

ISSN 2362-535X

ANUARIO ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ

ESTUDIOS DE FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS RELIGIONES

Francisco García Bazán

Laura Perez

Paola Druille

Laura Bizarro

José Antonio Carrascosa Fuentes

Marcos Jasminoy

Fabián Ludueña Romandini

Matilde Isabel García Losada



ACADEMIA NACIONAL DE CIENCIAS DE BUENOS AIRES
CENTRO DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS EUGENIO PUCCIARELLI
Sección de Filosofía e Historia de las Religiones

Año V – N° 6 – 2015

ANUARIO ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ

ESTUDIOS DE FILOSOFÍA E HISTORIA DE LAS RELIGIONES



**ACADEMIA NACIONAL DE CIENCIAS DE BUENOS AIRES
CENTRO DE ESTUDIOS FILOSÓFICOS EUGENIO PUCCIARELLI
Sección de Filosofía e Historia de las Religiones**

Alvear 1711 (3º piso)
C1014AAE Ciudad de Buenos Aires
República Argentina

Año V – N° 6 – 2015

ANUARIO EPIMELEIA
Estudios de Filosofía e Historia de las Religiones

Comité Académico:

José Antonio Antón Pacheco (Universidad de Sevilla), Juan E. Bolzán (CONICET), Alberto Caturelli (CONICET), André Coyné (Université d'Abidjan), Raffaele Farina (Pontificia Università Salesiana), Giovanni Filoramo (Università di Torino), Stephen Gersh (Medieval Institute University of Notre Dame), John Glucker (Tel Aviv University), Jean-Pierre Laurant (Ecole Pratique des Hautes Études-Sorbonne), Grazia Marchianò (Università di Siena), José Pablo Martín (CONICET), José Monserrat Torrents (Universitat Autònoma de Barcelona), Evangelos Moutsopoulos (Universidad de Atenas), Juan Fernando Ortega Muñoz (Universidad de Málaga), Birger A. Pearson (University of California-Santa Barbara), Kurt Rudolph (D. D. Philipps-Universität Marburg), Miguel Verstraete (Universidad Nacional de Cuyo)

Director:

Francisco García Bazán

Secretario:

Juan Bautista García Bazán

Comité de Redacción:

Juan Carlos Alby, Claudio Calabrese, Olivia Cattedra,
Patricia Andrea Ciner, Hanna Chelmicki,
Andrea P. De Vita, Jorge F. Ferro,
Bernardo Nante, José María Nieva, Leandro Pinkler,
Graciela L. Ritacco de Gayoso,
Cristina Simeone, Cecilia Romana

CONSIDERACIONES ACERCA DE LA PROHIBICIÓN BÍBLICA DEL ROBO EN FILÓN DE ALEJANDRÍA Y EL NUEVO TESTAMENTO

Paola Druille
(CONICET-IDEAE-UNLPam)

Resumen

La prohibición del robo es el octavo mandamiento del Decálogo bíblico del Pentateuco de la *Septuaginta* que ha recibido distintas interpretaciones por parte de autores judíos y cristianos. Sobre la base de estas interpretaciones examinaremos qué entienden Filón y los primeros cristianos por la prohibición del robo e identificaremos cuál es la diferencia entre la interpretación expositiva de la prohibición del robo desarrollada por Filón, y la interpretación ética y teológica del mismo mandamiento elaborada por los escritores del Nuevo Testamento.

Palabras clave: Cristianos, Decálogo, Filón, judíos, Septuaginta

1. Introducción

La prohibición del robo es el octavo mandamiento del Decálogo bíblico del Pentateuco de la *Septuaginta* que ha recibido distintas interpretaciones por parte de autores judíos y cristianos. Para algunos, el mandamiento es un imperativo legal que dispone no tomar la propiedad privada sin la autorización de su propietario, y penaliza las acciones que transgreden la ley con sanciones particulares. Para otros, en cambio, la prohibición es un imperativo ético, que establece no perjudicar al prójimo en sus bienes, y teológico, que ordena la práctica del bien y de las buenas obras según las prescripciones divinas. Ambas interpretaciones tienen como representantes de sus principios a reconocidos autores. Filón de Alejandría aboga por un comentario expositivo del mandamiento sobre no robar, y lo entiende como una ley general a partir de la cual expone las leyes particulares y sus penas en *Sobre el decálogo y Leyes particulares* 4; los escritores evangélicos, y Pablo en particular, encuentran que el octavo mandamiento tiene su cumplimiento en el amor a Dios y al prójimo.

Sobre la base de estas interpretaciones examinaremos qué entienden Filón y los primeros cristianos por la prohibición del robo. Luego identificaremos cuál es la diferencia entre la interpretación expositiva de la prohibición del robo desarrollada por Filón, y la interpretación ética y teológica del mismo mandamiento elaborada por los escritores del Nuevo Testamento. Demostraremos así que mientras Filón se preocupa por detallar las leyes particulares en conexión con la prohibición bíblica del robo, los escritores evangélicos y paulinos reconocen que el carácter normativo del octavo mandamiento se cumple en el mandamiento del amor a Dios y al prójimo en tanto síntesis de la ley del Antiguo Testamento.

2. Explicación filónica del Octavo Mandamiento

En los tratados *Sobre el Decálogo y Leyes Particulares* 4, Filón expone sobre el mandamiento referido al robo. Tanto en un tratado como en otro, Filón basa su exposición en

dos pasajes del Pentateuco, estos son Ex 20, 14 y Dt 5, 19, aunque la fórmula prohibitiva que utiliza no se encuentra ni en *Éxodo* ni en *Deuteronomio*, que registran la frase en tiempo futuro οὐ κλέψεις (“no robarás”)¹, y no la expresión filoniana μὴ κλέπτειν (“no robar”², *Decal.*³ 135 y 171; *Spec.* 4, 1)⁴. En *Spec.* y *Decal.*, Filón utiliza esta fórmula con la clara intención de prohibir el delito de robo. Este propósito categórico reflejado por el uso de una negación imperativa y un infinitivo de tiempo presente, hace que la regulación legal del robo adquiera una validez de tipo permanente. Así, pues, mientras que el uso del futuro en los libros del Pentateuco parece diferir el objetivo prohibitivo hacia una acción que podría llegar a ser cometida por el individuo en un tiempo no presente, el uso absoluto del infinitivo κλέπτειν junto con la partícula prohibitiva μὴ es señal de que Filón no solo emplea un lenguaje legal prohibitivo, sino que a su vez indica que esa prohibición es una orden atemporal. La fórmula μὴ κλέπτειν funciona entonces como una categoría taxonómica que, a modo de ley general, incluye una serie de leyes particulares que contienen los delitos y las penas que cada uno merece. De esta manera, a la prohibición del robo de Ex 20, 14 y Dt 5, 19, Filón incorpora las disposiciones de Ex 21, 37 y 22, 1-3, referidas al robo de animales y al robo haciendo un agujero en la pared, y especifica las penas que debe cumplir quien comete estos actos, como se analizará a continuación.

2.1. Definición de robo y de sus agentes en *Sobre el decálogo 135-137*

Los criterios que delimitan el delito de robo son iguales tanto para el hurto de cosas privadas como para todas las demás categorías de robo, y consisten en la apropiación de una cosa mueble ajena con el fin de lograr el enriquecimiento propio. A partir de esta definición, el alejandrino deriva las acciones que prohíbe el mandamiento bíblico. Es así como la acción legal que implica la apropiación de una cosa ajena es llamada por Filón “despojar” (ὕφαιρέω, *Decal.* 135, 137), en tanto que la referida a los botines de guerra obtenidos mediante el asalto de ciudades enteras para acrecentar el poder de una autoridad es designada a través del verbo “saquear” (συλλάω, *ibid.*, 136). No es nuestro interés detenernos en explicar el significado de cada uno de estos términos griegos, cuyo uso en otros contextos implica sentidos cercanos a

1 Otro lugar del Pentateuco que legisla sobre el robo es Lv 19, 11, aunque la fórmula utilizada está en plural, οὐ κλέψετε, y dentro de un contexto normativo (vv. 11-18) que regula el comportamiento social, dominado por el mandamiento del amor al prójimo (v. 18).

2 Todas las traducciones son directas del griego y nos pertenecen.

3 Las remisiones a los tratados de Filón se realizarán según las abreviaturas de los títulos en latín, establecidas por *The Studia Philonica Annual*: *Cher.*=Sobre los Querubines; *Abr.*=Sobre Abraham; *Conf.*=La confusión de las lenguas; *Contempl.*=La vida contemplativa; *Det.*=Las insidias; *Deus*=Sobre la inmutabilidad de Dios; *Ebr.*=Sobre la ebriedad; *Fug.*=Sobre la fuga y el encuentro; *Her.*=El heredero de los bienes divinos; *Jos.*=Sobre José; *Leg.* 1-3=Alegorías de las Leyes 1-3; *Migr.*=La migración de Abraham; *Mos* 1-2.=Vida de Moisés 1-2; *Mut.*=Sobre el cambio de nombres; *Opif.*=La creación del mundo según Moisés; *Praem.*=Premios y castigos; *QG* 1-6=Cuestiones sobre el Génesis 1-6; *Sacr.*=Los sacrificios de Abel y Caín; *Spec.* 1-4=Las leyes particulares 1-4; *Somn.* 1-2= Sobre los sueños 1-2; *Virt.*= Sobre las virtudes; *Aet.*=Sobre la indestructibilidad del mundo; *QE.*= Cuestiones sobre el Éxodo. Seguimos la edición de Cohn, Wendland y Reiter (1962).

4 La fórmula μὴ κλέπτειν tiene algunos antecedentes en el lenguaje legal griego, cf. Jenofonte, *Oeconomicus* 14, 2; *Ciropaedia* 1, 2, 2; Crisipo, *Frag. Logica et physica* 171, 4 (Plutarco, *De Stoicorum repugnantiis* 1037 D-E).

los que le da Filón, pero con matices diferentes⁵. Sí consideramos necesario distinguir los delitos que Filón incluye en las acciones “despojar” y “saquear”. Entre las del primer tipo de robo, el alejandrino enumera, además del hurto de cosas muebles, la falta de pago de las deudas, la defraudación en los casos de depósitos y la asociación con fines desleales, y la “codicia” (πλεονεξία, *ibid.*, 171) en general. En el segundo tipo de robo, que Filón entiende como el saqueo de pueblos enteros por decisión política, incorpora la toma o el apoderamiento ilegítimo e indiscriminado de bienes ajenos, sea por la fuerza –durante o después de una guerra–, o sea pacíficamente, aprovechando el descuido o la falta de vigilancia de los bienes por parte de sus propietarios.

Por su parte, en *Decal.* Filón no se detiene a exponer las leyes particulares que atañen a cada clase de robo, sino que presenta el mandamiento bíblico como un principio legal de carácter general que abarca distintos crímenes cometidos por las personas que codician la propiedad de otro. Pero sí hace uso de la idea de ladrón en el sentido técnico del término, y con esto acerca su definición más hacia una comprensión social y jurídica del concepto que hacia un entendimiento moral del mismo. Para Filón, el “ladrón” (κλέπτης) es tanto quien comete un robo esporádico, como quien se dedica habitualmente a hurtar. De acuerdo con esto, el alejandrino concluye que el ladrón es aquel que “mira ávidamente” (ἐπιχαινώ, *ibid.*, 135) los bienes ajenos y un “enemigo público del estado” (κοινὸς πόλεως ἐχθρός), porque el acto que comete atenta contra toda la comunidad judía, sea a través de la ejecución de acciones prohibidas por la ley mosaica, o sea mediante hechos criminales y perjudiciales para la sociedad entera. Para Filón, la expresión κοινὸς πόλεως ἐχθρός implica que los ladrones cometen una ofensa contra el orden público.

A través del reconocimiento de la definición de robo y de sus clases, pudimos especificar tanto las acciones derivadas del mandamiento bíblico “no robar”, como reconocer a las personas que participan de esa actividad, y la concepción de Filón en relación con sus actos. En el siguiente apartado, observaremos cuál es el tratamiento que el alejandrino propone del mismo mandamiento en *Spec.* 4.

2.2. Categorías de robo y privación de la propiedad en *Leyes particulares* 4, 2-12

Según la definición expuesta más arriba, el robo es la sustracción fraudulenta de una cosa mueble ajena, cometida con un fin de lucro, como el uso ilícito o indebido de ella por parte de quien la retiene. Sin embargo, la idea de robo que trabaja Filón en *Spec.* 4 es levemente diferente a la misma idea expuesta en *Decal.*, incluso considera nuevos términos para la acción de robar. En *Spec.* 4, 2, Filón define el robo como la acción de “llevar” (ἄγω) o “arrebatar” (φέρω) los bienes de otro sin que medie una necesidad que motive la sustracción. El robo requiere, de acuerdo con esta definición, dos elementos que se encontraban solapados en el tratado comentado antes. Uno objetivo, o la ilícita injerencia en la cosa robada, que prevé que el hurto no sea consentido por el propietario, en cuyo caso está comprendida tanto la sustracción de la cosa como el uso ilícito de la misma. Y otro elemento subjetivo, o la

⁵ El término ὑφαίρεω es usado en el lenguaje jurídico griego para la acción general de “hurtar” (cf. Esquines 3, 66) o “robar” (*ibid.*, 3, 222), mientras que Filón usa el genérico κλέπτειν para referir a la misma acción; σολάω, por su parte, sirve para la acción de quitar a otro las armas o armadura en un enfrentamiento bélico (cf. Homero, *Iliada* 15, 428; 16, 500), además de la acción de saquear aludida por Filón.

intención fraudulenta del acto dirigido a obtener un provecho o lucro. De esta manera, el delito también recae sobre una cosa mueble, como en *Decal.* 135, pero reviste algunas diferencias. De hecho, en *Spec.* 4, 2 Filón expone otra serie de delitos no contemplados en *Decal.*, y especifica las penas según sus modalidades de ejecución y tipo de cosa robada.

Según lo planteado en el párrafo anterior, Filón distingue entre el robo que se hace “por la fuerza” (βία) y “de manera manifiesta” (φανερῶς), y el que se hace “en secreto” (κρύφα). En efecto, cuando el robo se hace βία y φανερώς, el ladrón debe ser registrado como un “enemigo público” (κοινὸς πολέμιος) y denunciado por escrito. Con cierta alteración en la terminología, Filón vuelve sobre la idea expuesta en *Decal.* 135, donde acusa al ladrón de κοινὸς πόλεως ἐχθρός. El ladrón comete un acto que atenta contra la seguridad de la comunidad judía, por lo tanto debe ser denunciado con la finalidad de comunicar al pueblo la transgresión de la ley mosaica y proceder a la sanción del responsable. Pero cuando el robo se ejecuta κρύφα, Filón aplica la pena legislada en Ex 22, 2: el ladrón “debe ser castigado en privado” (ιδίᾳ κολαζέσθω), siendo culpable solo de las cosas que intentó dañar, y debe pagar el “doble de lo robado” (διπλοῦν τὸ φώριον). En el caso de no poder pagar la multa a causa de su pobreza, “debe ser vendido” (πιπρασκέσθω, *Spec.* 4, 3). Con esta declaración, Filón no está permitiendo la esclavitud⁶, pues si bien legisla que el ladrón sea vendido como esclavo, esto no es un castigo por el delito cometido, sino por la falta de pago de los daños causados y las multas impuestas por no pagar⁷. Para Filón es justo que quien persiste en ser esclavo de una ganancia ilegal también sea privado de su libertad para que la víctima del robo reciba una reparación por el daño ocasionado por el ladrón. De esta manera, defiende la ley y las penas que merece el que roba porque asume que el ladrón está necesariamente sujeto a una sanción penal por su quebrantamiento del orden mosaico establecido.

Pero Filón no detiene aquí su exposición sobre el octavo mandamiento. Refiere además al robo haciendo un agujero en la pared. La acción de robar penetrando por la noche en una casa luego de romper una pared, ya se encuentra legislada en Ex 22, 1-2. Estos versículos prescriben que si un ladrón es sorprendido en el lugar del “agujero hecho en la pared” (διόρυγμα) y recibe una herida a causa de este hecho, no hay “castigo de muerte” (φόνος, v. 1), pero si ya salió el sol, *Éxodo* declara que debe “morir como castigo” (ἀνταποθανεῖται, v. 2). Sobre la base de estas disposiciones, Filón enumera una serie de actos y sanciones penales para cada caso particular. En efecto, Filón estima que si el ladrón fue apresado “en delito flagrante” (ἐπ’ αὐτοφώρῳ)⁸ antes de salir el sol, debe ser asesinado por el dueño de la casa⁹ en el mismo lugar del “agujero hecho en la pared”, pues el acto del ladrón es menos importante que el que lo precede, el “robo” (κλοπή), al que sigue como consecuencia otro mayor, que seguramente el ladrón tiene en mente en caso de que alguien

6 Cf. *Spec.* 4, 13 ss.

7 Cf. Mendelsohn 1949: 135, n. 99.

8 En *Instituta* IV, 1, 3, Justiniano asegura que los griegos llamaban ἐπ’ αὐτοφώρῳ al robo manifiesto en el que el ladrón es interceptado “en el acto”. Cf. Lisias, *Against Agoratus* 13, 85; Platón, *Leyes* 942 a; Demóstenes, *Sobre la falsa embajada* 19, 133. Cf. Filón, *Spec.* 3, 52.

9 Cf. Meyers 2005: 194. La autorización de matar al ladrón actúa a modo de prevención de otro delito, el asesinato del propietario. Cf. *Mishná*, *Sanhedrín* 8, 6; Flavio Josefo, *Antigüedades judías* 4, 271-272; Belkin 1940: 109-108, n. 62; Goodenough 1968: 149, 154. Sobre la autorización de matar al ladrón en la legislación griega y romana, cf. Demóstenes, *Contra Timócrates* 24, 113; *Digesto-Instituta* IX, 2, 4, 1.

impida su robo, el “homicidio” (ἀνδροφονίαν, *Spec.* 4, 7). La prescripción de Filón entonces es preventiva, pues presupone la posibilidad de que el ladrón utilice el “hierro minero” (ὀρυκτήρ) que emplea para abrir la pared como medio de autodefensa.

En este sentido, el alejandrino actualiza las disposiciones de Ex 22, 1-2 con un dato que describe una labor propia de su época. El uso de hierros mineros implica la referencia a una de las actividades económicas más importantes del siglo I d.C., pues la extracción selectiva de los minerales y otros materiales de la corteza terrestre, de los cuales se podía obtener un beneficio monetario, tuvo un significativo impacto en el desarrollo de Egipto helenístico y romano. El minero excavaba equipado con un pico y un martillo de hierro para abrir pasadizos y niveles en las minas. Filón no solo alude a las herramientas con las que trabajaba el minero, sino también a la utilidad que las mismas herramientas conseguían para la ejecución de otras actividades como el robo. De este modo, el alejandrino considera el uso de hierros mineros como un aditivo que agrava la consecución del robo, dado que el ladrón que lleva las herramientas para perforar la pared tiene que haber considerado la posibilidad de usar tal instrumento para asesinar a quien lo encuentre *in flagranti*, aunque no pretenda cometer directamente un homicidio. El asesinato del ladrón por parte del dueño de la propiedad, por el contrario, no es punible si el propietario captura al ladrón durante la noche, porque es el momento en que los magistrados permanecen en sus casas y se dedican al descanso, por lo que el mismo propietario se establece como magistrado y juez por la circunstancia y debe decidir el castigo para el ladrón (*Spec.* 4, 8)¹⁰. Quien mata a un ladrón durante el día y antes de su juicio, en cambio, sí debe ser declarado culpable (*ibid.*, 4, 10), dado que el propietario está obligado a conducir al delincuente “ante los magistrados y jueces” (πρὸς δὲ τοὺς ἄρχοντας καὶ δικαστάς), que son los únicos con facultad para someter a juicio al ladrón y dictaminar su pena.

Las penas severas expuestas por Filón, que tienen su base de formulación en el Pentateuco, buscan reducir los delitos tanto de robo como de asesinato por mano propia, pero también aquellos vinculados con el hurto de animales. En efecto, en las sociedades agrícolas y pastoriles, los animales eran la propiedad del pastor y su medio de vida. Por eso Ex 21, 37 legisla que quien roba “un buey o una oveja” (μόσχον ἢ πρόβατον) y los mata o vende, debe restituir “cinco bueyes” (πέντε μόσχους) por el buey, y “cuatro ovejas” (τέσσαρα πρόβατα) por la oveja. Filón sigue la misma ley, por lo que en *Spec.* 4, 11 indica que la sustracción de “un buey o de una oveja” (βοῦν δὲ ἢ πρόβατον)¹¹ debe ser considerada merecedora del castigo más grande. Filón encuentra el fundamento de esta estimación en la utilidad del buey y la oveja para la comunidad, pues razona que son los mejores entre los rebaños domesticados no solo por la belleza de sus cuerpos, sino también por los beneficios que aportan a la vida humana. Con estas referencias utilitarias, Filón no fija la misma pena para sancionar el robo de uno u otro animal; calcula los beneficios que ofrece cada uno y prescribe el pago correspondiente.

10 El derecho romano ordenaba que la muerte podía ser precedida por una llamada de auxilio. Así lo dispone la *Digesto-Instituta* IX, 2, 4, 1. Filón discute el mismo tópico en relación con la mujer que mantiene relaciones ilícitas fuera del compromiso asumido. Cf. *Spec.* 3, 74-78.

11 En *Spec.* 4 Filón nombra y explica otra serie de leyes particulares relacionadas con delitos que incluye bajo la prohibición no robar, como son el robo de personas, el daño de la tierra pastoreada y el producido por el fuego, la apropiación de depósitos. Algunos de estos delitos ya habían sido nombrados en *Decal.* 171, pero consideramos que solo la sustracción de las cosas muebles es representativa de la idea de robo en Filón.

El ladrón debe pagar “cuatro ovejas” (τέτταρα μὲν πρόβατα, *ibid.*, 4, 12) y “cinco bueyes” (βοῦς δὲ πέντε, *ibid.*) por uno que ha robado¹², puesto que la oveja aporta cuatro tributos – leche, queso, lana y corderos anuales–, en tanto que el buey proporciona cinco, de los cuales tres son los mismos que en el caso de la oveja –leche, queso y crías–, y dos exclusivos –la labranza de la tierra y la trilla–¹³. La mayor restitución de un buey representa probablemente su importancia dentro de la economía antigua¹⁴.

De esta manera, y a través de su explicación del octavo mandamiento desarrollada en *Leyes particulares* 4 y en *Sobre el decálogo*, Filón elabora una interpretación expositiva particular, que se apoya sobre las leyes bíblicas que buscaron crear modos de comportamiento religiosamente correctos basados en el valor de la vida humana, y orientados hacia la relación con Dios y el prójimo. El carácter distintivo de la exposición de Filón no está en un cambio de cauce de las enseñanzas bíblicas o en una corrección de sus contenidos legales, pues sus interpretaciones están profundamente arraigadas en las costumbres y observancias que derivan de la ley mosaica. Sin embargo, elabora una exposición de la ley que prohíbe el robo presentando de forma objetiva las leyes particulares con argumentos que pretenden hacer comprender aspectos legales no contemplados por la Biblia. Incluye en sus interpretaciones las observaciones que obtiene de su experiencia en la vida práctica y las da a conocer mediante la realización de una doctrina jurídica que toma la ley como fuente de todo derecho. La forma selectiva de destacar algunas leyes particulares en lugar de otras, muestra también el carácter peculiar de ciertos hechos en la comunidad alejandrina de su tiempo. Esta peculiaridad se puede apreciar a la luz del método expositivo utilizado por Filón para ciertas categorías de robo y sus penas, que señala una inclinación a la observancia estricta de las leyes bíblicas más allá de la relación con el prójimo.

3. El Octavo Mandamiento en el Nuevo Testamento

La interpretación del Nuevo Testamento atribuye significado al mandamiento no robar atendiendo a la finalidad del precepto. Sobre la base de la legislación del Antiguo Testamento, la fórmula más usada por el Nuevo Testamento es οὐ κλέψεις¹⁵. Esta construcción aparece en Mt 19, 18 y Rm 13, 9, y es propia de los libros del Pentateuco de la *Septuaginta*, como se observó más arriba. Ex 20, 14 y Dt 5, 19 usan οὐ κλέψεις, mientras que Lv 19, 11 emplea la misma fórmula pero en plural, οὐ κλέπετε¹⁶. Por su parte, el término “ladrón” (κλέπτης) resulta común y aparece en repetidas ocasiones –Mt 6, 19, 20; 24, 43; Lc

12 Cf. *Mishná, Shevuot* 8, 4. Sobre los tributos de la oveja, cf. Ez 34, 3.

13 Cf. Cicerón, *De Natura Deorum* 2, 158 ss.

14 Cf. Sprinkle 1994: 134-135.

15 Mientras que la fórmula μὴ κλέπτειν propia de los tratados expositivos de Filón ocurre solo una vez en Rm 2, 21. Otras fórmulas cercanas se localizan en Mc 10, 19 (μὴ κλέψης) y Lc 18, 20 (μὴ κλέψης). Cf. Apócrifos del Antiguo Testamento, *Oraculo Sibilino* 2, 71; Clemente de Roma, *Recognitionis (Ex Eusebio)* 9, 19, 4 (μὴ κλέπτειν); Orígenes, *Fragmentam in Jeremian* 21, 9; *Commentarii in epistulam ad Romanos* 10; *Commentarii in Romanos* 2, 21, 1; 2, 11, 1; Hipólito, *Refutatio omnium haeresium* 9, 23, 4, 4-5; Eusebio, *Praeparatio evangelica* 6, 10, 12 (μῆτε κλέπτειν); *Demonstratio evangelica* 3, 2, 26, 4; 3, 4, 34, 3; *Commentaria in Psalmos* 23, 333, 52.

16 Filón usa οὐ κλέπετε una vez en *Spec.* 4, 39. Tanto οὐ κλέψεις como οὐ κλέπετε son propias de la *Septuaginta*.

12, 33, 39; Jn 10, 8, 1, 10; 12, 6; 1 Co 6, 10; 1 Ts 5, 2, 4¹⁷–, y varias veces en asociación con “rapaz” (ἄρπαξ), relacionado con el despojo y el robo –Lc 18, 11; 1 Co 5, 10-11; 6, 10–, y con “bandido” o “salteador” (ληστής), vinculado con el afán de obtener un botín mediante un asalto efectuado abiertamente y con violencia –Mt 21, 13; 26, 55; 27, 38, 44; Mc 11, 17; 14, 48; 15, 27; Lc 10, 30, 36; 19, 46; 22, 52; Jn 18, 40; 2 Co 11, 26–. Sin embargo, el Nuevo Testamento no legisla acerca del robo. Su interpretación ética y teológica acerca la comprensión del octavo mandamiento más hacia una teleología de la prohibición bíblica que hacia una exposición de sus categorías y penas. En este sentido, el Nuevo Testamento se mantiene fiel al contenido original del octavo mandamiento, aunque se focaliza, no tanto en la acción de robar, sino en la idea de ladrón y en los distintos sentidos derivados de esta.

3.1. El Octavo Mandamiento en los evangelios sinópticos y en Pablo

Los evangelios sinópticos repiten el Mandamiento de no robar presente en el Pentateuco, pero con advertencias sobre las consecuencias espirituales hacia quienes incurren en esa práctica. Así es como en Mt 19, 16-22, Mc 10, 17-22 y Lc 18, 18, 23, un joven rico pregunta a Jesús sobre cuáles son las cosas buenas que debe hacer para conseguir la vida eterna, a lo que Jesús responde enumerando los mandamientos, entre los que incluye no robar (Mt 19, 18; Mc 10, 19; Lc 18, 20). Jesús no instituye con esto una categoría de cristianos perfectos en oposición a los delictivos; los cristianos que contempla son los que pertenecen a la nueva economía, que supera a la antigua porque da cumplimiento a las prescripciones establecidas. Todos son llamados por igual a participar de esta economía, pero Jesús exige que, aquellos que desean integrarla, estén especialmente disponibles. Para esto exhorta a una renuncia radical de las preocupaciones por las riquezas que deriva del uso literal y metafórico del concepto “ladrón” (κλέπτης).

En efecto, el uso literal de la palabra κλέπτης en los evangelios aporta datos acerca de la realidad social del tiempo de los primeros cristianos. En Mt 6, 19-20 y Lc 12, 33, Jesús amonesta a quienes amontonan tesoros en la tierra donde existen ladrones que socavan y roban¹⁸. Y en Mt 24, 43 y Lc 12, 39, el término surge dentro de una parábola sobre la vigilancia (Mt 24, 36-44; Lc 12, 35-48), que prepara el retorno de Jesús y el juicio escatológico. En este contexto, Mateo y Lucas introducen una referencia que indica la continuidad de una práctica ya existente en la época de Filón, como es la acción de abrir, durante la noche, un boquete en la pared de una casa para robar las cosas allí existentes. Otra referencia a la idea de ladrón se encuentra en Lc 19, 1-10. Lucas cuenta que Jesús entró en Jericó donde había un hombre rico llamado Zaqueo, que era jefe de publicanos. Pese a la fama de usurero que tenía Zaqueo, Jesús pasó la noche en su casa. Por la actitud y compasión de Jesús, Zaqueo se arrepiente de sus actos pasados y decide devolver a todos los defraudados el cuádruple del valor de lo tomado. Con esta acción restaurativa, Zaqueo trae la salvación sobre su casa. Lucas propone así el cumplimiento de la ley judía de Ex 21, 37, que prevé la restitución de cuatro veces del valor de lo robado en un solo caso, el robo de ovejas. La ley

17 Cf. también 1 P 4, 15; 2 P 3, 10; Ap 3, 3; 16, 15.

18 En Lc 12, 33, la alusión al peligro de las riquezas, junto con el consejo de deshacerse de ellas y de practicar la limosna, es un rasgo característico de la religión de Lucas. Cf. 3, 11; 5, 11 y 28; 6, 30; 7, 5; 11, 41; 12, 33-34; 14, 13 y 33; 16, 9; 18, 22; 19, 8; también Hch 9, 36; 10, 2, 4 y 31.

romana imponía la misma pena para todos los robos manifiestos. La inclusión de esta justicia restaurativa tiene como finalidad plantear que el delito de robo es fundamentalmente un daño en contra de las relaciones humanas. De esta manera, en la justicia restaurativa de los evangelios, tanto la víctima como el ladrón reciben un beneficio; la víctima se beneficia de la restitución de lo robado, mientras que el delincuente es favorecido por la reparación del daño causado. Es así como Zaqueo logra salvar su casa gracias a su acción¹⁹.

Por su parte, el uso metafórico que hacen los evangelios del término ladrón se refiere a los falsos maestros en Jn 10, 8. Esta referencia se inserta en la parábola del Buen Pastor (10, 1-21), donde Jesús, en su manifestación de reivindicación mesiánica, se compara con el buen Pastor, a la vez que se opone a los aduladores, a los que considera como ladrones o salteadores (v. 8), que solo vienen a robar, matar y destruir (v. 10). En el discurso figurado del Buen Pastor de Jn 10, todos los que reclaman el señorío sobre la comunidad antes que Jesús y causan interrupción son condenados por el ejemplo del ladrón (10, 8, 10). El uso de la metáfora de lo repentino de la venida del Mesías, y la falsa concepción de la función pastoral en la comunidad no cristiana, tiene incidencia sobre el sentido figurado de κλέπτης. En efecto, en Mt 24, 43 Jesús aconseja que los discípulos estén preparados para observar la venida del Señor (Lc 12, 39-40), pues si el dueño de casa supiera a qué hora de la noche va a venir el ladrón, estaría en vela y no permitiría que abran un boquete en su casa. Mediante la equiparación entre la repentina e inesperada venida del Mesías y la entrada furtiva del ladrón, y entre quienes esperan la llegada de Jesús y quienes, apartándose del mensaje evangélico, se vuelcan a lo terrenal, Mateo advierte que los tesoros de la Tierra pueden ser víctimas del ladrón cuando no se espera la llegada del Señor.

Pablo sigue la misma preceptiva de los evangelios. En sus discursos, el uso del mandamiento no robar está incluido en una censura de las prácticas ilegales del judío observante (Rm 2, 17-29). Con esto Pablo se dirige a los judíos que viven en contradicción con los principios de su religión. En el momento en que hace manifiestas las contradicciones de los judíos no pretende condenar, sino concientizar que el respeto hacia ciertas prácticas judías, como la circuncisión, no protege contra la ira de Dios si quien está circuncidado roba. Por lo tanto, junto con la concepción de la prohibición del robo, surge también la idea del κλέπτης en su doble sentido, literal y metafórico.

El uso literal del término aparece en 1 Co 6, 1-11, donde Pablo censura a los corintios por llevar sus discordias a los tribunales de los gentiles, en lugar de arreglar los pleitos de manera pacífica y demostrar así el poder de la gracia. Y en Co 6, 10 asegura que los ladrones, además de los avaros, amantes del vino, ultrajadores y explotadores, no heredarán el Reino de Dios si mantienen esas prácticas²⁰. En el mismo orden de ideas, en Ef 4, 28 Pablo introduce una declaración de suma importancia para la interpretación del octavo mandamiento. Dice, en efecto, que el ladrón que antes se dedicaba a robar, ahora debe trabajar con sus manos haciendo algo útil, para que pueda socorrer así a quien lo necesite. Una predicación similar registra en 1 Ts 4, 11-12, donde la idea de trabajar en lugar de robar tiene como fundamento la práctica de una vida digna sin necesidad de los bienes del otro. En tanto que el sentido metafórico del término ladrón solo se observa en 1 Ts 5, 2-4, donde Pablo emplea la

19 El ladrón hipócrita es personificado por Judas en Jn 12, 3-8.

20 Cf. 1 P 4, 15. Sobre 1 Co 6, 10, cf. Fitzmyer 2008: 258.

comparación inserta en la parábola de la venida del Señor de Mt 24, 43²¹. Según su discurso, el Señor llegará inesperadamente como un ladrón en la noche, y esto debe mantener en vigilancia a la comunidad, aunque Pablo no alude al momento de la venida, sino solo a la manera en que ocurrirá (1 Ts 5, 2).

Como se pudo analizar en los párrafos precedentes, los escritores evangélicos y paulinos cambian la manera de considerar el octavo mandamiento. Sus escritos contienen un mayor reconocimiento del cumplimiento del carácter normativo de la prescripción no robar y del resto de los mandamientos del Decálogo a través del mandamiento del amor a Dios y al prójimo, en tanto resumen y superación de la ley del Antiguo Testamento. En este sentido, la codicia desmedida, que la antigua ley no pudo regular, encuentra un renovado camino en la predicación cristiana. De hecho, Pablo no solo pide que el ladrón no robe más, también exhorta a que el ladrón trabaje con sus manos haciendo algo útil para que pueda socorrer a quien lo necesite (Ef 4, 28). Este cambio de dirección en el sentido más radical de la prohibición del robo, que parte de la consideración del octavo mandamiento como un precepto legal del Antiguo Testamento y termina en una consideración del mismo mandamiento como una posibilidad de renovación espiritual mediante el trabajo y la acción de dar a los necesitados aquello producido por las propias manos, es la expresión concreta del amor al prójimo (Rm 12, 13; Hch 2, 45; 4, 35).

Sin duda, una parentesis común se profundiza en el sentido cristiano. La acción de robar, condenada como un quebrantamiento egoísta y carente de amor al prójimo, es utilizada como motivo para promover el trabajo y el servicio comunitario en la nueva disposición de amor. De acuerdo con esto, la interpretación cristiana del octavo mandamiento encuentra una finalidad en la prohibición bíblica, que es utilizada para resolver los conflictos sociales, lograr la paz y organizar la vida en común.

4. Conclusión

Los libros del Pentateuco de la *Septuaginta* colocan la prohibición del robo dentro de los mandamientos fundamentales del Decálogo (Ex 20, 14; Dt 5, 19). Desde una perspectiva teológica, el robo es considerado como uno de los tipos de comportamiento incompatible en relación con el pacto con Dios. Esto subraya que el robo es no sólo un delito, sino también un acto en contra de Dios, pues la privación de la propiedad con carácter definitivo es la sustracción de las bendiciones y beneficios tangibles que Dios quiso para su pueblo.

Filón mantiene esta admonición religiosa, aunque su interpretación expositiva promueve un sentido coactivo que se apoya en la aplicación efectiva de una pena para provocar una serie de efectos en el conjunto de miembros que compone la comunidad judía. Tales efectos son la prevención general y especial del delito. El primero está dirigido hacia la comunidad judía y su finalidad es advertir a sus miembros y a los potenciales ladrones que se abstengan de robar. En este caso, la función de la pena se confirma en la vigencia de la ley mosaica en la conciencia de los judíos. El segundo efecto supone que el individuo de la prevención especial es el ladrón y tiene por objeto impedir que cometa nuevos delitos mediante la sanción pecuniaria del acto delictivo, el registro de su nombre como enemigo

21 El mismo elemento repentino e inesperado aparece nuevamente en 2 P 3, 10. Con un sentido alegórico, la comparación se aplica al Señor en Ap 3, 3 y 16, 15.

público, la privación de su libertad y hasta su muerte. De esta manera, Filón se aparta de la disposición del Pentateuco que permite dejar el castigo en Dios cuando el acto delictivo excede la decisión de las cortes; su exposición se ampara en la justicia humana y tiene como propósito asegurar la armonía y el bienestar material en su comunidad. Esto no implica en modo alguno una deshumanización de la ley mosaica, sino la aplicación y cumplimiento de las penas dispuestas por la ley para el ladrón. La ley que prohíbe el robo funciona entonces como una ley general que impone la estructura del tratamiento de las leyes particulares relacionadas con la prohibición del robo y sus penas.

Por su parte, la interpretación del mandamiento bíblico por parte de los primeros cristianos valora la vida humana por encima de la propiedad en un grado mayor que la exposición de Filón. Los primeros cristianos encauzan su interpretación hacia la búsqueda del sentido del octavo mandamiento, proceso que excede el carácter categórico de la prohibición. En este sentido, relacionan el mandamiento con los valores éticos y religiosos que subyacen en la norma y en el ordenamiento legal del Decálogo, cuya síntesis es el amor a Dios y al prójimo. Su interpretación tiene como propósito asegurar la paz y la justa resolución de los litigios, proteger el recurso humano y, en definitiva, solucionar una problemática social por medio del mejoramiento de ciertas condiciones de interés colectivo. Los escritores evangélicos y Pablo interpretan el contenido del octavo mandamiento como una nueva forma de expresión, y encuentran el cumplimiento del mandamiento en el trabajo y la caridad.

Finalmente, tanto la interpretación expositiva del octavo mandamiento como la ética y teológica señalan la manera en que Filón y los primeros cristianos tomaron la prohibición del robo como principio legislativo, jurídico, ético y teológico, y la manera en que distintas religiones explicaron el mismo mandamiento según las particulares de su pensamiento.

Bibliografía

Ediciones y traducciones

- Cohn, L. *Philonis Alexandrini opera quae supersunt*, vol. 5. De Gruyter, Berlin, 1906-1962.
- Colson, F. H. y Whitaker, G. H. *Philo*, vol. I-X. Heinemann & Putnam. London-New York, 1929-1962.
- Martín, J. P. *Filón de Alejandría. Obras Completas*, vol. I, II, III y V. Trotta. Madrid, 2009-2012.
- Rahlfs, A. *Septuaginta*. Wurttembergische Bibelanstalt. Stuttgart, 1935-1971.

Bibliografía citada

- Belkin, S. *Philo and the Oral Law: The Philonic Interpretation of Biblical Law in Relation to the Palestinian Halakah*, Harvard University Press. Cambridge, 1940.
- Bienert, W. *Die Arbeit nach der Lehre der Bibel. Ein Beitrag zur evangelischen Sozialethik*. - Evangelisches Verlagswerk. Stuttgart, 1956.
- Fitzmyer, J. A. *First Corinthians. A New Translation with Introduction and Commentary*. - Yale University Press, New Haven and London: The Anchor Yale Bible. 2008.
- Goodenough, E. R. *The jurisprudence of the Jewish courts in Egypt: Legal administration by the Jews under the early Roman empire as described by Philo Judaeus*. Philo Press. Amsterdam, 1968.
- Mendelsohn, I. *Slavery in the Ancient Near East*. Oxford University Press. New York, 1949.
- Meyers, C. *Exodus*. Cambridge University Press. New York, 2005.
- Preisker, H. *Geist und Leben: Das Telos-Ethos des Urchristentums*. Bertelsmann. Gütersloh, 1933.
- Schnackenburg, R. *Epistle to the Ephesians: A Commentary*. T&T Black. Edinburgh, Scotland, 2001
- Sprinkle, J. M. *The Book of the Covenant: A literary approach*. JSOT Press. Sheffield, England 1994.

Paola Druille

Universidad Nacional de La Pampa

paodruille@gmail.com