

NOTA CRITICA A *ANTIQ.* IV 118 DE FLAVIO JOSEFO

In this text the author proposes to read *κεκινημένος* instead of *νενικημένος* printed by B. Niese. Although the former reading is a *lectio facillior* it must be selected because, *a)* is a *terminus technicus* of the hellenic tradition on mantic inspiration; *b)* Josephus is inserted in this tradition. The proposed reading fits very well with Josephus' eclectic ideas on inspiration.

En la obra de Flavio Josefo el pasaje que nos ocupa narra la historia de Balaam; cómo este adivino a sueldo profetiza las bienandanzas de Israel en vez de maldecirle según el encargo del rey Balaak¹. En la mejor edición de las que disponemos, la de Ben. Niese², el texto correspondiente reza:

καὶ ὁ μὲν (Balaam) τοιαῦτ' (las alabanzas de Israel) ἐπεθείαζεν οὐκ ὦν ἐν ἑαυτῷ, τῷ δὲ θείῳ πνεύματι πρὸς ταῦτα νενικημένος³.

La traducción del pasaje podría ser: 'éste, pronunció tales oráculos divinamente inspirado, no estando en sus cabales, sino vencido por el Espíritu Divino'.

Niese sigue en este pasaje la lectura de R⁴. Ahora bien, en el aparato crítico *ad locum*, encontramos la variante *κεκινημένος* en vez del vocablo espaciado en el texto transcrito, vocablo sustentado por dos

¹ Cf. *Num.* 23, 11.

² Berolini 1955, I, p. 248.

³ Espaciados nuestros.

⁴ Codex Regius Parisiensis (1421) del s. XIV, uno de los mejores entre los de F. Josefo.

buenos testigos O¹ y E². Sustituida una lectura por otra variaría la traducción del modo siguiente: (Balaam) 'pronunció tales oráculos... movido por el Espíritu Divino'. Esta variación de lecturas tiene cierta importancia porque afecta al conjunto de la doctrina de la inspiración en F. Josefo.

En esta breve nota pretendemos aclarar que la lectura rechazada por B. Niese debe ser preferida —aunque se trate sin duda alguna de una *lectio facilior*— porque a) se trata de un término técnico consagrado dentro de la tradición helénica sobre la inspiración; y b) Josefo está inserto en esta tradición. La lectura propuesta se acomoda a esta línea de pensamiento.

El paso de una lectura a otra se explica fácilmente por error involuntario del escriba, en una trasposición silábica entre NENIKHMENOS y KEKINHMENOS. O quizás también porque un escriba intencionado quisiera poner de manifiesto la fuerza del Espíritu Divino superior a la de Balaam, que le obligó ('venció') a pronunciar tales oráculos. Puesto que sobre esto último no necesitamos detenernos, ni ofrecer ninguna aclaración ulterior, nos concentraremos en a) y b).

a) A lo largo de la tradición helénica la idea de la inspiración está íntimamente conexas con la de κίνησις.

1. Platón, *Ion* 533 D: la θεία δύναμις mueve (κινεῖ) al rapsodo inspirado a recitar sus poemas. Del mismo modo lo hace la musa con el poeta³. Esta noción se ha de considerar como partiendo del interior: en el *Fedro* 245 B el poeta ἐνθεός es llamado luego por el sinónimo κεινημένος.

2. Aristóteles, *Ética a Eudemo* 1248 a 25: el arte mántico, que ciertos sujetos irracionales poseen, se debe a una κίνησις de la divinidad (aunque no especial ni extraordinaria, sino reducible, en la men-

¹ Codex Oxoniensis de la Biblioteca Bodleiana (núm. 186), también del s. XIV. Sobre O, junto con R, escribe B. Niese (*op. cit.* I, XXXVII): «codices R O apparent omnium longe optimos esse et maxime liberos ab interpolationibus. Hos igitur imprimis ad Iosephi verba restituenda adhiberi necesse est».

² *Epitome Antiquitatum* de autor desconocido. Utilizado, sin duda alguna, por Juan Zonaras en la composición de su *Chronicon*. Probablemente escrito en el s. XII. Aunque buena autoridad, el crítico debe, sin embargo, ponerse en guardia contra él porque en abundantes ocasiones corrige el estilo de Josefo.

³ Es bien sabido que en Platón las doctrinas sobre la inspiración poética y mántica corren paralelas. Conceptos y vocablos son trasvasables de una a otra. Sobre esto, cf. Luis Gil, *Los Antiguos y la Inspiración Poética*, Madrid 1966, p. 42 ss., 50.

talidad aristotélica, al instinto puro que en tales seres ha sido enriquecido especialmente por la divinidad).

3. Estrabón, X 3, 21: sobre la locura coribántica, relacionada como es sabido con la inspiración¹, escribe: τῶν δὲ κορυβάντων ὄρχηστικῶν καὶ ἐνθουσιαστικῶν ὄντων, καὶ τοὺς μανικοὺς κινουμένους κορυβαντιᾶν φαμέν.

4. Plutarco, *De defectu orac.* 397 C-D. Teón, portavoz aquí del autor², explica el modo de la inspiración de la Pitia: ἡμεῖς δ', ὡς Βόηθε, καὶ ἡ φαυλότερα τῶν Ὀμήρου ταῦτα τὰ ἔπη, μὴ νομίζομεν αὐτὰ πεποιηκέναι τὸν θεόν, ἀλλ' ἐκείνου τὴν ἀρχὴν τῆς κινήσεως ἐνδιδόντος ὡς ζέκάστη πέφυκε κινεῖσθαι τῶν προφητῶν...³. En el *De Pythiae oraculis* 405 F recoge la influencia de Teofrasto y la escuela peripatética en general sobre el ideario de la inspiración. Del mismo modo que la Pitia es movida por la divinidad, en todo aquel que posea cualidades naturales la μανία, o inspiración poética, se ha de traducir en un acto de «entusiasmo» que lleva consigo la activación o movimiento de los talentos congénitos. Análogamente, el amor produce efectos parecidos: ποιητικὴν καὶ μουσικὴν Ἔρως δύναμιν οὐκ ἐντίθησιν, ἐνυπάρχουσαν δὲ κινεῖ καὶ ἀναθερμαίνει... (cf. también 432 E).

5. Pólux, *Lexicon* XV 1: entre las voces correctas y usuales también se encuentra la κίνησις ἐκ θεοῦ.

6. Entre los latinos, herederos literarios de las ideas griegas al respecto, encontramos también la mención del «movimiento» en contexto inspiratorio, por ejemplo en Ovidio, *Metam.* VI 157:

uenturi praescia Manto
per medias fuerat diuino concita motu
uaticinata uias.

En el *De Diuinatione*, Cicerón recoge ideas estoicas sobre la adivi-

¹ Cf. Platón, *Ion* 534 A; Eurip., *Hip.* 142. E. Rhode, *Psyche*, edic. italiana, Bari 1916, II, p. 381, n. 3, trae a colación un texto de Eustacio, quien nos ha conservado unas noticias de la descripción del furor coribántico por Arriano. El texto puede provenir en su base del s. II de nuestra era, pero refleja un estado ciertamente anterior: μαίνονται τῇ Ῥέᾳ καὶ πρὸς Κορυβάντων κατέχονται, ἡγοῦν κορυβαντιῶσι δαιμονῶντες, ὅταν δὲ κατάσχη αὐτοὺς τὸ θεῖον ἀλαυνόμενοι καὶ μέγα βοῶντες καὶ ὄρχούμενοι προθεσπίζουσιν τὰ μέλλοντα, θεοφορούμενοι καὶ μαινόμενοι. Cf. Luciano, *Iup. Trag.* 30: como sinónimo de posesión profética frenética: κορυβαντιῶδες.

² Cf. B. Latzarus, *Les idées religieuses de Plutarque*, Paris 1920, p. 140.

³ Cf. L. Gil, *op. cit.*, p. 101, para un comentario sobre este texto.

nación¹. De los *uaticinantes per furorem* (I 18, 34) dice: *furor apellatur... cum a corpore animus abstractus diuino instinctu concitatur* (I 31, 66). La mente de la Pitia *inflata* de un *anhelitus* o πνεῦμα divino pronuncia sus oráculos. Por ello, como más tarde dirá Plutarco², la decadencia del oráculo se debe probablemente a la pérdida de fuerza de la *uis diuina*: *potest autem uis illa terrae* (el *pneuma* divino que invadía a la Pitia) *quae mentem Pythiae diuino adflatu concitabat, euanuisse uetustate* (I 19, 38).

7. Entre los cristianos (participantes también de la mentalidad helénica sobre la inspiración) podemos citar:

— *Epístola a Diogneto* (XI 7). El desconocido autor escribe a propósito de la vida en la Iglesia: «si no contristáis la gracia, conoceréis lo que el Logos habla a través de quienes quiere y como quiere, pues todo aquello a lo que nos vimos movidos a escribir por orden del Logos (ὅσα γὰρ θελήματι τοῦ κελεύοντος λόγου ἐκινήθημεν ἐξείπειν) os lo comunicamos por el amor de las mismas cosas que os han sido reveladas» (núm. 8).

— Justino Mártir, en su primera *Apología* (36, 1) escribe: «advirtamos aquí que cuando oís a los profetas que hablan como en propia persona no habéis de pensar que eso lo dicen los propios hombres inspirados (ἐμπεπνευσμένων), sino el Verbo divino que los mueve (τοῦ κινουῦντος αὐτοῦ θείου λόγου)».

— Atenágoras, en su *Apología* o *Legación en favor de los cristianos* (núm. 7) escribe: «los filósofos y los poetas han procedido por conjeturas, movidos por la simpatía del soplo de Dios (κινήθεντες μὲν κατὰ συμπάθειαν τῆς παρὰ τοῦ θεοῦ πνοῆς) a buscar, cada uno en su propia alma, si era posible hallar y comprender la verdad. Nosotros en cambio... tenemos por testigos a los profetas, quienes por el Espíritu divino (οἱ πνεύματι ἐνθέω ἐκπεφωνέκασι) han hablado acerca de Dios y de las cosas de Dios. Ahora bien... es irracional adherirse a opiniones humanas abandonando la fe en el Espíritu de Dios que ha movido como instrumentos suyos las bocas de los profetas (ὡς ὄργανα κεκινήκоти τὰ τῶν προφητῶν στόματα)».

La misma idea, con más fuerza aún, en el núm. 9: «nuestros razonamientos están confirmados por las palabras de los profetas... quienes

¹ Cf. U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Der Glaube der Hellenen*, Berlin 1931-2, II, p. 410; E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen* etc., Leipzig, 1923 (Reimp: Hildesheim 1963), III 1, p. 595; W. Capelle, *Historia de la filosofía griega*, Madrid 1958, pp. 549-553. Y sobre todo, K. Reinhardt, *Poseidonios*, Munich 1921, pp. 447-464.

² *De def. orac.* 414 D ss.

saliendo de sus propios pensamientos (κατ' ἔκστασιν τῶν ἐν αὐτοῖς λογισμῶν) por moción del Espíritu divino hablaban lo que en ellos se obraba, pues el Espíritu se servía de ellos como un flautista que sopla en la flauta... (κινήσαντος αὐτοῦ τοῦ θεοῦ πνεύματος, ἃ ἐνεργοῦντο ἐξεφώνησαν, συγχρησαμένου τοῦ πνεύματος, ὡς εἰ ἀλητῆς αὐλὸν ἐμπνεύσαι)».

— Clemente de Alejandría, *Strom.* I 134, 1 ss. El autor hace una larga lista de los adivinos más famosos y venerados entre los griegos, desde Tiresias y Manto hasta un cierto Ortágoras. Y añade: «los unos no eran más que ladrones y bandidos, como dice la Escritura. La mayoría de sus predicciones se han efectuado a base de pseudo-observaciones y cálculo de verosimilitudes, como lo hacen los médicos fisiognomistas y adivinos (μάντις); otros han sido movidos por los demonios (κινήθέντες), o excitados por medio de aguas, exhalaciones o por alguna cualidad especial del aire. Los profetas de los hebreos, en cambio, por la verdadera inspiración de la virtud divina (δυνάμει θεοῦ καὶ ἐπιπνοίᾳ)».

Paed. I 61, 2: Clemente efectúa una enumeración de profetas a través de los cuales habla el Pedagogo (Cristo). Luego introduce una cita de 1 *Cor.* 4, 21 del modo siguiente: ταύτη, es decir en este mismo estilo de inspiración, ὁ ἀπόστολος κινήθεις φησίν.

Strom. VI 55, 4: parte de la sabiduría divina de los griegos, inspirada¹, se atribuye a una κίνησις divina: ἐν δὲ τοῖς ἄλλοις (la sabiduría que no han hurtado a los hebreos²) ἃ μὲν κινούμενοι εἰρήκασιν, ἀλλὰ οὐ τελείως ἐξεργάσαντο...).

8. Por último, queremos aducir al mismo Flavio Josefo, cuando habla de las profecías de Jesús ben Ananías (*BI* VI 301 ss.). Josefo parece describir aquí un caso claro de posesión pneumática con rasgos de trance aparatoso (κεκραγῶς). Los mismos magistrados judíos, añade el historiador, creían que el profeta estaba movido por un ser sobrenatural (δαιμονιώτερον τὸ κίνημα).

b) Josefo, en cuanto a sus ideas sobre la inspiración, está inserto en esta corriente de pensamiento, influenciada más por la mentalidad

¹ Cf. *Strom.* I 59, 3; V 98, 4; V 106, 1; *Prot.* 104, 1; *Strom.* I 94, 3; *Prot.* 71, 1; 72, 5; *Strom.* V 138, 2. Cf. J. Daniélou, *Méssage évangélique et culture hellénistique*, Tournai 1961, pp. 50-72; A. Méhat, *Etude sur les Stromates de Clément de Alex.*, Paris 1966 (Patristica Sorbonensia 7), p. 190, sobre *Strom.* V 30, 2.

² Tópico, ya antes de Clemente, en la apologética judeo-cristiana. Todo lo mejor de los griegos no procede de ellos, sino que se lo han robado a los bárbaros, en concreto a los hebreos. Cf. E. de Faye, *Clément d'Alexandrie*, Paris 1906, p. 174 ss. Cf. *Strom.* VI 35, 1.

helénica que por las concepciones inspiratorias del *AT*¹. La afirmación se prueba por una serie de textos significativos.

α) *Contra Apión* I 8 (37-38):

De ello se deduce, natural, o mejor dicho, necesariamente (teniendo en cuenta que no está en las manos de todos el escribir historias y que no hay discrepancia entre lo que está escrito, sino que por el contrario fueron sólo los profetas los que escribieron las cosas antiguas por una inspiración procedente de Dios [κατὰ τὴν ἐπίπνοιαν τὴν ἀπὸ τοῦ θεοῦ] y las contemporáneas porque estaban muy bien informados), que no poseemos libros inconsistentes y que estén en conflicto unos contra los otros², sino tan sólo veintidos, aquellos justamente aceptados como canónicos que contienen la historia de todos los tiempos.

El término fundamental del texto es ἐπίπνοια, vocablo que no existe en absoluto en los LXX. Esta palabra es sobradamente conocida como *terminus technicus* mántico. Evoca asociaciones específicas con el modo de la inspiración por «insuflación», típicamente griego, atestiguado por primera vez con toda claridad³ en Hesíodo⁴, y luego en Esquilo⁵, Platón⁶ e incluso Aristóteles⁷.

β) La continuación del texto mismo, cuya lectura discutimos:

ὦ Βάλαακ, φησί (Balaam), περὶ τῶν ὄλων λογίζη καὶ δοκεῖς ἐφ' ἡμῖν εἶναι τι περὶ τῶν τοιούτων σιγᾶν ἢ λέγειν, ὅταν ἡμᾶς τὸ τοῦ θεοῦ λάβῃ πνεῦμα, φωνᾶς γὰρ ἄς βούλεται τοῦτο καὶ λόγους οὐδὲν εἰδῶτων ἀφήσιν. En efecto, me acuerdo de lo que me pedisteis tú y los madianitas cuando me trajisteis aquí y de la razón por la que he venido. Y mi voluntad más ferviente era la de no contrariar en nada tu deseo. Pero Dios es más poderoso que la voluntad de agradarte. καὶ

¹ En el terreno estricto de la inspiración la influencia de los LXX en Josefo se hace patente sobre todo en la terminología onírica: Cf. A. Wikenhauser, *Pisciculi F. Doelger dargeboten*, Münster 1939, p. 321. Judío es también el sentido que en Josefo tiene en concreto el *pneuma theion*.

² Se refiere a los libros históricos de los griegos, de veracidad incierta, repletos de fábulas.

³ Ya antes en Homero hay claros indicios de la inspiración por insuflación, aunque referidas al valor o «furor» guerrero. Así *Il.* XV 262 y *Od.* I 381. Las conocidas fórmulas son ἐμπνευσε μένος ο θάρσος.

⁴ *Theog.* 31-2: ἐνέπνευσαν δέ μοι αὐδὴν / θεῖην... etc.

⁵ Cf. Casandra en *Agam.* 1206: Apolo era para ella un παλαιστής ἐμοὶ πνέων χάριν... . Cf. Fr. Pfister, «Ekstase», *RAC*, col. 971, 5; E. Fehrle, *Die kultische Keuschheit im Altertum*, Giessen 1910 (reimp. Berlin 1966), p. 87. Ambos opinan que el v. debe ponerse en relación con ἐμπνευστος.

⁶ Cf. por ejemplo *Men.* 99 D.

⁷ *EE* 1214 a 23-25.

παντελῶς ἀσθενεῖς οἱ προγιγνώσκουν περὶ τῶν ἀνθρωπίνων περὶ ἑαυτῶν ὑπολαμβάνοντες, ὡς μὴ ταῦθ' ἄπερ ὑπαγορεύει τὸ θεῖον λέγειν, βιάζεσθαι δὲ τὴν ἐκείνων βούλησιν, οὐδὲν γὰρ ἐν ἡμῖν ἔτι φθάσαντος εἰσελθεῖν ἐκείνου ἡμέτερον. Yo, pues, no tenía el propósito de alabar este ejército, ni narrar los beneficios con los que Dios ha señalado a esta, sino que ha sido El quien εὐμενῆς αὐτοῖς οὗτος ὢν καὶ σπεύδων αὐτοῖς εὐδαίμονα βίον καὶ κλέος αἰώνιον παρασχέιν ἔμοι τοιούτων ἀπαγγελίαν λόγων ὑπέθετο.

Del análisis de este texto capital se deducen con claridad meridiana las ideas siguientes: es un πνεῦμα o soplo divino el que irrumpe dentro de la persona del profeta¹ (φθάσαντος εἰσελθεῖν ἐκείνου...); se apodera de él (ὅταν ἡμᾶς τὸ τοῦ θεοῦ λάβῃ πνεῦμα); lo mueve —o lo «vence» desde dentro— (κεκινημένος— νενικημένος— πρὸς αὐτά...), y expresa las voces y palabras que quiere (φωνὰς γὰρ ἅς βούλεται... καὶ λόγους) valiéndose de los órganos fonadores del profeta, mientras éste queda sin consciencia (οὐκ ὢν ἐν ἑαυτῷ; οὐδὲν ἡμῶν εἰδότητων), sin voluntad (imposible el βιάζεσθαι δὲ τὴν ἐκείνου βούλησιν) y sin personalidad propia. En una palabra, nada de su personalidad le pertenece. (οὐδὲν γὰρ ἐν ἡμῖν... ἡμέτερον).

El pasaje es lo suficientemente traslúcido como para poder afirmar con seguridad la fuente de donde dimanán estas ideas: no las concepciones sobre la inspiración del AT, sino la mentalidad helénica que se afianza con fuerza, literariamente, desde Platón² y cuya difusión en el judaísmo culto se hace patentísima en los escritos de Filón³.

γ) La tesitura griega del trance inspiratorio en F. Josefo la vemos confirmada por el vocabulario técnico de otros pasajes. El estado profético se define como un ἔνθεος γενόμενος. En *Ant.* IX 35 se describe el éxtasis profético de Eliseo con esas palabras. En VI 56-7, parafrasea Josefo I *Reg.* 10, 1 ss. En el pasaje nos cuenta cómo Samuel unge a Saúl y le da indicaciones sobre el camino a seguir. Y prosigue: «al llegar a Gábata te encontrarás con un grupo de profetas reunidos... καὶ ἔνθεος γενόμενος προφητεύσεις». En *Ant.* VIII 347 emplea la misma expresión para Elías. Otro vocablo de Josefo para describir el trance es θειασμός (así, por ejemplo, en *BI* II 259), término también con evocaciones

¹ Cf. sobre la penetración, C. G. Bretschneider, *Capita Theologiae Iudaeorum dogmaticae e Flavii Iosephi scriptis collectae*, Lipsiae 1812, pp. 42-3.

² Los textos fundamentales son los siguientes: *Apol.* 22 (espec. B-C); *Ion* 533 D-534 E; *Men.* 99 C-D; *Phaedr.* 244 A-245 B; 248 D; *Charm.* 173 E; *Lach.* 198 E; *Tim.* 71 A-72 B; *Soph.* 252 C; *Crat.* 428 C.

³ Textos fundamentales; *Quaest. in Gn.* III 9; *de Vita Mosis* I 277, 274; II 280, 191, 246, 270, 188, 259, etc.; *De Spec. Leg.* I 65; IV 48s.; *Heres* 68, 69; 260; 266; 264; *Quod Deus*, 138, etc.

muy particulares dentro de la inspiración entusiástica helénica. El deseo de acomodación a esta corriente se hace especialmente patente en *BI III 350 ss.* Allí nos cuenta Josefo cómo oculto en una cueva durante la guerra con los romanos se acuerda de los ensueños (ὄνειρων) de su vida anterior, a través de los cuales Dios acostumbraba a revelarle el futuro. Pues bien, en aquella hora de supremo peligro supo salir bien de él gracias a un ensueño que interpretó ἔνθεος γένόμενος!

A pesar del cúmulo de argumentos que hemos pretendido reunir en las páginas anteriores podría alguien objetar que en el pasaje que discutimos (*Ant. IV 118*) Josefo quiso recalcar expresamente la idea del subyugamiento de la voluntad humana. Por eso el νενικημένος. Ante esta dificultad meramente hipotética no podemos ofrecer ninguna respuesta contundente. Precisamente por ello existe la variedad de lecturas y la posibilidad de elección. Pero en un plano de probabilidades debemos atenernos a lo más verosímil, de acuerdo con *a)* y *b)*. Por ello nuestra conclusión podría ser modestamente: «Lectio autem faciliior in hoc saltem casu praeferenda uideatur»¹.

ANTONIO PIÑERO-SÁENZ

¹ A. Schlatter, un buen conocedor de Josefo, la considera también más segura. Cf. *Kleine Schriften zu Flav. Josephus*, Darmstadt 1970 (reimp. de la edición de 1927), p. 28.