

CS

28

**Equipo
«Cahiers Evangile»**

**En las raíces
de la
sabiduría**

4.a edición

EDITORIAL VERBO DIVINO
Avda. de Pamplona, 41
31200 ESTELLA (Navarra)
1987

Va aer éste el último editorial que voy a firmar como director de *ceEvangile et Vie...* Una vez que se ha visto reconocido oficialmente nuestro servicio por el episcopado francés, tendrá un director nombrado para tres años, renovable por una sola vez.

En el curso de estos ocho años se han establecido entre nosotros numerosos vínculos de amistad, expresados a veces en las reuniones, en las cartas o al dorso de un cheque para renovar la suscripción. Si *ceEvangile et Vie...* se ha podido implantar y desarrollar, ha sido sin duda gracias a esta amistad; será éste el recuerdo más maravilloso que guardaré de estos años. Muchas gracias a todos.

El nuevo director es Marc SEVIN, sacerdote de la diócesis de Orléans. Va hace dos años que forma parte de nuestro equipo. Su discreción ha sido sin duda la que no os ha permitido percibir lo mucho que ha trabajado en nuestra obra. Este nombramiento le permitirá dar toda su talla y os ofrecerá una nueva seguridad de que *ceEvangile et Vie...* está en buenas manos y desea proseguir en la misma línea que hasta ahora.

Jean-François DESCLAUX, paúl, lleva también dos años formando parte de nuestro equipo. Ha resultado precioso sobre todo su conocimiento de los jóvenes (era hasta hace poco capellán de un instituto) y su competencia arqueológica (está encargado de la organización de viajes y peregrinaciones bíblicas a Tierra Santa).

Alain MARCHADOUR, asuncionista, es nuevo en el equipo. Sus notas bíblicas en el periódico *cela Croix...*, su último libro *Un évangile à découvrir*, demuestran con claridad que sabe escribir de manera seria y sencilla sobre temas difíciles. Por desgracia -aunque esto sea un homenaje a su competencia y a su amabilidad- el Instituto Católico de Toulouse en donde enseña no quiere dejarle marchar. Alain seguirá allí y podrá de este modo aportar al equipo el eco de aquella región pirenaica en donde realiza un trabajo estupendo.

Finalmente, al menos por algún tiempo, también seguiré yo en el equipo.

ceEvangile et Vie... es un servicio católico, pero es también un gran equipo en donde la fe en Jesucristo y la competencia bíblica importan más que la pertenencia a una confesión o el género de vida: católicos y protestantes, sacerdotes, pastores y laicos trabajan en él en la misma comunión. A todos ellos desearía darles las gracias en nombre de todos vosotros: biblistas siempre firmes en su amistad, animadores bíblicos que realizan en la base un trabajo excelente y que nos estimulan continuamente con su entusiasmo y con sus críticas, todos esos, finalmente, abonados o lectores esporádicos, que nos demuestran su confianza. Nuestro pequeño equipo -en el que cada uno de los miembros intenta conservar a medio tiempo un trabajo en la base- querría simplemente prestar una ayuda a todos.

La vida, el amor, la muerte... La condición humana... Estos títulos, los de una película de Truffaut o una novela de Malraux, habrían podido ser también los de este cuaderno dedicado a la corriente sapiencial en la biblia. De forma simplista -todo este cuaderno irá matizando esta afirmación- podría decirse que, si los profetas son ante todo hombres de acción que reflexionan sobre la historia, los sabios se sitúan especialmente en el plano del ser y reflexionan sobre la experiencia y la condición humana.

A partir del siglo V antes de nuestra era, fueron apareciendo en Israel un conjunto de libros cuyos acentos, universales, llegan hasta nosotros. *El cantar de los cantares* celebra el amor humano con un realismo digno de André Breton. Camus, Buzatti, muchos de nuestros jóvenes, se encontrarán a gusto leyendo las páginas insólitas del *Qohelet*: «Hay que pasar de todo... Lo único que importa es ¡comer bien!». El grito de *Job* es el de cualquier hombre que sufre sin saber por qué. *Tobías* celebra el matrimonio con un frescor maravilloso. El libro del *Sirácida* tiene todo el discreto encanto de la burguesía, mientras que la *Sabiduría de Salomón* alcanza a veces el esplendor de las grandes odas de Claudel. y el libro de los *Proverbios* recoge en una gavilla curiosa y prudente todos esos refranes que brotan en el humus popular.

Estos diversos libros los irán presentando sucesivamente nuevos cuadernos. Pero era conveniente, de antemano, hacer un estudio global de los mismos, situando la corriente sapiencial y mostrando cómo se inaugura con el nacimiento mismo de Israel. Dedicaremos a ello dos cuadernos que formen un todo.

El cuaderno actual estudia el *nacimiento de esa corriente sapiencial* señalando sus diversas facetas. En su base está el curso que Antoine VANEL dio en el Instituto Católico de París. Antes de morir, todavía joven, el año pasado, Antoine vivió el drama de Job durante largos años de enfermedad vividos en la fe.

Nos había entregado generosamente sus notas para que preparásemos su publicación. Trabajaron en esta tarea Marguerite JOUHET, Jean-Francois DESCLAUX y Marc SEVIN, remodelando a veces en profundidad el primer proyecto y aportando el fruto de sus investigaciones. Nos ayudó con sus consejos Jean LEVEQUE, del Instituto Católico de París. Finalmente, Jean-Noel ALETTI revisó todo el conjunto, añadiendo algunas reflexiones muy preciosas que servirán para preparar el segundo cuaderno.

En ese segundo cuaderno se desarrollará lo que no ha hecho más que tocar el último capítulo de este estudio: *la Sabiduría personificada*. El Nuevo Testamento, especialmente Pablo y Juan, vieron en Jesús a esta Sabiduría que había venido a vivir entre los hombres. J. N. ALETTI, que ha empezado a enseñar en el Instituto Bíblico de Roma, y Maurice GILBERT, rector de dicho Instituto, nos introducirán en esta aproximación al misterio de Cristo.

Dos cuadernos importantes: nos ayudarán a conocer mejor a Jesucristo; nos permitirán percibir más claramente cómo el Hijo de Dios se encarnó en nuestro mundo. En efecto, esta sabiduría se nutre de todas las reflexiones humanas que han hecho otros pueblos, el sumerio, el acadio, el egipcio ... Descubriremos mejor cómo nuestra reflexión humana de hoy, la de occidente, pero también la de oriente, la de Africa, la de todos los continentes, la de todas las culturas, es necesaria para conocer mejor a esa Sabiduría que se hizo persona en Jesús, que «vivió entre los hombres» (Bar 3, 38).

¡Ojalá podamos nosotros, como el autor de la Sabiduría de Salomón, llegar a ser también «los enamorados de su hermosura», a fin de «unir con ella nuestra vida»! (Sab 8, 2.9).

Etienne CHARPENTIER

EL TERRENO DE LA SABIDURIA

¿Qué pensar de un viaje a Egipto destinado a unos especialistas en historia antigua que prescindiese de la visita a las pirámides o al Valle de los reyes? ¿Y qué pensar de un estudio de la biblia que dejara al margen una reflexión sobre la sabiduría? Pero la verdad es que la sabiduría no suele ser tema de estudio en las reuniones bíblicas. ¿Será porque los escritos sapienciales resultan aburridos, adustos u oscuros? El empleo más bien discreto de estos textos en la liturgia católica es significativo. Y tampoco se ven en nuestras bibliotecas muchas obras sabias o de divulgación sobre el conjunto del fenómeno sapiencial en la biblia.

La sabiduría bíblica es un terreno bastante complejo, una especie de ciudad grande en donde, si el recién llegado no quiere perderse pronto, tiene que empezar por consultar un plano para descubrir las grandes avenidas y los principales monumentos. Así, pues, este primer capítulo será una ojeada global de

los diversos aspectos o facetas de la sabiduría en la biblia. Evidentemente, como cualquier plano, también el esquematismo obliga a simplificaciones y a olvidos, pero lo importante es que nos permita encontrar lo que buscamos. Los siguientes capítulos nos permitirán comenzar una exploración de los diversos barrios señalados en el plano y desarrollarán lo que se ha indicado en este primer capítulo.

El examen de la sabiduría no puede limitarse al de los libros sapienciales. La sabiduría es toda una corriente de pensamiento que se manifiesta de múltiples maneras a lo largo de toda la historia de Israel, aunque conoció un impulso especial después del destierro. Además, se alimentó ampliamente de las sabidurías de las naciones circundantes, sobre todo de las de Egipto, Mesopotamia y Canaán. De esta forma se fue enriqueciendo de elementos extraños, aunque haciéndolos pasar previamente por la criba de la fe en Yavé.

EL ARTE DEL TIMONEL

Si la sabiduría es una realidad compleja y enigmática, puede decirse que fundamentalmente es el arte de distinguir entre lo que favorece la vida y lo que por el contrario conduce a la muerte. Con una imagen

expresiva podría compararse al sabio con el experto timonel que dirige su barco con destreza para llegar a buen puerto a pesar de las tempestades y los escolios. El sabio, para vivir lo mejor posible y evitar los

fracasos, observa la realidad que le rodea e intenta discernir lo verdadero de lo falso, lo útil de lo inútil, la vida de la muerte. De su experiencia personal y de la de sus predecesores va sacando lecciones que guíen su comportamiento.

Este esfuerzo de discernimiento que se aplica a todos los terrenos de la realidad, tanto en el mundo que nos rodea como en el de todos los repliegues de la existencia humana, se sitúa en una perspectiva religiosa. La creación es el reflejo de la sabiduría divina y la fe en Yavé ilumina todos los sectores de la vida. Dios está presente, aunque no siempre se haga mención explícita de él. La búsqueda de la felicidad, pues de eso es de lo que se trata, no puede hacerse en contra del Señor. Se observan en la biblia numerosos rasgos de este aspecto fundamental de la sabiduría; por ejemplo, en la sección más antigua del libro de los Proverbios (10, 1-22, 16) donde los sabios han transcrito su experiencia en fórmulas fáciles de recordar; también se observan en otros libros como el Cantar de los cantares o en Tobías: en el corazón de **todo lo que constituye la vida del hombre, el sabio puede discernir la presencia de Dios.**

SUGERENCIAS PARA EL TRABAJO

-Pueden leerse los capítulos 10-14 de los Proverbios, y clasificar las diferentes sentencias por su temática:

- el saber
- la habilidad
- la observación de la naturaleza
- la búsqueda del éxito
- el fruto de la experiencia
- el acercamiento a la sabiduría divina.

-¿Cuáles deben ser, según estos textos, las principales cualidades del sabio?

-Señalar cómo están íntimamente ligados el comportamiento y la sabiduría, hasta confundirse algunas veces.

En su reflexión sobre el arte de vivir, Israel gozó de la aportación de algunas sabidurías extranjeras, como las de Egipto o las del antiguo Sumer. En el nivel de las máximas sapienciales se produjo un auténtico mercado común. Por lo demás, este fenómeno se puede comprobar también hoy.

(Sobre esta faceta de la sabiduría, el. p. 11-17.

LA SABIDURIA REAL

Como la sabiduría es un arte de discernir, con la aparición de la realeza y bajo la influencia de las ideas extranjeras, los sabios fueron también los que se encargaron de discernir lo que convenía a la comunidad nacional. Entre los sabios ocupa el primer lugar el monarca. El rey, efectivamente, es considerado como el lugarteniente de Dios, su «hijo». Entonces la sabiduría adquiere otro rostro y se convierte en prudencia política; predomina sobre cualquier otro tipo, ya que tiene como finalidad la vida, el éxito y la felicidad de todos, y por consiguiente la integración del equilibrio y del funcionamiento de la sociedad con los de la naturaleza y el mundo entero. En el antiguo oriente, el rey, para asegurar el orden en su país, tiene

que participar de la sabiduría divina que mantiene el universo en equilibrio. En el terreno político coinciden la sabiduría divina y la sabiduría real. En toda una serie de textos del Antiguo Testamento se adivina la presencia de esta otra faceta de la sabiduría, la sabiduría del rey y de los consejeros reales que busca la armonía con la sabiduría divina.

SUGERENCIAS PARA EL TRABAJO

-Léase Gén 41, 16. 38-39; 2 Sam 14; 1 Re 3.

- ¿de dónde viene la sabiduría de quien tiene el poder?
- ¿hacia dónde se ordena la sabiduría del rey?

-¿Qué nombre se le da al descendiente de David anunciado en Is 9,5?

-¿Se encuentra esta ideología real en la descripción del rey ideal de Is 11, 1-9?

También en este caso Israel no hace más que recoger los elementos que se viven en otros pueblos vecinos. El que gobierna tiene que asegurar la vida y la prosperidad de su pueblo y ha sido elegido por

Dios para esto. Al poseer la sabiduría divina, el rey tiene acceso al dominio divino, pero la fe yavista denunciará pronto el peligro de desembocar -como en las demás naciones- en una divinización pura y simple del rey. Los sabios reaccionarán contra la pretensión real de acaparar la sabiduría divina, de igualarse a Dios.

(Sobre la sabiduría real, véanse p. 18-35).

LA SABIDURIA, «TEMOR DE DIOS»

La sabiduría se va enriqueciendo al contacto con los hechos. Los acontecimientos van demostrando que el rey no posee automáticamente la sabiduría divina. El rey comete errores y su pueblo tiene que padecerlos. Los consejeros reales defienden sus privilegios y no siempre se preocupan de sus compatriotas. No se observan las exigencias esenciales del derecho y de la justicia que eran el corazón de la fe de los padres. Los pobres quedan al margen de la prosperidad de los que dominan y los inválidos se ven sin protección. Para quien profesa la fe yavista, esta situación escandalosa es la prueba de que puede haber una brecha entre la sabiduría real y la sabiduría divina. El conflicto estalla entre los profetas, defensores del pueblo, y la clase de letrados y funcionarios que tienen el poder. Algunos sabios, preocupados por mantener la identidad de Israel frente a la influencia egipcia, profundizarán en sus reflexiones. El discernimiento entre lo bueno y lo malo no puede basarse en la astucia y en el reforzamiento del poder, sino en las tradiciones religiosas legadas por Moisés. La fuente de la vida y del éxito tiene que buscarse en la fidelidad a los mandatos del SEÑOR, en la sumisión confiada a Dios, o sea, en «el temor de Dios».

nimiento entre lo bueno y lo malo no puede basarse en la astucia y en el reforzamiento del poder, sino en las tradiciones religiosas legadas por Moisés. La fuente de la vida y del éxito tiene que buscarse en la fidelidad a los mandatos del SEÑOR, en la sumisión confiada a Dios, o sea, en «el temor de Dios».

SUGERENCIAS PARA EL TRABAJO

-Puede leerse el relato de la sucesión de David, concretamente 2 Sam 11-18 y 1 Re 1:

¿Cómo el proyecto de Dios es el único que se logra en detrimento de los proyectos de los consejeros reales?

-Is 5, 7-24 describe las consecuencias de una sabiduría que, lejos de ser divina, se basa en criterios humanos (cf. Cuadernos bíblicos, n. 23).

(Sobre la sabiduría profética, cf. p. 36-42).

LA SABIDURIA ANTE EL PROBLEMA DE LA MUERTE

Si la sabiduría tiene que desembocar en la vida, es lógico que choque con el problema de la muerte que nadie puede impedir, ni siquiera el rey. La muerte hace fracasar la voluntad de éxito y de vida ilimitada. En realidad, cuanto más avanza el sabio en el conocimiento y en la destreza, más conciencia toma de sus

limitaciones y de su debilidad. La verdadera sabiduría reside en la aceptación lúcida de la condición humana. La reflexión bíblica en este punto se arraiga en toda una corriente fatalista y pesimista que surgió pronto en el próximo antiguo oriente y que tiene su testimonio más conocido en el famoso poema de

Gilgamesh: ¿de qué sirven todos los esfuerzos y todos los éxitos si todo acaba irremediablemente con la muerte, el fracaso definitivo? El hombre no es un dios. Hay una distancia infranqueable entre la sabiduría humana y la sabiduría divina.

Sin embargo, también aquí la biblia purificó estas ideas. Si reconoce el carácter efímero de toda existencia humana, si denuncia la vanidad de una sabiduría que intenta sustituir a la de Dios, si subraya enérgicamente que el mundo de Dios no es el de los hombres, rechaza de antemano todo pesimismo y abre una brecha en el fatalismo. El texto de Gén 2-3 enseña que el hombre sabio, el que conoce su desnudez, puede seguir viviendo si recibe como un don divino el mundo que ha sido puesto a su disposición y acoge los preceptos de Dios. La creación, marco de la

vida humana, y los mandamientos revelados a Moisés son los signos de la sabiduría divina que quiere comunicarse. Es imposible alcanzar por sí mismo la sabiduría de Dios; es ella la que nos alcanza a través de la meditación del universo y de los mandamientos divinos recibidos de la tradición.

SUGERENCIAS PARA EL TRABAJO

-Léanse los salmos 49 y 90.

-Léase Gén 2-3:

- observar el colorido sapiencial del relato en los términos y en los temas que se desarrollan
- ¿en qué consiste para Gén 2-3 la verdadera sabiduría?

(Sobre la sabiduría ante la muerte, cf. p. 43-51).

LA SABIDURIA ANTE EL PROBLEMA DEL SUFRIMIENTO Y ANTE EL CARACTER ABSURDO DE LA VIDA

La muerte no es la única enemiga de la vida. Está también el sufrimiento que afecta sin distinción tanto al sabio como al necio. Hacía ya mucho tiempo que se había planteado este problema en Egipto y en Babilonia. Lo encontramos en las capas más antiguas de la biblia, pero sobre todo en el libro de Job, cuando el pueblo despojado de todo y bajo el dominio persa intenta comprender la desdicha que ha caído sobre él. La fe de Israel asume por su cuenta muchas de las conclusiones de las sabidurías extranjeras: la sabiduría del hombre no puede comprender las intenciones divinas y es normal que nos desconcierte la sabiduría de Dios. Dios es Dios y no ve las cosas como los hombres. Sin embargo, la meditación israelita no puede resignarse a un debate sin solución. Si es verdad que la sabiduría divina guarda su secreto, éste no es totalmente inaferrable, ya que se manifiesta en

parte en la actividad cotidiana de Dios en la creación. A pesar de las cuestiones que siguen sobre el tapete, los sabios afirman que la confianza del creyente no es absurda.

La exposición del Oohelet y la del relato independiente de Job 28 radicaliza más aún la postura de Job. Es ilusorio creer que es posible vislumbrar algo de la sabiduría divina. Entre la sabiduría de Dios y la del hombre se levanta una muralla y hay que resignarse a ello. La decepción aguarda a todos los que buscan penetrar al otro lado de la muralla. Para no caer en un desánimo estéril, la única actitud decente es la de aceptar el «temor de Dios», entregándose por completo a Dios como lo hicieron los numerosos creyentes de toda la historia de Israel. Este «temor de Dios» distingue al Oohelet y a Job 28 de sus colegas de los demás países del próximo antiguo oriente.

SUGERENCIAS PARA EL TRABAJO

- Puede escogerse en el libro de Job:
- algún discurso de los amigos de Job
- alguna de las respuestas de Job
- la «respuesta» de Dios en Job 38.

Indicar en cada pasaje cuál es la argumentación.

-Sobre la sabiduría inaccesible de Dios, léase el poema de Job 28.

-Leer algunos pasajes del Qohelet: la crítica de las seguridades.

(Sobre la sabiduría ante el sufrimiento y el carácter absurdo de la vida, cf. p. 52-57).

LA SABIDURIA, DON DE DIOS Y APRENDIZAJE DEL HOMBRE

Es imposible encerrar la sabiduría bíblica en el marco de una sola definición. Arte de discernimiento, no se le escapa ningún sector de la vida individual o colectiva: el amor, el sufrimiento, la muerte, el gobierno. Se esfuerza en dibujar el paisaje infinito de las relaciones entre Dios y el hombre, entre la sabiduría divina y la sabiduría humana. Los esbozos que ofrece son otros tantos cuadros diferentes de múltiples colores. En su búsqueda va acompañada de las reflexiones de los sabios del antiguo oriente.

Pero después del destierro se desarrolló entre los sabios de Israel una reflexión original. Intentaban explicarse el fracaso del destierro y sacar de allí las lecciones oportunas para que no se repitiera la catástrofe. La catástrofe del destierro sobrevino porque el pueblo, en cada uno de sus miembros, no supo ser sabio ni capaz de permanecer en la amistad con Dios. Pero, en el fondo ¿es posible ser sabio cuando se sabe que el corazón del hombre se inclina hacia la perversión? Para que fuera posible la sabiduría, ¿no tendría que venir Dios en persona para comunicar su sabiduría al corazón de cada uno? Pero Dios es el totalmente distinto y es preciso preservar este artículo fundamental de la fe. La sabiduría será un regalo de Dios, que puede transformar el corazón humano, y al mismo tiempo una cualidad humana que el hombre tiene que adquirir mediante un aprendizaje. Regalo de Dios, sin ser Dios, y cualidad humana, sin ser total-

mente del hombre, la sabiduría recibe de este modo cierta consistencia. Esta reflexión se desarrollará en lo que se ha llamado la «sabiduría personificada».

SUGERENCIAS PARA EL TRABAJO

-Leer algunos pasajes de Prov 1-9: ¿cómo la sabiduría es a la vez don de Dios y aprendizaje del hombre?

(Cf. el c. 7, p. 58-61J).

*

La reflexión bíblica sobre la sabiduría se comprueba a través de toda la historia del pueblo de Israel. Presenta numerosas facetas. Interpelados y alimentados por las sabidurías extranjeras, los sabios de la biblia sabrán guardar su propia identidad en la fidelidad a la fe de Moisés. El problema básico de la reflexión sapiencial es el de la comunicación del hombre con Dios en la experiencia cotidiana, en la confrontación con el universo y en el desarrollo de la historia. Se trata en definitiva de buscar la forma de vivir en amistad con Dios.

Entonces se comprende fácilmente que los últimos desarrollos sobre el tema de la sabiduría, mediadora entre Dios y los hombres, sirvieran para que los autores del Nuevo Testamento describieran la misión de Jesús.

SABIDURIA: UN ARTE UNIVERSAL AL SERVICIO DE LA FE

Los grandes descubrimientos arqueológicos que, desde finales del siglo XIX, nos han permitido descifrar tantas obras literarias antiguas, han sacado a la biblia de su aislamiento. Ahora sabemos mejor que el Antiguo Testamento pertenece al ambiente cultural, religioso y lingüístico del próximo antiguo oriente. En este ambiente, la literatura sapiencial está ya ampliamente representada desde el tercer milenio a. E., basada en tradiciones orales todavía mucho más antiguas.

La búsqueda de la sabiduría es un hecho cultural universal, que pertenece a todas las épocas y lugares. El pobre sumerio que hace unos 3.500 años se lamentaba de «haber nacido en un día malo» es realmente hermano de aquel que, bajo todos los cielos y

en todos los tiempos, atribuye al destino sus pesares.

Los autores bíblicos han utilizado los datos de su época, pero transformándolos para la vida del pueblo de la alianza al servicio del Dios de Abrahán. En este capítulo intentaremos captar rápidamente el alcance de este movimiento. Estudiaremos primero la sabiduría como fenómeno humano, tal como se manifiesta en los proverbios y refranes de todos los tiempos. Luego veremos cómo esta sabiduría oral pasó a ser obra escrita, ocasión para hojear las partes más antiguas del libro de los Proverbios. Finalmente, nos preguntaremos qué transformación hicieron sufrir los escribas sacerdotales de Israel a esta sabiduría para integrarla a su fe en Dios.

¿QUE ES LA SABIDURIA?

Es imposible definir la sabiduría. La palabra hebrea *hokma* designa la capacidad del hombre, innata o adquirida, para guiar bien su vida y, si es posible, hacerla feliz. La mayoría de los textos mesopotamios y egipcios utilizan una palabra de la misma raíz en el sentido de *conocer*, *comprender*.

¿Será entonces un *saber* la sabiduría? Sí, pero un

saber orientado hacia el comportamiento, el arte de conducir la vida, la prudencia. Esta palabra evoca términos muy concretos como «apertura de oído», «agilidad de la lengua o de la boca», y se aplica al niño que empieza a comprender, a distinguir entre lo que es bueno y lo que es malo. La sabiduría se manifiesta por un conjunto de cualidades o aptitudes

para dirigir bien la vida (Prov 1, 2-7) a través del mundo en el que uno se desarrolla; por tanto, es sabio el comportamiento del comerciante avisado, el del campesino que conoce el ritmo de las estaciones y las tareas agrícolas que debe realizar en cada tiempo, el del marinero valiente y experto en el arte de navegar. Esto no excluye la perspicacia o la astucia (cf., por ejemplo, la astucia de los gabaonitas en Jos 9,4).

Así, pues, la sabiduría es también una *habilidad*. Hay muchos textos bíblicos que atribuyen esta cualidad a los artesanos: los forjadores (Ex 35, 31-35), los herreros (1 erón 22,15), los tejedores, los carpinteros, los orfebres (Jer 10, 9). Es habilidad nacida de la experiencia personal, de la observación del comportamiento de los animales, del hombre o de las leyes

de la naturaleza.

La sabiduría puede ser innata en el hombre, pero crece con la *experiencia* personal, resumen de todas las observaciones y reflexiones, enriquecida sobre todo mediante las diversas formas de educación (consejos del padre a su hijo, ritos de iniciación del clan, de la tribu...) que transmiten un saber nacido de las experiencias acumuladas. De este modo, el sabio se hace capaz de transmitir, de tomar una decisión. Pero los conocimientos no bastan; el sabio ha de tener además la capacidad de comprender, de escuchar, de hablar. Su comportamiento no puede ser ya individual, sino que tiene que conformarse a las exigencias de unas leyes que están por encima de él. La sabiduría es un *arte de «vivir con»* y lo que desean los padres es transmitir a sus hijos su sabiduría.

UNA FORMA LITERARIA: EL PROVERBIO

En su origen, la sabiduría era la observación de lo que rodeaba al hombre en su vida cotidiana a fin de sacar de ello informaciones y normas para vivir. Para expresarla, en una civilización oral en la que todo se transmite de oídas, se utilizan todos los medios: el sonido de la voz, el gesto, la generalización, el símbolo. Se dan cuenta sobre todo de que el lenguaje racional es demasiado pobre para sugerir toda la riqueza de la experiencia que se desea transmitir. Y entonces se apela al lenguaje poético, imaginado, para que los oyentes entiendan y sientan más de lo que oyen.

Todavía hoy nuestro lenguaje en imágenes utiliza estas fórmulas que sugieren infinitamente más de lo que dicen. Se necesitarían muchas páginas para explicar cómo anda un hombre que «camina como un pato» o que es «tan tieso como el mango de una escoba». Es corriente decir: «ver las estrellas», «penetrar con la vista», «está tocado...»

Para que esto quede fácilmente en la memoria,

esta sabiduría reviste habitualmente una forma especial, la del *proverbio* o refrán: fórmula sencilla, compuesta frecuentemente de dos versos (dísticos), con un paralelismo antitético, lacónico, que utiliza la asonancia o la rima.

Se conocen muy pocos proverbios populares en la biblia. Las escuelas de escribas que los recogieron hicieron una selección, transformaron las sentencias, las hicieron más «cultas», reservadas en cierto modo a las clases más elevadas, o las emplearon para hacer con ellas una moral religiosa. Sin embargo, podemos encontrar a veces algunas huellas de este saber popular. Por ejemplo:

La maldad sale de los malos (1 Sam 24, 14).
Los padres comieron agraces
y los hijos tuvieron dentera (Ez 18, 2).
Todos hemos de morir;
somos agua derramada en tierra,
que no se puede recoger (2 Sam 14, 14).

PROVERBIOS DE HOY Y DE AYER, DE AQUI Y DE TODAS PARTES...

- *En abril, aguas mil.*
- *El que ríe en viernes, el domingo llorará*
(proverbio Baulé, pueblo de Africa occidental).
- *Al hombre inteligente, con un guiño le basta;*
el idiota necesita un puñetazo
(puede compararse con Prov 17, 10 ó 10,20).
- *Una reprensión aprovecha al prudente*
más que cien golpes al imprudente.
- *Plata de ley la boca del honrado;*
mente perversa no vale nada.
- *Más que del sitio en donde has caído*
preocúpate del sitio en que has tropezado
(proverbio de Mali).
- *La amistad dura un solo día,*
el parentesco dura siempre
(proverbio sumerio)
- *La mujer que no ahorra en su casa,*
añade la enfermedad a las penas
(Sabiduría de Ani, Egipto).

CUANDO LOS SABIOS SE PONEN A ESCRIBIR

En Israel, parece ser que la sabiduría brotó de ambientes campesinos. Los sabios bíblicos hunden sus raíces en este viejo fondo agrícola, familiar, cuya sabiduría abarca todo un campo de la vida personal que no alcanzan los profetas ni los sacerdotes.

Pero en la época de Salomón se abren en Israel, al estilo de las que existían en Egipto, escuelas de escribas para formar a los empleados de la administración y de la diplomacia. Lógicamente, asisten a ellas los príncipes y los hijos de los magnates. Estas escuelas transmiten un saber: lectura, escritura, gramática, matemáticas, así como una enseñanza «profesional»: administración, diplomacia, ciencia política, arte de hacer los censos y de repartir los impuestos y tributos. Es también esta la época en que se recogieron las tradiciones yavistas del Pentateuco y las primeras colecciones de proverbios.

En efecto, para transmitir una sabiduría a los alumnos que tenían que prepararse para la vida, los escribas acudieron a aquel viejo fondo de la sabiduría popular. En este montón de la más diversas y contradictorias observaciones, se preguntaron si no sería posible poner cierto orden, unas leyes generales que pudieran guiarles y permitirles transmitir a los demás una enseñanza práctica. Al mismo tiempo, intentaron subrayar la originalidad de su cultura y el carácter específico de su experiencia religiosa.

Así, pues, los escribas recogieron y reelaboraron la herencia de los sabios, pero sin que por eso se borrara la distinción entre las dos categorías. Por eso, mientras que los profetas se burlan de la sabiduría de los escribas y de los consejeros reales, aceptan la de los sabios, moralistas y educadores, a los que su propio tradicionalismo protegía de un modernismo político inquietante.

EL LIBRO DE LOS PROVERBIOS

Como ilustración de cuanto hemos dicho, puede resultar interesante recorrer las secciones más antiguas del libro de los Proverbios, contemporáneas sin duda de la redacción de las primeras tradiciones patriarcales (s. IX-VIII), pero que recogen un material mucho más antiguo: Prov 10-22, 16 Y 22, 17-23, 11.

Resultado de una experiencia transmitida de oídas, los proverbios utilizan numerosos términos que indican la relación, sobre todo los órganos sensitivos: «De boca honrada brota sensatez, la *lengua* tramposa será cortada» (10,31); «vinagre a los *dientes*, humo a los *ojos*» (10,26); «*mano* diligente mandará» (12, 24); «*labio* sincero dura largo tiempo, *lengua* embustera sólo un instante» (12, 19); «*oído* que escucha ...» (15, 31).

Las fórmulas se contentan muchas veces con la comprobación de los hechos, sin tomar partido: "aquel que ..., aquel que ...":

*El que guiña el ojo causa pesares,
el que reprende abiertamente trae remedía*
(10, 10; cf. 10,9; 11,27; etc.).

La influencia religiosa de los sabios marcados por su fe se hace sentir enseguida y los proverbios se hacen entonces exhortativos con la ayuda del paralelismo feliz/desgraciado:

*La desgracia persigue al pecador;
a los honrados, la paz y el bien* (13, 21).

La comparación se impone: es mejor hacer esto que aquello (cf. 15, 17; 16, 8).

Estos proverbios se refieren sobre todo a la conducta humana en el plano laboral o en el de las relaciones. Suelen enunciar un juicio: sensato/insensato; sabiolloco (15, 7; 14, 29; 11, 19).

Los escribas-sabios de Israel, abiertos a la sabiduría de las naciones, especialmente a la de Egipto, debido a los frecuentes matrimonios con princesas egipcias (Salomón se casó con la hija del faraón: 1 Re 3, 1), saben que tienen que desconfiar de una sabiduría extranjera y que sólo Dios es el que salva por la fidelidad a lo que ordena. Y al revés, la experiencia les ha enseñado que la sabiduría del hombre es incapaz de resolver todos los problemas.

De esta reflexión nace una moral con el siguiente criterio: para la vida corriente la virtud trae beneficios, mientras que la maldad es perniciosa; pero la última palabra es que Dios es la suprema sabiduría:

*El hombre planea su camino,
el Señor dirige sus pasos*
(16, 9; cf. 16, 33; 19, 22).

Puede observarse que los proverbios que mencionan a Dios son numerosos en los c. 16-21.

En la época del rey Ezequías (Prov 25, 1), la enseñanza de los sabios es profundamente humana; saben que cada uno de los seres humanos no puede partir de cero en su experiencia y se refieren constantemente a la experiencia de las generaciones anteriores. Los c. 25-29 nos transmiten las tradiciones orales o escritas del norte, que habían traído los refugiados de Samaría. Más que los proverbios de la sección anterior, se interesan por el rey, poniéndolo en paralelismo con Dios.

En estas antiguas colecciones, la reflexión de los sabios se dirige más bien a las relaciones entre la sabiduría y la fe, convirtiéndose entonces la sabiduría en una forma de fe en Dios. La vida con Dios, implícita en las primeras máximas populares, se convierte a su vez en objeto de la experiencia humana.

SABIDURIA HUMANA Y FE EN DIOS

Asumiendo la sabiduría humana, los sabios la transforman gracias a su fe en Dios. El redactor ya-vista de Gén 3 declara que el fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal es la capacidad de discernir entre lo bueno y lo malo. Recuerda que el hombre no puede elevarse por encima de su condición y dominar las fuerzas hostiles, entre ellas la muerte. Sólo su fe en Dios y su fidelidad le permiten vivir en paz, si no totalmente feliz. El conocimiento de Dios y de su acción se convierten en sabiduría (cf. Prov 16). El *temor de Dios* pasa a ser sabiduría, arte de vivir, porque Dios es la garantía de ciertos valores y el defensor de los desvalidos (cf. Prov 11,1; 15,18; 16, 11).

La honradez de los rectos los salva, los traidores quedan cogidos en su maldad (Prov 11, 6).

Para expresar en concreto lo que está bien o mal, se atribuyen a Dios reacciones afectivas propias de los seres humanos: la *to' ebah* y el *rason*. La *to' ebah* es lo que no le agrada, lo que le disgusta, lo abominable, objeto de horror. El *rason* es lo que le agrada, lo que le gusta, lo que le permite otorgar su favor a una persona.

Así, son objeto del *rason* de Dios la *conducta intachable* (11, 20), *el que madruga para el bien* (11, 27), *el hombre sincero* (12, 22). La conducta del hombre, su forma de relacionarse con los demás pueden producir el *rason* de Dios; de este modo se expresa cierta relación entre la conducta con los hombres y la conducta con Dios. Esta idea de *agradar a Dios* se convierte en una motivación para el hombre.

La condición del hombre ante Dios se basa en dos pilares: la sabiduría de Dios es distinta de la de los hombres; la sabiduría del hombre consiste en intentar

conocer la sabiduría de Dios. El hombre experimenta sus limitaciones, puede siempre cometer un error de cálculo al juzgarse a sí mismo:

Al hombre le parece siempre recto su camino, pero es Dios quien pesa los corazones (21, 2).
El Señor dirige los pasos del hombre, ¿cómo puede el hombre entender su camino? (20, 24).

Sólo Dios lo conoce todo; lo más sabio para el hombre es entregarse a él por completo. El proverbio pone de relieve la ignorancia del hombre sobre su propio caminar. El no-saber no provoca en el israelita creyente ningún movimiento de rebeldía. El sentimiento de su finitud le parece normal, si «le agrada a Dios».

En Prov 20, 27 se vislumbra una posibilidad de comunicación entre la sabiduría del hombre y la sabiduría de Dios:

El espíritu (el soplo) humano es lámpara del Señor que sondea lo íntimo de las entrañas.

Este texto es difícil de traducir. Los traductores griegos (los Setenta) comprendieron que era Dios el que sondeaba, el que ofrecía su luz al hombre. El texto hebreo identifica el aliento del hombre con la lámpara de Dios. El hombre tendría poder para conocerse a sí mismo y ese poder dependería por completo de Dios, que es su fuente.

Los sabios de las épocas más recientes fueron meditando largamente en estos textos hasta llegar a comprender más tarde que el hombre puede penetrar en las profundidades de Dios gracias al espíritu.

Las colecciones más recientes del libro de los Proverbios (Prov 1-9 y sobre todo Prov 8) nos mostrarán cómo la sabiduría no se presenta ya ante todo como una cualidad, sino como una persona. Pero para ello habrá que esperar todavía algunos siglos.

TEST...

Entre las máximas sapienciales que citamos a continuación, ¿sabráis descubrir cuáles son las que proceden del libro de los Proverbios? (Ver solución p. 63)

- 1 Hijo sensato, alegría de su padre; hijo necio, pena de su madre.
- 2 La juventud está podrida desde el fondo de su corazón. Los jóvenes son perversos y perezosos. No serán ya nunca como los jóvenes de antes. Los de hoy serán incapaces de mantener nuestra cultura.
- 3 Quien explota al necesitado afrenta a su hacedor; el que se apiada del pobre, lo honra.
- 4 Trata bien a los tuyos y los tendrás a tu lado; tiende tu mano y no conocerás la pobreza.
- 5 Guárdate de engañar con tus palabras; así combatirás a la mentira en tu corazón.
- 6 El hombre bondadoso se hace bien a sí mismo, el hombre cruel destroza su propia carne.
- 7 Guárdate de despojar a un miserable y de mostrarte fuerte con un débil.
- 8 No ambiciones un codo de tierra ni te arrimes a los linderos de una viuda.
- 9 El Señor arranca la casa del soberbio y planta los linderos de la viuda.
- 10 Si encuentras miel, come lo justo, no sea que te hartes y la vomites.
- 11 El que tiene mucho dinero es sin duda feliz; el que tiene mucha cebada es sin duda feliz; pero el que nada tiene puede dormir.
- 12 Mano con mano se construye una casa; estómago con estómago se destruye.
- 13 El holgazán desea mucho y no obtiene nada, el diligente sacia su apetito.
- 14 No te aficiones al sueño, que te empobrecerás; despega los ojos y te saciarás de pan.
- 15 Dice el holgazán: «Hay un chacal en el camino, hay un león en la calle».
- 16 Quien se burla del pobre afrenta a su hacedor, quien se alegra de su desgracia no quedará impune.
- 17 Sé generoso con quien está en tu casa; si la prosperidad llega, se conservará.
- 18 No niegues tu mano al desconocido, que llega hasta ti con una miseria mortal.

- 019 Si tu enemigo tiene hambre, dale de comer;
si tiene sed, dale de beber;
así le sacarás los colores
y el Señor te lo pagará.
- 020 No hagas daño al que disputa contigo.
Haz bien al que te ha hecho mal.
Sé justo con tu enemigo.
Sonríe a tu adversario.
Si el que te quiere mal está necesitado, dale de comer.
- 021 Mira, te doy excelentes consejos; escúchalos.
Cúmplelos: serás feliz y todo mal se alejará de ti.
- 022 Un hombre no prospera cuando descansa demasiado;
te verás honrado si eres el hombre de tus propios asuntos.
- 023 No hagas amigo tuyo a un hombre irascible,
ni te acerques a charlar con él.
- 024 Hombre colérico atiza las pendencias,
hombre paciente calma la riña.
- 025 Quien guarda su boca, guarda su vida;
quien suelta los labios, marcha a la ruina.
- 026 Agarra un perro por las orejas
quien se mete en riña ajena.
- 027 No refieras los chismes, ni siquiera los oigas,
pues se deben a un temperamento acalorado.
No repitas más que lo que has visto, no lo que has oído...
No hables más que cuando sepas que puedes aclarar las cosas.
- 0 28 Al que maldice a su padre y a su madre
se le apagará la lámpara en plena oscuridad.
- 029 Fortuna que comienza muy deprisa
al final no prosperará
- 030 Cuando no se delibera, fracasan los planes,
y resultan a fuerza de consejeros.
- 031 Para el pobre más vale estar muerto que vivo:
cuando tiene pan, le falta sal;
cuando tiene sal, le falta pan;
cuando tiene carne, no tiene pescado;
cuando tiene pescado, no tiene carne.
- 032 Corazón alegre, cuerpo sano;
ánimo abatido seca los huesos.
- 0 33 Cuanto más largo es el discurso,
más fácil es la mentira.

LA SABIDURIA REAL

A primera vista, la sabiduría se presenta como una reflexión sobre la vida, sobre la experiencia. Es una filosofía que parte de lo vivido y se aplica a todos los terrenos de la existencia. Brota del suelo de la experiencia cotidiana y se va transmitiendo de generación en generación. A veces se la califica de filosofía popular.

La mayor parte de las colecciones sapienciales proceden de personajes ilustres que intentan de este modo dejar a sus hijos los consejos necesarios para que tengan éxito en la vida. Se trata de evitar los contratiempos para que sus días corran tranquilos en medio de cierta preocupación por la justicia y sin perder las ventajas recibidas en herencia. En el medio oriente, esta literatura sapiencial nace en los ambientes de escribas. Los reyes y cuantos están asociados a su gobierno nos han legado su patrimonio de sabiduría.

Si la sabiduría es necesaria para guiar la vida, ¿cuánto más necesaria será para dirigir un estado? El ejercicio del poder exige una sabiduría superior, un arte de dirigir la nave muy parecido al de los dioses. Si el rey

participa de la sabiduría divina, podrá mantener el equilibrio del reino y hasta contribuir a conservar la creación tal como los dioses la desean. En esta perspectiva que encontramos en el próximo oriente antiguo, el cosmos entero parece estar ligado a la acción real; depende de la sabiduría del rey.

Rodeado de sus consejeros, el rey forja sus proyectos y emprende obras para el gobierno del país. Llamados con frecuencia «sabios» por los profetas de Israel, estos dignatarios de la administración real, formados en la escuela de los escribas, son conscientes de su importancia. Sus consejos son considerados casi como oráculos divinos. Dominando el arte de escribir y de leer, se muestran a veces arrogantes de su saber. Sus consejos pueden mantener o destruir los fundamentos de la realeza, que son la justicia y el derecho. Pueden abusar de su poder o entregarse a la demagogia para complacer al príncipe. Algunos autores antiguos, entre ellos los profetas de Israel, no tendrán miedo de criticar la forma de actuar y de situarse de estos consejeros reales.

Los comienzos de la realeza en Israel

El siglo X vio aparecer en Israel un cambio de organización y, en tiempos de Saúl, el primer intento logrado de un poder centralizador. Se crea entonces la

monarquía según el modelo de los estados vecinos, sobre todo de los reinos de las ciudades-estados de Canaán. De estructura tribal, Israel pasa a ser un estado,

con un jefe a su cabeza que toma las características de rey.¹ Esta introducción de la realeza no se lleva a cabo sin cierta oposición (cf. 1 Sam 8, por ejemplo).² Ciertos creyentes temían, y con razón, que la fe en el Señor sufriese cierto relajamiento. Por eso Saúl, David y Salomón, que reinaron sobre el conjunto de las tribus israelitas, tropezaron con no pocas dificultades. Se le reprochó a Israel haber querido actuar como las demás naciones: «*Los ancianos dijeron a Samuel: mira, tú eres ya viejo y tus hijos no se comportan como tú. Nómbranos un rey que nos gobierne, como se hace en todas las naciones*» (1 Sam 8,5).

Saúl, a quien se puede considerar como el último de los grandes jueces, constituye la transición entre una administración tribal y una administración centralizada en torno al rey. David fue el primero que organizó y estructuró el reino. Salomón colocó aquel reino entre los grandes imperios vecinos. Los siete primeros años de su reinado, David gobernó sobre Judá, y luego sobre Judá e Israel, desde la ciudad de Hebrón. La conquista de Jerusalén (2 Sam 5,6-9) le permitió hábilmente hacer de esta ciudad no israelita, en los límites de Israel y de Judá, la capital política y administrativa libre de las influencias de ambos campos. Jerusalén no estaba habitada ni por judíos ni por israelitas, sino por los **jebuseos**, antiguos poseedores de la ciudad, y por los hombres del nuevo gobierno. Se convirtió en la residencia del rey, en «la ciudad de David». Aunque el texto del libro de Samuel se muestra parco en detalles, podemos suponer que el soberano se acomodó a la organización que existía antes de su llegada y que utilizó probablemente el mismo personal que allí había para su administración. Pues bien, estos funcionarios tenían ya una formación al estilo egipcio, ya que las ciudades-estados de Canaán eran vasallos de Egipto e imitaban a su país

soberano. De esta forma, la sabiduría egipcia dejaba sentir su influencia en aquella parte del mundo a través de las escuelas de los escribas cananeos.³

Gracias a Canaán ya su civilización, David y sobre todo Salomón utilizaron los modelos de gobernar de los egipcios. David siguió siendo un rey esencialmente guerrero que creó un imperio y empezó a organizarlo. Al trasladar el arca «junto a su casa», hizo de Yavé el dios de la dinastía. Su sucesor Salomón administró aquel imperio y estableció sus instituciones, inspirándose para ello en las dos experiencias: la tribal para la administración prefectoral, y la cananea para la estructura administrativa.

El examen de las listas de funcionarios reales bajo David y Salomón en 2 Sam 8, 16-18 y 1 Re 4,2-6 nos permite observar cierta evolución en la jerarquía de las funciones:

2 Sam 8, 16-18:

«*Joab, hijo de Seruyá, era general en jefe del ejército; Josafat, hijo de Ají/ud, heraldo; Sadoc, hijo de Ajitob, y Abiatar, hijo de Ajimelec, sacerdotes; Sisá, cronista; Benayas, hijo de Yehoyadá, jefe de los quereteos y peleteos. Los hijos de David oficiaban en el culto*»,

1 Re 4,2-6:

«*Lista de los miembros de su gobierno: Azarias, hijo de Sadoc, sumo sacerdote; Eljófref y Ajías, hijos de Sisá, secretarios; Josafat, hijo de Ají/ud, heraldo; Benayas, hijo de Yehoyadá, ministro del ejército; Azar/as, hijo de Natán, ministro del interior; Zabud, hijo de Natán, del consejo privado del rey; Ajisar, mayordomo de palacio; Adonirán, hijo de Abdá, encargado de las brigadas de trabajadores*».

¹ J. Briend, *El Pentateuco* (Cuadernos bíblicos n. 13). Verbo Divino, Estella 1979.

² F. Langlamet, *Pour ou contre Salomon?*: Revue Biblique (1976) 321-379 Y 481-528; Id., *Les récits de l'institution de la royauté: Ibid.*, (1970) 161-200.

³ J. Briend y M. J. Seux, *Textes du Proche-Orient ancien et l'histoire d'Israël*. Cerf, Paris 1977, 47.

Una simple lectura demuestra de una lista a la otra ciertos cambios en la prioridad de algunas funciones. Estas listas reflejan las preocupaciones de dos épocas diferentes de la monarquía, una dirigida a la guerra y la conquista, la otra a la organización, en la que resulta primordial la función administrativa.

En la época de David (2 Sam 8,16-18), Joab, general en jefe del ejército, figura en la cabeza de la lista. Senayas, comandante de la guardia del rey, cierra la lista. Este predominio del ejército corresponde exactamente al contexto histórico de la subida de David al trono y de la creación de un imperio. Según el libro segundo de Samuel, Joab ocupó un lugar especial aliado de David. El lugar de los sacerdotes es aquí secundario.

En la época de Salomón (1 Re 4,2-6), los sacerdotes pasan al primer lugar, que comparten con los «secretarios». Aparecen nuevas funciones, como las de «*consejero privado*», «*mayordomo de palacio*», «*encargado de las brigadas de trabajadores*». Otras pierden importancia; por ejemplo, la de «*ministro del ejército*», que bajo David era caudillo militar y consejero para los asuntos políticos. Es que la conquista ha terminado y hay que desarrollar la administración. Esto supone una época de paz y de prosperidad, ya que el rey se lanza a construir y a comerciar. Los nombres y títulos de los diversos funcionarios reales confirman la influencia egipcia en la corte de Salomón.

- «*Elijóref y Aíjas, hijos de Sisá, secretarios*». El padre de Vaux ha demostrado que los nombres de Sisá y de Elijóref son de origen egipcio.⁴ Así, pues, los secretarios reales tienen cierta afinidad con Egipto. Se sabe además que el cargo de «secretario» era un puesto de primer orden en el país del Nilo; designaba un puesto elevado junto al faraón. En los textos egipcios esta función es parecida a la del «heraldo», una especie de

secretario de estado. A través de las cortes occidentales semíticas, ciertos funcionarios del rey de Israel procedían del mundo egipcio.

- «*Josafat, hijo de Ajilud, heraldo*». El término empleado para la función de «heraldo» tiene un equivalente en egipcio: «el que proclama». Su misión era esencial en la corte del faraón; acompañaba al rey a todas partes. En la corte de Jerusalén, esta función continuó hasta el final de la monarquía (2 Re 18, 13-37; Is 36, 3. 13).

- «*Zabud, hijo de Natán, del consejo privado del rey*». Este título es también usual en Egipto. Se traduce a veces por «el amigo del rey» o «el conocido del rey». También lo encontramos en Ugarit. En la época de El Amarna, existía ya en Canaán; el rey de Jerusalén, escribiendo al faraón, se proclama «el conocido del rey».5 Podría traducirse también por «consejero real».

- «*Ajisar, mayordomo de palacio*». También este cargo se encuentra en Egipto y parece ser la traducción de un cargo similar en la corte del faraón. Su titular, administrador de todos los bienes del reino, era el jefe de la casa del rey. Este título aparece durante todo el período de la monarquía; en efecto, se ha descubierto dentro de una tumba de Jerusalén, en una inscripción de finales de dicha época. Parece ser que esta función fue cobrando cada vez mayor importancia.

Así, pues, del estudio de estas listas se pueden deducir dos hechos: 1. De la época de David a la de Salomón se da un cambio de funciones en los cargos y por tanto de preocupaciones. De una sociedad orientada a la guerra se pasa a un estado tecnócrata. El joven reino de Judá-Israel, próspero y bien estructurado, puede

⁴ R. de Vaux, *Las instituciones del Antiguo Testamento*. Herder, Barcelona 1964, 186 s.

⁵ J. Briend y M. J. Seux, o.c., 42.

entonces abrirse a las ideas y a la literatura de los pueblos cercanos.

2. La influencia de Egipto en la administración sa-

lomónica tuvo que ser importante. Se deja sentir a través de la organización de los reinos de Canaán y más concretamente de la ciudad-estado jebusea de Jerusalén.

El rey y la sabiduría en los pueblos vecinos de Israel

En el próximo oriente antiguo, el rey era considerado como el elegido de los dioses, el retoño divino, «el escogido» por la divinidad a fin de hacer la vida más soportable a los hombres. La corte y la literatura oficial desarrollaban esta ideología real. Para gobernar, el monarca recibía de los dioses la sabiduría, la prudencia y el conocimiento; así podía ser su delegado en la tierra.

He aquí una breve ojeada de las diversas concepciones que los países que rodeaban a Israel tenían sobre el rey; sobre este trasfondo puede comprenderse lo que el pueblo elegido pensaba de sus monarcas. Empezaremos por Egipto, cuya influencia acabamos de subrayar sobre la estructura administrativa de la corte de Jerusalén.

EL FARAON, HIJO DEL DIOS DINASTICO

t En la teología tebana, el rey es hijo de Amón-Re.⁶ El dios Amón-Re reina sobre Egipto bajo los diversos aspectos del sol. Su recorrido por el cielo expresa su fuerza y su benevolencia. A través de los siglos, fue asumiendo las diversas teologías, con lo que se realizó un sincretismo, heredando la vieja visión egipcia en la que existía un vínculo muy estrecho entre el rey y el dios dinástico.

Para comprender la función del faraón, hemos de recordar cómo concebían los egipcios la creación.

Ya en el pensamiento de los antiguos el dios dinástico (Ptah, Toth, Rê...) es considerado siempre como el creador del mundo y el que engendra a los reyes. Este mundo, creado en el equilibrio y la justicia, descansa de forma precaria sobre "Maat" (el bien-la justicia), representada en signos jeroglíficos por la pluma. Su ligereza es también el signo de su fragilidad. El egipcio es consciente de la vulnerabilidad de su existencia; sabe que

este equilibrio que constituye a Egipto puede romperse en cualquier momento, con lo que el país puede volver al caos primitivo. El sol (Rê) puede dejar de levantarse, el Nilo (Osiris) puede dejar de inundar la tierra, el desierto (Seth) puede conquistar el territorio inundado y destruir a Egipto. Por eso el egipcio consideraba el equilibrio de la creación como algo frágil, amenazado por las fuerzas hostiles, tales como la serpiente Apopis. Sentía la necesidad de la renovación de la creación. El faraón es el hijo del dios creador y, bajo ese título, es en la tierra el que debe salvaguardar la obra de su padre. Como Rê, tiene que rechazar la desgracia y el desorden; tiene que mantener el equilibrio social en *la justicia*; por eso tiene con él a *Maat*. Tiene que defender sobre todo a los pobres, ya que es su padre. Este equilibrio en el país y del país influye en el orden del cosmos; el faraón victorioso de los enemigos restablece el orden primitivo. Se dice de él: "el orden queda restablecido y el país es como era al principio».

Por eso el faraón posee a Maat, la sabiduría, para hacer que exista la creación. El dios creador le ha dado

⁶ Sobre la ideología real en Egipto, el. H. Cazelles, *Le Messie de la Bible*, Desclée, 32-41.

el conocimiento y le ha revelado sus designios. Para convencerse de ello, basta leer algunos pasajes del himno a Atón:

... Cuando tú te marchas, no existe ninguno de los seres que creaste para contemplarte sólo a tí mismo, aunque nadie te ve de cuantos has creado.

*Tú estas en mi corazón.
No hay nadie que te conozca
más que tu hijo (el faraón Akhénaton...),
pues le has informado de tus designios y de tu poder.*

*La tierra vino a la existencia por tu mano,
pues tú la creaste.*

*Cuando tú te elevas, se vive;
cuando tú te pones, se muere.
Tú mismo eres la duración de la vida: se vive de tí.
Los ojos están fijos en tus perfecciones hasta tu ocaso.
Todo trabajo se deja cuanto tú te pones en el occidente.
Cuando te elevas, haces crecer todas las cosas para el rey.*

*La prisa se apodera de todas las piernas
desde que tú organizas la tierra
y la haces surgir para tu hijo, salido de tu cuerpo,
el rey del sur y del norte que vive de verdad, Akhénaton...
y la gran esposa real a la que ama, Nefertiti.⁷*

Desde la antigüedad, el rey se pone a escribir para dar consejos a su hijo, para que se aproveche de la experiencia paterna y de la de los ancianos, ya que tendrá que gobernar, también él, como futuro dios que vive en medio de su pueblo.

Pero el faraón no está solo en su gobierno. Se rodea de funcionarios y consejeros. En un país donde el pue-

SABIDURIA DEL VISIR PTAHOTEP

(2330-2300 a.C.)

Si eres un dirigente que has de dar directivas a una gran multitud, busca las diversas formas de hacer el bien hasta que tus directivas estén exentas de todo mal. La justicia es magnífica, su excelencia perdura; no ha sido alterada desde los tiempos de Osiris y se castiga al que no cumple las leyes. Lo que ignora un hombre rapaz es que la ruindad puede ciertamente conquistar riquezas, pero que jamás su suerte llega hasta el puerto; él dice: «Ciertamente lo adquiero yo mismo», y no dice: «Lo adquiero durante el ejercicio de mis funciones». Pero cuando llega el final, la justicia es lo que perdura.

Si eres un personaje que se sienta en el consejo de su señor, **pon** tu espíritu en guardia todo cuanto puedas. **Callate**: esto es más útil *que* (¿la queja?) **el tefte**; *r*; no debes hablar más que cuando sepas que comprendes la COsa. El que habla en el consejo tiene que ser un artista' la palabra es más difícil que cualquier otro trabajo y solamente sirve a aquel que la conoce a fondo. (líneas 84-96 y 362-369)

⁷ *Oraciones del antiguo Oriente*. Suplemento a Cuadernos Bfblícoso Estalla 1979. 68-71.

blo no sabe leer, estos últimos forman la clase de los sabios, ya que sólo los escribas leen y escriben. Tienen a su disposición los documentos y los escritos sapienciales. Conscientes de su influencia en el país, estos consejeros, cuyos escritos revelan cierta autosuficiencia, saben hacer valer sus funciones. Ellos son los maestros del pensar en todo Egipto y algunos conocen la notoriedad fuera de sus fronteras. Varios de estos letrados adquirieron tal renombre que fueron divinizados, ya desde la época de las pirámides. Tal es el caso de Imhotep por el 2700 a. C.; por su sabiduría y su

industria, dio a su dueño el faraón *Djeser* una gloria inmortal con la construcción, entre otras cosas, de la primera pirámide escalonada de Saqara. En el antiguo imperio, el visir Ptahotep (2330-2300) legó su sabiduría, en la que se enseña una moral práctica y política.

La biblia ha conservado el recuerdo de esta sabiduría política. En Gén 39-48, la tradición sobre José en Egipto es el testimonio de esta sabiduría, sobre todo en el documento elohista donde José supera a los demás sabios de Egipto porque *teme* a Dios. Los profetas tuvieron que criticar aquella sabiduría egipcia.

EL REY EN MESOPOTAMIA

La realeza era considerada en Mesopotamia como la forma normal del estado. En el pensamiento sumerio era un regalo de los dioses, concedido a los hombres desde su origen, y esto para hacer la vida más llevadera. Los títulos reales, género común por todos estos países, demuestran la cercanía que los soberanos afirman tener con sus dioses. Los monarcas, representantes de los dioses en la tierra, estaban encargados de asegurar en su nombre el bienestar de los súbditos y de protegerles. Esta fue efectivamente la preocupación de muchos de ellos, por su deseo de orden y de justicia, de amparar a los oprimidos contra los abusos de los funcionarios. La frase que Daría hizo grabar sobre su tumba es el fruto de una larga meditación sobre el ejercicio de la realeza: *"Puse a cada hombre en su sitio y temblaron ante mi juicio, de manera que el fuerte no*

*pudo ya matar o perjudicar al débil».*⁹

El género literario empleado por estos soberanos resulta pomposo e irritante para la mentalidad moderna. A partir del trabajo realizado por M. J. Seux, nos es posible conocer mejor la ideología real, especialmente en lo que atañe a la sabiduría concedida por los dioses. En los textos en que se relatan sus títulos, el rey, aunque sea un usurpador, se presenta como de raza real. Retoño sagrado, elegido por los dioses, el elegido de su corazón, puede pretender ser de familia divina. Los dioses lo han instruido en su vasta sabiduría; por eso puede afirmar que está hecho para ser rey. El soberano es en la tierra el comisario divino, el gobernador y vicario de los dioses. La participación en la sabiduría divina le permite tener un amplio entendimiento. Espíritu reflexivo y atento, es realmente juicioso; educado en el consejo y el discernimiento, puede aconsejarse a sí mismo. El rey tiene experiencia y competencia en todo. Sabio, conoce todas las técnicas y todas las artes. Hombre recto, guardián del derecho, considera como sacrilegio la

⁸ M. J. Seux, *Epithètes royales akkadiennes et sumériennes*. Le-touzey et Ané, Paris 1967.

⁹ Deshayes, *Les civilisations de l'Orient aneien*. Arthaud, Paris 1969, 219.

perfidia y la mentira; ama la justicia y no ofende a nadie; hace justicia a los que nada poseen; juzga con tanta equidad como el mismo dios Shamash.

Por encima del estilo pomposo de estos títulos, se adivina el ejercicio de una realeza preocupada por la eficacia en el terreno de la vida práctica. Si se declara sabio al rey, participante de la sabiduría divina, es porque posee la habilidad.¹⁰ Encargado de la exis-

tencia de una sociedad justa en una tierra que ha de producir, el rey tiene que velar por el progreso de las diversas técnicas que faciliten la vida cotidiana de los hombres. El rey sabio se presenta entonces como un don de la divinidad.

¹⁰ *Les religions du Proche-Orient asiatique*. Fayard-Denoel, 149.

TITULOS REALES EN MESOPOTAMIA

Poema de Gilgamesh, el rey legendario

«Quiero, en el país, dar a conocer al que todo lo ha visto, al que ha conocido los mares, al que sabe todas las cosas, al que ha escudriñado todos los misterios, a Gilgamesh, el sabio universal que ha conocido todas las cosas: ha visto las cosas secretas y ha contado lo que estaba oculto, nos ha transmitido un saber más antiguo que el diluvio...»

(ef. *Les Religions du Proche-Orient ancien*. Fayard-Denoël, 149)

Texto de la época acadia.

El rey recibe todos los dones para convertirse en sabio

«Marduk, el más sabio de los dioses, me ha concedido el regalo de un largo entendimiento y una amplia inteligencia; Nabú, el escriba del universo, me ha donado sus enseñanzas de sabiduría... He aprendido el arte del sabio Adapa, el misterio oculto de todo el arte del escriba... He leído el documento sutil en que el sumerio es oscuro y el acadio es difícil de interpretar; yo escudriño las inscripciones sobre piedra de antes del diluvio, que son herméticas, sordas y desordenadas» (*Asurbanipal*).

* (cf. M. J. Seux, *Epithetes royales akkadiennes et sumériennes*. Letouzey, 36).

Poema de Adapa.

El rey recibe la sabiduría de los dioses, pero no la eternidad

«Le dio un amplio entendimiento para que revelara los destinos del país. Le dio la sabiduría, pero no la vida eterna. En aquel tiempo, por aquellos años, el Sabio era natural de Eridu; Ea, entre los hombres, lo había creado como modelo: sabio -nadie puede rechazar su palabra-, inteligente -el más listo de los Anunnaki-, santo, de manos puras, sacerdote ungido, escrupuloso en los ritos...»

(cf. *Les Religions du Proche-Orient ancien*, 290)

Texto sumerio

«Yo, el pastor repetuoso que marcha al lado de Enlil mi señor, yo, Rim-Sin, yo, el hombre de Enlil, la gran Montaña, dotado de sabiduría, perfecto en inteligencia verdadera, yo, Rim-Sin, el legítimo pastor de los Cabezas negras, aplicando la gran inteligencia que Enki me ha dado... excavé su fosa junto al canal Mami-sarrat, el canal que constituye la abundancia del País...»

(IVB 14d, *Tablilla de yeso, copia escolar sumeria 2025-1763-Larsa*)

EL REY EN UGARIT

En los textos encontrados en Ugarit,¹¹ la sabiduría se le atribuye al dios tutelar, El. El dios El es considerado en los mitos que conocemos como el padre de los dioses y por ello el que preside los destinos del mundo. De él depende la vida y el bienestar de la humanidad. Dios sabio por excelencia, sus decisiones aseguran la vida de los demás dioses y de los hombres. «Sabio», por estar cargado de años, posee la experiencia de su larga existencia. Cuando los demás dioses llegan hasta él, le saludan como el dios de la sabiduría:

*«Tu palabra, El, es sabia;
tu sabiduría dura por siempre.
La vida es el lote de tu palabra».*¹²

En Ugarit, lo mismo que en Babilonia, la realeza se considera como un beneficio de los dioses. El rey se le concede a la ciudad para que favorezca la vida de los hombres. Hábil y justo, el rey tiene que mostrarse generoso con su pueblo. En nombre de su deber divino, tiene que juzgar con justicia y rectitud:

*"Va a sentarse frente a la puerta,
entre los notables que se sientan en la plaza.
Juzga la causa de la viuda
y pronuncia el derecho del huérfano».*¹³

Siempre en función de este ideal, se le interpela, por ejemplo, al legendario rey Keret: como no ha cumplido con su función de soberano haciendo justicia a los pequeños, tiene que descender de su trono para dejar su sitio a otro.

Ugarit recibió sin duda la influencia egipcia. En efecto, durante varios siglos los faraones dominaron

en esta parte de Asia. Las gentes de Ugarit asimilaron parte de la cultura de sus amos, especialmente en lo que atañe a la ideología real y al terreno administrativo.

Esta ojeada nos ha permitido descubrir semejanzas y diferencias en la manera de concebir la realeza. En Mesopotamia y Ugarit, el rey no recibe un carácter esencialmente divino. A diferencia del faraón, encarnación viva del dios dinástico, los reyes orientales no eran dioses y tenían que morir. Sus reflexiones pesimistas sobre la muerte demuestran que nunca dieron el paso a su divinización.

Por lo que se refiere a la función real, se encuentran ciertas líneas constantes. Todos los reyes han recibido de los dioses el poder y son en la tierra sus administradores. Comparten con la divinidad la sabiduría y tienen que hacer reinar con ella la justicia social, ser padres de los pobres, de las viudas y de los huérfanos. También tienen en común la preocupación por el *equilibrio*, preocupación mucho más marcada en Egipto por su situación y por su concepción de la creación. La sabiduría egipcia parece más inclinada hacia la tradición, a mantener lo que ha sido creado por dios, mientras que la sabiduría real mesopotamia se dirige más bien hacia el porvenir, a mejorar las condiciones de vida, con la búsqueda de técnicas nuevas.

Israel empieza a existir como estado sobre este trasfondo cultural. La realeza naciente de Jerusalén se encontró en su cuna con esta ideología real. Nos queda por descubrir ahora qué es lo que Israel recogió de todo esto.

¹¹ Fichas de las diapositivas-documentos de «Evangile et Vie» (Saal, dios del fuego); serie A, «La oración».

¹² *Les religions*, o.c., 400, líneas 37-39.

¹³ *Textes ugaritiques. 1 Mythes et légendes* (col. L.A.P.O.). Cen, Paris 1974, 427-428.

En Israel el rey participa de la sabiduría divina

En la ciudad cananea de Jerusalén, David se encuentra con un gobierno monárquico que llevaba varios siglos de existencia. Inspirada por Egipto, la realeza jebusea deja a los hombres de David una forma de pensar forjada por los escribas imbuidos de la sabiduría egipcia y también mesopotamia. La corte de David y de Salomón asumió varios rasgos de la ideología real de aquellos «sabios».

Pero tropezamos con una seria dificultad, la de fechar los diversos textos bíblicos y descubrir las diversas relecturas hechas en función de nuevos sucesos históricos. ¿Qué textos nos quedan de la época de David y de la de Salomón? ¿Cómo fueron recogidos y con qué finalidad? ¿Cuándo se escribieron los relatos de 2 Sam 14 y de 1 Re 3, que son los que evocan la sabiduría real? Podemos afirmar de todas formas que la ideología real, en el reino de Judá, se forjó durante los siglos X, IX Y VIII. El gran cantor del rey sabio será Isajas, en el siglo VIII.

Por lo que se refiere a los textos sobre el estable-

cimiento de la realeza por Saúl, David y Salomón, nos encontramos con dos corrientes opuestas que han subrayado los estudios de los últimos años. En una de ellas, antimonárquica, con 1 Sam 8, se desconfía de la realeza, por estar inspirada en Canaán; temen que el rey se convierta en un dueño omnipotente, abandonando las costumbres y tradiciones del pueblo. En la otra, la tendencia promonárquica de 1 Sam 9-10, el rey escogido por Dios y agrada al corazón del Señor. Esta última tendencia fue la que predominó y en Jerusalén el rey ocupó el primer lugar histórica, jurídica y teológicamente. Examinando los libros de 2 Sam y 1 Re, el padre Langlamet ha descubierto en los relatos de sucesión en el trono, relatos de redacción pro-davídica y pro-salomónica, textos manejados que eran en su origen contrarios a David y francamente hostiles a Salomón.¹⁴.

¹⁴ Revue Biblique (1976) 321 ss.

TEXTOS DE LA EPOCA REAL EN DONDE SE DICE QUE EL REY TIENE O RECIBE LA SABIDURIA DIVINA

En nuestra investigación sobre la sabiduría real en Israel, estudiemos ahora los textos bíblicos favorables a la realeza de David y de Salomón, que aluden a la sabiduría política del rey como participación de la sabiduría divina. Estos relatos datan de la época monárquica, o sea de los siglos X-VIII a.C. Nos detendremos sobre todo en 2 Sam 14, en 1 Re 3-10 y en los oráculos de Isaiás sobre el rey venidero.

2 Sam 14

Los c. 13-20 del segundo libro de Samuel plantean

el problema de la sucesión de David. El personaje principal es Absalón que, por venganza, se convierte en asesino de su hermano mayor. Perdonado, vuelve a rebelarse contra su padre. Este drama familiar plantea la cuestión del porvenir de la realeza y por tanto del reino.

2 Sam 13, 1-38 describe las circunstancias y las causas del asesinato de Amnón, hijo mayor de David, por su hermano Absalón. Este huye, pero Joab, jefe del ejército de David, al cabo de algunos años prepara la vuelta del hijo heredero utilizando para ello una

estratagema. Utiliza a una mujer que el texto nos dice que fue escogida por su «habilidad». Mediante un subterfugio, hizo que el corazón del rey se inclinara por Absalón.

En el discurso de esta mujer de Tecua (2 Sam 14, 4-17), podemos señalar algunos puntos que destacan. En el v. 14, alude al futuro del pueblo. Para indicar a David la desgracia en que se encuentra si no vuelve el heredero real, utiliza un proverbio: «*Todos hemos de morir; somos agua derramada en tierra, que no se puede recoger*». Indica de este modo la preocupación del pueblo por su porvenir y prosigue: «*Que el rey piense la manera de que no siga lejos el que está exiliado*». Así la mujer afirma la necesidad de que vuelva el heredero real para que el pueblo viva.

En el v. 17 apela al espíritu pacífico del rey que ella compara con los sentimientos de Dios con su pueblo; entonces invoca, quizás en plan lisonjero, la sabiduría de David semejante a la del ángel del Señor: «*Porque el rey es como un enviado de Dios, que sabe distinguir el bien y el mal*». Esta sabiduría es en este caso política: Absalón tiene que volver para que el pueblo pueda seguir siendo gobernado.

En los v. 19-20, David aparece como el que aventaja a todos en saber y conocimiento. Descubre en la intervención de la mujer «la mano de Joab». En 19b, la mujer proclama su fe en la omnipresencia del rey que lo dirige todo y concluye: «*Mi señor posee la sabiduría de un enviado de Dios y conoce todo lo que pasa en la tierra*» (v. 20b).

De este modo, el texto de 2 Sam 14 se presenta como un enunciado de una ideología real que existía en una época concreta y en determinados ambientes. El rey tiene la sabiduría misma de Dios, conoce todo el mundo y puede dirigirlo todo. Sólo él puede asegurar el porvenir del pueblo señalando su sucesor. Notemos de pasada la importancia de Joab: es un jefe militar, pero también un «consejero» preocupado de

la realidad política; conoce su misión y la afirma (v. 22).

1 Re 3, 4-15

En Gabaón, Salomón pide y recibe la sabiduría divina. Desde el punto de vista de la historia redaccional, 1 Re 3, 4-15 ha sido releído por un redactor deuteronomista. Este ha añadido una introducción al sueño de Salomón (v. 1-3) y es también autor de los v. 14 Y 15b. Si prescindimos de estos versículos, nos encontramos ante un texto más antiguo.

Los v. 4 y 5 sitúan la escena en Gabaón, pero sin precisar la fecha. Sitúan a los personajes y describen las circunstancias de su encuentro. Dios toma la iniciativa proponiendo a Salomón que presente su petición.

En su primer tiempo (v. 6), Salomón recuerda los favores de Dios a su padre David y cómo este, gozando de la ayuda divina, pudo caminar con rectitud y justicia. La fidelidad de Dios se sigue manifestando hoy, ya que Salomón sigue en el trono. La promesa de una casa hecha a David (2 Sam 7) se ha realizado, ya que Salomón está reinando. Ante la misión que se le ha confiado, Salomón reconoce su incapacidad en la presencia de Dios. Como no tiene la experiencia de que gozan los ancianos después de una larga vida, carece también de saber. De todas formas, el pueblo pertenece a Dios y sólo Dios puede conocerlo y calcularlo; el rey no es más que uno en medio del pueblo y no su propietario (ct. v. 8). Solamente con el conocimiento y la sabiduría dada por Dios podrá el rey, a pesar de su juventud, juzgar al pueblo del Señor. La sabiduría que pide Salomón es una inteligencia abierta para saber escuchar y juzgar de esta forma al pueblo, distinguiendo entre el bien y el mal. El texto de 2 Sam 14 nos introducía en este mismo ambiente: el rey tiene que tener un juicio recto para que el

pueblo viva; el discernimiento del rey sobre todas las cosas es a la vez un atributo de Dios («*el rey es como un enviado de Dios, que sabe distinguir el bien y el mal*») y la cualidad que el monarca comparte con la divinidad.

Los capítulos siguientes conservan esta misma perspectiva. El redactor ha compuesto su texto en torno al sueño de Gabaón y su verificación. Presenta a Salomón como el gran sabio al estilo de los reyes orientales: se cuida de la justicia, tiene que gobernar y administrar según el derecho, debe construir el templo. Y sus construcciones, sus alianzas, su prosperidad llevarán su fama hasta los confines del orbe.

1 Re 3, 16-28

La sabiduría del rey hace brotar la vida.

Salomón juzga la causa de dos prostitutas que recurren a su justicia. Este relato demuestra que toda palabra humana, en este caso la del rey, puede ser creadora, como la de Dios.

La primera cualidad que se le pide al rey Salomón es la del discernimiento. En efecto, la situación en que se encuentra es bastante complicada. Dos mujeres discuten afirmando cada una que tiene ella la razón: «*El niño que está vivo es el mío; el muerto es el tuyo*». Ambas se acusan de tramposas. Si en el antiguo oriente las disputas entre mujeres no se toman nunca en serio, ¿cómo hacer caso de una riña entre prostitutas? Nadie podrá saber nunca lo que ha ocurrido de verdad. Como las palabras de las mujeres no pueden aportar ninguna luz, no hay nada que permita distinguir entre lo verdadero y lo falso. La situación no tiene aparentemente solución alguna. El discernimiento no puede apoyarse ni en los hechos ni en lo que dicen las mujeres. Sólo la intención del

corazón puede manifestar la realidad por encima de las palabras engañosas. Al conseguir descubrir lo que hay en el corazón de las mujeres, Salomón demostró que tenía una sabiduría divina, ya que en la biblia sólo Dios puede escudriñar los corazones. Sobre el niño vivo el rey pronuncia una palabra de muerte y esa palabra hace que surja el corazón de una madre. En su juicio definitivo, Salomón da la existencia a aquella mujer como madre: «*Oadle a ésa el niño vivo, no lo matéis. ¡Esa es su madre!* Una palabra fecunda y creativa. La sabiduría de Salomón da una identidad a aquella mujer; hace existir a aquella mujer como madre. Por la boca de Salomón, ésta comprende su maternidad.

En este relato, la sabiduría se presenta como la crítica de la realidad, la crítica de la palabra que todo ser humano tiene sobre la realidad. Se manifiesta entonces en su relación con la vida y con la muerte; hace descubrir lo que es la vida y lo que es la muerte; señala al hombre el camino por donde tiene que ir para tener la vida. El juicio de Salomón subraya que la sabiduría se enfrenta con la realidad. Aquí, paradójicamente, la vida brotará de una sentencia de muerte. La palabra de Salomón hace nacer a la existencia social, a la relación madre/hijo. Es creadora, para que el pueblo exista y viva.

«*Todo Israel se enteró de la sentencia que había pronunciado el rey y respetaron al rey, viendo que poseía una sabiduría sobrehumana para administrar justicia*» (1 Re 3, 28). Así, para el redactor de este pasaje, la sabiduría de Salomón desborda los límites de Israel porque es superior a la de los hijos de oriente y a la de Egipto. Incluso desde los países lejanos vienen a admirarla; la reina de Sabá se siente maravillada por la magnificencia y el saber de Salomón y hace una profesión de fe yavista: «*iBendito sea el Señor, tu Dios, que por el amor eterno que tiene a Israel te ha elegido para colocarte en el trono de Israel y te ha nombrado rey para que gobiernes con justicia!*» (1 Re 10, 9).

En estos textos aparece, con la imagen de Salomón, la ideología real de los siglos VIII y VII a.C.

Isaías y el rey

El libro de Isaías refleja la formación de un hombre en las escuelas de los escribas. A través de todos sus oráculos, descubrimos a un individuo instruido en los ambientes sapienciales,¹⁵ y su forma de actuar con los reyes nos indica que hemos de vernoslas con alguien que ha roto con el mundo del gobierno. En sus oráculos sobre el «Enmanuel» es donde vemos mejor explicitada la idea que un hombre de su temple y de su ambiente podía y debía tener del rey. Así, pues, nos encontramos aquí con un resumen, con una especie de manifiesto de la definición del monarca sabio, que gobierna con el espíritu del Señor. Para el análisis de los textos y un estudio más detallado de la sabiduría en Isaías, puede verse el estudio científico y bien documentado de Isalás 1-39 (Cuadernos Bíblicos, n. 23) 20, 28-35 Y 42.

En los textos sobre el Enmanuel, se vislumbra toda la ideología real, la aspiración al gobierno de un mesías sabio y justo, según el corazón de Dios. Para él, el niño del c. 7, 10-16 será como el Señor y como debería ser el rey, «capaz de rechazar el mal y de escoger el bien», algo de lo que era incapaz el rey Acáz. Ese niño recibe nombres prestigiosos que evocan prerrogativas divinas, pero que Dios concede a su rey. Es «maravilla de *consejero*», «Dios guerrero» ... «para consolidar el trono de David con la *justicia* y el *derecho*» (9, 5-6), que eran los fundamentos de la monarquía¹⁶ y lo que se esperaba de todo rey (estamos en pleno contexto de sabiduría política). Sobre el

retoño de Jesé, sobre el nuevo David, o sea, sobre este rey venidero, Isaías ve que reposa «*el espíritu del Señor: espíritu de prudencia y sabiduría, espíritu de consejo y valentía, espíritu de conocimiento y respeto del Señor*» (11,2). En el v. 3 de este mismo c. 11, el profeta ve cómo se aplica esta sabiduría divina dada por el espíritu del Señor: «*No juzgará por apariencias, ni sentenciará sólo de oídas; juzgará a los pobres con justicia, con rectitud a los desamparados*» (11,3-4).

Con este texto tenemos una especie de resumen de la ideología real. El que está al frente del país tiene que estar forjado en la justicia y el derecho. Su justicia viene de Dios, pues se aplica por encima de las apariencias y se ejerce en beneficio de los humildes, de los pobres, de los oprimidos. Esta justicia (*sedaqah*) es el lugar del equilibrio y de la rectitud; es la que permite la existencia de la sociedad. Expresa toda la profundidad de las aspiraciones humanas por un gobierno feliz y equitativo. Al conceder su sabiduría al rey, Dios le comunica lo que le permitirá ejercer su cargo.

Jer 23, 5-6

Si Isaías era un hombre que estaba cerca del poder central, no ocurre lo mismo con Jeremías que tuvo sus diferencias con el rey de Jerusalén y cuyas críticas tan duras contra la realeza y las gentes de Jerusalén nos revelan a un hombre poco dispuesto a aceptar tan fácilmente como sus predecesores que la salvación venía por el rey. Menos devoto de la dinastía davídica que Isaías, Jeremías tiene una serie de oráculos en donde no sale bien parado el rey de Judá. En el c. 23, presenta al pueblo como rebaño sin pastor; el profeta acusa a los soberanos de no haber sido pastores, de haber abandonado al rebaño que es

¹⁵ T.O.B., *Ancient Testament*, 769-770, nota i; 776, notas d y e.

¹⁶ H. Cazelles, *La vocation d'Isaïe*, (ch. 6) et *les rites royaux*, en *Homenaje a Juan Prado*. Madrid 1975.

, el pueblo de Dios (v. 4). Dios anuncia que va a poner pastores que apacienten debidamente a su rebaño: «no temerán, ni se espantarán, ni se perderán».

En 23, 5-6, el profeta anuncia la llegada de «un vástago legítimo» de David, un rey que reinará con prudencia y hará justicia en el país: «en sus días se salvará Judá, Israel vivirá en paz, y le darán el título: Señor, justicia nuestra». Para Jeremías, el anuncio del regreso del pueblo deportado a Babilonia se realizará bajo la guía de un nuevo David que actuará en favor de su pueblo y le proporcionará la salvación. Ese reino en donde Israel vivirá seguro se basará en el fundamento de todo gobierno: el derecho y la justicia; y esa justicia será la misma de Dios.

A través de estos textos de Isaías y de Jeremías, podemos comprobar que la sabiduría política y real se presenta como un discernimiento que permite al rey tener una visión universalista, ya que está en el centro de las relaciones internacionales. Tiene que poseer el juicio necesario para hacer que su pueblo viva en paz y prosperidad. Tiene que tener una inteligencia prác-

tica. Y especialmente en los momentos de crisis, en las horas difíciles, es cuando esta sabiduría política y real se presenta como la forma más elevada del poder, la más necesaria para el pueblo y la más crucial, ya que puede entonces cumplir la promesa hecha por Dios a David (2 Sam 7) y a Salomón (1 Re 3).

En la colección antigua de los Proverbios 17 15, 1-25, hay dos pasajes que se refieren a la sabiduría real. En 16, 12-15, «se recuerdan discretamente los deberes del rey, especialmente el de la justicia, el de la misericordia y el de la bondad. Algo así como Yavé, el rey puede hacer con su justicia que desaparezca el mal ante su faz (20, 8; cf. 20, 26)»¹⁸ En 25, 4-5 se trata del gobierno real en el que un mal consejero puede inclinar al trono hacia la injusticia.¹⁹

¹⁷ Esta colección tiene todas las trazas de ser muy antigua; recoge proverbios anteriores al destierro y pertenece a la época de la monarquía.

¹⁸ Barucq. *Le livre des proverbes (Sources bibliques)*. Gabalda, Paris 1964. 119.

¹⁹ *Ibid.* 201.

LOS CONSEJEROS REALES TIENEN QUE SER SABIOS

Si el rey tiene que gobernar con derecho y justicia, no puede hacerlo sin esa gracia concedida por Dios que es la sabiduría. Pero tampoco puede ejercer su misión sin verse aconsejado y secundado por otros; de ahí la importancia de los consejeros reales que son presentados como sabios. Ellos mismos eran conscientes de su importancia. Acordémonos del papel que tuvo Joab en el asunto David-Absalón. Junto a David vemos a otros consejeros que son llamados sabios; tal es el caso de Ajitófel que se convirtió en el consejero de Absalón durante la revuelta (2 Sam 15,

2; 16, 20-23). El autor del libro de Samuel escribe: «los consejos de Ajitófel se recibían como oráculos». Jusay, otro sabio de David, fue enviado por éste junto a Absalón, como un lobo en medio de un aprisco, para compensar la influencia de Ajitófel (2 Sam 15, 12. 31-37; 16, 20-23). Nos encontramos con consejeros parecidos a través de toda la historia de la realeza. Muchas veces se les llama simplemente «hakamin», o sea, «sabios» (cf. Is 5, 21; 19,11; 29,4; Jer 8,8-9; 18, 18; 50,35; 51,57). Se presenta a la sabiduría como un atributo específico de los responsables, de los con-

sejeros y de los administradores (Gén 41, 33-39; Dt 1, 13-15; 34, 9; 2 Sam 13,3; 14,1-3; 1 Re 1,12; Is 3,3; 5, 21; etc.). Su misión principal es «dar consejo» (*ésah*) al rey (cf. 2 Sam 15,31-34; 16,23; 17,7.14.23; 1 Re 1, 12; 12,8. 13-14; Jer 18, 18; Ez 7, 26).

Es evidente que todo esto refleja la influencia egipcia, donde los escribas eran los personajes importantes en una administración tan burocrática como la del gobierno faraónico. Los textos sapienciales egipcios reflejan este ambiente de altos funcionarios; tal es el caso de las sabidurías que nos han dejado Imhotep, Kagenni, Ptahotep ..., que dan recomendaciones sobre la forma de gobernar. Esta función estaba tan bien considerada que el heredero real se hacía representar a veces en la actitud de escriba. «Fundamento del estado, base de la sociedad, la corporación de los escribas forjó el pensamiento egipcio y mantuvo estos valores durante tres milenios».20

En Israel hay numerosos textos proféticos que

reprochan a los sabios que son malos consejeros. A través de esos ataques proféticos sospechamos la desconfianza de profetas tales como Isaías 21 y Jeremías respecto a estos dignatarios.

En el Génesis se presenta a José como un sabio. Faraón lo designa con este calificativo y lo nombra por ello su consejero. La tradición eloísta nos dice que esta perfecta sabiduría de José procedía de su temor de Dios. Más tarde veremos que la tradición yavista se muestra más reservada sobre el papel de José y cómo no presenta su sabiduría de una forma tan idílica.

El recopilador del libro de los Proverbios parece estar preocupado por los cortesanos. La gente cercana al monarca busca el favor de su amo; tiene que practicar las virtudes que le agradan (14, 35; 19, 12; 20, 1; 22, 11). Se necesitan numerosos consejeros para que vayan bien los negocios del estado (11, 14; 15, 20; 20, 18)²²

²⁰ J. M.^a Asurmendi, *Isaías 1-39* (Cuadernos bíblicos n. 23), 28 ss.

²² Para un estudio de todo el conjunto, cf. H. Cazelles, *Le Messie de la Bible*, o.c.

²⁰ *Dictionnaire de civilisation égyptienne*. Hazan, 1970, «Scribe», 263.

IV

CRITICA A LA SABIDURIA REAL

Desde los orígenes de la monarquía, la sabiduría política se vio criticada en ciertos ambientes. La aparición en Israel de la institución monárquica suponía enormes ambigüedades. El autor del libro de Samuel subraya este hecho cuando pone en labios de los ancianos de Israel esta petición: «*Nómbrenos un rey que nos gobierne, como se hace en todas las naciones*» (1 Sam 8,5). Inspirada en las cortes circundantes y especialmente en la corte jebusea, la realeza de Saúl y sobre todo la de sus sucesores asimilaron la nueva cultura. Y con esto se vio amenazado el equilibrio entre la fe en el Dios de las tribus y la cultura religiosa extranjera.

Por esta época no faltan los conservadores obstinados que rechazan toda asimilación cultural, por reacción, y no aceptan el sedentarismo. Tal es el caso de los recabitas (2 Re 10, 15), que conservan la vida nómada y que todavía seguían viviendo bajo tiendas en tiempos de Jeremías (Jer 35,5-11). Sin llegar a este extremo, algunas corrientes se oponían a la realeza porque sospechaban de su origen y desconfiaban de sus costumbres y de su estilo de gobernar. Esta reacción se explica fácilmente, ya que se basa en una reflexión sobre la actuación de Dios en la historia de su pueblo. ¿No había guiado el Señor siempre a Israel

y lo había salvado por medio de los jueces? Desde el pacto de Siquén, ¿no estaban las tribus gobernadas por el mismo Dios? ¿No había dado Dios a Moisés las tradiciones y las leyes? ¡Entonces, para qué querían a un rey! ¿No era rechazar al Señor refugiarse en un mundo de intrigas y de desigualdades? ¿No iba a arrogarse el rey unas prerrogativas divinas al hacerse como los demás reyes? Lo que fundamentalmente se pone en discusión, en nombre de aquel mismo Dios cuya voluntad e iniciativa reconocía Israel en sus mandamientos y en su historia, era el principio de una sabiduría política que se diera a sí misma sus propios criterios, utilizando cualquier medio para conseguir sus fines y declarando «buenos o malos» los acontecimientos según la oportunidad del momento (1 Sam 8,5.20; Dt 17,14). ¡No contaba ya para nada el Dios de las promesas! Dios servía sólo para garantizar la legitimidad dinástica y avalar todo lo que se relacionaba con ella.

Desde la creación misma de la realeza, en el siglo X, al lado de los discursos oficiales salidos de las escuelas de los escribas y empapados en las ideas egipcias, se percibe también un pensamiento inspirado en el yavismo que criticaba a la realeza y a la sabiduría del gobierno.

La crítica existía ya entre los sabios del país del Nilo y de las orillas del Tigres y el Eufrates frente a los que ostentaban el saber y el poder. Ciertos autores antiguos se mostraron duros con los gobernantes y denunciaron severamente los abusos y las faltas del poder atacando a los escribas y al mismo rey. En Egipto se puede citar la queja del campesino (cf. cuadro de la p. 38) Y en Mesopotamia los consejos a

un príncipe (cuadro de la p. 39). Estos pasajes reflejan una literatura contestataria, nacida de los excesos del poder de los reyes y de los cortesanos. Así, si las escuelas de los escribas conocen bien la demagogia y el oportunismo, también darán origen a una corriente de sabiduría crítica y realista. Este mismo fenómeno se observa en la biblia.

Crítica de cierta sabiduría política en los libros históricos

La crítica de la sabiduría ligada a la función real aparece en varios textos en los que nada podría sospecharse a primera vista. En efecto, la crítica de la sabiduría política se encuentra en escritos que se presentan precisamente como documentos de legitimación de la realeza o de algunos reyes. Por ejemplo, en los relatos de la sucesión de David (2 Sam 9-12; 13-20 Y 1 Re 1-2), en el relato que ensalza el reinado del sabio Salomón (1 Re 8-11) y también de manera muy sutil en el documento yavista. Estos textos revelan toda la finura de los sabios, la agudeza de unos hombres formados en las escuelas de los escribas, pero que conservan su sentido crítico y una fe profunda en el Dios nacional. Siendo conscientes de la originalidad de Israel, fieles al Dios de los padres, y habiendo adquirido una vasta cultura extranjera, son los promotores de una auténtica reflexión religiosa en la línea de la fe de Israel.

2 Sam 14

2 Sam 14 pertenece a un relato sobre Absalón, personaje central de los c. 13-20 (cf. p. 26). La vuelta

del heredero real es una necesidad para la vida del pueblo (2 Sam 14, 14); esta vuelta es el resultado del esfuerzo conjugado de la sabiduría de Joab, de la habilidad de la mujer de Tecua y de la prudencia de David. Una vez que Absalón haya vuelto a Jerusalén, el pueblo puede quedar en paz; se alaba la sabiduría de David como la de un ángel de Dios y, de rechazo, también la de Joab y la de la mujer de Tecua adquieren un relieve especial. Pues bien, la continuación del relato trata de la rebelión de Absalón: la verdad es que la sabiduría de David careció de perspicacia. Sin embargo, también el propio Absalón se había rodeado de los consejos del mejor sabio de su padre, Ajitófel, cuyas palabras resonaban como un oráculo de Dios. Todo acabó de manera sangrienta y Ajitófel se ahorcó. Su muerte fue el anuncio de la de su amo que murió poco después de manera trágica (2 Sam 18, 17). ¡El sabio Jonadab aconsejó igualmente a Amnón, el hijo mayor de David, con tanto acierto (2 Sam 13, 5), que el príncipe se hizo culpable de incesto, lo cual le acarrearía la muerte en manos de su hermano!

¡La sabiduría de los cortesanos se salda con el fracaso! 2 Sam 14, 14 da quizás la razón de ello o por lo menos inicia una respuesta: el Señor había deci-

QUEJAS DE UN CAMPESINO

No times al pobre de lo que posee,
a este hombre débil que tú conoces.
Para el desgraciado sus bienes son un soplo de vida;
el que se los roba, lo ahoga.
Tú has sido puesto para tratar los negocios,
para juzgar entre las partes,
para castigar al bribón.
Pero no haces otra cosa
más que prestar tu apoyo al ladrón

Has sido puesto para servir de dique
al desgraciado.
Ten cuidado, no vaya a ahogarse,
pues eres más bien para él
como un agua de corriente impetuosa...

(cf. F. Daumas, *La civilisation de l'Égypte Pharaonique*.
Arthaud, 396).

dido las cosas de otra manera. Se manifiesta una oposición entre la habilidad política y el plan divino. Aparece una dualidad entre la sabiduría de los gobernantes y la sabiduría de Dios. Las astucias de David no resultan gratas al Señor (2 Sam 11, 22; 12,7-12; 13,39). La subida de Salomón al trono y los manejos de Natán y Betsabé no agradan a mucha gente. A pesar de todo este conjunto de textos que intentan señalar a Salomón como el heredero legítimo, cabe preguntar si la astucia empleada y los crímenes cometidos por el rey sabio para asentarse en el trono no pueden designarse más que como una sabiduría meramente política; ¿y es necesariamente legítima esta sabiduría?

SALOMaN, un rey que busca sus modelos de gobernar en el mundo pagano

En las páginas anteriores (p. 27-28) se nos presentaba a Salomón como el sabio por excelencia. hasta el punto de que la tradición bíblica le atribuía la totalidad de la literatura sapiencial. En Gabaón, según el texto de 1 Re 3, Salomón recibió la sabiduría de Dios. Ampliamente abierto a las influencias extranjeras y políticamente inspirado en las culturas exteriores, Salomón se presenta como semejante y hasta como superior a los hijos del oriente y de Egipto. La sabiduría del rey elegido por Dios para gobernar a su pueblo acude a inspirarse en el mundo pagano (1 Re 5, 14; 10, 23-24).

El Deuteronomio, en su relectura de los hechos, no se muestra tan entusiasta del reinado de Salomón. El redactor deuteronomista ha hecho caso de las críticas incluyendo a 1 Re 3, 1-3. 14 Y al c. 11 sobre los aspectos sombríos de su reinado. Para este autor, sus matrimonios con las extranjeras equivalen a la penetración de otras culturas y con ellas de la idolatría. Hubo errores en el gobierno de Salomón y el cisma se debe en gran parte a su conducta. Las tribus del norte le reprochan a Salomón su forma de comportarse con ellas. La diplomacia exterior, basada en su preocupación por el prestigio, no favoreció la equidad en el gobierno interior. Al parecer, Dt 17 piensa directamente en el reinado de Salomón; pone en guardia contra una manera de dirigir los asuntos del estado que obligaba a firmar alianzas con Egipto y que basaba la grandeza del rey en su fortuna o en la fuerza de sus carros (compárese Dt 17, 16s con 1 Re 5, 6; 10, 26; 11, 1-17b). Se observan aquí algunos acentos de la crítica profética.

En el texto de Dt 17, el rey tiene que someterse a la ley. Su conducta tiene que inspirarse en la ley, que debe servirle de norma; el rey no puede apartarse de ella, ni a la derecha ni a la izquierda. La noción de sabiduría real se modifica en función de la Thorá que se le impone: así se convierte en israelita.

CONSEJOS A UN PRINCIPE

Si un rey no presta atención al derecho, su pueblo caerá en la anarquía y su país será devastado.

Si un rey no presta atención al derecho de su país, Ea, el divino rey de los destinos, cambiará su propio destino y lo seguirá empujando por el camino del infortunio.

Si no presta atención a su sabio, sus días serán cortos.

Si no presta atención a su consejero, su país se rebelará contra él.

Si presta atención a un bribón, la mentalidad del país cambiará.

Si presta atención al mensaje de Ea, los grandes dioses lo conducirán siempre en el consejo y por los caminos de la equidad.

Si trata injustamente a un ciudadano de Sippar, mientras que hace justicia a un extranjero, Shamash, el juez del cielo y de la tierra, pondrá en el país una ley extranjera, de forma que el sabio y los jueces no prestarán ya atención a la justicia.

Si los ciudadanos de Nippur son conducidos ante él para un juicio y los trata injustamente por haber recibido una jarra de vino, Enlil, el divino señor del país, suscitará contra él a un enemigo venido de fuera, que destruirá a su ejército y hará de manera que sus nobles y sus oficiales-eunucos vayan errando al azar por entre las calles como buhoneros.

Si se queda con el dinero de los ciudadanos de Babilonia metiéndolo en su propio tesoro, o si después de aprender lo que es ley para los

babilonios no la respeta, Marduk, el señor de los cielos y de la tierra, pondrá a su adversario por encima de él y regalará sus bienes y sus riquezas a sus enemigos.

Si para infligir un castigo a los ciudadanos de Nippur, de Sippar o de Babilonia, los pone en prisión, la ciudad en donde se haya aplicado esta condena se verá arrasada hasta sus fundamentos y en donde se encuentren encarcelados entrará un enemigo venido de fuera...

Si el consejero y los oficiales-eunucos, familiares de la corte del rey, presentan sus asuntos en un estado peor del que se encuentran a fin de recibir una gratificación, por orden de Ea, el divino rey del abismo, ese consejero y esos oficiales-eunucos morirán en la guerra, los lugares en donde vivan se convertirán en ruinas desiertas, el viento se llevará todo lo que han dejado, y todo lo que hayan hecho será considerado como vano...

Si un «pastor» o un intendente del templo o un oficial-eunuco del rey, que en Sippar, en Nippur o en Babilonia tenga las funciones de intendente del templo, impone a sus habitantes el trabajo forzado en provecho de los templos de los grandes dioses, esos grandes dioses irritados abandonarán sus santuarios y no volverán jamás a sus templos.

(Les Religions du Proche-Orient aSiatique. Fayard-Denoël, Paris 1970, 317-319).

EL DOCUMENTO YAVISTA

lee la historia de la dinastía con una visión crítica

Ya hace años que los autores han demostrado el parentesco existente entre la tradición yavista y la dinastía davídica. Sin embargo, la tradición yavista manifiesta ciertas reservas ante una forma de sabiduría política que tiene como norma la astucia. En la historia de José se revela este aspecto polémico (Gén 48, 13-14. 17-19). El autor del relato se muestra un tanto reservado sobre la manera con que el ministro del faraón se queda con el joven Benjamín (44, 1-3); no le satisface la utilización de una copa mágica. La forma con que José se porta para conseguir todas las tierras de Egipto para el faraón se critica abiertamente (47, 13-26). El hábil José, ministro egipcio, no se detiene ni ante la requisitoria de Judá ni ante los deseos de Jacob moribundo, que no da su bendición tal como le gustaría a José (48, 17-19).

De este modo el esplendor, las artimañas, la astucia y el poder al estilo egipcio no sirven para nada y tienen que inclinarse ante los elegidos del Señor y ante su voluntad. En Ex 1, 10, el faraón actúa como un sabio frente a los hebreos; sin embargo, tiene que plegarse ante los deseos del Señor.

Los c. 2 y 3 del Génesis tienen probablemente un sabor de sabiduría real (cf. c. V).

La sabiduría recibida de las naciones no puede dar la salvación. Solamente Dios es la fuente de salvación en la fidelidad a su elección y a sus promesas. El hombre, no sólo el israelita, sino el de todo el mundo, tanto si es pobre como si es rey, no puede entrar en este proyecto de salvación más que obedeciendo a los mandamientos divinos y no erigiéndose a sí mismo en legislador. Es preciso que Israel tenga siempre presente en su corazón esta relación que lo une con Dios, que sea su testigo ante todas las naciones, que constituya para ellas el objeto de bendición (Gén 12, 3b).

LOS PROFETAS

critican la actuación de los sabios, de los magnates y de los reyes

La función real se espera que sea la de gobernar promoviendo el derecho y la justicia para el conjunto del país (cf. p. 18). Además, el rey tiene que preocuparse especialmente de los pobres y de los desamparados. Las invectivas proféticas contra los reyes se apoyan en este ideal real. Tal es el caso de Amós (Am 2,6-8; 3, 9-10; 5, 10-12. 15.25; 6, 12; 8,4-8), de Isaías (Is 1, 17; 10,2; 11,4; 29, 19-20; 32, 7), de Ezequiel (Ez 13, 22).

La preocupación por la justicia, lote normal de los magnates y de los nobles, es compartida por el autor de los Proverbios. Existe una gran relación entre algunos proverbios y el pensamiento de los profetas (compárese Am 2, 6-8 con Prov 19, 14; Is 5, 23 con Prov 17,23). Esta crítica de los sabios se encuentra ya en Egipto y en Mesopotamia (puede compararse Am 8, 4-8; Os 12, 8; Miq 6, 11; Ez 45, 10 con el texto que figura en el cuadro p. 39).

La crítica irónica de los profetas se ejerce concretamente contra la búsqueda ansiosa de alianzas que se oponen a la voluntad del Señor. Se da un conflicto entre la sabiduría de Dios y la de los escribas consejeros del rey, entre la sabiduría de Dios y la sabiduría del rey. Isaías criticó a Acáz por causa de la alianza contraída con los asirios.

Isaías es el profeta más marcado por el ambiente de los sabios. Conoce todas sus triquiñuelas y sus tendencias, así como sus propósitos más virulentos. Su reflexión está sin embargo imbuida de la ideología real. Desengañado de los sucesivos gobiernos y del escaso resultado de su predicación, vitupera a los que mandan. Ve cómo se establecen alianzas que no puede menos de condenar en nombre de su fe. De-

nuncia la hipocresía de Egipto (19, 4; 20,4; 18,8-11), (Sobre la lucha de Isaías contra los sabios de la corte, véase el Cuaderno n. 23, 28-38).

En oposición a la sabiduría de los reyes y de los nobles, Isaías es el primero en afirmar que Dios es sabio. Decepcionado de la realeza, refiere a Dios toda la reflexión que se había forjado a partir del rey. Y es así como habla del plan y de la obra de Dios; **afirma**: «*Esto es disposición del Señor de los ejércitos: su consejo es admirable y es grande su destreza*» (Is 28, 29). Es que ha tomado conciencia de la presencia activa de Dios y, conmovido por esta presencia del todopoderoso, se muestra atento, escucha, ve y comprende lo que hace el Señor cuando sus interlocutores son incapaces de nada.

La violencia con que el profeta entra en polémica con los funcionarios reales demuestra toda la inmensidad de su decepción frente a su injusticia. Al no encontrar en ellos ni en el rey el objeto de su esperanza, se pone a imaginar cómo habrá de ser el rey del mañana. Y a ese rey el profeta le atribuye todos los títulos sapienciales, añadiendo otros dos: el conocimiento y el temor de Dios que se relacionan con el espíritu de Dios. El conocimiento de que habla Isaías es parecido al de Oseas, que está en paralelismo con el amor de Dios (Os 2, 22; 4, 1; 6, 6).

Así, aquella vieja noción sapiencial del «conocimiento», casi sinónimo de «sabiduría», es asumida por Isaías en función de su experiencia profética y del vigor de su vida de fe. La noción de «temor de Dios» que aparece en la primera colección de los proverbios atestigua en el profeta lo mismo que en el sabio todos los esfuerzos realizados para volver al yavismo auténtico. Para Isaías se trata de exhortar a que se tome en serio la voluntad del Dios santo de Israel. Si el rey se inspira en este temor, actuará con justicia y de manera efectiva y será reconocido como fiel. El monarca penetrará entonces en los espíritus y en las cosas. Equitativo, hará cesar la opresión de los pobres y sus sentencias caerán sobre el opresor (Is 11, 3-4).

Isaías, sabio y profeta a la vez, vuelve a situar la sabiduría real en sus funciones: realizar entre los hombres el temor de Dios, que es lo único que puede permitir un gobierno justo.

JEREMÍAS y LOS SABIOS

Jeremías ve cómo se alían contra él todos los responsables del gobierno de Jerusalén: reyes, sacerdotes, profetas y sabios (Jer 18, 18). A pesar de ello, el profeta se atreve a atacar de frente a los sabios de Judá y a criticar su sabiduría (Jer 8, 8s; 9, 11-22). Si su crítica es acerba, es porque han despreciado la voluntad de Dios, la palabra del Señor. Siguiendo el pensamiento del Deuteronomio y el de Oseas cuando predicaban el conocimiento de Dios, Jeremías anuncia la nueva alianza en que la ley se inscribirá en los corazones y el conocimiento de Dios será concedido a todos (Jer 31, 33s). La adhesión del corazón es la fuente de una nueva manera de vivir y de conseguir la felicidad. Así Jeremías, el enemigo más encarnizado de cierta sabiduría, sienta las bases de una religión renovada. La sabiduría no es ya patrimonio de unos cuantos sabios, sino que pertenece a todos los hombres y permite a cada uno elegir y vivir según la decisión personal que brota del fondo de su corazón. La verdadera sabiduría es entonces la adhesión al Señor.

ABERTURA A LA ESPERANZA

La caída de Jerusalén el año 587 señala el fin de la realeza de Israel. Ya no reinará ningún otro rey sobre el pueblo. La sabiduría pierde también entonces todas sus relaciones con el mundo político y con ello toda su ambigüedad, debida a su mismo origen. Ha desa-

parecido la clase de los funcionarios y con ella cierto tipo de sabiduría. Con el segundo Isaías, la reflexión adquiere nuevos vuelos: el Dios de Israel, que es su salvador y su creador, es también el dueño y el creador de la historia, el rey del universo. El Deuterose Isaías expresa esta visión de Dios en términos de sabiduría real: «¿Quién ha medido el Espíritu del Señor? ¿Quién le ha sugerido su proyecto? ¿Con quién se aconsejó para entender/o, para que le enseñara el camino exacto? (Is 40, 13-14).

Los términos mismos de la sabiduría real aplicados a Dios son algo totalmente distinto de un comportamiento político retorcido. Esta sabiduría es la inteligencia superior con que Yavé crea y gobierna el universo. La literatura sapiencial después de la vuelta del destierro recogerá y ampliará las intuiciones de Jeremías y las del segundo Isaías.

La sabiduría tiende poco a poco a ocupar el lugar del rey. Ha sido creada desde el comienzo (Prov 8); es la que **preside** los destinos humanos. Por ella ha sido

creado el mundo, por ella reinan los reyes, por ella juzgan los nobles, por ella gobiernan los príncipes, por ella son regidos los pueblos (Prov 8, 14-16). Esta sabiduría del rey engrandecido se inspira probablemente en Is 11, 2-3. En contra de la antigua ideología real, se observa en esta descripción del rey idílico que el mismo soberano tiene que buscar y ahondar para conocer la sabiduría. No la posee ya como una prerrogativa (Prov 8, 14-17). El salmo 72, de finales del siglo IV lo mismo que Prov 8, recoge esta misma idealización real: «Dios mío, confía tu juicio al rey, tu justicia al hijo de reyes: para que rija a tu pueblo con justicia, a tus humildes con rectitud» (Sal 72, 1). Se trata de un salmo mesiánico que evoca la entronización del rey-mesías. En esta época de la vida de Israel, subraya de una forma impresionante y grandiosa la esperanza mesiánica. Ese rey será equitativo, pacífico, próspero y famoso; será el que levante a los humildes. Está abierto el camino hacia un "por-venir", para que venga el que tiene que venir y recapitule todas las cosas en él (Is 45, 8; 61, 11).

LA SABIDURIA y LA MUERTE

Aun cuando ha alcanzado su forma más elaborada y su expresión más universal en principio, aun cuando ha realizado sus experiencias en la vida cotidiana de toda una sociedad durante largos años, la sabiduría humana choca con el fracaso, individual y social, con el sufrimiento y sobre todo con la muerte.

EN EGIPTO

En Egipto, la crítica de la sabiduría tradicional y de su incapacidad de dar el éxito y la felicidad aparece con la crisis política y religiosa del «primer período intermedio» (2270-2050), marcada por la anarquía, el fraccionamiento del estado y las violaciones de las sepulturas (sobre todo las sepulturas reales, las «pirámides»). La destrucción de los monumentos funerarios antiguos muestra entonces la fragilidad del «credo» del antiguo imperio basado en la «maât» (verdad-orden-justicia). Así, las afirmaciones de un Hordjedef (por el año 2640) sobre la muerte son criticadas por numerosos escritos, como el canto del arpista (cf. cuadro de la p. 44). Con los primeros decenios del imperio medio llega la época de las quejas y lamentaciones, de las experiencias dolorosas, de los desengaños, que culminan con el célebre diálogo del desesperado con su alma:

*Si piensas en la tumba, el corazón se llena de amargura;
esto es lo que hace asomar las lágrimas
y lo que acobarda al hombre.*

*Esto es arrancar a un hombre de su casa,
abandonarlo en la montaña.
No saldrás ya a la luz para ver el sol.
Esos que han construido con granito rosado
y han edificado en una pirámide
hermosas salas con hermosos trabajos,
una vez que de constructores
se han convertido en dioses (se han muerto),
sus mesas de ofrendas quedan vacías.
Son como los pobres que mueren al descampado,
sin herederos, a merced de las olas y del ardor del sol,
a los que hablan los peces a la orilla del agua.
Escúchame, pues,
que es conveniente al hombre escuchar.
Obedece a lo que te trae cada día
y echa fuera las preocupaciones.¹*

En medio de una sociedad desorganizada e incierta de su porvenir, las dudas expresadas sobre la eficacia de la religión funeraria tradicional subrayan la ignorancia de lo que esperan los hombres tras la muerte y ponen de relieve su carácter irremediable y la sombra que proyecta sobre la vida de cada uno. No se trata ya de buscar una seguridad en el saber que ofrecía la sabiduría y que daba acceso al poder y a las riquezas.

¹ Artículo Qohelet: DBS 631.

CANTO DEL ARPISTA

Las generaciones desaparecen y se van,
otras vienen y así ocurre desde los tiempos de los antepasados,
de los dioses (*de los hombres*) que antes existieron
y descansan en sus pirámides.

Nobles y gentes ilustres
fueron enterrados en sus tumbas.
Construyeron casas cuyo sitio ya no existe.
¿Qué ha pasado con ellos?
Yo he escuchado sentencias
de Imuthés y de Hordjedef,
que se citan en proverbio
y que duran más que todo lo demás.

¿Dónde están sus moradas?
Sus paredes han caído;
su terreno ya no existe,
como si nunca hubiera existido.
Nadie viene de allá abajo a anunciar lo que ocurre,
a anunciar lo que ellos necesitan,
para aliviar nuestro corazón hasta que lleguemos
al sitio donde ellos han ido.

Por todo eso, aplaca tu corazón,
¡que el olvido te aproveche!
Sigue a tu corazón
todo el tiempo de tu vida.
Derrama bálsamo sobre tu cabeza,
vístete de lino delicado.
Ungete con la verdadera maravilla
del sacrificio divino.

Aumenta tu bienestar
para que tu corazón no se debilite.
Sigue a tu corazón y a todo lo que te es bueno.
Maneja tus negocios en la tierra.

Que no se canse tu corazón
hasta el día en que llegue para ti el llanto funerario.
-Aquel-que-tiene-el-corazón-cansado no oye su llamada-
Su llamada no ha salvado a nadie de la tumba.

Por eso pasa el día feliz
y no te fatigues con nada.
Mira, nadie se ha llevado sus bienes consigo.
Mira, nadie de los que se fueron ha vuelto.



Ante la muerte inevitable, cuya perspectiva refuerza los sinsabores de la vida cotidiana y acentúa la amenaza de las desgracias que pueden sobrevenir continuamente, la actitud que se recomienda de ordinario es la de *seguir viviendo*.

¿Acaso no hay siempre situaciones todavía peores? Entonces, sepamos aprovechar lo que tenemos y gozar de la vida todo lo que nos está permitido.

Sin embargo, esta sabiduría desconcertada llega incluso a la celebración de la misma muerte, presentada como la única salida posible, la única manera de librarse de todas las desdichas, sobre todo de las injusticias y de los amigos embusteros.

EN MESOPOTAMIA

En Mesopotamia, el fracaso de toda sabiduría humana, incluso la de un rey célebre o de un héroe legendario, ante la muerte es un tema que aparece desde el principio del segundo milenio bajo la forma de un enfrentamiento inútil entre el deseo del hombre y la voluntad de los dioses, que no quieren que los hombres se apoderen de lo que sólo ellos tienen.

Poema de Gilgamesh - La planta de la vida

La versión de la epopeya de Gilgamesh se construye en torno a este tema: «Los dioses viven siempre; ¿por qué no el hombre?».

Excepcionalmente dotado, sabiendo todo lo que se puede saber, protector prudente y poderoso de su pueblo, sabio y fuerte a la vez, Gilgamesh, rey de Uruk, aparece como el rey ideal, cuyo aspecto divino se subraya con la afirmación de que es «*dos tercios de dios y un tercio de hombre*». Pero no conoce sus límites (de ahí su tiranía) y para que los descubra los

dioses empiezan creándole un rival, Enkiddu. Gilgamesh, sin embargo, logrará convertirlo en amigo; los dos héroes, invencibles en su unión, se lanzan a empresas que tienen por objeto hacer gozar a los hombres de los bienes reservados a los dioses (acceso al bosque sagrado, resistencia al carácter incontrolable del fuego del amor, regulación de la lluvia y la sequía). Pero todo acaba con la muerte de Enkiddu, que ya se vislumbraba más o menos en cada uno de los triunfos en común: es que no se puede escapar de los límites impuestos por los dioses a los humanos. Después de haber intentado hacerse con las riendas del destino y de los bienes de los hombres sin vacilar en provocar a los dioses, no le queda ya a Gilgamesh más que intentar modificar su propio destino librándose de la muerte; su búsqueda desesperada de la inmortalidad, que ocupa toda la segunda parte de este largo poema, resulta baldía y todo ácaba con una lamentación.

Así, en el conjunto de la obra, la muerte se presenta ante todo como el castigo del orgullo y de la desmesura, cuando la sabiduría humana intenta reemplazar a la sabiduría divina. Contra el parecer del dios Sol (Shamash), amigo de los hombres, que había sostenido a Gilgamesh para «*que destruyera en el país todo el mal*», el tribunal de los dioses decide la muerte de Enkiddu y condena de este modo lo que los dos amigos habían emprendido juntos.

Pero luego, a través de la larga búsqueda de Gilgamesh, desconcertado por la muerte de su amigo y obsesionado por la idea de la suya, la muerte se presenta más radicalmente como el límite infranqueable que los dioses han impuesto a los seres humanos: sepa lo que sepa y haga lo que haga, el hombre más excepcional tropieza con la muerte lo mismo que todos.

Sin embargo, también aquí Gilgamesh ha ido todo lo más lejos posible: a través del desierto, de ríos, de montañas, de tinieblas, del paso subterráneo que si-

que el sol durante la noche, más allá de los mares, ha llegado hasta el inaccesible Uta-Napishtim (el Noé babilonio), el único hombre que se ha librado de la muerte, y por su consejo no ha vacilado en hundirse en el fondo del océano para traer de allí la «*planta de la vida*»...; todo inútil.

La muerte forma parte de la condición humana lo mismo que el sueño, que es su imagen; como el hombre no puede pasar sin dormir, también es incapaz de vivir siempre. Por otra parte, basta con un descuido para perderlo todo. Y ese descuido puede tenerlo cualquiera: Gilgamesh cede a su capricho de bañarse y entre tanto una serpiente le roba la planta que cre[ía] capaz de ofrecerle una renovación indefinida de la vida.

La lección de todo ello se saca en dos pequeños discursos que se le dirigen a Gilgamesh. Antes de animarle a tomar la vida lo mejor posible, la cabaretera divina Siduri declara: «Gilgamesh, ¿adónde vas corriendo? No encontrarás la vida que buscas. Cuando los dioses crearon la humanidad, le dieron la muerte y se quedaron ellos con la vida». Y después de sus observaciones sobre la vida que continúa por todas partes aún después de morir el individuo, Uta-Napishtim recuerda: «Los grandes dioses disponen de la muerte y de la vida, pero sin revelar el tiempo de la muerte. Sólo revelan el de la vida».

Los límites del hombre

Al chocar con la muerte, el hombre se enfrenta con la sabidur[ía] divina en lo más inaccesible que ésta tiene. Aunque toda la sabiduría tiene como finalidad la vida y se define ante todo como arte de bien vivir, la vida inmortal, o sea la vida feliz y continuamente renovada, corresponde a un tipo de conocimiento y de discernimiento que caracteriza a los dioses y que corresponde a su capacidad de limitar la vida humana.

Según la interpretación que se da varias veces del caso excepcional de Uta-Napishtim, la vida sin fin está ligada a la presencia en el «*consejo de los dioses*». El Noé babilonio puede revelar a Gilgamesh el misterio de esta planta de la vida que los hombres no conocen, precisamente porque conoce el secreto de los dioses, habiéndose vuelto como ellos.

En cuanto al hombre que los dioses no han decidido hacer semejante a ellos, cuando consigue quizás tener al alcance de su mano el secreto divino, es incapaz de retenerlo o simplemente de reconocerlo: no puede menos de dejar escapar la vida y hasta los dioses velan para que así sea en caso necesario. Por eso Gilgamesh ve cómo le roban la planta adquirida con tantos esfuerzos.

A propósito de la epopeya de Gilgamesh, pueden señalarse aún otros dos rasgos. En primer lugar, si el hombre no puede apoderarse ni conquistar la vida inmortal, puede ser que los dioses se la concedan. Tal fue el caso de Uta-Napishtim, que debe este privilegio al favor del dios Enlil y a su bendición y que a su vez pudo por lo menos revelar a Gilgamesh dónde estaba la planta de la vida. Por otra parte, la misma sabidur[ía] orientada hacia la vida y el bienestar resulta decepcionante, ya que lo que le hace descubrir al hombre sobre todo son los límites de su condición mortal; es lo que le ocurre a Gilgamesh y lo que le pasó a Enkidu, que perdió en vigor lo que había ganado en sabidur[ía] al iniciarse en la vida civilizada y que maldijo antes de morir a los que le hablan sacado de la vida inocente y fácil que habla llevado antes entre las bestias salvajes.

Otros poemas

Las reflexiones sobre la muerte que recoge el poema de Gilgamesh no son las únicas. Aparecen en otros poemas o escritos de los países del próximo oriente antiguo. Por ejemplo, la Sabidur[ía] de Shubé' awilum, que se encontró en Ugarit, acaba con estas palabras: «*En el mismo instante en que miramos el*

sol, estamos ya a la sombra. Todos los hombres se acuestan junto a Ereshkigal (diosa del mundo subterráneo, que es el de los muertos) y estamos hechos para ser hijos suyos».

Citemos también la leyenda de Danel y Aqhat, en lengua ugarítica: un extraño diálogo en que la diosa Anát viene a proponerle al héroe Aqhat la inmortalidad a cambio de su arco: «*Pide la vida y te la daré, la inmortalidad y te la enviaré...*»; pero Aqhat, en su sabiduría, no se deja engañar por estas palabras falaces: «*No me engañes... ¿Cuál es el fin último que el hombre puede obtener? ¿Qué futuro destino? ... Todos mueren y yo moriré. Yo también soy mortal y moriré*».

ANTIGUO TESTAMENTO

En el Antiguo Testamento no faltan las reflexiones sobre el carácter efímero de la vida humana (tal es, por ejemplo, el tema principal del salmo 90): el hombre no es más que polvo (Sal 103, 14; Gén 2, 7 Y 3,19), como la hierba o la flor de los campos (Sal 90, 5-6; Job 14, 2), como un soplo (Sal 62, 10), como una sombra (Sal 39, 5-7).

Salmos 49 Y 82

Se observará que el salmo 49 está bastante cerca de las perspectivas de ciertas versiones del poema de Gilgamesh: el preámbulo (v 2-5) es el de una obra sapiencial y la continuación subraya en términos vigorosos que la muerte no respeta a los «sabios» (v. 11), a los que se orgullecen de sus propios discursos (v. 14), a los que tienen éxito (v. 17-20), para concluir con la vacuidad de la sabiduría del hombre saciado,

que «*no comprende (disciérne)*» y puede así compararse con las bestias (v. 21).

El salmo 82 recoge una condena del mismo tipo contra los jueces (príncipes), a pesar de que los compara con los dioses (v. 6), probablemente debido a su eminente sabiduría, pero que tampoco «*comprenden (disciernen)*» y se verán enfrentados con la muerte, como todos los hombres (v. 7).

Gén 2-3

El relato yavista de los orígenes del hombre trata con gran penetración y agudeza el tema de las relaciones entre la sabiduría, la vida y la muerte. Atestigua una reflexión que parece prolongar, precisar y también modificar la del gran poema de Gilgamesh (del que se ha encontrado un fragmento en Palestina) a la luz de la fe yavista; por otra parte, en ambos casos son los sabios los que hacen la crítica de la sabiduría, en una redacción que recoge e interpreta antiguos elementos míticos.

En Gén 2-3, se reinterpreta la antigua concepción de la vida inmortal como privilegio divino, de la que el hombre no puede apoderarse (cf. Gén 3, 22-24). La adquisición, la conquista de la sabiduría más eminente, incluso y sobre todo cuando pretende dar acceso a un saber y a un discernimiento de tipo divino (cf. Gén 3, 5), no desemboca en una plenitud de vida, sino por el contrario en lo que la vida tiene de más precario (cf. Gén 3, 7: «*descubrieron que estaban desnudos*»), y penoso, tanto si se trata del parto destinado a transmitirla o del trabajo destinado a conservarla por el alimento (cf. Gén 3, 16-19) Y finalmente de la muerte (cf. Gén 2,17; 3, 3.16-19). La vida feliz y armoniosa, libre del miedo y de la vergüenza, de la inquietud y la pena, del dominio de unos sobre otros, la vida que supone la libre disposición común de las plantas y de los animales (cf. Gén 2, 19-20; 2, 16), es un don de Dios que hay que recibir como tal,

en la fidelidad a lo que él manda y en el reconocimiento de su sabiduría (no de una sabiduría conquistada por el hombre) como regla de vida.

El relato de Gén 2-3 no ignora que la sabiduría está destinada en principio a hacer vivir, que puede compararse a una fuente (Prov 18, 4) o a un árbol de vida (Prov 3, 8): la mejor señal de ello es sin duda la yuxtaposición difícil en Gén 2, 9 Y luego la sustitución en el cuerpo del relato del «árbol de la vida» (Gén 2, 9) por el «árbol del conocimiento del bien y del mal» (Gén 2, 17; 3, 3-5. 11. 17), sin que se explique claramente la distinción entre ambos hasta el final en Gén 3, 22. No cabe duda de que no es una casualidad que el «árbol del conocimiento» se sitúe al lado del «árbol de la vida», ya que en cierto modo hace que se olvide uno de él, para oponerse finalmente al mismo. Afirmar que el saber que se busca, porque resulta precioso para actuar con lucidez y tener éxito (Gén 3, 6), conduce sólo a la muerte, equivale a recordar al mismo tiempo que se esperaba de él todo lo contrario.

Ser como dioses

Pero la vida pasa un poco a segundo plano y lo que se busca es el medio de hacerse dueño de ella, tal como recomienda la serpiente: una sabiduría que permita al hombre ser como los dioses (3, 5. 22). Pues bien, la sabiduría calificada de este modo («sabiuría de Elohim») es la sabiduría real (cf. 1 Re 3, 18). Hay varios textos proféticos del Antiguo Testamento que se dirigen precisamente a los reyes paganos que se consideran como dioses debido a su sabiduría, pero que se ven precipitados a la muerte y a la ruina por sus locas pretensiones. Ez 28, 2-19, a propósito del rey de Tiro, es el ejemplo más conocido (cf. la relación entre la sabiduría y la pretensión de ser dios en v. 2-Sa. 6-7). Puede leerse también Ez 31; Is 14,4-21; Bar 3, 16-21.

Así, la «sabiduría» humana resulta decepcionante en proporción con su desmesura: en vez de hacer al

hombre y a la mujer «como dioses» y de encaminarlos hacia la vida, el saber y el discernimiento adquiridos en contra de Yavé, ese «conocimiento» que han intentado arrebatarle, les hacen retroceder en el camino de la vida y de la felicidad (dolores de parto, trabajo penoso para alimentarse, relaciones despóticas) y los devuelven al polvo constitutivo del hombre (Gén 3, 19), que había recibido el aliento como don de Dios. Eso es lo que le ocurre al hombre que quiere ponerse en lugar de Dios y acaba encontrándose sólo a sí mismo con toda la fragilidad y las dificultades de su condición mortal.

Pero la sabiduría que conduce a ese extremo ¿es la verdadera sabiduría? Sí, en la medida en que «abre los ojos» (Gén 3, 7). El hombre y la mujer descubren entonces que están '*éyrummin*', palabra que significa a la vez «desnudos» y «astutos» (como la serpiente de Gén 3, 1). Así, una vez asimilado el fruto del «conocimiento», el hombre y la mujer se hacen malignos, clarividentes, y se descubren despojados, desamparados, y por eso mismo vulnerables e inseguros. En definitiva, la búsqueda de un saber universal, de una autonomía que no admita más reglas de conducta que las que uno se dé a sí mismo, puede llevar a la desilusión.

y ahí es precisamente donde aparece el fallo de esa sabiduría: la idea de hacerse como Dios es una necedad; jamás el saber y el poder adquirido y conquistado por el hombre, aunque sea el más grande de los reyes, podrán compararse con la sabiduría de Dios. La posibilidad de dominar todas las fuerzas hostiles, entre ellas la muerte, no puede venir de un saber «divino» de tipo político (habilidad en el gobierno) o de tipo mágico (evocado por la imagen de la serpiente: cf. Ex 4, 3; 7, 9-12). El hombre no puede utilizar a uno de esos animales que Dios le ha dado como compañero y sobre el que ha recibido poder (Gén 2, 18-20, la serpiente símbolo de la inmortalidad), o una de las plantas puestas a su disposición para que se alimente de ellas, a fin de apoderarse de

lo que es propio de Dios, de quien ha recibido los animales y las plantas.

Entonces, la única sabiduría verdadera, la que no tiene nada que ver con la desilusión o la desmesura, la que Gilgamesh no encontró, es la que reconoce como regla de vida a la sabiduría misma de Dios, manifestada en sus preceptos, la que acepta a la vez lo que Dios da y lo que Dios ordena. Esa sabiduría es la del «árbol de la vida» según Prov 3, 18, porque tiene como punto de partida «el temor de Dios» (cf. Prov 1, 7; 2, 5-6; 3, 19-20).

La solicitud de Dios

Pero ¿cómo puede la fidelidad a Dios y a sus mandamientos conducir a esa vida que la sabiduría humana no puede alcanzar a pesar de sus esfuerzos? Esto equivale a preguntar por las verdaderas intenciones de Dios, por las que proceden de su sabiduría, en lo que atañe al hombre ya la vida. En este punto el texto se muestra muy discreto, como si no tuviera respuesta para ello, aunque da algunas indicaciones que irán aclarándose progresivamente en el Antiguo Testamento.

La tesis de la «serpiente astuta», dueña de la «sabiduría», no es nueva y está claramente presente en Gén 3, 5. Logra convencer a la mujer de que el precepto divino no es más que un tabú, que oculta algo que Dios quiere guardar para sí. Dios estaría celoso de un privilegio que no quiere compartir; no querría que el hombre fuera como él, que supiera lo que él sabe, que viviera como él vive. El redactor de Gilgamesh habría hablado de la misma manera. De hecho, es la envidia del hombre la que le hace pensar en un Dios envidioso. El hombre ni siquiera es capaz de recibir lo que Dios le da y Dios tiene que retirár-

selo, dejándolo abandonado a sí mismo, a su inutilidad.

Pero si Dios es aquel a quien nada se le puede quitar, es también el que lo da todo, sin que se puedan señalar límites a lo que da, al revés de lo que ocurre con la sabiduría humana. ¿Cómo puede ilustrarnos en este punto la imagen del hombre instalado en el jardín del Edén (sin vergüenza, sin miedo y sin fatiga, en relación amigable con Dios, con sus semejantes y con la creación hecha para él)? Encontramos aquí un hombre ordinario, a un hombre como todos, que tiene que cuidar de la tierra a la que está ligado (Gén 2, 5-7) Y concretamente de los árboles del jardín (2, 15). Pero este hombre es objeto de la solicitud amorosa de Dios, cuya actividad tiende a rodearlo de beneficios: junto a los animales (Gén 2, 18-20), le da una compañera (Gén 2, 21-24) Y le regala un jardín propio, el Edén, no sólo un jardín de Dios en que pueda ser admitido de vez en cuando. Este jardín está a su completa disposición y bajo su responsabilidad con «*todos los árboles*» que allí hay. Como canta el salmo 8, el hombre situado de este modo, constituido rey de la creación, ha sido puesto por Dios en un estado muy cercano al suyo: «*lo hiciste poco menos que un dios*» (Sal 8, 6).

Por lo demás, el «árbol de la vida» ¿no forma también parte de los dones de Dios, con todo el Edén, del que es el símbolo central y en cierto modo el resumen? En este punto, el texto no está claro: el final (Gén 3, 22) da la impresión de que el hombre no tuvo nunca acceso a aquel árbol, pero -como se ha observado muchas veces- no se vio explícitamente privado de acceso al mismo hasta después de la transgresión junto con el acceso a todo el jardín de donde fue expulsado (Gén 3, 23-24). La prohibición de Gén 2, 16-17 no menciona por otra parte el «árbol de la vida», sino sólo al «árbol del conocimiento», en oposición a «*todos los demás árboles del jardín*». El don de una vida calificada de manera muy distinta de la que «*queda*» después de la transgresión no está ciertamente excluido de las perspectivas de este relato que, sin presentar al hombre como inmortal en su

origen, vincula a la muerte con la ruptura de su comunión con Dios.

Tampoco se dice que Dios haya renunciado definitivamente al proyecto que nos da a conocer el don del Edén. La transgresión no acarrea directamente la sentencia de muerte que suponía sin embargo la prohibición de Gén 2, 17. A pesar de su precariedad y sus fatigas, y aunque acaba volviendo a la *tierra* polvo, la vida continúa. El combate que enfrentará a la descendencia de la mujer con la de la serpiente, símbolo en adelante de las fuerzas hostiles y destructoras, no es un combate igual en que quede consagrado el poder de la muerte (Gén 3, 15).

Efectivamente, no se trata de una «explicación» cerrada de la muerte por el pecado, de un fatalismo en relación con la sinrazón del hombre más que con la envidia de los dioses. Se trata, por el contrario, de romper el círculo, de escapar de lo irreversible, dejando sitio a la esperanza: la prueba del Edén, cuyo relato tan cuidado manifiesta la reflexión de un creyente sobre lo que está viviendo su pueblo, al mismo tiempo que la de un sabio sobre la condición humana, es una prueba-tipo; aparece como la lección que se ha sacado de una experiencia vivida y leída en la fe, como el lugar en donde se releen las dificultades que Israel tiene que superar frente a la sabiduría de las naciones, las tradiciones sobre los orígenes y las cuestiones fundamentales que se habían ya planteado en los ambientes sapienciales.

Por otra parte, podría decirse que toda la «continuación» de Gén 2-3 en el Antiguo y luego en el Nuevo Testamento tiende a demostrar cómo Dios hace que los hombres vuelvan a encontrar, sin jamás renunciar a ello, el camino del árbol de la vida. De hecho, Dios no quiere la muerte y sigue proponiendo la vida a los que ama y a los que le obedecen poniendo en él su confianza, como nos recuerda, por ejemplo, Dt 30, 19-20: «*Hoy cito como testigos contra vosotros al cielo y a la tierra, te pongo delante vida y muerte, bendición y maldición. Elige la vida, y viviréis*

tú y tu descendencia, amando al Señor, tu Dios, escuchando su voz, pegándote a él, pues él es tu vida y tus muchos años en la tierra que había prometido dar a tus padres...» Así, pues, la prueba del hombre continúa para todos aquellos a los que Dios manifiesta su voluntad por medio de sus mandamientos; el relato de esta prueba «al comienzo» subraya, entre otras cosas, que la condición humana nunca ha estado abandonada a las «decisiones» totalmente incomprensibles de un destino ciego o caprichoso.

La vida que Dios da de este modo a los que le son fieles parece caracterizarse sobre todo por la longevidad y la protección contra todo lo que podría interrumpirla violentamente (cf. Ex 23, 25-26; Dt 4, 40) Y será menester que la fe de Israel siga caminando aún muchos años para descubrir que esta vida puede hacer fracasar a la muerte. En todo caso, Gén 2-3 abre una brecha en el discurso fatalista y resignado sobre la vida y la muerte.

Así, Gén 2-3 se une a los sabios mesopotamios del segundo milenio al denunciar la ilusión de una sabiduría de tipo real que se empeña en igualarse con la sabiduría divina y sustituirla, rechazando así la vanidad del deseo o del sueño que intentase apoderarse de la vida mediante la adquisición de la sabiduría divina. Pero al situar las relaciones entre Dios y los hombres bajo el signo del amor y no bajo el de la envidia, al presentar a Dios como al que da, este relato bíblico supera la afirmación de Siduri a Gilgamesh: «*Cuando los dioses crearon a la humanidad, le dieron la muerte y se quedaron con la vida en sus manos*». Es verdad que Dios es quien tiene en sus manos la vida, pero esto se reconoce precisamente en que la da, con todo lo que se necesita para que sea feliz, y la mantiene como el desarrollo posible de un don que está ligado a una prueba, en la que el amor puede responder al amor y la confianza a la solicitud. Se trata entonces de una consideración muy distinta del problema de la muerte, ya que ésta no aparece tan sólo como un límite irrevocable.

En estas perspectivas también aparece situada la Sabiduría divina de una forma muy distinta: siempre inaccesible al hombre, sean cuales sean sus pretensiones, no es simplemente el muro contra el que choca su deseo de comprender sin encontrar más salida que la resignación. La sabiduría del Dios de Israel levanta una parte del velo, indica algo de sus intenciones: el hombre es a la vez objeto de su solitud y destinatario de una palabra, de un mandamiento que le da a conocer a su Dios y le muestra el camino de la felicidad. Si es verdad que la muerte es la única conclusión de los intentos del hombre por apoderarse de la vida, no es sin embargo la última palabra ni tampoco el contenido del proyecto inicial

de Dios. El secreto que guarda la verdadera sabiduría divina no tiene nada que ver con una especie de poder mágico, celosamente guardado, que permita conseguir una vida duradera; es el secreto de un amor, no el de un arma o de un saber esotérico. Entonces, entre lo desmedido de una sabiduría humana que se empeña en hacerse divina y la desilusión de esta sabiduría cuando choca con sus límites y fracasa por obra de la sabiduría divina, queda el camino de la fe y de la esperanza, el de la confianza puesta en una sabiduría divina que no está al alcance de los seres humanos y que sigue siendo impenetrable, pero que no por eso resulta totalmente incognoscible y que de hecho se nos ha dado a conocer.

VI

LA SABIDURIA y EL SUFRIMIENTO

El problema del justo doliente en el Próximo Oriente Antiguo

«*Pero ¿qué pecado habré cometido?*»: este grito del justo sometido a la prueba puede leerse ya en una inscripción de mediados del tercer milenio (Inscripción proto-sumeria de Uru-Ka-Gina, rey de Lagas). A este interrogante responde, como un eco, la angustia de tantos enfermos de nuestros días: «*¿Por qué yo? .. ipero si no he hecho nada malo!*».

Estas dos quejas están separadas por 4.500 años. El sufrimiento es universal y de todos los tiempos. Y en todas partes se encuentran pensadores, sabios y poetas que se preguntan por el «porqué» de esta situación. ¿Por qué sufre el inocente?., Interrogante doloroso, muchas veces terrible, vehemente o resignado...

SUMER

«Los sabios sumerios creían y enseñaban que las desgracias del hombre son fruto de sus pecados, de sus malas acciones, ya que ningún hombre está exento de culpabilidad...»¹ El único recurso eficaz para librarse de ellas era glorificar a su dios. Para justificar esta tesis, un poeta compuso una historia típica: un hombre rico y poderoso, sabio y justo, se ve

de pronto lleno de calamidades y abandonado de todos; en vez de rebelarse, suplica a su dios personal que interceda por él ante la asamblea de los dioses. La última parte del poema expone el feliz desenlace: aquel hombre ha sido escuchado; ¡sea glorificado su dios!

«*..su dios prestó oídos
a sus lágrimas amargas, a su llanto...
Las palabras virtuosas, las palabras sinceras
pronunciadas por él,
su dios las aceptó...*

Transformó en alegría los sufrimientos de aquel hombre, puso a su lado a los genios bienhechores como guardias y tutelares suyos»²

Otro largo poema sumerio, de 141 líneas, titulado por Kramer «El hombre y su dios», resuena lo mismo que el lamento de Job:

«*Dios mío, el día brilla luminoso en la tierra.
Para mí el día es negro...
Las lágrimas, la tristeza y la desesperación
se han alojado dentro de mí...
La mala suerte me tiene en su mano,
me quita el aliento de vida.
La fiebre maligna baña mi cuerpo...*

¹ S. N. Kramer, *La historia comienza en Sumer*. Barcelona³ 1974.

² *Ibid.*, 133.

Dios mío, tú eres el padre que me ha engendrado, levanta mi rostro...

¿Por cuánto tiempo me tendrás olvidado?

¿Me vas a dejar sin protección? ..

¿Cuánto tiempo me dejarás sin tu apoyo?

BABILONIA

En Babilonia, un largo poema acróstico en forma de diálogo, titulado «La teodicea babilonia», de finales del segundo milenio, plantea el problema de la justicia divina ante la condición humana. ¡La desgracia cae por igual sobre el bueno y el malo! La moral tradicional está por los suelos. ¿Dónde está entonces el dios Marduk? El poema acaba sin respuesta, remitiendo a la trascendencia de Marduk.

El poema del «Justo doliente» evoca esta misma dificultad. Es un largo monólogo de un hombre lleno de desdichas y de sufrimientos inmerecidos. ¡Pero este monólogo es un monumento a la gloria de Marduk! Comienza nada menos que por estas palabras: «*Quiero alabar al Señor de sabiduría...*»³

En los grandes mitos asirio-babilonios se descubren varias constantes que atañen a las relaciones de los dioses con el hombre:

1) El hombre es creado por los dioses para que les sustituya en sus trabajos y esté a su servicio. La muerte es un límite a su felicidad; está ligada a la creación del hombre y es querida por los dioses.

2) Cualquier intento del hombre por librarse de la muerte está destinado al fracaso (cf. epopeya de Gilgamesh).

3) Si el hombre es objeto de la envidia y del odio de los dioses, puede a veces encontrar un dios (dios personal) comprensivo y piadoso. La verdad es que los dioses son víctimas de sus celos y provocan entre sí luchas incesantes. Por eso el hombre, en este mundo, puede encontrar alguna forma de manipularlos. Esta posibilidad puede alimentar su espe-

ranza durante algún tiempo, pero más pronto o más tarde el hombre se ve obligado a reconocer el carácter precario de su condición.

4) Estos mitos mantienen siempre la ecuación fundamental: sufrimiento = castigo. Invitan continuamente al arrepentimiento.

EGIPTO

En la literatura egipcia, la suerte del hombre después de la muerte es bastante prometedora, si se trata de un «justo». Pero por el 1800, un poema titulado «Diálogo del desesperado con su alma» (cf. p. 43) supone una crítica de los datos tradicionales: la supervivencia, asegurada por un ceremonial fastuoso al morir, es privilegio de los ricos. Para el pobre que sufre, la mejor salida es el suicidio.

FUERA DEL MEDIO ORIENTE

Por los siglos VI al IV antes de Cristo, se observan nuevas corrientes que intentan dar un sentido al sufrimiento y a la muerte. Citemos, en Grecia, a los *trágicos*, sobre todo a Esquilo (Prometeo), y a Píndaro, que aconsejan la resignación. El hombre se encuentra indefenso ante Zeus, el señor omnipotente que asume la responsabilidad de todas las desgracias.

Por esta misma época nacen las grandes corrientes místicas del extremo oriente: Lao-Tseu, Buda (563-483), Confucio (551-479).

Estas diversas corrientes literarias, que no hacemos más que mencionar de forma esquemática, han ido jalonando la reflexión de los sabios sobre el sufrimiento. Constituyen un verdadero tesoro en el que rebuscó el autor del libro de Job en el siglo V, sin que

³ Cf. *Les religions du Proche-Orient Ancien*, 329-341.

sea posible determinar las influencias reales o hipotéticas de los unos sobre los otros. En todo caso, el autor del libro de Job dio a Israel una obra original y

específica. Nunca se había llegado tan lejos en Israel, con tanta audacia, en la intuición de la inter-relación entre Dios y la persona humana.

El problema del sufrimiento en Israel

CRITICA A LA TEOLOGIA TRADICIONAL

En los relatos del Pentateuco se habla poco del sufrimiento; se cuentan no pocas matanzas de inocentes sin compadecer a las víctimas.

Hasta comienzos de la monarquía, los hebreos forman un pueblo duro y tosco. Luego, los sabios y los poetas de las cortes reales serán los cantores de una nación acostumbrada a la lucha y segura de vencer. A partir del siglo VII, cuando empiezan a tambalearse los dos reinos, el sufrimiento empieza a educar al pueblo hebreo. Los grandes profetas trazan el marco alucinante de la ruina que presagian las catástrofes sucesivas. La del 586, cuando el sitio de Jerusalén, está marcada por cierto número de horrores. Las guerras eran *feroces* y espantosas. Sedecías ve a sus hijos asesinados en su presencia antes de que le saquen los ojos. El templo y la ciudad quedan destruidos y los mejores hijos de Israel son deportados en una larga caminata jalonada de cadáveres.

Entre los sabios y sacerdotes, algunos atribuyeron todos estos sufrimientos a la obra del Señor. ¿No habían previsto y anunciado los profetas la terrible cólera de Yavé? Yavé era el autor de todas aquellas matanzas y los soldados babilonios no eran más que instrumento de su ira. *Una* minoría de los que se libraron de la muerte y *lograron* al menos ser desterrados, profundamente creyentes, tuvieron un sentimiento de estupor y de depresión que encontró eco en sus *lamentaciones*.

El sufrimiento es obra del Señor; cae indistinta-

mente sobre culpables e inocentes. La verdad es que este odioso castigo *está* justificado por los pecados presentes o al menos por el pecado de los antepasados. Sin embargo, circulaban antiguos relatos: Dios había hecho salir a *Lot* con su familia antes de destruir a Sodoma...

Muy grande tiene que ser la maldición del pecado para que Yavé haga morir al pequeño inocente, hijo del adulterio de David y Betsabé. ¿Cómo explicar sin embargo que algunos reyes impíos, como Jeroboán II y Manasés, tuvieran un próspero reinado y murieran tranquilamente cargados de años, mientras que Josías, el santo rey Josías, de quien se dice que «*ni antes ni después hubo un rey como él, que se convirtiera al Señor con todo el corazón, con toda el alma y con todas sus fuerzas, conforme en todo con la ley de Moisés*» (2 Re 23, 25), fue matado en Meguido por el faraón Necó?

La teología tradicional no tenía respuesta para todas estas cuestiones.

El código de la alianza pone en labios de Yavé estas palabras: "*Yo soy un Dios celoso: castigo la culpa de los padres en los hijos, nietos y bisnietos cuando me aborrecen*" (Ex 20, 5). Pero el profeta Ezequiel se levanta para denunciar ese castigo colectivo: cada uno es castigado por sus propias culpas.

Para un israelita, el éxito temporal tendía a convertirse en signo de la santidad del hombre; al contrario, la adversidad y las enfermedades eran signos de pecado. En consecuencia, los ricos y los poderosos

Los pobres se ven rodeados de respeto, mientras que los enfermos, las mujeres estériles, las viudas y los huérfanos atraían el desprecio universal. En esta misma línea de pensamiento, la oración y las obras de caridad podían ser un buen expediente para asegurarse o adquirir la fortuna y la salud. Pues bien, la experiencia diaria demostraba que la ecuación *prosperidad = santidad* no funcionaba muy bien, con lo que resultaba difícil callarse ante la felicidad y la prosperidad de los impíos:

*Levántate, Señor, extiende la mano,
no te olvides de los humildes;
¿por qué ha de despreciar a Dios el malvado
pensando que no le pedirá cuentas?
(Sal 10, 12-13)*

*Por poco doy un mal paso,
casi resbalaron mis pisadas:
porque envidiaba a los perversos
viendo prosperar a los malvados.
Para ellos no hay sinsabores:
están sanos y orondos;
no pasan las fatigas humanas
ni sufren como los demás;
por eso su collar es el orgullo
y los cubre un vestido de violencia...
Así son los malvados:
siempre seguros acumulan riquezas.
Entonces, ¿para qué he conservado la conciencia
limpia
y he lavado mis manos en señal de inocencia?
¿Para qué aguanto yo todo el día
y me corrijo cada mañana? ..
(Sal 73, 2-14).*

No es posible contentarse ya con aquella tranquila afirmación del salmo 1:

*Dichoso el hombre...
que su tarea es la ley del Señor .
Cuanto emprende tiene buen fin .
No así los malvados:
serán paja que arrebatara el viento...*

Durante el destierro, el segundo Isaías abre nuevas perspectivas: las del justo que sufre, inocente, pero

castigado por los pecados de su pueblo:

*El soportó nuestros sufrimientos
y aguantó nuestros dolores;
nosotros lo estimamos leproso...,
pero él fue traspasado por nuestras rebeliones...
Mi siervo justificará a muchos
porque cargó con los crímenes de ellos»
(Is 53, 2-11).*

Pero no por eso queda resuelto el problema del sufrimiento. ¿Qué sentido puede tener la enfermedad, la ruina y hasta la muerte? Precisamente después de morir, por muy santa que hubiera sido la vida, empezaba para el hombre una de las suertes más desgraciadas: lo que quedaba de él se sumergía en el reino de las sombras: «*En la noche nadie se acuerda de ti...*» ¿Cómo es posible que Dios olvide así a su criatura?

JOB

La cuestión del sufrimiento injustificado será planteada de la forma más radical por el autor del libro de Job que, a pesar de criticar la certeza a veces un tanto simplista de la tradición israelita, intenta expresarse como creyente sincero. Pone en escena a un Job que no sólo se queja de Dios ante sus amigos, sino que se queja ante Dios mismo, cuya mirada y solicitud se ven aquí como la expresión de una vigilancia intolerable y que incluso constituyen el objeto de sus reproches.

Mucho más que con sus «amigos», que no le comprenden y que dudan de su rectitud, es con Dios con el que Job se pone a discutir, con un Dios al que se aferra con todas las fibras de su ser, a quien afirma que se ha mantenido siempre fiel y del que sigue creyendo, a pesar de todo, que es el único capaz de dar sentido a la vida y a la muerte. Job no se acobarda, porque sabe que tiene a alguien que es responsable y que puede responder.

En el debate que se desarrolla por todo el libro, se critica sin cesar la sabiduría de todos los interlocutores: la de Job, la de sus amigos, la de Dios. Nadie ha criticado tan directa y vigorosamente la sabiduría de

Dios como este personaje oprimido y desconcertado, que no parece encontrar ningún otro medio para salvar su propia sabiduría y evitar hundirse en la incoherencia.

Si Job se muestra duro con sus amigos, no lo es menos con Dios (cf. 12, 13-25). Job discute la sabiduría de Dios en dos terrenos en los que la tradición yavista había visto de ordinario dos señales de su saber: la retribución y la creación. En el primer punto denuncia la agresión injustificada de la que es objeto, la desgracia de los inocentes y la frecuente prosperidad de los impíos. Pone en duda las intenciones mismas de aquel para quien el hombre tiene que ser culpable y cuya solicitud consiste en acechar al hombre para poder cogerle en falta. Esta actitud que se le presta a Dios aparece tanto más indigna de su sabiduría cuanto mayor es la fragilidad del hombre, que vive tan poco tiempo, y cuya rectitud e inocencia no puede ser desconocida por Dios. Cuando Job observa su inserción en el mundo creado, lo hace para subrayar que Dios puede trastornar a su gusto todo el universo y para sospechar de las intenciones del creador. Si Dios da la vida a los desgraciados para convertirlos en su presa, más vale morir cuanto antes e incluso no haber nacido.

Evidentemente, al mismo tiempo que la sabiduría de Dios, se pone en discusión a toda la sabiduría humana, sobre todo a la que reconoce como signos la armonía de la creación y a la que se basa en un «temor de Dios» que aquí es solamente terror.

⌘ Es a los tres amigos a los que corresponde la defensa de la sabiduría de Dios. ¡Y lo hacen bastante mal! Recogen la tesis tradicional de los malvados que son castigados por Dios inevitablemente e intentan convencer a Job de su pecado, ya que todo hombre es pecador delante de Dios.

Aunque no dan una respuesta directa a las cuestiones planteadas, los discursos de Yavé (38-42, 6) van a permitir salir de la problemática sin salida en la que están encerrados Job y sus amigos, según la cual la desgracia supone un culpable: Job o Dios.

En efecto, Dios es Dios. El no ve las cosas como los hombres ni actúa como ellos. Por la meditación del mundo creado, que a veces ha ridiculizado Job, le invita a reconsiderar todo lo que vincula al hombre con Dios antes incluso de que él lo piense, descubriendo de este modo las dimensiones y las intenciones de una sabiduría divina que le desborda y le supera por completo, sin la que no podría mantenerse vida alguna. La actividad benévola de Dios se extiende mucho más allá de lo que el hombre puede abarcar. El hombre se ve enfrentado con la sabiduría de Dios, que posee a la vez el saber y el poder, que mantiene en orden a todo el cosmos. La tierra, las aguas, el cielo, el mar, el día y la noche, dan testimonio de una sabiduría divina que, si en parte es posible comprender, conserva a pesar de ello todo el secreto de su inmensidad.

De todas formas, Job, reducido al silencio ante todo aquello que descubre o redescubre, no se siente aplastado. Se ve llevado a mirar a Dios por encima de sus medidas, a reconocer su liberalidad sin límites y a saber que puede poner en él toda su confianza.

El hecho de que la verdadera sabiduría, la de Dios, es inaccesible a los hombres se subraya en el c. 28 del libro de Job y, de una manera muy distinta, en el Oohelet (probablemente los dos escribieron por el siglo IV).

JOB 28

El poema de Job 28 recuerda que el hombre no podrá apoderarse jamás de la «sabiduría» en el sentido fuerte de la palabra, de la que sólo Dios tiene el secreto; el hombre no puede descubrirla explorando

la tierra (ni siquiera abriendo galerías en las minas), ni puede comprarla a ningún precio; no la encontrará en ningún rincón del universo, ya que no puede abarcarlo con una sola mirada. Es en esa mirada y en las leyes que impone a los elementos, incluso en mitad del huracán, donde Dios manifiesta su dominio de la sabiduría.

El versículo final (28, 28), añadido probablemente, reafirma que, para el hombre, la única sabiduría es el temor del Señor, con lo que se prelude la reanudación de este mismo tema de la sabiduría inaccesible a los hombres mejor dotados en Baruc 3, 9-4, 4, cuya conclusión identificará a la sabiduría con la ley dada a Israel (Bar 3, 37-4, 1).

EL QOHELET

Como se ha indicado varias veces, el Oohelet está relacionado más bien con la corriente pesimista de la sabiduría oriental pre-israelita. Esta obra, difícil de interpretar en su conjunto, y que seguirá teniendo siempre defensores y detractores, parte de la experiencia de un hombre que en principio ha tenido éxito en la vida, pero que no ha encontrado en ello la felicidad.

Es un sabio, a quien le ha interesado siempre mucho la sabiduría humana y que no la desprecia, pero que se esfuerza en señalar que la sabiduría no alcanza su objetivo y que, en definitiva, no sirve para nada. En efecto, el hombre no sabe nunca lo que le espera de un momento a otro, ni lo que ocurrirá con el fruto de sus esfuerzos; sólo la muerte es segura, una muerte que alcanza a todos los hombres sin distinción, a veces al justo antes que al malvado, reduciendo todas las cosas a su punto de partida (¡nada nuevo!) y viniendo cuando menos se espera.

Por tanto, lo único que se puede hacer es entre-

garse a Dios, que sabe lo que se hace, pero cuya «obra» en su conjunto permanece incomprensible, lo cual reduce singularmente el campo de la sabiduría humana. Sin identificarse con él y sin estar claramente motivado, el temor de Dios es lo que se le recomienda al hombre, casi como la única salida.

Si el Oohelet defiende la sabiduría divina, es a costa de la imposibilidad para el hombre de comprender las cosas: la muerte es el significado de esta imposibilidad (cf. Gilgamesh, p. 45) Y consagra el fracaso de una sabiduría humana decepcionante y que acaba tropezando en sus propios límites.

Pero se trata de una sabiduría humana dejada a sus propias fuerzas, que no quiere ver a Dios más que a través de las vicisitudes de la vida cotidiana, al mismo tiempo que le hace desempeñar en ellas un papel muy inmediato. Sin negar las ventajas de esta reflexión y de este rigor frente al peligro de simplificar demasiado las cosas, como lo han hecho los ambientes pietistas de todas las épocas, podemos preguntarnos si el Oohelet no le ha pedido demasiado a esa sabiduría, si su desilusión no será también el fruto de cierta desmedida, si ese hombre ahito que lo ha visto todo y lo ha probado todo -como Gilgamesh- seguirá estando bajo la antigua tentación de la sabiduría real, o sea, si no habrá renunciado a comprender precisamente porque no podía comprenderlo todo. En otras palabras, podemos preguntar si la sabiduría como tal, basada en la observación de lo que ocurre todos los días, llevada a su «radicalización», puede conducir hasta Dios si no la fecundan otras mediaciones, de las que por otra parte no dice nada el Oohelet. Podría ser incluso que, como la respuesta estaba ya dada..., el Oohelet no haya querido más que señalarla a su manera. Pero ¿quién será capaz de percibir hasta el fondo las intenciones de este libro tan extraño?

VII

EN LOS UMBRALES DE LA SABIDURIA PERSONIFICADA

Lo mismo que las sabidurías del próximo oriente antiguo, la reflexión sapiencial de Israel se enfrentó con los grandes interrogantes sobre el hombre y sus relaciones con lo divino. Sin embargo, la experiencia del destierro le obligó a emprender un camino original que no tiene equivalencia en los pueblos vecinos.

El tremendo choque del destierro sacudió las ideas recibidas y obligó a tejer una nueva trama de sabiduría acomodada a las nuevas situaciones. No es posible mantener las antiguas convicciones, incapaces de explicar lo sucedido. En efecto, ¿cómo es que Israel, el pueblo amado de Dios, haya caído y haya

dejado de existir como pueblo soberano? ¿Cómo dar cuenta del hecho inimaginable de la muerte del pueblo escogido del Señor? ¿Cómo evitar sobre todo que pueda repetirse semejante catástrofe en el futuro? El momento crucial del destierro va a tener importantes repercusiones sobre la forma como concibe Israel la sabiduría, así como sobre su manera de pensar en sus relaciones con la ley, con la tierra prometida, con el templo. Los nueve primeros capítulos del libro de los Proverbios demuestran este esfuerzo del pensamiento sapiencial por digerir la crisis y ofrecer algunos puntos de apoyo a los creyentes desorientados.

LA SABIDURIA, DON DE DIOS Y APRENDIZAJE DEL HOMBRE

El drama de Israel consiste en no haber logrado hacerse sabio, a pesar del don de la sabiduría que le había concedido Dios. Esta comprobación mueve al maestro de sabiduría dé Prov 1-9 a meditar en esta paradoja: la sabiduría ha sido dada por Dios y sin embargo el hombre necesita tiempo para hacerse sabio ¿Cómo puede la sabiduría ser a la vez don de

Dios y adquisición del hombre?

La fe yavista enseña que la sabiduría es un regalo de Dios. Si uno pudiera ser sabio por sí mismo, ¡habría que eliminar a Dios! Por tanto, uno no puede atribuirse a sí mismo la sabiduría; viene de Dios: «...*Es el Señor quien da sensatez, de su boca proceden saber e inteligencia*» (Prov 2, 6). ¿No es el «temor

del Señor» el comienzo de la sabiduría? (Prov 1, 7; 9, 10). Y el temor de Dios es la obediencia a la ley. Así la sabiduría es un don operante, un don de Dios para obedecer a la ley. Pero para tener la sabiduría hay que obedecer a la ley: la historia de Israel es una prueba lamentable de ello. Hay en esto una especie de contradicción, un enigma: por una parte, la sabiduría es un don que permite la obediencia a la ley; por otra, la sabiduría se concede cuando se ha empezado a obedecer a la ley. En otras palabras, para recibir la sabiduría hay que tenerla ya: *«Adquiere sensatez, adquiere inteligencia..., no /a o/vides..., no /a abandonas: que tu primera adquisición sea /a sensatez...»* (Prov 4, 5-7). La sabiduría es al mismo tiempo don gratuito de Dios y esfuerzo del hombre por apropiarse de ella. El fallo del destierro se debió a que Israel se burló del don de Dios y dejó de aprender la sabiduría. Nadie es sabio; se va haciendo sabio a través de un

largo y penoso aprendizaje. Para ello es indispensable el «*musar*»: el «*musar*» (palabra sacada de un verbo que significa «enseñar, «corregir») es la corrección, no sólo el castigo con la vara, sino también la observación, la reprimenda: es la educación.

El primer problema planteado por Prov 1-9 es el de conseguir que los jóvenes del pueblo de Israel puedan ser verdaderos sabios para que Israel se convierta en realidad en el pueblo de Dios y no puedan repetirse ya esos acontecimientos tan terribles como el destierro. La sabiduría es un don divino; sin embargo, puede uno hacerse digno de recibirlo con el aprendizaje. El don no suprime ni sustituye al aprendizaje; ni viceversa. El aprendizaje no conquista la sabiduría: a pesar de todas las correcciones, el necio seguirá siendo necio; pero si Dios quiere darle la sabiduría, entonces la corrección le permitirá ejercer esa sabiduría.

LA SABIDURIA PARA TODO EL PUEBLO

La catástrofe del pueblo tiene su origen en el hecho de que la mayoría de sus miembros no eran sabios. Entonces, ¿qué hacer para que la sabiduría no sea sólo patrimonio de unos cuantos individuos, como el rey y los consejeros, sino de todo el pueblo? ¿Qué hacer para que penetre en cada uno de los individuos? Nadie puede dispensarse de ser sabio; si no, el pueblo de Israel dejará de ser el pueblo de Dios. Es una cuestión de vida o muerte para todo el pueblo. Para evitar definitivamente el peligro de una nueva catástrofe como la del destierro, es preciso que la

sabiduría gobierne a cada uno de los individuos. Por eso cada uno de los padres tendrá que empezar tomando la vara para corregir a sus hijos. La sabiduría debe dejar de pertenecer a una pequeña casta para llegar a todas las familias. Son los padres los que tienen que transmitirla a todos sus hijos. La educación permitirá que, desde los más pequeños hasta los mayores, todos los israelitas tengan temor de Dios y respeten la ley. Es evidente que la educación no proporciona el temor de Dios; pero ayuda a que sea recibido el don de la sabiduría.

LA SABIDURIA y LAS PALABRAS HALAGADORAS

Si el pueblo querido por Dios ha caído tan bajo, es que la malicia inscrita en el corazón del hombre le ha

impedido recibir la sabiduría ofrecida por Dios. El hombre es capaz de perversión; con sus palabras

torcidas puede disimular lo falso y darle apariencias de verdad. Así se embrollan las cosas y se pierden la capacidad de discernir. «La mentira y el engaño proceden del corazón del hombre. Por la palabra seductora del hombre es por donde viene la desgracia y por donde empiezan a peligrar los valores de la sociedad»!

*Seis cosas detesta el Señor,
y una séptima la aborrece de corazón:
ojos engreídos, lengua embustera,
manos que derraman sangre inocente,
corazón que maquina planes malvados,
pies que corren por la maldad,
testigo falso que profiere mentiras
y el que siembra discordia entre hermanos
(Prov 6, 16-19).*

Al volver del destierro, los sabios de Israel han tomado conciencia de que la malicia, la villanía, la

mentira, están en el corazón humano y pueden pervenir a los que no tienen experiencia. Toda sabiduría puramente humana es un señuelo, porque no puede oponerse a la astucia del discurso de los hombres. ¿Qué hacer para que el joven educando pueda librarse de la seducción del discurso y discernir lo verdadero de lo falso? ¿Qué hacer para que el pequeño israelita se convierta en un nuevo Salomón capaz de leer en el corazón de las gentes, capaz de superar la aparente seducción de la palabra ajena y descubrir la mentira? Necesitará algo que venga de Dios y que penetre en él para transformarlo. Para agudizar su juicio, se le presentará la colección de los Proverbios, ya que éstos son realmente de Dios. Con su luz, el alumno podrá discernir en el discurso de los demás lo verdadero y lo falso. Un largo aprendizaje en la lectura de los Proverbios, esto es, en la lectura de la palabra misma de Dios, será el medio necesario para que el joven pueda llegar a descubrir la sabiduría, esto es, el temor de Dios.

LA CONSISTENCIA DE LA SABIDURIA

Consciente de la malicia de los hombres, de la capacidad que tiene el discurso humano para hacer ambiguas las cosas más sencillas, no por eso se muestra pesimista el maestro de sabiduría de Prov 1-9. Al contrario, da pruebas de cierto optimismo, aunque moderado, por su confianza en la palabra de Dios, más fuerte que todo lo demás, y por tanto en la sabiduría divina. Y pone también su confianza, de algún modo, en la posibilidad que tiene el hombre sabio de desenmascarar los discursos halagadores y engañosos. Partiendo de la comprobación del fracaso de la realeza y en definitiva del pueblo de Israel, la larga introducción del libro de los Proverbios es la primera crítica fundamental, no sólo de la sabiduría

real, sino de toda capacidad humana de sabiduría. El hombre no puede por sí mismo llegar a la sabiduría, porque es mentiroso en la raíz misma de su ser; sin embargo, la sabiduría le resulta absolutamente necesaria. Esta sabiduría le vendrá de Dios. Estará sin embargo dentro de la capacidad del hombre, en cuanto que Dios le da al hombre la posibilidad de ser sabio. Se observa entonces que la sabiduría tiene cierta consistencia. No es únicamente un atributo de Dios o una virtud del hombre. Es a la vez cualidad humana -en cuanto que es aceptación del don de Dios- y cualidad divina -en cuanto que está destinada al hombre-. No puede reducirse entonces ni a Dios ni al hombre.

En Prov 1-9, la sabiduría es distinta de Dios y del hombre. Si no fuera distinta del hombre, esto signifi-

¹ J. N. Aletti, *Séduction et paro/e en proverbes*, 1, IX, Vetus TestamEIntumXXVII, Jasc. 2. 140.

El Señor me estableció al principio de sus tareas,
al comienzo de sus obras antiquísimas.
En un tiempo remotísimo fui formada,
antes de comenzar la tierra.
Antes de los océanos fui engendrada,
antes de los manantiales de las aguas.
Todavía no estaban encajados los montes,
antes de las montañas fui engendrada.
No había hecho aún la tierra y la hierba
ni los primeros terrones del orbe.
Cuando colocaba el cielo, allí estaba yo;
cuando trazaba la bóveda sobre la faz del océano;
cuando sujetaba las nubes en la altura
y fijaba las fuentes abismales.
Cuando ponía un límite al mar,
y las aguas no traspasan su mandato;
cuando estaba junto a él, como aprendiz, yo era
su encanto cotidiano,
todo el tiempo jugaba en su presencia.
(Prov 8, 22-31)

caría la posibilidad para éste de hacerse él mismo con esta cualidad. Si no fuera distinta de Dios, no podría venir al hombre. Por tanto, es preciso que esta sabiduría sea algo diferente del hombre y de Dios, que venga de Dios para penetrar en el hombre. En esta perspectiva, que intenta preservar la trascendencia de Dios y subrayar la impotencia del hombre para hacerse con la sabiduría, resulta necesario dar consis-

tencia a esta sabiduría, sustanciarla de alguna manera. Para eliminar toda idea panteísta, hay que mantener que esta sabiduría no es Dios mismo que venga a divinizar al hombre; sin embargo, la sabiduría tiene que venir de Dios, pues de lo contrario el hombre seguiría siendo irremediabilmente mentiroso. Por tanto, la sabiduría es una realidad, «algo» que viene al hombre sin ser hombre, que *viene* de Dios sin ser Dios. Prov 1-9 se preocupa de mantenerse en el monoteísmo: Dios sigue siendo trascendente cuando da su sabiduría. La sabiduría de Dios viene a habitar en el hombre sin que Dios se haga hombre y sin que el hombre se haga Dios: cada uno sigue siendo lo que es. Esta sabiduría es más que un intermediario entre Dios y los hombres. El intermediario está «entre» y no hace comulgar necesariamente a los dos extremos; al contrario, hay intermediarios que impiden toda comunicación. La sabiduría es más bien mediadora, en el sentido de que hace pasar algo de Dios al hombre. Para decir que no es Dios, se dirá de ella que es *creada*. Si es «criatura», no es Dios. Es divina porque viene de la boca de Dios, como dice Eclo 24: *"Yo salí de la boca del Altísimo y como niebla cubrí la tierra"* (Eclo 24, 3).

Así, pues, para que el hombre salga de su malicia es necesario que algo de Dios penetre en él. Este primer paso hacia la «personificación» de la sabiduría es algo muy distinto de un artificio literario o de una simple figura poética. Se trata de una mediación real y no sólo poética entre Dios y el hombre. Esta mediación expresa para Prov 1-9 la posibilidad para el hombre malvado de hacerse sabio. El hombre puede hacerse sabio porque Dios ha establecido a la sabiduría como mediadora.

En un próximo cuaderno se tratará de los problemas específicos que plantea esta sabiduría personificada.

ACTUALIDAD DE LA SABIDURIA

Los problemas planteados en el pasado por la sabiduría siguen siendo curiosamente actuales. Hoy la sabiduría hace pensar en muchas cosas. Es un hecho cultural muy de nuestros días. Los puntos siguientes bastarán para demostrarlo:

- La reflexión sapiencial atestigua una fe que se empeña en no dudar a pesar del silencio aparente de Dios; intenta romper este enigma asumiendo la paciente y balbuceante búsqueda de los hombres. Parece oponerse en esto a la corriente profética e histórica en la que Dios se manifiesta claramente y hace oír su palabra. En realidad, la sabiduría y el profetismo se necesitan mutuamente. La sabiduría templea el entusiasmo y la ingenuidad de los que creen ver a Dios en todas partes, proclamando una comunicación fácil e inmediata con lo divino y descuidando la inteligencia de la fe. El profetismo estimula a los que tienden a cruzarse de brazos ante las dificultades de la existencia. Esta tensión entre sabiduría y revelación es provechosa; permite que no reduzcamos a Dios a nuestro antojo y que no lo olvidemos por completo.

- Mientras que el movimiento «revelación» subraya los grandes momentos de la historia bíblica, los tiempos fuertes y excepcionales, la sabiduría ilumina más bien lo cotidiano. Valora la vulgaridad de la vida y ve allí un camino de acceso a Dios. La reflexión

sobre el hombre es para ella un proceso en donde no está ausente la fe.

- Para la sabiduría, el trabajo de la razón y sus conquistas no pueden quebrantar la fe, sino todo lo contrario. Por tanto, se pueden acoger con serenidad los datos técnicos y científicos. La sabiduría aprende también a percibir los límites del saber humano y previene contra el peligro de dejarse llevar sólo por la inteligencia.

- La reflexión sapiencial aprovecha todos los movimientos del pensamiento, sea cual fuere la fe o la cultura en la que se expresa. Exige que se tome en serio, sin recelos ni sonrisas, a los que intentan dentro de otra fe u otra cultura dar una respuesta a las grandes cuestiones sobre el hombre, la vida y la muerte. Abre de esta forma a lo universal, no ya para satisfacer una curiosidad, sino para enriquecer y explicar la propia experiencia de cada uno.

- ¿Cuál es la «sabiduría» con que nosotros funcionamos? ¿Cuáles son los principios y los hábitos que orientan nuestra acción y que expresamos por medio de slogans, de refranes y de máximas? (Podríamos intentar hacer una lista de los que más empleamos) ¿Cuáles son nuestros maestros de sabiduría, nuestros «gurus» confesados o inconfesados? Detrás de nuestras convicciones hay toda una sabiduría, un arte de vivir y de comportarse.

- El movimiento sapiencial es un ejemplo de crítica de las ideas recibidas. No se puede repetir indefinidamente la fe en formas arcaicas inaccesibles a nuestros contemporáneos. La sabiduría intenta continuamente reformular la fe con palabras de hoy.

- Los sabios de la biblia invitan a reflexionar también sobre la forma de utilizar el saber, no como un poder que permita aferrarse a las posturas y ventajas adquiridas, sino como un don destinado al éxito y a la felicidad de todos.

- La reflexión sapiencial permite medir el sitio que dejamos a las ideologías, como visión del mundo y

como análisis con vistas a un comportamiento. Ofrece elementos para profundizar en la cuestión tantas veces planteada de las relaciones entre fe e ideología política.

- La mirada sobre la sabiduría permite al cristiano acercarse a la biblia desde un ángulo distinto y poco familiar. Lleva sobre todo a la contemplación de Cristo, Sabiduría de Dios.

Como vemos, no faltan motivos para que nos sumerjamos con gusto y provechosamente en esta corriente sapiencial...

Respuestas al test de las páginas 16 y 17

1. Prov 10, 1.
2. Reflexión de un babilonio (hacia el 3000 a.c.).
3. Prov 14, 31.
4. Sabiduría de Ani, Egipto (1300-1200 a.C.). Máxima XXI.
5. Sabiduría de Ani. Máxima XY.
6. Prov 11, 17.
7. Sabiduría de Amen-em-opé, Egipto (siglo YII-YI a.C.). IY, 5-7.
8. Sabiduría de Amen-em-opé. YII, 14-15.
9. Prov 15, 25.
10. Prov 25, 16.
11. Proverbio sumerio (finales del tercer milenio).
12. Proverbio sumerio.
13. Prov 13, 4.
14. Prov 20, 13.
15. Prov 26, 13.
16. Prov 17, 8.
17. Sabiduría de Ani. Máxima XYIII.
18. Sabiduría de Ani. Máxima XYIII (continuación).
19. Prov 25, 21-22.
20. Precepto babilonio, período cassita (1500-1200 a.C.).
21. Sabiduría de Ani. Introducción a la segunda parte.
22. Sabiduría de Aní. Máxima XXII.
23. Sabiduría de Amen-em-opé. 11, 13-14.
24. Prov 15, 18.
25. Prov 13, 3.
26. Prov 26, 17.
27. Instrucción de Ptah-hotep, 23-24 (por el 2450 a.C.).
28. Prov 20, 20.
29. Prov 20, 21.
30. Prov 15, 22.
31. Proverbio sumerio.
32. Prov 17, 22.
33. Proverbio africano (Balari).

CONTENIDO

La vida, el amor, la muerte. La condición humana. Estos títulos, los de una película de Truffaut o una novela de Mairaux, habrían podido ser también los de este cuaderno dedicado a la corriente sapiencial en la biblia. Si los profetas son ante todo hombres de acción, que reflexionan sobre la historia, los sabios se sitúan más bien en el plano del ser y meditan sobre la experiencia y la condición humana. Incluso la reflexión más sencilla sobre la vida, el amor, la muerte, puede ser el lugar de una palabra de Dios.

EL TERRENO DE LA SABIDURIA	6
La sabiduría, la cara oculta de la biblia.	
Vista panorámica sobre la corriente sapiencial y sus múltiples facetas.	
SABIDURIA: UN ARTE UNIVERSAL AL SERVICIO DE LA FE	11
Los proverbios, fórmulas lapidarias, resumen la experiencia secular de unos sabios que, en medio de las tempestades, se esfuerzan en dirigir la barca a buen puerto.	
LA SABIDURIA REAL	18
El rey, el sabio por excelencia, participa de la sabiduría divina y debe asegurar el derecho y la justicia en beneficio de los más pobres.	
CRITICA A LA SABIDURIA REAL	36
De hecho, la sabiduría no sirve muchas veces más que a los intereses de los poderosos. Los profetas ponen en duda la pretensión del rey de obrar en conformidad con la voluntad de Dios.	
LA SABIDURIA y LA MUERTE	43
Dios es Dios, el hombre es hombre. La muerte demuestra que no es posible hacerse con la sabiduría divina.	
LA SABIDURIA V EL SUFRIMIENTO	52
¿Dios es sabio? El enigma que plantea el sufrimiento del justo	
EN LOS UMBRALES DE LA SABIDURIA PERSONIFICADA	58
Dios da su sabiduría respetando la libertad del hombre	
ACTUALIDAD DE LA SABIDURIA	62
Los problemas que los sabios plantearon en el pasado siguen siendo de una curiosa actualidad.	