

## INTERPRETACIONES HELENÍSTICAS DEL PASADO DE ISRAEL

Mi primera intención dentro del marco propuesto para este congreso \* fue presentar un aspecto del encuentro helenismo-judaísmo, a saber la imagen global de Israel y su pasado que tenían los autores griegos. Para ello contábamos por una parte con la selección de textos de Reinach<sup>1</sup> y por otra se podía constatar que faltaba un estudio de conjunto que no atendiese exclusivamente a la figura de Moisés, de Abraham o a la propaganda antisemita difamatoria en dichos autores<sup>2</sup>. Pronto me di cuenta que para entender las afirmaciones de los autores griegos sobre el judaísmo no podía prescindir de las interpretaciones, deformaciones e incluso falsificaciones de la historia bíblica elaboradas por los escritores judíos de la época helenística<sup>3</sup>. Son dos fenómenos que en un momento dado

---

\* Comunicación presentada en el «VI Congreso Internacional de Estudios Clásicos», Madrid, 2-6 de septiembre, 1974.

<sup>1</sup> Th. Reinach, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme*, París, 1895. Reimpresión fotomecánica en Hildesheim, 1963. A este compendio de textos sobre el judaísmo hay que añadir otros pocos que a Reinach no le pareció bien reproducir o que no podía conocer en su época. Cf. para ellos John G. Gager, *Moses in Greco-Roman Paganism*, Nueva York, 1972.

<sup>2</sup> Cf. G. Delling (ed.), *Bibliographie zur jüdisch-hellenistischen und intertestamentarischen Literatur 1900-1965*, Berlín, 1969, 30 ss.

<sup>3</sup> «Die Verleumdungen der Griechen gegen die Juden hängen zum Beispiel eng mit den jüdischen Geschichts-Fälschungen und literarischen Fälschungen zusammen» afirma W. Speyer en el artículo *Fälschung* del RAC VII, 270. A. H. Forster en *Propaganda Analysis Applied to Alexandria-Jewish Apologetic (The Study of the Bible Today and Tomorrow*, ed. H. R. Willoughby, Chicago, 1947), 268-279, constata cómo toda esta época sobresale por una falta de honradez literaria: «Falsifications of history are to be found among the writings

del período helenístico afloran a la palestra literaria y se condicionan mutuamente, por lo tanto no pueden estudiarse por separado. Más difícil será precisar cronológicamente qué movimiento llevó la iniciativa: la propaganda judía que reescribe la historia del pasado de Israel con fines apologéticos o las calumnias panfletarias de los autores griegos. Por otra parte parece claro que los testimonios más antiguos de los autores griegos ofrecen una imagen positiva y respetable de los judíos como una raza de filósofos<sup>4</sup>. Sin embargo toda literatura apologética presupone un medio ambiente hostil o, cuando menos, una situación de singularidad y riesgo en relación al entorno que es necesario consolidar. La base para esta hostilidad naciente contra los judíos, previa a los libelos y leyendas egipcias antisemitas, podía estar motivada por la resistencia judía a la helenización, el deseo de mantener su propia identidad en la diáspora sin renunciar a participar en los privilegios de los griegos unido a la impopularidad de algunas de sus costumbres como la peculiaridad de su religión, prohibición de matrimonios mixtos, de comer con los no judíos (*goyyim*), etc.<sup>5</sup>.

A esto vino a sumarse la interpretación egipcia del Éxodo, que prestaba la base ideológica para el antisemitismo en el momento de iniciarse la situación conflictiva para los judíos helenísticos; a modo de leyenda etiológica se interpretaba la separación actual de los judíos en la diáspora como consecuencia de los mismos

---

of Alexandrian Jews, but in this they were equaled, if not surpassed by their opponents» (p. 275); y un poco más adelante «Such forgeries and falsifications were not confined to any one race or group; they were a feature of the Hellenistic age» (p. 276).

<sup>4</sup> Así Teofrasto (cf. Reinach, *op. cit.*, 5), Clearco de Soli (Reinach, 7), Megastenes (Reinach, 8). Igualmente la imagen originaria de Moisés no tiene connotaciones negativas: cf. Hecateo de Abdera (Reinach, 9, 4) y M. Hengel, *Judentum und Hellenismus*<sup>2</sup>, Tubinga, 1973, 464 ss.

<sup>5</sup> Prácticas contrarias al espíritu filantrópico que domina la época helenística. Cf. *Antisemitism* en la *Encyclopaedia Judaica* III, 87 (Jerusalén, 1971) y *Antisemitismus* en RAC. A. Segré, *Antisemitism in Hellenistic Alexandria. Jewish Social Studies* 8 (1946) 127: «One of the main reasons for the existence of antisemitism in the ancient world was related to the desire of the Jews in the diaspora to retain their Jewish identity and at the same time to share in the privileges of the Greeks». Los malos sentimientos de los egipcios contra los judíos probablemente comenzaron a despertarse con la inmigración de judíos a Egipto después de las persecuciones de Antíoco Epifanes en Siria. Y el conflicto surgiría a finales del siglo II a. C. cuando los Ptolomeos comenzaron a interesarse por Palestina (*ibid.* 128).

motivos que provocaron antaño su expulsión de Egipto, a saber, por ser una turba de leprosos que contaminaba (según la interpretación grecoegipcia). A pesar de que la Biblia, o al menos el Pentateuco, se podía leer en griego a través de la versión de los LXX desde el siglo III antes de Cristo, a los autores grecoegipcios no les ha llegado por medio de la historia bíblica el conocimiento que tienen del pasado de Israel. En cambio constataremos que manejan una serie de tópicos comunes a los historiadores judeohelenísticos, sus contemporáneos<sup>6</sup>: sobre el telón de fondo de estos últimos analizaremos las afirmaciones de los autores griegos.

Estos historiadores judeohelenísticos se sirven de uno de los métodos más sutiles de publicidad al uso en el mundo helenístico: el escribir historia al servicio del presente, es decir la reinterpretación del pasado en función de unas necesidades apremiantes del momento. Esta utilización del pasado en servicio del presente fue uno de los medios más socorridos para la presentación en sociedad (la sociedad helenística) de Israel y para defenderse de los ataques del exterior. Y parece que a partir del siglo III a. C. circuló una propaganda sistemática y organizada por parte del judaísmo de cara a las naciones extranjeras en las que estaban diseminados<sup>7</sup>. Esto no quiere decir que la publicidad fuese el único motivo para escribir historia. La interpretación del pasado en función del presente ha sido una tarea constante dentro de la trayectoria espiritual

<sup>6</sup> Otra serie de calumnias sin ninguna base histórica hay que atribuir las a la literatura panfletaria e invenciones populares de donde las recogerían los autores griegos. Cf. M. Friedländer, *La propagande religieuse des Juifs grecs. Revue des études juives et historia judaica* 30 (1895) 161-181, p. 163.

<sup>7</sup> De estos escritos publicitarios no nos quedan más que reliquias pero suficientemente elocuentes. Cf. H. Willrich, *Urkundenfälschung in der hellenistisch-jüdischen Literatur*, FRLANT, Gotinga, 1924, 86 ss.: la carta de Aristeas sobre la traducción al griego de la Biblia con la presentación en forma de simposio de los sabios de Israel ante el rey Ptolomeo y que se remonta a una literatura apologética anterior de los judíos en Egipto; las cartas pseudoepigráficas que se intercambian Salomón y los reyes de Egipto y Siria tal como las trasmite Eupólemo (Fr. 2, 31-34). Varias obras tituladas περί Ἰουδαίων y escritas por historiadores judeohelenísticos según testimonio de Alejandro Polihistor. Los tratados *Contra Apion* y *De Ant. Judaeorum* de Josefo, la proliferación de escritos pseudoepigráficos atribuidos a destacados personajes del pasado para revestirlos de mayor autoridad, los *Oráculos Sibílicos*, etc. Todo esto unido a un esfuerzo constante por establecer cronologías prioritarias y sincronizaciones del pasado de Israel con los acontecimientos clave de la historia profana. Cf. K. Thraede, *Erfinder* en RAC (c. 1242 *Jüdische Apologetik. Prioritätstopos*).

de Israel y un punto nuclear de su pensamiento teológico<sup>8</sup>. Es consecuencia de su fe en Yahveh que rige la historia y actúa en toda la trama de los acontecimientos<sup>9</sup>. Pero sin olvidar esta adaptación teológica al presente, la confrontación con el helenismo obliga a los autores judíos a exponer su pasado en forma publicitaria si quieren ser entendidos por las naciones y contrarrestar el influjo y la presión que sobre el judaísmo de esta época ejercía el pasado glorioso de la sabiduría griega. Al mismo tiempo este recurso al pasado brillante o idealizado suele coincidir con momentos históricos de crisis política. La contemplación retrospectiva se convierte en una especie de refugio de un presente mediocre o desilusionante.

Al hablar de «interpretaciones helenísticas» me voy a limitar, por necesidades metodológicas obvias, a tres niveles de pensamiento que están influidos —aunque en grado muy diverso— por el helenismo<sup>10</sup>: a) la literatura sapiencial conservada en griego, *Sabiduría* y *Ben Sira*<sup>11</sup>; b) los historiadores judeohelenísticos excepto Filón y Jose-

<sup>8</sup> Y no creo que sea lícito separar en esta época a los autores sagrados de los profanos. El autor del libro de la Sabiduría con su *midraš* sobre el Exodo (10-19); Artápano con su descripción aretalógica del mismo (Fr. 3); y Ezequiel el poeta con su *Exagogé* o tragedia sobre el mismo tema a base de parafrasear los capítulos más importantes del Exodo bíblico, están interpretando y adaptando con distintos matices la narración del pasado para las necesidades del presente.

<sup>9</sup> Sobre todo a partir del Exilio la reinterpretación del pasado es una ocupación continua que se plasma en las nuevas redacciones deuteronomistas (con un juicio global de los reyes de Israel según hubiesen permitido o no el culto a los ídolos), la reescritura de la historia bajo una única perspectiva en Crónicas, Esdras y Nehemías; o como hace el *Sal.* 78 considerando el pasado bajo el único prisma de la elección de Judá y el rechazo de Efraim.

<sup>10</sup> Ben Z. Wacholder, *How long Did Abram Stay in Egypt*, HUCA 35 (1964) 43-56, estudia a propósito de la estancia de Abraham en Egipto la cronografía de los escritores judeohelenísticos, de Qumrán, y del rabinismo como reflejo de tres escuelas de historiografía bíblica antigua. Las tres aceptan la superioridad de Canaán sobre Egipto. Pero en la exégesis rabínica a duras penas se puede hablar de historiografía; y en la literatura sectaria de Qumrán predomina la preocupación por conciliar los pasajes bíblicos. El artículo no se detiene en la «interpretación helenística».

<sup>11</sup> Prescindo por tanto de los escritos de Qumrán y de los escritos pseudoepigráficos, de carácter más esotérico y menos expuestos en general al influjo del helenismo. Naturalmente que el Génesis apócrifo, *I Henoc*, *Jubileos*, *Testamento de los Doce Patriarcas* y otros pseudoepigráficos contienen interpretaciones muy concretas del pasado de Israel, pero a diferencia de Sabiduría y Sira, no son historizaciones retrospectivas, sino que entran más de lleno dentro del género literario edificante en el que el recurso al pasado no es más que

fo<sup>12</sup>, y c) los escritores griegos que hablan de Israel y su historia antes de la era cristiana o común. Esta triple aproximación a los escritores más directamente influidos por el helenismo nos ayudará a entender mejor la imagen de Israel y su pasado que circula en los siglos II-I a. C., las distintas posturas de los autores griegos y judíos con relación a la misma y la posible relación existente entre estas tres maneras coetáneas de reescribir la historia de un pueblo.

### 1. EL PASADO DE ISRAEL EN SABIDURÍA 10-19 Y SIRA 44-49

Una de las formas bíblicas de escribir historia en el judaísmo helenístico es el género midrástico. Éste se desarrolla en Israel a partir del período postexílico por medio de diversas formas de transición que culminan en *Sab.* 10-19<sup>13</sup>. El midraš recoge huellas de tradiciones perdidas sobre personajes del pasado y adapta las narraciones bíblicas a las nuevas categorías históricas y religiosas del momento: introduce además el elemento legendario y el imaginativo en su redacción<sup>14</sup>. El midraš se escribe para instrucción y

---

un pretexto para inculcar parenéticamente unas enseñanzas concretas (cf. A. M. Denis, *Fragmenta pseudepigraphorum quae supersunt graeca*, Leiden, 1970).

<sup>12</sup> Dejamos de lado a Josefo y Filón porque están mucho más estudiados que el resto de escritores judeohelenísticos y porque desbordaría el marco que nos hemos propuesto. Cf. G. Dellling, *op. cit.* 34-59; A. Preissnig, *Die literarische Form der Patriarchenbiographien des Philon von Alexandrien*, MGWJ 73 (NF 37) 1929, 143-155; B. Justus, *Zur Erzählkunst des Flavius Josephus. Theokrateia. Jahrbuch des Institutum Judaicum Delitzschianum II*, Leiden, 1973, 107-137; E. Stein, *Philo und der Midrasch. Philos Schilderung der Gestalten des Pentateuch verglichen mit der des Midrasch*, BZAW 57, Giessen, 1931; M. Braun, *Griechischer Roman und hellenistische Geschichtschreibung*, Frankfurt, 1934; P. Collomp, *La place de Josephé dans la technique de l'historiographie hellénistique*, París, 1947; H. Sprödowsky, *Die Hellenisierung der Geschichte von Joseph in Ägypten bei Flavius Josephus*, Greifswald, 1937, etc.

<sup>13</sup> Cf. R. Bloch, *Midrash en DB*, Suppl.; J. L. Seeligmann, *Voraussetzungen der Midraschhexegese*, Suppl. VT I (1953) 150-181; P. Wendland, *Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zum Judentum und Christentum*, Tübingen<sup>4</sup>, 1972, 200 ss.; E. Stein, *Ein jüdisch-hellenistischer Midrash über den Auszug aus Ägypten*, MGWJ 78 (1934) 558-575; R. T. Siebencek, *The Midrash of Wisdom 10-19*, CBQ 22 (1960) 176-182; etc.

<sup>14</sup> «Der Inhalt der heiligen Schriften wird nach den Bedürfnissen und dem Geschmack der späteren Zeit umgestaltet, breiter ausgeführt und phantastisch ausgeschmückt» P. Wendland, *op. cit.* 201. De la literatura sapiencial en general

edificación de los contemporáneos: esta tendencia parenética y propagandística se pone de manifiesto tanto en los *temas del pasado seleccionados* (personas y acontecimientos) como en el modo himnico de desarrollarlos<sup>15</sup>. Aceptando una serie de matizaciones referentes a los múltiples influjos de las técnicas de descripción helenísticas presentes en un libro escrito en Alejandría, podemos afirmar que en *Sab.* 10-19 nos encontramos ante un midraš judeohelenístico que intenta «desnacionalizar el AT» mediante una eliminación intencionada de los nombres propios en su exposición del pasado. El autor, tras unas consideraciones introductorias acerca de la sabiduría en Adam, Noé, Abraham y José se centra en el tema del Éxodo, topos que evocarán todos los escritores de la época —como veremos en seguida— por un doble motivo: a) el Éxodo es el momento privilegiado del pasado de donde arranca la conciencia de Israel como pueblo, y b) es una etapa paradigmática para el judío helenístico al reflejar una situación espiritual muy semejante a la de la diáspora: Israel en medio de un pueblo extranjero tiene que salvar su identidad como pueblo y su monoteísmo frente a la idolatría<sup>16</sup>. En esta paráfrasis sobre el relato bíblico del Éxodo el

---

sostiene Causse que el móvil que condujo a los judíos de la diáspora a abrirse tan ampliamente a las corrientes de fuera de Israel fueron las preocupaciones apoloéticas y de propaganda. Cf. A. Causse, *La sagesse et la propagande juive à l'époque perse et hellénistique*, BZAW 66 (1936) 148-154.

<sup>15</sup> Con este fin se incorporan motivos legendarios y se exagera la narración. Cf. *Sab.* 10, 7 sobre la zona arasada de la Pentápolis; 16, 23 las codornices, plaga para los egipcios y alimento exótico para los israelitas; 16, 20 sobre las maravillosas propiedades del maná *πάσαν ἡδονὴν ἰσχύοντα καὶ πρὸς πᾶσαν ἀρμόνιον γεῖσιν*; 18, 20 sobre la matanza de los primogénitos.

Está por estudiar el influjo que ejerció sobre el midraš otro género literario muy en boga en la época helenística: el género aretalógico. P. Wendland (*op. cit.* 201, n. 2) ya detectó la necesidad de una investigación sobre los influjos helenísticos en la haggadah judía. Cf. V. Longo, *Aretalogie nel mondo Greco I, Epigraphi e Papiri*, Génova, 1969; R. Reitzenstein, *Hellenistische Wundererzählungen*, Stuttgart<sup>2</sup>, 1963, 84-99: «Die Aretalogie zeigt nur eine Art der *φωχαγωγία*, das Erregen des Staunens», p. 97. En la segunda parte del libro no faltan expresiones características del género aretalógico como *παράδοξον* (5, 2; 16, 17; 19, 5 ...; *θαυμαστά τέρατα* (19, 8), así como la expresión de *Sir.* 36, 19 *πλήσον Σιών ἀρεταλογίας σου* único pasaje del AT griego en que aparece esa palabra.

<sup>16</sup> El libro de la Sabiduría intenta una justificación del estilo de vida judío afirmado en los términos de la cultura griega. Fue la sabiduría la que condujo a los prohombres del pasado de Israel salvándolos de todos los peligros (*Sab.* 10, 1 ss.). Simultáneamente en los capítulos 13 y 14 entabla una dura

Dios de Israel, liberador de su pueblo, asume los rasgos más salientes y populares de las divinidades helenísticas: es presentado *a*) como filántropo y euergetes y *b*) como taumaturgo.

La primera característica va dirigida a las naciones de cara al proselitismo: ἀλλὰ πάντα μέτρῳ καὶ ἀριθμῷ καὶ σταθμῷ διέταξας (11, 20); φείδη δὲ πάντων ὅτι σὰ ἔστιν δέσποτα φιλόψυχε (11, 26); ἐδίδαξας δὲ σου τὸν λαὸν διὰ τῶν τοιοῦτων ἔργων ὅτι δεῖ δίκαιον εἶναι φιλόανθρωπον (12, 19).

El Dios de Israel es justo y todo lo gobierna con su providencia: δίκαιος δὲ ὢν, δικαίως τὰ πάντα διέπεις (12, 15); ἡ δὲ σή, πάτερ, διακυβερνᾷ πρόνοια (14, 3); Σὺ δὲ ὁ Θεὸς ἡμῶν, χρηστός καὶ ἀληθής, μακρόθυμος καὶ ἐλέει διοικῶν τὰ πάντα (15, 1).

Como taumaturgo manifiesta sus ἄρεταί al igual que las divinidades helenísticas en una doble vertiente favoreciendo a su pueblo y castigando a los que se le resisten, ambivalencia que se mantiene rigurosamente mediante el paralelismo antitético en la descripción legendaria de estas plagas y la marcha por el desierto: τούτους μὲν (los israelitas) ὡς πατὴρ νοουθετῶν ἐδοκίμασας, ἐκείνους δὲ (los egipcios) ὡς ἀπότομος βασιλεὺς καταδικάζων ἐξήτασας (11, 10)<sup>17</sup>. Las maravillas de la noche del Éxodo se incrementan y adornan con detalles que faltan en la narración bíblica; el autor incorpora incluso en su descripción de los portentos teorías de la filosofía natural griega, ofreciendo así a sus oyentes paganos una alternativa científicamente aceptable de los milagros del Éxodo<sup>17bis</sup>: τὸ γὰρ παραδοξότατον ἐν τῷ πάντα σβεννύντι ὕδατι πλείον ἐνήργει τὸ πῦρ, ὑπέρμαχος γὰρ ὁ κόσμος ἐστὶν δικαίων (16, 17). La alteración del orden de la naturaleza tal como se describe en 19, 18-22 y la matanza de los primogénitos en 18, 12-13 exalta la gesta taumatológica hasta conseguir mediante el 'milagro de escarmiento' la confesión de fe del adversario, meta de este tipo de milagros en la areta-

---

polémica contra las formas religiosas paganas que pueden desviar al judío de su fidelidad a Yahveh. La consideración de las plagas da pie al autor para introducir un *excursus* sobre la idolatría

<sup>17</sup> La propaganda judía en los últimos capítulos de Sabiduría está más difundida pero no menos activa a través de una serie de generalidades que el autor deja caer a lo largo de la descripción de la salida de Egipto. Cf. A. Causse, *La Propagande juive et l'hellenisme*, RHPHr III (1923) 397-414.

<sup>17bis</sup> Cf. J. A. Reese, *Hellenistic Influence on the book of Wisdom and its Consequences*. *Analecta Biblica*, Roma, 1970, 120.

logía religiosa: ἐπὶ τῶ τῶν προτοτόκων ὀλέθρῳ ὠμολόγησαν θεοῦ οἶόν λαὸν εἶναι (18, 13).

A través de las reflexiones generales en torno al Éxodo (19, 13-15) está latiendo un problema candente del presente: la apelación a los derechos del judío alejandrino en tierra extraña y el recurso al juicio de Dios contra los que maltraten a los extranjeros. En seguida veremos cómo la acusación de μισοξενία será uno de los tópicos más aireados por los autores griegos contra los judíos. De ahí el interés del autor de Sabiduría en presentarlos durante su estancia en Egipto como εὐεργέτας ξένους<sup>18</sup>.

A diferencia de Sabiduría, Sira no se limita en los capítulos 44-49 a un acontecimiento del pasado<sup>19</sup>. Va a hacer un elogio de los héroes de Israel para ponerlos de modelo frente a los héroes del pasado de Grecia; escoge ciertos ejemplos de sabios sacados de la historia de su pueblo, ejemplos que propone como ideales de comportamiento para la situación presente<sup>20</sup>. El lenguaje de la introducción al himno de los padres es inequívoco: va a cantar a los hombres ilustres y famosos, los que dejaron un nombre a la posteridad y los que no dejaron recuerdo pero vivieron piadosamente: ἄνδρας ἐνδόξους v. 1; ἄνδρας ὀνομαστοὶ ἐν δυνάμει v. 3 b; εἰσὶν αὐτῶν οἱ κατέλιπον ὄνομα v. 8; καὶ εἰσὶν ὧ οὐκ ἔστιν μνημόσυνον v. 9 a.

La lista de héroes se extiende desde Adam hasta el sumo sacerdote Simón, contemporáneo del autor; por otro lado contrasta con

<sup>18</sup> καὶ γὰρ χαλεπωτέραν μισοξενίαν ἐπετήδευσαν. Οἱ μὲν γὰρ τοὺς ἀγνοοῦντας οὐκ ἐδέχοντο παρόντας· οὗτοι δὲ εὐεργέτας ξένους ἐδουλοῦντο καὶ οὐ μόνον, ἀλλ' ἢ τις ἐπισκοπῆ ἔσται αὐτῶν, ἐπεὶ ἀπεχθῶς προσεδέχοντο τοὺς ἀλλοτρίους (19, 13-15).

<sup>19</sup> Además de Sabiduría existían ya otras miradas retrospectivas con el Éxodo como núcleo como Dt. 32; Esdr. 9, 6 ss.; Neh. 9, 6 ss. y Dan. 9, 4 ss. Cf. E. Jacob, *L'histoire d'Israel vue par Ben Sira. Mélanges bibliques rédigés en l'honneur de André Robert*, París, 1957, 288-294.

<sup>20</sup> El ponerlos juntos en un poema como modelos a imitar es original de Sira. Los escritores grecolatinos que escriben *De viris illustribus* (Suetonio, Jerónimo, Isidoro, etc.) no harán más que seguir y desarrollar este modelo literario inaugurado por Sira. Este género de elogio de individuos es una novedad en el AT (cf. T. T. Siebeneck, *May their Bones Return to Life! Sirach's Praise of the Fathers*, CBQ 21 (1959) 414; y M. Hengel, *op. cit.* 249; A. Lumpe, *Exemplum* en RAC VI, 1229-1257).

Aunque hay que reconocer que el recurso a la caracterización tipológica era una práctica favorita en los escritores griegos helenísticos, como lo demuestran los *Caracteres* de Teofrasto o las figuras de la comedia nueva (cf. J. A. Reese, *op. cit.* 119).

la visión global de la historia de Israel que tienen los autores griegos y judeohelenísticos, quienes suelen detenerse en la monarquía dejando de lado a los profetas y otros héroes posteriores<sup>21</sup>. El criterio de selección reside en el valor apologético que tiene el héroe para contrarrestar la atracción del helenismo. En estos momentos los piadosos (*ḥasidim*) de Israel están viviendo en medio de un pueblo perverso y dominador. Todos los que del pasado se hubiesen encontrado en las mismas circunstancias (Henoc y Noé especialmente) servirán para aleccionar a sus correligionarios<sup>22</sup>. Junto con David, Salomón y Elías serán éstos quienes reciban mayores alabanzas. La imagen de Moisés, Abraham, David y Salomón no dista mucho de la que nos presentan los historiadores judeohelenísticos, sobre todo la figura idealizada de Moisés: ἄνδρα ἐλέους, ἡγαπημένον ὑπὸ θεοῦ καὶ ἀνθρώπων (45, 1). Los quince versos dedicados a Aarón (45, 6-22) y los veintiuno dedicados al sumo sacerdote Simón (50, 1-21) ponen de manifiesto las simpatías del autor por la clase sacerdotal.

El elogio desproporcionado de Josué (46, 1-7) y Elías (48, 1-12 b) encuentra su explicación en la enorme importancia concedida en la época de Sira a la taumaturgia. Ya en la historia de Israel, según una línea que se manifiesta a partir del Cronista la grandeza de un hombre se medía por los milagros que había realizado<sup>23</sup>. A esta tendencia de la historiografía judía postexílica, se une ahora el influjo de la aretología helenística patente en el libro de Sira<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Llama la atención el elogio de José, Sem, Set y Adam al final de la lista en *Sir.* 49, 14-16 y la repetición del elogio de Henoc. ¿Se olvidó el autor de ponerlos en el lugar que les correspondía cronológicamente? ¿Carecían de interés parenético para el momento y por eso son postergados al último lugar? Es elocuente la comparación de esta lista con la de Hebreos 11, un midraš o relectura de los héroes del pasado bajo la perspectiva de la fe. El autor de Hebreos añade a la lista de Sira: Abel, Gedeón, Barac, Sansón, Jeftaé y sobre todo la presencia de dos mujeres, Sara (11, 11) y Raab la prostituta (11, 31). La ausencia de mujeres en la lista —mucho más numerosa— de los héroes de Sira arguye su antifeminismo sobre todo teniendo en cuenta que en la historia bíblica no le faltaban modelos femeninos. Baste recordar las figuras de Débora, Ester, Judit, etc.

<sup>22</sup> E igualmente Abraham, Moisés, Aarón y Finés. Cf. Siebeneck, *op. cit.* 418.

<sup>23</sup> E. Jacob, *op. cit.* 290.

<sup>24</sup> En *Sir.* 36, 19 aparece por primera vez en el AT griego la palabra ἀρεταλογία, empleada también por Simaco en el *Sal.* 29, 6; τέρας es otra palabra favorita de Sira: ἐποίησεν ἐν αὐτοῖς τέρατα (45, 19 a propósito de Aarón);

Dentro de esta línea de pensamiento, Josué era exaltado como el taumaturgo de uno de los mayores portentos: el de haber detenido al sol (οὐχί ἐν χειρὶ αὐτοῦ ἐνεποδίσθη ὁ ἥλιος καὶ μία ἡμέρα ἐγενήθη πρὸς δύο; 46, 4). Junto a él Elías tenía la primacía en el número y calidad de los portentos que se le atribuían durante su vida: ὡς ἐδοξάσθης, Ἥλια, ἐν θαυμασίοις σου (48, 4). Esta exaltación histórica de las figuras del pasado, método muy al uso en los historiadores judeohelenísticos, era la mejor manera de mostrar que Israel estaba preparado para confrontar su sabiduría con la del helenismo<sup>25</sup>.

## 2. EL PASADO DE ISRAEL EN LOS HISTORIADORES JUDEOHELENÍSTICOS

Los autores de Sabiduría y Sira miran al pasado para extraer consecuencias parenéticas para el presente. Por la sabiduría fue Israel glorioso en la historia y por ella produjo hombres como Abraham, Moisés, David. Sira llegará a identificar esta sabiduría con el temor de Yahveh, es decir, con el sentido religioso. Todos los héroes de Israel sobresalen ante todo por su *hésed* o εὐσέβεια. En cambio el interés primordial de los historiadores judeohelenísticos es *cultural*. Ni siquiera mencionan la singularidad de la religión de Israel en medio de los pueblos del Antiguo Oriente, tema que aparece con relativa frecuencia en los textos de los autores griegos. Siguiendo un procedimiento muy en boga en la época helenística, estos autores presentarán la historia de la cultura bajo la sucesión externa de εἰρήματα o invenciones que atribuirán a determinados personajes bíblicos<sup>26</sup>. Por tanto los temas del pasado tratados con preferencia

y de Eliseo se dice: ἐν ζωῇ αὐτοῦ ἐποίησεν τέρατα, καὶ ἐν τελευτῇ θαυμάσια τὰ ἔργα αὐτοῦ 48, 14. En las *Vidas de los Profetas*, opúsculo de literatura popular escrito en Palestina en el siglo I d. C., puede comprobarse la importancia primordial concedida a los potentes realizados por ellos (cf. Ch. C. Torrey, *The Lives of the Prophets. Greek Text and Translation*, Filadelfia, 1946).

<sup>25</sup> Eupólemo parece que en su obra histórica daba una exposición exacta de la 'sucesión' de personajes del pasado (Fr. 2 b) y Josefo en *Cont. Apion* I, 41 va a presentar τὴν τῶν προφητῶν ἀκριβῆ διαδοχὴν. Cf. M. Hengel, *op. cit.* 249.

<sup>26</sup> Un índice de la febril ocupación de los griegos helenísticos con tradiciones sobre εἰρήματα lo tenemos en la cristalización de los numerosos catálogos de

serán: los antepasados de Israel y su procedencia, el Éxodo, estancia en Egipto y la monarquía.

Las dos figuras que acaparan la atención son Abraham y Moisés: Abraham al que convierten en *πρώτος εὑρετής* o inventor de las artes y la cultura y Moisés a quien, de la mano del relato bíblico, convierten en el *θεῖος ἀνὴρ* por excelencia y *εὐεργέτης* de la humanidad<sup>27</sup>. Se trata de una reacción ante el antisemitismo naciente difundido por los historiadores greco-egipcios que se ensañará sobre todo en Moisés como fundador del pueblo judío y en la versión tendenciosa de la gesta del Éxodo. Los historiadores judeohelenísticos intentan contrarrestar, por medio de estas sagas culturales, acusaciones muy concretas y palpitantes para los judíos de la diáspora a partir del siglo II a. C. Según elijan a Abraham o Moisés como figura de primer sabio o inventor se pondrá de manifiesto la tendencia predominantemente universalista o nacionalista de cada autor<sup>28</sup>.

a) *Los patriarcas*. — La preocupación helenística por remontarse hasta los orígenes de la humanidad se manifiesta no sólo en el interés por las cronologías absolutas y las sincronizaciones relativas de los acontecimientos principales del pasado, sino también por la historización de los contenidos mitológicos (tendencia que ya observamos en el *midraš*), la proliferación de las sagas etiológicas cultu-

---

inventores que conservamos. Cf. K. Thraede, *Erfinder* en RAC; P. Wendland, *op. cit.* 198, n. 1. Y J. A. Reese, *op. cit.* 93 comenta: «A quest for new historical sources was in progress during the first century B. C. among both Jewish and Pagan writers in order to embellish ancient accounts».

<sup>27</sup> Eran realmente los dos personajes más conocidos del pasado de Israel; así se desprende también de los textos de los autores griegos. Y esto a pesar de que nuestro análisis esté mediatizado por los fragmentos de los historiadores judeohelenísticos que trasmite Alejandro Polihistor y conservados en las obras de Josefo, Clemente de Alejandría, Eusebio de Cesarea, etc. Cf. F. Jacoby, *Fragmente der griechischen Historiker* I-III, Leiden, 1923 ss.; I A, 1957<sup>2</sup>. Es natural que estos escritores retengan los pasajes que más interesan para la apologética cristiana, que se apropia los argumentos de la judía; de ahí que predominen los fragmentos sobre cronología y los que exaltan a Abraham y Moisés como primeros sabios y padres de la cultura. Cf. J. Freudenthal, *Hellenistische Studien I-II: Alexander Polyhistor*, Breslau, 1875 y 1879.

<sup>28</sup> Cf. M. Hengel, *op. cit.* 175, tendencia en la que se basa Hengel (junto con la diferencia esencial entre los santuarios competitivos de Jerusalén y Garizim) para atribuir a dos autores distintos los fragmentos: Eupólemo y el pseudo-eupólemo o anónimo samaritano.

rales y las listas de invenciones atribuidas a determinados personajes<sup>29</sup>. Todos estos rasgos se aprecian en los historiadores judeohelenísticos puestos al servicio de una propaganda en favor del judaísmo: exageraciones, retoques de los relatos bíblicos e invenciones propias marcan los pocos fragmentos que conservamos de estos autores, más cercanos del panegírico que de la historiografía. Demetrio, contemporáneo de Ptolomeo IV (221-204 a. C.), se ocupa de la cronología de los patriarcas y refiere incluso el año y mes de los viajes de Jacob<sup>30</sup>. De entre todos los patriarcas la figura escogida como primer sabio e inventor de toda la humanidad es Abraham. Además de afirmar su procedencia de Caldea, contenida ya en la narración bíblica (Gén. 12), el pseudoeupólemo o anónimo samaritano había armonizado ya sincretísticamente las narraciones del Génesis poniéndolas de acuerdo con la mitología grecobabilónica. Según este autor, Babilonia fue la primera ciudad fundada por los que se salvaron del diluvio. Éstos eran los gigantes que construyeron la famosa torre de Babel. De ellos desciende Abraham en la décima generación<sup>31</sup>. Demetrio hará de Abraham el primero de todos los hombres por su nobleza, sabiduría y piedad y el inventor de la astrología caldea. Al establecerse en Fenicia se la enseñará a los

<sup>29</sup> Para la Heurematografía científica en el helenismo cf. K. Thaele, *Erfinder* en RAC 1208 ss. y M. Kremmer, *De catalogis heurematum*, Leipzig, 1890. La tendencia a fijar un inventor concreto condujo a la exaltación del ἀνὴρ σοφός. Este bajo el influjo de la filosofía llegó a sustituir al héroe. A Orfeo se le atribuye la invención de la música, la medicina, el hexámetro, el alfabeto, etc.; y lo mismo a Pitágoras.

<sup>30</sup> Demetrio, Fr. I. Su cronología de las fechas más importantes desde la creación coinciden de una manera sorprendente con la cronología de LXX en contra del texto hebreo. ¿Estaría en contacto con la escuela de sabios que tradujo la *Septuaginta*? Cf. *Demetrius* en la *Encyclopaedia Judaica*. El libro pseudoepigráfico de los *Jubileos*, tratamiento haggádico de la historia de los patriarcas y de la historia de Israel en Egipto, recibe este nombre por su *elaborada cronología*, según la cual cada acontecimiento se registra minuciosamente conforme al mes, día y año del período jubilar.

<sup>31</sup> Pseudoeupólemo, Fr. I, 2-3: Εὐπόλεμος δὲ ἐν τῷ 'Περὶ Ἰουδαίων' τῆς Ἀσσυρίας φησὶ πόλιν Βαβυλῶνα πρῶτον μὲν κτισθῆναι ὑπὸ τῶν διασωθέντων ἐκ τοῦ κατακλυσμοῦ. εἶναι δὲ αὐτοὺς γίγαντας, οἰκοδομῆναι δὲ τὸν ἱστορούμενον πύργον· πεσόντος δὲ τούτου ὑπὸ τῆς τοῦ θεοῦ ἐνεργείας, τοὺς γίγαντας διασπαρῆναι καθ' ὅλην τὴν γῆν, δεκάτῃ δὲ γενεᾷ φησὶ ἐν πόλει τῆς Βαβυλωνίας Καμαρῖνῃ, ἣν τινὰς λέγειν πόλιν Οὐριήν (εἶναι δὲ μεθερμηνευομένην Χαλδαίων πόλιν) [ἐν τρισκαίδεκάτῃ] γενέσθαι Ἀβραάμ [γενεᾷ], cf. M. Hengel, *op. cit.* 162 ss.

fenicios y después a los egipcios: εὐγενείαι καὶ σοφαὶ πάντας ὑπερβεβηκότα, ὃν δὴ καὶ τὴν ἀστρολογίαν † καὶ χαλδαϊκὴν εὐρεῖν, ἐπὶ τε τὴν εὐσέβειαν ὀρμήσαντα εὐαρεστησάτωι θεῶι<sup>32</sup>. Que Abraham enseñó la astrología a los egipcios lo afirma también Artápano, historiador judío del siglo II a. C.: τοῦτον (Abraham) δέ φησι πανοικίαι ἐλθεῖν εἰς Αἴγυπτον πρὸς τὸν τῶν Αἴγυπτίων Βασιλέα Φαρεθῶθην καὶ τὴν ἀστρολογίαν αὐτὸν διδάξει<sup>33</sup>. El hilo de estas argumentaciones es fácil de seguir. La astrología, que se constituyó como ciencia en la época helenística, iba a subyugar durante muchos siglos a la humanidad. Babilonia pasaba por ser el pueblo donde se había inventado y Egipto el pueblo donde había alcanzado mayor vigencia<sup>34</sup>.

Los historiadores judeohelenísticos son los primeros que aceptan el topos de la prioridad cronológica de los autores helenísticos y lo trasforman radicalmente en topos de dependencia y préstamo, zanjando en favor del judaísmo la cuestión de la prioridad cultural<sup>35</sup>. Del AT procedía ya un sentimiento de superioridad sobre los otros

<sup>32</sup> Demetrio, Fr. I, 3-4. El matiz polémico anti-egipcio se manifiesta en la afirmación que viene a continuación (Fr. I, 8): συζήσαντα δὲ τὸν Ἀβραάμ ἐν Ἡλιουπόλει τοῖς Αἴγυπτίων ἱερεῦσι πολλὰ μεταδιδάξει αὐτούς, καὶ τὴν ἀστρολογίαν καὶ τὰ λοιπὰ τοῦτον αὐτοῖς εἰσηγήσασθαι, φάμενον βαβυλωνίους ταῦτα καὶ αὐτὸν εὐρηκέναι, τὴν δὲ εὐρεῖν αὐτῶν εἰς Ἐνώχ ἀναπέμπειν, καὶ τοῦτον εὐρηκέναι πρῶτον τὴν ἀστρολογίαν, οὐκ Αἴγυπτίους.

<sup>33</sup> Artápano, Fr. I, 1. Cf. *Artapanus* en la *Encyclopaedia Judaica*.

<sup>34</sup> Al comienzo de la época helenística el sacerdote babilonio Beroso trasmite a los griegos la sabiduría de su pueblo. Y el libro fundamental sobre astrología bajo el doble nombre de Nechepso-Petosiris fue escrito en el Egipto ptolemaico entre 170 y 150 a. C. Cf. M. P. Nilsson, *Geschichte der Griechischen Religion* II, Munich, 1950, 256 ss.

<sup>35</sup> Cf. P. Wendland, op. cit. 201. Los rabinos, Filón y Josefo coincidirán en que Abraham comenzó por la astrología pero se pasó de la observación de los cuerpos celestes al descubrimiento de la existencia de Dios. Cf. S. Sandmel, *Philo's Place in Judaism. A Study of Conceptions of Abraham in Jewish Literature*, HUCA 25 (1954) 234.

Aunque en I Henoc VIII ss. se habla de los inventores de una serie de artes en conexión con la astrología no hay preocupación cultural, sino que la narración es predominantemente dualista. La lista de inventores está constituida por ángeles caídos. Todos los inventos mencionados están en conexión con la magia y son por ello condenados. Esta valoración peyorativa de la astrología y su posible conexión con el politeísmo hace que los *Oraculos Sibílicos* (III, 218 ss.), el libro de los *Jubileos* (XII, 15 ss.) e incluso Filón pongan el énfasis en el apartamiento de Abraham de la astrología.

pueblos (*goyyim* para los judíos; βάρβαροι para los griegos). En esta época helenística la pretendida superioridad judía se traduce cronológicamente en la prueba de antigüedad. Los historiadores judeohelenísticos elaboran y difunden ahora mediante el argumento cronológico y el *topos* del πρώτος εὑρετής la tesis de la prioridad judía sobre los bárbaros y toman de los griegos su tesis de la prioridad de los bárbaros sobre los griegos reinterpretándola<sup>36</sup>. En Artápano y Demetrio encontramos ya fundidas ambas corrientes: bastará con probar la prioridad sobre Egipto y Babilonia para demostrar automáticamente la prioridad de Israel con relación a Grecia<sup>37</sup>.

Después de Abraham es José el otro patriarca escogido para modelo y fundador de la civilización egipcia. Sus cualidades de sabio y onirocrita, tal como se le describe en Gén. 37 ss., eran adecuadas para ser presentado con simpatía a la población helenística. José sobresale por su cordura e inteligencia (συνέσει δὲ καὶ φρονήσει Fr. 2); Artápano le hace responsable de los inventos más admirables del pasado glorioso de Egipto: las medidas, la justa administración del país, la división en distritos y la fundación de los templos de Athos y Heliópolis<sup>38</sup>. En esta imagen de José destaca su carácter filantrópico (...καὶ μεγάλως αὐτὸν ὑπὸ τῶν Αἰγυπτίων διὰ ταῦτα ἀγαπηθῆναι Fr. 2, 2), prototipo de εὐεργέτης de la nación egipcia, fundador incluso de sus templos. Asimismo el pseudoeupró-

<sup>36</sup> La prioridad de los bárbaros la reconocía Heródoto (*Hist.* 5, 58), quien atribuye a los fenicios la invención del alfabeto. Para Heródoto también Egipto era el pueblo más sabio (*Hist.* 2, 77.121) y antiguo (*Hist.* 2, 2.1), el inventor del calendario, culto, teología y de las distintas disciplinas literarias. Y en general era frecuente entre los griegos representarse la historia universal de Oriente-Grecia según el modelo *Heuresis-Mimesis*. Cf. K. Thraede, *op. cit.* 1204.

<sup>37</sup> Artápano consumará, como veremos en seguida, la fusión de estas dos corrientes al identificar a Moisés (= Μουσαῖος) —aprovechando la homofonía— con el maestro de Orfeo Museo.

<sup>38</sup> Artápano, Fr. 2, 2: ἐλθόντα δὲ αὐτὸν εἰς τὴν Αἴγυπτον καὶ συσταθέντα τῷ βασιλεῖ διοικητὴν τῆς ὅλης γενέσθαι χώρας. καὶ πρότερον ἀτάκτως τῶν Αἰγυπτίων γεωμορούντων διὰ τὸ τὴν χώραν ἀδιαίρετον εἶναι καὶ τῶν ἑλασσόνων ὑπὸ τῶν κρεισσόνων ἀδικουμένων, τοῦτον πρώτον τὴν τε γῆν διελεῖν, καὶ ὅροις διασεμήνασθαι, καὶ πολλὴν χερσευομένην γεωργήσιμον ἀποτελέσαι, καὶ τινὰς τῶν ἀρουρῶν τοῖς ἱερέουσιν ἀποκληρῶσαι. τοῦτον δὲ καὶ μέτρα εὐρεῖν, καὶ μεγάλως αὐτὸν ὑπὸ τῶν Αἰγυπτίων διὰ ταῦτα ἀγαπηθῆναι... τούτους δὲ φησι καὶ τὸ ἐν Ἄθῳ καὶ τὸ ἐν Ἡλιουπόλει ἱερὸν κατασκευάσαι τοὺς Ἑρμιοῦθ ὀνομαζομένους.

lomo pondrá de relieve la filantropía de Abraham, que en su lucha en favor de los fenicios contra los armenios devuelve piadosamente a las mujeres y niños de los enemigos cautivos<sup>39</sup>. Se puede entrever en esta exaltación humanitaria de los sabios de Israel la réplica a las continuas acusaciones de μισανθρωπία y μισοξενία con que los autores griegos tildaban a sus contemporáneos judíos y el reproche de que no habían contribuido con ningún invento a la formación de la cultura.

b) *Etapa del Éxodo*.—La figura del ciclo del Éxodo y estancia en Egipto es Moisés. Sobre él confluirán en estos historiadores el topos del πρώτος εὐρετής y las cualidades del θεῖος ἀνὴρ a través de la hazaña del Éxodo. Era más fácil hacer entroncar a Abraham, por su antigüedad con los relatos mitológicos y los orígenes de la humanidad (lo mismo que a Henoc) y convertirle de esta forma en fundador de la civilización. En el caso de Moisés retrotraerán lo más posible la fecha del Éxodo (1736 a. C. según Eupólemo, Fr. 4)<sup>40</sup>, para convertirle al menos en más antiguo que todos los sabios griegos y en inventor de todas las artes, de la filosofía e incluso de los cultos egipcios y de la escritura jeroglífica<sup>41</sup>. Eupólemo insistirá en que Moisés fue el primer inventor del alfabeto para los judíos; de éstos pasó a los fenicios y de éstos a los griegos<sup>42</sup>. No fue sólo inventor del alfabeto, sino de las leyes: Εὐπόλεμος δέ φησι τὸν Μωσῆν πρῶτον σοφὸν γενέσθαι, καὶ γράμματα παραδοῦναι τοῖς Ἰουδαίοις πρῶτον, παρὰ δὲ Ἰουδαίων Φοίνικας παραλαβεῖν, Ἕλληνας δὲ παρὰ Φοινίκων. Νόμους τε

<sup>39</sup> Pseudoeupólemo, Fr. I, 4-5.

<sup>40</sup> M. Hengel, *op. cit.* 171.

<sup>41</sup> Escritura jeroglífica τὰ ἱερὰ γράμματα. Afirmación importante en un momento en que el hebreo está a punto de convertirse en lengua santa, *Israhon haqódeš*, quedando relegada al uso litúrgico. Teodoreto de Ciro en las *Quaestiones in Genesin* LXI (PG 80, 165/B) ἢ οὖν Ἑβραῖα [γλῶσσα] πόθεν ἤρξατο; la comparará a la escritura sacra: οἴμαι αὐτὴν ἱερὰν εἶναι φωνήν. Ὡσπερ γὰρ τοῖς Ἑλληνικοῖς ναοῖς ἴδιοι τινες ἦσαν χαρακτῆρες γραμμάτων, οὕτως ἱερατικοῦς προσηγόρευον, οὕτω διὰ τοῦ Μωσέως ὁ τῶν ὄλων θεὸς ταύτην ἔδωκε τὴν γλῶτταν, διδακτὴν οὖσαν, οὐ φυσικὴν.

<sup>42</sup> Por su afinidad con las ideas, el alfabeto equivalía a la cultura y a la literatura. De ahí el papel que desempeña la invención del alfabeto en el helenismo. Hecateo de Abdera atribuye a Hermes la invención de las letras, de los sacrificios, de la religión, de la palestrita, el ritmo, etc. y a Isis le atribuye también numerosos inventos (Fr. 25).

πρῶτον Μωσῆν γράψαι τοῖς Ἰουδαίοις<sup>43</sup>. Eusebio de Cesarea en su *Hist. Ec.* 6, 13, 7 nos trasmite la información de que varios escritores judíos —entre ellos Demetrio y Eupólemo— hacen a Moisés más antiguo que todos los griegos<sup>44</sup>. El esquema de los reyes bienhechores e inventores de las narraciones euhemerísticas se traspone a Moisés<sup>45</sup>. Artápano lo identifica —aprovechando la homofonía— con Museo, el maestro de Orfeo, atribuyéndole la invención de las artes principales y de la filosofía, las mismas invenciones que atribuía a Museo la tradición griega<sup>46</sup>. Divide el país en treinta y seis distritos y ordena que cada uno de ellos venere a la divinidad e inventa la escritura jeroglífica<sup>47</sup>. Por todos estos beneficios es muy amado de las multitudes y honrado por los sacerdotes con gloria igual a la de Dios hasta el punto de llamarle Hermes: διὰ ταῦτα οὖν τὸν Μῶυσον ὑπὸ τῶν ὄχλων ἀγαπηθῆναι, καὶ ὑπὸ τῶν ἱερέων ἰσοθέου τιμῆς καταξιοθέντα προσαγορευθῆναι Ἑρμῆν διὰ τὴν τῶν ἱερῶν γραμμάτων ἐρμηνεῖαν<sup>48</sup>. Aparece aplicada a Moisés la conocida teoría helenística que deduce la veneración de los dioses de la aparición de héroes culturales que consiguen honores semejantes a los de la divinidad por los beneficios que reportan para la humanidad<sup>49</sup>. La insistencia en que Moisés era amado por las multitudes (ὑπὸ τῶν ὄχλων ἀγαπηθῆναι), incluso por los enemigos (οὕτω δὴ τοὺς Αἰθίοπας κάπερ ὄντας πολεμίους στέρξει τὸν Μῶυσον Fr. 3, 10), tiende a realzar frente a la acusación de misantropía contra el pueblo judío que la heredó de su fundador, la figura popular y humanitaria de su héroe nacional. Ésta es la imagen de Moisés que reproduce el autor de Sira casi con las mis-

<sup>43</sup> Eupólemo, Fr. I, a-b. El mismo testimonio aparece en Clemente de Alejandría, *Strom.* I, 153, 4.

<sup>44</sup> Demetrio, Fr. 3: ... Ἰουδαίων συγγραφέων, ὡς ἂν τούτων ἀπάντων ἐγγράφως πρεσβύτερον τῆς παρ' Ἑλλήσιν ἀρχαιογονίας Μωσεία τε καὶ τὸ Ἰουδαίων γένος ἀποδειξάντων.

<sup>45</sup> Cf. P. Wendland, *op. cit.* 199.

<sup>46</sup> Artápano, Fr. 3, 3: ... τοῦτο δὲ Μῶυσον ὀνομάσαι ὑπὸ δὲ τῶν Ἑλλήνων αὐτὸν [ἀνδρωθέντα] Μουσαῖον προσαγορευθῆναι. γενέσθαι δὲ...

<sup>47</sup> Artápano, Fr. 3, 4: ἔτι δὲ τὴν πόλιν εἰς λς νομοὺς διελεῖν, καὶ ἑκάστῳ τῶν νομῶν ἀποτάξει τὸν θεὸν σεφθήσεσθαι τὰ τε ἱερὰ γράμματα τοῖς ἱερεῦσιν εἶναι δὲ καὶ αἰλουροὺς καὶ κύνας καὶ ἴβεις ἀπονέμειν δὲ καὶ τοῖς ἱερεῦσιν ἐξαίρετον χώραν.

<sup>48</sup> Artápano, Fr. 3, 6.

<sup>49</sup> M. P. Nilsson, *op. cit.* 133.

mas palabras: ἡγαπημένον ὑπὸ Θεοῦ καὶ ἀνθρώπων Μωουσῆν<sup>50</sup>. Sorprende sobre todo que Artápano presente a Moisés como introductor de los cultos egipcios, en concreto el culto de Ibis en Hermópolis: καὶ τὴν ἰβιν ἐν αὐτῇ καθιερωσαὶ διὰ τὸ ταύτην τὰ βλάπτοντα ζῶια τοὺς ἀνθρώπους ἀναιρεῖν· προσαγορευσαὶ δὲ αὐτὴν Ἐρμουπόλιν<sup>51</sup>. Contrasta con la diatriba que el autor del libro de la Sabiduría, alejandrino también, lanza contra todas las formas de idolatría en especial la animal<sup>52</sup>. La explicación reside en que Artápano está operando con el esquema del εὐεργέτης a cuya imagen pertenecían tanto las invenciones artísticas como las fundaciones de ciudades con su religión y cultos respectivos. Ya a José le había hecho fundador de los templos de Athos y Hermópolis (Fr. 2, 2).

El relato del Éxodo era el más apropiado para describir a Moisés como θεῖος ἀνὴρ. Y así ocurre en realidad en Artápano. Ya Bieler había observado que el Moisés de la Biblia era el primer 'hombre de Dios' (ἄνθρωπος θεοῦ) en el sentido real del término<sup>53</sup>. Esta faceta aretalógica de Moisés aparecerá en primer plano en los fragmentos del Éxodo de Artápano; el rey egipcio desempeña el papel de oponente, de θεόμαχος<sup>54</sup>. Un ejemplo de cómo se incre-

<sup>50</sup> Sir. 45, 1. El proceso de idealización de Moisés en la época helenística puede seguirse con más detalle a través del libro de H. M. Teeple, *The Mosaic Eschatological Prophet*, Filadelfia, 1957, en especial pp. 31 ss. Como fundador de la nación judía y héroe principal de su historia, la carrera de Moisés fue ensalzada y adornada en las narraciones posteriores. Klausner llega a pensar que esta figura exaltada de Moisés fue la última fuente de la idea del Mesías en el judaísmo. No sólo se le describe como profeta y θεῖος ἀνὴρ, sino como el mejor legislador, sumo sacerdote y rey perfecto. Filón en su *Vida de Moisés* lo presenta en su primera parte como el rey ideal según los esquemas helenísticos al uso.

<sup>51</sup> Artápano, Fr. 3, 9.

<sup>52</sup> *Sab.* 13-14. Puede verse la misma denuncia de la idolatría que ridiculiza la adoración de los animales con puyazos contra la religión egipcia en *Carta de Aristeeas* 134-149; *Oráculos Sibílicos* 3, 29-34; Josefo, *Contra Apion* 2, 33-34.

<sup>53</sup> L. Bieler, θεῖος ἀνὴρ *das Bild des «göttlichen Menschen» in Spätantike und Frühchristentum*, Viena, 1936, II, 5-8.

<sup>54</sup> Artápano, Fr. 3, 7: τὸν δὲ Χενεφρῆν ὀρῶντα τὴν ἀρετὴν τοῦ Μωούσου φθονῆσαι αὐτῷ; y Fr. 3, 23-25. Interesante para la exégesis bíblica —precisamente por encontrarse ya diversas interpretaciones del paso del Mar Rojo en los principales hilos narrativos del Pentateuco— es la doble tradición egipcia que reproduce Artápano sobre el portentoso: según él, los de Menfis lo atribuían a la experiencia que tenía Moisés del lugar y al conocimiento de las mareas; en cambio los de Heliópolis dan una versión menos ilustrada atribuyéndolo a milagro realizado por Moisés después de haber escuchado una voz divina: Μεμφίτας

mentan los rasgos novelados y taumatológicos de este relato puede suministrarlo el episodio de la cárcel transmitido paralelamente por Eusebio y Clemente de Alejandría (Fr. 3, 23-25): Τὸν δὲ πυθόμενον εἰς φυλακὴν αὐτὸν καθεῖρξαι. νυκτὸς δ' ἐπιγενομένης, τὰς τε θύρας πάσας αὐτομάτως ἀνοιχθῆναι τοῦ δεσμωτηρίου, καὶ τῶν φυλάκων οὓς μὲν τελευτήσαι, τινὰς δὲ ὑπὸ τοῦ ὕπνου παρεθῆναι, τὰ τε ὄπλα κατεαγῆναι. ἔξελθόντα δὲ τὸν Μώυσον ἐπὶ τὰ βασιλεία ἐλθεῖν, εὐρόντα δὲ ἀνεωγμένους τὰς θύρας εἰσελθεῖν, καὶ ἐνθάδε τῶν φυλάκων παρειμένων, καὶ τὸν βασιλέα ἐξεγεῖραι· τὸν δὲ ἐκπλαγέντα ἐπὶ τῷ γεγονότι κελευσάτωι τῷ Μώυσῳ τὸ τοῦ πέμψαντος αὐτὸν θεοῦ εἰπεῖν ὄνομα, διαχλευάσαντα αὐτόν. τὸν δὲ προσκύψαντα πρὸς τὸ οὖς εἰπεῖν, ἀκούσαντα δὲ τὸν βασιλέα πεσεῖν ἄφρονον, διακρατηθέντα δὲ ὑπὸ τοῦ Μώυσου πάλιν ἀναβιώσαι. γράψαντα δὲ τοῦνομα εἰς δέλτον κατασφραγίσασθαι, τῶν τε ἱερέων τὸν φαυλίσαντα ἐν τῇ πινακίδι τὰ γεγραμμένα μετὰ σπασμοῦ τὸν βίον ἐκλιμπάνειν<sup>55</sup>. Por fin Artápano nos ha transmitido el único retrato realista al estilo helenístico que conservamos de Moisés, sin duda como réplica a la idea puesta en circulación por los autores griegos de que Moisés era un leproso: γεγονέναι δὲ φησι τὸν

μὲν οὖν λέγειν ἔμπειρον ὄντα τὸν Μώυσον τῆς χώρας τὴν ἀμπωτὴν τηρήσαντα διὰ ξηρᾶς τῆς θαλάσσης τὸ πλῆθος περαιώσαι. Ἡλιοπολίτας δὲ λέγειν ἐπικαταδραμεῖν τὸν βασιλέα μετὰ πολλῆς δυνάμεως, (ἄμα) καὶ τοῖς καθιερωμένοις ζώοις, διὰ τὸ τὴν ὑπαρξὴν τοῦς Ἰουδαίους τῶν Αἰγυπτίων χρῆσαμένων διακομίζειν. τῷ δὲ Μώυσῳ θεῖαν φωνὴν γενέσθαι πατάξει τὴν θάλασσαν τῇ βράβδῳ καὶ διαστήναι· τὸν δὲ Μώυσον ἀκούσαντα ἐπιθιγῆναι τῇ βράβδῳ τοῦ ὕδατος, καὶ οὕτως τὸ μὲν νῆμα διαστήναι τὴν δὲ δύναμιν διὰ ξηρᾶς ὁδοῦ πορεύεσθαι (Fr. 3, 35). Otro problema que preocupaba a la apologética judía era el de liberar a los israelitas fugitivos de todo recurso a las armas en su salida de Egipto. Pero más tarde tuvieron que luchar con los pueblos vecinos por la conquista de la tierra prometida. ¿De dónde sacaron las armas? Demetrio en el Fr. 5 viene a responder a esta aporía que no deja clara la narración bíblica: las tomaron de los egipcios que perecieron en el Mar Rojo: ἐπιζητεῖν δέ τινα, πῶς οἱ Ἰσραηλίται ὄπλα ἔσχον, ἀνοπλοὶ ἔξελθόντες· ἔφασαν γὰρ τριῶν ἡμερῶν ὁδὸν ἔξελθόντας καὶ θουσιάσαντας πάλιν ἀνακάμψειν. φαίνεται οὖν τοῦς μὴ κατακλωσθέντας τοῖς ἐκείνων ὄπλοις χρῆσασθαι. Parece que estamos asistiendo ya al nacimiento de un género literario que tanto éxito tendrá en la literatura patrística: ζητήματα καὶ λύσεις εἰς τὰ ἄπορα τῆς θείας γραφῆς. Esta misma aporía forma el núcleo de la *quaestio* 33 al Éxodo de Teodoreto de Ciro (PG 80, 260/C) y la solución no parece haber variado mucho en relación con Demetrio: ποίοις ὄπλοις ἐχρῶντο τῷ Ἀμαλῆκ πολεμοῦντες; Τῶν Αἰγυπτίων ὑποβρυχίων γεγεννημένων, ἐξεβράσθη αὐτῶν εἰς τὴν ἡῖονα μετὰ ὄπλων τὰ σώματα· ταῦτα σκυλεύσαντες, ἐχρῶντο τούτοις ἐν τοῖς πολέμοις.

<sup>55</sup> Cf. P. Wendland, *op. cit.* 51.

Μώυσον μακρόν, πυρρακῆ, πολίων, κομήτην, ἀξιοματικόν. ταῦτα δὲ πρᾶξει περι ἔτη ὄντα ὀγδοήκοντα ἑννέα<sup>56</sup>.

c) *La monarquía*. — De esta parte de la historia de Israel habla exclusivamente Eupólemo en su *περὶ τῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ βασιλέων*<sup>57</sup>. Describe las campañas de David contra los pueblos circunvecinos, cómo somete a tributo al rey de Tiro y Fenicia y pacta con el rey de Egipto Vafre. Quiere construir el templo y un ángel se le aparece indicándole el lugar donde habrá de edificar el altar (βωμόν), pero le advierte a la vez que aplace la construcción relegándola para su hijo Salomón porque él tendrá que guerrear aún por muchos años y tendrá que reunir los materiales necesarios en oro, plata y madera. Sigue el intercambio de cartas entre Salomón y los reyes de Tiro y Egipto sobre la ayuda que van a prestar para la construcción del templo. La descripción del templo con todas sus dimensiones (que no coinciden con la narración de Crónicas ni en Hebreo ni en LXX) es el tema central de la historia de la monarquía, explicable si tenemos en cuenta que Eupólemo pertenece a la clase sacerdotal. En cuanto al cuadro político que traza Eupólemo del reino de Salomón, reproduce claramente la situación política de las luchas macabeas y la incipiente expansión judía en Palestina apoyada en las buenas relaciones con el Egipto ptolemaico; puesto que ya David —según Eupólemo— había vencido a los sirios (núcleo del imperio seleúcida) y sometido a tributo a todos los países vecinos. La distribución de provincias sometidas a tributo que aparecen en la carta de Salomón a Suron de Tiro y Sidón es una trasposición al pasado de la situación geográfico-política (y probablemente incluso de los nombres) de la administración seleúcida-ptolomaica<sup>58</sup>.

### 3. EL PASADO DE ISRAEL EN LOS ESCRITORES GRIEGOS

Cuando los judíos comienzan a aflorar esporádicamente en los escritos de los autores griegos, la mención que de ellos se hace

<sup>56</sup> Artápano, Fr. 3, 39.

<sup>57</sup> Eupólemo, Fr. 2.

<sup>58</sup> M. Hengel, *op. cit.* 172 ss.

va revestida de una gran vaguedad, pero en ningún caso de antisemitismo; más bien la imagen es positiva hasta Posidonio, primer escritor antisemita del mundo grecorromano<sup>59</sup>. Ante todo son considerados como filósofos. Así lo afirma Teofrasto en el siglo III a. C.<sup>60</sup>: κατὰ δὲ πάντα τοῦτον τὸν χρόνον, ἅτε φιλόσοφοι τὸ γένος ὄντες, περὶ τοῦ θεοῦ μὲν ἀλλήλοις λαλοῦσι, τῆς δὲ νυκτὸς τῶν ἄστρον ποιοῦνται τὴν θεωρίαν, βλέποντες εἰς αὐτὰ καὶ διὰ εὐχῶν θεοκλυτοῦντες. La misma imagen nos transmite Megasthenes en su *Indica* (aún siguiendo una tradición distinta) y Clearco de Soli dependiendo del anterior, quien los pone en relación con la filosofía de los brahmanes<sup>61</sup>. Al filo del siglo III a. C. en Egipto es cuando comienzan las leyendas egipcias en torno al Éxodo, los libelos difamatorios y la propaganda antisemita; tal vez como reacción contra el poder político y militar crecientes de los judíos en el Egipto ptolemaico y la tensión producida en Palestina por el levantamiento macabeo<sup>62</sup>. Incluso en esta ola antisemita las iras se concentran en Moisés como héroe nacional y fundador del pueblo y en la versión del Éxodo bíblico en el que los egipcios no salían muy bien

<sup>59</sup> M. Hengel, *op. cit.* 464 ss. Posidonio de Apamea ca. 150-135 a. C. Para los documentos de esta tercera parte contamos con la selección de textos publicada por Th. Reinach a la que aludimos al comienzo. A ella nos referimos normalmente al citar. Las matizaciones que pueden derivarse de algún nuevo texto que Reinach no pudo entonces tener en cuenta y que aparece recogido en el reciente libro de John G. Gager, *Moses in Greco-Roman Paganism*, Nueva York, 1972, no alteran la imagen del pasado de Israel que nos dan los autores griegos tal como los conocemos por la selección de Reinach sobre todo en la época que nos ocupa, siglos II y I a. C. fundamentalmente. Lamentamos no haber podido utilizar el vol. I de M. Stern, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, Jerusalén, 1974, que nos ha llegado con el artículo ya en prensa.

<sup>60</sup> Reinach 5 citado por Porfirio, *De Abstinencia*, II, 26 y recogido por Eusebio, *Praep. Evang.* IX, 2.

<sup>61</sup> Reinach 8: ἅπαντα μέντοι τὰ περὶ φύσεως εἰρημένα παρὰ τοῖς ἀρχαίοις λέγεται καὶ παρὰ τοῖς ἔξω τῆς Ἑλλάδος φιλοσοφοῦσι, τὰ μὲν παρ' Ἰνδοῖς ὑπὸ τῶν βραχμάνων, τὰ δὲ ἐν τῇ Συρίᾳ ὑπὸ τῶν καλουμένων Ἰουδαίων. Para Clearco de Soli, discípulo también de Aristóteles (siglos IV-III a. C.) cf. Reinach 7; es citado en el siglo III d. C. por Diógenes Laercio en el prefacio a su *Vida de los filósofos* (Reinach 98): Κλέαρχος δὲ ὁ Σολεὺς ἐν τῷ Περὶ παιδείας καὶ τοῦς Γυμνοσοφιστὰς ἀπογόνους εἶναι τῶν μάγων εἰσὶν ἔνιοι δὲ καὶ τοῦς Ἰουδαίους ἐκ τούτων εἶναι. Hermipo de Esmirna (Reinach 14 y 14 bis), filósofo peripatético de la segunda mitad del siglo III a. C. afirma que Pitágoras traslada a su filosofía muchas instituciones judías, es decir, pone a los judíos en relación con el Pitagorismo.

<sup>62</sup> M. Hengel, *op. cit.* 469.

parados<sup>62 bis</sup>; frente a ésta las versiones grecoegipcias del Éxodo intentan explicar etiológicamente la situación conflictiva del presente, la misantropía y mixosenía de que acusan a los judíos contemporáneos de la diáspora.

En cambio la figura de Abraham y la monarquía misma son tratados por estos mismos autores con respeto y dignidad.

a) *Los patriarcas*.— Si recortamos la extrapolación producida por el afán apologético de los historiadores judeohelenísticos, la imagen de Abraham coincide en lo fundamental con la que nos transmiten los autores griegos. Abraham es alabado como hombre justo, grande del pasado, sabio y experimentado en las cosas del cielo, es decir en la astrología. Esto lo afirma no sólo Beroso, sino incluso Apolonio Molón, autor del primer panfleto conocido contra los judíos. El fragmento de Beroso lo conocemos por Josefo, *Ant. Jud.* I, VII, 2: Μνημονεύει δὲ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβραάμου Βηρώσος οὐκ ὀνομάζων, λέγων δὲ οὕτως: μετὰ δὲ τὸν κατακλυσμὸν δεκάτη γενεᾷ παρὰ χαλδαίοις τις ἦν δίκαιος ἀνὴρ καὶ μέγας καὶ τὰ οὐράνια ἔμπειρος<sup>63</sup>. El fragmento de Apolonio lo transmite Eusebio en *Praep. evang.* IX, 19: μετὰ δὲ τρεῖς γενεᾶς Ἀβραάμ γενέσθαι, ὃν δὴ μεθερμηνεύεσθαι πατρὸς φίλον, ὃν δὴ σοφὸν γενόμενον τὴν ἔρημίαν μεταδιώκειν<sup>64</sup>. Nicolás de Damasco, filósofo peripatético y autor de una historia universal (siglos I a. C. - II d. C.), lo presenta como guerrero extranjero que

<sup>62 bis</sup> Excepción hecha de Hecateo de Abdera que reproduce la leyenda anti-judía del Éxodo probablemente en su forma más benigna y llega a separar a la masa del pueblo de Moisés a quien alaba como sobresaliente por su cordura: Μωσῆς, φρονήσει τε καὶ ἀνδρείῳ διαφέρων, Reinach 9, 3.

<sup>63</sup> Reinach, 12. Beroso, sacerdote de Bel en Babilonia, pero conocedor del griego, escribe una historia babilónica extraída de los anales sacerdotales. Pseudoepólamo (Fr. I, 1-3) coincide en estos datos sobre Abraham añadiendo el nombre de la ciudad babilónica en que nació. Depende del relato de Beroso: δεκάτη δὲ γενεᾷ φησὶν ἐν πόλει τῆς Βαβυλωνίας Καμαρίνη... γενέσθαι Ἀβραάμ. Como veremos a continuación, según Apolonio de Rodas, nace Abraham tres generaciones después del diluvio. La narración bíblica (Gen. XI) lo coloca en undécimo lugar a partir de Noé; y Crónicas establece ocho generaciones entre Sem y Abraham (I Cr. 1 ss.).

<sup>64</sup> Reinach 26, 2. La etimología de Abraham parece deducida del arameo *raḥam* = *amar*. Apolonio está interesado por las etimologías; poco más adelante el nombre de Isaac (en hebreo = «él río») lo mantiene incluso con la traducción etimológica en griego: ἐκ δὲ τῆς γαμετῆς οὐδὲν αὐτῷ γενέσθαι ξνα, ὃν Ἑλληνιστὶ Γέλωτα ὀνομασθήναι.

reινό sobre Damasco: Νικόλαος δὲ ὁ Δαμασκηνὸς ἐν τῇ τετάρτῃ τῶν Ἱστοριῶν λέγει οὕτως· «Ἀβράμης ἐβασίλευσε Δαμασκοῦ, ἔπηλυς σὺν στρατῷ ἀφιγμένος ἐκ τῆς γῆς τῆς ὑπὲρ Βαβυλῶνος Χαλδαίας λεγομένης... Τοῦ δὲ Ἀβράμου ἔτι καὶ νῦν ἐν τῇ Δαμασκηνῇ τοῦνομα δοξάζεται, καὶ κώμη ἀπ' αὐτοῦ δεικνυται Ἀβράμου οἴκησις λεγομένη» (cf. Josefo, *Ant. Jud.* I, 1, 2)<sup>65</sup>. Que existía la tradición de una estancia de Abraham en Fenicia-Siria antes de su llegada a Canaán, lo prueba la noticia del anónimo samaritano que arriba reseñamos<sup>66</sup>.

b) *Etapas del Éxodo: Moisés*.—Hecateo de Abdera es el autor que nos transmite la versión grecoegipcia del Éxodo probablemente en su forma más originaria; es también la versión más atenuada que en lo sucesivo adoptará gran número de variantes y retoques más incisivos<sup>67</sup>: una enfermedad pestilencial se declaró en Egipto; la mayoría la atribuye a castigo de la divinidad porque entonces había en Egipto numerosos extranjeros de todo tipo que practicaban una religión y unos sacrificios distintos, descuidando el culto de la religión nacional. Se persuadieron por tanto que no se librarían de aquellos males si no expulsaban a estos extranjeros y al punto se dispusieron a expulsarlos. Los más distinguidos y valientes de entre ellos fueron a parar a Grecia y otros lugares; sus jefes más famosos fueron Danaos y Cadmos. «La masa de la plebe vino a parar a la región hoy llamada Judea, que no dista mucho de Egipto, por aquel tiempo completamente desierta»<sup>68</sup>.

<sup>65</sup> Reinach 38.

<sup>66</sup> Pseudoepítimo, Fr. I, 4: τοῦτον δὲ διὰ τὰ προστάγματα τοῦ θεοῦ εἰς Φοινίκην ἐλθόντα κατοικήσαι, καὶ τροπὰς ἡλίου καὶ σελήνης καὶ τὰ ἄλλα πάντα διδάξαντα τοὺς φοίνικας εὐαρεστήσαι τῷ βασιλεῖ αὐτῶν. Justino (Trog Pompeyo) cita también a Abraham entre los reyes de Damasco (XXXVI, 2).

<sup>67</sup> Reinach 9. Hecateo de Abdera, filósofo e historiador, contemporáneo de Ptolomeo Soter (306-283 a. C.).

<sup>68</sup> *Ibid.*: ... ὁ δὲ πολὺς λεῶς ἐξέπεσεν εἰς τὴν νῦν καλουμένην Ἰουδαίαν, οὐ πρόρω μὲν κειμένην τῆς Αἰγύπτου, παντελῶς δὲ ἔρημον ὄσαν κατ' ἐκείνους τοὺς χρόνους. Sigue la alabanza de Moisés como su caudillo, a quien hace fundador de Jerusalén (!); éste divide el país en doce tribus de acuerdo con los meses del año. El autor sigue el procedimiento al uso en la época helenística de atribuir al personaje más famoso del pasado la invención de las instituciones más señaladas de la nación. Y añade una interpretación panteísta de la religión de Israel que arranca tal vez de la prohibición de fabricar imágenes: ἄγαλμα δὲ θεῶν τὸ σύνολον οὐ κατεσκεύασε διὰ τὸ μὴ νομίζειν ἀνθρωπόμορον εἶναι τὸν θεόν, ἀλλὰ τὸν περιέχοντα τὴν γῆν ὄρανόν μόνον εἶναι θεόν καὶ τῶν ὄλων κύριον, Reinach 9, 5.

El segundo relato importante sobre el Éxodo procede de Maneto, sabio egipcio, escriba de un templo (siglo III a. C.) que redacta una historia de Egipto. En la primera parte describe el origen del gobierno de los hicsos en Egipto. Coincidiendo con los escritores posteriores presenta a los hicsos como una nación de conquistadores extranjeros que prendieron fuego a las aldeas egipcias, devastaron los templos de los dioses y trataron con crueldad a los nativos. Después de su expulsión de Egipto los hicsos cruzaron el desierto camino de Siria y «en una región llamada Judea (ἐν τῇ νῦν Ἰουδαίᾳ καλουμένῃ) construyeron una ciudad que llamaron Jerusalén». Aunque el sabio egipcio no menciona a los judíos por su nombre, sin duda se refiere a ellos<sup>69</sup>.

Josefo (*Cont. Apion* I, 14-15), que es el que nos trasmite este relato de Maneto, distingue entre este primer grupo de fragmentos en los que el escriba egipcio sigue los anales sagrados y otro segundo en el que recurre a las fábulas y rumores que circulaban contra los judíos<sup>70</sup>: ἔπειτα δὲ δοὺς ἐξουσίαν αὐτῷ διὰ τοῦ φάναι γράψειν τὰ μυθεύομενα καὶ λεγόμενα περὶ τῶν Ἰουδαίων, λόγους ἀπιθάνους παρενέβαλεν, ἀναμίξει βουλόμενος ἡμῖν πλῆθος Αἰγυπτίων λεπτῶν καὶ ἐπὶ ἄλλοις ἀρρωστήμασιν. El resumen del largo relato que viene a continuación es como sigue: el rey egipcio Amefis expresa el deseo de ver a los dioses (θεῶν γενέσθαι θεατήν) y por ello va a consultar al sacerdote de su mismo nombre. Éste le da como respuesta oracular que sólo satisfará su deseo si decide purgar su país de leprosos y otras personas manchadas. Con este fin reúne a todos los enfermos, unos 80.000, poniéndolos a trabajar en compañía de otros deportados en la orilla oriental del Nilo. Más tarde accediendo a su petición les asignó Avaris, la antigua capital de los hicsos por asentamiento. Aquí eligen como líder a Osarsif, antiguo sacerdote de Heliópolis, que después tomó el nombre de Moisés. Éste decretó que no adorasen a los dioses, ni se abstuviesen de la carne de los animales reverenciados por los egipcios y que mantuviesen estrechas relaciones sólo con los miembros de su confederación<sup>71</sup>. Incendian las ciudades y aldeas, saquean los

<sup>69</sup> Reinach 10, 1-5.

<sup>70</sup> Reinach 11, 1. Josefo, *Cont. Ap.* I, 26-27.

<sup>71</sup> Reinach 11, 3: ὁ δὲ πρῶτον μὲν αὐτοῖς νόμον ἔθετο μήτε προσκυνεῖν θεοὺς μήτε τῶν μάλιστα ἐν Αἰγύπτῳ θεμιστευομένων ἱερῶν ζῶων

templos, profanan las estatuas de los dioses hasta que se enfrentan militarmente con Amenofis y su hijo Ramsés, siendo derrotados <sup>72</sup>. Los escritores griegos posteriores no harán sino repetir de diversas formas esta leyenda del Éxodo. Posidonio de Apamea vuelve a insistir en la misantropía, mixosenía, impiedad y lepra de los judíos <sup>73</sup>. Queremón de Alejandría, filósofo estoico (primera mitad del siglo I d. C.), reproduce la versión de Maneto, introduciendo como nuevo dato la aparición de Isis a Amenofis increpándole por haber destruido su templo durante la guerra. Consultado un sacerdote (ἱερογραμματέα) le responde que sólo cesará su terror si expulsa de Egipto a los hombres impuros <sup>74</sup>. Tal es el éxito de esta fábula egipcia antisemita que se la apropiará Lisímaco de Alejandría, Apión y Tácito <sup>75</sup>. La versión de Lisímaco recogida por Josefo <sup>76</sup> es más tendenciosa que las anteriores: leprosos, sarnosos y aquejados de otras enfermedades se refugian en los templos provocando la esterilidad del país. El rey de Egipto consulta el oráculo de Amón y el dios responde que hay que purificar los templos (τὸν θεὸν δὲ ἔρειν τὰ ἱερά καθᾶραι ἀπ' ἀνθρώπων ἀνάγκων καὶ δυσσεβῶν ἐκβαλόντα αὐτοὺς ἐκ τῶν ἱερῶν εἰς τόπους ἐρήμους, τοὺς δὲ ψωροὺς καὶ λεπροὺς βυθίσαι, ὡς τοῦ ἡλίου ἀγανακτοῦντος ἐπὶ

---

ἀπέχεσθαι μηδενός, πάντα δὲ θύειν καὶ ἀναλοῦν, συνάπτεσθαι δὲ μηδεὶν ἢ πλὴν τῶν συνωμοσμένων. A la luz de este reproche de ateísmo y de confederación esotérica, se explica la intensidad con que los historiadores judeohelenísticos insisten en el humanismo de Moisés, querido por todos, incluso los enemigos; esta misma razón llevará a Artápano a exaltar a Moisés incluso como fundador de los cultos y religión egipcios.

<sup>72</sup> Reinach 11, 7-8.

<sup>73</sup> Reinach 25, 1-2: ... μόνους γὰρ ἀπάντων ἔθνῶν ἀκοινωνήτους εἶναι τῆς πρὸς ἄλλο ἔθνος ἐπιμιξίας καὶ πολεμίου ὑπολαμβάνει πάντας. Posidonio de Apamea, nacido en Siria ca. 135 a. C. y establecido en Rodas.

<sup>74</sup> Reinach 58. Josefo, *Cont. Ap.* I, 32: ἐὰν τοὺς μολυσμοὺς ἔχόντων ἀνδρῶν καθάρη τὴν Αἴγυπτον, παύσεται τῆς πτοίας αὐτόν. Difiere además del relato de Maneto por las cifras de los impuros (250.000) y el nombre del sacerdote que aconseja a Amenofis, Fritibante.

<sup>75</sup> Cf. Josefo, *Cont. Ap.* II, 1; Tácito, *Hist.* V, 1-13; *Ann.* XV, 44. También Juvenal (*Saturae*, 14, 96 ss.) se hará eco de las difamaciones antisemitas más extendidas. Posteriormente el midraś muestra conocimiento de esta acusación y como réplica demuestra que la lepra no era enfermedad peculiar de Israel, sino que prevaecía entre todas las naciones (*Gen. R.* 88, 1).

<sup>76</sup> Josefo, *Cont. Ap.* I, 34: Ἐπεισάξω δὲ τοῦτοῖς Λυσίμαχον, εἰληφότα μὲν τὴν αὐτὴν τοῖς προειρημένοις ὑπόθεσιν τοῦ ψευσματος περὶ τῶν λεπρῶν καὶ λελωβημένων, ὑπερπεπαικότα δὲ τὴν ἐκείνων ἀπιθανότητα τοῖς πλάσμασι, δῆλος συνθετικῶς κατὰ πολλὴν ἀπέχθειαν.

τῆ τούτων ζῶῃ καὶ τὰ ἱερὰ ἀγνίσει, καὶ οὕτω τὴν γῆν καρποφορήσειν). Según este autor Moisés induce a sus correligionarios a destruir los templos que encontrasen a su paso en la ruta del Éxodo y a no mostrarse benévolos con nadie (... παρακελεύσασθαι τε αὐτοῖς μήτε ἀνθρώπων τινὶ εὐνοήσειν, μήτε ἄριστα συμβουλεύσειν, ἀλλὰ τὰ χείρονα, θεῶν τε ναοὺς καὶ βωμοὺς οἷς ἂν περιτύχωσιν ἀνατρέπειν... καὶ τοὺς τε ἀνθρώπους ὑβρίζοντας καὶ τὰ ἱερὰ συλῶντας καὶ ἐμπήσαντας ἐλθεῖν εἰς τὴν νῦν Ἰουδαίαν προσαγορευομένην, κτίσαντας δὲ πόλιν ἐνταῦθα κατοικεῖν. Τὸ δὲ ἄστυ τοῦτο Ἰερόσυλα ἀπὸ τῆς ἐκείνων διαθέσεως ὀνομάσθαι). De este comportamiento inhumano de los judíos hace derivar Lisímaco etiológicamente el nombre de Jerusalén (Ἰερόσυλα = sacrilegios), nombre que más tarde cambiarían por el actual para evitar hacerse odiosos.

Sobre este telón de fondo que carga las tintas sobre la impiedad y misantropía de Moisés hay que entender la réplica de los historiadores judeohelenísticos, en especial Artápano, que en su exaltación humanitaria y filantrópica del héroe llega a atribuirle incluso la introducción de los cultos nacionales egipcios<sup>77</sup>.

Sobre la figura de Moisés en los autores griegos existe una monografía reciente que excusa un tratamiento más pormenorizado<sup>78</sup>.

<sup>77</sup> Celso, el filósofo platónico del siglo II d. C. todavía dará razones semejantes para explicar la salida de Egipto: οἰόμενος τοὺς Ἰουδαίους Αἰγυπτίους τῷ γενεῖ τυγχάνοντας καταλειπέναι τὴν Αἴγυπτον στασιάσαντας πρὸς τὸ κοινὸν τῶν Αἰγυπτίων καὶ τὸ ἐν Αἰγύπτῳ σὴνηθες περὶ τὰς θρησκείας ὑπερφρονήσαντας... Ἰουδαίους ἀπ' Αἰγύπτου δραπέτας γενόμενοι μηδὲν πώποτε ἀξιόλογον πράξαντας οὐτ' ἐν λόγῳ οὐτ' ἐν ἀριθμῷ αὐτοὺς ποτε γεγεννημένους (Reinach 88, 6 y 8). La acusación de que no han producido nada útil para la cultura que encontraremos en Apolonio no se puede desligar de la réplica judeohelenística que presentaba a Abraham y a Moisés como primeros sabios e inventores de la cultura. El Talmud y *Midraš conocen la misma acusación*. Por eso sus sabios acentúan la idea de que el mundo fue creado por causa de Israel y existe gracias a su mérito (cf. *Sab.* 88a; *Gen. R.* 66, 2).

<sup>78</sup> Cf. John G. Gager, *Moses in Greco-Roman Paganism*, Nueva York, 1972. A ella remitimos para un desarrollo de lo que aquí apuntamos. Parece claro que son tres los puntos que más atraen la atención de los autores grecorromanos bien sea por separado o considerados conjuntamente: a) el papel de Moisés durante el Éxodo (cap. 3); b) su actividad como legislador (caps. 1 y 2), y c) sus cualidades de mago (cap. 4). G. Vermes, *Die Gestalt des Moses an der Wende der beiden Testamente*, en *Moses in Schrift und Überlieferung*, Düsseldorf, 1963, 61-93.

Nos limitaremos por tanto a los aspectos que más inciden en la perspectiva que hemos escogido, a saber, en qué medida esta imagen es una contrarréplica de la exaltación exagerada del mismo en los historiadores judeohelenísticos.

Apolonio y Lisímaco —según refiere Josefo<sup>79</sup>— tachan a Moisés de mago y tramposo: Ἀπολλώνιος ὁ Μόλων καὶ Λυσίμαχος καὶ τινες ἄλλοι τὰ μὲν ὑπ' ἀγνοίας τὸ πλεῖστον δὲ κατὰ δυσμένειαν, περὶ τε τοῦ νομοθετήσαντος ἡμῖν Μωσέως καὶ περὶ τῶν νόμων πεποίηνται λόγους οὔτε δικαίους οὔτε ἀληθεῖς, τὸν μὲν ὡς γοήτα καὶ ἀπατεῶνα διαβάλλοντες, τοὺς νόμους δὲ κακίας ἡμῖν καὶ οὐδεμιᾶς ἀρετῆς φάσκοντες εἶναι διδασκάλους. Apolonio recoge la conocida acusación de Hecateo, Maneto y Posidonio de Arapea sobre el ateísmo y misantropía de los judíos añadiendo como respuesta al topos del πρώτος εὐρετής tan difundido entre los historiadores judeohelenísticos el reproche de que los judíos son los más inútiles de todos los bárbaros y los únicos que no han contribuido a la civilización con ninguna invención para la vida<sup>80</sup>. Esta acusación difamatoria debió de difundirse tanto como la leyenda egipcia sobre la lepra, ya que aflora con frecuencia en los textos. El mismo Apión —cuenta Josefo<sup>81</sup>— les reprochaba que no habían tenido hombres ilustres<sup>82</sup>, ni inventores de las artes ni sabios sobresalientes en comparación con los griegos: Ἀλλὰ θαυμαστοὺς ἀνδρας οὐ παρεσχήκαμεν οἷον τεχνῶν τινων εὐρέτας ἢ σοφία διαφέροντας· καὶ καταριθμεῖ Σωκράτην καὶ Ζήνωνα καὶ Κλεάνθην καὶ τοιοῦτους τινας.

Con todo hay que admitir una postura desigual con relación a Moisés de estos autores griegos. Los que acabamos de mencionar

<sup>79</sup> Reinach 27. Josefo, *Cont. Ap.* II, 14, 145 y 148.

<sup>80</sup> Vimos cómo en Artápano el topos del πρώτος εὐρετής estaba ya perfectamente elaborado y concebido como topos de dependencia y préstamo. Los judíos se creían superiores entre los pueblos de Oriente. Como dentro de la tradición griega la relación Oriente-Grecia se planteaba en los términos de εἴρεσις-μίμησις, resultaba que si los judíos eran los primeros entre los bárbaros de Oriente, *a fortiori* serían los primeros entre los griegos. Contra este planteamiento reacciona radicalmente Apolonio.

<sup>81</sup> Reinach 63, 6. Josefo, *Cont. Ap.* II, 1.

<sup>82</sup> Recordemos la finalidad del «himno de los padres» (*Sir.* 44-49), la lista de los famosos del pasado de Israel, precisamente para obviar esta acusación que circulaba en la época helenística frente a los numerosos sabios del pasado de Grecia: Αἰνέσωμεν δὴ ἀνδρας ἐνδόξους... (44, 1).

parecen influidos por la tradición xenófoba egipcia. En cambio hay otros que tal vez tienen contacto con la apologética judía alejandrina y que tratan con simpatía al fundador de la nación judía. Aunque parece excesivo hablar —como hace Gager<sup>83</sup>— de una «reacción positiva» de los escritores griegos con relación a Moisés (ya que muy raramente se le disocia de su pueblo y de la actitud que hacia los judíos tenían estos autores), hay que admitir una actitud de admiración, o al menos, de respeto para Moisés en Hecateo, Estrabón y Numenio<sup>84</sup>.

3. *La Monarquía.*—De los reyes de Israel sólo aparece mencionado en los escritores grecoalejandrinos Salomón. Figura como sumamente rico y descifrador de enigmas, imagen que les podía haber llegado tanto por la narración bíblica como a través de los historiadores judeohelenísticos<sup>85</sup>. Menandro de Éfeso o de Pérgamo,

<sup>83</sup> John G. Gager, *op. cit.*, 163.

<sup>84</sup> Ya vimos más arriba la alabanza que de Moisés hace Hecateo en medio de su relato del Éxodo (Ἠγείτο δὲ τῆς ἀποικίας ὁ προσανορευόμενος Μωσῆς. φρονήσει τε καὶ ἀνδρείᾳ πολὺ διαφέρων, Reinach 9, 4). Esta valoración positiva de Moisés y los judíos aumentaría en el caso de aceptar la autoría de Hecateo para los fragmentos Περὶ Ἰουδαίων (Fr. 21-23) tenidos por muchos como falsificaciones o al menos como dudosos. H. Lewy defiende la autoría de Hecateo para el segundo fragmento que otros muchos atribuyen al Pseudohecateo (cf. H. Lewy, *Hekataios von Abdera* Περὶ Ἰουδαίων, ZNW 31 (1932) 117-132. Sin embargo B. Schlatter en *Hekataios von Abdera über die Juden zur Frage der Echtheit und der Datierung*, ZNW 54/12 (1963) 15-31, llega a la conclusión de la inautenticidad de estos fragmentos de Hecateo transmitidos por Josefo. Estrabón al menos no lo denigra, sino que su información es más bien neutra: Μωσῆς γὰρ τις τῶν Αἰγυπτίων ἱερέων ἔχων τι μέρος τῆς [Δέλτα ?] καλουμένης χώρας. ἀπῆρεν ἐκείσε ἐνθένδε δισχεράνας τὰ καθ' ἑσθῶτα. καὶ συνεξῆραν αὐτῷ πολλοὶ τιμῶντες τὸ θεῖον (Reinach 54, 35). La posición de Numenio parece que es también de admiración para Moisés, sobre todo a partir de los nuevos fragmentos que no conocía Reinach publicados por Leemans en 1937. Cf. la reseña de M. Hadas-Lebel al libro antes citado de John G. Gager en *Revue des études juives* 132/1-2 (1973) 183. Hadas-Lebel echa de menos en la monografía de Gager precisamente la ausencia de paralelos en la literatura judeoalejandrina, prisma bajo el que he intentado elaborar este trabajo. Asimismo ante la acumulación de textos de autores grecorromanos de tan diversas épocas hubiera preferido ver más perfilada la imagen «griega, romana, alejandrina, la visión estoica, pitagórica o neoplatónica» del legislador de los judíos. Ni que decir tiene que, dentro de los márgenes cronológicos que nos hemos trazado, nuestro estudio se refiere sólo a la imagen *grecoalejandrina* de los judíos, no a las de épocas más tardías.

<sup>85</sup> Cf. *I Re.* 10, 1-3 y *Sir.* 47, 15: καὶ ἐνέπλησας ἐν παραβολαῖς αἰνιγμάτων y 47, 18: συνήγαγες ὡς κασσίτερον τὸ χρυσοῦν καὶ ὡς μόλιβον ἐπλήθυνας ἀργύριον.

historiador de época desconocida pero probablemente contemporáneo del reino y escuela de Pérgamo, al hablar de los reyes de Tiro y en concreto de Hirom (Εἰρωμος) añade: ἐπὶ τούτου ἦν Ἀβδημόνος παῖς νεώτερος, ὃς ἀεὶ ἐνίκαι λύων τὰ προβλήματα ἃ ἐπέτασσε Σολομῶν ὁ Ἱεροσολύμων Βασιλεὺς<sup>86</sup>. Josefo nos transmite el testimonio de un tal Diós, de época desconocida, autor de una *historia de Fenicia* que presenta a Salomón como tirano de Jerusalén intercambiando enigmas con Hirom de Tiro con la condición de que el que no los resuelva tiene que pagar al otro cierta cantidad de dinero: τὸν δὲ τυραννοῦντα Ἱεροσολύμων Σολομῶνα πέμψαι φασὶ πρὸς τὸν Εἰρωμον αἰνίγματα καὶ παρ' αὐτοῦ λαβεῖν ἀξιοῦν, τὸν δὲ μὴ δυνηθέντα διακρίναι τῷ λύσαντι χρήματα ἀποτίειν<sup>87</sup>. Hirom acepta el juego y al principio tiene que pagar una fuerte suma como perdedor. Pero después por medio de Abdemón de Tiro no sólo adivina los enigmas de Salomón, sino que propone a éste otros que no sabe resolver obligándole así a pagar pingües sumas de dinero<sup>88</sup>.

Teófilo historiador de época y nacionalidad desconocidas pero anterior a Alejandro Polihistor (siglo I a. C.) exaltaré también la riqueza de Salomón con la siguiente anécdota: Θεόφιλος δὲ φησὶ τὸν περισσεύσαντα χρυσοῦν τὸν Σαλομῶνα τῷ Τυρίων Βασιλεῖ πέμψαι τὸν δὲ εἰκόνα τῆς θυγατρὸς ζῶον ὀλοσώματος κατασκευάσαι, καὶ ἔλυτρον τῷ ἀνδρῶντι τὸν χρυσοῦν κίονα περιθεῖναι<sup>89</sup>. Parece que Teófilo conoce al historiador judeohelenístico Eupólemo, ya que al contar los presentes entregados por Salomón al rey de Tiro en recompensa por la ayuda prestada a la construcción del templo, menciona la columna de oro colocada en el templo de Zeus: εἰς Τύρον πέμψαι τὸν χρυσοῦν κίονα τὸν ἐν Τύρῳ ἀνακείμενον ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Διὸς<sup>90</sup>. Aparte de estas noticias sobre la sagacidad y riqueza de Salomón, un historiador de época desconocida, Leto, añade una noticia interesante sobre todo porque no

<sup>86</sup> Reinach 17, 5. Josefo, *Cont. Ap.* I, 18; *Ant. Jud.* VIII, 5, 3 y 144-146.

<sup>87</sup> Reinach 18, 3. Josefo, *Cont. Ap.* I, 17 (= *Ant. Jud.* VIII, 5, 3).

<sup>88</sup> Nótese que, según el fragmento de Menandro, era un hijo de Abdemón, no Abdemón mismo, el que solucionaba los enigmas. ¿Se trata de una contaminación entre el relato judío y el relato fenicio de la misma anécdota?...

<sup>89</sup> Reinach 20. Eusebio, *Praep. Evang.* IX, 34.

<sup>90</sup> Eupólemo, Fr. 2, 16.

aparece en las narraciones bíblicas<sup>91</sup>: que Hirom además de haber entregado a Salomón toda clase de madera para la construcción del templo le dio su propia hija en matrimonio: ...καὶ τὰ περι Εἴραμον, ὅστις Σολομῶνι τῷ Ἰουδαίων βασιλεῖ πρὸς γάμον δοῦς τὴν ἑαυτοῦ θυγατέρα καὶ ξύλων παντοδαπῶν ὕλην εἰς τὴν τοῦ νεῶ κατασκευὴν ἔδωρήσατο<sup>92</sup>.

#### 4. CONCLUSIONES

El procedimiento de reescribir la historia del pasado bajo una perspectiva teológica concreta o reinterpretando esa historia en orden a acomodarla a las necesidades del presente no era nuevo en Israel en el período helenístico. Había sido más bien una constante del AT que se pone de manifiesto al analizar los distintos hilos narrativos del Pentateuco, la redacción deuteronomista, la elaboración de varios salmos y otros pasajes de la Biblia sobre todo a partir del Exilio. Pero en la época del helenismo se agudiza un proceso de idealización del pasado, sobre todo de la gesta del Éxodo —hecho nuclear que constituyó a Israel como pueblo— (*Sab.* 10-19); también se observa este proceso en el nuevo género literario bíblico creado por *Sir.* 44-49, el himno de los padres, exaltación de varones ilustres o héroes nacionales con breves caracterizaciones tipológicas a modo de catálogo de modelos a imitar. Esta tendencia a la idealización del pasado tanto en gestas como en hombres surgía en un momento de crisis de fe para Israel en su confrontación con el helenismo. La decadencia política y la sumisión a poderes extranjeros contribuían a poner el énfasis en estos análisis retrospectivos que eran a la vez como una huida del presente para refugiarse en el pasado glorioso de la nación. Este tipo de miradas históricas retrospectivas estaba fomentado por el género midrásico que también se había vuelto hacia los libros bíblicos (como un nuevo tipo de hacer historia) con el fin de interpretarlos adaptándolos al presente una vez que la revelación se consideraba clausurada; y en no menor grado por el género aretalógico (tan en boga en la época helenística) que

<sup>91</sup> Cf. *I Re.* 11, 1-5.

<sup>92</sup> Reinach 123. Taciano, *Discurso contra los Griegos* 58 = Eusebio, *Praep. Evang.* X, 11. Clemente de Alejandría, *Strom.* I, 140, quien menciona a Leto como autor de unas *historias de Fenicia* junto con Menandro.

gustaba de cantar las gestas de los héroes y de los dioses con tendencia a supervalorar los rasgos maravillosos, paradójicos o taumatológicos.

Esta tendencia a la idealización del pasado de Israel culmina en los historiadores judeohelenísticos, que, por caminos distintos, pero por influjo del helenismo y por necesidades propagandísticas en medio de la diáspora se apropian el topos griego del *πρώτος σοφός* y *πρώτος εδρετής* elaborándolo y transformándolo por primera vez en topos de dependencia y préstamo. De esta forma harán de Abraham y Moisés los primeros sabios y primeros inventores de la civilización y de la cultura dándoles la prioridad cronológica y cultural frente a los griegos y bárbaros del Oriente Antiguo; argumentos y *topica* que hededarán más tarde los apologistas cristianos del siglo II d. C.

Los primeros autores grecoegipcios tienen una imagen confusa del origen y los antepasados de los judíos; pero en ningún caso es una imagen peyorativa. Más bien les ponen en relación con alguna escuela filosófica griega u oriental (pitagorismo, brahmanes...) porque admiran su religión y su género de vida. Sin embargo al filo del siglo III a. C. como reacción contra la intensa propaganda judía que idealiza y exalta a sus héroes nacionales por encima de los sabios griegos, como réplica nacionalista contra la versión bíblica del Éxodo y tal vez también como reacción contra el poder e influjo crecientes de los judíos en el reinado de los Ptolomeos, ponen en circulación la versión grecoegipcia del Éxodo basada en puras invenciones y tendenciosamente antisemita. Llama la atención cómo el blanco de los ataques de los autores griegos es la figura de Moisés y el Éxodo interpretado como origen etiológico de la situación conflictiva presente de los judíos de la diáspora. Ni Abraham ni la monarquía encuentran reproche en los autores griegos. Incluso la figura de Moisés recibe un trato muy desigual según los autores y fuentes de donde saquen su información. Sin embargo predomina la valoración negativa del caudillo de Israel, porque —salvo en raras excepciones— siempre le asocian con los rasgos difamatorios de que habían rodeado al pueblo judío especialmente en sus orígenes al constituirse como nación en la salida de Egipto.