares como copias. Añade luego que las leyes establecidas son recuerdos de la vida, las obras y las palabras de los antiguos. Arquetipo, copia y recuerdo describen aspectos complementarios, pero no equivalentes, de un mismo vínculo. La oposición entre arquetipos y copias atribuye a las vidas una prioridad modélica; la categoría de recuerdo expresa la referencia retrospectiva de las leyes posteriores a aquellas vidas.

La hipótesis inicial queda confirmada dentro de estos límites. Las vidas patriarcales cumplen una función mediadora en la arquitectura de la *Expositio*

Legis porque realizan personalmente la normatividad natural y preceden a las leyes particulares como sus arquetipos generales. La confirmación se apoya en tres resultados convergentes: las βίαι ocupan una posición intermedia entre el orden natural y la legislación escrita; su índole legal procede de la recta razón natural realizada humanamente como virtud; y *Abr.* 3-5 establece su prioridad modélica respecto de las disposiciones presentadas como copias y recuerdos.

Esta mediación no supone, sin embargo, que las biografías contengan anticipadamente cada precepto ni que las leyes escritas reciban exclusivamente de ellas su validez. La hipótesis se confirma, por ello, en un sentido sistemático y arquetípico, no material ni fundacional. La especificidad de las βίαι reside en conferir una realización personal, histórica y biográfica al contenido humano de la ley natural y en preceder como modelos generales a su formulación prescriptiva. La ejemplaridad conserva su importancia pedagógica y moral, pero constituye un efecto de esta posición normativa y no su fundamento primero.

Ediciones y traducciones

- BIRNBAUM, E. y DILLON, J. (eds. y trads.) (2021). *Philo of Alexandria. On the Life of Abraham*. Leiden-Boston: Brill.
- COHN, L., WENDLAND, P. y REITER, S. (eds.) (1962). *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt*. Vols. I-VII. Berlin: De Gruyter.
- MARTÍN, J. P. y ALESSO, M. (eds.) (2009-continúa). *Filón de Alejandría. Obras completas*. 6 vols. Madrid: Trotta.
- THESLEFF, H. (1961). *An Introduction to the Pythagorean Writings of the Hellenistic Period*. Åbo: Åbo Akademi.

Bibliografía citada

- ADAMS, S. A. (2020). *Greek Genres and Jewish Authors: Negotiating Literary Culture in the Greco-Roman Era*. Waco: Baylor University Press.
- ANNAS, J. (2017). "Philo on Virtue and the Laws of Moses" en *Virtue and Law in*

Plato and Beyond. Oxford: Oxford University Press; 188-213.

- BONAZZI, M. y SCHORN, S. (eds.) (2016). *Bios Philosophos: Philosophy in Ancient Greek Biography*. Turnhout: Brepols.
- BRÉHIER, É. (1950). *Les idées philosophiques et religieuses de Philon d'Alexandrie*. Paris: Vrin.
- BURRIDGE, R. A. (2004). *What Are the Gospels? A Comparison with Graeco-Roman Biography*. Grand Rapids: William B. Eerdmans.
- CALABI, F. (2006). "Una è la legge. Ordine divino e regalità umana nel giudaismo ellenistico" en *Obbedienza. Legge di Dio e legge dell'uomo nelle culture religiose*. Modena: Fondazione Collegio San Carlo; 47-71.
- DE TEMMERMAN, K. (ed.) (2020). *The Oxford Handbook of Ancient Biography*. Oxford: Oxford University Press.

- DIHLE, A. (1956). *Studien zur griechischen Biographie*. Gotinga: Vandenhoeck & Ruprecht.
- ERLER, M. y SCHORN, S. (eds.) (2007). *Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit. Akten des internationalen Kongresses vom 26.-29. Juli 2006 in Würzburg*. Berlin-Nueva York: Walter de Gruyter.
- FELDMAN, L. H. (2007). *Philo's Portrayal of Moses in the Context of Ancient Judaism*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- GEIGER, J. (2020). "Jewish Biography", en DE TEMMERMAN, K (ed.), *The Oxford Handbook of Ancient Biography*. Oxford: Oxford University Press; 59-71.
- GENTILI, B. y CERRI, G. (1888). *History and Biography in Ancient Thought*. Ámsterdam: J. C. Gieben.
- HADAS, M. y SMITH, M. (1965). *Heroes and Gods: Spiritual Biographies in Antiquity*. London: Routledge and Kegan Paul.
- HÄGG, T. (2012). *The Art of Biography in Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LEO, F. (1901). *Die griechisch-römische Biographie nach ihrer litterarischen Form*. Leipzig: Teubner.
- MARTENS, J. W. (2003). *One God, One Law: Philo of Alexandria on the Mosaic and Greco-Roman Law*. Leiden/ Boston: Brill.
- MCGING, B. y MOSSMAN, J. (eds.) (2006). *The Limits of Ancient Biography*. Swansea: The Classical Press of Wales.
- MOMIGLIANO, A. (1993). *The Development of Greek Biography*. Cambridge: Harvard University Press.
- NIEHOFF, M. R. (2012). "Philo and Plutarch as Biographers: Parallel Responses to Roman Stoicism": *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 52; 361-392.
- OERTELT, F. (2014). *Herrscherideal und Herrschaftskritik bei Philo von Alexandria. Eine Untersuchung am Beispiel seiner Josephsdarstellung in De Josepho und De somniis II*. Leiden-Boston: Brill.
- TERMINI, C. (2006). "The Historical Part of the Pentateuch According to Philo of Alexandria: Biography, Genealogy, and the Philosophical Meaning of the Patriarchal Lives" en CALDUCH-BENAGES, N. y J. LIESEN (eds.). *History and Identity: How Israel's Later Authors Viewed Its Earlier History*, Berlin/ New York: Walter de Gruyter; pp. 265-295.
- TUSSAY, Á. (2022). *A History of the Nomos Empsychos Idea* (Tesis doctoral). Budapest: Pázmány Péter Catholic University, Doctoral School of Law and Political Sciences.
- URBANO, A. P. (2013). *The Philosophical Life: Biography and the Crafting of Intellectual Identity in Late Antiquity*. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press.

Recibido: 27-08-2026

Evaluated: 02-09-2026

Aceptado: 05-09-2026

