

EL TRATADO DE FILÓN SOBRE EL DECÁLOGO

MIGUEL LLUCH BAIXAULI

SUMARIO: 1. *El decálogo en la Revelación.* 2. *Importancia del comentario filoniano.* 3. *Recepción del decálogo y tradiciones.* 4. *Sobre las circunstancias de la revelación.* a) *El desierto.* b) *Forma dialógica.* c) *Los prodigios visibles y el orden en las tablas.* 5. *Sobre el contenido de los preceptos.* a) *Reconocer y adorar al único Dios.* b) *La idolatría.* c) *El nombre de Dios y el juramento falso.* d) *El día del sábado.* e) *El honor debido a los padres. La unidad de las tablas.* f) *El adulterio.* g) *El homicidio.* h) *El robo.* i) *El falso testimonio.* j) *El deseo.* 6. *El fundamento de la ética. Naturaleza o Revelación.* 7. *Grandeza y límite del comentario filoniano.*

Este trabajo es un punto de partida para el estudio de la historia de la comprensión cristiana del Decálogo. Una historia ordenada de los diez mandamientos en la teología cristiana está todavía por hacer. Por eso presento el tratado de Filón de Alejandría en diálogo con la comprensión tradicional del judaísmo y con lo que será la comprensión cristiana. Apunto cuáles son las diferencias del comentario filoniano respecto al de los rabinos anteriores a él y al que después harán los autores cristianos.

1. *El decálogo en la Revelación*

El término *decálogo* (*hè dekalogos*) debe su origen a tres pasajes del Antiguo Testamento: Éxodo 34, 28: «Moisés estuvo allí con el Señor cuarenta días con sus noches: no comió pan, ni bebió agua; y escribió en las tablas las cláusulas del pacto, *las diez palabras*». Deuteronomio 4, 13: «Él entonces os anunció su alianza, que os exi-

gió cumplir, *las diez palabras*, y la grabó en dos tablas de piedra». Deuteronomio 10, 4: «Él escribió en las tablas la misma escritura de antes, *las diez palabras* que os había dicho el Señor en la montaña, desde el fuego, el día de la asamblea; y me las entregó». En el texto masorético la expresión es *'asereth hadevarim* y fue transcrita en la versión de los Setenta por *tous déka lógous y tà déka rémata*.

Según la narración bíblica esta revelación de Dios fue manifestada en forma de discurso directo al pueblo de Israel en el monte Sinaí. Después Dios la entregó a Israel a través de Moisés y se encontraba escrita en dos tablas de piedra. Moisés, ante la caída del pueblo en la idolatría, rompió estas primeras tablas escritas por Dios (*digitus Dei*) (Ex. 32, 15-19). Finalmente, Moisés volvió a escribirlas en otras dos tablas (Ex. 34, 1-4), que se conservaron en el Arca de la Alianza (Ex. 40, 20).

Aunque las narraciones bíblicas que hablan del decálogo son varias, la enumeración completa de los preceptos se encuentra en Ex. 20, 2-17 y en Deut. 5, 6-21. Todas las prescripciones allí señaladas, menos la décima son renovadas aisladamente en diversos lugares de la legislación mosaica. No constituyen una selección, entre otros preceptos divinos que tuvieran la misma autoridad, sino que los diez mandamientos forman un todo orgánico, con un sentido de totalidad. Se enuncian preceptos positivos y también prohibiciones. Algunos de ellos van acompañados de motivos y de sanciones. El modo de enunciar los preceptos, varía algo en la forma entre Éxodo y Deuteronomio, pero ambas listas, con todos los matices que los especialistas en la materia van señalando, son esencialmente idénticas¹.

1. M. LESTIENNE, *Les dix paroles et le Décalogue*, en «Revue bénédictine» 79 (1972) 484-510. M. GREENBERG, A. RUBENS y D. KADOSH, *Decalogue*, en «Encyclopaedia Judaica» 5 (1978) 1435-1446. J. LOZA, *Las palabras de Yahvé. Estudio del Decálogo*, Universidad Pontificia de México, México 1989. M. SALES, *Les dix paroles de Dieu et la première par-dessus tout*, en «Communio» 22 (1992) 9-36. C. DOHMEN, *Au nom de notre liberté. Origine et objet de l'éthique biblique dans le premier commandement*, en «Communio» 22 (1992) 37-60. F. GARCÍA LÓPEZ, *El Decálogo*, Verbo Divino («Cuadernos Bíblicos» 81), Estella 1994.

2. Importancia del comentario filoniano

Filón de Alejandría (13 a. C. -50) se encuentra en los orígenes de la historia del pensamiento occidental. Un pensador extraordinario que en el siglo I elaboró una síntesis entre la religión judía y la filosofía griega, que orientó la historia del pensamiento y marcó poderosamente toda la tradición posterior².

Como he apuntado al principio, el interés del tratado filoniano *De decalogo* para una elaboración de la historia teológica de los diez mandamientos es enorme³. En él encontramos una interpretación que se separa de la interpretación judía más tradicional y que introduce en su exégesis los elementos de la filosofía griega. Por otra parte, la de Filón es una interpretación pre-cristiana de los diez mandamientos. Es decir, lo que encontramos en su tratado es una elevada lectura espiritual y especulativa sobre los preceptos del decálogo hecha por un pensador creyente que todavía no cuenta con la revelación neotestamentaria de Cristo. Esta circunstancia limita el alcance de su valoración, pero, al mismo tiempo, aumenta su interés porque muestra hasta dónde ha podido llegar sin la revelación del Nuevo Testamento lo que podríamos llamar la filosofía religiosa y

2. G. VAJDA, *De Philon aux Scolastiques. Origines et croissance de la philosophie religieuse*, en «Critique» 39 (1949) 697-712. J. DANIELOU, *Philon d'Alexandrie*, Fayard («Les temps et les destins»), Paris 1958. P. COURCELLE, *Saint Augustin a-t-il lu Philon d'Alexandrie?*, en «Revue des Études anciennes» 63 (1961) 78-85. V. NIKI-PROWETZKY, *Saint Ambroise et Philon*, en «Revue des Études Grecques» 94 (1981) 139-199. R. RUSCONI, *Filone di Alessandria. Bibliografia generale (1937-1982)*, Bibliopolis, Napoli 1983. R. RUSCONI y D. T. RUNIA, *Philo of Alexandria. An annotated bibliography (1937-1986)*, Brill, Leiden 1988. B. LÉVY, *Le logos et la lettre. Philon d'Alexandrie en regard des pharisiens*, Verdier, Dijon 1988. D. T. RUNIA, *Exegesis and Philosophy. Studies on Philo of Alexandria*, Variorum 1990. Id., *Philo and the Church Fathers. A Collection of Papers*, Brill, Leiden 1995.

3. La edición crítica de las obras de Filón es L. COHN, P. WENDLAND y S. REITER, *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, VII vols., Berlin 1869-1930. Existe una segunda edición de 1962. Entre las principales ediciones bilingües: la alemana de L. COHN e I. HEINEMANN, Breslau 1909-1929. La inglesa de F. H. COLSON, G. H. WITAKER y R. MARCUS, Londres 1929-1953. La versión española de J. M. TRIVIÑO, Buenos Aires 1976. Y la francesa de R. ARNALDEZ, J. POUILLOUX y Cl. MONDÉSERT, Paris 1961s. En este trabajo he seguido esta edición: V. NIKI-PROWETZKY, *De Decalogo. Introduction, traduction et notes*, en *Les oeuvres de Philon d'Alexandrie*, vol. 23, Cerf, Paris 1965. Citaré *De Decalogo* con el número de la página.

creyente en la interpretación de la moral revelada. Además de estas razones, la importancia de su comentario está también en que es el primer desarrollo especulativo que se conoce en la historia del pensamiento sobre el decálogo, sólo esto le da un valor extraordinario. Filón se planteó el sentido de los diez preceptos divinos en el marco de la revelación veterotestamentaria y de su poderoso sistema de pensamiento, empleando el método alejandrino de la interpretación alegórica que, precisamente, era lo que le permitía acoger las corrientes filosóficas de su tiempo.

Por todo esto, su influjo fue grande. Las diversas cuestiones que trató Filón al explicar cada uno de los preceptos tuvieron diferente resonancia posterior, pero la huella textual de su tratado estará siempre presente. En efecto, aunque no todas sus explicaciones se mantuvieron en la doctrina patrística, y sólo algunas de ellas reaparecieron en los autores medievales, en la tradición ya no se olvidará a Filón, tanto para seguirle como para contradecirle. De hecho, la clasificación de los preceptos que dió en su tratado fijó la tradición de las comunidades judías de lengua griega, a la que se sumaron después las iglesias orientales y la iglesia latina hasta los comentarios de San Agustín que marcaron una nueva tradición para la teología católica. Después, tras la ruptura de la unidad de la Iglesia en el s. XVI, la tradición filoniana reaparecerá en la doctrina de Calvino y en otros reformadores a excepción de Lutero, que mantuvo, al menos en la forma, la tradición agustiniana.

Filón presentó su tratado sobre el decálogo al comienzo de la legislación escrita porque consideraba los diez mandamientos como los diez grandes capítulos en los que se reparten todas las leyes particulares que abarcan toda la legislación y se inscriben en los libros santos. Esto es ya una aportación original de Filón, al colocar el decálogo en el centro de todas las leyes de la Thora, se distanciaba del judaísmo tradicional (Kadosh, p. 1446). En primer lugar, dió una interpretación al sentido del éxodo del pueblo de Israel. Para él, el hecho de que la promulgación del decálogo se realizara en el desierto, y en el monte Sinaí no es indiferente, tiene una significación. En la segunda parte, expuso cada uno de los diez mandamientos, procurando comprender la significación de cada uno de ellos. El tratado filoniano termina con una explicación del carácter general de los

preceptos del decálogo en donde explica cómo cada uno de los mandamientos sostiene como principio básico todas las demás leyes (*De Decalogo*, pp. 117-129) y, al final, cómo los preceptos reflejan la bondad de Dios porque ha dado estas disposiciones sin amenazar con castigos, para que se elija el bien no por miedo sino como resultado de un claro razonamiento (*De Decalogo*, pp. 129-131).

3. *Recepción del decálogo y tradiciones*

Para la primera tradición judía y para toda la cristiana el decálogo ético, así llamado por los exegetas para distinguirlo del cultural, es algo más que un magnífico resumen de moral religiosa. Su valor extraordinario radica en que fue una revelación directa y sin intermediario, hecha por Dios a los hombres y esto es lo que le dió desde el principio un rango extraordinario. Los diez mandamientos son siempre el núcleo de un inmenso legado de la tradición viva de la Iglesia. En ellos se enumeran diez prescripciones que expresan la voluntad divina sobre el obrar moral del hombre⁴.

Los cristianos de los primeros siglos recibieron el decálogo en los textos de la Sagrada Escritura pero en el contexto de la Nueva Alianza. Conscientes de que esos mandamientos dados por Dios a Moisés han sido completados y llevados a plenitud por las enseñanzas de Cristo en el Nuevo Testamento. Con el paso de los siglos, los autores medievales recibieron el decálogo (*decem verbis*) en los textos de la Vulgata y dentro de la cada vez más amplia tradición viva de la Iglesia. Por tanto, su recepción estaba enriquecida por el Nuevo Testamento, la liturgia y el comentario patrístico y además, por la exégesis y la predicación hechas en ambiente monástico y, posteriormente, escolástico⁵.

4. E. MANGENOT y H. DUBLANCHY, *Décalogue*, en «Dictionnaire de Théologie Catholique» 4 (1911) 161-176. F. SPADAFORA, *Decalogo*, en «Enciclopedia Cattolica» 4 (1950) 1261-1263. H. CAZELLES y R. BROUILLARD, *Décalogue*, en «Catholicisme» 3 (1952) 500-505. L. PERLITT, J. MAGONET, H. HÜBNER, H.-G. FRITZSCHE y H.-W. SURKAU, *Dekalog*, en «Theologische Realencyclopädie» 8 (1981) 408-428.

5. S. BERGER, *Des essais qui ont été faits à Paris au XIII^e siècle pour corriger le texte de la Vulgate*, en «Recherches de Théologie ancienne et médiévale» 16 (1883) 41-66. A. D'ESNEVAL, *La division de la Vulgate latine en chapitres dans l'édition pa-*

Se desconoce cómo estaban dispuestos los mandamientos en las tablas originalmente. Según la tradición que tiene su origen precisamente en Filón de Alejandría y Flavio Josefo serían cinco preceptos en cada tabla. La primera se refería a la *pietas* —los deberes del hombre con Dios— y la segunda a la *probitas* —los deberes del hombre con el hombre—. Mientras que para algunos rabinos los diez mandamientos estarían en cada una de las tablas e incluso, para otros, los diez se repetirían dos veces en cada tabla, dando un total de cuarenta textos. Durante los siglos patrísticos se dieron dos clasificaciones de los preceptos: la que seguía la tradición del Talmud y la de Filón-Josefo⁶.

El esquema de la clasificación talmúdica era el siguiente: 1º Dominio especial de Jahvé sobre el pueblo israelita (Ex. 20, 2). 2º Mandamiento de adorar a Jahvé el único Dios verdadero y de abstenerse de todo culto a los ídolos (Ex. 20, 3-6). 3º Prohibición de tomar el nombre del Señor en vano (Ex. 20, 7). 4º Observancia del sábado (Ex. 20, 8-11). 5º Respeto a los padres (Ex. 20, 12). 6º Prohibición de matar (Ex. 20, 13). 7º Prohibición del adulterio (Ex. 20, 14). 8º Prohibición del robo (Ex. 20, 15). 9º Prohibición del falso testimonio (Ex. 20, 16). 10º Prohibición de desear los bienes del prójimo (Ex. 20, 17).

Según la tradición filoniana, que se apartó de la tradicional, la clasificación era la siguiente:

Primera tabla: 1º Adoración de un solo Dios verdadero. 2º Prohibición del culto de los ídolos. 3º Prohibición de tomar el nombre del Señor en vano. 4º Observancia del sábado. 5º Respeto a los padres.

risienne du XIII^e siècle, en «Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques» 62 (1978) 559-568. B. SMALLEY, *The Study of the Bible in the Middle Ages*, Oxford 1983. P. RICHÉ y G. LOBRICHON, *Le Moyen Age et la Bible*, en A.-M. LA BONNARDIERE (dir.), *Bible de tous les temps*, vol. 4, Beauchesne, Paris 1984. L. HÖDL, *Dekalog*, en «Lexikon des Mittelalters» 3 (1986) 649-651. P.-M. BOGAERT, *La Bible latine des origines au Moyen Age. Aperçu historique, état des questions*, en «Revue Théologique de Louvain» 19 (1988) 137-159 y 276-314. A. VERNET y A.-M. GENEVOIS, *La Bible au Moyen Age. Bibliographie*, C. N. R. S., Paris 1989.

6. Ph. DELHAYE, *Le Décalogue et sa place dans la morale chrétienne*, Bruxelles 1963. E. NIELSEN, *Die Zehn Gebote, eine Traditionsgeschichtliche Skizze*, «Acta Theologica Danica» 8, Munksgaard, Kopenhagen 1965.

Segunda tabla: 1º Prohibición del adulterio. 2º Prohibición de matar. 3º Prohibición del robo. 4º Prohibición del falso testimonio. 5º Prohibición de desear los bienes del prójimo.

4. *Sobre las circunstancias de la revelación*

a) *El desierto*

La primera cuestión que se planteó Filón fue ¿porqué Dios quiso revelar en el desierto los mandamientos? y dió cuatro razones. La primera, porque en las ciudades hay mucha iniquidad y maldad, allí todo está desnaturalizado, la vanidad lo llena todo y se rinde culto a los ídolos. La segunda, para purificar el alma de quienes iban a recibir estas santas leyes. Como el buen médico, antes de darles el alimento Dios quería aplicar los medios que curaran la enfermedad. En tercer lugar, porque así recibieron la ley antes de recibir los territorios en los que tendrían que vivir en sociedad y aplicar esa ley. También, para que tuvieran la convicción de que esos diez preceptos no eran inventos de un hombre sino verdaderos oráculos divinos. Y, por último, porque así entenderían mejor la urgente necesidad que tenía el hombre de ellos. En el desierto habían recibido comida y bebida para vivir y, también allí, recibieron las leyes y mandamientos para vivir bien (*De Decalogo*, pp. 43-47).

Lo que Filón entendía es que del mismo modo que Dios alimentaba al pueblo para que pudiera subsistir en el desierto y que sin ese auxilio los israelitas hubieran perecido de hambre, así también, con el decálogo, Dios proporcionaba a los hombres los medios necesarios para vivir una vida digna del hombre. Para sostener esa vida necesitaban leyes y prescripciones que perfeccionaran sus almas. Filón interpretaba así la pedagogía divina. Al elegir el desierto como el lugar de la alianza Dios les hacía comprender que sin esas leyes morales que les daba los hombres no podrían sobrevivir como tales, perderían algo tan importante como lo es el alimento para la vida física. Se encuentran aquí dos cuestiones importantes: La primera es que la vida moral se entiende como el fundamento de la vida per-

sonal y de la sociedad política. Sin valores éticos estables el hombre y su sociedad sucumben. En Filón está la afirmación del carácter primordial de la ética. Además, otra cuestión fundamental: Los principios morales fundamentales son oráculo divino que el hombre debe escuchar. La norma moral que sostiene la existencia humana no puede ser fruto del invento humano.

b) *Forma dialógica*

Filón señaló que Dios ha promulgado otras leyes a través de Moisés, pero algunas ha querido promulgarlas directamente. Por eso, estas leyes, que forman el decálogo, son los principios a los que se refieren todas las demás (*De Decalogo*, p. 49). Estas Diez Palabras han sido dichas por el Padre del universo cuando la nación estaba reunida, hombres y mujeres juntos (*De Decalogo*, p. 55). Todos escuchaban, pero Dios no tiene voz como la de un hombre, lo que escuchaban era una voz que Dios hacía sonar en el aire de forma que todos pudieran oírla con igual claridad (*De Decalogo*, p. 57). El hecho de que cada uno oyera directamente a Dios es una interpretación original de Filón. La teología judía posterior se dividirá: Jehuda Halevi y Levi Gershom le seguirán en esta interpretación; pero Maimónides y Hermann Cohen explicarán que el pueblo escuchó un sonido ininteligible que le fue explicado por Moisés (Kadosh, p. 1447).

Esta interpretación no carece de importancia porque Filón concluía de ella una consecuencia muy interesante: que aunque el mensaje de Dios se dirigía a muchos, Dios quiso hablar a cada persona, no a un conjunto anónimo sino a cada uno. Por eso dice: *Tú no robarás y tú no cometerás adulterio*, etc. Con esto Dios quería enseñar que cada persona, ella sola y por sí misma, cuando observa las leyes y obedece a Dios es tan digna como toda una numerosa nación, más aún, tan digna como todas las naciones juntas y añadió Filón, *si cabe avanzar todavía más allá en nuestra afirmación, tan digna como el mundo entero* (*De Decalogo*, p. 59).

Este fuerte personalismo y la afirmación radical de la dignidad de la persona es una intuición antropológica que se salía de su tiem-

po. Aunque nos pudiera parecer un comentario fácil, en tratados posteriores sobre el decálogo no se encuentra esta glosa al empleo de la segunda persona del singular y al estilo directo, dialógico (el Yo de Dios-y el tu de la persona), que tiene el texto de los mandamientos. Filón supo ver en él la afirmación más tajante de la dignidad de la persona: que Dios se ha dirigido a ella. Cada persona, y ella sola, tiene la dignidad de merecer ser interlocutora de Dios.

Las razones que Filón presentó para explicar el estilo dialógico del enunciado son las siguientes: La primera es de tipo formal, el buen orador sabe que cuando se dirige a cada uno de los oyentes en primera persona todo el auditorio escucha más dócilmente. La segunda razón aporta ya una valoración ética de largo alcance, Dios quería enseñar a los reyes y a los tiranos que no debe menospreciarse a nadie, mostrando que Dios mismo no ha querido menospreciar al hombre más humilde y se ha dirigido directamente a él. En tercer lugar, porque así aprenderemos a comportarnos con nuestros semejantes que, aunque no todos tengan la misma suerte, todos tienen la misma paternidad puesto que todos pueden reclamarse hijos de esta madre común de todos los hombres (*metera ten koinen*), que es la naturaleza (*De Decalogo*, pp. 59-63).

Este sentido de la igualdad universal de los hombres se basa en la común naturaleza. No es, por tanto, el sentido de la fraternidad cristiana que se distancia de la fraternidad filoniana así como de cualquier otra afirmación de fraternidad o igualdad universal. Filón no podía alcanzar la noción de fraternidad que es consecuencia de la filiación divina y que es exclusiva de lo cristiano.

c) *Los prodigios visibles y el orden en las tablas*

Explicó también Filón el sentido de los prodigios que acompañaron a la voz de Dios en el Sinaí. El fuego tiene una doble significación: iluminar y quemar. Así, los mandamientos dados por Dios iluminan a los que son dóciles como las estrellas que permiten ver en la oscuridad; mientras que los que rechazan estas palabras serán quemados por el fuego de las pasiones interiores (*De Decalogo*, p. 65).

No hizo más comentario que este. La lectura cristiana de estos prodigios será mucho más rica, sobre todo en los autores de los primeros siglos medievales desde San Agustín hasta los sistematizadores del XII. Ellos hablarán del significado de las trompetas y el estruendo, del número de las tribus que componían el pueblo de Israel, del número de los días pasados desde la salida de Egipto, incluso de la edad de Moisés; y todo ello será comprendido como una epifanía divina premonitória de la llegada del Espíritu Santo a la Iglesia en Pentecostés. Será frecuente en estos autores el paralelismo detallado de cada una de estas imágenes con la acción santificadora del Espíritu de Dios. Desde San Agustín, los autores cristianos entenderán que así como en el Sinaí Dios con «su dedo» escribió los mandamientos salvadores en las tablas de piedra (*digitus Dei*), en Pentecostés Dios con el envío de su Espíritu grabará en los corazones de los cristianos esa nueva ley de la Gracia (*Spiritus Dei*).

En cuanto al orden de los preceptos en las dos tablas, como ya he señalado, Filón afirmó que estaban distribuidos en dos grupos de cinco, un grupo en cada tabla. La primera tabla contenía los cinco de categoría superior que recuerdan al hombre:

1º La monarquía por la que se rige el universo.

2º La maldad de las imágenes, estatuas e ídolos tallados por la mano del hombre.

3º No proferir el nombre de Dios en vano.

4º Celebrar santamente el séptimo día consagrado.

5º Honrar a los padres, al padre y a la madre, y a los dos a la vez.

El segundo grupo de cinco, en la segunda tabla contiene todas las prohibiciones:

1º El adulterio.

2º El homicidio.

3º El robo.

4º El falso testimonio.

5º El deseo (*De Decalogo*, p. 67).

5. Sobre el contenido de los preceptos

a) Reconocer y adorar al único Dios

En el comentario al primer mandamiento⁷ Filón afirmó que el principio de todo es Dios. Y estructuró su comentario señalando dos actitudes contrapuestas que se oponen al mandamiento: la divinización del mundo y el materialismo ateo. En primer lugar, dijo que algunos han errado al divinizar los cuatro elementos: la tierra, el agua, el aire y el fuego; otros han divinizado el sol, la luna y las otras estrellas; otros el universo entero. A continuación criticó las mitologías que divinizan lo creado y recordó que el universo es nacido y que el nacimiento es el comienzo de la corrupción. En segundo lugar, dijo que algunos imaginan que fuera de los objetos percibidos por los sentidos no existe nada invisible e inteligible y se enfrentó especialmente a quienes además de negarlo, se gozan en afligir con sus blasfemias a los hombres piadosos. A estos, según Filón, es mejor no hablarles para no darles ocasión de que blasfemen de Dios y ofendan a los que creen. Frente a esas dos actitudes equivocadas el primer mandamiento manda que se reconozca y se adore solamente al ser supremo (*De Decalogo*, pp. 67-75).

Filón se apartó del orden más común de los preceptos. En efecto, la tradición judía anterior generalmente tomaba como el primer mandamiento las palabras: *Yo soy el Señor*, y en el segundo mandamiento la prohibición de adorar otros dioses y la prohibición de los ídolos. Filón, en cambio, incluyó en el primero el rechazo de otros dioses y en el segundo dejó sólo la prohibición de los ídolos (Kadosh, p. 1447).

No hay ninguna referencia de Filón al significado de las palabras con las que Dios se presenta como el que ha liberado de la esclavitud de Egipto. Habrá que esperar a la Nueva Alianza y será

7. Éxodo 20, 2-3: «Yo soy Yavé, tu Dios, que te ha sacado de la tierra de Egipto, de la casa de la servidumbre. No tendrás otro Dios que a mí». Deuteronomio 5, 6-7: «Yo soy Yavé, tu Dios, que te ha sacado de la tierra de Egipto, de la casa de servidumbre. No tendrás más Dios que a mí».

Orígenes quien, dentro de la comprensión cristiana del decálogo, desarrollará con más fuerza el sentido de la liberación que los mandamientos de Dios significan para el hombre.

b) *La idolatría*

En el segundo mandamiento⁸ trató la maldad de la idolatría. Los que adoran al sol y a la luna se equivocan, pero más aún los que lo hacen a imágenes y estatuas de madera, piedra, plata, oro y materiales similares. Aquí dirigió su crítica contra los constructores de ídolos y con especial fuerza, el judío alejandrino rechazó la idolatría egipcia que adoraba a perros, gatos, cocodrilos y otros animales. Aquí desarrolló Filón la idea de que quienes hacen esto se vuelven ellos mismos animales.

Este rechazo tajante no lo entiende Filón como una prohibición dirigida contra el arte. Lo que se prohíbe es que el hombre fabrique una imagen de Dios y le rinda culto. Este segundo mandamiento sería, en la clasificación filoniana, como una concreción especial del primero. Esta debía ser la interpretación judía original de la condena de los ídolos; fue a partir del siglo IX a. C. cuando se desembocó en la prohibición general de las imágenes (García López, p. 21).

Respecto a la adoración que se debe a Dios afirmó que no es que Dios tenga necesidad del honor que se le rinde: El que se basta

8. Éxodo 20, 4-6: «No te harás escultura ni imagen alguna de lo que hay en lo alto de los cielos, ni de lo que hay abajo sobre la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra. No te postrarás ante ellas, y no las servirás, porque yo soy Yavé, tu Dios, un Dios celoso, que castiga en los hijos las iniquidades de los padres hasta la tercera y cuarta generación de los que me odian, y hago misericordia hasta mil generaciones de los que me aman y guardan mis mandamientos». Deuteronomio 5, 8-10: «No te harás imagen de escultura, ni figura alguna de cuanto hay arriba, en los cielos, ni abajo, sobre la tierra, ni de cuanto hay en las aguas abajo de la tierra. No las adorarás ni les darás culto, porque yo, Yavé, tu Dios, soy un Dios celoso, que castigo la iniquidad de los padres en los hijos hasta la tercera y la cuarta generación de los que me aborrecen, y hago misericordia por mil generaciones a los que me aman y guardan mis mandamientos».

perfectamente a sí mismo no tiene necesidad de nada. Sino que Dios quería conducir a una vía más segura al género humano, que se había extraviado por soledades sin camino, conformándose a la naturaleza para poder alcanzar el bien supremo del que proceden todos los bienes particulares (*De Decalogo*, pp. 75-85).

c) *El nombre de Dios y el juramento falso*

Aquí explicó Filón el sentido de la prohibición de tomar el nombre de Dios en vano⁹. El nombre y lo nombrado son inseparables. El nombre es a la realidad lo que la sombra es al cuerpo, ocupa un segundo lugar y hace siempre referencia a la realidad que denomina. Por eso, después del reconocimiento de Dios se manda el respeto sagrado de su nombre.

A continuación señaló las faltas contra este mandamiento. En primer lugar, recomendó la actitud general de no usar del juramento porque es algo muy serio. Lo definió como el testimonio de Dios al que se invoca sobre hechos que son contestados. En realidad, el contenido del precepto es mucho más amplio, es todo aquello que exige el respeto debido al nombre santo de Dios. Pero Filón centró su explicación en la prohibición del juramento falso, y afirmó que es sacrílego jurar falsamente. Y explicó que si a un amigo le propusiéramos que se asociara a nuestra impiedad siendo falso testigo nos abandonaría, y eso es lo que se pretende hacer con Dios cuando se jura falsamente: asociarle a nuestra impiedad. Respecto a quienes juran por hábito, dice que hacen mal porque esto provoca la impiedad. Concluyó diciendo que antes de jurar hay que discernir si el asunto tiene suficiente importancia, si es real y si se ha comprendido bien qué es lo que se afirma. Hace falta por lo tanto, intención recta y hacerlo en el lugar y el momento adecuados (*De Decalogo*, pp. 85-93).

9. Éxodo 20, 7: «No tomarás en falso el nombre de Yavé, tu Dios, porque no dejará Yavé sin castigo al que tome en falso su nombre». Deuteronomio 5, 11: «No tomarás el nombre de Yavé, tu Dios, en falso, porque Yavé no dejará impune al que tome en falso su nombre».

d) *El día del sábado*

El cuarto mandamiento¹⁰, que manda celebrar piadosamente el sagrado día séptimo, tiene el enunciado más largo en el texto bíblico y es también el precepto más repetido en el Antiguo Testamento (García López, p. 27). Filón desarrolló aquí el significado simbólico del descanso de Dios en el día séptimo de la Creación. Los judíos seguían ese ritmo septenario y celebraban el descanso cada seis días continuamente a lo largo del año. La razón es que en seis días Dios creó el mundo pero el séptimo día, interrumpiendo sus trabajos, Dios se puso a contemplar lo que había creado. El reposo del sábado es una participación en el reposo del Creador. Según el relato sacerdotal de la creación el hombre fue creado en el día sexto. En esa perspectiva el día séptimo pasa a ser el primer día del hombre, un día de descanso especialmente apropiado para contemplar la obra creada por Dios y para disfrutar de ella (García López, p. 29). Sólo después de que el hombre ha contemplado la creación comienza su trabajo, «del mundo de la creación a la creación del mundo» (Heschel). Filón comenta que Dios terminó su obra en seis días, mientras que el hombre mortal necesita de tiempo y por eso tiene que recomenzar cada vez sus trabajos.

Esta imagen tomada de la narración del Deuteronomio del descanso de Dios al final de la creación, será también común para los autores cristianos pero, evidentemente, en el tratado del filósofo judío no hay ninguna referencia alegórica a la santificación como

10. Éxodo, 20, 8-10: «Acuérdate del día del sábado para santificarlo. Seis días trabajarás y harás tus obras, pero el séptimo día es día de descanso, consagrado a Yavé, tu Dios, y no harás en él trabajo alguno, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu sierva, ni tu ganado, ni el extranjero que esté dentro de tus puertas, pues en seis días hizo Yavé los cielos y la tierra, el mar y cuanto en ellos se contiene, y el séptimo descansó; por eso bendijo Yavé el día del sábado y lo santificó». Deuteronomio 5, 12-15: «Guarda el sábado, para santificarlo, como te lo ha mandado Yavé, tu Dios. Seis días trabajarás y harás tus obras, pero el séptimo es sábado de Yavé, tu Dios. No harás en él trabajo alguno, ni tú, ni tu hijo, ni tu hija, ni tu siervo, ni tu sierva, ni tu buey, ni tu asno, ni ninguna de tus bestias, ni el extranjero que está dentro de tus puertas; para que tu siervo y tu sierva descansen, como descansas tú. Acuérdate de que siervo fuiste en la tierra de Egipto, y de que Yavé, tu Dios, te sacó de allí con mano fuerte y brazo tendido; y por eso Yavé, tu Dios, te manda guardar el sábado».

obra del Espíritu Santo, referencia que sí será una constante en los tratados medievales al exponer y comentar este mandamiento.

Otra cuestión ajena a Filón y clásica en los comentadores cristianos es la significación simbólica de los días para pensar en la historia de la salvación y las edades del mundo. Lo que es significativo porque señala la ausencia de una teología de la historia en Filón. La presencia de esta temática en la literatura patristica fue estudiada por Luneau¹¹. Filón no podía ser ajeno al valor de la historia, la perspectiva judía es esencialmente histórica en el sentido más fuerte del término; pero por su formación helenística de hecho dió a la historia una importancia menor. Filón creía en la Escritura pero la pensaba como filósofo, según un esquema intemporal. Se centró más en la historia individual que en el significado de la historia bíblica; por eso los Padres cuando tratan la historia religiosa del mundo no se inspiran en Filón, salvo para el itinerario del alma hacia Dios (Luneau, 1964, pp. 57-58 y 70-72).

Tampoco había en el tratado ninguna alegoría que identificara el sábado con la vida eterna. Porque es un tema cristiano, San Pablo hablará del sábado como *sombra de lo futuro cuya realidad es Cristo* (Col. 2, 16s.), anticipo del descanso definitivo (Heb. 4, 1-10) y de la plena libertad. Los cristianos harán del día octavo el primero de todos los días, el día-del-Señor. Como dirá Santo Tomás de Aquino, con su genial capacidad para sintetizar la perspectiva cristiana: *El sábado, que representa la primera Creación ha sido reemplazado por el domingo, que recuerda la nueva Creación, inaugurada en la Resurrección de Cristo* (S. Th. II-II, 103, 3).

En la interpretación judía antigua el séptimo día se santifica cesando de todo trabajo sin aludir expresamente al culto. Este aspecto del precepto se desarrollará más tarde, especialmente en la corriente sacerdotal. En la versión del Deuteronomio se acentua más lo humanitario y lo social (García López, pp. 28-29). Para Filón, interpretando el precepto, el hombre trabajará durante seis días y des-

11. A. LUNEAU, *Les âges du monde. État de la question à l'aurore de l'ère patristique*, en «Studia Patristica» 5 (1962) 509-518. Id., *L'histoire du salut chez les Pères de l'Eglise. La doctrine des âges du monde*, Beauchesne, Paris 1964.

cansará el séptimo y en ese día ha de consagrarse a la meditación filosófica y ocupar su ocio en la contemplación de la naturaleza, y además, examinar si en los días precedentes algo ha sido dicho o hecho sin la debida pureza (*De Decalogo*, pp. 93-97).

Filosofar, contemplar la naturaleza y exigirse a uno mismo cuentas de las palabras y las acciones ante el tribunal del alma. Sin referencias a la santificación del hombre por obra del Espíritu Santo y a la escatología anunciada en el descanso, el horizonte filoniano queda reducido a una ética de marco humanista en la que queda ausente la dimensión sobrenatural. Para Filón el modelo de la vida excelente (*ariston bion*) es lograr el equilibrio entre la vida práctica y la vida teórica (*praktikou te kai theoretikou*). Este ideal podía compartirlo con cualquier pensador griego y esta búsqueda del equilibrio entre vida práctica y vida contemplativa, que heredaba de la filosofía griega, marcará toda la tradición del pensamiento occidental.

El filósofo alejandrino terminó la exposición del precepto del sábado desarrollando el simbolismo de la hebdomada y dió un sentido alegórico al hecho de que el mundo fuera creado en seis días por Dios, que no necesita de tiempo. Había heredado de los pitagóricos la mística de los números y esta se encuentra a lo largo de todo su pensamiento (Lévy, pp. 91-93). El seis es el número virginal porque ningún número de la decena es producto del seis, es la naturaleza sin madre porque no es a su vez producto de otro número, y es muy próximo a la mónada. Pero su valor, sobre todo, —y aquí se manifiesta el Filón creyente— es que a través de él aparece particularmente el creador y padre del universo; y como un espejo, permite al espíritu humano concebir a Dios actuando, creando el mundo y gobernando el universo.

e) *El honor debido a los padres. La unidad de las tablas*

El quinto mandamiento¹² de la primera tabla es la clave explicativa de la clasificación filoniana del decálogo. El mandamiento

12. Éxodo 20, 12: «Honra a tu padre y a tu madre, para que vivas largos años en la tierra que Yavé, tu Dios, te da». Deuteronomio 5, 16: «Honra a tu padre y

de honrar a los padres, aunque se encuentra en la primera tabla, está en el centro de las dos series de cinco. Cierra la serie de los más sagrados y la une con la serie de los que se refieren a los hombres. Así, pues, la primera tabla empieza según Filón por Dios Padre y Artífice de todo el universo (*theon kai patera kai poieten tou pantos*) y termina con los padres que a imitación de su naturaleza, engendran los seres individuales. Este mandamiento une ambas tablas porque la situación de los padres es intermedia entre la condición inmortal y la mortal. Los padres están sujetos a la muerte del cuerpo, pero tienen la facultad de engendrar, lo que les asemeja a Dios (*De Decalogo*, pp. 97-99).

Así, pues, este precepto une ambas tablas, pero señalando la separación de los dos mundos: el mundo de lo divino y el mundo de lo humano. Para Filón que filosóficamente es un griego, lo mortal y lo inmortal son dos mundos absolutamente separados, pero en esta explicación intenta dar con un punto de unión y lo encuentra en la participación de los padres del poder divino de engendrar, pero esta unión es entendida en un sentido alegórico. Este esfuerzo por justificar la unión de ambas tablas y esta explicación es original de Filón (Kadosh, p. 1441).

Para los cristianos la unión de los dos mundos no será ya una alegoría sino la consecuencia de la realidad de la Persona de Cristo, Dios Encarnado, que ha unido definitivamente lo divino y lo humano. Además, en los tratados medievales del decálogo no habrá ya tal separación de mundos y de tablas. Aunque —a partir de la clasificación agustiniana— una tabla se refiere a Dios Padre, Hijo y Espíritu Santo y la otra al prójimo, desde las palabras de Cristo sobre el primero y único mandamiento los cristianos saben que todo el decálogo se sostiene en el mismo precepto de la caridad, que es uno y doble al mismo tiempo. Además, es la misma gracia divina la que posibilita al hombre el cumplimiento de todos ellos tal como Dios los quiere. Todo esto distingue la interpretación cristiana de la filoniana. Carlo Sansoni ha señalado que el Antiguo Testamento no ha-

a tu madre, como Yavé, tu Dios, te lo ha mandado, para que vivas largos años y seas feliz en la tierra que Yavé, tu Dios, te da».

bía unido explícitamente los dos preceptos del amor a Dios y al prójimo. Evidentemente, esto no significa que no pensarán que hubiera relación entre ambos. Y de hecho, Filón se esforzó por justificar la unión explícitamente; pero Cristo ha añadido algo esencial a la comprensión decalogal del judaísmo. Sansoni resalta tres puntos fundamentales:

1º El amor del prójimo es inseparable del amor de Dios y viceversa.

2º Es universal, porque se extiende a todos los hombres indistintamente, comprendidos los enemigos.

3º Debe ser un amor activo y operante, es una concepción dinámica del amor¹³.

Quizás comprendiendo el peligro para la vida moral de mantener los dos mundos separados y, en cierto modo, incomunicables, Filón hizo aquí un interesante desarrollo moral. Dijo que se ve gente que se dedica a una de las dos categorías y que parece descuidar la otra. Unos, llenos del deseo de la piedad han dicho adiós enérgicamente a todos los asuntos temporales y han consagrado toda su vida personal al servicio de Dios. Otros, que nunca han sospechado que pueda existir otro bien que la justicia hacia el prójimo, no admiten nada fuera del ámbito de las relaciones humanas. Estos tienen un deseo de solidaridad que les lleva a poner sus bienes a la disposición de todos y aligerar así las necesidades de los demás. Resumió Filón estas dos actitudes llamando a unos amigos de Dios (*philotheous*) y a los otros amigos de los hombres (*philanthropous*). Pero en ambos su virtud es igualmente imperfecta. La virtud es entera sólo en los hombres que viven las dos categorías. Tanto los que no comparten las alegrías y los sufrimientos con los demás, como los que no buscan enérgicamente la piedad y la santidad parecen haber caído en el rango de las bestias.

Toda esta apreciación filoniana es de una enorme clarividencia, ataca el núcleo del peligro de que se corrompa la vida religiosa del hombre. Cuando la relación con el prójimo y la relación con

13. C. SANSONI, *L'israelita e il suo prossimo*, en «Angelicum» 62 (1985) 149-167.

Dios se juzgan independientes, autónomas e incluso excluyentes, se ha roto la autenticidad de las dos, y esto es un peligro de todas las épocas y de todas las religiones. Los autores cristianos de la época patristica y medieval sabían la importancia que tenía esto y siempre sostuvieron que el núcleo de todo el decálogo es el Amor-Caridad y que este único amor se manifiesta como en dos ramas inseparables de una misma raíz hacia Dios y hacia el prójimo. Si se rompe esta unidad se pierde la verdadera comprensión cristiana del decálogo.

A continuación, retomó la explicación concreta del quinto mandamiento. Dijo Filón que entre estos miserables la palma recae sobre quienes no cuentan para nada con sus padres, porque así se convierten en enemigos de las dos categorías: de Dios y de los hombres. Son culpables ante los dos tribunales de la naturaleza: de impiedad ante el tribunal de Dios, porque no honran a quienes imitando a Dios les han hecho pasar del no-ser al ser. De odio a la humanidad ante el tribunal de los hombres porque ¿a quiénes querrán si no se preocupan de los que les son más próximos y de quienes han recibido bienes que nunca podrán devolver recíprocamente? (*De Decalogo*, pp. 99-101). De nuevo se puede detectar aquí esa especie de preponderancia de la naturaleza en el horizonte filoniano, que parece englobar incluso el mundo de lo divino.

Los animales salvajes, continuó Filón, se domestican y aprenden de los hombres. Pero a estos hombres yo les digo lo contrario: que aprendan de los animales que sí que saben corresponder a sus bienhechores. Y presentó como ejemplos para la conducta humana la fidelidad de los perros guardianes y de los perros pastores, y la piedad filial de las cigüeñas.

Los padres son los ministros de Dios en la procreación, y el que desprecia al ministro desprecia al señor a quien representa. Al subrayar el respeto que merecen los padres afirmó Filón que algunos han llegado a llamar a los padres *dioses visibles* para aquellos a quienes han engendrado.

f) *El adulterio*

El adulterio es, según Filón, la falta más grave entre las cometidas contra el prójimo, y por esto ocupa el primer lugar de la se-

gunda tabla¹⁴ (*De Decalogo*, pp. 105-107). En la Biblia griega, tanto para Éxodo 20 como para Deuteronomio 5, la prohibición del adulterio precedía a la del homicidio (J. Loza). También San Agustín lo antepone en algunos de sus escritos.

La letra de este precepto se refiere sólo al pecado de adulterio, en la interpretación cristiana el *non moechaberis* será entendido y explicado desde el principio como el mandato de evitar toda fornicación y se irá desplegando doctrinalmente en el rechazo de toda impureza.

Filón está en el contexto del judaísmo aunque, como hemos ido viendo, con frecuencia en sus comentarios hace interpretaciones innovadoras. La familia israelita era de tipo patriarcal. En un matrimonio normal el marido era el dueño de su esposa, se la enumera entre sus posesiones y podía repudiarla, mientras que la mujer no podía pedir el divorcio. Aunque la monogamia era el estado más frecuente de la familia, en Israel se practicaba también la poligamia. En este contexto, la prohibición del adulterio no era tanto una norma de ordenación de la moral sexual cuanto una cuestión legal y jurídica. El precepto lo entendían fundamentalmente como la prohibición dirigida al hombre de cometer adulterio con la mujer del prójimo fundamentalmente porque no era de su propiedad. La mujer sólo podía romper el propio matrimonio, el marido el de los otros. Al mismo tiempo, la prohibición del adulterio se entendía como un modo de asegurar la legitimidad de la prole. Filón, sin embargo, señaló que la especial maldad del adulterio está en que no sólo se hace el mal, sino que otra persona acompaña siempre en la realización de actos que son contrarios a toda sociedad. Se requieren dos, uno como iniciador y otro como discípulo. Y que la mujer adúltera corrompe su cuerpo y su alma, y hace daño directamente a tres familias: la de su esposo, la del adúltero y la suya propia; pero indirectamente es la sociedad entera la que se contamina por progresión circular.

También señaló Filón la maldad del adulterio en lo que respecta a los hijos provocando la incertidumbre y la injusticia. La es-

14. Éxodo 20, 14: «No adulterarás». Deuteronomio 5, 18: «No adulterarás».

posa que no guarda la castidad oscurece la legitimidad de sus hijos y provoca la injusticia porque, o bien el marido puede tomar como propios los hijos del adúltero; o bien, si se descubre el adulterio, los hijos ilegítimos son rechazados y quedan sin padre, sin ser culpables ellos de nada. Además, añadió Filón, el adúltero, cuando ha satisfecho su mal deseo, abandona normalmente a la mujer adúltera.

El Nuevo Testamento avanzará en esta cuestión notablemente. Jesucristo perdonó a la mujer adúltera, enseñando a los demás a hacer lo mismo (Jn. 8, 11). Y recordará reiteradamente las exigencias del mandamiento (Mt. 5, 27s; 19, 3s.; Mc. 10, 11) y llevará a sus últimas consecuencias el deber de fidelidad mutua en el matrimonio, superando las concesiones mosaicas de acuerdo con el plan original del Creador.

g) *El homicidio*

Para explicar la prohibición del homicidio¹⁵ (*De Decalogo*, pp. 107-109) Filón afirmó que la naturaleza ha destinado al hombre a la vida colectiva y social, y le ha impuesto una vocación de concordia y solidaridad. El homicidio invierte las leyes de la naturaleza. Además, quien lo comete es equiparable al que saquea un templo, puesto que el hombre es el bien más sagrado de Dios, su criatura más excelente. Obsérvese que de nuevo hay una referencia última tanto a la naturaleza como a Dios. El homicidio atenta contra ambos principios, pero esta doble referencia ¿significa armonía o distinción? Se comprende que, como veremos al terminar el contenido de los preceptos, los especialistas se han dividido en la interpretación filoniana de esta cuestión: ¿cuál es para Filón el fundamento último del obrar moral?

h) *El robo*

La exégesis tradicional judía interpretaba este mandamiento¹⁶ como la prohibición del rapto de personas. Filón no siguió esta in-

15. Éxodo 20, 13: «No matarás». Deuteronomio 5, 17: «No matarás».

16. Éxodo 20, 15: «No robarás». Deuteronomio 5, 19: «No robarás».

terpretación y lo explicó en el sentido general. También la exegesis cristiana lo entenderá siempre en sentido general. Para Filón el que roba se hace enemigo de toda la ciudad. El ladrón en su deseo quiere adueñarse de todos los bienes, aunque de hecho sólo robe a algunos. El deseo inmoderado es infinito aunque su poder de realizarlo es mediocre. De hecho, cuando los ladrones tienen poder suficiente despojan ciudades enteras, parecen estar por encima de las leyes. La perenne actualidad de estas consideraciones filonianas es evidente.

Aconsejó Filón que hay que acostumbrarse desde pequeños a no tomar nada de otro, aunque esto sea algo insignificante, porque una práctica antigua es más fuerte que la naturaleza y también porque los pequeños pecados que no se reprimen toman grandes proporciones con el tiempo (*De Decalogo*, pp. 109-111).

i) *El falso testimonio*

En el mundo del Antiguo Testamento este mandamiento¹⁷ se entendía como referido exclusivamente al testimonio que se da en los tribunales y juicios. Al tratar la prohibición del falso testimonio (*De Decalogo*, pp. 111-113) Filón amplió el horizonte y explicó su gravedad por tres razones: en primer lugar, porque corrompe la verdad, que es el bien más sagrado de nuestra vida; además, porque quien da un falso testimonio colabora con los autores del delito y se hace responsable con ellos; en tercer lugar, porque engañando a los jueces que se han comprometido con juramento, los perjurios les obligan a cometer una nueva injusticia.

j) *El deseo*

El último precepto¹⁸, según el comentario de Filón (*De Decalogo*, pp. 113-117), prohíbe el deseo porque provoca subversión y

17. Éxodo 20, 16: «No testificarás contra tu prójimo falso testimonio». Deuteronomio 5, 20: «No dirás falso testimonio contra tu prójimo».

18. Éxodo 20, 17: «No desearás la casa de tu prójimo, ni la mujer de tu prójimo, ni su siervo, ni su sierva, ni su buey, ni su asno, ni nada de cuanto le pertenece». Deuteronomio 5, 21: «No desearás la mujer de tu prójimo, ni desearás su casa,

traición. Filón explicó que todas las pasiones del alma son penosas y malas porque provocan movimientos y agitaciones del alma contra la naturaleza, pero la peor de todas es el deseo porque mientras las demás vienen del exterior, sólo el deseo tiene su origen en nosotros mismos y es deliberado. En realidad, para Filón no existía la prohibición de los malos deseos tal como se entenderán en el noveno y décimo mandamientos cristianos. Aunque Filón rechazaba el materialismo de la Estoa, pienso que aquí se muestra una vez más que, como se ha afirmado, su antropología era estoica. En efecto, aunque en su explicación del décimo mandamiento afirmó que este prohíbe el deseo desordenado o concupiscencia de los bienes ajenos, su rechazo de la concupiscencia es más bien, una llamada a la moderación en la posesión de las cosas y esto, no porque el mal deseo haga malo al hombre —el pecado interno de la moral cristiana—, sino porque esta pasión vehemente, el amor de las riquezas, de la mujer, de la gloria y de cualquier cosa que sea objeto de placer, puede dar lugar, y lo hace de hecho, a muchos males: guerras, etc. (*De Decálogo*, pp. 113-117).

Filón explicó que ante la presencia de un bien experimentamos placer; cuando estamos ante un mal experimentamos dolor; y si este no está presente pero se aproxima irremediablemente sentimos temor. Para él el deseo prohibido por el décimo precepto se produce cuando el bien está ausente y se experimenta una pasión vehemente por alcanzarlo que conduce al hombre a obrar mal. Este es el deseo que hay que evitar.

En la letra del décimo mandamiento y en el contexto del Antiguo Testamento se entendían como los dos momentos de una misma prohibición. No sólo se prohíbe el sentimiento subjetivo sino también las maquinaciones para adueñarse de lo codiciado. La versión griega de los Setenta tradujo los dos momentos con un sólo verbo: *epithumeo*, que expresa únicamente la concupiscencia interior. En consonancia con esta versión, el Nuevo Testamento y la tradición cristiana interpretarán el décimo mandamiento en sentido espi-

ni su campo, ni su siervo, ni su sierva, ni su buey, ni su asno, ni nada de cuanto a tu prójimo pertenece».

ritual. Además, distinguirán la concupiscencia que tiene como objeto a la mujer de la que se refiere a los bienes porque no son lo mismo ni para el sujeto del deseo ni por el objeto deseado, y dividirán en dos distintos el último mandamiento.

6. *El fundamento de la ética. Naturaleza o Revelación*

La comprensión de las relaciones entre la ley mosaica y la ley natural en la doctrina moral de Filón está en la base de toda esta cuestión. Su doctrina intentó la síntesis entre Atenas y Jerusalén y esto no podía evitar una constante tensión interior que ha suscitado problemas en la interpretación correcta de sus afirmaciones. Como todo autor que ha producido una poderosa síntesis, su obra se resiste a un juicio global a partir de unos textos que siempre pueden ser matizados con otros textos. Pero al menos, en su tratado del decálogo, aunque aporta intuiciones extraordinarias, Filón no fue claro en la fundamentación del obrar moral: Dios o la Naturaleza.

Según la crítica especializada la afirmación de la armonía entre la ley de la naturaleza y la ley de Moisés en los textos de Filón es constante pero no es clara y podría interpretarse también como una distinción entre ambas, o como una afirmación de la imperfección o del carácter secundario de la ley de Moisés en relación con la ley de la naturaleza. Esto ha provocado un debate entre los especialistas sobre la autenticidad del judaísmo de Filón. Las posturas principales están representadas en dos grupos de autores.

En primer lugar, los que descubren en sus escritos un predominio de la ley natural y, por tanto la inmanencia ética del planteamiento filoniano. Así, Samuel Sandmel ha podido decir que Filón transformó tanto el judaísmo que, a pesar de todos sus esfuerzos por alabar la ley judía, no pudo elevarla más que a la conformidad con la ley de la naturaleza, nunca hasta su identidad. Puesto que Filón dió a la naturaleza una prioridad fundamental la ley de Moisés no puede ser más que una copia de aquella. George F. Moore había expuesto la misma idea en términos de obligación. El carácter obligatorio de la conformidad a la ley de Moisés no reposa sobre su carác-

ter revelado sino sobre su excelencia moral. Erwin R. Goodenough resumió todo esto declarando que Filón ha paganizado el judaísmo¹⁹.

En segundo lugar está el grupo de los autores que sostienen que en Filón se identifican ley natural y ley mosaica²⁰.

En una serie de estudios más recientes André Myre ha rechazado ambas interpretaciones y ha resumido en siete puntos su interpretación del pensamiento de Filón sobre la armonía de las dos leyes. En esta conclusión retoma los principales resultados de sus anteriores estudios²¹:

1º Las dos leyes son de origen divino. La de la naturaleza en cuanto que está impresa en la materia por el Logos divino. La de Moisés en cuanto que es inspirada por el Espíritu divino.

2º Las dos han comenzado en el tiempo. La natural en la creación del mundo y el decálogo en la promulgación del Sinaí.

3º Ambas son inmutables. La ley natural a causa de su origen divino. Y en el caso de la ley de Moisés porque el pueblo judío se comprometió a conservarla.

4º Las dos son universales. La de la naturaleza porque gobierna el cosmos y debería dirigir la conducta del hombre tanto individual como políticamente y la de Moisés porque está destinada a ser la ley de la humanidad.

19. S. SANDMEL, *Philo's Place in Judaism: A Study of Conceptions of Abraham in Jewish Literature*, Hebrew Union College, Cincinnati 1956. G. F. MOORE, *Judaism in the First Centuries of the Christian Era: The Age of the Tannaim*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1932, vol. 1. E. R. GOODENOUGH, *By Light, Light: The Mystic Gospel of Hellenistic Judaism*, Yale University Press, New Haven 1935, reimpr. en Philo Press, Amsterdam 1969.

20. H. A. WOLFSON, *Philo: Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity and Islam*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts 1962, vol. 2. V. NIKIPROWETZKY, *De Decalogo. Introduction, traduction et notes*, Cerf, Paris 1965.

21. A. MYRE, *La loi dans l'ordre moral selon Philon d'Alexandrie*, en «Science et Esprit» 24 (1972) 93-113; *La loi dans l'ordre cosmique et politique selon Philon d'Alexandrie*, 27 (1972) 217-249; *La loi et le Pentateuque selon Philon d'Alexandrie*, 25 (1973) 209-225; *Les caractéristiques de la loi mosaïque selon Philon d'Alexandrie*, 27 (1975) 35-69; *La loi de la nature et la loi mosaïque selon Philon d'Alexandrie*, 38 (1976) 163-181.

5° Ambas leyes ponen el acento en la conducta moral. Filón no trata la ley como filósofo o político sino como moralista.

6° Las dos leyes deben promulgarse en el interior del hombre por un juicio de la recta razón.

7° En cuanto a la conducta humana hay una primacía absoluta de la ley de la naturaleza, pero, debido a la debilidad intelectual y moral del hombre, hay una primacía relativa de la ley de Moisés (Myre, 1976, p. 181).

7. Grandeza y límite del comentario filoniano

Sin poder entrar al núcleo del debate entre los especialistas, el estudio del comentario filoniano al decálogo permite afirmar que Myre ha exagerado la afirmación de la armonía entre las leyes y las consecuencias de ella. Me refiero especialmente a la noción de universalidad y a la de interiorización de la ley. La universalidad filoniana es la universalidad del pueblo judío, y si por el contrario es la del helenismo ya no es una universalidad religiosa. Como ha mostrado Ratzinger, precisamente esta es la paradoja de la religión del Antiguo Testamento: Israel tiene por Dios nacional al Dios del universo, aquí está la tensión entre nacionalismo y universalismo de la religión judía. En el Antiguo Testamento la Iglesia es la Nación y viceversa²².

En cuanto a la interiorización de la ley, en Filón, como hemos visto, esto tiene más de ética estoica que de verdadera ley interior.

De hecho, y esto es lo que más me interesa señalar para retomar y concluir el tema de este trabajo, precisamente ambos caracteres constituirán la gran aportación cristiana de la ley de la gracia, que transforma al hombre realmente. Quizás Myre ha acumulado en Filón la plenitud de la ley obrada y enseñada por Cristo. En mi opi-

22. Esta cuestión ha sido señalada y estudiada por J. RATZINGER, *Volk und Haus Gottes in Augustinus Lehre von der Kirche*, München 1954. Y también en *Frères dans le Christ*, Cerf, Paris 1962.

nión Myre se ha anticipado, y ha atribuido a Filón la percepción de la ley que será obra de la interpretación de los autores cristianos gracias a la revelación cristiana. La Nueva Alianza no es sólo una lectura nueva de los textos bíblicos, sino que ha traído la aparición de un nuevo hombre, transformado en su interior por la acción del Espíritu Santo. Y en este sentido se puede decir que el cristianismo no ha traído sólo una ética renovada sino una antropología nueva por la renovación del hombre mismo.

El tratado de Filón es sin duda una cumbre de la ética precristiana pero la distancia entre la interpretación cristiana y la filoniana es manifiesta y no puede negarse. Esta distancia Filón no podía salvarla y se muestra —además de en los textos del Nuevo Testamento— ya en autores de la primera literatura cristiana, como después en San Ireneo o San Clemente de Alejandría. Desde San Agustín, que recogió y sintetizó la tradición patristica sobre el decálogo, se evidenciará plenamente lo peculiar de la comprensión del decálogo tras la renovación cristiana.

Miguel Lluch Baixauli
Instituto de Historia de la Iglesia
Universidad de Navarra
PAMPLONA