

Monoteísmo y Oclocracia en Filón de Alejandría



María Elisa Acevedo Sosa
(UNGS)

Abstract

Philo of Alexandria defends Jewish monotheism against the polytheistic beliefs of the neighboring towns in its native city. For this he uses two terms drawn from Hellenistic political philosophy: monarchy and ochlocracy. The first represents order and legality in the cosmos. On the contrary, the ochlocracy is a term that refers to the belief in a multiplicity of gods, which brings anarchy and disorder in the world. In the present work the meaning that both concepts acquire in the treatise *On the Creation of the Cosmos* according to Moses of Philo will be investigated.

Keywords:

Monotheism, monarchy, ochlocracy, polytheism

Resumen

Filón de Alejandría defiende el monoteísmo judío frente a las creencias politeístas de los pueblos vecinos en su ciudad natal. Para ello utiliza dos términos extraídos de la filosofía política helenística: monarquía y oclocracia. La primera representa el orden y la legalidad en el cosmos. Por el contrario, la oclocracia es un término que hace alusión a la creencia en una multiplicidad de dioses, la cual trae anarquía y desorden en el mundo. En el presente trabajo se indagará el significado que ambos conceptos adquieren en el tratado *La creación del mundo según Moisés* de Filón.

Palabras claves:

Monarquía, monoteísmo, oclocracia, politeísmo

Datos del Autor

- Profesora Universitaria y de Educación Superior en Filosofía por la UNGS
- Especialista en Filosofía Política por la UNGS
- Miembro de la Asociación Argentina de Filosofía Antigua (AAFA) y del "Centro de Estudios Periferia Epistemológica" (CEPE) de la Facultad de Psicología de la Universidad Nacional de Rosario.
- Integrante del Proyecto de investigación UBACyT: "Derivas de la noción de Monarquía. Los antecedentes tardo-antiguos y la proyección moderna de una categoría teológico política medieval" (2018-2020)
- Participante del Proyecto de investigación del IDH (UNGS) "La irrupción del concepto de natura en el discurso político y científico del Medioevo tardío y temprana Modernidad" (2018-2020).

1. Introducción

El presente trabajo se enmarca en la problemática relativa a la recepción de las tradiciones de la filosofía antigua y helenística en la época imperial. Entre las diversas ciudades del Imperio Romano que cobraron importancia intelectual en este momento histórico de cambio de era, Alejandría fue una de las más brillantes. Allí nació de la mano de Filón de Alejandría lo que podría ser denominado “filosofía religiosa”, a través de la exégesis del Pentateuco que realizó a partir de las categorías y conceptos filosóficos griegos y helenísticos. En este sentido, el análisis teológico-político que realizó acerca del papel que Dios desempeñaría como monarca del mundo cobra gran importancia para la filosofía cristiana posterior. En su tratado *La creación del mundo según Moisés (Opif.)* Filón lleva a cabo la exégesis de los primeros dos capítulos del libro bíblico de Génesis, en los cuales se encuentra el relato acerca de la producción del mundo inteligible y sensible. Se puede afirmar, siguiendo a Martín¹ que este escrito filoniano constituye el primer momento sistemático de la serie de la Exposición de la Ley, la cual tiene como principal destinatario a un público no-judío interesado en el culto del pueblo elegido. Con la finalidad de hacer comprensible dicho papel a los gentiles, utiliza el término *monarchía* oponiéndolo al de *ojlokratía*. El reconocimiento de Dios como monarca estará íntimamente vinculado para el Alejandrino con su fuerte convicción monoteísta, la cual es característica del judaísmo. De esta manera, lanzará sus críticas hacia toda forma de culto politeísta asemejándola al corrupto gobierno de la multitud, es decir, a la oclocracia. El Cosmos no puede estar mal gobernado, porque ello causaría un desorden y caos que no es propio de la perfecta creación divina. En este sentido, la fe en una multiplicidad de divinidades trae como consecuencia un vacío de poder legítimo que da lugar al trastocamiento del orden impuesto por las leyes de la naturaleza. Así es que, nuestro autor utiliza el concepto teológicopolítico de *monarchía* para poner de relieve la necesidad de que exista un solo poder sobre el mundo, el de Dios, quien como Creador amoroso cuida de quien ha sido generado. El hombre que reconoce y ajusta su conducta a las leyes de la naturaleza solamente dirige su adoración al único Dios y monarca (*Opif.* 3). Esta actitud se distancia claramente de las impías creencias politeístas que otorgan a una diversidad de deidades la honra solo debida a Dios. Por consiguiente, Filón comienza su tratado planteando una controversia contra aquellos que “dada su mayor admiración por el universo que por su hacedor, proclaman que aquél es no sólo ingenerado, sino también eterno” (*Opif.* 7). Si bien no se expresa de manera explícita quién o quiénes son objeto de esta crítica, como afirma Lisi² en su traducción, es muy plausible conjeturar que está dirigida a Aristóteles³. De hecho, en *Sobre la indestructibilidad del mundo (Aet. 10)* Filón afirma que “Aristóteles [...] ha dicho que

1. Martín, J.P., *Obras completas de Filón de Alejandría (volumen 1)*, Madrid, Trotta, 2009, p. 25.

2. Lisi, F. L., Filón de Alejandría, *La creación del mundo según Moisés [De opificio mundi]*, traducción, edición y notas a cargo de F. L. L. *Obras Completas I*, Madrid, 2009, p.108.

3. En especial a la teoría aristotélica contenida en *Sobre el cielo I*, 9, 277b 27-29, 279a 18-22 y en el tratado pseudo-aristotélico *Sobre el mundo (396a 27-31)*, donde se expone la teoría relativa a la eternidad e incorruptibilidad del universo.

el mundo es increado e indestructible...”⁴. En este sentido, el Alejandrino se acerca más al parecer de Platón, quien habla de un Dios con Providencia sobre el mundo que es “padre, hacedor y artífice” (*Aet.* 15). En este punto, Filón utiliza la metáfora de la monarquía doméstica presidida por el padre de familia que también encontramos en Aristóteles⁵, por la cual “el padre y hacedor cuida del generado” (*Opif.* 10). Al igual que el padre que por su familiaridad con lo engendrado cuida de sus hijos, Dios en calidad de basileús del mundo cuida a sus criaturas ejerciendo su monarquía para que persista el orden. El mundo necesita el orden que solo está garantizado por su gran Rey quien lo administra y preside. En consonancia con ello, hacia el final del tratado, en *Opif.* 170 Filón establece como conclusión que Dios existe en contra de la opinión de los ateos. Por otra parte, en *Opif.* 171 sostiene que Dios es uno a pesar de lo que piensan los adeptos a la corriente politeísta; que el mundo es generado y que no es eterno, porque en tal caso tendría las mismas características de Dios; que el mundo es uno, asemejándose así a la singularidad de su Creador; y, por último, que la divinidad tiene providencia hacia el mundo porque es propio por las leyes de la naturaleza que quien genera cuida de lo generado.

2. La legalidad del gobierno de Dios: la monarquía divina

Como explica Peterson⁶, Filón concibe el gobierno de Dios sobre el mundo como una monarquía cósmica, es decir, que comprende a la creación toda. Esta concepción aparece en los tratados legales de Filón como *Sobre el decálogo* (*Decal.*) y *Sobre las leyes particulares* (*Spec.*). Así es que, por ejemplo en *Decal.* 50-51 Filón sostiene que existe una jerarquía entre los diez mandamientos revelados a Moisés, siendo los primeros cinco los más importantes pues se refieren a “la monarquía por la que es regido el mundo”⁷. Por ello, todos los mandamientos en especial los dos primeros, relativos a la adoración exclusiva al Dios hebreo y la prohibición de la veneración de ídolos tallados por la mano del hombre, conciernen a toda la humanidad. En cambio, las leyes particulares solo están referidas al pueblo judío. En este marco, el papel sacerdotal del pueblo elegido adquiere una importancia fundamental, realizando ofrendas en nombre de todas las criaturas creadas por Dios, inclusive en el de los

4. Triviño, J. M., *Obras Completas de Filón de Alejandría* (Vol. 5) Buenos Aires, Acervo cultural, 1976, p. 115.

5. Cf. Uríbarri Bilbao, G., *Monarquía y Trinidad. El concepto teológico «Monarchia» en la controversia «Monarquiana»*, Madrid, Publicaciones de la Universidad Pontificia Comillas, 1996, pp.36-37. Allí Uríbarri Bilbao señala la relevancia que la imagen de la monarquía doméstica o económica de la que Aristóteles habla en *Pol.* III, 14, 1285b 29-33 tendrá en la consideración filoniana del concepto de monarquía divina que aparece por ejemplo en *Prov.* II, 15, *Opif.* 10-11, 171 o *Decal.* 53. En este pasaje de la *Pol.* el Estagirita describe el gobierno o administración de la casa como la autoridad de un solo individuo sobre “todas las cosas” y lo compara con la administración monárquica de una ciudad sobre uno o más pueblos. La monarquía doméstica representa óptimamente la esencia misma de la monarquía, tal y como es definida en *Ret.*, I 8. 1, 1365b 37-1366a 1, es decir, como la forma de gobierno en la que uno solo es señor de todos.

6. Peterson, E., *El monoteísmo como problema político*, Madrid, Trotta, 1999, p. 56.

7. Triviño, J. M., *Obras Completas de Filón de Alejandría* (Vol.4), Buenos Aires, Acervo Cultural, 1976, p. 104.

cuatro elementos (*Spec.* 1, 97). Por otra parte, es loable la actitud de muchos que no habiendo nacido en el linaje judío, se apartan de la adoración errada de sus antepasados (*Spec.* 1, 51). Tanto judíos como prosélitos deberán mantener una común actitud si desean elevarse y aproximarse a su Creador. En este sentido, Filón afirma en *Opif.* 144 refiriéndose a la perfección del primer hombre Adán:

Como estaba emparentado y era de simiente próxima al señor, porque había fluido en él mucho hálito divino, se esforzaba por decir y actuar en todo para satisfacción del padre y rey, siguiendo su huella en sus caminos que abren amplios las virtudes, porque únicamente a las almas que piensan que la semejanza completa al Dios generador es el fin les está permitido acercarse a él⁸.

En efecto, el hombre tiene una naturaleza mixta o limítrofe (*Opif.* 135). Como ser sensible y dotado de un cuerpo es mortal, en tanto ha sido condenado a la muerte por Dios a causa del pecado original. Y, en cuanto está dotado de inteligencia es inmortal. En ello es en lo que reside la semejanza del hombre con respecto de Dios, cuya razón es el modelo del intelecto humano, la parte divina en el ser humano (*Opif.* 139). Cuando el hombre se esfuerza por acomodar su forma de actuar y pensar a las leyes de la naturaleza y reforzar así su semejanza con respecto al rey del Cosmos, le es permitido acercarse mediante este esfuerzo filosófico a Él. De esta manera, Filón da gran énfasis a la relación existente entre el gobierno cósmico de Dios y la función rectora del Intelecto. Uríbarri Bilbao⁹ afirma que este papel que la divinidad cumple en el Universo, en tanto que asegura su orden y unidad ante la multiplicidad y devenir de los entes en el mundo sublunar, es fundamentado tanto en Aristóteles como en Filón mediante el recurso de una cita literaria, la del Canto II, 204 de la *Iliada* de Homero. Por medio de ella, el poeta señalaría la conveniencia del gobierno de uno, ya que el ser no quiere ser mal gobernado. En *Metaph.* XII, 10, 1076a 3-4 el Estagirita se sirve de esta cita como refuerzo argumentativo sobre la unicidad del principio supremo de la Naturaleza, es decir, el Primer Motor inmóvil. Es este Motor el que explicaría, para el Aristóteles el movimiento en el mundo, el cual a pesar de los diversos cambios que experimenta la naturaleza, es regida por un único principio. En efecto, el dios aristotélico es puro Acto, es decir, que al ser un principio inteligible carente de materia, da lugar al movimiento continuo y eterno. La actividad de este Primer Motor es la de la intelección perfecta. Por ello, no tiene como objeto otra cosa que sí mismo, siendo “pensamiento del pensamiento” (*Metaph.* 1074b 34). Pero la forma en que este dios mueve es muy peculiar, ya que detentando tal perfección no puede experimentar ningún tipo de movimiento o cambio. Por lo tanto, genera movimiento de la misma forma que lo hace el objeto del deseo o como lo inteligible (*Metaph.* 1072a 26). Es por ello que desde las realidades más encumbradas y divinas relativas al mundo supralunar hasta los entes que forman parte del mundo sublunar, tienen un vínculo de amor o deseo hacia la perfección de la actividad intelectual del Primer Motor. A

8. Lisi, F. L., *op. cit.*, p. 149.

9. Uríbarri Bilbao, G., *op. cit.*, pp. 37-38

pesar de que toda *ousía* compuesta no alcanza dicha perfección se aproxima lo más que puede a ella, realizando dentro de lo que es su propia naturaleza su fin. De esta manera, todo ente natural tiene su propio fin al que aspira el cual es coincidente con la forma particular que adquiere cuando llega a su punto final de desarrollo. En *Física* II, 8, 199a 30-32 el Estagirita sostiene: “Y puesto que la naturaleza puede entenderse como materia y como forma, y puesto que esta última es el fin, mientras que todo lo demás está en función del fin, la forma tiene que ser causa como causa final”. Aunque es difícil conciliar la idea del dios aristotélico que mueve sin ser movido y que no es creador del Cosmos con el Dios bíblico, Filón recupera la idea aristotélica por la cual el mundo se siente atraído hacia Dios. Este es el caso particular del sabio, quien aspira por amor al conocimiento más elevado, el de lo inteligible, pretendiendo llegar hasta Dios (*La posteridad de Caín* 13). El Logos divino como facultad mediadora adquiere un papel fundamental para la reconducción del hombre caído en el pecado hacia Dios (*Los sacrificios de Abel y Caín* 8). En efecto, el contenido de la monarquía cósmica que en Aristóteles estaba encabezada por un único principio metafísico, en Filón adquiere un matiz diferente, teológico político, el cual da origen a la idea de un Dios que siendo *ousía* o sujeto gobierna con su providencia el mundo. Martín¹⁰ afirma que esta cita homérica es retomada por Filón muy probablemente a partir de la lectura del libro XII de la *Metaph.* Esto sería así ya que antes de Aristóteles esta cita de la *Ilíada* no aparece en ningún autor griego y después de él las citas parecen evocar el tan conocido final del libro XII de la *Metaph.*, el cual tuvo fuertes resonancias en la cultura. En *Conf.* 170 Filón retoma la mencionada cita pero con un propósito distinto del de Aristóteles, en este caso para fundamentar la necesidad de un solo Dios como Rey y guía que presida el Cosmos mediante las siguientes palabras:

No existe ser alguno igual a Dios en jerarquía y, por el contrario él es el único soberano, guía y rey, al que corresponde dirigir y administrar todas las cosas. Por eso las palabras «no es bueno que haya muchos jefes, haya un solo jefe, un solo rey», podrían con justicia aplicarse no solo a las ciudades y a los hombres sino más bien al mundo y a Dios. En efecto, uno solo es necesariamente el Hacedor, Padre y a la vez Señor”¹¹

Refiriéndose al uso que ambos autores hacen de este pasaje homérico Martín¹² sostiene que hay una indudable cercanía desde el punto de vista estilístico. Mientras que en Aristóteles las palabras de Homero vienen a armonizar bajo el signo de la unidad los campos de la ontología, la cosmología del cielo y del mundo sublunar y la lógica; en el caso del Alejandrino compendia todo el contexto teológico, cosmológico y político en el cual Aristóteles había colocado la cita bajo un concepto común de

10. Martín, J. P. “Sobre la cita de Homero que cierra el libro Lambda de *Metaphysica* de Aristóteles”, en Aristóteles. Actas de las Primeras Jornadas Aristotélicas Argentinas, Mendoza, (1998), p. 317.

11. Triviño, J. M., *op. cit.*, (Vol.4), p.104.

12. Martín, J. P. “El Motor inmóvil de Aristóteles y el Dios de Filón”, *Méthesis*. Revista Argentina de Filosofía Antigua, XI, (1996), pp. 92-93.

unidad del principio divino. En esta misma dirección Peterson¹³ afirma que la alusión al mismo pasaje de Homero que aparece en *Metaph.* es evidencia de que Filón se mueve dentro de la tradición peripatética, pero con un interés diverso del Estagirita, quien pretendía investigar la cantidad de principios que presidian el Cosmos. Por el contrario, el Alejandrino tiene una finalidad pedagógica, que es la de dar a conocer a todo aquel que se interese por la religión y cultura judías el monoteísmo a través del concepto filosófico-político de *μοναρχία*. Dentro de su manejo de la tradición peripatética, también hace alusión a la temática sobre el “rey de reyes” a la manera que aparece en el tratado pseudoaristotelico *De Mundo*, acentuando una interpretación monoteísta y evitando por todos los medios la consideración de un poder disperso en diferentes divinidades. Por ello critica fuertemente como una de las mayores impiedades a quien adora o alaba más a lo creado que al Creador (*Opif.* 7), lo que es igual que rendirle honra a los sátrapas en vez que al gran Rey (*Decal.* 61). La existencia de otras formas de adoración no encaminadas a lo establecido por la Ley de Moisés traen desorden al Cosmos, el cual solo puede ser ordenado a través del *Noús* divino (Sobre la fuga y el encuentro 10). Los simpatizantes del pueblo judío deberán, pues, despojarse de toda práctica politeísta que atribuye la soberanía y el poder que solo son del único Dios hebreo a multiplicidad de dioses (*Sobre las virtudes* 179). De esta manera, el hombre llega a ser “ciudadano del mundo” por causa de su respeto a las leyes de la naturaleza que rigen el Cosmos entero (*Opif.* 3). La misma función ordenadora de Dios es mencionada en Embajada ante Gayo 147, donde es comparada con la de Augusto quien por medio de la *pax romana* puso orden entre los pueblos bárbaros que iba anexando al Imperio Romano. Por ello, puede afirmarse siguiendo a Peterson¹⁴ que el sentido común que envuelve el concepto de monarquía divina de Aristóteles y el de Filón es, pues, la convicción de que la realidad está regida por un único principio supremo de poder (*μία ἀρχή*) que coincide con un único detentor de tal poder (*ἄρχων*).

3. Un gobierno fuera de la ley: la oclocracia

Para comprender la postura teológico-política acerca de la clase de gobierno que Dios ejerce sobre el mundo en el pensamiento de Filón de Alejandría es preciso reparar en su concepción metafísica del mundo. Siguiendo a Peterson¹⁵, si bien Filón parece ser receptivo con respecto de la tradición peripatética, no persigue precisamente el mismo interés que Aristóteles en el libro Lambda de la *Metafísica*, es decir, el de investigar cuántos y de qué naturaleza son los principios que rigen la Naturaleza, sino que su preocupación en el marco de su pertenencia a la tradición judeo-helenista es de naturaleza teológico-política. En este sentido, es que Peterson concibe la posibilidad

13. Peterson, E., *op. cit.*, p. 60.

14. *Ibid.*, p. 52.

15. *Ibid.*, pp. 57 – 58.

de que el problema metafísico se solucione a partir de la decisión que se tome en el plano político. Filón retoma la imagen peripatética por la cual se relaciona la función de gobierno divina con la de un rey humano sobre una ciudad. Pero lo hace con los recaudos debidos. Por un lado, se aparta de la idea del dios aristotélico, atribuyéndole al Dios judío una actividad demiúrgica como padre de los dioses y de todas las cosas según afirma en *Spec.* 1, 20. Y, por otro, trata de evitar una interpretación politeísta de la imagen peripatética que hace alusión a los servidores del rey. Con respecto a éstos últimos, afirma el Alejandrino en *Decal.* 61 que no debe otorgárseles ninguna honra ni pleitesía, ya que el único portador legítimo de tales dignidades es Dios. En el plano político, Filón deja bien en claro la autoridad única monárquica de la divinidad. Y ello está en íntima relación con el mapa metafísico y ontológico en el cual adquieren su lugar todos los seres creados, constituyendo éste una enseñanza del mayor de los filósofos, es decir, Moisés. En efecto, en *Opif.* 8 y 9 Filón atribuye a Moisés la doctrina según la cual los seres están regidos por dos principios. Uno de ellos es el material o paciente, el cual por sí mismo es inanimado e inmóvil. Y, por otro, la causa eficiente del universo por la cual la materia es “movida, formada y animada”. Dicha causa es Dios, el Intelecto del universo, “el más puro y sin mezcla”. Según Runia¹⁶, esta dependencia ontológica de todas las cosas con respecto a Dios permite que Filón argumente en *Opif.* 10 mediante la analogía biológica del padre y técnica del artesano, la necesidad que existe de que Dios cuide de sus criaturas como un padre busca la preservación de sus vástagos, o el artesano la de sus artefactos. En efecto, “apartan por todos los medios de lo que es digno de castigo y dañino, mientras que desean proveerlos de todas maneras de todo lo que es útil y provechoso”¹⁷. Por ello, el hombre que persiste tras la búsqueda del verdadero conocimiento, accediendo al más elevado, el que ha sido revelado por Dios a Moisés llegará a comprender los secretos de la creación y el orden ontológico de la misma. Contra quienes afirman la doctrina “indefendible e inútil” de que el mundo es ingenerado y eterno, Moisés enseña que toda realidad invisible, ingenerada inteligible y eterna es opuesta a lo visible, generado y sensible, es decir, ese mundo (*Opif.* 12). Las consecuencias de sostener esta dañina teoría son el desorden y el vacío de poder. En palabras de Filón: “Es una doctrina indefendible que provee también a este mundo de anarquía (αναρχία) inútil como en la ciudad, puesto que no tiene el éforo, el árbitro o el juez que es de justicia que administre y presida todo”¹⁸ (*Opif.* 11). En este sentido, es interesante observar que en su traducción de *Opif.*, Runia¹⁹ no traduce como Lisi el término griego αναρχία por “anarquía”, ya que afirma que éste concepto oscurece el significado auténtico que le atribuye Filón como falta de autoridad legítima. De esta manera, lo traduce como “power-vacuum”²⁰, es decir, vacío de poder. Sin embargo, esto no deja de implicar

16. Runia, D. T., *Philo of Alexandria, On the creation of the cosmos according to Moses*, Introduction, translation and commentary, Brill, Leiden-Boston-Köln, 2001, p. 118.

17. Lisi, F.L., *op. cit.*, p. 109.

18. *Ibíd.*

19. Runia, D. T., *op. cit.*, p.119

20. *Ibíd.*, p. 48.

que cuando se produce esta falta de un poder legítimo se produce un fenómeno de anarquía en su sentido moderno. Dios es el único poder legítimo y la causa primera del Cosmos, estando todas las demás subordinadas con respecto a ella. En su calidad de causa activa e intelectual del mundo, Dios ordena y garantiza la continuidad del orden de toda realidad tanto inteligible como sensible. Por esta razón es que, la teoría que no atribuye a Dios la generación del mundo, trae como consecuencia el desorden y la falta de un gobierno monárquico presida según la mejor legislación, la de la naturaleza. Así es que en *Opif.* 170-172 como corolario de la explicación de la creación del mundo, Filón delinea el mapa ontológico del mismo: Dios existe y es uno, al igual que el mundo por Él generado y sobre el cual ejerce Su providencia. Así es que, en *Opif.* 171 Filón polemiza una vez más como hiciere en otros tratados de su obra²¹ con la “corriente politeísta”, la cual traslada “la pésima oclocracia (ὄχλοκρατία) de las malas constituciones de la tierra al cielo”. Sobre éste término Runia²² sostiene que se opone al ideal democrático (δημοκρατία) de Filón. Con respecto a dicho ideal, Peterson²³ señala la importancia que Filón le da al concepto de igualdad presente por ejemplo en la consideración que nuestro autor hace de las leyes particulares en *Spec.* 4, 232-237, donde la igualdad aparece como la capacidad distributiva de colocar cada cosa en su justo orden o lugar dividiéndola en partes iguales²⁴. De forma similar, en *Opif.* 143 Filón dice que la razón de la naturaleza que se denomina “mandamiento” porque es la ley divina (φύσεως ὀρθὸς λόγος), es la regla según la cual se distribuyó lo que corresponde y es pertinente a cada uno. Pero en lo que se refiere al gobierno de Dios, no cabe la posibilidad de considerarlo democrático, ya que su naturaleza es monárquica, siendo su gobierno el de la Ley que rige el Cosmos y el orden ético. El sentido que Filón da a la oclocracia, como una forma de gobierno caracterizada por el vacío del poder legítimo, está presente en varios puntos del corpus filónico. Un ejemplo lo encontramos en *Decal.* 155 donde Filón sostiene que las llamadas “leyes sobre la monarquía” enseñan que Dios es uno y que preserva al mundo de los peligros que entraña su mala administración, es decir, la de la oligarquía y la del gobierno de la multitud que tuvieron origen en los más malvados hombres para sembrar la anarquía. Al igual que en el más arriba citado pasaje de *Opif.* 171, aquí Filón relaciona la oclocracia con el “gobierno de la multitud”, que habiendo surgido entre los hombres como una desviación de la democracia es trasladado al cielo, es decir, al gobierno divino tal cual es entendido por los politeístas que veneran a una multiplicidad de dioses. Asimismo, en *Sobre las virtudes* 179 Filón elogia a quienes a pesar de haber otorgado su adoración a los falsos dioses han cambiado esta creencia

21. Cf. *Decal.* 52-81 y *Spec.* 1.21-29.

22. Runia, D.T., *op. cit.*, p. 398

23. Peterson, E., *op. cit.*, p.58

24. Cf. Druille, P., “La definición del concepto de justicia en Leyes particulares 4, 135- 238 de Filón de Alejandría: contexto, connotación y traducción” [en línea]. *Stylos*, 24 (2015), p. 152. Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/definicion-justicia-leyesparticulares.pdf>. Allí la autora pone de relieve el tratamiento que sobre la igualdad realiza Filón en *Aet.* 108, donde la ἰσωνμία adquiere el significado literal de “distribución equitativa” o “igualdad de los derechos”.

en una “multitud de soberanos” por la fe en una “soberanía única”, la divina¹. En armonía con ello, en el tratado *Sobre la fuga y el encuentro* 10 el Alejandrino piensa la monarquía de Dios a partir de la función ordenadora del intelecto, por el cual se salvó a los entes de la anarquía que existía en el cosmos instaurando el orden a través de “una norma de gobierno, un reinado”².

Conclusión

A lo largo de este trabajo se ha intentado mostrar de qué manera Filón ha utilizado los términos filosóficos de monarquía y oclocracia en el tratado *Opif.* para dar a conocer a sus lectores no-judíos el orden metafísico y político del Cosmos. En el ámbito metafísico, Dios como Ser Supremo es el principio único que rige el mundo y su Causa eficiente. Por otra parte, la materia como principio pasivo es vivificada y configurada por el Intelecto divino. Por último, en su calidad de ser límite el hombre puede elegir regirse por las Leyes de la Naturaleza que imperan en el mundo, adorando a su único monarca, es decir, el Dios del Pentateuco. Por el contrario, en caso de apartarse del verdadero conocimiento que proviene de las enseñanzas de Moisés, se alejará de la adoración única debida a Dios cayendo en formas erradas como el politeísmo o gobierno divino de la oclocracia.

Fecha de Recepción: 23/04/2018

Fecha de Aprobación: 16/08/2018

1. Cf. Triviño, J.M., *op. cit.*, p. 32.

2. Martín, J.P., *Obras completas de Filón de Alejandría* (volumen 3), Madrid, Trotta, 2012, p. 305.