



TEMA, GÉNERO Y ESTRUCTURA DE "TODO HOMBRE BUENO ES LIBRE". PRUEBAS DE LA AUTENTICIDAD DE LA AUTORÍA DE FILÓN

Marta Alesso

[Universidad Nacional de La Pampa]

[alessomarta@gmail.com]

ORCID: 0000-0002-0785-0978

Resumen: El artículo es una introducción al conocimiento de "Todo hombre bueno es libre", poco conocido y citado solo parcialmente en los estudios filonianos. Empezamos sintetizando el tema del tratado y realizamos algunas consideraciones sobre su género literario. Cuando desarrollamos brevemente la estructura de la obra, ofrecemos al mismo tiempo un resumen de su contenido parte por parte. Dedicamos un subtítulo a la comunidad de los esenios, porque es el fragmento más citado y comprende una porción importante del tratado (§§73-91). Finalmente, para dilucidar si la obra es de autoría de Filón marcamos diferencias y similitudes con la posición teológica del alejandrino en otros tratados y listamos ciertos tópicos y figuras retóricas que aparecen en nuestro texto.

Palabras clave: Filón; *Probus*; esenios; estoicismo

Theme, genre and structure of 'Every good man is free'. Evidence for authenticity of Philo's authorship

Abstract: This article is an introduction to 'Every good man is free', which is little known and only partially quoted in Philonian studies. We begin by summarizing the subject of the treatise and make some considerations about its literary genre. When we briefly develop the structure of the work, we offer at the same time a summary of its contents part by part. We dedicate a subtitle to the Essene community, because it is the most quoted fragment and comprises an important portion of the treatise (§§73-91). Finally, in order to elucidate whether the work is authored by Philo we mark differences and similarities with the theological position of the Alexandrian in other treatises and list certain topics and rhetorical figures that appear in our text.

Key words: Philo; *Probus*; Essene; Stoicism.



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons 4.0 Internacional (Atribución - No Comercial - Compartir Igual) a menos que se indique lo contrario.

CIRCE 28/2 / 2024 / pp. 27-50

Tema de "Todo hombre bueno es libre"

El tema del tratado gira en torno de tres ejes que se complementan para demostrar la tesis expresada en el título: 1) las circunstancias, más que la naturaleza, convierten a un hombre en esclavo; 2) la esclavitud es una condición del alma, no del cuerpo. 3) el hombre sabio o educado es siempre independiente y libre, el vil o ignorante es dependiente y servil.

En esencia se trata de un tratado filosófico con abundancia de argumentos en favor de la identidad entre virtud y libertad. Filón de Alejandría demuestra mediante numerosos ejemplos de personajes ilustres que el bueno o civilizado es libre y que el vil o malvado es esclavo¹.

1 Las ediciones más frecuentadas de *Quod omnis probus liber sit* son las de Leopold COHN (1963: 1-45) en el vol. 6 de COHN-WENDLAND, la de Francis Henry COLSON (1985: 2-103) con su traducción al inglés, en el vol. 9 de COLSON y WHITAKER y la de Madeleine PETIT (1974), con traducción al francés, abundantes notas y una Introducción muy completa. Contamos con la traducción a lengua española de José María TRIVIÑO (1976: 111-152) en el vol. 5 de sus *Obras completas* y hay una traducción publicada en Argentina de Francisco de Paula SAMARANCH (1977), traducción de la versión inglesa de Colson, no directa del griego.

Género del tratado

Prob. es señalado por un aspecto negativo en relación con el conjunto de la obra de Filón: no hacer uso del método alegórico; además, la interpretación del Penta-teuco no es el tema central del tratado. Posiblemente por esas razones se ha tratado de ensamblarlo en alguna clasificación según su género literario –aunque sin mucho éxito– e insertarlo en algún esquema retórico. Madeleine PETIT (1974: 39), bajo el subtítulo “Le genre du traité” de la muy completa “Introduction” a su edición con traducción y notas, se pregunta si podemos sentirnos tentados a clasificar este tratado en el género de “discurso” (*oratio*), porque pueden identificarse con cierta facilidad las seis partes constitutivas: *expositio* (§§1-21), *probatio* (§§22-61), *exemplum* (§§62-136), *testimonium* (§§137-146), *contrarium* (§§148-157), *conclusio* (§§158-160). Incluso es posible encontrar para las cuatro primeras partes, las palabras-clave griegas correspondientes a la denominación latina: τὸ ζητούμενον (§16), ἀποδείξεις (§58), παραδείγματα (§131), μαρτυρεῖται (§137). No obstante, resulta muy difícil adaptarse a las reglas del proceso retórico para la construcción de un discurso, las digresiones y excursos abundan y existe además una notoria falta de equilibrio entre las diferentes partes.

Paul WENDLAND (1895: 3), por su parte, a fines del siglo XIX, había opi-

nado que estamos ante una “diatriba cínico-estoica”, cuyos componentes más destacados son: una presentación animada, a menudo en forma de diálogo, interpelación a los oyentes o introducción de adversarios o personificaciones ficticias; predominancia de una tendencia polémica; ornato con versos tomados de poetas; utilización de apotegmas y anécdotas. Es verdad que todos estos elementos están presentes en *Prov*: hay presentaciones animadas, muy a menudo en primera persona (17 veces), hay un oyente o interlocutor (Teodoto), una tendencia polémica de cierta agresividad (§§11, 47, 58, 62, 150, 157), citas de poetas (Homero, Esquilo, Eurípides, Sófocles, Ion), apotegmas y anécdotas. El tono, sin embargo, no es tan cáustico ni promueve actitudes contrarias a lo establecido; por el contrario, es moralizante y muestra un esfuerzo de estructuración, cercano al discurso. Podría tratarse entonces de un género mixto, en el que se ubican ciertos tratados –como las *Tusculanas* de Cicerón–, con un contenido filosófico más popular, que exponen doctrinas y temas en una forma más accesible.

Estructura del tratado

El siguiente es un esquema del contenido:

a.- §§1-22. Interpelación a Teodoto. Apelación a los verdaderos filósofos. Definición de los distintos modos de esclavitud.

b.- §§23-57. Demostración de que la libertad es un estado del alma, no una contingencia exterior. Libertad de expresión.

c.- §§58-91. El rol de la insensatez y las opiniones vacuas en la esclavitud del alma. Sensatez y sabiduría de los esenios.

d.- §§92-147. Ejemplos de hombres buenos y libres. Ejemplos de libertad entre los animales irracionales. Los atenienses como paradigma.

e.- §§148-160. Conclusiones del tratado.

Pasemos a desarrollar brevemente cada una de las partes de “Todo hombre bueno es libre” según el esquema enunciado arriba:

a) Interpelación a Teodoto. Apelación a los verdaderos filósofos. Definición de los distintos modos de esclavitud (§§1-22)

Nuestro autor enuncia en primer lugar el tema que da título al tratado. Como en *Prov*. –tratado en que Filón se dirige a su sobrino Alejandro–, aquí también se utiliza el recurso de la interlocución con un (posible) discípulo. No obstante, no hubo posibilidad para los editores (COHN & WENDLAND, COLSON, PETIT) de identificar a este Teodoto, nombre bastante común –como Teodoro o Teófilo– entre los judíos helenísticos.

Nuestro tratado anterior, Teodoto, se refería a la tesis de que “todo hombre vil es esclavo” (περὶ τοῦ δούλου εἶναι πάντα φαῦλον) [...] Este tratado es pariente de aquél, es her-

mano por el padre y por la madre y de algún modo, un gemelo, mediante el cual demostraremos que toda persona educada (ἀστειός) es libre. Este tratado contiene la muy sagrada confraternidad (θίασος) de los pitagóricos que –entre otras muchas y bellas– enseña: “no transitar caminos frecuentados por el vulgo” (ταῖς λεωφόροις μὴ βαδίξειν ὁδοῖς), no para que circulemos por precipicio, sino que insinúa, a través de una metáfora, que ni en palabras ni en obras vayamos por sendas populares y vulgares (§§1-2).

Siguen una serie de reflexiones sobre paradojas en la utilización de los términos “rico” (πλούσιος) y “pobre” (πέννης), “libre” (ἐλευθερός) y “esclavo” (δοῦλος). Siempre bajo la premisa de que la situación de servidumbre depende de caer prisionero de vicios y pasiones y no de circunstancias externas, Filón menciona las categorías de esclavitud en su época. Están los “ecótribes” (οἰκότριβοι), que son los esclavos nacidos en la casa, los “argironetos” (ἀργυρώνητοι) o esclavos comprados y los “ecmalotos” (αἰχμάλωτοι) o cautivos de guerra. La conclusión es que aun estando en estado de esclavitud siempre se considera libre a aquel que acepta a Dios como guía, y también es el guía de los demás, porque le han sido encomendadas las cuestiones terrestres, como un diádoco mortal del inmortal gran soberano, es decir, de Dios.

b) Demostración de que la libertad es un estado del alma no una contingencia exterior. La libertad de expresión (§§23-57)

Filón de Alejandría, como sabemos, no ofrece en sus tratados mucha información sobre costumbres sociales de su época y mucho menos sobre aquellas en las que participaba o asistía. La falta de información sobre sí mismo en sus obras impide bosquejar una biografía con detalles concretos de su vida. Pero en ocasiones nos cuenta que participó en la vida cultural alejandrina y, en particular, que asistió a representaciones teatrales.

En este apartado reseña acciones en relación con libertad y esclavitud y describe costumbres de la época. Como ejemplo de lo que sucede con la perseverancia² del hombre que se educa, en §26, relata que en una ocasión vio, en una competencia de luchadores³, que uno lanzaba golpes

2 “Perseverancia” traduce ὑπομονή, una virtud típicamente estoica, que en este tratado Filón ilustra con numerosos ejemplos de hombres sabios que resistieron la tortura con valentía antes de cometer un acto malvado o perder su libertad. La literatura moralista de la época fue particularmente afecta a este tema, Séneca le dedica un tratado: *Sobre la perseverancia del sabio –De constantia sapientis–*.

3 Literalmente παγκρατιασταί es el luchador de “pancracio” (πανκράτιον), una actividad deportiva que combinaba boxeo con patadas. Esta referencia autobiográfica de Filón es similar a otra sobre atletismo (*Prov.* 2.58) y a otras experiencias personales: en el teatro, en §141 y *Ebr.* 177; en banquetes, en *Leg.* 3.156; *Fug.* 31-32. Cfr. BORGES (1994).

con manos y pies, pero quedó al final, rendido y exhausto; el que recibía los golpes en cambio, realmente imbuido de un espíritu atlético, sin ceder ante los golpes dobló la fuerza de su adversario con paciente y firme perseverancia. Y venció.

El sabio es aquél que no es obligado por nadie, sino que tiene disciplinados a todos los de poco cerebro. Al modo de cabreros, de boyeros y pastores quienes guían sus cabras, bueyes y ovejas y no es posible que los rebaños den órdenes a los pastores, así la multitud tiene necesidad de quien los acompañe y los gobierne, y los guías son los hombres educados que ponen en orden las manadas (§30).

El texto (§§32-40) da cuenta de la contradicción o paradoja de hechos que corresponden en apariencia a la esclavitud, pero no lo son: tareas de los soldados rasos en la guerra (cavar trincheras o construir muros o fabricar trirremes); algunas labores de obrero en épocas de paz (trabajar la tierra, cargar pesos pesados); los hijos que deben obedecer ciegamente a los padres; finalmente, quienes siendo libres se someten a los caprichos de jovencitas bellas y locuaces. Los varones se comportan a veces como esclavos de algunas mujeres atractivas: las atienden y les suplican y si son menospreciados, se desesperan.

Hay un trasfondo cínico en esta parte del tratado. Cuando dice “y si no, tendríamos que decir que es amo de los leones quien compró leones” (§40) se trata de una posible alusión a la tradición que relata que Diógenes,

cuando sus amigos se ofrecieron a rescatarlo de los piratas, se negó diciendo que “los leones no son esclavos de quienes los alimentan, sino quienes los alimentan son esclavos de los leones” (Diógenes Laercio 6, 75). La característica del esclavo es el temor y son los hombres los que temen a las fieras.

Un número de párrafos (§§41-57) está dedicado a la idea de que el virtuoso es libre porque goza de “libertad de expresión”, que traduce el término *ισηγορία*, cuya etimología es “ser igual en el ágora”, es decir, tener equidad cuando se habla en la asamblea. Filón expresa aquí la idea, de que, como solo los sabios tienen conocimiento de las realidades de la vida, es decir, de toda la naturaleza, este hecho les permite comunicarse como iguales. Lo ejemplifica de manera inusual y no presente en otros lugares de su obra: afirma que así como la norma musical hace participar de la igualdad de expresión en este arte a todos los que cultivan la música y la norma de la gramática o de la geometría a los que son gramáticos o geómetras, así también la norma en lo que atañe a la vida ofrece igualdad de expresión a los expertos en cuestiones vitales (§49). La idea no parece muy clara en relación con la libertad de expresión. La entendemos si percibimos que subyace el siguiente silogismo: los que comparten una misma actividad o arte gozan en el trato mutuo de igualdad de expresión (*ισηγορία*), capacidad que significa ser libre; los virtuosos comparten

igualdad de expresión en lo relativo a las cuestiones más altas –vida y naturaleza– y por tanto son absolutamente libres.

Un ejemplo tomado de Zenón sobre dos hermanos, uno prudente y el otro intemperante, da pie a una de las ideas más originales de Filón y es que el filósofo estoico “trasegó este argumento como de una fuente: la legislación de los judíos” (§57). Es este otro claro ejemplo de la original concepción filónica de que Moisés tendría precedencia cronológica absoluta sobre todos los autores clásicos y se convertiría así en el verdadero filósofo de los orígenes.

c) El rol de la insensatez y las opiniones vacuas en la esclavización del alma. Sensatez y sabiduría de los esenios (§§58-91)

Después de lo que considera una presentación de su tesis, el sabio alejandrino se propone dar ejemplos que ilustren sus aserciones sobre que el hombre educado es siempre libre y que, además, aquel a quien no es posible obligar a hacer algo –ni impedirle que lo haga– no será esclavo: “al hombre educado no es posible obligarlo –ni impedir que haga algo; por lo que el hombre educado no puede ser un esclavo” (§60). Mas, así como costumbre para los médicos curar la diversidad de enfermedades con terapias diversas⁴, también es necesario para los problemas considera-

4 Véase en *Jos.* 33 la misma comparación sobre de las múltiples facetas de un

dos paradójicos o inusitados ofrecer pruebas.

Quiere responder a la pregunta de qué hombres hubo en el pasado o hay en el presente que encarnen estos ideales. Entiende que es bueno contestar que también antiguamente había algunos que superaban en virtud a los suyos, que seguían únicamente a Dios como guía y se comportaban según la Ley –la recta razón de la naturaleza–, no solo eran libres, sino impregnaban a sus vecinos de un pensamiento libre. Y contemporáneamente hay también “figuras modeladas, como copias a partir de una pintura arquetípica: la excelencia de los hombres sabios” (§62). No obstante, como en otros lugares, Filón sostiene la idea de que el bien es escaso y el mal abundante; mientras son pocos los sabios, la cantidad de hombres viles es incontable. También es cierto que, a causa del dinero, los hombres figonean todos los rincones y sacan a la luz las venas duras y ásperas de la tierra, se explotan minas y se excava la montaña, en busca de oro, plata, cobre, hierro y otros materiales, descienden hasta el fondo del mar y, cuando encuentran piedras policromadas y costosas adheridas a las rocas o a las ostras, les rinden desproporcionado honor. Pero, en busca de la prudencia, la moderación, la valentía y la justicia⁵, nadie

político: el médico no aplica una única curación a todos los pacientes.

5 La “prudencia” (φρόνησις), la “moderación” (σωφροσύνη), la “valentía” (ἀνδρεία) y la “justicia” (δικαιοσύνη) son las cuatro virtudes cardinales a las que

quiere atravesar la tierra, tampoco la accesible, ni navegar el mar (§§65-67).

Diecinueve parágrafos (§§73-91) conforman el excursus sobre la comunidad de los esenios –la porción más citada y analizada de este tratado–, por lo tanto, lo comentaremos *infra* bajo un título aparte.

d) Ejemplos de hombres buenos y libres (§§92-130)

Filón entiende que es fundamental dar a conocer nombres e historias de ciertas figuras que promuevan la emulación y resume algunas “vidas de hombres buenos particulares, ejemplos clarísimos de libertad” (§92).

§§92-97. **Calano**, de progenie india, pertenecía a la escuela gimnosofista. Alejandro de Macedonia, deseando mostrar a la Hélade la sabiduría existente entre los bárbaros, invitó primero a Calano a que lo acompañara en sus viajes para que alcanzara una enorme fama en toda Asia y Europa. Calano contestó de manera directa y con nobleza: “¿digno de qué me mostrarás a los griegos, Alejandro, si voy a ser forzado a hacer lo que no deseo?”. El sabio alejandrino reproduce en parte la carta enviada al rey, que circulaba de manera independiente bajo el título: “Calano a Alejandro” que entre otras cosas, afirma

que un poderoso podrá transportar los cuerpos de un lugar a otro lugar, pero no podrá obligar a las almas a hacer lo que no quieren⁶. Y alude a la costumbre de los gimnosofistas, que en situaciones límite son capaces de arrojar a las llamas y morir quemados vivos⁷, ratificando que no existe rey ni gobernante que los obligue a hacer lo que no quieren realizar.

§§98-105. **Heracles**. Filón afirma que testigos de la libertad de los hombres virtuosos son también los poetas y prosistas y cita un parlamento de *Heracles* de Eurípides, para demostrar que no solo es libre sino incluso puede llegar a ser amo de su comprador. Cuenta la anécdota de que después de que el dios Hermes pusiera como esclavo a Heracles, que es comprado por Sileo, el semidios sacrificó el mejor de los toros del lugar y se lo comió. Llevó además una gran cantidad de vino y, reclinado bien cómodo, se lo bebió. Cuando Sileo se acercó,

alude con frecuencia Filón (véase *Post.* 128; *Agr.* 18; *Ebr.* 23; *Sacr.* 43; *Mut.* 225; *Mos.* 2.185; *Spec.* 2.62), procedentes de la tradición filosófica griega clásica (cf. Platón, *Fedón* 68-69; *Leyes* 964b; Aristóteles, *Retórica* 1360b; *Política* 1323a).

6 Clemente de Alejandría repite, en *Stromata* 4.7.50, esta frase de la carta de Calano: “Transportarás los cuerpos de un lugar a otro lugar, pero no podrás obligar a las almas a hacer lo que no quieren” (σώματα μὲν γὰρ μετοίσεις ἐκ τόπου εἰς τόπον, ψυχὰς δὲ οὐκ ἀναγκάσεις ποιεῖν ἃ μὴ βούλονται), pero cambia el verbo final “quieren” (βούλονται) por “queremos” (βουλόμεθα). Podría ser también en verdad que ambos autores estén citando una fuente común.

7 Véase *Abr.* 182, lugar en que Filón menciona la costumbre de los gimnosofistas indios, que cuando llegan a ancianos se incineran a sí mismos. Estrabón (15.1.68) relata que el mismo Calano se lanzó a las llamas cuando se sintió viejo y enfermo.

le dijo: “échate y bebamos, a ver si en esto eres superior a mí”.

§§106-109. **Anaxarco y Zenón de Elea.** Torturados por tiranos de corazón salvaje. Anaxarco de Abdera, seguidor de Demócrito –exponente de la escuela escéptica–, acompañó a Alejandro en sus expediciones por Asia. Cierta vez, cuando celebraban un banquete en Tiro, Anaxarco preguntó con ironía por qué se les servía “pescado” (κέφαλος) y no “la cabeza de un tirano” (κεφαλή σατράπυ), lo que provocó que Nicocreón, tirano de Chipre se ofendiera y, muerto Alejandro, lo apresó y mandó que lo arrojaran a un mortero y lo golpearan con mazas de hierro. Y el sabio dijo “machaca el cuero de Anaxarco, porque a Anaxarco jamás podrías”. No se relata aquí los suplicios que sufrió Zenón de Elea, pero la tradición le adjudica una tortura similar a la de Anaxarco: dice Diógenes Laercio (9.27) que según Hermipo lo arrojaron a un mortero de piedra y lo descuartizaron.

§§110-113. **Atletas.** Cuentan que, en un duelo sagrado, dos atletas, haciendo demostración de un vigor de igual magnitud, dando y recibiendo idénticos embates, no cedieron uno ni otro hasta que ambos murieron. Si para los agonistas es honrosa la muerte por unas hojas de olivo o de laurel ¿no lo será mucho más para unos sabios morir por la libertad?

§§114-115. **Niño espartano y niños dárdanos.** Es objeto de alabanza entre los rastreadores de virtud el carácter de un niño laonio,

que debido a su raza o a su naturaleza, era reacto a la esclavitud. Cuando fue llevado prisionero por uno de los hombres de Antígono⁸, soportaba de buena gana las tareas libres, pero se resistía a las esclavizantes, y se quitó la vida. Se dice también que las mujeres de los dárdanos, cuando fueron capturadas por los macedonios y sospecharon que la esclavitud era el mal más indigno, precipitaron a los infantes que estaban criando en la parte más honda del río, exclamando “ustedes al menos no serán esclavos”.

§§121-124. **Diógenes, el cínico.** Filón expone el caso del filósofo cínico, quien, cuando fue capturado por bandidos les dijo: “resulta muy absurdo que a lechones y corderitos, cuando van a ser vendidos, se los alimente con buenas raciones, pero al mejor de los animales, al hombre, se lo deba vender a bajo precio por haber sido reducido a un esqueleto por la carencia de comida y miserias constantes”. Recibió entonces el alimento para sobrevivir y en el momento en que, junto con otros prisioneros, iba a ser puesto a la venta, se sentó a comer con modales atrevidos y ofreció algo a los demás que estaban cerca. Como uno, desanimado, no aceptó, le dijo: “deja tu preocupación y aprovecha lo que tienes a mano”. Más tarde, actuando con descaro frente a uno de los posibles compradores que preguntó “¿qué sabes hacer?”, le contestó

8 Antígono III, apodado “Dosón” venció al ejército de Esparta, en 222 a.C., en la batalla de Selasia, y abolió definitivamente la monarquía; cfr. Polibio, *Historias* 2.69-70.

“gobernar a los hombres” y así demostró su carácter libre, noble y soberano por naturaleza. Otra anécdota cuenta que, viendo que uno de los compradores parecía tener una inclinación morbosa hacia el afeminamiento⁹, pues no ofrecía a la vista nada varonil, Diógenes se le acercó y le dijo: “tú cómprame, pues me parece que necesitas un hombre”.

§§127-130. **Teodoro**, el ateo¹⁰. En ocasión de ser expulsado de Atenas y después de llegarse a Lisímaco, cuando alguien con autoridad le reprochó su huida y le mencionó las causas, es decir, que fue desterrado después de

ser acusado de ateísmo y corrupción de jóvenes, dijo: “fui expulsado, pero sufrí lo mismo que Heracles, hijo de Zeus¹¹. También Heracles fue dejado en tierra por los argonautas, no por ser delincuente, sino porque su peso y volumen era en sí mismo posibilidad de naufragio. Y yo también fui arrojado al exilio, ya que por la altura y grandeza de mi inteligencia no fue posible para los políticos atenienses ponerse a mi nivel”.

§§131-134 **Ejemplos entre los animales irracionales**. Respecto de la libertad en los sabios, bien se podrían encontrar ejemplos incluso entre los animales irracionales. Así pues, los gallos de pelea, para no ceder ni retroceder se mantienen firmes hasta la muerte. Al advertir esto, Milcíades, el general ateniense, – cuando el rey de Persia atravesó Europa esperando adueñarse de Grecia– reunió a sus aliados y les mostró peleas de aves, entendiendo que el estímulo a través de tal espectáculo sería más efectivo que cualquier prédica. Al observar la tenacidad y la apetencia de gloria, inagotables hasta el final, en animales irracionales, tomaron sus armas y se

9 “Afeminamiento” traduce θήλεια νόσος, que es literalmente “enfermedad femenina”, expresión que aparece por primera vez en Filón (*Contempl.* 60, *Abr.* 136, *Spec.* 1.325 y 3.37) y es muy poco usada en fuentes antiguas: Herodiano, en el siglo III (*Ab excessu divi Marci* 4.12.2) y Tiberio rétor, en el siglo IV (*De figuris Demosthenicis* 35.16).

10 Teodoro el ateo fue un filósofo de la escuela cirenaica. En realidad, escapó de Atenas antes del juicio por impiedad y por influencia de Demetrio Falero fue protegido por Ptolomeo I Sóter en Egipto (Diógenes Laercio 2.101). Fue enviado por orden de Ptolomeo en una embajada a Lisímaco, quien se manifestó ofendido por su libertad de expresión y amenazó con crucificarlo, anécdota que rememoran filósofos latinos antiguos, como Cicerón y Séneca. Diógenes Laercio (2.98), por su parte, cita a Antístenes, que dijo que Teodoro admitía como “fin último” (τέλος) la “alegría” (χαρά) y el “pesar” (λύπη); la primera se fundaba en la reflexión, el segundo en la insensatez, bienes eran la “prudencia” (φρόνησις) y la “justicia” (δικαιοσύνη), y males las disposiciones contrarias, mientras que eran cosas intermedias el “placer” (ἡδονή) y el “dolor” (πόνος).

11 La tradición oral menciona que Heracles había sido elegido jefe de la expedición de los argonautas y no Jasón. Apolonio de Rodas, en las *Argonáuticas* (1.337), relata que antes de zarpar los argonautas habían aclamado a Heracles como su jefe, pero este declinó ese honor y propuso a Jasón. Heracles, definitivamente, ni siquiera se embarcó (aunque algunas historias lo ubican en este ciclo, pero nunca arribando a la Cólquide), porque fue dejado en Áfetos, Tesalia, debido a que su peso y volumen ponían en peligro la estabilidad de la nave.

arrojaron a la batalla, para combatir contra los cuerpos de los enemigos, sin importar las heridas y las lesiones.

§§135-147. **Los atenienses como paradigma.** Filón hace una afirmación contundente, que los atenienses, entre los griegos, son los que tienen la inteligencia más penetrante “porque lo que en el ojo es la pupila¹² o, en el alma, el razonamiento, es Atenas en Grecia”. A esta altura del tratado volvemos a encontrar el testimonio de una actividad social de la que el sabio alejandrino participaba, aunque no sabemos con qué frecuencia. Comenta que asistió a una representación teatral (§141). Se trata de una tragedia de Eurípides, de la que cita unas líneas¹³, ante la cual observa que todos los espectadores, parados sobre la punta de los pies, emocionados, elogiaban a los gritos tanto el tema de la obra como al poeta, que exaltaba no solo la libertad en las acciones concretas sino también la denominación de “libre” como lo más valioso que un hombre puede tener¹⁴. Los ejem-

plos a los que acude para demostrar la ejemplaridad de los atenienses son los argonautas –en cuya dotación no aceptaban ningún esclavo– y lo que Esquilo dijo sobre la nave Argo; decía el flautista Antígénidas¹⁵, quien no temía ser vendido siempre que tuviera la libertad de tocar la flauta. El hombre sabio desprecia y tiene siempre una respuesta preparada para todos los intentos que amenacen su independencia (§§144-147).

e) Conclusiones del tratado (§§148-160)

Filón hace mención de la inviolabilidad de ciertos refugios, como los templos, que en ocasiones han proporcionado un ámbito seguro a los esclavos domésticos fugitivos¹⁶, quienes pueden allí expresarse con libertad sin ningún temor. Y en contraparte, los amos, censurados por su propia conciencia, aunque desciendan de familias nobles se sienten esclavos.

Hay una reiteración al final de la obra de las ideas-eje del tratado: los sabios no temen la superioridad de

12 Véase la idea de “alma en el alma como la pupila en el ojo” en *Opif.* 66 y *Her.* 55.

13 “El nombre de ‘libre’ es lo más valioso de todo, aunque alguien tenga poco, que entienda que tiene algo inmenso” (*Fr.* 275, 3-4, ed. Nauck). El tratado ofrece dos referencias a la participación del autor en la vida social de su época: aquí, cuando asiste a una representación teatral y en §26 a una competencia de lucha (cfr. RUNIA 1988 y BORGÉN 1997: 17).

14 RUNIA (1990: 48) afirma que en *Prob.* 141 hay una apreciación política más que estética: “Given the political situation in Roman Alexandria, there may be political rather than literary motives involved.

Other Philonic texts referring to the theatre at *Ebr.* 177, *Spec.* 4.185, *QE fr.* 26, etc.”.

15 Antígénidas de Tebas, flautista de gran renombre que vivió a comienzos del siglo IV a.C. Cfr. Lisias, *Frag.* 356; Taciano, *Oratio adv. Graecos* 25; Plutarco, *Regum et imperatorum apophthegmata* 193; Ps. Plutarco, *Vidas de los diez oradores áticos* 39; Ateneo, *Banquete de los eruditos* 2.1.34.

16 Es el único lugar en que Filón dice que “esclavos domésticos” (οἰκέτοι) buscan refugio “en los templos” (ἐν ἱεροῖς) como “suplicantes” (ικέται).

otros, aunque deban obedecer tienen la ventaja de que la virtud gobierna sus vidas. Por otra parte, se denominan no libres y serviles¹⁷ a los hipócritas y engañadores. Filón vuelve a citar a Diógenes, quien, cuando vio que uno de los manumitidos se daba aires, dijo que la situación era igual a que alguien proclamara que a partir de este día alguno de sus sirvientes era gramático, geómetra o músico, pero sin tener conocimiento de estas materias. Del mismo modo, proclamarse libre no cambia su estatus, serían solamente “no-sirvientes”. Es absurdo suponer que la manumisión otorga verdadera libertad.

El sabio alexandrino ratifica en el párrafo final la doctrina principal de que la libertad radica en eliminar las pasiones y el célebre precepto estoico de que la sabiduría consiste en vivir siguiendo a la naturaleza, tal como lo afirmó Zenón¹⁸.

Los esenios

Una porción importante del tratado está dedicada a la comunidad de los esenios (§§73-91)¹⁹. Filón los ubica en Siria-Palestina y calcula que son unos cuatro mil; señala que “esenios” es un parónimo de *οσιότης* (santidad), puesto que se trata de un grupo de sabios que han devenido servidores de Dios en su máxima expresión (§75). Habitan en pequeñas aldeas, son pacíficos y desinteresados, carentes de dinero y de bienes por decisión más que por falta de suerte (§§76-78); todos son libres, condenan la esclavitud (§79). Del estudio de la filosofía solo conservan la parte moral, aborrecen a los sofistas y a los astrólogos, por ejemplo (§80). Consideran sagrado el séptimo día y se congregan en lugares sacros, que son denominados “sinagogas” (§§81-82). Practican las diferentes virtudes: la castidad, el no engaño y, sobre todo, el desapego a las riquezas, a la fama, al placer, la templanza, la

17 Filón utiliza dos palabras compuestas para señalar a los hombres viles: “no-libres” (*ἀν-ελευθέροι*) y “aplicados a tareas de esclavos” (*δουλοπρεπεῖς*).

18 Cfr. Diógenes Laercio 7.87-89; *SVF* 3.3-6. “Los estoicos dicen que es el sumo bien vivir de acuerdo a la naturaleza y tiene el siguiente sentido: vivir de acuerdo con la virtud” (Cicerón, *De officiis* 3.3). “Puesto que el hombre es un animal racional mortal, político por naturaleza, toda virtud y felicidad humana es una vida en concordancia con la naturaleza” (Estobeo, *Ecllogae* 2.75). Filón no se aparta nunca de esta premisa; véase *Plant.* 49, *Migr.* 120, *Abr.* 6, *Virt.* 18, etc.

19 PETIT (1992) se pregunta de dónde sacó Filón su conocimiento de la secta de los esenios. Y se responde que es posible que estuviera en deuda con su contemporáneo Nicolás de Damasco. Otra posibilidad es que haya dependido de las tradiciones orales de Palestina, como sugiere la comparación con textos talmúdicos o los rollos del Mar Muerto. También plantea la cuestión del contacto personal, aunque es muy poco probable. Filón podría haber realizado una breve visita a la secta durante su peregrinaje a Jerusalén. Esto explicaría el hecho de que la imagen de los esenios en el *Hypoth.*, obra del final de su vida, incluya detalles adicionales que no se encuentran en *Prob.*, una obra de la juventud.

paciencia, la frugalidad, la sencillez, la buena disposición, la modestia, el respeto a la ley (§§83-84); cultivan el espíritu comunitario bajo todas sus formas (§§ 85-87). Debido a su ascetismo, sufrieron persecuciones sangrientas y ataques traicioneros (§§ 88-89), mas los esenios dominaron a sus enemigos con su santidad; tanto los violentos como corruptos resultaron ser más débiles ante la excelencia de estos varones que se comportan como si fueran por naturaleza autónomos y libres (§§90-91).

No hay en *Prob.* prácticamente mención de las Escrituras, pero cuando Filón quiere extenderse en un claro ejemplo de libertad y sabiduría elige una colectividad de sabios judíos, aunque también es verdad que esta elección puede ser debido al exotismo de esta forma de vida. Filón va a retomar la cuestión de la comunidad esenia en su *Apología de los judíos* (Eusebio, *Praeparatio evangelica* 8.11.1-18) y la va a mencionar en *Contempl.* 1, lo cual demostraría un interés recurrente sobre el tema. En nuestro tratado, encontramos insertas, mezcladas con la presentación positiva de las virtudes y costumbres esenias, respuestas a las principales acusaciones de los paganos contra los judíos. La más antigua es el de la crueldad de los sacrificios²⁰, que queda rebatida cuando se aclara que los esenios “no ofrecen sacrificios de animales” (§75). Filón no menciona

la palabra “sábado” (σάββατον), pero responde implícitamente a las burlas sobre esta celebración religiosa, describiendo el “séptimo día” como una jornada completamente dedicada a la lectura (no dice de las Escrituras) y a la instrucción de los jóvenes en la filosofía (§§81-82). La acusación de misantropía queda anulada de inmediato por la descripción de la organización comunitaria que hace a los esenios un ejemplo de “amor a la humanidad” (φιλανθρωπία, §84). Con gran habilidad, nuestro sabio, desvirtúa los fundamentos del antijudaísmo sin hacer referencia alguna a él.

¿Cuáles son las fuentes para el conocimiento de los esenios? Tendríamos que dividir los estudios en el siglo XX, entre antes y después del descubrimiento de los rollos del Mar Muerto. Antes del hallazgo de los documentos qumránicos, además de Filón, tenemos registros en Flavio Josefo (*La guerra de los judíos* 2.119-161; *Antigüedades judías* 13. 172; 15.372-378; 18.18)²¹ y en Plinio, el viejo (*Historia Natural* 5.15.73). Los tres parecen depender de fuentes comunes anteriores, aunque Josefo, en su autobiografía afirma haber tenido un conocimiento personal de los esenios. La descripción y las afirmaciones que Filón y Josefo realizaron fueron obviamente reexaminadas a la luz de los documentos de Qumrán, descubiertos a partir de 1947 (en realidad, después de su publicación por primera vez por Dupont-Sommer, en 1959). Pli-

20 Acusación que Teofrasto, citado por Porfirio (*De abstinentia* 2.26), fue uno de los primeros en formular.

21 Cfr. BEALL (1988); VERMES (1982).

nio ubica el principal asentamiento esenio en un nivel algo superior a la cercana ciudad de Engada, en la costa occidental del Mar Muerto; lo cual coincide con las ruinas descubiertas en Qumran. Filón y Josefo no hablan nunca de un asentamiento esenio en el desierto, mientras que Plinio los ubica en aislamiento en la costa occidental del Mar Muerto y no menciona para nada ciudades y aldeas²².

Flavio Josefo, igual que Filón, los ubica en Palestina. Josefo afirma que algunos vivían en las ciudades, y llevaban un sistema de vida pacifista y sumamente austera. Tanto Josefo como Filón estiman su número en unos cuatro mil en el primer siglo de la era común. Habían inaugurado un movimiento separado del judaísmo alrededor del año 150 a.C. Entre los partidarios de la revuelta macabea del 167 a.C., los *h:a~sidîm* (1 Mc 2.42) o “piadosos” conformaban el movimiento de ideario más puro en la época de la dominación seléucida (198 a 142 a. C.). Cuando los motivos que provocaron la revuelta macabea quedaron empañados por la usurpación del sumo sacerdocio por parte de Jonatán (152 a.C.) se produjo el cisma promovido por los *h:a~sidîm*. La primera vez que Flavio Josefo menciona a los esenios (*Antigüedades judías* 13.293) lo hace en el marco de estas

disputas entre fariseos y saduceos y la escisión de la secta esenia.

El grupo principal de esenios vivía en comunidad y la mayoría practicaba el celibato, aunque Josefo menciona que algunos esenios estaban casados. Flavio Josefo (*La guerra de los judíos* 2.124-127) dice que no tienen una ciudad única donde estén agrupados, en cada una suelen vivir muchos y cuando llegan alguno de los “maestros” (αἰρετισται), le ofrecen cuanto tienen, aunque jamás lo hayan visto antes. Por esta razón en sus peregrinaciones estos no llevan consigo cosa alguna, pues en cada ciudad hay un “procurador” (κηδεμών) de la secta, encargado de recibir al huésped y proveer a sus necesidades.

Si bien el descubrimiento de los manuscritos de Qumran echó notable luz sobre los modos de vida y credo de la cofradía, no debe ajustarse el movimiento esenio en su totalidad a la comunidad qumránica. Los tres grupos mejor conocidos del judaísmo a mediados del siglo II a.C. hasta la destrucción de Qumrán, en 68, son los saduceos, los fariseos y los esenios, y se ha demostrado que la agrupación que mayor afinidad presenta con el grupo de Qumrán es la comunidad de los esenios, circunstancia que avalan las correspondencias entre estos textos y las fuentes que hemos mencionado. Esto no quiere decir que una sea sinónimo de la otra. La colectividad de Qumrán se origina en realidad por una desavenencia que se produce dentro del movimiento esenio. Esta idea constituye uno de los

22 Según STEGEMANN (1993: 84), quizás Plinio obtuvo su información sobre los esenios cuando llegó a Jerusalén en la primavera del 70 como oficial romano, junto con Tito, quien estaba a cargo del asedio de la ciudad.

elementos básicos de la denominada “hipótesis de Groningen”²³. Según esta hipótesis son completamente distintos los orígenes del movimiento esenio y los comienzos de la comunidad de Qumrán. El primero es un fenómeno palestino que tiene sus raíces ideológicas en la tradición apocalíptica que floreció a fines del siglo III y durante el siglo II a.C. La comunidad de Qumrán se instala en el desierto hacia el año 130 a.C., a partir de una fractura entre los esenios que obliga a los seguidores del Maestro de Justicia a escindirse del movimiento mayor. Como hemos visto en Flavio Josefo el movimiento esenio es de gran magnitud y de orden nacional, sus miembros no vivían separados del resto del judaísmo. El esenismo no qumránico constituye un sistema religioso y moral muy extendido e importante frente al cual la comunidad Qumrán es un fenómeno menor y localizado.

Pruebas a favor y en contra de la autenticidad de la autoría de Filón

La autoría de Filón de *Prob.* se ha visto cuestionada por las mismas razones que se aducen para dudar de la autenticidad de otros tratados filosóficos: *Sobre la indestructibilidad del mundo*, *Sobre*

la providencia, y, en menor medida, *La vida contemplativa*. Los principales argumentos en contra de legitimidad de autor giran en torno de dos aspectos: a) no hay análisis exegético versículo a versículo del Pentateuco; b) no hay en absoluto lectura alegórica del hipotexto bíblico. Para salvar estas notorias diferencias con el resto de la obra filónica, los editores afirman que este tratado es un libro de juventud, perteneciente a un período de la vida de Filón en el que aún resonaban los ecos de la dialéctica de las escuelas filosóficas griegas clásicas, antes de tomar la decisión de su vida de interpretar el Pentateuco. A favor de la autenticidad de la autoría, se aducen dos hechos: a) mención del *Prob.* en las listas de obras de Filón; b) usos del texto por autores antiguos.

La mención más antigua del tratado que conocemos se encuentra en el catálogo de las obras de Filón elaborado por Eusebio de Cesarea (*Historia Eclesiástica* 2.18.6-7); inmediatamente antes de este título menciona “Acerca de que todo hombre esclavo es vil” – Περὶ τοῦ δοῦλον εἶναι πάντα φαῦλον–, tratado perdido tanto en griego como en armenio. Eusebio agrega que después de estas dos obras, Filón escribió “Sobre la vida contemplativa o los suplicantes” – Περὶ βίου θεωρητικοῦ ἢ ἱκετῶν–.

Un siglo más tarde, Jerónimo, en su *De viris illustribus* (cap. 11, líneas 17-18), que tiene como fuente principal la *Historia Eclesiástica* de Eusebio, omite *Prob.* en la lista de obras de

23 Cfr. GARCÍA MARTÍNEZ (1988). Esta hipótesis está enunciada también en la “Introducción” a la edición y traducción española de los textos de Qumran por GARCÍA MARTÍNEZ (2009: 41). Las traducciones comprenden las pp. 45-48.

Filón. La omisión de *Prob.* se mantuvo en el siglo VII cuando Sofronio tradujo al griego *De viris illustribus* de Jerónimo; traducción que sirvió de base para el listado de Focio, en el siglo IX, y para el *Lexicon* de Suidas en el siglo X. De hecho, solo importa la omisión inicial, ya que es ella la que determinó las demás; aunque tampoco es significativa, porque son conocidas las inexactitudes y lagunas existentes en las enumeraciones de Jerónimo.

Importante es destacar que los primeros Padres de la Iglesia sí conocían el tratado y lo citaban casi textualmente. No descartaban el contenido de *Prob.* como discurso apologético, aunque era aludido con menor frecuencia que otros tratados. Clemente de Alejandría utiliza el §96 de Filón casi palabra por palabra en *Stromata* 4.7.50.1. Eusebio de Cesarea, un siglo después, además de la lista de obras de Filón que hemos mencionado, cita un extracto bastante extenso, §§75- 91, el pasaje sobre los esenios, en *Praeparatio Evangelica* 8, 12, 1-19. Finalmente, Ambrosio de Milán, en su *Epístola* 37, parafrasea en latín largos pasajes de *Prob.* pero sin dejar constancia de que son autoría de Filón. Los pasajes plagiados son §§17, 19, 21, 29, 37, 38, 40, 46, 57, 59, 60-61, 68, 94-95 y 96. La absurda paradoja de que Filón haya sido considerado cristiano por la tradición patristica ha fructificado en la conservación de parte de sus obras. Durante ese período –siglos II a IV– en que estos tres Padres citan con familiaridad el corpus filoniano

no encontramos rastros de su presencia en autores paganos.

a) Raíces en la filosofía griega clásica

Filón cita a Platón con familiaridad, hay una presencia continua de los *Diálogos* en su obra, siempre con la interpretación matizada por la visión propia de un judío educado en Alejandría. Por esa razón se ha adjudicado a Filón, con mayor o menor razón²⁴ el rótulo de “medioplatónico”, fruto posiblemente de la tesis que ubica al sabio alejandrino como intermediario o puente de las ideas platónicas hacia la filosofía cristiana posterior. Lo cierto es que en *Prob.* es clara la influencia del “muy sagrado Platón”²⁵ (§13), al que Filón alude frecuentemente o cita de manera directa, por ejemplo, cuando afirma “la envidia se mantiene fuera del divino coro” (*Fedro* 247a). También se refiere al mito de la caverna, cuando alude a “los que pasan su vida en la noche y no confían en los que viven de día” y consideran que las cuestiones muy puras “son prodigios semejantes a

24 RUNIA (1986: 22) atribuye a DILLON esta errónea adscripción, pero DILLON (1988) le responde negando que haya considerado a Filón como medioplatónico, sino que debe describirse en los siguientes términos: “a man devoted to the exegesis of Moses, who knows the Platonism tradition very well”; cfr. MARTÍN (1992: 137).

25 “Según el muy sagrado Platón” traduce κατὰ τὸν ἱερώτατον Πλάτωνα, siguiendo a COHN-WENDLAND y a la mayoría de los mss. Otra lectura es “Platón, el de expresión más musical” κατὰ τὸν λιγυρώτατον Πλάτωνα. Cfr. RUNIA (2016: 92, nota 1).

fantasmas y que no se diferencian de los espectáculos de títeres²⁶ (§5). E incluso hay terminología platónica en *Prob.*, como el vocablo *ὄνειρωξις*, que en §10 traducimos por “delirio”²⁷. En fin, son muy numerosos los trabajos que analizan las imágenes, la lengua, los temas de Platón que aparecen en la obra de Filón, desde aquel análisis exhaustivo de la utilización del *Timeo* por Runia, en su tesis publicada en 1986. *Prob.* no es ajeno a esa utilización de la fuente platónica, pero no para iluminar lugares bíblicos directa o indirectamente, mucho menos para explicaciones exegéticas de versículos concretos, sino para reflexionar al modo de un estudioso sobre filosofía, que no puede ocultar su formación profunda en la *paideía*.

La relación con la obra aristotélica es más controvertida. Filón se aleja en *Prob.* de Aristóteles, quien afirma que algunas personas son esclavas por naturaleza²⁸. Aristóteles entiende que el esclavo es mera corporeidad y solo puede ser tenido en consideración por su actividad y servicio. El concepto

aristotélico de “esclavitud natural” implica que el esclavo es inferior al ciudadano o al hombre libre porque carece de albedrío para tomar decisiones y es por tanto un “instrumento viviente”: el amo es el poseedor de una racionalidad previsoras y el esclavo tiene un cuerpo destinado a ejecutar lo que el amo ordena (*Política* 1252a 32-35). Si buscamos en otros textos de Filón, en el Comentario alegórico, defiende la posición aristotélica, especialmente cuando aborda algunos ejemplos de esclavitud en LXX: Agar respecto de Sara (*Cong.; Fug.; passim*); Canaán respecto de Cam (*Sobr.* 32) y en especial Esaú respecto de Jacob. Jacob gobierna y es líder y señor, y Esaú, sometido y esclavo, incluso desde que estaban en el vientre²⁹. No es así en la Exposición de la Ley. Por ejemplo, la misma idea que en *Prob.* de que ningún hombre es esclavo por naturaleza está claramente planteada en *Spec.* 2.69. Gran parte de las *Leyes particulares* atiende a la liberación de los judíos esclavizados en Egipto (que en términos alegóricos representa el cuerpo) e inculpa a los connacionales que toman como esclavos por deudas a otros judíos y, estos temas convocan a la oposición a un sistema esclavista o a cualquier tipo de sujeción.

b) Diferencias y similitudes con la posición teológica de Filón en otros tratados

Clasificar los temas identificados en *Prob.* en determinadas escuelas

26 Es evidente que Filón está parafraseando el mito de la caverna de Platón (*República* 514-515), en el que se compara la humanidad con prisioneros encadenados de espaldas a la entrada y percibiendo solo sombras que creen la única realidad posible.

27 En *Timeo* 52b, una traducción más apropiada de *ὄνειρωξις* es “enseñación” o “alucinación”.

28 Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomaquea* 1124b 30-35; 1136b 32-35; 1161b 1-5; *Política* 1254b 20-23. Esta idea de la esclavitud natural en Aristóteles ha sido en nuestros días matizada y reinterpretada; cfr. SMITH (1983); DOBBS (1994), HEATH (2008).

29 Véase *Leg.* 3, 88; véase también *Leg.* 3, 193-194; *Congr.* 175-176; *Virt.* 209.

filosóficas puede sonar artificial y el mismo Filón habría escuchado con asombro que lo ubicáramos en determinada línea ideológica que no fuera su acendrado monoteísmo judío. Muy a menudo un tema solo aparece en una escuela como corolario de otro y ocupa un lugar preponderante en un sistema filosófico posterior. Por ejemplo, la figura de la “paradoja” que ubicamos en el sistema estoico tiene sus primeras formulaciones en el Sócrates de Platón. Por eso, es un error decir que *Prob.* es una obra de corte estoico. Filón, como la mayoría de los escritores de su tiempo, bebió de un tesoro común de conocimientos y aunque esto da una apariencia ecléctica a sus argumentaciones hay ciertas ideas y expresiones que hemos leído con frecuencia tanto en el Comentario alegórico como en la Exposición de la Ley y aparecen en el *Prob.* Entre ellas:

Los sabios viven de acuerdo a la ley de la naturaleza

Filón ratifica en *Prob.* que la “ley verdadera” (νόμος ἀψευδῆς) es la “recta razón” (ὀρθὸς λόγος) (§46) y que la Ley judía está en un todo conforme a la ley de la naturaleza que rige el orden del universo. Estas equivalencias que son la matriz del pensamiento filoniano están claramente expresadas en §§46-47; 62 y en el parágrafo que lo concluye, §160³⁰.

30 Filón nunca se desprende de esta equivalencia entre la Ley judía y “la ley de la naturaleza” (ὁ νόμος φύσεως); véase *Opif.* 143; *Agr.* 51; *Ebr.* 142; *Jos.* 31, etc. Cfr. HORSLEY (1978); NAJMAN (1999); VANDER WAERDT (2003).

46. La ley verdadera es la recta razón, no es precedera ni mortal, ni es la registrada en papiros o estelas, sino es imperecedera por su “naturaleza inmortal” (ἀθάνατος φύσις) estampada en una “inteligencia inmortal” (ἀθάνατος διάνοια).

62. [...] también antiguamente había algunos que superaban en virtud a los suyos, los que seguían únicamente a Dios como guía y se comportaban según la Ley –la recta razón de la naturaleza–, no solo eran libres, sino impregnaban a sus vecinos de un pensamiento libre.

160. Y las almas que no hayan participado de ninguna de estas dos clases, ni de la esclavizada ni de la que sostiene la libertad y todavía están desnudas, como a las almas de los bebés se las debe alimentar con cuidado, haciéndoles ingerir primero, en vez de leche, las colaciones suaves, es decir las orientaciones por medio de la cultura general³¹ y después los más fuertes, de los que la filosofía es artífice y a partir de los cuales, cuando hayan alcanzado virilidad y robustez, alcanzarán auspicioso objetivo, no declarado por Zenón más que por el oráculo: vivir siguiendo a la naturaleza.

Los patriarcas fueron leyes vivientes

El párrafo inicial de *Decal.* dice que en obras precedentes, Filón se ha explayado sobre la figura de los patriarcas como encarnación de la

31 Representada en el Comentario alegórico por Agar, que, en la alegoría del vínculo espiritual del intelecto –representado por Abraham– con la virtud –Sara–, su legítima esposa, simboliza la unión temporal con la instrucción intermedia (véase *Cong. y Fug, passim*). Cfr. ALESSO (2022).

Ley. Los hombres sabios, los fundadores del pueblo elegido, son “leyes no escritas” (νόμοι ἄγραφοι) que estuvieron siempre en consonancia con las leyes escritas concedidas por Dios personalmente a Moisés. Filón se refiere a Abraham y José³²; deberíamos agregar las dos *vidas* de Moisés en un plano superior y como marco de las demás³³. Antes de que se promulgara la Ley mosaica, los patriarcas ya habían incorporado estas leyes en sus propios estilos de vida, constituyendo, según Filón, “leyes vivientes” (νόμοι ἔμψυχοι). De esto da cuenta §62:

62. también antiguamente había algunos que superaban en virtud a los suyos, los que seguían únicamente a Dios como guía y se comportaban según la Ley

Pocos son los hombres sabios

Filón sostiene la idea de que el bien es escaso y el mal abundante; mientras son pocos los sabios, la cantidad de hombres viles es incontable³⁴. El tópico del sabio viviendo en soledad, alejado del mundanal ruido,

no es nuevo ni infrecuente, lo había defendido Aristóteles en el *Protréptico*, los epicúreos recomendaban la vida lejos de la multitud, igualmente los pitagóricos en Jámblico. En este mismo tratado es la característica de los esenios, como lo es en Flavio Josefo y Plinio. En *Migr.* 217-218, Filón desarrolla la idea de que comerciantes y traficantes, por mezquinas ganancias, cruzan los mares y recorren el mundo, pero cuando se trata del tesoro más preciado, la sabiduría nadie cruza los mares ni busca en los escondrijos de la tierra³⁵. Esta misma idea en §67.

67. Pero en busca de la prudencia, la moderación, la valentía y la justicia nadie quiere atravesar la tierra.

Moisés precedió a los filósofos y legisladores clásicos griegos

Filón expresa por primera vez –si es esta en verdad una obra de su juventud– que la filosofía clásica abrevó en la Ley de Moisés para expresar en su propia época las verdades universales. Ya hemos visto en en *Leg.* 1.108 que el alejandrino afirmaba que Heráclito seguía la doctrina de Moisés cuando decía “vivimos la muerte de aquellos y morimos su vida” porque lo comparaba con el “moriréis con muerte” de Gn 2.17. En *Her.* 214 y *QG* 3.5, alega que la idea de que Moisés es el antecesor de la teoría de la armonía de los contrarios de Heráclito; y en *Spec.* 4.61, Filón acusa a los legislado-

32 La introducción de *Sobre José* da a entender que el sabio judío escribió también tratados sobre Isaac y Jacob, quienes con Abraham componen la tríada mística (*Somm.* 1, 166-167), pero no tenemos prueba de la existencia de esos tratados y Eusebio no los menciona en el primer catálogo existente de las obras de Filón (*Historia Eclesiástica* 2.18).

33 Véase *Abr.* 4-5; *Virt.* 194; *Mos.* 1.162. Cfr. TERMINI (2004: 166-173).

34 Véase *Leg.* 1.102; *Agr.* 104; *Ebr.* 26; *Mut.* 34; *Spec.* 2.47.

35 Véase *Post.* 116 y 118; *Agr.* 23; *Somm.* 2.180; *Virt.* 183.

res griegos de copiarse de las tablas de Moisés. Aquí en *Prob.*, quien se apropia de contenido de la legislación de los judíos es Zenón cuando opinaba que a veces conviene ser esclavo de un sabio, pues lo que parece ser el mal mayor, la esclavitud, es un bien para el insensato, que verá mejorado su carácter por “el dominio de quien lo domina”³⁶.

57. Zenón trasegó este argumento como de una fuente: la legislación de los judíos.

Los sabios del mundo

La tesis expresada en §50 de que todos los sabios –u hombres virtuosos–, son “expertos” (ἐμπειροί) en las cuestiones de la naturaleza es complemento y ratificación de la premisa de que sabio es justamente quien puede adecuarse a la ley natural. Los patriarcas bíblicos viven de acuerdo con la naturaleza a través de la razón, pues participan del Logos divino, del mismo modo que la Ley mosaica escrita es el código legal acorde a la Ley de la naturaleza que a su vez es copia y reproducción del Logos de Dios.

En el preámbulo a la presentación del excurso sobre los esenios, en §§73-75, afirma que “testigo es Grecia y las tierras extranjeras” (μάρτυς δὲ ἡ Ἑλλάς καὶ ἡ βάρβαρος) de ejem-

plos de sabiduría, pero sabiduría muy diferente a la que dicta la Torá. Menciona en primer lugar las “siete sabios” (ἑπτὰ σοφοί) de Grecia, que no se nombran en ningún otro tratado. Seguidamente, dice que los magos persas, cuando investigan las obras de la naturaleza para el conocimiento de la verdad en paz transmiten las virtudes divinas. En los tratados legislativos no tiene Filón la misma edificante opinión sobre los persas ni sobre los magos: en *Spec.* 3.17-19 señala que las calamidades que azotan a los persas –quienes son propensos al fratricidio– nacen del hecho de que cometen incesto los hijos con sus madres. Y en *Spec.* 3.93 coloca a los “magos” (μάγοι) al mismo nivel que los “envenenadores” (φαρμακευταί), tildándolos de perversos e impuros.

Luego menciona a los gimnosofistas indios, que estudian la naturaleza, cultivan la filosofía ética y son virtuosos. Esta opinión es ratificada más adelante, en §93³⁷, con el ejemplo concreto del gimnosofista indio Calano y la transcripción de la carta que este envió a Alejandro, carta que circulaba con entidad propia como paradigma de la libertad y la virtud. El encuentro de Calano con Alejandro y la costumbre de tirarse voluntariamente a la pira para morir quemado cuando se llega a la vejez es también narrada por Plutarco (*Vidas paralelas*, Alejandro 65.2-6), por Arriano (7.3) y por Estrabón (15.1). Más tarde, la anécdota (pero esta vez muy posible-

36 “El dominio de quien lo domina” (ἡ τοῦ προεστῶτος προσασία) es un juego de palabras que corona la idea de que es necesario que los malvados dependan de los sabios; véase *Leg.* 1, 94; 3I, 89 y 192-199; *Gig.* 46; *Mut.* 24, *Virt.* 209; QG 4.51.

37 Véase *Somm.* 2.56; *Abr.* 182. Cfr. WALLACH (1941); NIEHOFF (2011: 108-109).

mente tomando como fuente a Filón) es citada por Ambrosio (*Epist.* 37) y la Patrología, por ejemplo, por Paladio (2, 4 y 11) e Hipólito (1, 24).

Finalmente, y antes de dar lugar a la descripción de la vida de los esenios, Filón menciona a Siria Palestina como una tierra fecunda en cualidades excelentes. En otros lugares de su obra, Filón no tiene la misma opinión. En *Abr.* 133-136, afirma que Siria Palestina (parte antiguamente de Canaán) es una región donde están desbordadas la lujuria y la glotonería, y la causa de estas depravaciones es la fertilidad y la riqueza de esas tierras, que provoca la saciedad e incluso afemina a sus varones.

Figuras retóricas propias de Filón

Prob. ofrece una serie de figuras como clara muestra del lenguaje connotativo y simbólico que Filón ha utilizado en otros tratados. No es esta prueba fehaciente de que el tratado es de autoría del sabio alejandrino, porque es obvio que un buen imitador acudiría sin duda a la retórica frecuente en Filón para sustentar similares argumentaciones; de todos modos estas expresiones crean un lazo de parentesco de *Prob.* con el resto de la obra filoniana.

Sobria embriaguez (en §13). El oxímoron “la sobria embriaguez” (τὴν νηφάλιον μέθην)³⁸ está registrado en

38 Cfr. el paradigmático texto de LEWY (1929; esp. 3-41). Cfr. QUISPÉL (1996; 339-340) sobre su ocurrencia en el gnosticismo cristiano –en Valentín–, en relación con Filón.

Ebr. 152; *Fug.* 166 y 176; *Leg.* 1,84 y 3, 82; *Opif.* 71; *Mos.* 1, 187; *Contemp.* 89.

Vida invivible (en §14 y §114). El juego de palabras de sustantivo y adjetivo con la misma raíz “una vida invivible” (βίον ἀβίωτον) es también un oxímoron frecuente en Filón: *Ebr.* 219; *Fug.* 123; *Jos.* 20; *Virt.* 210; *Flacc.* 41; *Legat.* 89 y 237.

Amante de Dios y amado por Dios (en §42). Es un juego de palabras que combina los dos adjetivos compuestos sustantivados, φιλόθεον/θεοφιλεῖς, “amante de Dios”/ “amado por Dios”: *Her.* 82; *Abr.* 50; *Mos.* 2, 67; *Virt.* 184.

Gran soberano o “gran rey” (μέγας βασιλεύς³⁹) como metáfora de Dios es usual en los textos de Filón, aparece en *Opif.* 71 y 88; *Agr.* 78; *Plant.* 33; *Migr.* 146; *Somn.* 1, 140; *Mos.* 1, 166; etc.

Divino coro (en §13). El “divino coro” (θεῖος χορός) refiere a la famosa procesión de los doce dioses que van al frente de los órdenes a cada uno asignados, pasaje del *Fedro* (247a) de Platón, que ha despertado numerosas interpretaciones⁴⁰. La cita del *locus* platónico se registra en diversos con-

39 Desde la época clásica μέγας βασιλεύς ha designado al rey de los persas y, por extensión es símbolo del poder soberano.

40 Cfr. DYSON (1982). La interpretación de María Angélica Fierro en su traducción de *Fedro* (nota 270 247a) dice que se trata de una sentencia enigmática que cada dios no siente “envidia” (φθόνος), es decir no está preocupado en comprar su desempeño con el de los otros dioses; actitud muy distinta a la de los dioses olímpicos homéricos.

textos: *Spec.* 2.249; *Leg.* 1.61 y 3.7 y 242; *Ebr.* 31; *Fug.* 62 y 74.

Conclusiones

El tratado “Todo hombre bueno es libre” se conoce especialmente porque es utilizado como un ejemplo de dialéctica estoica que demuestra la ‘paradoja’ de que solo el hombre sabio es libre. La tradición adjudica a los estoicos la característica de manifestarse mediante paradojas⁴¹, es decir, figuras utilizadas para llevar al uso público los aspectos más graves y serios de la filosofía. En efecto, después de exponer el tema de este tratado y del precedente (titulado “Todo hombre vil es esclavo”), Filón señala que esas doctrinas elevadas están más allá de la comprensión de la multitud inculta. Seguidamente ofrece un cuadro muy colorido de la forma en que los ignorantes reaccionan a las paradojas de que se pueda llamar “ricos” a quienes en contraste con la opulencia general padecen hambre y se alimentan con un aura de virtud; y llamar “pobres” a quienes viven rodeados de oro y plata. La doctrina de que todos los dones y cualidades meritorias son aquellas que pertenecen al hombre virtuoso o sabio es una deducción natural de la máxima primaria que señala que el único bien es lo moralmente exce-

lente. Para alinear estas argumentaciones de Filón con el pensamiento estoico nos encontramos un doble impedimento: 1) los escritos de los fundadores del estoicismo no han sobrevivido, *ergo*, no tenemos fuentes directas; 2) la idea de adjudicar al hombre sabio riqueza y libertad es un truismo que antecedió a Filón⁴² y repitieron durante siglos predicadores y moralistas de todas las épocas. Por añadidura, la figura del σοφός –y no la del filósofo– es el ideal ético tanto de estoicos como epicúreos, eso sin mencionar que los rótulos que adscriben ciertas ideas a ciertas escuelas del período helenístico son muchas veces clasificaciones modernas que se organizan teniendo en cuenta las diferencias, pero soslayan los puntos de coincidencia de sistemas supuestamente antagónicos.

En *Prob.*, Filón reformula estas teorías adjudicadas al estoicismo sobre la ley de la naturaleza y las impregna con su particular óptica judeo helenista. Sin abandonar la noción platónica de copia o imagen, explica que la ley de Moisés es la única de las legislaciones que es copia perfecta de la ley de la naturaleza, porque ambas tienen su origen en el Logos de Dios. La ley natural y las leyes escritas y no escritas dependen

41 El ejemplo más conspicuo son las *Paradoxa Stoicorum* de Cicerón (especialmente el capítulo 5); véase además Epicteto, *Discursos* 1.25.32-33, 2.1.1-7, 2.1.40. Cfr. BOWMAN (1972); ACHARD (1999)..

42 Sobre el tópico de filósofos en apariencia indigentes, pero que se alimentan de la sabiduría, cfr. Aristófanes, *Nubes*, 102-104; Platón, *Fedón* 64 a-b; *Gorgias* 484c - 486d, *Teeteto* 173-174; véase *Det.* 34; *Cong.* 174; *Fug.* 41.

de la Ley mosaica, bajo cuyas prescripciones todos los hombres pueden alcanzar una vida virtuosa y adquirir la sabiduría. Esta posición teológica, desarrollada más tarde en la obra de Filón, cuando decide aplicar a la lectura hermenéutica del Pentateuco los tópicos de las diversas corrientes de la filosofía helénica, bastaría para demostrar la legitimidad de la autoría de “Todo hombre bueno es libre”. Se podría afirmar que con *Prob.* Filón se encuentra en la primera etapa de su carrera como escritor fundante de un corpus doctrinario que, por una parte, intenta llevar a la filosofía en lengua griega el maravilloso regalo del entendimiento de una Ley divina que sería la fuente finalmente revelada de todas las leyes humanas y cuyo conocimiento es necesario para acceder a la sabiduría. Por otra parte, inicia el camino de iluminar la lectura del Pentateuco, mediante el procedimiento platónico de buscar significaciones ocultas bajo términos que en la superficie son alegorías o metáforas. Para ello utiliza todos los recursos literarios que le ofrece el copioso mundo de la biblioteca alejandrina con argumentaciones, diatribas, inserciones de citas célebres, anécdotas, y también las revelaciones de una secta misteriosa, la poco conocida comunidad de los esenios.

Ediciones y traducciones

- COHN, L. REITER, S. (1963 [1915]). “Quod omnis probus liber sit” en COHN-WENDLAND (eds.). *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*. Vol. VI. Berlin: De Gruyter: 1-45.
- COLSON, F. H. (1985 [1941]) “Every Good Man is Free” en COLSON, F. H. y WHITTAKER G. H. (eds.). *Philo*, vol. IX. London-New York. Heinemann; 2-103.
- DUPONT-SOMMER, A. (ed.) (1983 [1959]). *Les Écrits esséniens découverts pres de la Mer Morte*. Paris: Payot.
- Fierro, M. A. (trad.) (2022). *Platón*. Fedro. Traducción, notas, introducción y comentarios. Buenos Aires: Colihue.
- García Martínez, F. (ed. y trad.) (2009 [1992]). *Textos de Qumrán*. Madrid: Trotta.
- HICKS, R. D. (1995 [1925]). *Diogenes Laertius. Lives of Eminent Philosophers*. 3 vols. Harvard: Loeb.
- MARTÍN, J. P. (ed.) (2009-2023). *Filón de Alejandría. Obras Completas*. Madrid: Trotta.
- MICHEL, O. y BAUERFEIND, O. (1959-1969). *Flavius Josephus, De bello judaico; Der jüdische Krieg, I-III*. Darmstadt: Rupprecht,
- NAUCK, A. (1964 [1889]). *Tragicorum Graecorum fragmenta*. Hildesheim: Georg Olms.
- NODET, E. (1990). *Flavius Josephus; Les Antiquités Juives*. Vol. I. Paris: Cerf.
- RACKHAM, H. (trad.) (1942). *Pliny. Natural History*. Vol. II: Books 3-7. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- SAMARANCH, F. de P. (1977). *Filón. Todo hombre bueno es libre*. Buenos Aires: Aguilar.
- TRIVIÑO, J. M. (1976). “Todo hombre bueno es libre” en *Obras completas de Filón de Alejandría*. Vol. 5. Buenos Aires: Acervo cultural; 111-152.

- WALSH, P. G. (2000). *Marcus Tullius Cicero. On Obligations (De officiis)*. New York: Oxford University Press
- WATERFIELD, R. (2022). *Epictetus. The Complete Works: Handbook, Discourses, and Fragments*. Chicago: The University of Chicago Press.
- WEBB, M. O. (1985). *Cicero's Paradoxa stoicorum: a new translation with philosophical commentary*. Doctoral dissertation, Texas Tech University.
- DYSON, M. (1982). "Zeus and Philosophy in the Myth of Plato's *Phaedrus*": *The Classical Quarterly* 32/ 2; 307-311
- GARCÍA MARTÍNEZ, F. (1988). "Qumran Origins and Early History: A Groningen Hypothesis": *Folia Orientalia* 25; 113-136.
- HEATH, M. (2008). "Aristotle on natural slavery": *Phronesis. A Journal for Ancient Philosophy* 53/ 3; 243 -270.
- HORSLEY, R. A. (1978). "The law of nature in Philo and Cicero": *The Harvard Theological Review* 71/1-2; 35-59.
- LEWY, H. (1929). *Sobria ebrietas. Untersuchungen zur Geschichte der antiken Mystik*. Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft, Band 9. Gießen: Töpelmann.
- MARTÍN, J. P. (1992). "El platonismo medio y Filón según un estudio de David Runia": *Méthexis* 5; 135-143.
- NAJMAN, H. (1999); "The Law of Nature and the authority of the Mosaic Law": *The Studia Philonica Annual* 11; 55-73.
- NIHOFF, M.R. (2011). *Jewish Exegesis and Homeric Scholarship in Alexandria*, Cambridge: Cambridge University Press.
- PETIT, M. (1992). "Les Esseens de Philon d'Alexandrie et les Essenies" en DIMANT, D. y RAPPAPORT, U. (eds.). *The Dead Sea Scrolls*. Leiden/ Jerusalem: Brill/ The Magnes Press; I.139-155.
- QUISPEL, G. (1996). "The Original Doctrine of Valentinus the Gnostic": *Vigiliae Christianae* 50/4; 327-352.
- RUNIA, D. T. (1986). *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*. Leiden: Brill.
- RUNIA, D. T. (1988). "God and Man in Philo of Alexandria": *Journal of theological studies* 39/ 1; 48-75.
- RUNIA, D. T. (1990). "How to read Philo" en RUNIA, D.T. y de VOGEL, C.J. (eds.). *Exegesis and Philosophy: Studies on Philo of Alexandria*. Aldershot: Variorum; 185-198.

Bibliografía citada

- ACHARD G. (1999). "Les Paradoxa Stoicorum de Cicéron, éloquence ou philosophie?": *Revue des Etudes Latines* 77; 72-86.
- ALESSO, M. (2022). "Significación alegórica de la παιδεία de Agar" en Druille, P. y PÉREZ, L. (eds.) (2022). *Filón de Alejandría. Método, Filosofía y Recepción. Actas del II CIFA, Santa Rosa, 21-22 de Octubre, 2021*. Santa Rosa: EdUNLPam; 11-22.
- BEALL, T. S. (1988). *Josephus's description of the Essenes illustrated by the Dead Sea Scrolls*. Cambridge: Cambridge University Press.
- BORGEN, P. (1994). "'Yes', 'No', 'How Far?' The Participation of Jews and Christians in Pagan Cults" en ENGBERG-PEDERSEN, T. (ed.). *Paul in his Hellenistic Context*. Edinburgh-Minneapolis: Fortress Press; 30-59.
- BORGEN, P. (1997). *Philo of Alexandria. An exegete for his time*. Leiden: Brill.
- BOWMAN, P. S. (1972). "The treatment of the Stoic Paradoxes by Cicero, Horace, and Persius". Diss. University of North Carolina (Chapel Hill).
- DILLON, J. (1988). "Review of *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato* by David Runia": *Journal of History of Philosophy* 26/ 4; 658-660.
- DOBBS, D. (1994). "Natural Right and the Problem of Aristotle's Defense of Slavery": *The Journal of Politics* 56/1; 69-94.

- RUNIA, D. T. (2016). "La recepción del *Fedón* de Platón en Filón de Alejandría": *Circe, de clásicos y modernos* 20/2; 91-112.
- SMITH, N. D. (1983). "Aristotle's Theory of Natural Slavery": *Phoenix* 37; 109-122.
- STEGEMANN, H. (1993). "The Qumran Essenes. Local Members of the Main Jewish Union in Late Second Temple Times" en TREBOLLE BARRERA, J. y L. VEGAS MONTANER (eds.). *The Madrid Qumran Congress. Proceedings of the International Congress on the Dead Sea Scrolls Madrid 18-21*. 2 vols. Leiden/ New York: Brill/ Köln; 83-166.
- TERMINI, C. (2004). "Dal Sinai alla creazione: il rapporto tra legge naturale e legge rivelata in Filone di Alessandria" en MAZZANTI, A. M. y CALABI, F. (eds.). *La rivelazione in Filone di Alessandria: natura, legge e storia*. Villa Verucchio: Pazzini; 159-191.
- VANDER WAERDT, P. A. (2003). "The original theory of Natural Law": *The Studia Philonica Annual* 15; 17-34.
- VERMES, G. (²1982 [¹1977]). *The Dead Sea Scrolls. Qumran in Perspective*. Philadelphia: SCM Press.
- WALLACH, L. (1941). "Alexander the Great and the Indian Gymnosophists in Hebrew Tradition": *Proceedings of the American Academy for Jewish Research* 11; 47-83.
- WENDLAND, P. (1895). "Philo und die kynisch-stoische Diatribe" en WENDLAND, P. & KERN, O. (eds.). *Beitraege zur Geschichte der Griechischen Philosophie und Religion*. Berlin: Walter de Gruyter; 1-76.

Recibido: 08-09-2024

Evaluado: 19-09-2024

Aceptado: 20-09-2024

