

# La tradición sapiencial en el AT

En distintas ocasiones hemos afirmado la conveniencia de prescindir de la fórmula «literatura sapiencial» en favor de «tradición sapiencial». Entre otras razones, mencionábamos la presencia de material y de intereses «didácticos» fuera del ámbito literario propiamente sapiencial'.

## a) Pentateuco

En las narraciones del Pentateuco sólo **José** recibe el apelativo de hakam. Sin embargo, actitudes y elementos generalmente asociados con el mundo de los sabios (sagacidad, perspicacia, impulso hacia la auto-conservación) pueden descubrirse fácilmente en otros hombres y mujeres del Pentateuco. Podemos recordar la astucia de **Jacob** para robar la primogenitura a Esaú, o el disimulo y el solapamiento desplegado por las **matriarcas** israelitas para conseguir sus propósitos: las triquiñuelas de **Sara** para deshacerse de Agar; la oportuna intervención de **Rebeca** para que Isaac mandase a Jacob a Mesopotamia en busca de una esposa; o el consejo de **Raquel** para que Jacob tomase a Bilhá para que le diera descendencia.

En todos estos casos, las matriarcas despliegan una retórica especial. No se enfrentan directamente al marido, llevarían las de perder; tampoco utilizan el lenguaje de la sumisión, pues su petición carecería de solidez psicológica. Se basan en un tipo de retórica capaz de provocar y fomentar en el marido el sentimiento de culpa. En Gn 16,5 dice Sara a Abrahán: «La violencia que padezco es por tu culpa... Que el Señor juzgue entre tú y yo». ¿Sagacidad femenina? No; sagacidad «sapiencial», ya que idénticos subterfugios se manifiestan en algunas actitudes masculinas. El persistente colorido «intelectual» del Deuteronomio, su tono didáctico y reflexivo, así como su preocupación por la escritura y la educación (aprender y enseñar la Ley, las hazañas de Yahvé y la Historia Salutis), sugieren que esta obra fue escrita por personas cercanas (si no pertenecientes) a círculos de escribas.

b) Historia Deuteronomista Si nos acercamos ahora a la Historia Deuteronomista, descubrimos que el modelo de sabio israelita es Salomón, el hombre más sabio que jamás haya existido<sup>2</sup> (cf. 1 Re 5,9-14). Yahvé concedió al rey de Jerusalén un «corazón sabio y prudente» para gobernar al pueblo (1 Re 3,12), es decir, el fruto de un don especial. A pesar de esta tradición, la Historia Deuteronomista no ofrece una visión muy positiva de la sabiduría tradicional. Se trata posiblemente de un conflicto entre el punto de vista deuteronomista (que no pensaba que ser sabio era suficiente para ser un buen rey) y las fuentes literarias de la Historia Deuteronomista. En efecto, estas fuentes manifiestan una concepción de la sabiduría como sagacidad, astucia y perspicacia, que deja al margen (o no se plantea) las actitudes éticas. La sabiduría es la habilidad para reconocer los modelos del comportamiento humano y manejarlos en provecho propio. No hay más que asomarse a 2 Sm 13,1-19; 14,1-20; 20,14-22 para comprobar que el apelativo de sabio o sabia no va necesariamente vinculado a dimensiones éticas. Sin embargo, en los círculos

deuteronomistas, la sabiduría como sagacidad va cediendo terreno ante el triunfo de la Torah. Según Dt 4,5-6, una conducta sabia está en relación con las «leyes y preceptos» de Yahvé. Si Israel los practica, será internacionalmente reconocido como «pueblo sabio». En resumidas cuentas, el punto de vista deuteronomista sobre la sabiduría difiere de la idea tradicional atestiguada en las fuentes literarias de la Historia Deuteronomista. La concepción de la sabiduría como perspicacia para descubrir el orden social y el corazón humano va siendo sustituida por la voluntad de comprensión de la voluntad y las decisiones de Yahvé. «En la tradición salomónica, la sabiduría es un don directo, carismático, y la inteligencia de Salomón es la prueba de ello. En el pensamiento deuteronomista, la fuente de la sabiduría es la Torah, y la obediencia del pueblo a la Torah es la prueba de ello» 3.

### c) Literatura profética

Por lo que respecta a la presencia del pensamiento sapiencial en la literatura profética<sup>4</sup>, nos encontramos con una polaridad: por una parte es probable que el libro de Oseas refleje indirectamente la presencia de los sabios en el corpus profético como redactores; por otra, los sabios mencionados explícitamente como hakamim en la literatura profética son casi siempre opositores de los profetas respecto a temas relacionados con la justicia y, sobre todo, con las decisiones políticas. En consecuencia, plantearnos la naturaleza de esos sabios implica responder a dos preguntas: cuál era el papel social del sabio que aparece en la literatura profética; cómo podemos «distinguir los sabios buenos de los malos». La obra de Whybray supone un buen punto de partida en cuanto que estudia minuciosamente el valor contextual de los términos relacionados con la sabiduría, como hkm y otros <sup>5</sup>. Su único error, pensar que hakam nunca fue usado técnicamente con referencia a una clase social determinada<sup>6</sup>. Textos como Is 3,1-4; 5,18-24; 29,13-14; 31,1-3; Jr 18,18; 49,7; 50,35-36; 51,57, comparados con otros de Proverbios <sup>7</sup> que reflejan una sede cortesana donde puede florecer la justicia o la corrupción, ponen de manifiesto que los hakamim opositores de los profetas son hombres de estado, consejeros, miembros de las clases elevadas ricas y corruptas, e incluso escribas. Todos ellos ponen su sabiduría humana por encima de los planes de Yahvé revelados a los profetas.

### d) Obra cronista

Por lo que respecta a la obra del Cronista (1-2 Crónicas; Esdras; Nehemías), llama la atención que nunca utiliza el sustantivo hakam con el significado de «sabio», lo cual no quiere decir que no tuviese interés en la sabiduría. Pero hay un dato sorprendente. Si alguien desea captar el grado de interés del Cronista en esta materia, no tiene más remedio que abrirse a la naturaleza del oficio de escriba: escritor, notario, oficial cortesano, intérprete e instructor de la Tora.

## 2. Las formas literarias de la literatura sapiencial

Con la adopción del término «literatura» nos situamos voluntariamente en un marco estrecho, el representado por Proverbios, Job, Eclesiastés, Eclesiástico y Sabiduría. A pesar de reconocer el peso de la tradición sapiencial en todo el AT, como hemos hecho someramente en el apartado

anterior, sería metodológicamente imposible (y desorientador en la práctica) ofrecer desde esta perspectiva un resumen de la investigación crítico-formal sobre la sabiduría. Hablar de formas literarias (sapienciales) implica dar respuesta a una serie de preguntas, desde cuál es la finalidad y la función de este tipo de literatura en la vida del antiguo Israel hasta cuál es la sede vital concreta de dichas formas. Para empezar, damos por correcto el planteamiento de Crenshaw: «La literatura sapiencial es de cuatro clases:

- 1) jurídica
- 2) de la naturaleza
- 3) práctica
- 4) teológica.

Hay que distinguir entre literatura sapiencial, tradición sapiencial y pensamiento sapiencial. En correspondencia, existen

- 1) sabiduría de clan/familiar.
- 2) sabiduría cortesana.
- 3) sabiduría de escribas.

a) Proverbio La forma básica de la literatura sapiencial es el proverbio (משל). Basándose en su posible etimología, los especialistas han ofrecido diferentes explicaciones de este término hebreo, desde «semejanza» hasta «palabra poderosa», pasando por «palabra alada» por su carácter paradigmático y atemporal. Existen diversos tipos de משל, casi todos representados en Proverbios: proverbio popular, instrucción, exhortación, proverbio numérico y la comparación o símil.

El proverbio popular, fuera de la literatura sapiencial, puede aparecer en prosa («¿También está Saúl entre los profetas?», 1Sm 10,12), si bien le es propia la forma métrica. Generalmente se trata de un estico con sus dos hemistiquios en paralelismo. Su estilo es sucinto y epigramático, ideal para el cultivo de la metáfora. Suele carecer de forma imperativa, pues, como resultado de la experiencia social colectiva, no hace más que resumir las observaciones de la vida cotidiana.

Sin embargo, su propósito es fundamentalmente didáctico, al menos en el sentido amplio del adjetivo. Si el proverbio es una forma elemental de conocimiento, que pretende poner orden en la multiforme variedad de los fenómenos naturales y sociales para que el hombre pueda llegar a controlar la realidad y obrar en consecuencia, eligiendo la acción y el momento adecuados para potenciar su ser humano como proyecto y evitando al mismo tiempo todos los escollos que le lleven al fracaso y la autodestrucción, entonces su función es claramente educativa.

Prescindiendo de su relación formal y temporal con el proverbio aislado, en el libro de Proverbios se descubren algunas agrupaciones temáticas, p.e. 25,2-7 respecto al rey. Según numerosos especialistas, la función pedagógica del proverbio desemboca, desde el punto de vista formal, en su desintegración, pues a la forma elemental vienen a sumarse las series de imperativos y las motivaciones (generalmente oraciones completivas o causales introducidas por ׀), exposición de las consecuencias negativas que puede acarrear el incumplimiento de la exhortación previa. Se trata de la forma instrucción, caracterizada también por el vocativo «Hijo», y cultivada especialmente en Prov 1-9 (p.e. 1,8-19; 2,1-22; 3,1- 12.21-26; 4,1-9.10-27; 5,1-14; 6,20-35; también Prov 22,17- 24,22) y en Ben Sira (p.e. 2,1-6; 3,17-24; 11,29-34).

Sin embargo, la idea de que la forma más simple en un estico evolucionó hasta desembocar en construcciones de dos o más esticos mediante la adición de motivaciones y de oraciones secundarias, ha empezado a ser atacada desde hace tres décadas. Especialistas actuales, basándose sobre todo en los estudios comparativos de las sabidurías israelita y egipcia, rechazan esta pretendida evolución formal".

El carácter didáctico del proverbio se aprecia también en la exhortación o advertencia, que trata de inculcar un modo de pensar y una conducta adecuados. Con este fin, el sabio suele hacer uso del mandato y la motivación. Puede haber exhortaciones negativas, pero la distinción de Richter entre la forma impeditiva (con ׀) y la prohibitiva (por analogía con las formas negativas en la legislación, carece de sentido en el corpus sapiencial.

La voluntad didáctica del מִשְׁלֵי se refleja también en el proverbio numérico, relacionado en su origen con el enigma, y con claros recursos nemotécnicos. Su esquema responde a la fórmula  $X/X + 1$ , aunque quizá la más popular es  $3/(3+1)4$ : «Hay tres cosas que... y una cuarta que...». Tras la mención del « $X + 1$ », se expone el conjunto de cosas a las que se refiere la última cifra. Son famosos los proverbios numéricos de Prov 30; menos conocidos los de Prov 6,16-19; Eclo 25,7-11; 26,28; 50,25-26; Job 5,19-22; 13,20-22; 33,14-15. Hay variantes con menor rigor formal, como los proverbios numéricos que sólo mencionan una realidad a pesar del esquema  $X/X + 1$  (así Amos en los oráculos de apertura del libro, 1,3-2,8) o aquellos en los que sólo se habla de  $X$  (Eclo 25,1). Esta forma proverbial se remonta probablemente al cultivo del enigma en el ámbito escolar. El maestro lanza el reto del  $X/X + 1$ , incitando al alumno a completar las cifras mediante la búsqueda de analogías entre los ámbitos natural y social.

## b) Comparación

La comparación o símil, muy frecuente en la literatura sapiencial, se propone resaltar la naturaleza superior de ciertos tipos de conducta respecto a otros. De especial atractivo por el elaborado uso de las imágenes son los símiles de los cap. 25-26 de Proverbios. Las variantes formales positivas más comunes son: (como)... (así) («Como barniz aplicado a vasija de barro, son los labios dulces con corazón perverso», Prov 26,23; «Como el perro vuelve a su vómito, el

necio insiste en su estupidez», Prov 26,11; «Como crepitar de espinos bajo la olla, así es la risa del necio», Ecl 7,6; «El humo y el vapor del horno anuncian llamas, así las injurias anuncian sangre», Eclo 22,24); X... como Z («Las piernas del cojo vacilan indecisas, como el proverbio en boca de los necios», Prov 26,7); X... y Z («La puerta da vueltas en el quicio, y el perezoso en la cama», Prov 26,14); X... pero aún más Z (serie en Eclo 40,18-26). Las formas negativas requieren menos elaboración: no... ni («No es bueno comer miel en exceso, ni empacharse de palabras elogiosas», Prov 25,27; «Ni la nieve al verano, ni la lluvia a la siega, ni la gloria al necio sientan bien», Prov 26,1). Pero quizá la comparación más estudiada haya sido el proverbio

**תוב... מן**, «mejor (más vale)... que»: «Mejor vivir en rincón de desván que en amplia casa con mujer pendenciera», Prov 21,9; «Más vale ración de verduras con amor que toro cebado con rencor», Prov 15,17. Este tipo de comparación es usado frecuentemente por Qohelet (4,6; 4,9.13; 6,9; 7,1-3.5.8; 9,4) y Ben Sira (10,27; 19,24; 20,2; 20,18.25.31; 30,14.17; 41,15; 42,14).

### c) Enigma

Dejando ya el terreno estricto del proverbio, conviene ahora resaltar una forma de algún modo emparentada con él: el enigma (**רִיזְרִיז**).

Desde el punto de vista del contenido y de la función, no existe una diferencia esencial entre el aforismo y el enigma; la distinción puede ser formal. La ambigüedad o el carácter cambiante de las circunstancias en las que discurre la existencia del hombre requiere del educador/sabio un planteamiento y una elaboración literaria que refleje dicha ambigüedad. De esta forma se posibilita al lector/educando una elección de tiempo y acción que desemboque en el éxito o el provecho.

Conocida es ya la aparente contradicción expresada por la pareja de sentencias de Prov 26,4-5: «No respondas al necio... Responde al necio...». La lectura es sorprendentemente enigmática; pero en realidad se trata de posibilitar al hombre la elección de una actitud y una intervención adecuada a la variedad de circunstancias con las que se va a encontrar en la vida. Desde este punto de vista, el aforismo encierra con frecuencia sorpresa y perplejidad, algo muy cercano a la naturaleza del enigma. Tiene razón Crenshaw al constatar que «el enigma funciona como una paradoja que es paradigmática respecto a la paradoja que la realidad es, y quien propone enigmas, es decir, el sabio concibe como función suya elemental la formulación de analogías descriptivas de la estructura de la realidad». Tanto en el aforismo como en el enigma, el lector se ve obligado a «adivinar» lo que hay detrás, dada la ambigüedad de sus formulaciones.

Hablando con propiedad, el enigma en estado puro es raro en el AT. El caso más conocido es la adivinanza propuesta por Sansón a los filisteos: «Del que come salió comida, y del fuerte salió dulzura» (Jue 14,14). Sin embargo, hay datos suficientes para dar por supuesto el cultivo de este recurso retórico y literario en el antiguo Israel, sobre todo en manifestaciones indirectas y en el uso abundante de un tipo de lenguaje característico de esta forma literaria. Yahvé «le habló (a

Moisés) cara a cara, a las claras y sin enigmas» (Nm 12,8); la reina de Saba trató inútilmente de poner a prueba a Salomón con enigmas (cf. 1Re 10,1-3). De todos modos, como hemos observado más arriba, el enigma parece estar relacionado íntimamente con el proverbio numérico, hasta tal punto que «es muy posible que los proverbios numéricos no sean más que una especie del género enigma». Desde estas analogías literarias, y mediante el estudio detenido de las figuras retóricas, especialmente las imágenes, es posible rescatar el lenguaje enigmático en el AT.

Las imágenes sexuales se prestan especialmente a este uso en todas las culturas, probablemente por la fascinación y el misterio que siempre han rodeado al origen del sexo y a las relaciones sexuales. «Esta es la conducta de la mujer adúltera: comer, limpiarse la boca, y decir luego: 'No he hecho nada malo'» (Prov 30,20); «Fosa profunda es la prostituta» (Prov 23,27a); «Como viandante sediento abre su boca, y bebe de toda agua que encuentra, se ofrece a cualquier hombre, y a toda flecha abre su aljaba» (Eclo 26,12). Son tres ejemplos de lenguaje enigmático, si bien la identificación sintagmática o contextual impide hablar propiamente de enigmas. Análogo tipo de lenguaje, aplicado en este caso a otras realidades, encontramos en Prov 5,15-19; 6,23; 16,15; 20,27; 23,29-35; 25,2-3; 27,20; Ecl 12,1-7.

d) Fábula y alegoría También la fábula y la alegoría, cifradas metafóricamente, están de algún modo relacionadas con el enigma. La fábula se caracteriza por presentar como personajes realidades del mundo vegetal o animal. Esta forma de disfrazar realidades humanas con ropaje no-humano persigue dos finalidades: entretener y educar.

Por una parte está clara la visión cómica de la fábula: zorras elogiando a cuervos o coquetas confidencias entre plantas. Por otra, esta especie de alienación de lo realmente experimentado o experimentable en un marco de referencia no-humano propicia una comprensión más inmediata y profunda de la verdad que se quiere transmitir. Comicidad y recurso a un universo simbólico constituyen un tipo de lenguaje superior en gran medida al lenguaje discursivo. No se explicaría de otro modo el atractivo y el valor permanente de las películas de Walt Disney, que trascienden intereses de edades, formación, sexos y condición social. No en vano «la fábula es una de las formas primitivas de expresión de la actividad intelectual humana».

Lo mismo que ocurría con el enigma, es difícil encontrar una fábula entera en el corpus sapiencial. Fuera de él podemos mencionar Jue 9,8-15, un ataque frontal a las pretensiones monárquicas de Abimélec, no tanto a la monarquía en cuanto tal, como opina Von Rad. Ante la negativa de las especies vegetales más nobles (olivo, higuera, vid) a aceptar la colación de la realeza, el arbusto más inútil y pernicioso (zarza = Abimélec) está dispuesto a ello. El climax tragicómico está representado por su invitación: ¡ni la zarza da sombra, ni sale ileso quien se cobija bajo ella! Aparte de este texto, sólo 2 Re 14,9 ofrece retazos de fábula: es excesivamente breve y la aplicación al enfrentamiento de Amasías y Joás no parece original. Por su capacidad de poner satíricamente al descubierto aspectos no interiorizados (de puro obvios y familiares) de la vida cotidiana, la fábula funcionaba cómodamente en el ámbito político. Un artista capaz de

manipular didácticamente la fábula aplicándola a circunstancias políticas concretas está abriéndose camino, consciente o inconscientemente, hacia la alegoría, pues la mayor parte de los elementos morfológicos de la fábula pueden contribuir a un proceso alegórico. «Muchos de ellos reclaman punto por punto una actualización interpretativa. Y en cuanto a los elementos improductivos, simplemente se los pasa por alto». Así, dos fábulas originales han sido transformadas, a manos de Ezequiel, en puras alegorías: el águila y el cedro (17,1-10) y la leona y sus cachorros (19,1-14).

En contra de la opinión de Crenshaw, pensamos que Prov 5,15-19 y Ecl 12,1-6 no son alegorías. Se trata más bien de poemas en clave alegórica. Desde el punto de vista formal, los imperativos y la pregunta retórica del primer texto no posibilitan su inclusión en dicha categoría literaria. Su tono es exhortativo y moralizante, expresamente didáctico. El segundo no puede ser definido como alegoría por el carácter obvio de ciertos segmentos. Más bien se trata de un poema elegíaco en clave alegórica.

#### e) Discurso sapiencial.

Lang, en su estudio de Prov 1-9 31, distingue entre el género instrucción (Lehrrede) y el discurso sapiencial (Weisheitsrede). Ejemplos de éste en Prov 1,20-33; 8,1-11.12-21; 9,1-6. Se trata éste de una llamada pública de la propia sabiduría personificada. El estilo es netamente didáctico y auto-descriptivo. La semejanza de sus motivos con los de la literatura egipcia que habla de la Maat (justicia, orden) es tan sorprendente que sería insuficiente hablar de coincidencias. Igual que la Sabiduría de Prov 8, esta semidiosa egipcia es preexistente; ama a los que la aman (cf. Prov 8,17); ofrece vida y protección a sus servidores (cf. Prov 1,33; 3,16.18; 8,35). En el arte es representada con el símbolo de la vida en una mano y con un cetro, símbolo del honor y la riqueza, en la otra (cf. Prov 3,16). Pero hay otro rasgo llamativo de la llamada de la Sabiduría: su colorido profético, manifiesto en el anuncio de juicio, las amenazas, los oídos sordos de quienes la escuchan, buscar y no encontrar, etc. Todos, aspectos que están presentes principalmente en Prov 1.

#### f) Himno.

El himno ocupa un lugar de privilegio en la investigación de las formas literarias sapienciales, especialmente por su parentesco con otros ámbitos literarios. Pero, antes de seguir adelante, conviene tener en cuenta un par de observaciones prácticas. Por una parte, decir «himno» en este contexto implica identificación de elementos formales en algunos poemas sapienciales, que permitan aproximarlos a la categoría hímnica de los salmos. Por otra, nos estamos refiriendo a poemas hímnicos laudatorios o descriptivos de la Sabiduría como punto de contacto entre Yahvé y la creación. Hace tiempo que han sido identificados en la literatura sapiencial motivos hímnicos de indudable sabor sálmico: Job 5,9-16; 9,5-12; 12,13-25; 26,5-14; Ecl 23,19-20; Sab 11,21-26. (Ligeramente distinto es Ecl 39,16-35, pues su actitud es, en el fondo, didáctica y su arranque instructivo [39,12-15]). Sin embargo, la intrínseca relación formal y temática de estos

retazos hímnicos con los himnos del Salterio obliga al analista a admitir la imposibilidad de hablar de un género «himno sapiencial». Sería erróneo y equívoco. Diverso es el caso de aquellos himnos que tratan de establecer la relación entre la creación y el Creador, entre la obra sabia y su sabio Artesano, o de cantar los orígenes divinos de la Sabiduría y su «vocación mundana». Podemos mencionar Job 28; Prov 8,22-31; Eclo 24,1-22; 42,15-43,33; Sab 7,22-8,1. El trasfondo egipcio de esta serie de himnos y de otros textos sapienciales análogos ha sido puesto de manifiesto por Kayatz. Todos ellos son tan originales en cuanto a temática y forma se refiere que con toda legitimidad podemos hablar de un género hímnico sapiencial: **la alabanza de la Sabiduría**. Este tipo de himno, abanderado de la teodicea, pretende, por una parte, sofocar las protestas contra la justicia divina y, por otra, salvaguardar la autoridad de la enseñanza del sabio. Al propio tiempo presenta la relación de Yahvé con su cosmos en un formato literario no-revelatorio. Sin embargo, es difícil admitir que la Sabiduría tenga en ellos naturaleza hipostática; opinamos que la Sabiduría personificada se acerca más a la categoría de recurso estilístico, aunque no pueda quedar reducido a ello.

#### g) Poema didáctico

Dentro del poema didáctico podemos clasificar especímenes profanos y religiosos. Este rasgo no influye para nada en sus características formales, que es de lo que se trata en este apartado. Desde el punto de vista del «modo», el poema didáctico se caracteriza principalmente por su impulso educativo; por lo que respecta a la forma, este tipo de género es más bien expositivo y carece casi por completo de imperativos. En cierto sentido tiene muchas afinidades con el himno, pero, a diferencia de éste, es menos objetivo y grandilocuente, y más intimista y educativo.

Por otra parte, suele enunciar al principio, explícita o implícitamente, el tema que va a ser tratado, a diferencia del himno, cuyo exordio suele consistir en una explosión verbal de elogio o alabanza. Tenemos un caso de poema profano en Prov 24,30-34 (que también tiene rasgos autobiográficos). «Pasé junto al campo del holgazán...» indica que se va a tratar el tema de la pereza. Poemas didácticos religiosos pueden considerarse Eclo 1,1-10; 1,11-20 y 39,16-35, aunque forzoso es reconocer que se acercan a las características del himno. También se enuncia en ellos el tema al principio («Toda sabiduría viene del Señor», 1,1; «El temor del Señor es gloria y honor», 1,11; «Las obras de Dios son todas buenas», 39,16).

Hay, sin embargo, poemas difíciles de clasificar por su mezcla de formas y de contenido. Ben Sira, que contaba con la ventaja de vivir en el seno de una larga y dilatada tradición sapiencial, y dominaba sin duda sus formas literarias, nos ofrece varios ejemplos de esa índole. ¿Qué decir de Eclo 16,24-17,14? ¿Himno, poema didáctico o instrucción? Por una parte son patentes los motivos hímnicos (16,26ss); la voluntad didáctica se pone de manifiesto en su carácter de comentario de Gn 1-2 y en la letra de 16,25 («te expondré la disciplina, te daré a conocer la doctrina»); y la instrucción se hace patente en las peculiaridades formales del exordio: «Escúchame, hijo, aprende la doctrina, aplica tu corazón a mis palabras» (imperativos y vocativo «hijo»).



#### h) Diálogo.

El diálogo constituye otra forma literaria sapiencial, pero prácticamente confinada en el libro de Job 37. La verdad es que esta obra maestra de la literatura universal no puede ser clasificada recurriendo a un solo género literario. En Job descubrimos rasgos de disputa legal, de lamentación (bien dramatizada bien como paradigma de una súplica escuchada), de controversia, etc. Pero sin duda predomina el diálogo, la manera más adecuada de plantear, discutir y solucionar una cuestión.

#### i) Poema autobiográfico.

El poema autobiográfico tiene sin duda sus primeras manifestaciones en la literatura egipcia. Reyes y hombres de estado legan sus experiencias a sus hijos y sucesores. La confesión autobiográfica es ofrecida en primera persona del singular, aunque el maestro de sabiduría, en realidad, puede hacer suyas en estos casos experiencias ajenas. Se suelen mencionar Prov 4,3-9; 24,30-34; Ecl 1,12-2,26; Eclo 33,16-18; 51,13-22. Los rasgos autobiográficos suelen ser introducidos por ra'iti («he visto») o yada'ti («sé»). También Prov 7 acusa rasgos autobiográficos.

#### j) Literatura onomástica.

A juzgar por la tradición de 1 Re 5,13 («[Salomón] trató sobre árboles, desde el cedro del Líbano hasta el hisopo que germina en la pared, y sobre animales, aves, reptiles y peces»), es probable que en Israel se cultivase un tipo de literatura conocida como onomástica, los añejos precursores de las modernas enciclopedias. En efecto, estas listas de «nombres» incluían todo tipo de realidades y fenómenos del mundo del hombre y de la naturaleza: razas, países, vegetales, aves, reptiles, etc. Eran fruto, en definitiva, de la voluntad «sapiencial» de poner orden en el mundo de la experiencia. No es extraño que Israel cultivase este tipo de saber si tenemos en cuenta el abundante material de Egipto y de Mesopotamia. Por lo que respecta a la literatura sapiencial israelita, suelen mencionarse a este respecto textos como Job 28; 36,27-37,13; ce. 38-41; Eclo 43,1-26; Sab 7,17-20; 14,25-26. Esta sabiduría de la naturaleza desempeña generalmente la función de poner de manifiesto la gloria de Dios en la creación y servir así de soporte al espinoso problema de la teodicea.

#### k) El recurso de la solución diferida

Hasta aquí una somera exposición de las principales formas literarias de la tradición sapiencial. Sin embargo, nos queda por mencionar un recurso estilístico cuyo valor no han puesto todavía de relieve los especialistas; la solución diferida. Se trata de un recurso perceptible en unos pocos textos, pero que debió sin duda ser del agrado de los sabios en su tarea educativa. Los maestros recurrieron a multitud de ardidés retóricos para atraer la atención de sus alumnos, incitar su curiosidad, estimular la inteligencia y proporcionar medios adecuados para ejercerla. Hemos hablado, a este propósito, del enigma y del proverbio numérico. En esta misma línea del recurso

a lo enigmático y la incitación a la reflexión se sitúa la «solución diferida». Contamos al menos con tres ejemplos: Prov 5,15-19; 23,29; Job 28. En los dos últimos textos se incita a la búsqueda de una solución mediante el recurso formal a la pregunta. En Prov 23,29 se formulan seis preguntas consecutivas. Se trata de descubrir un prototipo de persona. Las cinco primeras preguntas pueden cubrir infinidad de situaciones vitales: muchas actitudes improcedentes pueden hacerse acreedoras de ayes, lamentos, riñas, quejas y heridas. A cada interrogante, el alum- no/oyente puede ir desgranando un nutrido surtido de ellas. Pero la imagen que acompaña a la sexta pregunta recorta definitivamente el «suspense». «¿De quién los ojos turbios?» Los ojos del alumno/oyente se iluminan: ¡el borracho! Efectivamente: «De los que se entretienen con el vino...» (v. 30). También el recurso a la pregunta va tejiendo las diferentes partes del poema de Job 28.

La lectura/audición de los 11 primeros versos, aun proporcionando inteligibilidad (se entiende lo que se dice), no ofrece una comprensión de su finalidad (¿adónde va el autor?). La pregunta del v. 12 ya ofrece una pista: se trata de reflexionar sobre el origen de la sabiduría. Una primera respuesta incompleta en forma negativa («El hombre... no la pue- de encontrar... El abismo dice: no está en mí», w. 13-14) no hace sino multiplicar el interés por descubrir el enigma. Sin embargo, el poeta continúa con la misma línea descriptiva con la que había empezado. Nada es comparable con la sabiduría. El lector/oyente está sobre ascuas. De nuevo resuena la pregunta (v. 20) y otra vez se recurre a la respuesta incompleta y a la descripción («Está oculta... escondida»; sólo se conoce su fama, w. 21-22), retrasando voluntariamente la solución. Esta solamente llega a partir del v. 23.

En Prov 5,15-19 no existen preguntas. Sin embargo, el carácter enigmático del poema está servido desde el principio merced a las imágenes acuáticas. Bien es verdad que el lector no «sabe» que se trataba de imágenes hasta que da con la clave interpretativa. Hasta v. 18b se trata de «agua», «raudales», «cisterna», «pozo», «fuentes», «arroyos» naturales. La primera sorpresa surge cuando el poeta invita a no compartir esos bienes con los demás. ¿Por qué? Porque esa fuente bendita es la esposa de tu juventud (v. 18b). La mención de la esposa hace que repentinamente se descubra el valor imaginativo de los elementos acuáticos precedentes y que se identifique el significado aproximado de esas imágenes. Se trata, como en los otros textos mencionados, de una «solución diferida».

## II. LA COLUMNA VERTEBRAL DE LA TRADICIÓN SAPIENCIAL

En párrafos anteriores hemos ido exponiendo de manera no sistemática numerosos puntos doctrinales de la tradición sapiencial. En este apartado ofrecemos una exposición sucinta de las claves de comprensión de dicha tradición: el hombre como centro del interés sapiencial, el hombre en un mundo ordenado, la crisis de fe en el orden y en las posibilidades del conocimiento, el proceso de teologización de la sabiduría.

## 1. Antropología y sabiduría

La pregunta básica de la sabiduría podría formularse del siguiente modo: ¿qué es bueno para el hombre? El ser humano constituye el punto de partida, el fundamento y el propósito último del esfuerzo sapiencial. Ahora bien, de poco nos serviría esta aclaración si perdiéramos de vista que el sabio habita un mundo que él considera en orden. Este mundo, que engloba al ser humano, a la naturaleza y al cosmos, está regido por las normas establecidas por Dios en el acto creador. El acto creador primigenio de Gn 1 está orientado a separar y ordenar. El sabio tiene confianza en la capacidad de su razón para discernir, exponer sistemáticamente y respetar (y ayudar a que sea respetado) el entramado de ese orden. Los proverbios, las exhortaciones y las instrucciones de los sabios nacen de un deseo de objetivar literariamente las características de ese orden e intimar al hombre a que se someta a él, buscando el momento oportuno para llevar a cabo la acción adecuada. Quien se someta a ese orden y se aparte del mal tiene asegurada una vida plena. Por el contrario, quien cree desorden y se instale en él está abocado a la muerte (fracaso del hombre como proyecto humano). Podemos decir que, para el sabio, bueno es aquello que, en conformidad con el orden social y cósmico divinamente establecido, ayuda al hombre a su autorrealización. La sabiduría pretende estar basada en la experiencia, se presta por definición a la verificabilidad histórica. No en vano, una de las fuentes básicas del conocimiento es la tradición de los mayores. En esa tradición el joven israelita madura en su proceso de socialización. ¿Pero qué hay de experiencia y qué de ideología en la antigua sabiduría? El binomio «justo-malvado», frecuente en la literatura sapiencial y sálmica, constituye la base de la antropología religiosa bíblica. Desde la perspectiva de la categoría de orden, justa es la persona no sólo «honrada», sino sometida voluntariamente (mediante la guía del sabio) a dicho orden. Malvado, a su vez, califica al hombre no sólo en su dimensión ética negativa, sino en su actitud de prescindir del orden o de malearlo. En consecuencia, no es extraño que en diferentes estratos literarios de la tradición bíblica se superpongan los aspectos ético y sapiencial: sabio es sinónimo de justo; y necio equivale a malvado. La doctrina de la retribución garantiza el correcto funcionamiento de esa tipología. Notemos que el libro de los Proverbios se enraíza casi por entero en este presupuesto doctrinal. Pero los presumibles componentes ideológicos de la retribución, que hicieron de esta doctrina un resorte cuasi-dogmático, saltaron hechos pedazos cuando se advirtió la falta de correspondencia entre acción y resultado. ¿Cómo es posible que una acción o una vida objetivamente buenas puedan tener como corolario la mala suerte y el fracaso? Job y Qohelet son emblemáticos a este respecto: la duda del primero respecto a la existencia de un orden y a la justicia divina brota violentamente de su inexplicable hundimiento físico y social; el cinismo del segundo desarbola la esperanza del hombre en las posibilidades del conocimiento y, por tanto, en el carácter ilusorio de la empresa sapiencial. Con ellos se impone no sólo una insuperable crisis epistemológica, sino una falta de confianza en la cognoscibilidad de Dios y en la bondad de su proyecto creatural. El desfondamiento de la empresa sapiencial ya no cuenta con que Dios ha creado un mundo capaz de recompensar la virtud y castigar el mal.

## 2. Las respuestas de la teología

Ante el hundimiento de la confianza en el conocimiento humano, en el potencial retributivo del mundo (y, por tanto, en el orden) y en la naturaleza cognoscible de la voluntad de Dios, la propia sabiduría ensayó una serie de respuestas, ahora desde el ámbito de la teología. Este proceso de teologización en la empresa sapiencial se manifiesta al menos en cuatro facetas:

- a) el diseño del homo religiosus
- b) la personificación de la sabiduría
- c) la nomización de la sabiduría
- d) la historización de la sabiduría.

El diseño del homo religiosus aparece con convicción, y con más o menos acierto, en Job 28 y Eclo 1. Ya en la cabecera de Proverbios, junto a la invitación (reforzada mediante una serie de sinónimos) a conseguir sabiduría, aparece la mención del temor del Señor. Mención sin duda significativa; el recopilador de Proverbios no quiere ofrecer una mercancía equívoca: «El temor del Señor es el principio del saber» (1,7). «Temor del Señor» equivale formalmente a espíritu religioso, a autoconciencia creatural. El autor del insuperable poema de Job 28 se mueve en las mismas coordenadas: la búsqueda de la sabiduría está abocada al fracaso cuando el hombre basa su empresa en el esfuerzo personal, en la habilidad, en la técnica. La clave, al final: «Temer al Señor [= ser religioso] es sabiduría; apartarse del mal, perspicacia» (28,28). Sólo la apertura a la trascendencia (ámbito en que mora la Sabiduría) confiere al hombre sabiduría y discernimiento. El temor del Señor es programático en Ben Sira; el comienzo de su libro es inequívoco a este respecto: «Toda sabiduría viene del Señor (1,1)... El temor del Señor es gloria y honor (1,11)... El temor de Dios deleita el corazón (1,12)... El que teme al Señor tendrá buen desenlace (1,13)... El principio de la sabiduría es temer al Señor (1,14)... La plenitud de la sabiduría es temer al Señor (1,16)... La corona de la sabiduría es temer al Señor (1,18)... La raíz de la sabiduría es temer al Señor (1,20)... El temor del Señor rechaza los pecados» (1,21).

La descripción de la hokmah celeste constituye otra respuesta de la teología a la crisis del conocimiento. La virtud del temor del Señor no resuelve el problema colectivo, pues ¿cómo puede manifestarse la verdad en el ámbito del discurso humano? ¿Cómo puede saber el hombre que las deducciones basadas en la observación de los fenómenos naturales y de las relaciones humanas llevan la impronta de la objetividad y la validez? ¿Cómo puede el sabio reclamar autoridad? Proverbios, Eclesiástico y Sabiduría ofrecen respuestas análogas o complementarias. En Proverbios, una serie de instrucciones abandonan el travestismo paterno del «Escucha, hijo...» para ceder el puesto a un personaje femenino con aires de profetisa. Doña Sabiduría invita al hombre a escuchar y obedecer sus consignas «so pena de muerte»; se abroga una autoridad prácticamente exclusiva de Yahvé (Prov 1,20-33; 8,1-21; cf. Eclo 4,15-19). Pero luego sabemos que esta Sabiduría es una entidad celeste, una creatura de Yahvé, anterior a la creación (Eclo 24,1-6.9), pero con una vocación «terrena», pues «gozaba con los hijos de los hombres» (Prov 8,22-31; cf. Eclo 24,7-8). No cabe duda que la función de esta personificación poética

consiste en dejar claro que la sabiduría es asunto de Dios, una cualidad que está con El desde siempre; pero algo que está al alcance del hombre siempre y cuando se abra a su fuente. Por otra parte, la mención de la «casa» de la Sabiduría en 9,1-3 sugiere que tras la personificación se encuentra la figura del sabio, el sabio que invita a sus alumnos a frecuentar su escuela (la «casa de la enseñanza» de Eclo 51,23). De este modo, la sabiduría del sabio se define mejor como «carisma» que como «capacidad». Ante esta idea de la sabiduría como don, una sabiduría que guía al hombre por el camino de la autorrealización religiosa y humana, ¿exageramos si decimos que nos hallamos ante los albores de la teología de la gracia?

El tercer aspecto del proceso de teologización de la sabiduría lo ofrece también Ben Sira en el c. 24 de su libro. Observamos con toda claridad un proceso de «concentración» de la sabiduría: deja su inconmensurable habitáculo celeste, pasa a habitar en Jacob, se establece en Jerusalén, acaba encarnándose en la Ley. Un proceso que desemboca en lo que hemos llamado «nomización». Se trata de una sorprendente pirueta teológica de Ben Sira, que sin duda ha influido decisivamente en la teología de la Ley del Judaísmo. Ben Sira hace frente con decisión y firmeza a la crisis epistemológica de la sabiduría: en la Ley divina se encierra todo lo que el hombre necesita para llegar a sabio. Con la nomización de la Ley por parte de Ben Sira se abre paso ya la historización y la nacionalización de la Sabiduría. Pero es sobre todo en Eclo 44,1-50,21 donde culmina el proceso iniciado en el c. 24. El «elogio de los antepasados» quiere poner de relieve que la Sabiduría se ha ido encarnando en los principales personajes y acontecimientos de la historia de Israel.

Tarea:

- 1.- Estudiar a profundidad cada uno de los recursos literarios poéticos presentados en el material.
- 2.- Detenerse a analizar las citas bíblicas propuestas para cada recurso literario.
- 3.- ¿Qué se entiende por “nomización”?
- 4.- Investigar ex aula la biografía de cada estudioso especialista en el campo sapiencial y poético citado en el material.