

filiación

Colección **filiación**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,
UESD, Madrid

Directores

Andrés Sáez Gutiérrez

Patricio de Navascués Benlloch

Comité científico

Manuel Aroztegi Esnaola (Madrid)

Bogdan G. Bucur (Yonkers, Nueva York)

Samuel Fernández Eyzaguirre (Santiago de Chile)

Pilar González Casado (Madrid)

Christophe Guignard (Estrasburgo)

Carla Noce (Roma)

Enrico Norelli (Ginebra)

9

filiación

Cultura pagana

Religión de Israel

Orígenes y difusión
del cristianismo

ACTAS DE LAS XVII JORNADAS DE ESTUDIO
**LA FILIACIÓN EN LOS INICIOS
DE LA REFLEXIÓN CRISTIANA**

Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino,
UESD, Madrid

16 Y 17 DE NOVIEMBRE DE 2020

editores

ANDRÉS SÁEZ GUTIÉRREZ

PATRICIO DE NAVASCUÉS BENLLOCH

CLARA SANVITO

Madrid 2023



EDICIONES
UNIVERSIDAD SAN DÁMASO

© Ediciones Universidad San Dámaso
C/ Jerte, 10
E-28005 Madrid, 2023

ISBN: 978-84-17561-73-4
D.L.: M-10287-2023

Diseño: Subiela Bernat

Impreso en papel 100% procedente de bosques gestionados
de acuerdo con criterios de sostenibilidad.

Contenido

7 Abreviaturas utilizadas

9 Presentación

Andrés Sáez Gutiérrez

13 **Cultura Pagana**

15 La filiación en el discurso *Panatenaico* de Elio Aristides:
Los hijos de Atenas

Jesús F. Polo Arrondo

37 **Religión de Israel**

39 Ṭalyā: la antigua asociación entre hijo/niño,
siervo y cordero en la tradición judía antigua
y en el primer cristianismo

Francesco Giosuè Voltaggio

61 José, hijo de Jacob y de Raquel. Acerca del problema
de la filiación en Filón de Alejandría

Carlos Lévy

79 Una invocación «a Jesús y su excelso Padre» en
un cuenco mágico judío. Posibles interpretaciones

Francisco del Río Sánchez

95 **Orígenes y difusión del cristianismo**

97 La primogenitura de Cristo en la creación
según la Carta a los Colosenses

Andrés Sáez Gutiérrez

143 L'origine de Jésus κατὰ σάρκα chez Clément de Rome
et Ignace d'Antioche

Christophe Guignard

183 Unas pocas notas acerca del bautismo de Jesús
en el *Comentario al Diatessaron* efremiano

Patricio de Navascués Benlloch

203 Índice bíblico

209 Autores y obras antiguos

211 Autores modernos

Abreviaturas utilizadas

ANRW	_____	Aufstieg und Niedergang der römischen Welt
BZ	_____	Biblische Zeitschrift
CCSA	_____	Corpus Christianorum Series Apocryphorum
CSCO	_____	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
DJD	_____	Discoveries in the Judaean Desert
EThL	_____	Ephemerides Theologicae Lovanienses
FuP	_____	Fuentes Patrísticas
GCS	_____	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte
JBL	_____	Journal of Biblical Literature
JBTh	_____	Jahrbuch für biblische Theologie
J ECS	_____	Journal of Early Christian Studies
JSNT	_____	Journal for the Study of the New Testament
JSOR	_____	Journal of the Society of Oriental Research
JThS	_____	Journal of Theological Studies
LCL	_____	Loeb Classical Library
NDPAC	_____	Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane
NTS	_____	New Testament Studies
PG	_____	Patrologia Graeca
PO	_____	Patrologia Orientalis
PS	_____	Patrologia Syriaca
SCh	_____	Sources Chrétiennes
ThGl	_____	Theologie und Glaube
TThZ	_____	Trierer theologische Zeitschrift
TU	_____	Texte und Untersuchungen
VigChr	_____	Vigiliae Christianae
ZAW	_____	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
ZNW	_____	Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft

Presentación

Andrés Sáez Gutiérrez

Universidad San Dámaso (Madrid)

Presentamos por medio de estas líneas el volumen 9 de *Filiación*, el cual recoge las actas de las XVII Jornadas de estudio “La filiación en los orígenes de la reflexión cristiana” organizadas por la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (Universidad San Dámaso, Madrid), que tuvieron lugar los días 16 y 17 de noviembre de 2020, todavía en plena crisis de coronavirus.

Si bien el contenido del volumen responde al mismo proyecto de siempre, es obligado reseñar al inicio de esta introducción una novedad significativa desde el punto de vista editorial: este volumen 9 es el primero de la serie *Filiación* que es publicado en el seno de las ediciones de la Universidad San Dámaso, a la que pertenece la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino, organizadora de las Jornadas e impulsora de la publicación de estos volúmenes. Para dar cuenta de este cambio significativo, permítasenos hacer un poco de historia.

La serie *Filiación* inició su andadura en 2005, año en el que fue publicado el primer volumen de la misma, para albergar las actas de las “Jornadas sobre la Filiación en los inicios de la reflexión cristiana” organizadas anualmente desde 2003¹ por el entonces Instituto Diocesano de Filología Clásica y Oriental San Justino, hoy Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino. La pretensión del proyecto, que no ha cambiado, es la de estudiar la noción de filiación en los orígenes y difusión del cristianismo, en todas sus vertientes y en el contexto de la

1 Con la excepción de 2019, cuando se celebró en su lugar “Judíos en Babilonia. Jornadas de presentación de una inscripción de época de Nabucodonosor II (s. VI a. C.)”.

cultura pagana y de la religión de Israel. Para llevar a cabo este proyecto de investigación hemos tenido el privilegio de contar con estudiosos de talla internacional de España, Francia, Bélgica, Italia, Alemania, Estados Unidos, Suiza, Israel, etc.

Fruto de este trabajo son los volúmenes de la serie *Filiación*. Hasta este momento existían ocho volúmenes, publicados todos ellos en la editorial Trotta (Madrid), a la cual agradecemos la acogida que prestaron al proyecto y la colaboración sostenida a lo largo de quince años. Los datos de estos ocho volúmenes se pueden consultar en la solapa trasera del volumen. En continuidad con ellos, ofrecemos este volumen 9 en la nueva colección *Filiación* de la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino (UESD, Madrid), en la que, *Deo volente*, aparecerán también los volúmenes sucesivos. Este cambio hace posible atender una necesidad que con los años se había ido haciendo cada vez más imperiosa: a partir de ahora, los estudios serán publicados en su lengua original y no en traducción al español. De este modo se refleja mejor el carácter internacional del proyecto *Filiación*, se posibilita un acceso mejor al público especializado extranjero y se evitan las no pocas dificultades, de todos los órdenes, que suscitan las traducciones.

Una vez que hemos dado cuenta de este importante paso en la historia de *Filiación*, podemos concentrarnos en la presentación del contenido de este volumen 9. En primer lugar, conviene indicar que es también la primera vez que publicamos las actas de las Jornadas de un único año (2020) y no de dos años consecutivos, como es costumbre. La razón es que el formato y el contenido de las Jornadas de 2021, dedicadas a *Prov* 8,22-31 y a la historia de su recepción, también darán lugar, si Dios quiere, a un volumen propio que merece la pena publicar por separado. Lo mismo sucede con las Jornadas de 2022 y 2023, las cuales tratan un mismo tema y cuyas actas serán publicadas en un único volumen. De ahí que hayamos decidido publicar separadamente las ponencias de las Jornadas de 2020, las cuales, en caso de no serlo, correrían el riesgo de caer en el olvido.

Las siete ponencias de que consta el presente volumen están divididas según el esquema "Cultura pagana" - "Religión de Israel" - "Orígenes y difusión del cristianismo" que ha vertebrado los volúmenes anteriores. En el apartado "Cultura pagana", contamos con una contribución de Jesús F. Polo (Universidad Autónoma de Madrid) acerca de los hijos de Atenas en el discurso *Panatenaico* de Elio Aristides, en el que dicho te-

ritorio es presentado como una madre que engendra a los primeros hombres, su fruto más hermoso.

Bajo el epígrafe “Religión de Israel” el lector encontrará tres estudios. El primero, del profesor Francesco Giosuè Voltaggio (Studium Theologicum Galilaeae, Corazim), se ocupa de indagar la asociación, especialmente con referencia al término arameo *ṭalyāʾ*, de los conceptos «niño/joven/hijo», «siervo» y «cordero» en la tradición judía antigua, mostrando además la importancia que tuvo dicha constelación de ideas para el cristianismo naciente. Por su parte, el estudioso francés Carlos Lévy (Université Paris - Sorbonne) nos brinda un artículo que se centra en las relaciones de José con sus padres y hermanos según Filón de Alejandría. Finalmente, Francisco del Río (Universidad de Barcelona) analiza el texto de un conjuro que se encuentra en un cuenco mágico de origen judío (s. VI-VII) en el que aparece una misteriosa invocación «a Jesús y su excelso Padre».

En tercer lugar, dentro de la sección dedicada a los orígenes y la difusión del cristianismo, el volumen cuenta con un artículo dedicado a Cristo como «primogénito de toda criatura» (Co/ 1, 15b) en la Carta a los Colosenses (Andrés Sáez, UESD). A continuación, contamos con un estudio de Christophe Guignard (Université de Strasbourg) acerca del origen de Jesús *katà óárka* en Clemente de Roma e Ignacio de Antioquía. El autor nos ofrece así un precioso complemento a la contribución que ya realizó años atrás sobre María y la genealogía del hijo de David en Justino. La ponencia del prof. Guignard es la primera, sin contar obviamente el español, que aparece en *Filiación* en su lengua original, en este caso, el francés². Por último, Patricio de Navascués (UESD, Madrid), en una con-

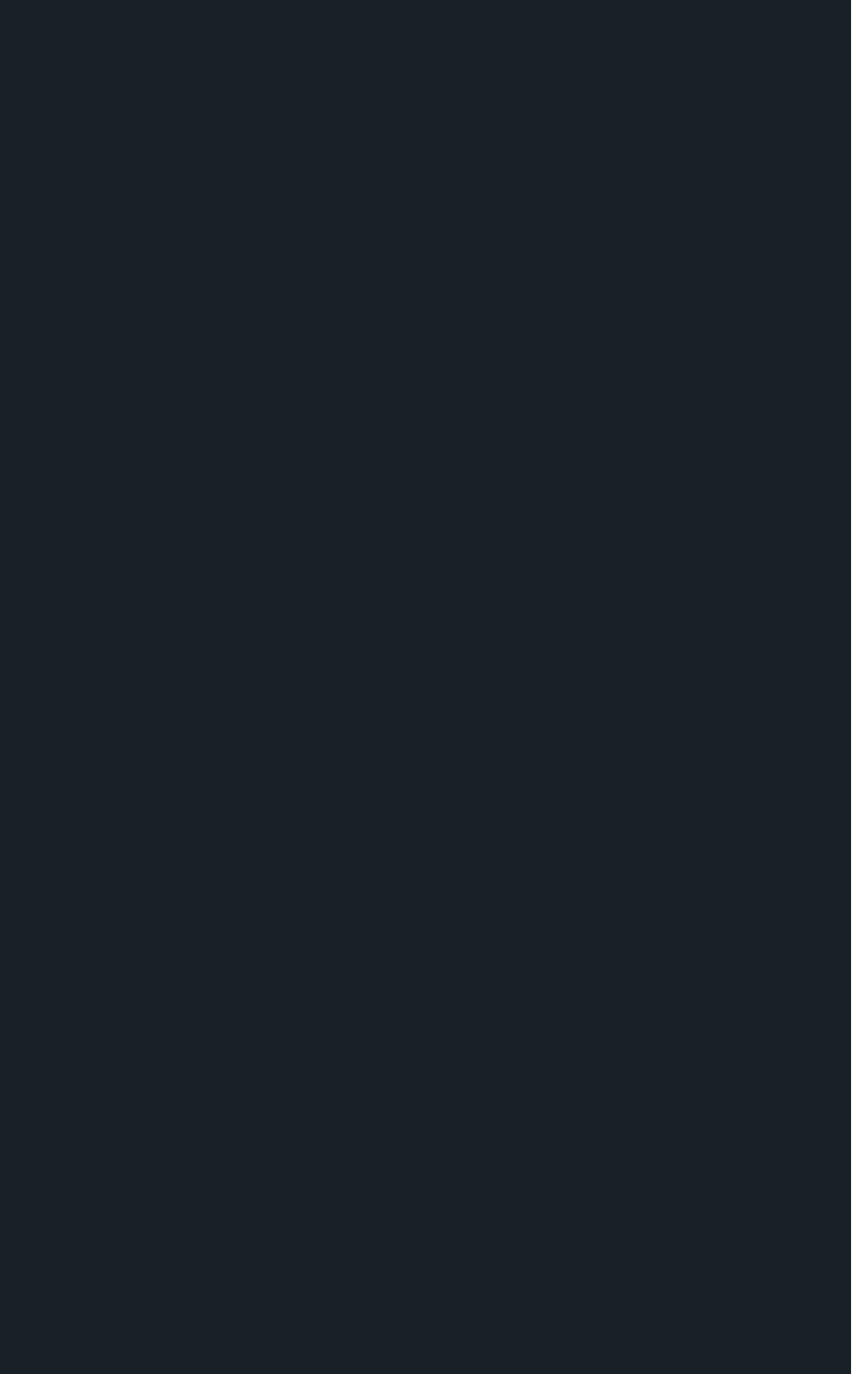
2 A este respecto deseamos realizar un apunte aclaratorio en torno a la contribución de Christophe Guignard. El prof. Guignard, quien ha colaborado ya en otras ocasiones con la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica en el proyecto *Filiación*, enriqueciéndolo siempre con su presencia y competencia, entregó su ponencia cuando estaba todavía previsto que ésta fuera traducida al español y publicada en dicha lengua. En este contexto, el prof. Guignard, de acuerdo con los responsables de *Filiación*, publicó una parte del mismo -la dedicada a Clemente de Roma- en francés: «Judéen ou lévite ? L'origine de Jésus “selon la chair” dans la lettre de Clément de Rome aux Corinthiens (31, 4 – 32, 2)», *Bulletin de littérature ecclésiastique* 123/1 (2022) 65-80. En este sentido, ha de quedar claro que no ha sido intención del prof. Guignard publicar dos veces, aun parcialmente, un mismo texto. Por nuestra parte, dado que la contribución contenida en este volumen consta de una parte inédita, dado que el público que tendrá acceso a *Filiación* 9 será probablemente distinto al del *Bulletin de littérature ecclésiastique*

tribución en torno al *Comentario al Diatessaron* efremiano, llama la atención sobre algunos pasajes que reflejan una doctrina viva de la unción de Cristo en su bautismo en el Jordán, así como sobre sus consecuencias para la cristología.

No podemos concluir esta presentación sin expresar nuestro agradecimiento más sincero a todos aquellos que, de una u otra manera, han hecho posible las Jornadas de estudio sobre “La filiación” desde su nacimiento hasta el presente y los ochos primeros volúmenes publicados con sus actas; así como a cuantos han hecho realidad el presente volumen. Gracias, en primer lugar, a los ponentes que participaron en las Jornadas de 2020 en medio de circunstancias muy complejas y que han puesto a punto sus contribuciones para su publicación. Gracias de corazón a los otros dos editores: el profesor Patricio de Navascués, promotor y director de las Jornadas; y la profesora Clara Sanvito, disponible en todo momento. Gracias a la Universidad Eclesiástica San Dámaso, muy en particular a su Departamento de Publicaciones, que han acogido esta colección *Filiación* con entusiasmo. Gracias sin duda a la Facultad de Literatura Cristiana y Clásica San Justino: a su Decana, la profesora Pilar González Casado, siempre estímulo y apoyo para llevar a término este trabajo; a sus profesores, en particular a la profesora Cayetana H. Johnson por su generosidad en la revisión del hebreo; y al equipo de secretaría, siempre al pie del cañón. Gracias a sus alumnos, así como a los estudiantes del Bienio de Patrística de la Facultad de Teología. Siempre gracias a los profesores Juan José Ayán Calvo y Manuel Aroztegi Esnaola por su generosidad y sabiduría. Gracias, por último, a la Consejería de Educación de la Comunidad de Madrid, por su apoyo imprescindible a nuestro proyecto de investigación.

dado el interés de la misma, no podíamos sino incluirla, con la aquiescencia del prof. Guignard, en el presente libro.

Religión de Israel



José, hijo de Jacob y de Raquel. Acerca del problema de la filiación en Filón de Alejandría

Carlos Lévy

Académie des Inscriptions et Belles Lettres (Paris)

1. Introducción: de Aseneth a Thomas Mann

De todos los personajes bíblicos de la obra filoniana es probablemente José quien más interés ha suscitado en la investigación contemporánea. Su complejidad parece coincidir con la de una época, la posmodernidad, en la cual el relativismo ocupa un lugar mucho más amplio que en otros tiempos. No me parece necesario entrar en el detalle de una bibliografía bastante extensa y, por tanto, me he limitado a indicar solo algunos títulos¹. Se puede decir que la historia de la investigación se ha centrado sobre cuatro temas:

1 Cf. J. M. BASLER, «Philo on Joseph: The Basic Coherence of *De Josepho* and *De somniis* II», *Journal of the Study of Judaism* 16/2 (1985) 240-243; E. HILGERT, «A Survey of Previous Scholarship on Philo's *De Josepho*», *SBL Seminar Papers* 25/1 (1986) 265-266; E. S. GRUEN, *Heritage and Hellenism, the Reinvention of Jewish tradition*, Berkeley 1998, 73-109; R. ABBUSH, «Eunuchs and Gender transformation: Philo's Exegesis of the Joseph Narrative», en S. TOUGHER (ed.), *Eunuchs in Antiquity and Beyond*, London 2002, 103-121; F. FRAZIER, «Les visages de Joseph dans le *De Josepho*», *Studia Philonica Annual* 14 (2002) 1-30; M. NIEHOFF, «New Garments for Biblical Joseph», en C. HELMER (ed.), *Biblical interpretation. History, context and reality*, Atlanta 2005, 33-56; L. PERNOT, «La vie exception-

1. La figura de José como símbolo del exiliado, siempre dividido entre su apego a la patria perdida y la necesidad de adaptarse a la tierra donde se instaló.

2. El episodio de José y de la esposa de Putifar, que encandiló a tantas imaginaciones, explica que José ocupe un lugar tan importante en los estudios sobre la sexualidad antigua, hasta el punto de que se haya impuesto como una figura algo insólita en los "Gender Studies", con varios estudios sobre la masculinidad como dominio de sí mismo, contrastándola con el episodio del eunuco.

3. También se ha glosado mucho, siguiendo la vía abierta por Pierre Hadot y Michel Foucault, el "self" de José, es decir, la construcción de sí mismo a través del esfuerzo para sobrepasar el mundo interior de los deseos y de las pasiones.

4. Una dirección más literaria es la del estudioso francés Laurent Pernot que, sin omitir los aspectos bíblicos del personaje, puso de relieve todo lo que Filón debe a la tradición griega y más precisamente helenística en relación con las narraciones novelescas que contaban las aventuras y desavenencias de héroes extraviados en tierras ajenas.

Mi estudio, que tuve el honor de presentar en las "Jornadas sobre la filiación", se centrará, como es lógico, en la relación de José con sus padres y hermanos. Pero quisiera previamente subrayar la dinámica inherente a la historia de José, todavía en la época contemporánea, a través de la evocación de la génesis de la bella novela de Thomas Mann *José y sus hermanos*. Mann no hubiera redactado nunca los cuatro volúmenes de tan gigantesca obra, si un artista amigo de su familia no le hubiese propuesto escribir algunas observaciones sobre unas pinturas que acababa de terminar, en las cuales describía la vida del hijo de Jacob. Mann, que accedió a la petición, fue como arrastrado por el personaje de José a redactar una novela bíblica que figura entre las obras maestras de la literatura del siglo XX, en una época –la publicación corrió de 1933 a 1943–, en la patria misma de Mann, todo lo que era judío era objeto de desprecio y de odio.

Pero también me parece oportuno evocar una obra que considero que es muy importante para nuestro tema, la novela *José y Aseneth*, la cual, según la hipótesis considerada más verosímil, está arraigada en

nelle de Joseph d'après Philon d'Alexandrie, *De Iosepho*», en M. FARTZOFF - E. GÉNY - E. SMADJA (eds.), *Signes et destins d'élection dans l'Antiquité*, Besançon 2006, 147-165.

el judaísmo helenístico y fue escrita en el s. I a. C.². En esta novela, el tema central no es exactamente la filiación, sino la conversión; o más precisamente, el de la filiación por medio de la conversión. Aseneth, princesa egipcia, abandona a los dioses de su país para reconocer al Dios de Israel como Dios único. Hay que señalar que para Aseneth José es a la vez hijo de Dios e hijo de un pastor de la tierra de Canaan; y precisamente lo que ella se reprocha a sí misma es no haberse dado cuenta antes de que el hijo de un humilde pastor podía ser también hijo de Dios. La bendición de José es lo que va a permitir a Aseneth nacer una segunda vez. Ella se presenta como huérfana al haber sido rechazada por sus padres. Pero gracias a José, puede decir en *Joseph et Aseneth* 11:

Sálvame, Señor, soy huérfana, puesto que mi padre y mi madre renegaron de mí, al haber destruido y roto todos sus dioses. Y ahora que soy huérfana y abandonada, mi sola esperanza está en ti, Señor, puesto que eres el padre de los huérfanos, el protector de los perseguidos, el socorro de los oprimidos.

Por tanto, en la novela *José y Aseneth*, el personaje de José presenta ciertamente un carácter dual, pero ninguna ambigüedad. Es a la vez hijo de Dios y pastor humilde, todo en él es luz y belleza, a la vez física y espiritual. Así lo subrayó Sabrina Inowlocki en su bellísima edición de la novela: «Novela de amor, novela sociológica, novela iniciática, y también novela política, el texto permite todas estas lecturas, sin poder ser reducida a una sola de ellas y sin que se pueda excluir una vocación ideológica»³. Desde el punto de vista de la filiación, observamos en la novela la presencia de un claro determinismo de carácter dinámico, incluso expansivo, puesto que los hijos acrecientan los méritos y defectos de los padres. José, hijo de Jacob, tiene todas las cualidades de su padre y además les da una dimensión de orientación universal, al preocuparse por la supervivencia del pueblo egipcio. Por su parte, el hijo del Faraón, soberano de las apariencias, es aún más mentiroso y violento que su padre. Parece que el determinismo solo se puede quebrar

2 Véase la edición de S. INOWLOCKI, *Des idoles mortes et muettes au Dieu vivant : Joseph, Aséneth et le fils de Pharaon dans un roman du Judaïsme hellénisé*, Turnhout 2003.

3 S. INOWLOCKI, *Des idoles mortes et muettes au Dieu vivant*, 152.

por medio de la conversión, de la cual Aseneth es la figura simbólica. Se podría glosar largamente la figura de José en otros textos de la época helenística y romana, como el *Testamento de los doce patriarcas*, para demostrar la presencia a la vez permanente y multifacética de nuestro personaje en el judaísmo antiguo, lo que se debió probablemente a que José, además de ser un elemento importante de la historia bíblica, se transformó en el símbolo de las inquietudes y de las esperanzas del pueblo de Israel fuera de su tierra.

2. Filón y José

¿Por qué razón Filón decidió escribir su presentación de la Ley en la cual se integra el *De Josepho*? Es una cuestión muy controvertida, a la cual la estudiosa israelí Maren Niehoff dio hace poco una respuesta que actualmente está en debate⁴. A su juicio, Filón escribió primero el llamado «Comentario alegórico», destinado esencialmente a la comunidad judía de Alejandría, basado precisamente en toda una serie de alegorías. Después de su viaje a Roma como embajador de la comunidad judía, en el contexto del pogromo del año 38, Filón habría evolucionado hacia una percepción algo diferente del mundo y de la historia, redactando obras de tonalidad estoica para convencer a los romanos de la nobleza y dignidad del mundo judío. Independientemente de la validez de la hipótesis de Niehoff, es indiscutible que el personaje filoniano de José tiene dos facetas, una muy positiva en el *De Josepho* y otra claramente negativa en el *De somniis*. Antes de dar algunos detalles sobre esa dualidad, conviene precisar sobre qué bases construyó Filón su reflexión. Según mi parecer, en ella se sedimentan varios elementos:

1. El texto bíblico que, por cierto, conoce perfectamente en la traducción griega de la Septuaginta.
2. Los comentarios judíos al texto bíblico, que se puede suponer que fueron numerosos y muy diversos en el ambiente alejandrino.
3. Las novelas y narraciones diversas elaboradas en torno a la figura de José, como la de Aseneth, a la cual he aludido anteriormente.

4 Cf. M. NIEHOFF, *Philo of Alexandria: An Intellectual Biography*, New Haven - London 2018.

4. Los elementos literarios en relación con su *paideia*, es decir, su educación griega tradicional. En particular, los aspectos relativos al género literario de la novela griega.

5. Y *last but not least*, la figura filosófica del político, de la cual Platón formuló una exploración ontológica que Filón supo a la vez explotar y transformar sustancialmente.

Lo que crea dificultad en la interpretación filoniana del personaje de José, como en la de todos los patriarcas, es que para el Alejandrino se trata de seres de una incontestable realidad histórica, pero a la vez de figuras arquetípicas que permiten al ser humano discernir el sentido de la vida y del mundo. Simplificando la compleja presentación que ofrece Filón, se puede decir que en el *De Josepho*, José es la figura del gobernante ejemplar, cuya acción está dominada a la vez por la voluntad de luchar contra la pasión, la irracionalidad y por la dedicación a conseguir que el pueblo escape de las catástrofes, mientras que en el *De somniis* José es el representante de una humanidad que prefiere vivir en la incertidumbre de los sueños en vez de confrontarse con las realidades ontológicas.

En un estudio bastante reciente, la estudiosa francesa Françoise Frazier⁵ ha tratado de demostrar que la contradicción entre los dos textos filonianos no existe, o que en todo caso es menor de lo que se creía. En concreto, subraya precisamente varios pasajes del *De Josepho*, en los cuales pone en evidencia el contraste entre la perfección ética de José y la depreciación ontológica del político. Según ella, Filón no llega a hacer coincidir perfectamente la personalidad de José, hijo preferido de Jacob, respetuoso de sus dos padres, el padre terreno y el Padre celeste, con la figura filosófica del político, tipo ético que no consigue elevarse hasta el mundo espiritual. Evidentemente, el elemento esencial en una tal interpretación es el hecho de que José permaneció en Egipto, país que para Filón representaba a la vez una realidad geográfica e histórica, pero también el símbolo de las pulsiones más bajas, más irracionales del ser humano. La interpretación de Frazier es una valiosa contribución, pero en su deseo de colmar la distancia entre el *De Josepho* y el de *De somniis*, parece olvidar la extrema severidad con la cual Filón trata a José en el *De somniis*. Cabe pues in-

5 Cf. F. FRAZIER, «Les visages de Joseph dans le *De Josepho*».

tentar aquí reinterpretar el personaje a partir del tema esencial de la filiación.

3. José y sus padres

A mi parecer, lo que hace de José, en todo caso del José filoniano, un ser contradictorio, no solo es su presencia en Egipto, sino también su ascendencia. Antes de entrar en el detalle de la misma, quisiera señalar un pasaje de interés general. Se encuentra en *De Josepho* 187, en el momento en el cual Jacob se lamenta porque el gobernador de Egipto, del cual ignoraba que era su mismo hijo José, exigía que le enviase al más joven de sus hijos, Benjamín, nacido de la misma madre que José, es decir, de Raquel. Dice Jacob:

En cuanto a mí, veo que me están descuartizando y haciéndome pedazos (ἐγὼ δὲ κατὰ μέλη καὶ μέρη διαρτῶμενος) –puesto que los hijos son una parte de sus padres (μέρη γὰρ τέκνα γονέων). He aquí que me encuentro amenazado de quedarme sin hijos, yo, del cual se decía que tenía una bella y numerosa descendencia⁶.

Filón practica aquí, de manera muy sutil, un juego con dos palabras casi similares, *μέρη* y *μέλη*: *μέλη* son los miembros de un ser vivo, mientras que *μέρη* son, de manera más genérica, todos los elementos que constituyen un ser o un objeto. Empleando conjuntamente *μέρη* y *μέλη*, Jacob quiere dar la impresión, intensamente patética, de que, al quitarle a sus hijos, se encuentra en la situación de alguien a quien están no solo arrancándole los miembros, sino también partiéndole todo su cuerpo a trozos. Sin embargo, cuando evoca a los hijos, dice que son *μέρη* de los padres, pero ya no repite *μέλη*. ¿Qué significado hay que dar a lo que es mucho más que una variación estilística? La respuesta reside en que la relación del padre con sus hijos existe ciertamente en la subjetividad, en el sentimiento intenso según el cual ser privado de su descendencia equivale a ser aniquilado, pero también en la objetividad de la transmisión física, según la cual el hijo es carne de la carne de

6 *De Josepho* 187 (L. COHN, *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt* IV, Berolini 1902, reimpr. 1962, 101). Si no se dice lo contrario, las traducciones de los textos son propias.

su padre. Tal vez sea necesario profundizar en este análisis para mostrar lo que separa a Filón del pensamiento pagano y, más exactamente, estoico. Simplificando la interpretación alegórica filoniana, se puede decir que Abraham es la figura de la sabiduría por el conocimiento y Jacob la búsqueda de la sabiduría por la acción, mientras Isaac representa la perfección otorgada por Dios⁷. Jacob es el atleta que triunfa frente a todo lo que es un obstáculo para una acción ética, principalmente, frente a sus propias pasiones. En *De Josepho* 223, uno de sus hijos describe su relación con Benjamín de la siguiente forma:

Nuestro padre es un anciano, pero su vejez es menos la de la edad que la de las pruebas continuas que sufrió. Sometido a un entrenamiento similar al de un atleta, pasó su vida en el esfuerzo y en los sufrimientos más insoportables. Nuestro hermano es un niño al que nuestro padre quiere con una ternura muy especial, puesto que es una criatura que llegó tarde y el único superviviente de los dos que nacieron de una misma madre, ya que el mayor falleció de una muerte violenta.

Jacob, campeón de la lucha contra las pasiones, es, cuando se ha de confrontar con la pérdida, real o virtual de sus hijos, solo un padre que tiene miedo y que se lamenta, llorando abundantemente a los ausentes y temiendo por la vida de los que le quedan. En la perspectiva estoica, que es solo uno de los muchos aspectos filosóficos del pensamiento filoniano, el miedo y la pena son, con el deseo y el placer, dos de las cuatro pasiones negativas fundamentales, de las cuales deriva el resto⁸. El sabio estoico es completamente ajeno a ellas, mientras que Jacob las experimenta profundamente, sin intentar disimular que no puede resistir a su invasión. Aquí conviene señalar una diferencia filosófica importante. Para los estoicos, según la muy famosa teoría de la *oikeiôsis*⁹,

7 Cf. C. LÉVY, «Philo's Ethics», en A. KAMESAR (ed.), *The Cambridge Companion to Philo*, Cambridge 2009, 146-175.

8 Sobre la psicología estoica, véase J. B. GOURINAT, *Les Stoiciens et l'âme*, Paris 2017.

9 Véase R. RADICE, *Oikeiôsis*, Milano 2000; B. INWOOD, «L'*oikeiôsis* sociale chez Épictète», en K. ALGRA - P. W. VAN DER HORST - D. RUNIA (eds.), *Polyhistor. Studies in the History and Historiography of Ancient Philosophy. Presented to Jaap Mansfeld on His Sixtieth Birthday*, Leiden 1996, 241-264; G. REYDAMS-SCHILS, «Human Bonding and *Oikeiôsis* in Roman Stoicism», *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 22 (2002) 221-251.

término casi imposible de traducir que significa a la vez la adaptación y la capacidad para distinguir lo que es propio y lo que es ajeno, los hijos son aquello que los padres perciben como seres que les pertenecen. Conviene evocar aquí lo que dice Cicerón en *De finibus* III,62:

Atiene al asunto el que se entienda que sucede por naturaleza que los hijos sean amados por sus progenitores; y exponemos la común sociedad del género humano como procediendo de ese impulso inicial¹⁰.

La relación entre padres e hijos se encuentra así arraigada en la naturaleza, es decir, en la razón universal; y debe ser prolongada en la razón ética. Más concretamente, si se le anuncia al sabio estoico que su hijo único ha fallecido de repente, en principio seguirá haciendo lo que estaba haciendo, considerando que todo aquello estaba inscrito en la naturaleza y que lamentarse sería hacer muestra de cobardía y de irracionalidad.

Pues bien, ese tipo de lógica es ajeno a Filón. La perfección ética de los patriarcas no implica que no experimenten lo que vive el común de los mortales. Tenemos un buen ejemplo de ello en la reacción de Abraham cuando muere su esposa. En *De Abrahamo* 257, Filón dice que la viudez no provocó en él ni lamentaciones excesivas ni impasibilidad, como si nada triste hubiera sucedido. Su actitud es «no culpar a la naturaleza por haber recuperado lo que le era debido, sino aliviar en la quietud y la serenidad el peso del acontecimiento»¹¹. Pero ello no significa que el Alejandrino rechace totalmente la racionalidad estoica. A pesar de reaccionar como un ser normal, Jacob acaba por recurrir al vocabulario filosófico para expresar su decisión de someterse a la necesidad: «Si mi voluntad no puede triunfar de la necesidad, hay que ceder. A lo mejor la naturaleza nos reservará una mejor fortuna, que no ha estimado dejar entrever a nuestras mentes»¹².

El hecho de ser plenamente humano no impide que tenga una visión lúcida de lo que exige el logos universal, potencia de la voluntad divina.

10 La traducción es de J. PIMENTEL ÁLVAREZ en CICERÓN, *De los fines de los bienes y de los males*, México 2003.

11 *De Abrahamo* 257.

12 *De Josepho* 192.

Al ser informado de la falsa noticia de la muerte de José y ver su túnica lacerada y manchada de sangre, Jacob grita libremente su dolor¹³. Sus lamentaciones constituyen uno de los textos más bellos de toda la obra filoniana. Jacob señala que la vida le ha enseñado a moderar sus sentimientos, pero que bien frágil se ha revelado dicha lección ante el más intolerable de los dolores. También subraya la importancia de todo lo que rodea a una muerte "normal": el último abrazo, los ritos de sepelio, la tumba; y clama su horror frente a una muerte que más allá de la desaparición de la vida implica la ausencia de todos los símbolos que diferencian al ser humano del animal. Por ello, cuando el padre y el hijo vuelven a encontrarse, hubo profusión tal de abrazos y de lágrimas que –afirma Filón– pasó un tiempo muy largo sin que ni uno ni otro se cansasen de demostrarse su amor.

Pero la relación de José con su padre biológico no es el único elemento que debemos tener en cuenta. La razón profunda de la complejidad de su personalidad es que, si tiene por padre a Jacob, símbolo de la fuerza interior que permite triunfar frente a lo que se opone a la acción ética, es también hijo de Raquel, alegoría de un principio, si no opuesto, al menos diferente. Es, en todo caso, lo que dice Filón en *De somniis* II,15-16:

Se ve en él la noción racional del control de sí mismo, característica de la masculinidad, que le viene de su padre. Se manifiesta también en él la irracionalidad de lo sensible, heredada de su madre y que le hace parecer a Raquel.

Raquel es un personaje complejo, el cual tiene un doble estatus en el sistema filoniano; y, si bien puede dar la impresión de confusión, considero que se puede hablar de sistema. Raquel es la sensibilidad que puede producir pensamientos sensatos cuando se encuentra subordinada a la mente, a la razón, pero que genera lo absurdo cuando se aleja de ella (cf. *Legum allegoriae* III,20). Filón subraya fuertemente el parecido de José con su madre (cf. *Legum allegoriae* III,180), recordando que ella le pidió a Jacob (cf. *Gen* 30,1) que le permitiese darle una descendencia. Jacob le contestó que no dependía de él que fuese fértil, sino de Dios (cf. *Legum allegoriae* II,46). En efecto, Raquel creía que el ser

13 Cf. *De Josepho* 22.

creado podía gozar de autonomía, olvidándose de que solo el Señor tiene esa potencia. Para el Alejandrino, imaginarse que el ser creado puede ser el origen absoluto de un acto de creación es tan grave como creerse que el mundo se creó por sí mismo, que es precisamente lo que pensaban los estoicos. Así, cuando Filón comenta *Gen 35,16-19*, afirma que Raquel murió de un parto difícil, indicando que propagar la gloria sensible y vana es la muerte del alma. Por tanto, José fue huérfano desde su nacimiento, es decir, no conoció a su madre; sin embargo, heredó en sí sus características esenciales.

A este respecto, cabe señalar que Filón no explica cómo pudo efectuarse dicha transmisión, probablemente porque para él es una evidencia que los hijos son como una síntesis de su padre y de su madre. Es interesante ver cómo el Alejandrino opone a Raquel, madre de José y de Benjamín, y a Lea, la primera esposa de Jacob. Lea es la virtud, es decir, la perfección de la parte racional del alma, mientras que Raquel es la de la parte irracional. Raquel, desde el interior de la sensación y de la irracionalidad, trata de menospreciar todo lo que se atiene a la gloria, la riqueza, el placer; mientras que Lea enseña con firmeza a caminar por la vía de la virtud. En otros términos, Raquel hace lo que puede, mientras que Lea hace lo que se debe hacer.

Así pues, su ascendencia tiene por consecuencia que José es la encarnación de la rectitud moral, como su padre, pero de una rectitud que carece de fundamento ontológico. Indiscutiblemente es un hombre de buena voluntad, a quien le falta la dimensión vertical, es decir, trascendente, de la ética. Es un hombre bueno, más aún, un hombre bueno en Egipto, el país de la sensación, del cual no llega a liberarse. Lo que hará Moisés, es decir salir de Egipto y sacar a su pueblo de ese país de servidumbre y de perdición, le es imposible a José, lo cual plantea una vez más el problema del determinismo, puesto que José se nos muestra como la suma exacta de las características de su padre y de su madre. Ahora bien, atenerse a esta suma biológica y casi mecánica sería ignorar un elemento fundamental del pensamiento filoniano, a saber, el hecho de que, más allá del *logos*, que es lo único que nosotros podemos percibir de Dios, está su transcendencia absoluta. Más allá de nuestra propia razón está lo que nunca entenderemos plenamente. Ya habíamos notado que en la novela de Aseneth, José es calificado como «hijo de Dios». Por una parte, José aparece como el anuncio imperfecto de lo que será Moisés, pero, por otra, como ha escrito muy

justamente Laurent Pernot, José no es solo el ser imperfecto, al que Filón criticará duramente en el *De Somniis* por sus incertidumbres ontológicas; es también un ser de excepción porque es un ser de elección. Sin José y su acción en Egipto, la familia de Jacob no hubiese podido probablemente sobrevivir.

Bajo este punto de vista es interesante analizar un pasaje muy famoso del *De Josepho* (265-266), en el cual José le pregunta a sus hermanos:

¿Es que solo debemos pensar en nuestro padre terreno, creado? Tenemos también otro padre que es increado, incorruptible, eterno. Él ve y oye todo, incluso a los que callan; observa sin cesar todo lo que se esconde en los rincones del pensamiento... Que no os choque lo que voy a decir: yo soy de Dios (Ἐγὼ... τοῦ θεοῦ) (*Gen* 50,19), del que transformó en sobreabundancia de bienes vuestras pérfidias intenciones¹⁴.

Filón adopta aquí, como hace siempre, el texto griego de la Biblia, mientras que el texto hebreo dice algo así como: «¿Es que voy yo a sustituir a Dios?». Ἐγὼ... τοῦ θεοῦ es una expresión elíptica que no significa directamente la filiación, pero que establece una relación específica entre un ser de elección y Dios. Si se explicitase el sentido de la frase, significaría aproximadamente lo siguiente: «si fuese únicamente un ser humano como todos los otros, podríais temer mi venganza». Pero al ser yo «de Dios»¹⁵, solo recibiréis de mí bienes en abundancia. El José de Filón tiene una clara conciencia de que la explicación final de su comportamiento no se encuentra en la personalidad de su padre Jacob, sino en su elección por parte del otro Padre, el verdadero. En este sentido es particularmente interesante *De Josepho* 165, pues es uno de los pocos pasajes en los que Dios aparece directamente como causa activa de los acontecimientos: José reconoce claramente a sus hermanos,

14 *De Josepho* 265-266 (*Philonis Alexandrini Opera* IV, 117).

15 Mientras José es «de Dios», Moisés es «dios», no el Dios de la transcendencia absoluta, sino dios con respecto al mundo. Se puede ver M. D. LITWA, «The Deification of Moses in Philo of Alexandria», *The Studia Philonica Annual* 26 (2014) 1-27, quien ha señalado diez lugares en los que Moisés aparece como «dios». Cf. también T. A. PINO, «An Essence-Energy Distinction in Philo as the Basis for the Language of Deification», *The Journal of Theological Studies* 68/2 (2017) 551-571.

mientras que ellos no lo reconocen, lo que Filón explica por el hecho de que Dios no quería entonces que se manifestara la verdad e hizo en consecuencia que José no pudiese ser reconocido por sus hermanos.

4. José y sus hermanos

La historia de José y sus hermanos tiene sus raíces en la bella y complicada historia de la relación entre las dos hermanas, Lea y Raquel, en cuyo detalle no parece necesario entrar aquí. José no era el más joven de los hijos que Jacob tuvo con las dos hermanas, puesto que después de él vino Benjamín, pero Filón nota que en la Biblia el adjetivo “joven” (*neos* significa literalmente «nuevo» o «último») le es aplicado con frecuencia. En su interpretación alegórica (cf. *De sobrietate* 14,15), la juventud no es una indicación puramente cronológica, sino que significa esencialmente que José no puede llegar al grado de perfección al cual llegará Moisés y cuyo signo más concreto es el Éxodo, liberación a la vez histórica y espiritual del pueblo judío. En el marco de esta interpretación, el hecho de que no pueda mantener su rebaño en el prado es la imagen alegórica de su incapacidad para controlar sus pasiones. Y precisamente en función de esa imperfección esencial, la relación con sus hermanos puede ser interpretada de dos maneras muy diferentes.

En *De Josepho*, Filón utiliza todos los *topoi* del género de la novela griega. Como ha sido subrayado por Pernot en el artículo al cual ya he aludido¹⁶, Filón acumula los elementos que encontramos en las novelas de Caritón o Heliodoro: el viaje en tierra extranjera, los sueños, la separación de la familia, el amor (pervertido en el caso de la esposa de Putifar), la protección divina, las escenas de reconocimiento, el exotismo y, muy específicamente, el exotismo egipcio, etc. En dicho contexto literario, la explicación no peca por exceso de sofisticación. José es el preferido de su padre que no tardó en notar las dotes excepcionales de su hijo, a quien respetaba y mimaba más que a sus otros varones. Por lo tanto, la hostilidad de los hermanos es interpretada como una historia de celos. El celo, «que es –dice Filón¹⁷– el adversario permanente de las grandes acciones, creció en una casa donde por todas

16 L. PERNOT, «*La vie exceptionnelle de Joseph*», 154.

17 Cf. *De Josepho* 5.

partes reinaba la armonía y sembró la discordia, excitando contra un solo hermano a todos los otros». En el complot que van a montar, los sueños de José les ofrecen un pretexto para acusarle de soberbia, pero existen algunos matices. El hermano mayor, es decir, el que más autoridad tiene después del padre, trata de convencer a los otros de no matar a José y Filón lo comenta indicando que estuvieron a punto de cometer el crimen más grave, el fratricidio. En varios lugares de su obra repite la idea de que el fratricidio es el peor de los crímenes, probablemente refiriéndose a lo que hizo Caín a su hermano Abel y equiparándolo así al parricidio. Los hermanos son cobardes, celosos vindicativos, pero al mismo tiempo reconocen su pecado en una elocuente demostración de *tehouva*, de arrepentimiento (cf. *De Josepho* 170-172), que el hermano mayor rechaza, diciendo preferir los actos a las palabras. El *happy end* del *De Josepho* no puede disimular el foco de tensiones que representa la relación de José con sus hermanos. Lo cual sucede en muchas otras familias..., pero precisamente la familia de Jacob no es una familia como las otras y la Biblia no es una novela.

Existe otra interpretación de la relación entre José y sus hermanos, evidentemente contradictoria con la del *De Josepho*, la cual se encuentra ampliamente expuesta en *Quod deterius* 5-18. Esta vez, los hermanos no son seres cegados por el celo; por el contrario representan la razón y la virtud, mientras que su rebano son las pasiones que controlan perfectamente. José –afirma Filón– no podía hacer suya la ciencia demasiado austera de su padre, razón por la que Jacob lo envió a sus hermanos, presentados como maestros más indulgentes, los cuales consideraban que el solo bien se encontraba en el alma y que los bienes del cuerpo y de la exterioridad eran solo bienes de palabra. Los hermanos se encuentran en Siquén, que significa –según el exegeta– «espalda» y es el símbolo del esfuerzo paciente. Para hacer verosímil su explicación, Filón subraya todas las incoherencias de la explicación tradicional: por ejemplo, ¿cómo Jacob, un hombre con la potencia de un rey, podía enviar a Egipto a su hijo y no a algún servidor? El hombre con quien José se encuentra en el llano no es, por tanto, un extranjero; es la alegoría de su conciencia que le indica que sus hermanos se marcharon hacia Dotán, una palabra que Filón traduce por «desprendimiento adecuado». Aunque Filón no explicita este aspecto, la interpretación de la agresión salvaje de los hermanos se transforma en una benéfica liberación de los bienes del cuerpo.

¿Cómo conciliar las dos explicaciones? ¿No era consciente Filón de su incompatibilidad? A esta pregunta se le pueden dar dos respuestas:

1. Las dos explicaciones tienen por lo menos un punto común: salvaguardar la dignidad de la familia de Jacob. El *De Josepho* muestra cómo la crisis fue superada con la ayuda de Dios y gracias a la bondad de José. La alegoría del *Quod deterius* transforma a los malvados hermanos en símbolos de la perfección racional.

2. De manera más estructural, la divergencia de las interpretaciones confirma que con respecto a José es imposible limitarse a una visión única. Dado que es a la vez Jacob y Raquel, perfección de la racionalidad en acción y perfección de la sensación, no puede ser abordado sino a través de lo que en latín se llama la *disputatio in utramque partem*. Ambas explicaciones contienen una parte de la verdad del personaje y las dos líneas paralelas solo se cruzarán en el infinito de la perfección divina.

5. José y sus hijos

Si el principal punto de referencia de José es su padre Jacob, no se debe, sin embargo, olvidar que él también fue padre y que su paternidad puede ser un elemento clave para una mejor percepción de su identidad. El texto más completo sobre los hijos de José se encuentra en *De mutatione nominum* 97-98, donde Filón demuestra cómo la naturaleza debe someterse a una ley superior, la de la trascendencia, por lo menos en tres niveles:

1. Jacob decidió que los dos hijos de José que habían nacido en Egipto antes de su llegada serían suyos (ἔμοί εἶσιν¹⁸), exactamente como sus dos hijos mayores, Rubén y Simeón. En este pasaje Filón no menciona lo que añade la Biblia: Jacob declara que los hijos de José nacidos después de la llegada de su abuelo a Egipto pertenecerían a su padre natural (cf. *Gen* 48,6).

2. También decidió el patriarca que el privilegio de nacimiento iría a Efraín, a pesar de haber nacido después de su hermano Manasés. Es el celeberrimo episodio de la doble bendición. Jacob bendice con la

18 *De mutatione nominum* 97 (P. WENDLAND, *Philonis Alexandrini Opera quae supersunt*, III, Berolini 1898, reimpr. 1962, 173).

mano derecha a Efraín y con la mano izquierda a Manasés, cuando habría debido hacer lo contrario, si hubiese respetado estrictamente el derecho de nacimiento (cf. *Gen* 48,19). El episodio es revelador de la diferencia entre José y su padre. José no entiende por qué Jacob bendice primero al hijo menor y lo vive como una injusticia. Él se atiene a lo que podría llamarse racionalidad normativa, pero Jacob sabe lo que ni José ni ningún ser humano puede conocer. José permanece en el presente, mientras Jacob, cuyo nombre es también Israel –«el que vio a Dios» en la interpretación de Filón–, sabe que la descendencia de Efraín será más grande que la de Manasés.

3. José tampoco pretende una paternidad exclusiva. Cuando presenta a sus hijos a Jacob, afirma: «he aquí los hijos que Dios me dio».

Lo más extraño e interesante es quizá la correspondencia que establece Filón entre los hijos de José adoptados por Jacob y los hijos de Jacob. El Alejandrino explica que existe entre los cuatro una relación de profunda equivalencia¹⁹. Rubén –dice el exegeta– significa «el hijo que ve» y, por tanto, tiene una buena naturaleza, mientras que el sentido de Efraín es «producción de frutas», símbolo de la memoria. Nada –añade Filón– es más adaptado a una buena naturaleza que la memoria. Por otra parte, Simeón, que significa «oír», es símbolo del estudio y de la enseñanza, mientras que Manasés significa «fuera del olvido» y simboliza el recuerdo, la reminiscencia.

A este respecto, cabe señalar que una de las características más notables del pensamiento filoniano es que el Alejandrino considera la memoria como superior a la reminiscencia (*anamnêsis*). Al ser Filón un pensador de notable índole platónica, hubiésemos podido imaginar lo contrario. Ahora bien, se puede explicar esta sorprendente característica por dos elementos: por un lado, la influencia aristotélica, algo más importante en Filón de lo que se piensa generalmente²⁰; y, por otro, su constante aversión hacia todo lo que es pluralidad, repetición. La *anamnêsis* peca a sus ojos por carecer de permanencia, por ser episódica, mientras la memoria es una presencia que unifica la pluralidad de los

19 Cf. *Legum allegoriae* III,91-92; *De migratione Abrahami* 205.

20 Se puede ver sobre este tema C. LÉVY, «L'aristotélisme parent pauvre de la pensée philonienne», en T. BENATOUÏL - E. MAFFI - F. TRABATTONI (eds.), *Plato, Aristotle or Both? Dialogues between Platonism and Aristotelianism in Antiquity*, Hildesheim - Zürich - New York 2011, 17-33.

acontecimientos. Sin pretender entrar en el detalle de una cuestión bastante complicada, podemos afirmar que Filón, al mismo tiempo que narra una historia que para él es indudablemente verídica, ve en la filigrana de la misma los elementos esenciales de la condición humana y de la elección de Israel. José, el hombre político, es alguien que vive en el cambio permanente; pero, puesto que es hijo de Jacob con sus virtudes propias y puesto que sus hijos simbolizan la sabiduría y la memoria, no representa una figura menor, secundaria, ni en la Biblia ni tampoco en la exégesis filoniana. Ciertos comentarios rabínicos afirman incluso que, si durante el Éxodo las aguas del Mar Rojo se abrieron, fue por respeto hacia los huesos de José, que los hebreos llevaban consigo, conforme a lo que él había pedido²¹.

6. Conclusión

Para concluir, aludiré a un acontecimiento bastante reciente. En octubre de 2015, la Tierra Santa estuvo apunto de sufrir un nuevo brote de violencia generalizada, cuando unos jóvenes palestinos incendiaron una tumba conocida desde, al menos, la Edad Media, como la tumba de José. Israelíes y palestinos hicieron todo lo posible para no dramatizar el incidente, pero el lugar sigue siendo, aún ahora, ocho años después, un punto neurálgico de la confrontación entre los dos pueblos. La figura de José no pertenece a un remoto pasado, sino que todavía en el mundo de lo inmediato, que por desgracia es el nuestro, tiene actualidad, vitalidad, presencia. Los múltiples comentarios de Filón, a pesar de sus contradicciones o gracias a ellas, muestran cómo José se encuentra en el centro de varias cuestiones fundamentales:

1. La primera es evidentemente la de la filiación. Mientras el estoicismo de su época lo ve todo muy normal, muy natural, es decir, muy racional, Filón, sin nunca negar esa naturalidad, muestra que no todo es razón. Las tensiones, pasiones, conflictos, las interrogaciones sobre lo que es el hijo con respeto a su madre y a su padre y sobre lo que une y divide a los hermanos no son epifenómenos, sino algo profun-

21 Cf. *Tosefta. Sotah 4,7; Talmud de Babilonia. Sotah 13b; Mechilta Beshalach 1*. Sobre la interpretación de este episodio, cf. el capítulo 5 de J. L. KUGEL, *In Potiphar's House. The Interpretative Life of Biblical Texts*, Cambridge MA - London ²¹1994.

damente inscrito en la naturaleza humana. La historia de José sería una historia bastante común, si Filón no estuviese convencido de que todo lo que es confuso, contradictorio, tiene su sentido más allá de las individualidades, de los acontecimientos, de la racionalidad humana, en el infinito divino. Tal vez más aún que los otros patriarcas e incluso que Moisés, la figura de José, precisamente porque se sitúa a la frontera de la inmanencia y de la trascendencia, pone de relieve la extrema complejidad de la condición humana.

2. También podemos interrogarnos sobre la situación de José, definida por una doble polaridad. En la interpretación filoniana, Raquel representa lo mejor de la sensación, Egipto lo peor; Jacob lo mejor de la razón, mientras que la tierra de Israel es la que el Logos divino atribuyó a la descendencia de Jacob. El universo fue creado por Dios, causa activa, a partir de la causa pasiva. José no llega a alcanzar la perfección de su padre Jacob, lo cual empuja a interrogarse sobre el papel que Filón atribuye a la mujer. En su pensamiento la mujer alcanza la perfección cuando, como en el caso de Lea, supera su condición inicial para llegar a lo que se puede llamar la masculinidad ética. Según Filón, la imperfección de José es debida a que nunca llegó a neutralizar la femineidad que heredó de su madre. Seguro que una tal explicación está a mil leguas de lo *politically correct* de hoy, pero algo de lo freudiano tiene sus raíces en esa visión del proceso de identificación del hijo con sus padres.

3. Por fin, cabe preguntarse sobre el grado de identificación de Filón con José. Él también se quedó en Egipto o, más exactamente, cerca de Egipto, en *Alexandria ad Egyptum*. Él también tuvo que ocuparse de política, cuando representó a su comunidad frente a Calígula después del tremendo pogromo del año 38. Por lo tanto, Filón transfiere su propia ambigüedad al personaje de José, al mismo tiempo que interpreta la liberación del Éxodo a la luz del famoso pasaje de Platón en *Theaetetus* 176b: «la finalidad suprema es la asimilación a Dios en la medida de lo posible». La fidelidad no prohíbe la libertad y hasta la audacia de la interpretación.