

*THÍASOI Y SYSSÍTIA* ESENIOS.  
LA PERSPECTIVA HELENÍSTICA DE FILÓN DE ALEJANDRÍA  
ACERCA DE LA ORGANIZACIÓN ESENA\*  
*Essene Thíasoi and Syssítia.*  
Hellenistic Perspective of Philo of Alexandria about the Essene  
Organization

LORENA MIRALLES MACIÁ  
*Universidad de Granada*

BIBLID [0544-408X (2005) 54; 27-42]

**Resumen:** Cuando Filón de Alejandría describe la forma de organizarse los esenios dentro de las comunidades utiliza los términos griegos *thíasoi* y *syssítia*. Resulta llamativo, además, que no se detenga a explicar su significado. Por tanto, podemos suponer, en primer lugar, que Filón encontró la manera de presentarle a un público helenístico el modo de vida esenio y, en segundo, que este público conocía muy bien el sentido de estos vocablos. A su vez, si contrastamos los datos de Filón con los documentos del Mar Muerto, podremos observar que ambos coinciden al referirse a los grupos más pequeños en los que se dividía la población.

**Abstract:** When Philo of Alexandria describes the way how Essenes organize within their communities, he uses the Greek words *thíasoi* and *syssítia*. Moreover, it is also surprising that he does not bother to explain its meaning. Therefore, we can suppose that, firstly, Philo found how to present to a Hellenistic audience the way of Essene life and, secondly, that this audience knew very well the meaning of these terms. On the other hand, if we compare Philo's information with the Dead Sea scrolls, we will be able to see that both agree when they refer to the smallest groups in which the population was divided.

**Palabras clave:** Filón de Alejandría, esenios, *thíasos*, *syssítion*.

**Key words:** Philo of Alexandria, Essenes, *thíasos*, *syssítion*.

Antes de los hallazgos del Mar Muerto, se conocía la existencia de la secta de los esenios a través de las descripciones que principalmente los escritores judeo-helenísticos Filón de Alejandría y Flavio Josefo

\* Quiero agradecerle al Dr. Francisco Jiménez Bédman sus sugerencias. Este estudio se enmarca en el proyecto de investigación financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia "Lengua y Literatura del Judaísmo Clásico" (BFF 2003-08590).

ofrecieron en sus obras<sup>1</sup>. Al generalizarse la hipótesis de que la comunidad de Qumrán era un asentamiento esenio, los investigadores combinaron los distintos datos para obtener una imagen más definida de los seguidores de esta filosofía<sup>2</sup>.

Todavía, sin embargo, no se ha tratado en profundidad la perspectiva desde la que escribe un autor, evidentemente condicionado por el receptor de su obra<sup>3</sup>. Sin duda, podemos apreciar un punto de vista muy distinto entre una fuente que procede de un miembro de la secta, el cual se limita a su comunidad, o, por el contrario, de un observador externo, que obedece a otro tipo de público. Filón, el autor que aquí nos ocupa, pertenece claramente a este segundo caso. Entre las características de la secta que recoge este filósofo sorprende la forma de presentar su organización comunitaria y, en especial, su distribución por grupos o *thíasoi* /*sysstítia*.

Antes de comenzar el estudio es necesario aclarar ciertas cuestiones que afectan directamente a nuestro análisis. En primer lugar, no pretendemos en absoluto buscar un origen helenístico al movimiento esenio, pues estamos convencidos de que no lo tenía, y mucho menos a la comunidad de Qumrán, de la que somos muy conscientes de su singularidad. No obstante, nos ha llamado la atención cómo Filón se las arregló para hacerles comprender a sus lectores helenísticos ciertos aspectos de la vida esenia y cómo supo encontrar los conceptos griegos (como *thíasoi* y *sysstítia*) que podrían responder a sus manifestaciones. Un

1. En Filón: *Prob.* 75; 91; *Cont.*1; *Hyp.*11,1 (recogido por Eusebio, *PE* VIII 11,1); en Josefo: *AI* XIII 171s.298.311; XV 371-373.378; XVII 346; XVIII 11.18; *BI* I 78; II 113.119.158.160.567; III 11; V 145; *Vit.* 10. Además contamos con el testimonio de Plinio el Viejo que alude a una comunidad aislada de esenios que viven en el desierto de Judea, sin mujeres ni contactos sexuales, que subsiste gracias a los que a ellos se unen “*per saeculorum millia*” (*HN* V 15,73). Evidentemente esta descripción es como afirma Stegemann (1992:85) “the usual kind of tourist information, presenting curiosities about people in exotic countries, far away from Rome...”. Véase Schürer 1985:723ss; Fernández-Galiano 1994:35ss.

2. Véase los resúmenes de las diferentes hipótesis acerca de la identidad de los qumranitas (zelotas, esenios, etc.) en Stegemann 1992:86ss; Vanderkam 1999:487ss; Roitman 2000:46ss. Véase la hipótesis de Schiffmann (1994:83ss.) sobre las raíces saduceas de la comunidad según su análisis de la *Carta Haláquica*. Una de las tendencias más seguidas es la “Hipótesis de Groningen” de García Martínez, según el cual los qumranitas serían fruto de una escisión dentro del movimiento esenio (1992:40ss.).

3. Existen, sin embargo, estudios acerca de la influencia de las asociaciones greco-helenísticas sobre la forma de organizarse la comunidad esenia; véase por ejemplo Hengel 1974:243ss. y sobre todo la bibliografía que ofrece Hempel 1999:68n.4.

ejemplo muy pueril, pero que nos ayudaría a entender el ingenio de Filón, sería el siguiente: si quisiéramos explicarle qué es una sinagoga a alguien educado en un contexto cristiano, tal vez le diríamos que es la iglesia donde se reúnen los judíos. Esto precisamente es lo que hace Filón cuando afirma que los esenios se organizan por *thiasoi* y tienen *sysstia*.

*1. División de la comunidad esenia según la descripción de Filón.*

Filón afirma que en su época había más de cuatro mil esenios en la zona de Siria-Palestina (*Prob.* 75)<sup>4</sup> que habitaban sobre todo en aldeas (*Prob.* 76), aunque también menciona su presencia en las ciudades (*Hyp.* 11,1)<sup>5</sup>. A su vez, en sus obras *Todo hombre bueno es libre* e *Hypothetica* o *Defensa de los judíos* se refiere a unidades más pequeñas en el seno de las propias comunidades:

Pues en primer lugar, ninguno tiene casa propia, que no sea común para todos, ya que además de habitarla en común por *thiasoi* (κατὰ θιάσους) está también abierta a los que llegan con su mismo fervor de otros lugares. Después hay un solo depósito para todos y los gastos son comunes, así como también son comunes los vestidos y comunes los alimentos, ya que tienen instituidos *sysstia* (κοινὰ μὲν ἔσθητες, κοινὰ δὲ τροφαὶ συσσίτια πεποιημένων)<sup>6</sup>. Nadie podría encontrar otras (gentes) entre las que estuviera más arraigada la práctica de compartir el mismo techo, los mismos vestidos o la misma mesa (τὸ γὰρ ὁμορόφιον ἢ ὁμοδαίτων ἢ ὁμοτράπεζον) (*Ph.*, *Prob.* 85-86).

Viven en el mismo (lugar) distribuidos en *thiasoi*, *hetairiai* y *sysstia* (οἰκοῦσι δ' ἐν ταύτῳ κατὰ θιάσους ἑταιρίας καὶ συσσίτια πεποιημένοι) y pasan la vida ocupados en todo lo relativo al beneficio común (*Hyp.* 11,5).

4. En *Hyp.* 11,1 no dice la cantidad, aunque da a entender que un número elevado. Josefo también recoge este dato (*BI* XVIII 21), que algunos consideran dependiente de la misma fuente (véase Hengel 1974:165n.864; Schürer 1985:723n.1).

5. Josefo comparte esta información e incluso llega a afirmar que había esenios en todas las ciudades (*BI* II 124); véase Roitman 2000:166ss. Por el contrario, Plinio sólo reconoce a una comunidad situada en el desierto (véase n.1). Sobre la distribución de la población esenia véase Schürer 1985:723ss; Stegemann 1992:83ss; Roitman 1999:111.

6. *Sysstia* aparece también aludiendo a la comida en común de los esenios en *Prob.* 91.

Según estos testimonios, los esenios comparten mucho más que su economía y sus bienes materiales<sup>7</sup>, pues dentro de estos grupos más reducidos ponen en común hasta lo básico para su subsistencia: techo, ropa y alimentos. No obstante, la ausencia de propiedad privada no provoca desconcierto o caos, sino todo lo contrario; de hecho, Filón se refiere a estas subdivisiones de la sociedad con una terminología que, a primera vista, ya da a entender un alto grado de organización: *thiasoi*, *hetairíai* y *syssítia*. Asimismo, nos informa de que su máxima expresión gira en torno a la comida comunitaria.

Suponemos, entonces, que si no se detiene a explicar estos vocablos, es porque aluden a una manifestación social frecuente en el mundo helenístico, de manera que el análisis de las fuentes griegas será imprescindible para iluminar estos pasajes. Sin embargo, es necesario que antes examinemos las referencias que aparecen al respecto en los manuscritos de Qumrán.

## 2. División de la comunidad según los documentos del Mar Muerto<sup>8</sup>.

Según la documentación del Mar Muerto, la población de Qumrán, que se percibía a sí misma como “la comunidad” (*ha-yaḥad*) del verdadero Israel, se organizó a la manera de los campamentos israelitas en época del desierto como si de un ejército se tratara. Primero, se dividían entre sacerdotes/levitas y el pueblo<sup>9</sup>, después por tribus (doce al igual que Nm 1-2)<sup>10</sup> y, en último lugar, por unidades de mil, cien, cincuenta y diez varones (como en Éx 18,21; Nm 31,14.48.52). De éstas últimas nos informan tres textos de diversa índole, la *Regla de la Comunidad* (1QS II

7. Véase los pasajes completos de la descripción de Filón en *Prob.*75ss. e *Hyp.*11,1ss. y la presentación de Josefo de los esenios en *BI* II 122ss.

8. Las traducciones de estos documentos son de García Martínez 2000.

9. “El consejo de la comunidad (dxyh) será establecido en verdad como una plantación eterna, una casa santa para Israel (= PUEBLO) y el fundamento del santo de los santos para Aarón (= CLERO)... Será residencia santísima para Aarón con conocimiento eterno de la alianza de la justicia, y para ofrecer un olor agradable; y será una casa de perfección y verdad para Israel” (1QS VIII 5-9); véase 1QS IX 6s.11; CD I 7; X 5.

10. “Dispondrán a los jefes de los sacerdotes detrás del Sumo Sacerdote y de su segundo, doce jefes para estar sirviendo perpetuamente ante Dios. Y los veintiséis jefes de las divisiones servirán en sus divisiones, y detrás de ellos los jefes de los levitas, para servir por siempre, doce, uno por tribu (jbn)” (1QM II 1-3). Sobre la organización de la comunidad véase Schürer 1985:740ss; Hempel 1999:75ss; Roitman 2000:102ss.

21s.), el *Documento de Damasco* (CD XII 22b-XIII 2) y la *Regla de la Congregación* (1QS<sup>a</sup> I 14s; I 29-II 1); por ejemplo, en 1QS II 21s. se dice: “En tercer lugar entrará todo el pueblo en la Regla, uno detrás de otro, por millares (עלפים), centenas (מאות), cincuentenas (חמשים) y decenas (עשרות), para que todos los hijos de Israel conozcan su propia posición en la comunidad (יחד) de Dios según el plan eterno”.

¿Coinciden estas subdivisiones con la distribución por *thiasoi*, *hetairiai* y *syssítia* que veíamos antes? Lo cierto es que, aunque todavía no tenemos datos suficientes para identificar alguna de las ellas con la descripción filoniana, llama la atención que los grupos de diez hombres también se relacionen con la comida en común:

Comerán juntos (ויחד יאכלו), juntos bendecirán, y juntos tomarán consejo. En todo lugar en el que hay diez hombres (עשרה אנשים) del consejo de la comunidad (מעצת יחד), que no falte entre ellos un sacerdote; cada uno, según su rango, se sentará ante él, y así se les pedirá su consejo en todo asunto. Y cuando preparen la mesa para comer (יערכו השולחן לאכול), o el mosto para beber (התירוש לשתות), el sacerdote extenderá su mano el primero para bendecir las primicias del pan [o el mosto para beber, el sacerdote extenderá su mano el primero para bendecir las primicias del pan] y del mosto. (1QS VI 2-6; véase 1QS<sup>a</sup> II 21s.)

Así pues, parece que al menos estas “*decenas*” estarían de alguna forma vinculadas a los *thiasoi* y a los *syssítia* de los pasajes de Filón. Por tanto, si se demostrase una coincidencia entre los datos de Qumrán y el análisis de estos términos en la tradición clásica, tendríamos una prueba más de que nuestro autor encontró un paralelo lógico con el que explicar a un público helenístico el tipo de organización esenia.

### 3. Definición de *thiasoi* y *syssítia*.

Hemos visto que Filón distribuye la comunidad esenia por *thiasoi*, *hetairiai* y *syssítia*, supuestamente a semejanza de las organizaciones greco-helenísticas. En la práctica los tres términos podrían considerarse sinónimos, ya que aluden a manifestaciones sociales de un grupo de individuos que comparten un mismo estatus. Sin embargo, cada uno de ellos implica connotaciones diferentes. Según las fuentes clásicas, la *hetairía* era una asociación de amigos o de iguales, que en Atenas se

desarrolló en el ámbito político<sup>11</sup>; vendría a subrayar, sobre todo, el sentimiento de “amistad/camaradería” entre sus integrantes<sup>12</sup>. Los otros términos, por su parte, nos ofrecen datos mucho más valiosos para entender los pasajes de Filón acerca de la comunidad esenia, de manera que nos ocuparemos de ellos más detenidamente.

### 3.1. *Syssítia*.

Heródoto en sus *Historias* nos ha transmitido que los *syssítia* (*syssítion* en sing.) formaban parte de la organización político-militar de la Esparta pre-clásica (anterior al s.V a.C.): “... *Licurgo*<sup>13</sup> estableció lo relativo a la guerra: las *enomotías*, *triécadas* y los *syssítia*, también los *éforos* y los *gerontes*” (Hdt. I 65,5)<sup>14</sup>. Según nos cuenta Jenofonte (s.V-IV a.C.) en su *República de los lacedemonios* (V 2-7) y Plutarco (ss.I-II d.C.) en *Vidas Paralelas* (Lyc. XII 2.4-6.7), estos *syssítia* eran las comidas públicas de los lacedemonios. A ellas sólo accedían los ciudadanos libres de la misma condición (los “*hómoioi*” o “iguales”) que podían aportar la cuota establecida (cantidades específicas de carne, grano, vino, etc.)<sup>15</sup>. Se reunían en grupos castrenses de unas quince personas más o menos, comían lo necesario para su sustento, bebían cuando tenían sed sin llegar nunca a la ebriedad. Los jóvenes participaban de estos encuentros para formarse como ciudadanos, ya que les servía de aprendizaje para integrarse en la vida del estado; sin embargo, en cierto momento, además de cumplir los requisitos sociales, debían pasar una prueba de ingreso que

11. Por ejemplo Heródoto V 71 (como grupo de compañeros); Tucídides III 82 (con dimensión política); para más ejemplos véase Liddell – Scott 1968.

12. Filón utiliza *hetairía* o *hetaireía* en otros pasajes fuera del ámbito de los esenios con el sentido de “camaradería” / “amistad” (*Det.* 15; *Migr.* 158; *Decal.* 89; *Spec.* II 95; *Conf.* 97; *Abr.* 126; *Prob.* 44) o de “hermandad” / “asociación” (*Agr.*104; *Cont.* 18; *Flac.* 4). Sobre la *hetairía* esenia véase Fernández-Galiano 1994:48.

13. Famoso legislador de los ss.XI-IX a.C., al que se le atribuyen la constitución y las leyes espartanas.

14. Enomotía: grupo de unos veinticinco hombres que formaban la unidad menor del ejército. Triécada: grupo de treinta varones. Éforos: cinco magistrados que se ocupaban de las leyes. Gerontes: formaban la *gerousía* (el senado), compuesta por veintiocho miembros con edades por encima de los sesenta años, y de dos reyes, cuyas funciones eran legislativas y judiciales.

15. Plutarco utiliza otros términos para hablar de las comidas en común: *syskénia*, *filítia* y *sítēsis*, que vienen a ser sinónimos de *syssítia*. La descripción de este autor coincide y complementa la de Jenofonte.

consistía en una votación de los miembros del *syssítion* (no podía existir ningún voto desfavorable para acceder al grupo). Estas comidas en común servían, en definitiva, para fomentar la solidaridad, la discreción (nadie debía comentar lo sucedido allí) y la moderación de los participantes en todos los aspectos (hablar, beber, comer, etc.)<sup>16</sup>. Parece además que había ocasiones especiales en las que estos banquetes estaban más elaborados; así, los poemas de Alcman (s.VII a.C.) nos hablan de un mobiliario característico, una gastronomía más refinada y del acompañamiento con música y canto: “*Siete lechos<sup>17</sup> y otras tantas mesas repletas de pasteles de amapola, de lino y de sésamo, y entre las copas de madera hay confituras de miel #para los jóvenes#*” (XIX); “*En los festines y en los thíasoi de los andréa (sinónimo de syssítia), entre los que banquetean es lícito comenzar el peán*” (XCVIII)<sup>18</sup>.

Poco antes de referirse a los *syssítia* espartanos, Heródoto afirma respecto a las leyes laconias que “... *Licurgo se las trajo de Creta...*” (I 65,4), de manera que fácilmente podemos suponer que las comidas en común de ambos tienen el mismo origen. De hecho, Aristóteles dice un siglo después: “*Unos y otros (cretenses y laconios) no sólo tienen syssítia, sino además en época antigua los laconios no los llamaban fíditia sino andréa, igual que los cretenses, por lo que es evidente que han venido de allí*” (Pol. 1272a). Este testimonio es confirmado por Plutarco cuando escribe que “*a los syssítia los cretenses los llaman andréa y los lacedemonios fíditia...*” (Lyc. XII 1)<sup>19</sup>.

Pero no sólo Esparta y Creta vivían según esta organización social, sino que Aristóteles nos informa de que también los cartagineses tenían una *politeía* (“constitución”) semejante a los laconios, de manera que “*los*

16. Para un estudio más detallado acerca de los *syssítia* laconios véase Miralles Maciá 2005:321ss.

17. Estos lechos o *klínai* indican una gran influencia del mundo oriental, ya que el estar recostado era característico de los banquetes de Oriente Medio; véase Murray 1983:188 y las imágenes de la cerámica laconia del ss.VII-VI a.C. La primera manifestación que se tiene de un personaje recostado en un banquete lo encontramos en un marfil del palacio de Nínive conocido como “la fiesta de Ashurbanipal”.

18. El pean era un canto de tema bélico habitual en este tipo de reuniones. Entre los más famosos destacan los relativos a las hazañas de Tirteo; véase la cita de Filócoro recogida por Ateneo de Naucratis (XIV 29,10; *FGrHist* 328 F 216).

19. Estrabón completa la cita de Alcman sobre la música en Esparta atribuyendo su origen a Creta (Str. X 4,18).

*syssítia de las hetairíai* (“asociaciones de compañeros”) *eran como los fídítia...*” (Pol. 1272b)<sup>20</sup>. Así pues, observamos que para Aristóteles la forma de sociedad de un pueblo semítico se asemeja a la de los griegos muchos siglos antes de que Filón hablara de los esenios<sup>21</sup>.

### 3.2. *Thiasoi*.

La definición de *thiasos* es mucho más complicada que la de *syssítia*, ya que este nombre se le aplicó a distintas clases de agrupaciones desde época arcaica hasta el Helenismo. En principio, podemos distinguir tres tipos: (1) las entidades más pequeñas en las que se distribuía la población ciudadana (varones adultos de un estatus determinado), como indica el testimonio de Alcman relativo a Esparta: “*en los thiasoi de los andréa*” (XCVIII); (2) los grupos privados dedicados a una divinidad y formados por ciudadanos griegos; (3) las asociaciones de cultos extranjeros establecidas en zonas de influencia helénica<sup>22</sup>.

La dimensión religiosa que fue adquiriendo el término *thiasos* provocó que en numerosas ocasiones se prefirieran sus sinónimos *éranos* y *koinón*<sup>23</sup>. La diferencia entre los tres se halla en los matices: *thiasos* tiene una fuerte connotación religiosa motivada por la dedicación del grupo a una divinidad (autóctona o foránea), *éranos* subraya la idea de comida en común sobre cualquier otro elemento<sup>24</sup> y *koinón* se convirtió en el vocablo

20. Véase el análisis de Miralles Maciá 2005:330ss.

21. Carter (1997:97) entiende que la institución semítica que se esconde tras el *syssítion* de los cartagineses era el *marzeah*; véase n.28.

22. Ferguson (1944:67s.) se refiere exclusivamente al caso del Ática y también distingue entre los *thiasótai* (“los miembros de un *thiasos*”) que menciona la ley de Solón (es decir, las asociaciones privadas), las subdivisiones de las fraternidades de tiempos de Clístenes (s.VI a.C.) y los *thiasótai* de cultos extranjeros a partir del s.IV a.C.

23. Además también existieron asociaciones que recibieron los nombres del dios patrón o del fundador, así como también otros títulos que aluden a asociaciones privadas; véase Tod 1974:75s; Smith 2003:90. Entre las más frecuentes en la zona del Ática destacan los *orgeónes* o “asociados que sacrifican” (Ferguson 1993:131; Smith 2003:90), que se caracterizan por su dedicación a un dios; véase Miralles Maciá 2005:339.

24. La prueba de que se consideraron sinónimos reside en las palabras de Ateneo de Naucratis: “*Ésta es llamada tanto éranos como thiasos y los que se reúnen eranistai y thiasótai*” (Ath.Naucr. VIII 362e); véase también Arist., *EN* 1160a. El término *éranos* aparece ya en la obra de Homero (*Od.* I 227 y XI 415); véase Smith 2003:89; Miralles Maciá 2005:347.

más neutro de los tres, por lo que las asociaciones de extranjeros se identificaron muchas veces con este título<sup>25</sup>.

Por otro lado, debemos distinguir también entre los datos de las inscripciones acerca de los *thíasoi* y la imagen que presenta la literatura griega, en especial la tragedia. Mientras que los primeros documentos recogen los estatutos o los sucesos destacables (honrar a un personaje, dedicar una libación a un dios, erigir un edificio, etc.) de un grupo concreto con una existencia determinada, el drama describe los acontecimientos de un tiempo mitológico, en el que los dioses intervenían físicamente en la vida de los hombres. Es posible, entonces, distinguir entre un *thíasos* que responde a una realidad, como por ejemplo el de la inscripción de los *Ióbakchoi* de Atenas (anterior al s.II d.C.), y un *thíasos* mítico o literario, como el de las *Bacantes* de Eurípides (s.V a.C.). Si bien en ambos casos el dios patrón es Dioniso, hay una diferencia muy notable entre los textos.

El *thíasos* real alude a un tipo de institución muy regulada, en la que se fomenta la moderación, el autocontrol y la solidaridad. Sus características más relevantes son las que precisamente se observan en la inscripción de los *Ióbakchoi*: eran un grupo de varones presidido por un líder, con cargos elegidos por votación (tesorero, encargado del orden, etc.), tenían una divinidad patrona (Dioniso), pagaban una cuota, pasaban una prueba de ingreso, si infringían las normas se les penalizaba (con un dinero o con la expulsión por un tiempo, etc.), tenían recursos económicos importantes y propiedades, se reunían en los días establecidos y su máxima manifestación era la comida en común<sup>26</sup>.

En el *thíasos* mítico, en cambio, se desatan las pasiones de los miembros del “cortejo” del dios, que por lo general eran mujeres (ménades) entregadas a sus cultos: danzas desenfrenadas acompañadas por cantos, ingesta desmedida de alcohol, despedazamiento de un animal

25. Uno de los casos más llamativos es el de la inscripción bilingüe de El Pireo (*KAI* 60; en fenicio y griego), perteneciente a la comunidad de los sidonios instalados en el puerto de Atenas. En ella se identifica *koinón* con el término semítico *marzeal*; véase por ejemplo Bryan 1973:163ss; McLaughlin 2001:42ss. o Miralles Maciá 2005:286ss.

26. Sobre la inscripción de los *Ióbakchoi* (*SIG* 1109) véase Tod 1974:86ss; Freyburger-Galland – Freyburger – Tautil 1986:65ss; Smith 2003:129ss; Miralles Maciá 2005:358ss.

que a continuación comían crudo (incluso omofagia), etc.<sup>27</sup>. Si en algún momento este tipo de *thíasos* se intentó llevar a la práctica, el rechazo social no se hizo esperar; por ejemplo, en las *Historias* de Heródoto (IV 80,1) se recoge el desprecio de los escitas por su rey, Escilas, por ir en compañía de su *thíasos* dionisiaco.

En la versión de los LXX aparece el término en dos ocasiones: en Jr 16,5 interpretando el hebreo *marzeah* (“asociación religiosa de carácter privado”)<sup>28</sup> y en Sab 12,5, donde se describen las prácticas de los cananeos como si de bacantes se tratara: “*incompasivos asesinos de niños y festín canibalesco de carnes y sangre humanas, iniciados del medio del thíasos,...*” (Sab 12,5).

Por último, se conoce un uso derivado probablemente de su definición como “cortejo”, que consiste en aplicarle este término al grupo de seguidores de un concepto metafísico (la Razón, el Amor, el Mal,...), desproveyéndolo de sus connotaciones religiosas. Por ejemplo, Jenofonte dice que nadie sensato osaría ser del *thíasos* de la Maldad (*Mem.* II 31,6).

### 3.3. Uso de *thíasos* y *syssítion* en la obra de Filón.

#### 3.3.1. *Syssítia*.

En las obras de Filón el término *syssítia* tiene siempre la misma interpretación que hasta ahora hemos visto en la tradición clásica. Según los testimonios griegos, este vocablo no alude a todo tipo de banquetes, sino a reuniones convivales en las que participan sólo ciertos individuos. Del mismo modo lo entendió Filón, pues llamó *syssítia* a banquetes que tenían lugar entre los judíos en el marco de sus festividades (*Spec.* II

27. Véase la llamada de Dioniso al coro de bacantes del prólogo (55-63); la estrofa y el épodo del ritual dionisiaco cantado por el coro (64-169), las referencias al vino (221-225.378-385) y la conversión de las bacantes en “*perras de la rabia*” (977-978); en Miralles Maciá 350ss.

28. *Mrzħ* era el término con el que los pueblos semitas denominaron un tipo de asociación privada de carácter convivial, que estaba dedicada a un dios y presidida por un líder (elegido de diferentes maneras según el caso). Sus miembros eran de clase alta, se reunían periódicamente, debían cumplir las normas establecidas, pagaban una cuota, poseían bienes inmuebles, etc. Su manifestación más sobresaliente consistía en banquetes en honor del dios patrón. Se tienen testimonios de esta institución desde el III mil. a.C. (Ebla, Emar, Ugarit), pasando por los profetas bíblicos (Am 6,7 y Jr 16,5), hasta el s.VI d.C. (el mosaico de Mádaba y la literatura rabínica). Existen numerosos estudios al respecto desde la década de 1960; los más completos son los de Bryan 1973; McLaughlin 2001; Miralles Maciá 2005.

148.193), a las “comidas en común por motivos de amistad/camaradería” (συσσίτια καθ’ εταιρείαν; *Spec.* III 96) y a las que sucedían entre los grupos de esenios (*Prob.* 86.96; *Hyp.* 11,5).

### 3.3.2. *Thíasos*.

Como es de suponer, *thíasos* es empleado por nuestro autor en distintos contextos a semejanza de los usos clásicos<sup>29</sup>. Así aparece *thíasos* o *thíasótai* (“los miembros de un *thíasos*”) refiriéndose a los seguidores de un concepto metafísico positivo o negativo, como la Sabiduría (*Post.* 101,3-9; *Sac.* 7,4-6) o la Maldad (*Legat.* 97,1-4; *Det.* 45)<sup>30</sup>.

También encontramos un pasaje en el que Filón denuncia la participación de los *thíasoi* femeninos en los misterios a cambio de pagar un dinero. Estos grupos recuerdan a los de las *Bacantes* de Eurípides, pues los describe como “*thíasoi de mujeres detestables y desenfrenadas*” (*Spec.* I 323; véase E., *Ba.* 680ss.).

Son frecuentes las referencias a las agrupaciones de hombres que participan de la vida pública como un colectivo, a la manera de las antiguas instituciones de la sociedad griega: “Plazas, consejos, tribunales, *thíasoi*, reuniones de asambleas muy populosas y la vida al aire libre con discursos y actividades tanto en tiempo de guerra como en tiempo de paz se ajustan a los hombres...” (*Spec.* III 169)<sup>31</sup>. A su vez, los *thíasoi* se relacionan con los *syssítia*, los banquetes (*sympósia*), el vino, las mesas repletas de comida, la música, etc. Por ejemplo, Filón dice que muchos se podrían cuestionar acerca de la fiesta del ayuno si “¿Es una fiesta una en la que no hay *sympósia*, *syssítia*, *thíasos* de anfitriones y de invitados, abundante vino puro, magníficas mesas, desembolsos, preparativos de todo (lo necesario) para un banquete público, placeres, danzas por las

29. Josefo, en cambio, lo usa una sola vez en su obra: en una carta de César dirigida a las autoridades y el pueblo de Paro. En ella se alude a los *thíasoi* de la isla de Delos. Les recuerda que sólo a los judíos les está permitido celebrar sus comidas en común y sus ritos, frente a la prohibición de los *thíasoi* de otras comunidades (*AI* XIV 213-216); véase Miralles Maciá 2005:384s.

30. Las citas relativas a este uso de *thíasos* como “cortejo de seguidores” en Miralles Maciá 2005:375.

31. Véase *Spec.* II 44; *Migr.* 90,3; *Mut.* 198; *Abr.* 20; Miralles Maciá 2005:378ss.

*calles con regalos y burlas, juegos con flauta, lira tímpanos, címbalos...*” (*Spec.* II 193)<sup>32</sup>.

Además, se sirvió de este término para referirse al “*thíasos sagradísimo de los pitagóricos*” (*Prob.* 2,1), al que describe como una asociación de carácter religioso con normas de conducta propias, entre las que destacaban las alimenticias (vegetarianismo)<sup>33</sup>.

Por último, sólo nos quedaría averiguar qué acepción de *thíasos* empleó Filón en las descripciones de la vida esenia y cuáles fueron sus intenciones al hacerlo.

#### 4. Interpretación filoniana de la organización esenia.

El análisis anterior nos permite contestar ahora a las cuestiones acerca de la forma de organización esenia que nos presentaba Filón: (1) ¿por qué utiliza precisamente los términos *thíasos*, *hetairía* y *sysstition*?, (2) ¿qué acepción de *thíasos* encontramos en la descripción de los esenios?, (3) ¿coincide la imagen de esta comunidad con la que los testimonios griegos nos ha transmitido del ámbito clásico? y, por último, (4) ¿se ajusta el retrato filoniano de los esenios con lo que nos cuentan los documentos del Mar Muerto?

(1) A la primera de las preguntas es fácil de responder: Filón emplea *thíasos*, *hetairía* y *sysstition* porque son los conceptos griegos que más se asemejan al modelo de comunidad esenia. Además, no se detiene en explicaciones debido a que estas formas de organizarse eran conocidas desde el periodo arcaico y estaban muy asimiladas por la mentalidad helenística.

(2) Mientras que *hetairía* alude a un tipo de asociación donde se fomenta el compañerismo y *sysstition* a una comida en común de un grupo de personas determinado, *thíasos* puede llevar a equívoco por sus diversas

32. Véase *Flac.* 136-137 acerca de los perjuicios de participar en los *thiasoi* de la ciudad.

33. Fernández Galiano (1994:39ss.) subraya las semejanzas entre el modo de vida esenio y el de los pitagóricos basándose en las descripciones de Filón y Josefo: “*Esta clase (de hombres) se sirve del régimen alimenticio que Pitágoras les reveló a los griegos*” (γένος δὲ τοῦτ’ ἔστιν διαίτη χρώμενον τῇ παρ’ Ἑλλησιν ὑπὸ Πυθαγόρου καταδειγμένη; *AI XV* 371).

acepciones. La que mejor concuerda con la descripción filoniana es, desde nuestro punto de vista, la que encontrábamos en los testimonios acerca de las subdivisiones de la sociedad griega. Además ésta es también la que coincide con la definición de los *sysstia* espartanos en época arcaica: comidas en común de grupos formados más o menos por quince varones. Este significado se aprecia con mayor claridad si contrastamos las referencias a los *thiasoi* de esenios con la información sobre el *thiasos* de los pitagóricos (*Prob.* 2,1). Mientras que el de los pitagóricos alude a todo el colectivo (*thiasos* = “asociación”), los *thiasoi* de los esenios sólo se refieren a los grupos más pequeños en los que se divide la población.

(3) Esta descripción de los *thiasoi* esenios que nos presenta Filón coincide, en buena medida, con la que encontramos en las fuentes clásicas: grupos reducidos de varones adultos, que se reúnen para celebrar banquetes, son moderados en la comida y la bebida, se fomenta el compañerismo y la solidaridad, etc. Por supuesto, también observamos notables diferencias, como por ejemplo que la idea de “lo común” se lleva hasta el extremo de compartir casa y vestidos<sup>34</sup>.

Se podría pensar que otro punto de discrepancia entre las asociaciones griegas y la imagen filoniana de las esenias sería el ingreso en la comunidad: lo habitual en cualquier *thiasos* o *sysstion* era que los aspirantes pasaran una prueba (a menudo se sometía a votación), pagaran una cantidad de dinero o incluso las dos cosas, pero Filón nos dice que cualquier casa esenia “*está también abierta a los que llegan con su mismo fervor de otros lugares*”. Sin embargo, esta afirmación es sólo para aquellos que tienen las mismas ideas, es decir, no menciona a los aspirantes, sino a los que vienen de fuera, quizá de otras comunidades. De hecho, Josefo y los manuscritos de Qumrán aluden a un proceso de adaptación antes del ingreso en la secta<sup>35</sup>. Por tanto, esta noticia no resulta tan relevante como en un principio parece.

34. En la descripción de Flavio Josefo se presenta una comunidad mucho más ritualizada que en la de Filón. Josefo habla de un lugar específico de reunión, un comedor donde todos deben entrar puros (*BI* II 129). Esta descripción se ajusta a las casas o salas donde se celebraban los *sysstia*; véase el testimonio de Plutarco en el que informa de que los participantes entran en un recinto (*Lyc.* XII 5).

35. Véase I., *BI* II 137 y en los documentos de Qumrán: IQS I 16ss; II 18; V 1ss; VI 13ss; CD XV 5ss.; sobre el proceso que seguían los aspirantes véase Schürer 1985:742;

En cualquier caso, desde el punto de vista de Filón, las divisiones de la comunidad esenia coincidían con los requisitos básicos para que fueran considerados *thíasoi*. Además, tampoco debemos olvidar que ni siquiera los grupos griegos presentaron siempre las mismas características.

(4) Algunos investigadores han intentado encontrar un equivalente helénico a la forma de organización esenia, poniendo en relación el término hebreo *ya-yahad* (“la comunidad”) con el *koinón* griego (“lo común”)<sup>36</sup>. Sin embargo, no tenemos ningún documento que confirme esta hipótesis. En cambio, en los dos testimonios donde Filón describe a los esenios dice que se distribuyen por *thíasoi* y tienen *syssítia*, es decir, por grupos reducidos de varones cuya manifestación principal es la comida en común<sup>37</sup>. Estas subdivisiones no sólo se ajustan bastante bien a las “*decenas*” de hombres referidas en los documentos del Mar Muerto, sino también a las prácticas que llevan a cabo: comen y beben con moderación, hay un líder a la cabeza del banquete (en este caso un sacerdote), siguen un ritual específico, se les penaliza ante una mala actuación (uno de los peores castigos es la exclusión de estas comidas), etc.<sup>38</sup>

En definitiva, como espectador judío y escritor griego, Filón supo encontrar los mejores paralelos entre los modelos clásicos para que su público pudiera entender el sistema de organización de las comunidades esenias. Así llamó *thíasos* y *syssítion* a las subdivisiones más pequeñas de la población, cuyas características coincidían en buena medida con las de los grupos de diez hombres mencionados en los textos de Qumrán.

Stegemann 1992:112; Fernández-Galiano 1994:40ss; Hempel 1999:70; Roitman 2000:125ss.

36. Véase Hengel 1974:243s. y los estudios que cita de Bardtke y Schneider.

37. Josefo no utiliza el término *thíasos* al referirse a los esenios, pero alude también a los grupos de diez hombres: “*Así pues, cuando haya diez (esenios) reunidos ninguno podrá hablar contra la voluntad de los nueve*” (BI II 146).

38. Sobre las comidas de Qumrán véase Stegemann 1992:108ss; Hempel 1999:84ss; Roitman 1999:121ss. y 2000:204ss.

MEAH, sección Hebreo 54 (2005) 27-42

## BIBLIOGRAFÍA

- BRYAN, D.B., 1973, *Texts Relating to the Marzeah: A Study of an Ancient Semitic Institution*, Ph.D. diss., Tesis Doctoral sin publicar, Johns Hopkins University.
- CARTER, J.B., 1997, “Thiasos and Marzeah. Ancestor Cult in the Age of Homer”, en LANGDON, S. (ed.), *New Light on a Dark Age. Exploring the Culture of Geometric Greece*, University of Missouri Press, Culumbia – London, 72-112.
- FERGUSON, W.S., 1944, “The Attic Orgeones”, *HTR* XXXVII 62-140.  
- (1993), *Backgrounds of Early Christianity*, William B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids.
- FERNÁNDEZ-GALIANO, D., 1994, “Los esenios según las fuentes clásicas”, en PIÑERO, A. – FERNÁNDEZ-GALIANO, D. (eds.), *Los manuscritos del Mar Muerto. Balance de los hallazgos y de cuarenta años de estudios*, El Almendro, Córdoba.
- FREYBURGER-GALLAND, M.L. – FREYBURGER, G. – TAUTIL, J.C., 1986, *Sectes Religieuses en Grece et à Rome*, Realia, Les Belles Lettres, Paris.
- GARCÍA MARTÍNEZ, FL., 2000, *Textos de Qumrán. Edición y traducción*. Trotta, Madrid.
- HEMPEL, Ch., 1999, “Community Structures in the Dead Sea Scrolls: Admission, Organization, Disciplinary Procedures”, en *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years. A Comprehensive Assessment*, vol.II, Brill, Leiden – Boston – Köln, 67-92.
- HENGEL, M., 1974, *Judaism and Hellenism. Studies in their Encounter in Palestine during the Early Hellenistic Period*, SCM Press LTD, London – Philadelphia, 2 vols.
- LIDDELL, H.G. – SCOTT, R., 1968, *A Greek-English Lexicon*, revisado y aumentado por STUART JONES, H., The Clarendon Press, Oxford.

- MCLAUGHLIN, J.L., 2001, *The Marzeah in the Prophetic Literature. References and Allusions in Light of the Extra-Biblical Evidence*, Brill, Leiden – Boston – Köln.
- MIRALLES MACIÁ, L., 2005, *Marzeah y thiasos. Una institución convival en el mundo judío*, Tesis Doctoral de la Universidad de Granada, en línea, Granada.
- MURRAY, O., 1983, *Historia del Mundo Antiguo*, Taurus, Madrid.
- ROITMAN, A., 1999, “De la mañana a la noche: la vida cotidiana de los hombres de Qumrán”, en TREBOLLE BARRERA (coord.), *Paganos, judíos y cristianos en los textos de Qumrán*, Trotta, Madrid, 109-130.
- 2000, *Sectarios de Qumrán. Vida Cotidiana de los esenios*, Ediciones Martínez Roca, Barcelona.
- SCHIFFMAN, L.H., 1994, *Reclaiming the Dead Sea Scrolls. The History of Judaism, the Background of Christianity, the Lost Library of Qumran*, The Jewish Publication Society, Philadelphia – Jerusalem.
- SCHÜRER, E., 1985, *Historia del Pueblo Judío en Tiempos de Jesús*, vol. II: *Instituciones Políticas y Religiosas*, edición dirigida y editada por VERMES, G. – MILLAR, F. – BLACK, M., Cristiandad, Madrid.
- SMITH, D.E., 2003, *From Symposium to Eucharist. The Banquet in the Early Christian World*, Fortress Press, Minneapolis.
- STEGEMANN, H., 1992, “The Qumran Essenes – Local members of the Main Jewish Union in Late Second Temple Times”, en TREBOLLE BARRERA, J. – VEGAS MONTANER, L. (eds.), *The Madrid Qumran Congress. Congreso Internacional sobre los Manuscritos del Mar Muerto*, vol. I, Editorial Complutense, Madrid / Brill, Leiden – New Cork – Köln, 83-166.
- TOD, M.N., 1974, *Ancient Inscriptions: Sidelights on Greek History*, Ares Publishers, Chicago.
- VANDERKAM, J.C., 1999, “Identity and Hisytory of the Community”, en FLINT, P.W. – VANDERKAM, J.C. (eds.), *The Dead Sea Scrolls after Fifty Years. A Comprehensive Assessment*, vol.II, Brill, Leiden – Boston – Köln, 487-533.