

Studia Ephemeridis Augustinianum 93

GIOVANNI CRISOSTOMO
ORIENTE E OCCIDENTE TRA IV E V SECOLO

**XXXIII Incontro di studiosi
dell'antichità cristiana**

Roma, 6-8 maggio 2004

ESTRATTO

Institutum Patristicum Augustinianum
Via Paolo VI, 25 - 00193 Roma
2005

MÁNTICA PAGANA Y PROFECÍA CRISTIANA EN JUAN CRISÓSTOMO (IN EPISTULAM I AD CORINTHIOS XXIX, 1)

En el Comentario de Juan Crisóstomo *In epistulam I ad Corinthios XXIX*, 1 se incluyen unas interesantes observaciones sobre la profecía cristiana y su distinción de la mántica griega en una práctica habitual en la Patrística griega. Desde Justino hasta el *Contra Juliano* de Cirilo de Alejandría se propaga entre los Padres una condena de la inmoralidad de la religión griega, incluyendo sus prácticas adivinatorias. Con Juan Crisóstomo no es ya época de apología, sino de pruebas y demostraciones claras y racionales, en un momento en que los círculos oraculares y teúrgicos son aún baluartes de la resistencia pagana a la cristiandad¹.

El tema adivinatorio y profético es uno de los motivos que mejor permite analizar el enfrentamiento y el encuentro entre el nuevo mensaje cristiano y la civilización greco-romana, es un punto cardinal, aunque contradictorio, en la polémica antipagana². En el rumbo de los acontecimientos de los siglos III y IV la hostilidad se impondrá definitivamente en el campo profético impidiendo que existiese otra verdad anunciada fuera de la verdad cristiana, sobre todo en boca de dioses paganos, como Apolo.

El objeto de esta breve nota es analizar el pasaje de *In Epistulam I ad Corinthios* dentro de la tradición patrística de crítica a los oráculos griegos y de sus procedimientos apologéticos, y mostrar la dependencia de Juan Crisóstomo del texto de la *Praeparatio euangelica* Eusebio de Cesarea, tanto en la cita de Porfirio y su obra, *De philosophia ex oraculis haurienda*, como en el hecho de servirse de los adversarios, de las palabras de los propios griegos, para combatirlos mejor. En efecto, los mismos argumentos de la polémica antioracular los encontramos ya en Eusebio de Cesarea, cien años antes,

¹ No obstante en el caso del *Discurso sobre Babilas* se trata en realidad de un escrito apologético en la línea de las antiguas defensas cristianas, pues el reinado de Juliano demostraba aún la vitalidad del paganismo, como apuntaban las obras filosóficas de Porfirio, Hierocles, Juliano y Libanio. Frente a Porfirio, Crisóstomo intenta hacer ver que Cristo está por encima de los oráculos paganos y del propio Apolo, que no ha sabido defender su templo y su estatua del fuego a causa de los restos del santo y mártir Babilas enterrado en Dafne junto a él; M.A. Schatkin, C. Blanc y B. Grillet, *Jean Chrysostome. Discours sur Babylas*, Paris 1990.

² G. Sfameni Gasparro, *Oracoli, Profeti, Sibille. Rivelazione e Salvezza nel mondo antico*, Roma, p. 63.

dentro de una argumentación más general sobre la demonología. Eusebio pertenecía a un momento transcendental del panorama cultural y religioso entre el siglo III y la edad constantiniana, en el que la reflexión sobre las prácticas adivinatorias ocupaba un puesto de relieve. En efecto, fue éste el momento de los dos grandes neoplatónicos, Porfirio y Jámblico, que elaboraron toda una teología sistemática de los textos oraculares. El tratamiento que el profetismo antiguo adquiere en la obra de Eusebio, tanto en calidad como en cantidad, lo distingue netamente de los Padres anteriores a él y le convierten en fuente a imitar en esta polémica.

Comenzaremos parafraseando el texto de Crisóstomo³. El comentario del pasaje paulino de 1 Corintios 12,2, Περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν, ἀδελφοὶ, οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν. Οἴδατε ὅτι ὅτε ἔθνη ἦτε, πρὸς τὰ εἰδῶλα τὰ ἄφωνα, ὡς ἂν ἤγεσθε, ἀπαγόμενοι, "Sabéis que, cuando erais paganos, al tener raptos, erais arrebatados hacia los ídolos mudos"⁴, le permite a nuestro autor entrar en el tema de la profecía. El espíritu que se recibe con el bautismo da numerosos poderes, entre los que se encuentra el hablar diferentes lenguas, el resucitar muertos, expulsar demonios y el don profético, pues en 1 Cor. 12, 7 se dice que⁵ "A cada uno se le concede la manifestación del Espíritu para el provecho de todos"⁶.

Inserto en esta cuestión se empieza por delimitar la diferencia entre la adivinación, μαντεία, y la profecía, προφητεία, incluso desde el punto de vista léxico, dado que en Roma, donde reinaba, según Juan Crisóstomo, la desunión y la locura, había muchos adivinos, pues la ciudad estaba organizada al modo griego, ἄτε Ἑλληνικώτερον τῆς πόλεως διακειμένης. En el fondo para nuestro autor la clave está en diferenciar los espíritus que producen esta actividad, es decir, quién habla con espíritu puro, y quién lo hace con un espíritu impuro. Cuando se diferencie este punto se sabrá quién es el profeta y quién es el embustero, τίς μὲν ὁ προφητεύων, τίς δὲ ὁ

³ Edición de Migne, PG 61.

⁴ Para los textos bíblicos seguimos la traducción de F. Cantera Burgos y M. Iglesias González, *Sagrada Biblia*, Madrid 1979.

⁵ ἐκάστῳ δὲ δίδεται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον.

⁶ Una cita de Rom. 12, 6-7 corrobora esta afirmación de los diferentes dones, que hacen que cada uno obre de acuerdo con lo que ha recibido, "Y como tenemos dones diferentes, según la gracia que se nos concedió, si tenemos don de la profecía, usémoslo de acuerdo con la fe; si tenemos don del ministerio, ejercitémoslo en el ministerio,..."; cfr. también Rom. 12, 3, donde se insiste en el reparto de dones de forma individual Λέγω γὰρ διὰ τῆς δοθείσης μοι παντὶ τῷ ὄντι ἐν ὑμῖν μὴ ὑπερφρονεῖν παρ' ὃ δεῖ φρονεῖν, ἀλλὰ φρονεῖν εἰς τὸ σωφρονεῖν, ἐκάστῳ ὡς ὁ Θεὸς ἐμέρισε μέτρον πίστεως.

ψευδόμενος, lo que ya nos está anunciando que el μάντις es un mentiroso. A diferencia de otras actividades, como nuestro autor precisa, la autenticidad de la profecía no puede demostrarse en el momento en que se emite, sino en el momento de su cumplimiento. El culpable es el malvado diablo, μιάρός διάβολος, el δαίμων de los paganos, que entra en los profetas y los convierte en falsos profetas, en adivinos, de los hechos futuros. El cumplimiento de las predicciones pone en evidencia al que miente y al que dice la verdad. En la demonología de Eusebio, que sigue en parte la de Porfirio, también se distinguían los espíritus que engañan al hombre, asumiendo la forma de dioses, de los démones positivos.⁷ En este punto concreto hay que traer también a colación otra obra, *Fragmenta in Jeremiam*, en la que Juan Crisóstomo distingue cuatro tipos de profecías, además de una natural o mecánica y otra vulgar y popular, una la espiritual y otra la diabólica, que él mismo precisa que es la de la Pitia, la de Dodona y la de otras manifestaciones de la antigüedad pagana⁸.

Este tema es precisamente el comienzo del capítulo 12 de *In epistulam I ad Corinthios* 12,1, Περί δὲ τῶν πνευματικῶν, ἀδελφοί, οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν. “Sobre los dones espirituales, hermanos, no quiero que estéis en la ignorancia”. Los hechos inspirados por el Espíritu no pueden realizarse por obra humana. El hacer hechos maravillosos, θαυματουργεῖν, no puede estar en manos de los démones, sino en las del Espíritu de Dios. En este momento es cuando Crisóstomo entra de lleno en el comentario del pasaje inicial de esta Homilía, Οἶδατε ὅτι ὅτε ἔθνη ἦτε πρὸς τὰ εἰδῶλα τὰ ἄφωνα ὡς ἂν ἤγεσθε ἀπαγόμενοι. Lo interpreta de la siguiente manera: cuando alguien en la idolatría estaba sometido por un espíritu impuro, profetizaba, ἐμαντεύετο, arrastrado, poseído, por él y no sabía lo que decía. En el comentario se distinguen con claridad las actividades propias de un adivino y de un profeta: el primero se pone fuera de sí, aguarda la fatalidad, se mueve hacia delante, se mueve, se arrastra, como enloquecido. En cambio, el profeta no actúa así, sino que con sobrio entendimiento y cordura sabe lo que dice. De esta forma, a su juicio, se puede distinguir,

⁷ *Epist. ad Aneb.* I 1a 1 Sodano; cf. H. Lewy, *Chaldean Oracles and Theurgy. Mysticism and Platonism in the Later Roman Empire*, El Cairo 1956, pp. 259-262; sobre la dependencia de esta doctrina de los Oráculos Caldeos vid. también I. Rodríguez Moreno, *Influencias de los Oráculos Caldeos en Porfirio de Tiro*, en *Actas del XI Congreso Español de Estudios Clásicos*, Madrid 2003 (en prensa).

⁸ *Fragmenta in Jeremiam* 741, 4-6, Καὶ καθόλου τῶν προφητειῶν, ἡ μὲν ἐστὶ πνευματικὴ, ἡ δὲ διαβολικὴ, ἡ δὲ μέση τούτων φυσικὴ τις ἢ τεχνικὴ, ἡ δὲ τετάρτη κοινὴ καὶ δημώδης; cf. también *In prodicionem Judae* 715, Πυθίῳ δαίμονι.

antes de que se cumplan los hechos profetizados, al adivino del auténtico profeta, simplemente por su forma de hablar y comportarse⁹.

Juan Crisóstomo se extiende entonces en el tema de la adivinación entre los griegos, καὶ γὰρ οἶδατε ὅτε Ἕλληνες ἦτε, πῶς ἀπήγεσθε ἐλκόμενοι τότε. Εἰ δὲ τις καὶ τούτους ὡς πιστοὺς εἶναι φαίνει, φέρε καὶ ἐκ τῶν ἔξωθεν τοῦτο ὑμῖν ποιήσω φανερόν. Crisóstomo quiere demostrar la inconsistencia de los adivinos de Grecia mediante testimonios tomados de los propios griegos. Aduce en primer lugar un texto de Platón¹⁰, en el que se dice que los adivinos no saben lo que dicen. En el diálogo *Menón* se comenta esta idea del don profético al hablar del conocimiento y de la "opinión verdadera", que es también una gracia y un don divino, que no se enseña ni se aprende, como el conocimiento inspirado de los vates y adivinos. El texto está utilizado por los Padres en un sentido en parte distinto, pues Platón lo que quería decir es que el conocimiento sobre el futuro no lo aprendía un individuo por sí mismo, sino que lo recibía por inspiración. En la *Apología* Sócrates compara la inspiración de los poetas con la de los adivinos, que tampoco comprenden lo que dicen. No son sabios, sino inspirados y no pueden explicar el oráculo que la Pitia dio a Queréfón sobre si había alguien más sabio que Sócrates¹¹.

A continuación el *Comentario a Corintios* incluye un testimonio de Porfirio¹², al que llama ἕτερος ποιητής, aunque en realidad el testimonio lo ha tomado de Eusebio de Cesarea. Este último autor precisa que esta idea no es "nuestra", sino de un testigo sabio, que conoce muy bien estos temas y que ha refutado perfectamente el error de los pretendidos dioses¹³. En concreto cuenta el caso de un individuo que con una serie de ritos mágicos introdujo un demonio en un hombre, que se puso a profetizar (ἐμαντεύετο) y se arrojó al suelo retorciéndose, sin poder quietarse el demonio. Cuando iba así a morir despedazado, dijo al que le había hecho la magia:

⁹ Los primeros autores cristianos son conscientes del problema de los falsos profetas, de los adivinos y charlatanes ambulantes que circulaban en el final de la Antigüedad. En el *Pastor* de Hermas, *Mand.* XI, se encuentra la primera distinción clara entre un profeta y un *mantis*.

¹⁰ Ὡσπερ οἱ χρησμοδοὶ καὶ οἱ θεομάντιες λέγουσι μὲν πολλὰ καὶ καλὰ, ἴσασι δὲ οὐδὲν ἄν λέγουσιν; *Ap.* 22 c y *Men.* 99 c3.

¹¹ Como después hará también Orígenes, *Cels.* VII 6, la *Coh. Gr.* XXXVI 4, pseudojustiniana aduce el famoso oráculo sobre Sócrates para demostrar la falsedad e ignorancia de la filosofía griega.

¹² 350 F, edición de A. Smith, *Porphyrius. Fragmenta*, Stuttgart 1993.

¹³ Cf. también Teodoreto, *Affect.* III 69.

Λύσατε λοιπόν, ἄνακτα βροτὸς θεὸν οὐκέτι χωρεῖ·
καὶ πάλιν,
Λύσατε μοι στεφάνους, καὶ μευ πόδας ὕδατι λευκῶ
Ῥάνατε, καὶ γραμμᾶς ἀπαλείψατε, καὶ γε μολοῖμι.

Juan Crisóstomo ha unido dos textos que en Porfirio¹⁴, en su obra *De philosophia ex oraculis*, irían separadamente, según el testimonio de Eusebio de Cesarea, *Praeparatio euangelica* V 9, que es sin duda la fuente utilizada por Crisóstomo. Los dos últimos versos, “Deshaced mis coronas, purificad mis pies con agua brillante y borrad las letras para que me pueda ir”, son el comienzo de una serie de cinco versos citados por Eusebio en V 9, 8, mientras que el primero de ellos, “De ahora en adelante liberad al soberano, un mortal ya no deja sitio al dios”¹⁵, forma parte del mismo capítulo, pero está citado aisladamente al comienzo, en V 9, 1¹⁶. Por otra parte, también en Teodoreto, *Graecarum affectionum curatio* X 22, se cita a Porfirio y este verso, pero no los otros dos, en un contexto muy similar sobre la presión a que someten los hombres a los dioses dadores de oráculos, también en clara dependencia de la obra del autor de Cesarea.

Eusebio se servía de las citas de oráculos de Porfirio para mostrar que las divinidades paganas se manifiestan en los hombres bajo la presión de ritos mágicos y encantamientos y que no pueden retirarse libremente. Así comienza *PE* V 9: “Ὅτι δὲ σπεύδουσιν ἀναχωρεῖν οἱ κληθέντες θεοί, δηλώσει τὰ τοιαῦτα, λεγόντων· λύετε λοιπόν ἄνακτα· βροτὸς θεὸν οὐκέτι χωρεῖ, “Que los dioses invocados se esfuerzan por retirarse, lo demostrarán los siguientes testimonios”.

En efecto, un apartado de entidad particular en la demonología eusebiana es el referido a la fuerza constrictora de los demonios sobre los dioses para poseer a los hombres. La inspiración profética es una de estas acciones de los demonios. Porfirio se apoyaba para ello en Pitágoras, quien también creía que los dioses invocados eran forzados a dar su ayuda. Diversos oráculos demuestran cómo los dioses hacen su presencia a la fuerza. Seis son de Hécate (*PE* V 8, 4-7), de un posible origen caldeo¹⁷, y otras tres respuestas de Apolo muestran al teúrgo la súplica y palabras mágicas que ha de dirigirle para que el dios se haga presente. El último de los oráculos recogido es, quizá, el más claro en este sentido; Apolo es portavoz de una

¹⁴ Porphy. 350 F Smith.

¹⁵ Con la variante λύετε en Eusebio de Cesarea, en lugar de λύσατε.

¹⁶ É. Des Places, *Oracles Chaldaïques. Avec un choix de commentaires anciens*, Paris 1971, 1996³ (troisième tirage revu et corrigé par A. Segonds), ha señalado los ecos de los Oráculos Caldeos en este pasaje; fr. 25, p. 120.

¹⁷ Des Places, *Op. cit.*, p. 19.

descripción de un espíritu que desciende desde lo alto, penetra en un cuerpo animado, se sirve del ama y produce un sonido a través del cuerpo como si fuera un instrumento musical. Esta coacción es más bien una esclavización de los dioses por parte de los teúrgos, pues al final no pueden retirarse por sí mismos. Ocho son los oráculos que prueban esta idea, en los que se pide la "liberación" de esta coacción mágica¹⁸. Incluso el propio Apolo no puede liberarse. En *PE V* 9, 10 Eusebio concluye que estos textos prueban que no hay nada divino en estos espíritus que son arrastrados a capricho por la gente, que no practican la verdad ni la sabiduría, sino la magia. No pueden ser dioses ni buenos demonios aquellos que son "arrastrados" por los mortales y por los "charlatanes" no por decisión propia, sino a la fuerza y por coacción, y no tienen en sus manos la posibilidad de liberarse de sus cadenas¹⁹. A partir de aquí el autor cristiano entra de lleno en el tema de los "charlatanes", γόητες, que han aprendido sus prácticas fraudulentas, κακοτέχνου γοητείας²⁰ de los demonios, tema tomado de la *Carta a Anebón* de Porfirio²¹. Uno de estos errores es la adivinación, que también demuestra el fraude en boca de Apolo.

Con estas citas porfirianas Crisóstomo demuestra que los demonios están esclavizados a las personas que poseen. La Pitia es, para él, un ejemplo claro de esta idea de posesión. Dice así²²: "Estoy obligado ahora a exponer a la risa pública otra torpeza, vergüenza de ellos, que era mejor pasarla por alto a causa de que nos llena de rubor contar tales hechos. De esta forma, hay que decirlo, se puede conocer con más claridad su vergüenza, para que así veáis su locura y os riáis mucho de los que se sirven de los adivinos. Pues bien, se dice que la Pitia, que es una mujer, está sentada, con las piernas levantadas, sobre el trípode que antaño fue de Apolo. Y así entonces aspira un malvado espíritu que viene de abajo, que penetra por sus miembros fecundos y llena a la mujer de locura, deja sueltos sus cabellos, entra en delirio báquico, echa espuma por la boca y así emite las palabras de su locura estando en estado de embriaguez. Sé que vosotros os avergonzabais y os enrojecíais al oír estos oráculos, pero aquéllos estaban orgullosos de ellos ..."²³ Como ocurría en el escrito origeniano *Contra Celso*, el núcleo de la crítica del autor cristiano es la inspiración o no del hecho

¹⁸ *PE V* 9, 1-8.

¹⁹ *PE V* 9, 11.

²⁰ *PE V* 10, 12.

²¹ El texto lo recoge también Jámblico, *Myst.* IV, 1, 4 y 11.

²² *In epistulam I ad Corinthios* 242, 4-18.

²³ Una descripción del proceso de pregunta y respuesta en el oráculo délfico puede verse en J. Fontenrose, *The Delphic Oracle*, Berkeley-Los Angeles-London 1981, pp. 196-239.

profético. También para Orígenes en la Pitia y en los demás adivinos no hay nada "divino", sino "démones" malos y espíritus hostiles al género humano, que impiden que el alma llegue a la virtud y a la verdadera piedad para con Dios. Pone el ejemplo de la inspiración de esta profetisa, que recibe el espíritu, sentada "junto a la boca de la caverna Castalia", a través de los senos femeninos. Realmente para el autor cristiano este espíritu no puede ser, sino impuro y profano, por el lugar por donde entra. Además, la pérdida de consciencia y el frenesí a que lleva el espíritu a la adivina es motivo para rechazar la intervención divina en estos hechos. El *lógos* cristiano de la profecía cristiana se opone a la inconsciencia de la mántica pagana; más aún, Orígenes enfrenta el carácter masculino de la profecía judía y el femenino de la apolínea, es decir, verdad de la revelación cristiana y error de la adivinación pagana²⁴. En *Contra Celso* VII 3 se inserta un amplio relato sobre la forma de profetizar la Pitia que ha influido directamente en el texto de Crisóstomo: "Se cuenta, pues, de la Pitia, que sentada... recibe espíritu a través de los senos femeninos... se muestra impuro y profano ese espíritu al no entrar en el alma de la profetisa por poros abiertos e invisibles... sacar fuera de sí a la que se supone profetiza y llevarla a un estado de frenesí, de modo que no esté absolutamente en sus cabales; no es obra del espíritu divino"²⁵. Esta pérdida de consciencia de la demonización apolínea hay que distinguirla del éxtasis consciente, divinamente inspirado, de la tradición judeocristiana²⁶. Orígenes destaca el papel positivo de la racionalidad humana en el cristianismo frente a la irracionalidad demoníaca del paganismo, de ahí los esfuerzos de la apologética cristiana por parangonar la doctrina cristiana con la filosofía griega.

En la demonología de Eusebio los démones son los responsables de la existencia de los oráculos, pues son ellos los que poseen al hombre y le hacen hablar sin sentido²⁷. En el método demostrativo de Eusebio de Cesarea el tema de los demonios es uno de los utilizados para proclamar las consecuencias de la manifestación de Cristo. En concreto es la muerte de los démones y la desaparición de los oráculos la base para su demostración. La argumentación de Eusebio parte de los testimonios de los propios griegos, *PE* V 1, 2-3: "Escucha, por tanto, a los griegos cómo reconocen que sus

²⁴ T. Sardella, *Prognosis e mantikè in Origine*, en *Augustinianum* 29 (1989), p. 303.

²⁵ Cf. D. Ruiz Bueno, *Orígenes. Contra Celso*, introducción, versión y notas, Madrid 1967.

²⁶ 2 Cor 12, 2-4; sobre la oposición entre el éxtasis consciente y el inconsciente en la tradición griega, judía y cristiana, vid. G. Verbeke, *L'évolution de la doctrine du Pneuma du stoïcisme à saint Augustin*, Paris-Louvain 1945.

²⁷ Es a través de lo demoníaco como tiene lugar el diálogo entre dioses y hombres; cf. Platón, *Smp.* 202d-203a; Plut., *De def. orac.* 416ef-417ab.

oráculos han desaparecido y que ello no se produjo... hasta la época de nuestro Salvador y de su enseñanza evangélica... mostraremos que después de su manifestación se han relatado las muertes de los demonios y han desaparecido sus asombrosos oráculos y renombrados desde antiguo". Juan Crisóstomo recoge aquí resumida toda una larga argumentación sobre los démones, los oráculos y el Destino expuesta por Eusebio en los libros IV y V de su *Praeparatio euangelica*²⁸. Desde Taciano y Orígenes hasta Eusebio de Cesarea y Agustín, pasando por Tertuliano y Lactancio, se mantiene una doctrina unánime sobre el origen demoníaco de los oráculos y de otros fenómenos adivinatorios²⁹.

Como hemos dicho más arriba, con estos comentarios Crisóstomo aborda el tema de la demonología a través de los "ídolos mudos" de la cita paulina: Οἴδατε ὅτι ὅτε ἔθ νη ἦτε, πρὸς τὰ εἰδωλα τὰ ἄφωνα, ὡς ἂν ἤγεσθε, ἀπαγόμενοι. Los adivinos son arrastrados a estos ídolos que son mudos³⁰. El demon entrega estos adivinos a las estatuas, como si fueran esclavos y prisioneros, y los clava en ellas para que queden impresas sus palabras y no parezcan mudas. Esto es obra, entonces, de los démones. La profecía cristiana no es así. Los auténticos profetas lo hacen con inteligencia y verdad y no están sometidos por la fatalidad, sino que son libres de hablar o no hablar. Jonás, Ezequiel y Jeremías son citados como ejemplo. Dios les aconseja, les exhorta, pero no nubla su entendimiento. Ésta es una de las diferencias entre la adivinación y la profecía, la primera es propia de un demon, que produce alboroto, locura y confusión, y la segunda de Dios, que da luz e inteligencia³¹.

Además de la inspiración demoníaca, Crisóstomo añade otras diferencias entre los dos tipos de profecía, que suponen una aportación a la demonología cristiana, a partir del comentario de la frase de 1 Cor. 12, 3:

²⁸ *Eusèbe de Césarée. La préparation évangélique, Livres IV-V, 1-17*, introduction, texte grec, traduction et annotation de O. Zink, Paris 1979, y *Eusèbe de Césarée. La préparation évangélique, Livres V, 18-36-VI*, introduction, texte grec, traduction et annotation de E. Des Places, Paris 1980.

²⁹ Sobre el significado de la demonología en la controversia que opone a los Padres de la Iglesia frente a los teúrgos paganos, vid. J. M. Vermader, *La polemique des Apologistes latins contre les Dieux du pagansime*, en *Recherches Augustiniennes* 17 (1982), pp. 30-40; J. Daniélou, *Démon, démonologie chrétienne primitive*, en *Dictionnaire de Spiritualité* 3, Paris 1957, col. 182-189, y J. Ries, *Cultes païens et démons dans l'Apologetique chrétienne de Justine à Augustin*, en J. Ries (ed.), *Anges et démons*, Louvain-la-Neuve 1989, pp. 337-354.

³⁰ El verbo ἀπάγω tiene este sentido de "ser transportado", de "entrar en éxtasis".

³¹ 242, 49, Δαίμονος μὲν γὰρ ἴδιον, τὸ θόρυβον καὶ μανίαν ποιεῖν καὶ πολὺν τὸν ζόφον, Θεοῦ δὲ, τὸ φωτίζειν καὶ μετὰ συνέσεως διδάσκειν τὰ δέοντα.

Διὸ γνωρίζω ὑμῖν, ὅτι οὐδεὶς Πνεύματι Θεοῦ λαλῶν, λέγει ἀνάθεμα Ἰησοῦν. Εἶτα καὶ ἑτέρα· Καὶ οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν Κύριον Ἰησοῦν, εἰ μὴ ἐν Πνεύματι ἁγίῳ, “Por eso os hago saber que nadie que hable impulsado por Espíritu de Dios dice: ¡Jesús es Anatema! y nadie puede decir ¡Jesús es Señor!, a no ser impulsado por el Espíritu Santo”. Un μάντις no dice el nombre de Jesús o su anatema. Asimismo, ningún demon nombra a Dios ni, como el propio Juan Crisóstomo apunta, los que están poseídos por los demonios no han dicho nunca “Sabemos quién eres, el Hijo de Dios”, ni dijeron a Pablo: “¿Esos hombres son esclavos del Dios altísimo?” Nuestro autor se pregunta el motivo de que los demonios hablen así y de que Pablo los censure, como Cristo también reprendió a los malos espíritus.

Después de concluir este razonamiento, Crisóstomo en otro pasaje de su *Comentario*, más adelante³², vuelve a insistir en la clara diferenciación entre la adivinación y la profecía. Esta última produce una certeza (πληροφορία) en los oyentes, mientras que la mántica no, lo que evita que se introduzca furtivamente algo diabólico en el hombre, τι παρεισδύναι διαβολικόν. En concreto para él la profecía no debe necesitar de ningún intérprete, sino que debe ser autosuficiente, 1 Cor. 14, 31-32, δύνασθε γὰρ καθ' ἕνα πάντες προφητεύειν, ἵνα πάντες μανθάνωσιν καὶ πάντες παρακαλῶνται.

Finalmente haremos una breve referencia a otra obra exegética de nuestro autor en la que se insiste en alguno de estos mismos aspectos. En la *Expositio in Psalmos*, 55. 184. 8, Juan Crisóstomo aborda de nuevo el tema de la profecía, con motivo del comentario del Salmo 44, un oráculo con ocasión de una boda regia, 2-3, Ἐξηρεύξατο ἡ καρδία μου λόγον ἀγαθόν, λέγω ἐγὼ τὰ ἔργα μου τῷ βασιλεῖ, ἡ γλῶσσά μου κάλαμος γραμματέως ὀξύγραφου, “Entona, corazón mío, un cántico festivo, di fuerza mía, un poema regio; sea mi lengua pluma de ágil escriba.”

El “corazón” es el del profeta, pues al estar libre de pecados ha recibido la gracia del espíritu y puede así entonar en voz alta un λόγον ἀγαθόν. Para Juan Crisóstomo este Salmo indica también que los profetas no son como los adivinos. El demon, cuando entra en el alma, ofusca el entendimiento del hombre y suena como una “flauta sin alma”³³. Sólo el Espíritu permite que el “corazón” sepa lo que dice. De nuevo se pone como testimonio de

³² 311, 42.

³³ Sin duda aquí se está evocando una idea presente ya en Atenágoras, que en *Leg.* 9 confirma esta idea con una imagen muy plástica, “el Espíritu se servía de los profetas como un flautista que sopla en la flauta”. Por su parte la adivinación oracular griega implicaba la posesión total del hombre, como instrumento divino, que Orígenes, *Csel.* I 70, pone en paralelo con la noción judía del profeta como “órgano” de Dios.

ello el texto antes mencionado de Platón³⁴, sobre el hecho de que los adivinos no saben lo que dicen. La distinción entre la actividad del demon y del Espíritu es clara en esta actividad profética: el demon es un enemigo y adversario que lucha contra la naturaleza humana, mientras que el Espíritu hace partícipes del conocimiento a los que le reciben.

Para concluir este breve comentario al texto de Juan Crisóstomo hemos de señalar cómo el autor insiste en sus tratados exegeticos, como también hace en su escrito apologeticos *Discurso sobre Babilas*, en la idea, propagada ya en la primera Patrística, de la dependencia de los oráculos griegos de la actividad de los démones y su demostración por medio de testimonios tomados de los propios griegos. La mántica griega era provocada por una posesión demoníaca, que producía locura, pérdida de sentido, mentira, etc., como se ve en el caso de la Pitia de Delfos, mientras que la profecía es un don auténtico de Dios. Los Padres de la Iglesia se esfuerzan por marcar claras diferencias con el paganismo, y en este caso concreto se sigue un uso apologeticos tradicional de diferenciación de la adivinación pagana y de la profecía cristiana como muestra de la verdad cristiana frente a la confusión pagana. La atención prestada por autores de la talla de San Juan Crisóstomo a los textos oraculares griegos confirma la importancia que a finales del siglo IV y principios del V mantenía aún el tema de la adivinación en la cultura y en la espiritualidad de un mundo que aún se mantenía en contacto con formas de la antigua religiosidad politeística y en particular con sus expresiones oraculares.

JESÚS-M^a NIETO IBÁÑEZ
Universidad de León

³⁴ *Ap.* 22 c y *Min.* 93 c.