

## PRESENCIA Y AUSENCIA DE *THEÓPNEUSTOS* EN LA LITERATURA EXTRABÍBLICA: VISUALIZACIÓN DE TÉRMINOS

Toda Escritura es inspirada [*theópneustos*] por Dios y útil para enseñar, para argüir, para corregir y para educar en la justicia (2 Tim 3,16).

El adjetivo verbal *theópneustos* utilizado en 2 Tim 3,16 es un *hapax legomenon* de la Biblia griega, tanto de la LXX como del Nuevo Testamento, y ha devenido en término técnico para la teología inspiracionista.

Al leer los textos bíblicos y a los autores de ese período en las lenguas modernas encontramos varias veces la palabra «inspiración», pero al buscarla en los textos griegos nos damos cuenta de que la traducción «inspiración» o sus derivados se aplica a varios términos griegos diferentes.

A continuación presentaré el uso de *theópneustos* en textos extrabíblicos (*Oráculos Sibílicos*, *Testamento de Abraham* y *Pseudo-Focílides*) e indicaré otros términos que utiliza la literatura de la época bíblica: Platón, Aristóteles, poetas griegos, Flavio Josefo y Filón de Alejandría. El objetivo de esta tarea es *visualizar el marco conceptual* en el cual se encuentra el *theópneustos* utilizado en 2 Tim 3,16, teniendo en cuenta *textos anteriores o contemporáneos* de 2 Timoteo.

### 1. 2 Timoteo 3,16

La segunda carta a Timoteo pertenece a la tardía tradición paulina y es catalogada como una de las «cartas pastorales». Este grupo de escritos tiene una gran preocupación por la difusión de las doctrinas, tratando de

mantener firme la tradición apostólica.<sup>1</sup> En el tercer capítulo de la carta, en el contexto de una instrucción sobre la prevención contra los peligros de los últimos tiempos, es introducido el término *theópneustos* como fundamento de la autoridad de la Escritura.

*Theópneustos* se encuentra en posición atributiva,<sup>2</sup> refiriéndose a «toda escritura»,<sup>3</sup> y pareciera comprenderse en sentido pasivo.<sup>4</sup> La afirmación de la carta, «toda Escritura es inspirada por Dios», no presenta ningún desarrollo de tipo doctrinal más que la constatación del hecho. El interés de la carta no es desarrollar una doctrina sobre las Escrituras y su inspiración, sino delimitar la verdadera doctrina que está contenida en las «Sagradas Letras». No se reflexiona sobre el *hecho* de la inspiración, sino que se menciona como argumento de autoridad.

2 Tim 3,16 es el primer escrito del cual tenemos testimonio que utiliza este adjetivo aplicado a un texto («toda *Escritura* es inspirada [*theópneustos*]). Ef 5,19 utiliza *pneumatikaís* para referirse a «himnos y cánticos», pero no hace una referencia explícita al *texto escrito*, como hace 2 Tim. Por estas razones puede decirse que no solo *theópneustos* es un *hápax legomenon* de la Biblia, como término que solo aparece una vez, sino que *pasa graphé theópneustos* representa una originalidad conceptual que no tiene paralelo en los otros textos canónicos. Tomado de su traducción latina: *omnis Scriptura divinitus inspirata*, irá adquiriendo connotación técnica (que luego se hará dogmática).

---

<sup>1</sup> Cf. L. H. RIVAS, *Los libros y la historia de la Biblia. Introducción a las Sagradas Escrituras*, San Benito - Buenos Aires - 2001, 189; cf. ID., *San Pablo. Su vida. Sus cartas. Su teología*, San Benito - Buenos Aires - 2008.

<sup>2</sup> Cf. H. BALZ - G. SCHNEIDER (eds.) *Diccionario exegético del Nuevo Testamento* I, Sígueme - Salamanca - 1996, 1850.

<sup>3</sup> *Pasa graphé* puede traducirse como «cada escritura» o «toda escritura». Además, existe el problema del sentido pasivo o activo de *theópneustos*; Orígenes fue el primero que le otorgó sentido activo, aunque la mayoría se refiere al sentido pasivo. Para tales discusiones, véase A. PIÑERO, «Sobre el sentido de *theópneustos* en 2 Tim 3,16», *Filología Neotestamentaria* 1 - 1988, 143-153; A. M. ARTOLA, «El momento de la inspiración en la constitución de la Escritura según 2 Tim 3,16», *Estudios Bíblicos* 57 - 1999, 61-82: «En 2 Tim 3,16, al hablarse de una Escritura inspirada, en forma inclusiva, se entiende que el soplo ha actuado en todas las etapas previas, de modo que el resultado último, definitivo y total sea la Escritura» (p. 64). Cf. G. DE VIRGILIO, «Ispirazione ed efficacia della Scrittura in 2 Tm 3,14-17. In occasione del XXV anno della promulgazione della Costituzione Dogmatica *Dei Verbum*», *Rivista Biblica* 38 - 1990, 485-495, 488.

<sup>4</sup> Cf. C. SPICQ, *Notes de lexicographie néo-testamentaire* I, Éditions Universitaires - Vandenhoeck & Ruprecht - Fribourg (Suiza) - Göttingen - 1978, 372-374.

## 2. Presencia de *theópneustos*: literatura judía

Además de en 2 Tim, *theópneustos* se utiliza en los siguientes textos antiguos: *Oráculos Sibilinos*, *Testamento de Abraham* y *Pseudo-Focílides*.<sup>5</sup>

– *Oráculos Sibilinos*. Los *Oráculos Sibilinos* lo utilizan dos veces, ambas en el libro V.<sup>6</sup> El contenido del libro V abunda en amenazas a las ciudades de Egipto y Asia Menor: «La superioridad judía resalta sobre el fondo negro de la inmoralidad de Roma».<sup>7</sup> La primera vez que se utiliza *theópneustos* es en el libro V, línea 308:<sup>8</sup>

Pues llegará también Esmirna, para llorar a su poeta, hasta las puertas de Éfeso y ella misma llegará a perecer. Cime, la necia, junto con sus arroyos por Dios inspirados [*theopneústois*], arrojada entre las manos de hombres ateos, inicuos e impíos, ya no lanzará tales palabras contra el éter, sino que permanecerá cadáver entre arroyos agitados por el oleaje. Y entonces gemirán al unísono a la espera del desastre.<sup>9</sup>

Luego aparece en V, 406:<sup>10</sup>

Pues ningún sabio escultor creó entre ellos, sin cuidado, un dios sin inteligencia, de tierra invisible ni de piedra, y no se veneró el adorno de oro, engaño de las almas. Por el contrario, honraron a Dios como gran creador de todos los seres por él inspirados [*theopneústōn*], con sacrificios santos y hecatombe. Pero ahora surgió un rey desconocido e impuro<sup>11</sup> [...] que la ciudad derribó y la dejó sin reconstruir, junto con una gran multitud y hombres ilustres.<sup>12</sup>

En ambos casos, *theópneustos* es utilizado como referencia a la realidad creadora de Dios. Lo que es inspirado por Dios y sujeto de *theópneustos* son, en ambos casos, elementos de la creación: arroyos y todos los seres.

<sup>5</sup>A. M. Artola menciona al Pseudo-Focílides, cf. ARTOLA, 64. A. Piñero, además del Pseudo-Focílides, menciona al Pseudo-Calístenes, Vettio Valente y Plutarco (que pareciera ser Pseudo-Plutarco). También hace referencia a los *Oráculos Sibilinos*, pero los considera posteriores a 2 Tim; cf. PIÑERO, 146. Cf. también E. SCHWEIZER, *theópneustos*, en G. KITTEL (ed.), *Grande Lessico del Nuovo Testamento X*, Paideia - Brescia - 1975, 1104-1108; G. FRIEDRICH (ed.), *Theological Dictionary of the New Testament VI*, Henkes - 1968, 453-455.

<sup>6</sup>A. Díez Macho los considera de origen judío y del siglo II a. C. Cf. A. Díez Macho (ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento I*, Cristiandad - Madrid - 1984, 222. Pero A. Piñero afirma que son posteriores a 2 Tim; cf. PIÑERO, 146.

<sup>7</sup>DÍEZ MACHO, I, 225.

<sup>8</sup>DÍEZ MACHO, III, 331.

<sup>9</sup>*Oráculos Sibilinos* V, 308-312. Los textos en español serán tomados de DÍEZ MACHO, III, 331.

<sup>10</sup>DÍEZ MACHO, III, 334.

<sup>11</sup>«Se refiere al emperador Tito», cf. DÍEZ MACHO, III, 334.

<sup>12</sup>*Oráculos Sibilinos* V, 403-410.

– *Testamento de Abraham*. El *Testamento de Abraham* es un apócrifo del Antiguo Testamento del siglo I a. C. Relatando la muerte de Abraham cuenta que aparece el arcángel Miguel con una multitud de arcángeles y «con sus manos tomaron su preciosa alma en una túnica divinamente tejida, con ungüentos de fragancia divina [*theopneústois*] y perfumes cuidaron el cuerpo del justo»(n. 20).<sup>13</sup> El sujeto de *theópneustos* es en este texto el ungüento. Pareciera que los perfumes y ungüentos tuvieran algo de Dios.

– *Pseudo-Focílides* 129 es el texto más citado a la hora de buscar testimonios extrabíblicos de *theópneustos*:<sup>14</sup>

Practica hablar la palabra adecuada, que favorecerá a todos grandemente. / El discurso es para el hombre un arma más filosa que el hierro. / Dios asignó un arma a cada criatura; la capacidad de volar a los pájaros, velocidad a los caballos, y fuerza a los leones; / vistió a los toros con sus cuernos, tiene picaduras para las abejas / como medio natural de defensa, pero el discurso para el hombre como su protección. / Pero el discurso de la sabiduría divinamente inspirada [*theopneústou*] es mejor. / Mejor es un hombre sabio que uno fuerte. / La sabiduría dirige el curso de tierras y ciudades y barcos.<sup>15</sup>

P. W. van der Horst considera que 129 puede ser una línea inauténtica, ya que falta en algunos testigos importantes,<sup>16</sup> pero aún no hay consenso sobre esta cuestión.

Los *Oráculos Sibilinos* utilizan el término para referirse a la creación de Dios, el *Testamento de Abraham* para el ungüento con el cual los ángeles ungen a Abraham y el *Pseudo-Focílides* para la mejor sabiduría. Ninguno de los tres hace referencia a relatos o a textos escritos.

### 3. Ausencia de *theópneustos* y presencia de otros términos

#### 3.1. Algunos términos de la poesía y filosofía griega

Si bien la inspiración en la poesía griega se asocia en general con fenómenos «extáticos»,<sup>17</sup> no es la única forma de concebir este fenómeno:

<sup>13</sup> L. VEGAS MONTANER, «Testamento de Abrahán», en A. DÍEZ MACHO (ed.), *Apócrifos del Antiguo Testamento* V, Cristiandad - Madrid - 2007, 439-527.

<sup>14</sup> Cf. PIÑERO, 146; ARTOLA, 64.

<sup>15</sup> *Pseudo-Focílides* 122-131. P. W. VAN DER HORST, «Pseudo-Phocylides. A New Translation and Introduction», en J. H. CHARLESWORTH (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha* II, Doubleday - New York - 1983, 565-582.

<sup>16</sup> Cf. VAN DER HORST, 579.

<sup>17</sup> Cf. L. H. RIVAS, *Diccionario para el estudio de la Biblia*, Amico - Buenos Aires - 2010, 95; L. GIL, *Los antiguos y la «inspiración» poética*, Guadarrama - Madrid - 1967.

desde Homero (siglo IX a. C.) hasta Plutarco (siglo II), los poetas y filósofos griegos se han expresado de diferentes maneras utilizando variedad de términos,<sup>18</sup> pero ninguno ha utilizado *theópneustos*. Presentaré a continuación algunos de los términos más utilizados.

– *Enépneusan dé moi audén théspin*

Así dijeron del grande Zeus las hijas verídicas<sup>19</sup> [...], y me dieron por cetro una rama de laurel muy frondoso que habían cogido, admirable; y la voz me inspiraron divina [*enépneusan dé moi audén théspin*], para que celebrara futuro y pasado, y me mandaron honrar de los beatos siempre existentes la estirpe, y a ellas cantarlas siempre, primero y al último.<sup>20</sup>

*Enépneusan dé moi audén théspin* es traducido como «inspiraron»<sup>21</sup> una voz divina o infundieron<sup>22</sup> voz divina. *Enépneusan* es un verbo compuesto por *en*: dentro, en él, en ellos; y *pnéo*: soplar, resoplar, respirar. Las dos traducciones son posibles, aunque «inspirar» pareciera hacer más referencia a la realidad de aire o viento propia de *pnéo*.<sup>23</sup> Las Musas inspiran a

<sup>18</sup> L. Gil (o. c.) realiza un recorrido por los escritos antiguos.

<sup>19</sup> Seréfiere a las Musas. La cuestión de la inspiración poética en la antigüedad clásica nos remite, en una primera etapa, al mito de las Musas. Cf. H. F. BAUZA, «Las musas como metáfora de la inspiración poética. Las musas y el problema de la inspiración poética en la Antigüedad clásica», *Escritos de Filosofía* 23-24 - 1993, 115-130, 115. Cf. GIL, 18; J. F. M. NOËL, «Musas», en *Diccionario de mitología universal II*, Edicomunicación - Barcelona - 1991, 925-926. Hesíodo cuenta nueve: Clío (historia), Euterpe (flauta y música), Talía (comedia), Melpómene (tragedia), Terpsícore (poesía, lírica y danza), Erato (lírica coral), Polimnia (pantomima y retórica), Urania (astronomía) y Calíope (poesía épica). Cf. J. C. GARCÍA DOMENE, «Ocho tesis sobre la inspiración bíblica», *Reseña Bíblica* 39 - 2003, 60-68, 64.

<sup>20</sup> *Teogonía* 30-33. P. VIANELLO DE CÓRDOVA, *Hesíodo: Teogonía*, Universidad Nacional Autónoma - México - 1978, 2B.

<sup>21</sup> «Me inspiraron»: BAUZA, 118. «Inspirándome»: L. SEGALÁ ESTALELLA, en HESÍODO, *La Teogonía*, Anuario de la Universidad - Barcelona - 1910, 7. «Me inspiraron»: P. VIANELLO DE CÓRDOVA, 2B. «M'inspirèrent»: P. MAZON, en HESÍODO, *Théogonie. Les travaux et les jours. Le bouclier*, Les Belles Lettres - Paris - 1928, 33A. «*Enépneusan*: término no especialmente aplicado a la «inspiración» artística, sino a la comunicación de cualquier nueva disposición mental o espiritual por un dios»: M. L. WEST, *Hesiod. Theogony*, Clarendon Press - Oxford - 1966, 165.

<sup>22</sup> «Infundieron»: A. PÉREZ JIMÉNEZ, en HESÍODO, *Teogonía. Trabajos y días. Escudo*, Planeta D'Agostini - Buenos Aires - 1995, 71.

<sup>23</sup> Según L. Gil, «esta es, ciertamente, la primera vez que aparece referida a la poesía la noción de "inspiración" como un soplo exterior que infunde en quien lo recibe una capacidad interna - la de la expresión poética - con una manifestación, también, pneumática, exterior: la "voz divina"» (GIL, 24-25).

Hesíodo para que componga sus versos y utilizan un cetro como medio de inspiración.<sup>24</sup>

– *Éntheos, enthousiasmós, theía dé dýnamis*. Platón introduce la cuestión de la inspiración en su *Diálogo con Ion* o *De la poética*<sup>25</sup> (394-391 a. C.). Este diálogo comienza con la llegada del rapsodo Ion, quien regresa de Epidauro, de las fiestas de Asclepio, y entabla una conversación con Sócrates. Luego de afirmar su excelsa competencia acerca de la obra homérica, Sócrates le pregunta: «¿Eres capaz únicamente de hablar sobre Homero o también sobre Hesíodo y Arquíloco?» (531a). A lo que Ion responde negativamente, afirmando que uno de los adivinos hablaría mejor sobre las cosas en las que difieren y en las que se asemejan aquellos poetas. Sócrates se pregunta cómo puede ser Ion experto en Homero y no en Hesíodo u otros, mientras que todos los poetas hablan, en definitiva, sobre las mismas cosas (cf. 531c). La causa justificable para Ion es la manera en la que han poetizado: Homero ha poetizado mejor que los demás (cf. 531d). Pero Sócrates contesta:

*Sócrates*: [...] tú no estás capacitado para hablar de Homero gracias a una técnica y ciencia [*téjnē kai êpísētmē*]; porque si fueras capaz de hablar por una cierta técnica, también serías capaz de hacerlo sobre los otros poetas, pues en cierta manera la poética es un todo, ¿o no? [532c].

No es una técnica lo que hay en ti al hablar bien sobre Homero; tal como yo decía hace un momento, una fuerza divina [*theía dé dýnamis*] es la que te mueve, parecida a la que hay en la piedra que Eurípides llamó magnética y la mayoría, heraclea. Por cierto que esta piedra no solo atrae a los anillos de hierro, sino que mete en ellos una fuerza tal que pueden hacer lo mismo que la piedra, o sea, atraer otros anillos, de modo que a veces se forma una gran cadena de anillos de hierro que penden unos de otros. A todos ellos les viene la fuerza que los sustenta de aquella piedra. Así también la Musa misma crea inspirados [*enthéous*], y por medio de ellos empiezan a encadenarse otros en este entusiasmo [*enthousiazóntōn*]. De ahí que todos los poetas épicos, los buenos, no es en virtud de una técnica por lo que dicen todos esos bellos poemas, sino que están endiosados y posesos [*bakjeúousi kai katejómēnoi*] [533d.e-534a].

<sup>24</sup> Cf. «Los medios de la inspiración»: GIL, 153-177.

<sup>25</sup> Utilizaremos las siguientes ediciones: J. CALONGE RUIZ - E. LLEDÓ ÍÑIGO - C. GARCÍA GUAL, *Platón. Diálogos: Apología, Critón, Ion, Lisis, Cármides, Hippias Menor, Hippias Mayor, Laques, Protágoras*, Gredos - Madrid - 1993. Ed. en griego: PLATÓN, *Oeuvres complètes* I. Les Belles Lettres, Société d'Éditions - Paris - 1931. En 1910, Constantin Ritter propuso fechar este diálogo en una época tardía, hoy pareciera haberse consensuado la pertenencia de esta obra a la juventud del autor, situándose entre los años 394-391 a. C. Cf. J. CALONGE RUIZ - E. LLEDÓ ÍÑIGO - C. GARCÍA GUAL, 245.

Con esto me parece a mí que la divinidad nos muestra claramente, para que no vacilemos más, que todos estos hermosos poemas no son de factura humana ni hechos por hombres, sino divinos y creados por los dioses [*theía kai theōn*], y que los poetas no son otra cosa que intérpretes de los dioses, poseídos cada uno por aquel que los domine [*katejómēnoi ex hótou àn hékastos katéje-tai*]. Para mostrar esto, el dios, a propósito, cantó, sirviéndose de un poeta insignificante, el más hermoso poema lírico... [534 a-e].

*Ion*: [...] lo mismo que pasaba con esa piedra, se forma aquí una enorme cadena de danzantes, de maestros de coro y de subordinados suspendidos, uno al lado del otro, de los anillos que penden de la Musa. Y cada poeta depende de su Musa respectiva. Nosotros expresamos esto diciendo que está poseído [*katéjetai*] o, lo que es lo mismo, que está dominado [*paraplésion*]. De estos primeros anillos que son los poetas penden a su vez otros que participan en este entusiasmo [*enthousiázousin*] [536 a.b].

En *Ion*<sup>26</sup> no se encuentra ninguna pregunta de Sócrates acerca de qué es la poesía o si ella es producto de la inspiración. Pero ciertamente utiliza varios conceptos que responden a la idea de la inspiración.

– *Théia de dýnamis*. Lo que *Ion* posee no es una técnica, sino una «fuerza divina» (*théia de dýnamis*) que lo mueve, semejante a la piedra magnética. Esta fuerza divina es dada al poeta por las Musas.

– *Éntheos*. Como la piedra heraclea crea piedras imantadas, la Musa crea «inspirados» (*enthéous*), y a través de ellos otros se encadenan en este «entusiasmo» (*enthousiasmós*).<sup>27</sup> *Éntheos* está compuesto de *en* y *theos*, que suele traducirse «poseído», «inspirado por dios», «inspirado». La traducción más adecuada pareciera ser «inspirado por dios», ya que «poseído» traduce normalmente el verbo *katéjō*. Sócrates utiliza «poseído» al afirmar que no es la técnica lo que hace escribir poemas hermosos a los poetas, sino el hecho de estar inspirados y poseídos: *entheoi óntes kai katejómēnoi*.

---

<sup>26</sup> No hay acuerdo unánime acerca de la intención específica del *Ion*, por lo que se llega a afirmar que no es intención específica del *Ion* elaborar una teoría acerca de la inspiración. M. I. Flisfisch afirma: «Concordamos con Taylor en que el valor más importante del *Ion* es la refutación de la creencia popular de que la función del poeta, y consecuentemente la de su exponente, el rapsoda, es primariamente didáctica» [M. I. FLISFISCH, «La inspiración poética en el *Ion* de Platón», *Revista de Filosofía* [Chile] 20 - 1982, 45-52, 51].

<sup>27</sup> Cf. *Ion* 533, d.e. Esta realidad se ha clasificado como «tres especies de inspiración», descendiendo de la más «pura», que es la del poeta, a la del rapsoda y, como último anillo, a los espectadores; «Goldschmidt nos dice que la especie más alta no es sino saber "inspirado", es decir, derivado: "Los poetas no son otra cosa que los intérpretes de los dioses"», FLISFISCH, 50. «La poesía así concebida viene a ser un medio, aunque mediato, de comunión con lo divino», GIL, 43.

– *Enthousiasmós*. El entusiasmo de Ion es «un don divino [*theía moira*], una especie de posesión [*katokōjē*]» (536 c).

En todos los casos el sujeto de la inspiración es siempre el hombre: poeta o rapsoda.

Aristóteles también utiliza *éntheos* y *enthousiasmós*. En un pasaje de la *Retórica* menciona el estilo suntuoso de los oradores patéticos, que hablan entusiasmados y transmiten ese entusiasmo al auditorio:

Y cuando haya conquistado a los oyentes y los haga entusiasmarse, bien con alabanzas o vituperios, bien con ira o amistad... Pues se dicen tales cosas en pleno entusiasmo [*éntheon*], de manera que es claro que los oyentes las admiten cuando están en semejante disposición. Por eso convienen a la poesía, puesto que la poesía es cosa inspirada [*enthousiázontes*].<sup>28</sup>

– *Entheós* + *ekfrōn*. «Porque es una cosa leve, alada y sagrada el poeta, y no está en condiciones de profetizar antes de que esté endiosado [*entheós*], demente [*ekfrōn*], y no habite ya más en él la inteligencia [*nous*]» (*Ion* 534 b).<sup>29</sup> Aquí se introduce la debatida cuestión acerca de la correspondencia o no de «inspiración igual a posesión». <sup>30</sup> En este diálogo, Sócrates entiende la inspiración como presencia de la divinidad y ausencia de la conciencia del poeta, convirtiéndose en un ser sagrado.

– *Manía*.<sup>31</sup> En el *Fedro* de Platón, Sócrates atribuye a Estesícoro la lista de las «cuatro locuras divinas»: *mantiké*, *telestiké*, *poietiké*, *erotiké* (cf. 244a-245a), provocadas respectivamente por Apolo, Dionisio, Musas, Afrodita y Eros.<sup>32</sup> La «manía» hace referencia a un «estar fuera de sí», en un estado pasivo, ya que es algo que se «sufre», no que se «hace». <sup>33</sup> Esta

<sup>28</sup> *Retórica* III 7, 1408 b 13: ARISTÓTELES, *Retórica*, Centro de Estudios Constitucionales - Madrid - 1990, 193.

<sup>29</sup> «Todo el pasaje es una hermosa definición y explicación del discutido tema de la inspiración poética. Indudablemente hay aquí una velada alusión a los mecanismos inconscientes de la creación artística», CALONGE RUIZ - LLEDÓ ÍÑIGO - GARCÍA GUAL, 257, n. 11. L. Gil afirma: «Al ser el hombre un recipiente de limitada cabida, la inhabitación en él de lo divino excluye la presencia simultánea de su *nous*», GIL, 44.

<sup>30</sup> Julio del Valle realiza un estudio dedicado a refutar la idea de que en la antigüedad toda inspiración era comprendida como una posesión: J. DEL VALLE, «La inspiración del poeta y la ficción platónica», *Areté. Revista de Filosofía* 1 - 2003, 83-115.

<sup>31</sup> *Fedro*, 241 a, 244 a.b.d., 245 a.b.c., 249 d.e., 251 a., 265 a.b., 266 a.

<sup>32</sup> Cf. BAUZA, 120. «La intención de Platón es indagar la índole de ese “trance” que presenta similitudes con otros tipos de enajenación mental que los griegos agrupaban bajo el término de “manía”», FLISFISCH, 51. Cf. GIL, 65.

<sup>33</sup> Cf. FLISFISCH, 51. Aunque Flisfisch pareciera tomarlo de J. PIEPER, *Entusiasmo y*



«manía» mueve al poeta a poetizar. «Los mayores bienes nos son concedidos en la forma de la manía en la medida en que esta nos es otorgada como don divino» (244-245a).<sup>34</sup>

– *Eufués*. Aristóteles, en *Poética* 1455a 32-34, afirma: «El arte de la poesía es, pues, propio de los que se encuentran exaltados [*manikoû*] o de los ingeniosos [*eufuoûs*]; estos son aptos para imaginar; aquellos, propensos al éxtasis poético [*ekstatikoî*]». <sup>35</sup> *Eufués* se comprendía habitualmente como «bien dotado por la naturaleza», pero en la época de Aristóteles también hacía referencia al «hombre ingenioso y amigo de las chanzas». <sup>36</sup>

La poética griega utiliza una amplia variedad de términos para referirse a la inspiración, pero no conoce *theópneustos*. Además, tampoco aplica estos términos a un texto *escrito*.

### 3.2. Filón de Alejandría y Flavio Josefo

– Filón de Alejandría<sup>37</sup> no utiliza *theópneustos* en sus obras, sin embargo emplea varias veces los términos *éntheos*,<sup>38</sup> *enthousiasmòn*,<sup>39</sup>

*delirio divino. Sobre el diálogo platónico «Fedro»*, Rialp - Madrid - 1965, 78.

<sup>34</sup> Para J. Pieper, la mejor forma de traducir «manía» sería «entusiasmo», «estar lleno del dios», PIEPER, 79.

<sup>35</sup> ARISTÓTELES, *Poética*, Barlovento - Buenos Aires - 1977, 88.

<sup>36</sup> Cf. GIL, 75.

<sup>37</sup> A. Paul afirma: «En él encontró en parte su cuna la doctrina de la inspiración bíblica», A. PAUL, *La inspiración y el canon de las Escrituras. Historia y teología*, Verbo Divino - Estella - 1993, 7. J. Beumer solo lo menciona «de pasada» y le dedica menos de diez renglones. Cf. J. BEUMER, «La inspiración de la Sagrada Escritura», en M. SCHMAUS - A. GRILLMEIER - L. SCHEFFCZYK (eds.), *Historia de los dogmas*, La Editorial Católica - Madrid - 1973, 11. Apparently, los comentaristas e historiadores no hacen la misma valoración de la influencia de Filón en la teología inspiracionista... esto puede deberse a la complejidad de la concepción que Filón poseía sobre la inspiración. Cf. A. PIÑERO, «Concepciones de la inspiración en Filón de Alejandría», en D. MUÑOZ LEÓN (ed.), *Salvación en la Palabra. Targum. Derash. Berith. En memoria del profesor Alejandro Díez Macho*, Cristiandad - Madrid - 1986, 223-233.

<sup>38</sup> Cf. *De confusione linguarum* 1, 59; *De somniis* 1, 36; *Quis rerum divinarum heres sit* 1, 249; 1, 264; *De Decalogo* 1, 175; *De specialibus legibus* IV, 48.

<sup>39</sup> Cf. *De vita Moysis* 2, 246; *De confusione linguarum* 1, 159; *De congressu eruditionis gratia* 1, 112; *De fuga inventione* 1, 90.

*enthousiáseis*,<sup>40</sup> *enthousiádō*,<sup>41</sup> *enthousiázō*,<sup>42</sup> *epipnéō*,<sup>43</sup> *katéjō*,<sup>44</sup> *katokojé*,<sup>45</sup> *theoforéō*<sup>46</sup> y *theofórētos*.<sup>47</sup>

En dos casos, el sujeto del adjetivo o verbo es el escritor, pero en ninguno el texto. En un caso se refiere a sus propios escritos («sobre doctrinas de orden filosófico») y en el otro a quienes realizaron la traducción de la LXX.<sup>48</sup>

Otras veces, habiendo abordado el asunto con las manos vacías, me hallé de pronto lleno de ideas que caían como lluvia, sembradas invisiblemente desde lo alto, al punto de que, poseído por una divina inspiración [*katōjēs enthéou korubantiân*], perdía el control de mí mismo y todo me resultaba irreconocible: el lugar, los presentes, yo mismo, lo que decía y lo que escribía.<sup>49</sup>

Situados fuera de toda mirada y sin otra compañía que la de los elementos de la naturaleza: la tierra, el agua, el aire y el cielo, acerca de cuya creación versaban las primeras revelaciones que se apresuraban a traducir, pues la creación del mundo ocupa la primera parte de nuestra legislación, fueron realizando la traducción, cual inspirados por Dios [*enthousiōntes*], no unos de

<sup>40</sup> Cf. *De specialibus legibus* IV, 52.

<sup>41</sup> Cf. *De specialibus legibus* I, 315.

<sup>42</sup> Cf. *De vita contemplativa* 1, 12.87; *Quis rerum divinarum heres sit* 1, 258; 1, 259; *De opificio mundi* 1, 71; *De migratione Abrahami* 1, 190; *De vita Moysis* 2, 37.192.280; *De specialibus legibus* 3, 126; 4, 49.

<sup>43</sup> Cf. *De Abrahamo* 116; *De somniis* 1, 129; *De congressu eruditionis gratia* 1, 38; *De specialibus legibus* 1, 224.

<sup>44</sup> Cf. *De specialibus legibus* I, 315; *Quis rerum divinarum heres sit* 1, 264; *De somniis* 1, 2.254.

<sup>45</sup> Cf. *Quis rerum divinarum heres sit* 1, 264; *Quod omnis probus liber sit* 1, 80; *De fuga inventione* 1, 90.

<sup>46</sup> Cf. *De vita Moysis* 1, 210.283; 2, 250.264.273; *Quis rerum divinarum heres sit* 1, 46.69.265; *De somniis* 1, 2; *De ebrietate* 1, 99.

<sup>47</sup> Cf. *Quis rerum divinarum heres sit* 1, 258.265; *De ebrietate* 1, 147; *De specialibus legibus* 1, 65; *De vita Moysis* 2, 246; *De fuga inventione* 1, 90; *De mutatione nominum* 1, 120.136.138.203; *De somniis* 1, 254; 2, 2.232; *De congressu eruditionis gratia* 1, 132.

<sup>48</sup> Es interesante y original su extensión de la inspiración a la versión de los LXX. Según Filón, la Torá estaba originalmente inspirada, y los traductores, al actuar «cada uno bajo el dictado de un inspirador invisible», pueden ser llamados también hierofantes y profetas. Si bien concibe la inspiración de la traducción como un dictado, el hecho de plantear la cuestión de la inspiración y la *traducción* es un aporte considerable y muy actual.

<sup>49</sup> *De migratione Abrahami* 1, 35.

una manera y otros de otra, sino todos con las mismas palabras y frases, como si a cada uno se las dictara un oculto o invisible apuntador.<sup>50</sup>

En *Quis rerum divinarum heres sit* 1, 259<sup>51</sup> afirma que la «palabra sagrada» atestigua que solo los hombres de bien pueden estar inspirados, no los malvados.

Ahora bien, es la palabra sagrada [*ho hieròs lógos*] la que atestigua en todo hombre de bien la condición profética, porque un profeta nada declara procedente de sí mismo, todo lo que dice es ajeno y él solo se hace eco de Otro. Al hombre ruin, en cambio, no le es lícito llegar a ser intérprete de Dios y, en consecuencia, ningún malvado es inspirado por Dios [*enthousiâ*], en el sentido exacto de la expresión; solo al hombre sabio corresponde tal cosa, puesto que solo él es el instrumento que, pulsado y ejecutado de manera invisible por él, reproduce la palabra divina.<sup>52</sup>

En su obra *De specialibus legibus*<sup>53</sup> propone una doctrina sobre la transmisión de la revelación de Dios a través del profeta:

Porque un profeta no hace en absoluto ninguna revelación a título personal, sino que es mero intérprete de Otro, que le dicta todo cuanto él expone, durante el tiempo en que está poseído de divina inspiración [*enthousía*] sin que se percate de ello, mientras su discernimiento se halla desterrado de él, habiendo cedido la ciudadela de su alma al divino espíritu, quien, instalado en ella y tomándola por residencia, pone en funcionamiento todo el aparato vocal y le dicta las palabras que expresan con claridad las cosas que profetiza.<sup>54</sup>

El sujeto del verbo *enthousiázō* es el profeta que «expone», no que «escribe». No se menciona explícitamente la acción de poner por escrito la profecía.

<sup>50</sup> *De vita Moysis* 2, 37.

<sup>51</sup> Según A. Paul, Filón distingue tres categorías jerarquizadas de inspiración: la *hermeneia*, el *diálogo místico* y la *enthousía*. La primera hace referencia a la «interpretación» por la cual el profeta transmite, como portavoz, la voluntad divina; en la segunda hay un intercambio de preguntas y respuestas; y la tercera, el «entusiasmo», se refiere a la posesión y el delirio de origen divino. Según Filón, el profeta es el instrumento sonoro de Dios, quien habla por medio suyo, pero este sujeto de mediación no es cualquier persona, sino el profeta, que tiene que gozar de cierta sabiduría para poder transmitir lo que Dios quiere decir. Cf. PAUL, 8-9.

<sup>52</sup> FILÓN DE ALEJANDRÍA, *El heredero*, 1, 259.

<sup>53</sup> Cf. FILÓN DE ALEJANDRÍA, *Obras completas* IV, Acervo Cultural - Buenos Aires - 1976.

<sup>54</sup> *De specialibus legibus* IV, 49.

– Flavio Josefo utiliza los términos *epíþnoia*,<sup>55</sup> *éþneos*,<sup>56</sup> *enthous*,<sup>57</sup> *enthousiastikōs*<sup>58</sup> y *enthousiázō*.<sup>59</sup>

En su obra *Contra Apión* utiliza el concepto de *epíþnoia* para referirse al profeta.

Como consecuencia natural, o más bien necesaria –porque entre nosotros no está permitido a todo el mundo escribir la historia, y nuestros escritos no presentan ninguna divergencia, sino que los profesores tan solo contaban con claridad los hechos lejanos y antiguos que habían aprendido por inspiración divina [*epíþnoian*], y los hechos contemporáneos tal y como pasaban ante sus ojos–, como consecuencia natural, digo, no existe entre nosotros un sinnúmero de libros en desacuerdo y contradicción, sino solamente veintidós, que contienen los anales de todos los tiempos y se granjean un justo crédito.<sup>60</sup>

Ni Filón de Alejandría ni Flavio Josefo utilizan *theópneustos* para referirse a la inspiración.

## Conclusiones

Hemos podido visualizar la gran variedad de términos que se refieren a la inspiración. Sin embargo, hemos constatado la ausencia de *theópneustos* en la poética griega, Filón de Alejandría y Flavio Josefo. Solo lo hemos encontrado en algunos textos de origen judío: *Oráculos Sibílinos*, *Testamento de Abraham* y *Pseudo-Focílides*.

A. Piñero afirma que *theópneustos* es «de factura mucho más helénica que veterotestamentaria, una proyección de la concepción griega de la *epíþnoia*, a través quizá de la influencia de esa mentalidad representada por Filón». <sup>61</sup> Partiendo del resultado de la visualización de los términos de la poética griega, Filón de Alejandría, Flavio Josefo y tres apócrifos del Antiguo Testamento, 2 Tim pareciera distanciarse del campo conceptual de la poética griega, Filón y Flavio Josefo (ausencia de *theópneustos*), acercándose más a la literatura judía en la cual tres textos utilizan el término *theópneustos*.

2 Tim manifiesta un «distanciamiento terminológico» y un «distanciamiento conceptual» del marco terminológico y conceptual de su época.

<sup>55</sup> Cf. *Contra Apión* 1, 37.

<sup>56</sup> Cf. *Antigüedades judías* 6, 56.76; 8, 346; 9, 35.

<sup>57</sup> Cf. *Guerras judías* 3, 353; 4, 33.

<sup>58</sup> Cf. *Antigüedades judías* 15, 240.

<sup>59</sup> Cf. *Guerras judías* 6, 260.

<sup>60</sup> *Contra Apión* 1, 37-38.

<sup>61</sup> PIÑERO, 148.

Es un distanciamiento terminológico por no reproducir la variada cantidad de palabras que expresan la inspiración en la poética griega, Filón y Flavio Josefo, optando por *theópneustos*, presente solo en *Oráculos Sibilinos*, *Testamento de Abraham* y *Pseudo-Focílides*. A su vez, es un distanciamiento conceptual, ya que se refiere a la «Escritura» como inspirada, es decir, a un *texto escrito*, no al poeta o profeta, como se refieren sus contemporáneos.

CONSTANZA LEVAGGI  
Buenos Aires, Argentina  
constanzalevaggi@hotmail.com