

*Una presentación apologética de la
Ley de Moisés en Hypothetica de
Filón de Alejandría*

*An apologetical presentation of
the Law of Moses in Philo of
Alexandria's Hypothetica*

LAURA PÉREZ

Universidad Nacional de La Pampa
lauraperez@humanas.unlpam.edu.ar
ORCID: 0000-0003-0242-3421

Recibido: 06 / junio / 2025

Aceptado: 11 / julio / 2025

RESUMEN

El estudio se centra en la presentación sintética de la Ley de Moisés en *Hypothetica* (7.1-7.20) de Filón de Alejandría, con el fin de analizar las leyes incluidas y los puntos de contacto o diferencias con la exposición contenida en los tratados legislativos del autor, *Sobre el decálogo* y *Leyes particulares* 1-4, así como con otros tratados de la serie de la Exposición de la Ley. A través de este abordaje comparativo, examinaremos la selección de leyes, el modo en que estas se organizan, y las posibles motivaciones u objetivos de esta presentación. Frente a las posturas críticas que niegan la autenticidad del tratado, intentaremos demostrar que las características particulares del resumen legislativo están motivadas por el contexto y el objetivo apologetico del escrito, pero ello no impide reconocer múltiples puntos de contacto con otros textos de Filón y con problemáticas e intereses centrales de su pensamiento.

Palabras clave: Filón de Alejandría, *Hypothetica*, legislación mosaica, apología, judíos, judaísmo helenístico.

ABSTRACT

This study focuses on the synthetic presentation of the Law of Moses in Philo of Alexandria's *Hypothetica* (7.1-20), with the aim of analyzing the laws included and their points of contact or differences in respect to the exposition contained in the author's legislative treatises, *On the Decalogue* and *On the Special Laws* 1-4, as well as to other writings from the Exposition of the Law. Through this comparative analysis, we will examine the selection of the laws, the way they are organized, and the possible motivations or objectives of this presentation. In contrast to critical stances that deny the authenticity of the treatise, we will try to demonstrate that the particular characteristics of the legislative summary are motivated by the context and apologetic aim of the writing, but they do not hinder from recognizing multiple contacts with other Philonic texts and with problematics and interests which are central in his thought.

Keywords: Philo of Alexandria, *Hypothetica*, Mosaic legislation, apology, Jews, Hellenistic Judaism.

1. INTRODUCCIÓN

El tratado conocido como *Hypothetica* o *Apología por los judíos* ha sido transmitido por Eusebio de Cesarea en dos citas incluidas en el libro VIII de su *Preparación Evangélica* (*Praep.* 8.6.1-8.7.20 y 8.11.1-8.11.18). Se trata, por lo tanto, de un texto fragmentario y que ha resultado bastante problemático para su clasificación e interpretación, al punto que, como afirma Sterling¹, es “one of the most neglected works of Philo”. Las dificultades surgen, en primer lugar, por las referencias de Eusebio, que introduce los dos fragmentos con títulos diferentes. El primero lo presenta como extraído “del primer libro de los que tituló *Hypothetica*, donde produce un discurso a favor los judíos, como contra sus acusadores” (ἀπὸ τοῦ πρώτου συγγράμματος ὃν ἐπέγραψεν Ὑποθετικῶν, ἔνθα τὸν ὑπὲρ Ἰουδαίων, ὡς πρὸς κατηγοροὺς αὐτῶν, *Praep.* 8.5.11)². Este primer fragmento contiene una breve exposición de la historia bíblica (*Hypoth.* 6.1-9) y un resumen de “la constitución establecida para la nación judía a partir de las leyes de Moisés” (τὴν ἐκ τῶν Μωσέως νόμων καταβεβλημένην τῷ Ἰουδαίων ἔθνει πολιτείαν, *Praep.* 8.6.10) (*Hypoth.* 7.1-20)³. El segundo fragmento procede “de la Apología por los judíos” (ἀπὸ τῆς Ὑπὲρ Ἰουδαίων ἀπολογίας, *Praep.* 8.10.19) y ofrece una descripción de la forma de vida de la comunidad judía ascética de los esenios (*Hypoth.* 11.1-18).

Esta diferencia en los títulos citados⁴ ha hecho dudar de la atribución de ambos fragmentos a una misma obra, pero las similitudes entre ellos y en la finalidad apologética que destacan ambas presentaciones ha llevado a una postura mayoritaria en favor de esta interpretación⁵, a la vez que a ubicar este tratado

1 Gregory Sterling, “Philo and the Logic of Apologetics: an Analysis of the *Hypothetica*,” *SBL Seminar Papers* 126, n° 29 (1990): 412.

2 Las traducciones del griego nos pertenecen. Las obras filónicas se citan a partir de la edición de Leopold Cohn, Paul Wendland y Siegfried Reiter, eds., *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt*. Vols. I-VII (De Gruyter, 1962). Los fragmentos de *Hypothetica* no fueron incluidos en la *editio major*, sino en la *editio minor*: Leopold Cohn, Paul Wendland y Siegfried Reiter, eds. *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt (Editio Minor)*. Vols. I-VI. (De Gruyter, 1915, vol. VI). Para las referencias se utilizan las abreviaturas de los títulos latinos establecidas por *The Studia Philonica Annual*.

3 Según el criterio de la *editio minor*, la numeración de los párrafos de *Hypothetica* sigue la de los pasajes correspondientes del libro VIII de la *Praeparatio Evangelica* de Eusebio.

4 La interpretación del título *Hypothetica* ha resultado problemática, cf. Colson, F. H. y Whitaker, G. H., eds., *Philo*, Vol. IX (Heinemann, 1985), 410-411; Sterling, “Philo and the Logic of Apologetics”, 418-422. Este autor propone que las diversas formas de referirse al tratado por parte de Eusebio pueden estar motivadas por su intento de explicar o aclarar ese título (p. 414).

5 Cf. Colson, *Philo*, 407; Jenny Morris, “The Jewish philosopher Philo”, en *The History of the Jewish people in the age of Jesus Christ (175 B. C. - A. D. 135)*, vol. III.2., ed. Schürer, E. et al. (T & T Clark, 1987), 867-868; Sterling, “Philo and the Logic of Apologetics”, 414; James R. Royse, “The Works of Philo Philo”, en *The Cambridge Companion to Philo*, ed. A. Kamesar (Cambridge University Press, 2009), 51. No todos consideran posible, sin embargo, identificar estos fragmentos —de una obra que, según la referencia de Eusebio,

claramente en el conjunto de los escritos apologéticos del autor⁶. Por otra parte, más allá del problema de los títulos y de la clasificación del escrito, el carácter fragmentario del texto y algunas de sus características y de las diferencias que presenta con respecto a otras obras del autor, han generado debate sobre su autenticidad. Sin embargo, esta ha sido aceptada por la mayoría de los estudiosos y, entre ellos, su más importante defensor es Sterling⁷, quien afirma que las novedades del texto responden a un contexto de producción tardío en la vida del autor y atravesado por la tensión política y religiosa de los conflictos contra los judíos producidos en Alejandría en el año 38, que desencadenaron la embajada encabezada por Filón a Roma en los años 39-40⁸.

En este estudio nos centraremos en la presentación sintética de la Ley de Moisés en *Hypothetica* (7.1-7.20), con el fin de analizar las leyes incluidas y los puntos de contacto o diferencias con la exposición contenida en los tratados legislativos del autor, *Sobre el decálogo* y *Leyes particulares* 1-4, así como con otros escritos de la serie de la Exposición de la Ley. A través de este abordaje comparativo, examinaremos la selección de leyes, el modo en que estas se organizan, y las posibles motivaciones u objetivos de esta presentación. Frente a las posturas críticas que niegan la autenticidad del tratado, intentaremos demostrar que las características particulares del resumen legislativo están motivadas por el contexto y el objetivo apologético del escrito, pero ello no impide reconocer múltiples puntos de contacto con otros textos de Filón y con problemáticas e intereses centrales de su pensamiento.

2. SÍNTESIS Y ORGANIZACIÓN DE LA LEGISLACIÓN

Al finalizar la cita que relata la historia del pueblo y realiza el encomio de Moisés (*Hypoth.* 6.1-9), Eusebio explica que Filón presenta un resumen de la

constaría de al menos dos libros— con el título *Sobre los judíos* (Περὶ Ἰουδαίων) que el mismo autor incluye en la lista de obras filónicas “en un solo libro” (μονοβίβλα) en *Historia Eclesiástica* 2.18.6.

6 Hay diferencias entre los investigadores en cuanto a las obras que incluyen en esta clasificación, cf. Royse, “The Works of Philo”, 50-55; José Pablo Martín, “Introducción general” en *Filón de Alejandría. Obras completas*, Vol. I., ed. Martín, J. P. (Trotta, 2009), 37-38.

7 Sterling, “Philo and the Logic of Apologetics”, 413-414; Gregory Sterling, “In Fragments: The Authenticity of the *Hypothetica*”, en *Ancient Texts, Papyri, and Manuscripts. Studies in Honor of James R. Royse*, ed. A. Taylor Farnes, S. D. Mackie y D. T. Runia (Brill, 2022), 393-395.

8 Coinciden en esta interpretación, y argumentan a través del examen de la sección histórica del tratado, Michael Cover, “Reconceptualizing Conquest: Colonial Narratives and Philo’s Roman Accuser in the *Hypothetica*”, *The Studia Philonica Annual* 22 (2010): 183-207, y Horacio Vela, “Philo and the Logic of History”, *The Studia Philonica Annual* 22 (2010): 165-182.

constitución establecida por las leyes de Moisés (*Praep.* 8.6.10), y cita veinte párrafos que incluyen una variedad de leyes y, en algunos casos, las penas por su incumplimiento. Esta síntesis de la legislación es uno de los motivos por los que el tratado ha sido considerado inauténtico por algunos investigadores, debido, principalmente, a dos cuestiones: por un lado, se han señalado las diferencias en la enumeración de las leyes y, sobre todo, en las penas establecidas para ellas, entre este escrito y los legales ⁹; por otro, Barclay ¹⁰ argumenta que la desorganización y el aparente descuido en la presentación de las leyes contrasta con la ordenada sistematización de los tratados legales *Sobre el Decálogo y Leyes particulares* 1-4.

Sin embargo, ambos argumentos pueden objetarse. De hecho, con respecto a la primera cuestión, Sterling ¹¹ afirma que las diferencias entre la síntesis legislativa de *Hypothetica* y los tratados legales no son mayores a las que existen entre otras obras del autor y, por lo tanto, resultan insuficientes para negar su autenticidad, al tiempo que destaca el carácter claramente filónico, por las coincidencias temáticas y argumentativas, de secciones específicas como las dedicadas al sábado y al año sabático. Asimismo, en relación con el segundo aspecto, señala este autor ¹² que no existe tal desorganización, sino simplemente una estructuración que responde a otros criterios, y destaca la división en cinco grupos, un esquema tradicional en los escritos bíblicos. Esta se realiza a través de frases de transición, que introducen nuevas leyes: “Pero hay además otras <leyes>” (*Hypoth.* 7.3); “Hay otras miles además de estas <leyes>, cuantas <se incluyen> en las costumbres y normas no escritas y en las propias leyes” (7.6); “Pero mira otras <normas> además de estas” (7.8); “Si estas son las <leyes> más venerables e importantes, hay también otras <sobre cuestiones> pequeñas y casuales” (7.9). Mientras Barclay ¹³ opinaba que el material legal estaba “loosely strung together” mediante estas frases, Sterling ¹⁴ considera que al separar en cinco grupos el material legal, Filón refleja la práctica de imitar al Pentateuco ¹⁵.

9 Isaak Heinemann, *Philos griechische und jüdische Bildung: Kulturvergleichende Untersuchungen zu Philon's Darstellung der jüdischen Gesetze* (Georg Olms, 1973), 353, afirma que este fue el motivo de duda que llevó a Cohn a excluir *Hypoth.* de la *editio major* de Filón. Cf. Sterling, “In fragments”, 369; “Philo and the Logic of Apologetics”, 413.

10 John M. G. Barclay, *Flavius Josephus. Against Apion. Translation and Commentary* (Brill, 2007), 354.

11 Sterling, “Philo and the Logic of Apologetics”, 413.

12 Sterling, “In Fragments”, 381.

13 Barclay, *Flavius Josephus*, 354.

14 Sterling, “In Fragments”, 379.

15 Sterling (ibíd.) cita como ejemplos los cinco libros de *Salmos*, los cinco *megillot*, las divisiones de *1 Enoch* y los discursos de Mateo y señala, además, que Josefo también utiliza una estructura en cinco partes en el tratamiento legal paralelo de *Contra Apión*.

Por su parte, Carras¹⁶, si bien no menciona la motivación tradicional de esta división, utiliza las frases de transición entre cada grupo como criterio organizador de su estudio de la sección legislativa de *Hypothetica*. Este autor, además, señala que tales frases organizan el resumen filónico al distinguir diversos grados de importancia para las normas incluidas, así como diferentes tipos de preceptos: las leyes (νόμοι), en referencia a las registradas en el Pentateuco, así como los usos, costumbres o instituciones no escritas (ὅσα καὶ ἐπὶ ἀγραφῶν ἔθων καὶ νομίμων) o contenidas en las leyes mismas (κἂν τοῖς νόμοις αὐτοῖς), es decir, implícitas o derivadas de ellas¹⁷. Esto no solo reviste importancia en relación con la estructura de la síntesis legislativa, sino también, como tendremos oportunidad de observar, explica la variedad de normas incluidas.

Además de las divisiones explícitas en pequeños grupos que hemos señalado, un análisis detenido del contenido de las leyes enumeradas permite afirmar que estas no son incluidas ni están dispuestas de manera aleatoria, sino que se agrupan temáticamente en relación con el ámbito o la clase de acciones que regulan. En este sentido, consideramos que para comprender la estructura del resumen legislativo es necesario vincularla con un análisis de la selección de leyes que el alejandrino decide mencionar, así como con las motivaciones o intenciones de tal selección.

2. 1. Leyes para la vida social: personas y bienes

En primer lugar, la mayor cantidad de leyes consideradas en el resumen filónico se refieren a los vínculos entre personas o con los bienes materiales. Estas incluyen prohibiciones relativas al comportamiento sexual (pederastia, adulterio, violencia sexual, prostitución, actos deshonorosos para la edad, *Hypoth.* 7.1), leyes sobre el trato de otras personas (no ultrajarlas, mantenerlas cautivas o venderlas) y de los bienes (no robar cosas profanas ni sagradas) (*Hypoth.* 7.2), sobre las relaciones dentro del hogar o en la comunidad (relaciones entre esposos y padres e hijos, respeto a los benefactores) (*Hypoth.* 7.3-5). Estas leyes, si bien dispuestas aquí en otro orden y meramente mencionadas, casi sin desarrollo o explicación, se corresponden en gran medida con las que Filón incluye, en su tratamiento legal del Pentateuco, en el grupo de normas que regulan las relaciones entre hombres,

16 Cf. George Carras, "Dependence or Common Tradition in Philo *Hypothetica* VIII 6.10 – 7.20 and Josephus *Contra Apionem* 2.190-219", *The Studia Philonica Annual* 5 (1993): 24-47.

17 *Hypoth.* 7.6; Carras, "Dependence or Common Tradition", 27.

es decir, sociales, y que se ordenan bajo los mandamientos de la segunda tabla, cuya sistematización y explicación ocupa los libros 3 y 4 de *Leyes particulares*.

Así, el primer conjunto de leyes se refiere al ámbito de la sexualidad, al reunir las prohibiciones de la pederastia, el adulterio, la violencia sexual ejercida sobre un hombre o una mujer, el ejercicio de la prostitución y la aceptación de cualquier acto deshonesto para la edad (*Hypoth.* 7.1). Todos estos comportamientos sexuales forman parte de la legislación que Filón desarrolla en su análisis de las leyes particulares derivadas del sexto mandamiento bíblico, la prohibición del adulterio (*Decal.* 121-131; *Spec.* 3.8-11)¹⁸. En efecto, este crimen prohibido en el decálogo actúa como título general bajo el cual el alejandrino agrupa un gran número de normas que sancionan distintas clases de uniones sexuales ilícitas (*Spec.* 3.12-82). Entre ellas, Filón condena la pederastia –tanto para los participantes activos como pasivos– (*Spec.* 3.37-42), la prostitución (*Spec.* 3.51), la violencia sexual hacia las mujeres (*Spec.* 3.64-78).

Las únicas novedades que podemos notar en la síntesis de *Hypoth.* 7.1 son la mención explícita de que el acto de forzar sexualmente puede afectar a un joven varón o a una joven mujer, mientras que *Spec.* solo considera el caso de estas últimas¹⁹, y la referencia amplia e imprecisa a “si sufres, aceptas o intentas algún acto deshonesto para la edad” (ἐὰν καὶ παρ' ἡλικίαν αἰσχρόν τι πάθῃς ἢ δοκῇς ἢ μέλλῃς). La vaguedad de esta formulación permite extender la aplicación de las prohibiciones sexuales para abarcar un gran espectro de casos. En especial, parece aludir a actos que pueden causar corrupción en la edad previa a la unión legítima del matrimonio. En la legislación sexual más detallada de *Spec.* 3, hay referencias, por ejemplo, a los jóvenes que “no se avergüenzan” o “ruborizan” (οὐκ ἐρυθριῶσι) de llevar una apariencia afeminada, hasta alcanzar incluso la mutilación de los genitales (*Spec.* 3.37-38; 41), y en el caso de las mujeres, se alude a la corrupción de las doncellas mediante seducción (*Spec.* 3.65-71) e incluso a la falta de moderación que puede provocar, desde una edad muy

18 Véase Ex 20,13 y Dt 5,17; Lv 18,22; 20,10; 20,13; Dt 21,10-14; 23,18. Para otras fuentes judías, helenísticas o más tardías, cf. Carras, “Dependence or Common Tradition”, 28, n. 17. De hecho, este autor investiga las tradiciones en las que Filón basa su resumen legal, y señala los puntos de contacto con *Contra Apión* de Flavio Josefo y las *Sentencias* de Pseudo-Focílides. Las relaciones entre estas dos obras y el tratado filónico han sido largamente reconocidas, pero no permiten afirmar una dependencia en una u otra dirección, sino, cuanto mucho, fuentes o tradiciones en común. Para referencias a los pasajes paralelos correspondientes, cf. Carras, “Dependence or Common Tradition”, 28-42; Sterling, “Philo and the Logic of Apologetics”, 416-417; Gregory Sterling, “Natural Law in Second Temple Jewish Ethics”, *The Studia Philonica Annual* 15 (2003): 65-73; y para una síntesis de los puntos comunes con cada uno y entre los tres, cf. Sterling, “In Fragments”, 379-381.

19 *Spec.* 3.64-78.

temprana, la permisividad en las relaciones sexuales entre hermanos: “Son cosas que aborreció el santísimo Moisés por ajenas y enemigas de una ciudadanía irreprochable, pues instigan y entrenan hacia lo más vergonzoso de las costumbres” (ἄπερ ἐκμυσαζάμενος ὁ ἱερώτατος Μωυσῆς ὡς ἀλλότρια καὶ ἐχθρὰ πολιτείας ἀνεπιλήπτου καὶ προτρέποντα καὶ ἀλείφοντα πρὸς τὰ αἰσχίστα, *Spec.* 3.24); “Pues, ¿qué necesidad hay de deshonorar el precioso pudor? ¿Por qué hacer desvergonzadas a las doncellas, a quienes corresponde ruborizarse?” (τί γὰρ δεῖ τὸ τῆς αἰδοῦς κάλλος αἰσχύνειν; τί δ' ἀχρωμάτους κατασκευάζειν παρθένους, ἃς ἐρυθριᾶν ἀναγκαῖον; *Spec.* 3.25).

El énfasis en el pudor, las acciones vergonzosas y la desvergüenza hace plausible, a nuestro entender, que Filón en el resumen de *Hypoth.* se refiera a este tipo de comportamientos mediante una frase alusiva y generalizadora, pero que también apunta a estas nociones mediante el término αἰσχροὺς, vinculado etimológicamente con la vergüenza (αἰσχύνη). Resulta significativo, en tal sentido, el peso cívico que Filón atribuye en las frases citadas a las conductas sexuales, en cuanto las ilícitas no contribuyen a la formación de una “ciudadanía irreprochable” (πολιτείας ἀνεπιλήπτου). De hecho, en la exposición mucho más detallada y explicada de la legislación sexual desplegada en *Spec.* 3, el alejandrino enfatiza constantemente las consecuencias sociales y comunitarias de las transgresiones sexuales, que atentan contra virtudes individuales como la moderación y la continencia, pero, a través de ellas, afectan al orden social pues alteran la descendencia, confunden los parentescos, destruyen los votos matrimoniales, e impiden expandir las estirpes o establecer lazos sociales²⁰.

Por último, en relación con la pena de muerte que Filón asigna a la transgresión de cualquiera de estas prohibiciones²¹, esta no resulta tan llamativa si la comparamos con la legislación sexual desarrollada en *Spec.* 3, pues también allí es esta la sanción más frecuente²². De hecho, incluso para la prostitución, que no recibe tal penalidad en el texto bíblico y cuya existencia se da por sentada tanto en las Escrituras como en otras fuentes judías²³, Filón declara la condena a muerte no solo en el tratado legal, sino también en otros escritos²⁴. Si los “actos

20 Cf. *Decal.* 126-130; *Spec.* 3.11, 16-18, 25, 64-65, 72, etc.

21 Todas ellas son mencionadas en el marco de una cláusula condicional en segunda persona singular del modo subjuntivo, para establecer que si (ἐάν) se cometiera cualquiera de ellas, “la pena es la muerte” (θάνατος ἢ ζημία).

22 Cf. *Spec.* 3.11 (adulterio), 38-39 (pederastia y afeminamiento).

23 Cf. Carras, “Dependence or Common Tradition”, 29; Louis M. Epstein, *Sex laws and customs in Judaism* (Ktav Publishing House, 1967), 165-166.

24 Cf. *Spec.* 3.51, *Jos.* 43. Sin embargo, en contradicción con esta condena, Filón afirma en *Spec.* 1.102-104 que una prostituta puede alcanzar el arrepentimiento y cambiar de conducta. Samuel Belkin, *Philo and the*

deshonrosos” podemos vincularlos a los que mencionamos antes, también se trata, al menos en algunos casos, de comportamientos penados con la muerte, al tiempo que la violencia sexual, según la interpretación del autor, puede recibir esta sanción en sus formas más graves, a saber, cuando afecta a una mujer comprometida²⁵.

La misma pena corresponde al siguiente grupo de leyes en el resumen de *Hypothetica*, que atañe a los ultrajes o acciones que afectan la integridad y libertad de otras personas (cautiverio, venta), y al robo de bienes profanos o sagrados (*Hypoth.* 7.2). Estas cuestiones se vinculan con las dos siguientes clases de leyes que regulan las relaciones entre los hombres²⁶, derivadas de la segunda tabla del decálogo: las subordinadas a los mandamientos que prohíben el homicidio (séptimo) y el robo (octavo), cuyo tratamiento legal se desarrolla, respectivamente, en la segunda parte de *Spec.* 3 y la primera sección de *Spec.* 4²⁷. En efecto, la primera temática, sobre los daños producidos a las personas, sean estas libres o esclavas, están incluidos bajo la prohibición general de matar a un ser humano²⁸. Se tratan allí los intentos de homicidio no cumplidos (*Spec.* 3.86) y los homicidios no premeditados, que se producen por un golpe o daño causado en forma espontánea (*Spec.* 3.104-107), ambos castigados con la muerte (el segundo, si causó la muerte, pues en caso contrario se aplican otras sanciones). Abarca además los golpes a mujeres que resultan en aborto (*Spec.* 3.108-109); las peleas entre hombres con intervención de mujeres (*Spec.* 3.172-175)²⁹; y, en cuanto a los esclavos, los maltratos sancionados incluyen la muerte (*Spec.* 3.137-143),

Oral Law: The Philonic Interpretation of Biblical Law in Relation to the Palestinian Halakah (Harvard University Press, 1940), 256-257, y Dorothy Sly, *Philo's Perception of Women* (Scholars Press, 1990), 199-201, atribuyen la severidad de Filón a una finalidad apologética. Cf. Erwin R. Goodenough, *The jurisprudence of the Jewish courts in Egypt: Legal administration by the Jews under the early Roman empire as described by Philo Judaeus* (Yale University Press, 1929): 88; y Heinemann, *Philos griechische und jüdische Bildung*, 286.

²⁵ Cf. *Spec.* 3.72-78. Para otras situaciones, como en los casos de jóvenes aún no casadas ni comprometidas, la sanción cambia no tanto porque se reduzca la gravedad de la falta, sino a los fines de componer, en cierta medida, la situación de la mujer deshonrada, que podrá casarse, si su padre o ella así lo aceptan, con quien la deshonró (*Spec.* 3.65-71). En el caso de una mujer virgen o divorciada, la falta merece una sanción, que deberá ser definida por un tribunal, por “la violencia, el ultraje, la intemperancia y la osadía” (*Spec.* 3.64).

²⁶ Cf. *Decal.* 51 y 121.

²⁷ El séptimo mandamiento, “No matarás” (Ex 20,15; Dt 5,18), es examinado en *Decal.* 132-134 y *Spec.* 3.83-209; el octavo, “No robarás” (Ex 20,14 y Dt 5,19), en *Decal.* 135-137 y *Spec.* 4.1-40. Los versículos citados corresponden a la LXX, pues en el TM de Ex el orden de mandamientos es diferente.

²⁸ Así resume Filón lo que incluye este mandamiento en *Sobre el decálogo* 170: “El segundo epígrafe es la prohibición del homicidio, bajo el que están todas las leyes, necesarias y enormemente útiles para la comunidad, sobre violencia, maltrato, agresiones, lesiones y mutilaciones” (δεύτερον δὲ κεφάλαιον ἡ τοῦ μὴ ἀνδροφονεῖν ἀπαγόρευσις, ὅφ' ἣν εἰσι πάντες οἱ περὶ βιαιῶν, ὕβρεως, αἰκίας, τραυμάτων, πηρώσεως ἀναγκαῖοι νόμοι καὶ σφόδρα κοινωφελεῖς).

²⁹ Además, el delito de “ultraje” (ὕβρις) aplica también a casos de violencia sexual (*Spec.* 3.64; 76), referidos en relación con las leyes tratadas anteriormente.

condenada igualmente con la pena capital (*Spec.* 3.141), el quitarles un ojo (*Spec.* 3.184-197) o un diente (*Spec.* 3.198-204)³⁰.

Por su parte, los crímenes de secuestrar, esclavizar y vender personas son severamente reprochados por Filón, quien los incluye en el tratamiento del octavo mandamiento, el robo, pues implican robar, por un lado, la persona, pero, por otro, privarla a esta de su bien máspreciado, la libertad (*Spec.* 4.13-19). La sanción de muerte también se aplica a este crimen, aunque aquí Filón la limita a casos en que las víctimas son de la misma nación, mientras que, si no lo son, la sanción deberá ser estimada por el tribunal (*Spec.* 4.19)³¹. Por último, el robo propiamente dicho, cuando es manifiesto, convierte a su autor en “enemigo público”, que puede ser penado por muerte, destierro o privación de todos sus bienes³². En *Hypoth.*, entonces, para estas últimas dos leyes se produce una generalización a todos los casos de la pena más grave.

En el mismo párrafo de *Hypoth.* 7.2 se añade otra falta que es castigada con la muerte: “si dijeras algo no debido, no solo por obra sino por una palabra casual, no ya hacia el propio Dios (...), sino hacia el padre o la madre, o hacia tu benefactor, igualmente <la pena es> la muerte” (ἐὰν ἀσεβῇς, οὐκ ἔργῳ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐὰν ῥήματι τῷ τυχόντι, εἰς μὲν θεὸν αὐτὸν ... οὐδὲ ἄξιον λέγειν, ἀλλ' εἰς πατέρα ἢ μητέρα ἢ εὐεργέτην σαυτοῦ, θάνατος ὁμοίως), y no de cualquier manera, sino por lapidación³³. En este caso, la norma encuentra también su paralelo en la exposición legislativa de Filón, aunque ya no entre los preceptos de la segunda tabla, sino bajo la órbita del quinto mandamiento, que prescribe honrar a los padres. Este mandato ocupa un lugar bisagra entre los dos grupos de leyes que componen la legislación mosaica: si la primera tabla se ocupa de las relaciones con Dios y, por tanto, fomenta la piedad y la santidad, la segunda contiene las prohibiciones que regulan las relaciones entre hombres, es decir, la vida en comunidad, la justicia y la humanidad. El quinto mandamiento, último de la primera tabla, constituye una transición entre unas y otras, pues los padres, por

30 Véase Ex 21,13; 21,18-27. En estos últimos dos casos, tanto en el Pentateuco como en *Spec.*, el amo, en castigo, debe conceder a su esclavo la libertad.

31 Véase Ex 20,16.

32 Cf. *Decal.* 135; *Spec.* 4.2 y 4.23. Véase Ex 22,1-2. Filón no introduce distinción en *Spec.* entre el robo de bienes profanos o sagrados, sino que parece ocuparse solo de los primeros. Sin embargo, el delito de robo de bienes sagrados (ιεροσυλία) –con el que compara el homicidio, que atenta contra el más sagrado de los bienes (cf. *Decal.* 133-134; *Spec.* 3.83)– sería conocido para él, así como su relevancia en el mundo grecorromano; cf. Douglas MacDowell, *The law in classical Athens* (Cornell University Press, 1978), 149; y Goodenough, *The Jurisprudence of the Jewish Courts*, 100-101.

33 Véase Ex 20,12; Dt 5,16; Lv 19,3; 24,13; Ex 21,17; Dt 21,18-21; Josefo, *Contra Apión* 2.206; Pseudo-Focílides, 8. Cf. Carras, “Dependence or Common Tradition”, 29-30.

su capacidad de procrear, son lo más semejante a Dios³⁴. En tal sentido, cualquier palabra o acto que atente contra el honor y respeto que se les debe es tan grave como una blasfemia o un acto impío. Así, este tipo de comportamiento recibe también en el tratado legal la pena de muerte (*Spec.* 2.243 y 248)³⁵.

La única diferencia entre *Hypoth.* y el escrito legislativo es la añadidura de los “benefactores” (εὐεργέται) en el alcance de esta ley. Sin embargo, no es extraña esta adición si se tiene en cuenta que Filón repetidas veces equipara a estos con los padres (*Spec.* 2.226, 2.229, 2.234). En efecto, al explicar la importancia del respeto debido a los padres, Filón destaca cómo este precepto apunta a conservar las correctas relaciones entre superiores y subordinados: ancianos y jóvenes, gobernantes y súbditos, benefactores y beneficiados, esclavos y amos (*Decal.* 165). Es probable que la importancia que adquiere una de estas categorías en el tratado apologético, los benefactores, se vincule con la relevancia que este vínculo revestía en el mundo romano³⁶. Pero, además, en el contexto defensivo de este escrito en el Imperio romano, puede tener incidencia la frecuente denominación de benefactores aplicada a los emperadores, especialmente a los Ptolomeos en Alejandría³⁷.

De manera que la ley sobre el respeto debido a padres y benefactores se vincula con el siguiente grupo de prescripciones, que tienden aún más directamente a conservar las jerarquías dentro del hogar y, a partir de él, en la sociedad. Aquí ya no se trata de prohibiciones en cláusulas condicionales, sino que se establecen deberes, cada uno con su correspondiente explicación: “la mujer debe estar sometida al hombre, no a causa de alguna violencia, sino en vistas de la obediencia en todo; los padres deben gobernar a los hijos para su seguridad y cuidado; cada uno es señor de sus propios bienes, mientras no los haya prometido a Dios o los haya consagrado para Dios” (γυναικας ἀνδράσι δουλεύειν, πρὸς ὕβρεως μὲν οὐδεμιᾶς, πρὸς εὐπειθειαν δ' ἐν ᾧασι γονεῖς

34 *Decal.* 120; *Spec.* 2.225; cf. *Mos.* 2.198. La equiparación entre padres y benefactores en este pasaje de *Hypoth.* también puede aludir, implícitamente, a la asimilación entre los padres y Dios, cuyo poder benefactor es uno de sus rasgos más destacados en el pensamiento de Filón, cf. *Opif.* 169, *Leg.* 1.96, 2.57, 3.137, *Sacr.* 127, *Post.* 154, *Deus* 110, *Ebr.* 119, *Sobr.* 55, 58, *Migr.* 73, *Mut.* 28, *Abr.* 124-125, 129, 145, *Jos.* 46, *Virt.* 41, *Spec.* 1.209, etc.

35 Véase Lv 24,15-16; Ex 21,17.

36 Por ejemplo, en la institución del patronazgo, donde implicaba una relación económica pero también de protección, que permite asimilarla a la función de los padres. Carras, “Dependence or common tradition”, 32, menciona que la *patria potestas* romana puede haber influenciado las reglas acerca del gobierno de los padres sobre los hijos y de no separar padres e hijos, aunque considera que el añadido de los benefactores es propio de Filón, pues no encuentra otras fuentes judías al respecto; cf. Goodenough, *Jurisprudence of the Jewish Courts*, 69-72.

37 Véase *Flacc.* 74, 81, 103 y *Legat.* 22, 50, 149.

παίδων ἄρχειν ἐπὶ σωτηρίᾳ καὶ πολυωρίᾳ· τῶν ἑαυτοῦ κτημάτων ἕνα ἕκαστον κύριον εἶναι, μὴ θεὸν γε ἐπιφημίσαντα αὐτοῖς μηδ' ὥς τῷ θεῷ ταῦτα ἀνίσιν, *Hypoth.* 7.3).

Sobre el primer tema, la relación vertical entre el hombre y su esposa, hay mucha evidencia en los textos de Filón de que es la forma de relación que se considera necesaria y correcta para el buen funcionamiento de la casa³⁸, concepción que se sustenta en la jerarquización entre los géneros masculino y femenino³⁹. Resulta importante destacar, en este contexto, la referencia a la “obediencia” (εὐπειθεία) como finalidad de esta norma, pues remite al rol positivo que se había atribuido a Moisés en la sección histórica de *Hypoth.*: lograr mantener al pueblo sano y salvo, en concordia y obediencia (*Hypoth.* 6.2 y 8). Con respecto al vínculo entre los padres y los hijos, este se desarrolla extensamente en la misma sección de *Spec.* 2 en que trata el mandamiento de honrar a los padres: estos no solo tienen el deber de alimentar, cuidar y educar a los hijos, sino también de gobernarlos e incluso de castigarlos si es necesario (*Spec.* 2.223-241). Por último, en relación con los bienes, queda claro en esta sección que el hombre es dueño de sus propios bienes y puede disponer también de los de su esposa e hijos (*Hypoth.* 7.3-5), pero el límite se encuentra en el uso de los bienes consagrados a Dios⁴⁰, cuya transgresión es la última falta que explícitamente recibe la pena de muerte en *Hypoth.* (7.5). Esta es, por otra parte, la única norma de contenido religioso que incluye en esta sección, además de la prohibición de blasfemar contra Dios, más orientada, en cualquier caso, a la regulación de los vínculos humanos, con padres o benefactores, para los que sirve como base comparativa. De igual modo, a pesar de su carácter religioso, la ley que prohíbe tomar bienes consagrados en voto tiene incidencia social, pues delimita el usufructo de los bienes, tanto propios como familiares⁴¹.

En definitiva, en el conjunto de leyes para las que Filón registra la condena a muerte en *Hypothetica*, se agrupan normas de carácter social que tienden a fomentar la buena convivencia y la justicia al regular las relaciones entre las personas, tanto al interior del hogar, como frente a situaciones de violencia, ya sea sexual o física, así como con los bienes materiales. Esto puede explicarse, en el

38 Véase *Spec.* 3.169-175 (*OCFA* VI, nn. 270-271). Cf. Dorothy Sly, *Philo's Perception of Women* (Scholars Press, 1990), 196-198.

39 Cf. Richard Baer, *Philo's use of the Categories Male and Female* (Brill, 1970); Sharon L. Mattila, “Wisdom, Sense Perception, Nature, and Philo's Gender Gradient,” *Harvard Theological Review* 89, n° 2 (1996): 103-129.

40 Véase Lv 27 y Nm 30.

41 Un tratamiento paralelo, aunque no tan severo, de estas temáticas se encuentra en *Spec.* 2.32-38.

contexto apologético del tratado, en relación con la imagen de Moisés como legislador y guía de su pueblo que Filón ha presentado en la sección inicial del escrito. En efecto, luego de relatar brevemente los acontecimientos centrales de la historia mosaica, el éxodo de Egipto y el establecimiento en la tierra de Canáan, Filón destaca que tales hechos indican el elogio y admiración que merece Moisés, que logró evitar luchas internas (πρὸς ἀλλήλους ἀστασιάστος) y preservar la concordia (ὁμοφροσύνη) y la obediencia (εὐπειθής) (*Hypoth.* 6.2-3) a lo largo de la travesía. Estas cualidades políticas y sociales realzan la valoración del líder, como también del pueblo, que se caracteriza por la buena legislación y la obediencia, la justicia, la santidad y la piedad (εὐνομία; εὐπειθεία; ὁσιότης; δικαιοσύνη; εὐσεβεία) (*Hypoth.* 6.8). En este marco, aunque Filón no realiza referencia alguna a la clasificación de las leyes que propone en los tratados legales, es significativo que la mayor parte de las prescripciones que incluye en su resumen apologético coincidan con el grupo que, derivado de la segunda tabla, apunta a regular las relaciones en sociedad a fin de lograr la concordia y la justicia, virtudes que caracterizan la constitución mosaica⁴².

Por otro lado, en relación con la pena de muerte que se atribuye a todas estas leyes, esta no solo resulta coincidente con la que reciben la mayoría de ellas en los tratados legales, sino que, en los casos en que no hay tal convergencia exacta, un examen minucioso muestra que las diferencias no son tan grandes, ya que no se trata de penas desconocidas o inusitadas, sino más bien de la generalización de una pena que es solo una posibilidad entre otras, o de la extensión a todos los casos de la pena que, en otros tratados, solo aplica a los de mayor gravedad⁴³. Y esto puede responder, de hecho, a la finalidad apologética de un argumento por comparación, ya que en el primer párrafo de la síntesis legal, Filón destaca, mediante una pregunta retórica, la intransigencia que distingue a la legislación mosaica de otras: “¿Acaso hay entre ellos [los judíos] alguna de estas cosas o algo cercano a ellas, que parezca ser moderado y leve, que admita presentaciones judiciales, alegatos, aplazamientos o indemnizaciones y nuevas reducciones de estas?” (Ἄρα τι τούτων ἢ τούτοις προσόμοιον παρ' ἐκείνοις ἐστί, πρᾶον εἶναι δοκοῦν καὶ τιθασὸν καὶ δικῶν εἰσαγωγὰς καὶ σκήψεις καὶ ἀναβολὰς καὶ

42 Sobre la concordia, ὁμοφροσύνη (*Hypoth.* 6.3), véase *Virt.* 119; *Praem.* 37; *Flacc.* 52; cf. Josefo, *Contra Apión* 2.179.

43 No hay espacio para discutir aquí la validez práctica de la pena capital, que sería difícilmente ejecutable en el mundo grecorromano, en que la Ley judía estaba subordinada al control imperial, que se reservaba el poder de aplicación de las penas más graves. Sobre este tema, cf. Goodenough, *The Jurisprudence of the Jewish Courts*, 25; 253-254; Belkin, *Philo and the Oral Law*, 8; Heinemann, *Philos griechische und jüdische Bildung*, 225 ss.; Sterling, “Natural Law”, 75-77.

τιμήσεις καὶ πάλιν ὑποτιμήσεις ἔχον; *Hypoth.* 7.1). De esta manera, el autor apunta a demostrar la mayor severidad y claridad de las leyes mosaicas en la sanción de las faltas con respecto a otras legislaciones. Este argumento apologético intenta mostrar a la Ley judía en consonancia con la actitud favorable de la legislación romana hacia la severidad de los castigos y la pena capital, así como con la tendencia estoica a una mayor rigidez en la aplicación de las penas⁴⁴.

Tal intención se acentúa en el contexto apologético del tratado y cobra una dimensión más amplia con el fin de destacar la diferencia y superioridad de la Ley mosaica, que logra así asegurar la concordia que deriva de la obediencia a las leyes. De hecho, asegura Filón que es gracias a tales virtudes que, a pesar de su gran antigüedad, se ha mantenido desde entonces una ininterrumpida veneración por Moisés y por las leyes que proclamó: “y aunque han pasado muchos años, no puedo decir cuántos exactamente, pero sin duda más de dos mil, no solo no han cambiado una palabra de lo escrito por él, sino que soportarían morir ellos diez mil veces, antes que ser persuadidos de <algo> contrario a las leyes y costumbres por él <establecidas>” (καὶ πλειόνων ἐτῶν διεληλυθότων, τὸ μὲν ἀκριβὲς οὐκ ἔχω λέγειν ὅποσα, πλείω δ' οὖν ἢ δισχίλιά ἐστι, μηδὲ ῥῆμά γε αὐτὸ μόνον τῶν ὑπ' αὐτοῦ γεγραμμένων κινῆσαι, ἀλλὰ κἂν μυριάκις αὐτοὺς ἀποθανεῖν ὑπομεῖναι θᾶττον ἢ τοῖς ἐκείνου νόμοις καὶ ἔθεσιν ἐναντία πεισθῆναι, *Hypoth.* 6.9). La síntesis de la legislación refuerza estos dos argumentos centrales de la literatura apologética judía, la antigüedad e inmutabilidad de la Ley⁴⁵, al demostrar la superioridad y perfección de unas leyes que no han necesitado modificación alguna a lo largo de los siglos.

2. 2. El trato debido a extraños y animales: la filantropía judía

Las leyes que examinamos en el apartado anterior se referían principalmente a las relaciones sociales dentro de la familia y de la comunidad y podían vincularse, en su gran mayoría, con la sección legislativa que Filón deriva de la segunda tabla del decálogo en sus tratados legales. En el siguiente conjunto de normas incluidas en *Hypothetica*, ya no se tratará de los vínculos sociales o de relaciones cercanas o familiares, sino del trato debido a cualquier persona, incluso extraña o desconocida. En la frase de transición con que introduce este nuevo grupo, Filón anuncia que “hay otras miles” (μυρία δὲ ἄλλα) de leyes, incluidas

⁴⁴ En este argumento, coincidimos con Sterling, “In fragments”, 382-383.

⁴⁵ Véase *Mos.* 2.13-17; Flavio Josefo, *Contra Apión* 1.1, 1.103-104, 2.182-183, 2.226.

“en las costumbres y normas no escritas y en las propias leyes” (ὅσα καὶ ἐπὶ ἀγράφων ἔθῶν καὶ νομίμων κἀν τοῖς νόμοις αὐτοῖς, *Hypoth.* 7.6). Esto significa que se ocupará en adelante de preceptos no necesariamente registrados en el Pentateuco, sino derivados de él o de las costumbres y la tradición oral. Sin embargo, un análisis detenido permite hallar puntos de contacto con temas que aparecen en otros escritos del autor, no solo en los estrictamente legales, sino también en otros tratados de la Exposición de la Ley.

La variedad de leyes que comprende esta sección (*Hypoth.* 7.6-8) se subsumen, de alguna manera, en la primera norma general que puede abarcar todas las acciones concretas luego detalladas: “Uno no debe hacer a nadie las cosas que no quisiera que le hagan” (ἃ τις παθεῖν ἐχθαίρει, μὴ ποιεῖν αὐτόν, *Hypoth.* 7.6). Esta “regla de oro” negativa⁴⁶, no encuentra un paralelo exacto en el Pentateuco pero, según Carras, puede conectarse con su formulación positiva en Lv 19,18 y era familiar en el judaísmo, aunque expresa un sentimiento general de preocupación por los demás que era también tradicional entre los griegos⁴⁷. Las leyes que siguen parecen derivarse o ser expresiones de este precepto general y pueden clasificarse en las siguientes temáticas⁴⁸: cuidado o atención por los demás –no quitar cosas que no haya puesto en un lugar ni hurtar nada, no negar el fuego ni obstruir corrientes de agua, ofrecer alimento a quienes lo piden, mendigos o lisiados (*Hypoth.* 7.6), no añadir dificultades a quien ya las posee (*Hypoth.* 7.7)–; costumbres funerarias –no privar a los muertos de sepultura ni disturbar tumbas o memoriales (*Hypoth.* 7.7)–; reproducción humana –no castrar los genitales masculinos ni provocar abortos– y animal –no destruir la simiente ni adulterar las crías (*Hypoth.* 7.7)–; honestidad en materias económicas –no usar balanza imprecisa, ni medidas desproporcionadas o pesos falsos (*Hypoth.* 7.8)–; respeto de la amistad y las relaciones familiares –no revelar secretos de quienes fueron amigos, no separar a padres de hijos ni a una mujer de su esposo, aun si fuesen cautivos o esclavos (*Hypoth.* 7.8)–; y sobre el trato debido a los animales –no maltratarlos, no vaciar nidos ni rechazar animales que suplican refugio (*Hypoth.* 7.9)–.

46 Sterling, “Philo and the Logic of Apologetics”, 416.

47 Carras, “Dependence or Common Tradition”, 34-35; cf. Colson, *Philo IX*, 426, n. c.

48 En algunas de estas temáticas, seguimos la clasificación de Sterling, “In fragments”, 380-381, quien identifica nueve grupos temáticos de leyes compartidas entre *Hypoth.* 7.1-9, Josefo, *Contra Apión* 2.190-219, y Pseudo-Focílides: “sexual offenses, violations of persons and property, a *Haustafel*, property rights, care for others/Laws of Buzyges, burial customs/Laws of Buzyges, human reproduction, honesty in economic matters, and the treatment of animals”. Para un análisis más detallado, véase Sterling, “Natural Law”, 70-73.

Como afirman Carras⁴⁹ y Berthelot⁵⁰, algunas de estas prescripciones tienen un carácter propiamente judío, pero casi todas ellas tienen también presencia y son de interés generalizado en el mundo griego y romano. Filón pone en evidencia este hecho al volver a retomarlas, en lo que tienen de común, a través de la pregunta retórica que formula hacia el final de su enumeración: “Entonces, ¿para qué necesitamos nosotros, por Dios, aquellas leyes de Buziges?” (ποῦ δὲ πρὸς τοῦ θεοῦ ἡμῖν τὰ Βουζύγια ἐκεῖνα; *Hypoth.* 7.8). Como señala Berthelot⁵¹, esta referencia comparativa es central en el pasaje y alude a un conjunto de normas éticas fundamentales sobre las relaciones entre los seres humanos, que eran populares y compartidas tanto en el mundo griego como romano. En efecto, las Buzigías eran unas fiestas celebradas en Atenas en honor del *genos* de Buziges, cuyos miembros habrían sido los primeros en uncir un carro a un buey⁵². En las festividades, sus descendientes declamaban imprecaciones contra quienes se negaran a dar agua, fuego o a indicar el camino a un viajero perdido. También se vinculan con esta tradición las obligaciones de enterrar a los muertos y de dar limosna a quienes lo necesitaran, e incluso la “regla de oro” que hemos citado como primera norma de esta sección es atribuida a Buziges⁵³. Berthelot⁵⁴ postula que, a través de esta alusión y de las leyes incluidas en conexión con esta ética tradicional y ampliamente generalizada en el mundo grecorromano, Filón busca mostrar la filantropía del pueblo judío, un aspecto que interesaba destacar en el marco de la frecuente acusación de misantropía de la que eran objeto⁵⁵. De hecho, a pesar de que no mencione este término en el pasaje, las normas que presenta no solo se orientan en este sentido, sino que se conectan directamente con esta virtud en otros pasajes de sus escritos.

En primer lugar, el trato humanitario hacia los necesitados es tema frecuente en los textos de Filón a partir del pasaje bíblico que prescribe ayudar a los extranjeros, los huérfanos y las viudas⁵⁶, así como de aquellos que ordenan no repasar las ramas ya cosechadas de olivos o viñedos, ni recoger los frutos caídos⁵⁷,

49 Carras, “Dependence or Common Tradition”, 34-40.

50 Katell Berthelot, *Philanthrôpia Judaica. Le débat autour de la “misanthropie” des lois juives dans l’Antiquité* (Brill, 2003), 311-312.

51 Berthelot, *Philanthrôpia Judaica*, 307.

52 Cf. Berthelot, *Philanthrôpia Judaica*, 54-55; Colson, *Philo IX*, 539-540; LSJ y DGE, s. v. Βουζυγίης y Βουζυγία.

53 Cf. Clemente de Alejandría, *Stromata* 2.23.139.1-2.

54 Berthelot, *Philanthrôpia Judaica*, 306.

55 Cf. Diodoro Sículo, 34(35).1.1-4; Josefo, *Contra Apión* 2.148 (Apolonio Molón). Filón se refiere a estas acusaciones explícitamente, cf. *Spec.* 2.167; *Virt.* 141; cf. Berthelot, *Philanthrôpia Judaica*, 248-249.

56 Dt 10,18; 24,19-21; cf. *Spec.* 1.308-310; *Virt.* 102-108.

57 Lv 19,9-10; 23,22; Dt 24,19-21; cf. *Virt.* 90-94.

para que puedan aprovechar de estos los pobres, que no tienen parcelas propias que cosechar, quienes también podrán beneficiarse de los frutos no recogidos durante el año sabático⁵⁸, como veremos en relación con el tratamiento de esta ley en el próximo apartado. De igual modo, Filón señala en diversas ocasiones la benevolencia que inculcan las leyes hacia los prisioneros y esclavos⁵⁹, y la prohibición de empeorar la situación de quien ya se encuentra en dificultades⁶⁰. Es significativo resaltar que estos temas aparecen, en su mayor parte, en el tratado *Sobre las virtudes*, que sigue a *Las leyes particulares* en la Exposición de la Ley, y específicamente en la sección sobre la filantropía o humanidad de las leyes.

También la preocupación por la sepultura de los muertos es mencionada por Filón en relación con diversos episodios bíblicos⁶¹, así como la prohibición de falsear pesos, balanzas o medidas⁶². Pero los temas más explícitamente conectados con la filantropía entre los que se mencionan en *Hypoth.* son los relativos a la reproducción humana y animal, así como al trato de los animales. La primera temática, de hecho, es puesta en relación directa con esta cuestión cuando Filón denuncia la misantropía de los padres que son capaces de exponer o matar a sus propios hijos, en el marco de una diatriba en contra del infanticidio y la exposición de los niños⁶³, derivada de la discusión sobre el aborto, que tampoco admite⁶⁴. El tema de la destrucción de la simiente se relaciona con la frecuente acusación de quienes tienen relaciones sexuales cuya infertilidad es conocida de antemano⁶⁵. En cuanto al tratamiento debido a los animales, si bien no son exactamente las mismas acciones o comportamientos los que menciona en otros tratados⁶⁶, es manifiesta la preocupación por evitar el maltrato e incluso por impedir que se deje hacer con los animales lo que no debería permitirse a los

58 *Virt.* 97-98; *Spec.* 2.104-109; *Fug.* 173.

59 *Virt.* 109-115; 121-124; *Spec.* 3.137-143, 184-204, 4.15. Cf. Berthelot, *Philanthrôpia Judaica*, 279-287; 310.

60 *Spec.* 4.197-202, según Sterling, “Philo and the Logic of Apologetics”, 416; siguiendo esta referencia, Berthelot, *Philanthrôpia Judaica*, 311, opina que esta idea podría derivar de *Lv* 19,14.

61 Cf. *Jos.* 25; *Mos.* 1.39. Aunque en estos pasajes no se trata exactamente de la obligación de enterrar, inclusive a un desconocido.

62 *Lv* 19,35; *Spec.* 4.193-194.

63 *Spec.* 110-119; *Virt.* 131-132.

64 *Spec.* 3.108-109.

65 Uniones durante la menstruación (*Spec.* 3.32-33) o con mujeres estériles (*Spec.* 3.34), entre hombres (*Spec.* 3.39) o con animales (*Spec.* 3.45).

66 *Virt.* 125-147

humanos, a tal punto que las leyes hacia los animales funcionan como disuasorias de transgresiones hacia o entre humanos⁶⁷.

Como puede verse a partir de este análisis, la selección y ordenación de las leyes en este pasaje se dirige a unos fines bien definidos: mostrar la bondad de la ley judía como promotora de la filantropía y, en tal sentido, alinearla con los valores éticos compartidos entre las distintas culturas que convivían en la época. De esta manera, en el contexto defensivo del escrito apologético, la síntesis legal contribuye a desacreditar las acusaciones de misantropía que recibía el pueblo judío, a la vez que vincula esta sección con el otro fragmento que conocemos de *Hypothetica*, pues la filantropía es justamente la principal virtud a la que se orienta el modo de vida de los esenios (*Hypoth.* 11.2).

2. 3. Leyes religiosas: el sábado y el año sabático

Finalmente, aunque la mayor parte de las leyes tratadas en el resumen apologético son de tipo social, Filón incluye, en menor medida, algunas del ámbito religioso. Sin embargo, como hemos ya notado, las únicas normas de este tipo que menciona en los apartados hasta aquí analizados se refieren a la prohibición de maldecir a Dios, a la que solo alude como base comparativa para destacar la interdicción de hablar mal de padres, madres o benefactores, y al respeto de los bienes consagrados a Dios, que no pueden robarse y, una vez prometidos en voto, no pueden volver a tocarse. Es decir, introduce estas normas en conexión con aspectos sociales como el respeto de las jerarquías –padres-hijos, marido-mujer, benefactor-beneficiario– y de la propiedad de los bienes. Estas leyes religiosas son incluidas por Filón en su tratamiento legal de la primera tabla del decálogo, entre las que regulan el comportamiento hacia Dios. Sin embargo, no se trata de las más específicas y particulares al pueblo judío, como pueden ser no rendir culto a otros dioses o no adorar imágenes⁶⁸, sino de aquellas que pueden ser comprendidas e incluso compartidas y respetadas por otros grupos culturales. De hecho, el rechazo del sacrilegio o el robo de bienes sagrados y el respeto de las ofrendas y juramentos y del nombre de los dioses estaban generalizados en el mundo grecorromano desde las épocas más antiguas. Por lo demás, fuera de estas concepciones ampliamente compartidas, Filón evita destacar aquellas creencias

67 Cf. *Spec.* 3.46-48 (la prohibición de las uniones entre especies distintas de animales sirve como prevención de uniones ilícitas humanas); *Virt.* 133 (la prohibición de matar el mismo día a una cría y su madre advierte contra los infanticidios).

68 Flavio Josefo, en cambio, incluye estas leyes en su tratado apologético *Contra Apión*, 2.190-192.

o tradiciones judías que puedan resultar más incomprendidas o chocantes para otros grupos culturales, especialmente grecorromanos.

No obstante, hay dos leyes de tipo religioso a las que Filón dedica más espacio en su *Apología*: las relativas al sábado y al año sabático (*Hypoth.* 7.10-20). En estos casos se trata de normas exclusivamente judías y, justamente, a ello puede deberse que su tratamiento sea mucho más detallado y argumentativo. Son, en efecto, dos aspectos fundamentales del culto judío, pero que sin duda resultaban muy llamativos para los demás grupos culturales, que no poseían la idea del descanso semanal⁶⁹, ni mucho menos del descanso anual para los suelos. Por este motivo, Filón se ocupa de explicar los beneficios que estas costumbres aportan, sin dejar de señalar que son, no solo un aspecto muy conocido, sino incluso admirado por los demás pueblos.

De hecho, la sección sobre el sábado comienza con una pregunta retórica: ¿“No te admiras” (οὐ θαυμάζεις) de que “no transgredan ni una sola de las prescripciones” (μηδὲν ἂν παραβῆναι τῶν προστεταγμένων), ni en días profanos ni en los sagrados (*Hypoth.* 7.10)? Ello es posible gracias a que el legislador Moisés consideró necesario que todos “fueran expertos conocedores de las leyes y costumbres patrias” (τῶν πατρίων νόμων καὶ ἐθῶν ἐμπείρως ἔχειν, *Hypoth.* 7.11). Con este fin, decretó que cada sábado los judíos se reúnan para recibir instrucción sobre sus leyes, lo que fomenta su cumplimiento y el hecho de que siempre puedan dar cuenta de sus normas y costumbres con la mayor exactitud (*Hypoth.* 7.14). Por otra parte, Filón destaca que esta finalidad educativa y preventiva de cualquier transgresión justifica la pausa en los trabajos, con el fin de oponerse a las críticas que esta aparente ociosidad produciría, como se expresa en una nueva pregunta refutatoria: “¿Acaso piensas que estas cosas son de los que no hacen nada y no son para ellos más necesarias que cualquier trabajo?” (ἄρά σοι δοκεῖ ταῦτα ἀργούντων εἶναι καὶ οὐ παντὸς ἔργου μᾶλλον ἀναγκαῖα αὐτοῖς; *Hypoth.* 7.14).

Por su parte, el año sabático contribuye al bienestar social al favorecer la fecundidad del suelo. Así, Filón destaca el altruismo de quienes, no solo toman descansos para sí mismos, sino que los ofrecen también al suelo en vistas de su cuidado y fortalecimiento, sin preocuparse de las ganancias que podrían obtener si alguien les ofreciera trabajar la tierra durante el séptimo año y entregarles los frutos (*Hypoth.* 7.15-17). Al mismo tiempo, esta costumbre, afirma, es “en verdad

69 En *Decal.* 96, Filón comenta que algunas ciudades celebran el día séptimo una vez al mes, contando desde el primer día marcado por la luna.

gran prueba de su filantropía” (τῆς δὲ φιλανθρωπίας αὐτῶν καὶ τοῦτο μέγα ὡς ἀληθῶς σημείον, *Hypoth.* 7.19), pues los frutos no recogidos quedan a disposición de quienes los necesiten entre los viajeros y demás personas.

Todo este tratamiento coincide con el que hallamos en otras obras de la Exposición de la Ley⁷⁰, donde además afirma Filón que estos aspectos del judaísmo son los que han despertado mayor interés y admiración entre otros pueblos⁷¹. De hecho, esta misma idea aparece al final del pasaje de *Hypoth.*, cuando alude al conocimiento general de estas costumbres y al poder que tanto médicos, como filósofos y estudiosos de la naturaleza reconocen a los descansos de los séptimos días y años: “sobre la Ley que establece para ellos estas cosas para los séptimos <días y años>, ya no me preguntarías, pues probablemente has escuchado antes acerca de esto muchas veces de parte de muchos, tanto médicos, como estudiosos de la naturaleza y filósofos, y de qué poder tiene sobre la naturaleza del universo y ciertamente sobre la humana” (τὸ γὰρ ταῖς ἐβδόμαις ἤδη τὸν νόμον αὐτοῖς στῆσαι ταῦτα οὐκ ἂν ἐμὲ ἀπαιτήσῃς, ἴσως πολλῶν πολλὰκις καὶ ἱατρῶν καὶ φυσιολόγων καὶ φιλοσόφων ἀκκηκῶς περὶ τούτου πρότερον, ἦντιν' ἄρα δύναμιν ἔχει πρὸς τε τὴν τῶν συμπάντων καὶ δὴ πρὸς τὴν ἀνθρωπείαν φύσιν. οὗτος ὁ τῆς ἐβδόμης λόγος, *Hypoth.* 7.20).

La inclusión y presentación de las leyes religiosas relativas al sábado y al año sabático en el resumen apologético de *Hypothetica* contribuye entonces, por un lado, al propósito defensivo del tratado, al refutar acusaciones que los judíos podrían recibir por el descanso semanal de las labores, y por otro, al objetivo de mostrar el modo en que la legislación mosaica promueve la obediencia y respeto de la Ley, así como la buena convivencia a través de la filantropía.

3. CONCLUSIONES

La síntesis de la legislación que Filón presenta en *Hypothetica* no es una enumeración descuidada y aleatoria de leyes, sino que ha sido elaborada en base a unos criterios de selección y organización orientados al cumplimiento de objetivos bien determinados. Por un lado, busca mostrar la validez y calidad de la Ley mosaica para la organización de la vida en sociedad y confirmar así el carácter

⁷⁰ Cf. Sterling, “Philo and the Logic of Apologetics”, 423, para una tabla comparativa sobre los temas tratados en *Hypoth.* y en otros escritos filónicos. Los principales pasajes sobre la temática son: *Opif.* 128; *Mos.* 2.20-22 y 2.211-216; *Decal.* 96-101; *Spec.* 2.60-64, 2.97-109, 4.216; *Virt.* 97-98; *Cont.* 30-31.

⁷¹ Cf. *Mos.* 2.20-22.

encomiable del legislador y de unas leyes que han logrado, durante el tiempo más extenso, mantener la concordia y la justicia a través de la obediencia, que es favorecida por la intransigencia de las sanciones, que establecen la pena capital para la mayoría de las transgresiones. Por otro lado, la finalidad apologética supone también la asunción de una actitud defensiva frente a las acusaciones. De allí la importancia de destacar la filantropía de la constitución mosaica, a través de un extenso conjunto de leyes que pueden parangonarse con –e incluso superar– los principios éticos más extendidos en el mundo grecorromano, en su preocupación por fomentar el trato cuidadoso y solidario, no solo entre humanos, sino incluso hacia los animales. Por último, las dos leyes religiosas que Filón desarrolla más ampliamente en su exposición apuntan a reforzar uno y otro argumento. Al mostrar cómo el pueblo judío aprende y conoce sus leyes gracias a su estudio cada sábado, se explica la gran obediencia que estas reciben, al tiempo que la extensión del descanso sabático no solo a todos los miembros de la sociedad, sino incluso a los animales y al suelo, demuestra la excesiva filantropía de la nación, que permite así además el acceso de los más necesitados a los productos espontáneos de los campos.

Estas temáticas e intereses se encuentran en consonancia con los objetivos de las demás secciones del tratado, en especial, con la intención de ofrecer una imagen favorable, incluso digna de admiración, de Moisés y de la forma de vida que estableció para su pueblo. Estos argumentos no son completamente nuevos en la obra de Filón, sino que ya se encuentran presentes, especialmente en los tratados de la Exposición de la Ley y, dentro de esta, en el conjunto de escritos legales. Esto puede explicar los puntos de contacto y las temáticas comunes que hemos podido hallar. Sin embargo, mientras en estas obras tales preocupaciones se manifestaban en el marco de una exposición detallada y sistemática de la legislación completa, cobran aquí nuevo énfasis y concentración en un resumen breve y orientado exclusivamente hacia estos fines apologéticos. Es posible que para esto Filón haya recurrido a nuevas fuentes o tradiciones, pero las diferencias con otros escritos no son mayores que las que se hallan entre otras partes del corpus, y están motivadas por la intención del escrito en su contexto de producción, de manera que no encontramos motivos suficientes para negar la autoría filónica del texto. Por el contrario, intereses e ideas centrales de su pensamiento se acentúan en un contexto que sin duda se había vuelto más urgente y acuciante en lo que respecta a las circunstancias sociales y políticas de su comunidad.

EDICIONES Y TRADUCCIONES

- Barclay, J. M. G. *Flavius Josephus. Against Apion. Translation and Commentary*. Brill, 2007.
- Cohn, L., Wendland, P. y Reiter, S., eds. *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt*. Vols. I-VII. Index por Hans Leisegang. De Gruyter, 1962 (¹1896-1926).
- Cohn, L., Wendland, P. y Reiter, S., eds. *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt (Editio Minor)*. Vols. I-VI. De Gruyter, 1915 (¹1896-1915).
- Colson, F. H. y Whitaker, G. H., eds. *Philo*. Vols. I-X. Heinemann, 1981-1991 (¹1929-1962).
- Martín, J. P., ed. *Filón de Alejandría. Obras Completas*. Vols. I-VI. Trotta, 2009-2023.
- Thackeray, H. St. J. et al., eds. y trads. *Josephus*. Vols. I-IX. Heinemann, 1927-1965.

BIBLIOGRAFÍA

- Baumgarten, A. I. “The *Hypothetica*: A Jewish Rationalist in the Land of Israel”. En *A Vision of the Days. Studies in Early Jewish History and Historiography in Honor of Daniel R. Schwartz*, editado por R. Brody, N. Hacham, M. M. Piotrkowski y J. W. van Henten. Brill, 2024, 98-110.
- Baer, R. *Philo's use of the Categories Male and Female*. Brill, 1970.
- Belkin, S. *Philo and the Oral Law: The Philonic Interpretation of Biblical Law in Relation to the Palestinian Halakah*. Harvard University Press, 1940.
- Berthelot, K. *Philanthrôpia Judaica. Le débat autour de la “misanthropie” des lois juives dans l'Antiquité*. Brill, 2003.
- Carras, G. P. “Dependence or Common Tradition in Philo *Hypothetica* VIII 6.10 – 7.20 and Josephus *Contra Apionem* 2.190-219”. *The Studia Philonica Annual* 5 (1993): 24-47.
- Cover, M. “Reconceptualizing Conquest: Colonial Narratives and Philo's Roman Accuser in the *Hypothetica*”. *The Studia Philonica Annual* 22 (2010): 183-207.
- Epstein, L. M. *Sex laws and customs in Judaism*. Ktav Publishing House, 1967.
- Goodenough, E. R. *The jurisprudence of the Jewish courts in Egypt: Legal administration by the Jews under the early Roman empire as described by Philo Judaeus*. Yale University Press, 1929.
- Heinemann, I. *Philos griechische und jüdische Bildung: Kulturvergleichende Untersuchungen zu Philon's Darstellung der jüdischen Gesetze*. Georg Olms, 1973, ¹1932.
- MacDowell, D. *The law in classical Athens*. Cornell University Press, 1978.
- Martín, J. P. “Introducción general”. En *Filón de Alejandría. Obras completas*, Vol. I., editado por Martín, J. P. Trotta, 2009; 9-91.

- Mattila, Sharon L. "Wisdom, Sense Perception, Nature, and Philo's Gender Gradient." *Harvard Theological Review* 89, n° 2 (1996): 103-129.
- Morris, J. "The Jewish philosopher Philo". En *The History of the Jewish people in the age of Jesus Christ (175 B. C. - A. D. 135)*, vol. III.2., editado por Schürer, E. et al. T & T Clark, 1987.
- Royse, J. R. "The Works of Philo Philo". En *The Cambridge Companion to Philo*, editado por A. Kamesar. Cambridge University Press, 2009.
- Sly, Dorothy. *Philo's Perception of Women*. Scholars Press, 1990.
- Sterling, G. "In Fragments: The Authenticity of the *Hypothetica*". En *Ancient Texts, Papyri, and Manuscripts. Studies in Honor of James R. Royse*, editado por A. Taylor Farnes, S. D. Mackie y D. T. Runia. Brill, 2022.
- Sterling, G. "Natural Law in Second Temple Jewish Ethics". *The Studia Philonica Annual* 15 (2003): 64-80.
- Sterling, G. "Philo and the Logic of Apologetics: an Analysis of the *Hypothetica*." *SBL Seminar Papers* 126, n° 29 (1990): 412-430.
- Vela, H. "Philo and the Logic of History". *The Studia Philonica Annual* 22 (2010): 165-182.

