

---

# INVESTIGACION SAPIENCIAL

## Y FE HISTORICA DE ISRAEL

---

*Silvestre Pongutá H. SDB\**

---

### I. INTRODUCCION

#### a) Una hipótesis de trabajo:

Puede el análisis de las relaciones entre el mundo de la "fe histórica de Israel" y el de las "formulaciones sapienciales" contribuir a iluminar las relaciones entre la Teología y las llamadas "ciencias sociales"?

#### b) Los términos:

La "fe histórica de Israel" es la que depende de la experiencia especial de este pueblo cuya formulación se halla o se supone en un buen número de sus escritos: esto, dicho en términos muy generales. El Pentateuco (= la Torah) ofrecería la "experiencia fundacional"; la experiencia posterior de su historia se hallaría influenciada determinadamente por la experiencia fundacional, y en diversos grados y matices se hallaría en grandes síntesis como el llamado "cuerpo histórico deu-

teronomista" (Jos 1 y 2 S 1 y 2 R); o la síntesis cronista, y también en los escritos propiamente proféticos.

El mundo de las "formulaciones sapienciales" se hallaría principalmente en los escritos como Prov Job Qo Sir Sap, cuyo origen no es necesariamente el mismo del de los demás escritos.

La "Teología" estaría principalmente en la línea de la fe histórica de Israel como un quehacer sistematizador e interpretativo de los hechos y sus formulaciones motivado por y orientado a la vida de la Iglesia en el mundo actual.

"Ciencias Sociales" sería una denominación también genérica de las ciencias que se ocupan del hombre circunstanciado e interrelacionado en una sociedad y en un mundo concreto, cuyo método es el del análisis empírico con el que luego interpreta la situación y los condicionamientos en vistas a un quehacer histórico.

---

\* Licenciado en Sagrada Escritura, Pontificio Instituto Bíblico. Profesor en la Facultad de Teología, Universidad Javeriana, Bogotá.

## c) El problema:

El acercamiento a la realidad, al hombre, a sus circunstancias, a la historia, no es opcional para el quehacer teológico, sino necesario. Entre los posibles medios de acercamiento se ofrece hoy a la Teología el que hemos mencionado como el de las "ciencias sociales". Pero estas aparecen hoy con una autonomía casi total con respecto a los métodos y principios teológicos. La pregunta es si con esta autonomía se pueden considerar y hacer valer en Teología como una mediación para el acercamiento al mundo del hombre actual. En el fondo aparecen preguntas como estas: La experiencia humana (simple o compleja, concreta, histórica, circunstanciada, etc) es SOLO humana, o está abierta a un mundo que, sin ser contrario, la trasciende? La formulación de esta experiencia puede prescindir del eventual elemento "trascendente"? La formulación de dicha experiencia puede hacerse "en laboratorio", en un clima NEUTRAL, o está NECESARIAMENTE formulada desde una cosmovisión? La interpretación "teológica" es algo que se halla ya en la experiencia, o es algo que se agrega desde fuera?

Evidentemente no se puede establecer un estricto paralelismo entre reflexión sapiencial y fe histórica de Israel por una parte, y Teología y ciencias sociales por otra: búsqueda sapiencial no es lo mismo que ciencia y Teología, no es lo mismo que fe histórica de Israel. Sin embargo, alguna analogía existe si se tiene en cuenta el ámbito de la observación, las acentuaciones en el método y los centros de in-

terés. La Sabiduría, p. ej., se mueve prevalentemente en el ámbito de la creación, de lo intramundano, de lo que se refiere al hombre circunstanciado en sus múltiples relaciones: esto la acercaría al mundo de las ciencias sociales; su método parece ser el de la observación y constatación experiencial sobre constantes que resultan de numerosos casos individuales; la sabiduría no busca propiamente organizar el mundo según un esquema preconcebido, sino aferrar un orden objetivo que se presupone benéfico para el hombre. No parte en sentido estricto de una cosmovisión que se quiera imponer o verificar. Pero, con todo lo "humano" que parezca el objeto y el método, no se cierra al reconocimiento de sus límites, sino que reconoce los enigmas y el misterio: está abierta a posteriores profundizaciones y a cada instante reconoce y manifiesta la relación religiosa de todas las cosas y orienta al sabio o al discípulo hacia el Absoluto.

El ensayo de confrontación de estos dos "mundos" se hace sobre diversos puntos y con la conciencia de no deber urgir excesivamente las analogías, pero con la esperanza de hallar pistas de reflexión acerca del problema planteado.

## II. LA COMPLEJIDAD DE LA REFLEXION Y LA FORMULACION SAPIENCIAL. QUIEN ES EL SABIO? (1)

Ya una mirada superficial a los escritos sapienciales de Israel (Prov Jb Qo Sir Sap) permite constatar que el calificativo "sapiencial" cubre realidades muy variadas en cuanto al objeto o tema o tradi-

1) Cfr. A. ALT, Die Weisheit Salomos, en Kleine Schriften, C.H. Beck, München, II, 3 1964, p. 90-99; O. EISSFELDT, Einleitung in das AT, especialmente pg. 109ss; 166-170; 803; W. ZIMMERLI, Ort und Grenze der Weisheit im Rahmen der alttestamentlichen Theologie, en Gottes Offenbarung, Chr. Kaiser Verlag, München, 1963, p. 300-315; VV.AA., Les sagesses du Proche-Orient ancien, Presses Universitaires de France, 1963; G. VON RAD, Josephsgeschichte und ältere Chokma, en Gesammelte Studien zum AT, Chr. Kaiser Verlag, München, 1965, p. 272-280; J. BECKER, Gottesfurcht im AT, Rom, 1965; G. FOHRER, Die Weisheit im Alten Testament, en Studien zur alttestamentlichen Theologie und Geschichte, Walter de Gruyter & Co., Berlin, 1969, pg. 242-274; Ch. BAUER-

ción de análisis, en cuanto a las actitudes humanas de quien los examina y en cuanto a las formulaciones que de ahí proceden.

Llamamos "sapiencial", p. ej., al proverbio "El hijo sabio es alegría de su padre, el hijo necio es pena de su madre" (Prov 10,1), y también a textos como Sap 11-12. En el primero se ofrece un concentrado de sabiduría que presupone un número indeterminado de experiencias positivas y negativas del punto de vista del bien para el hombre, de lo que le produce alegría o dolor, y de ellas se extrae una especie de "constante" que se presenta luego con un cierto carácter de universalidad; por proceder de experiencias individuales de resultados "constantes", esta formulación invita luego al menos a su verificación en futuras experiencias.

En el segundo texto hallamos en cambio un nuevo análisis de una antigua experiencia no meramente individual, sino colectiva, de todo el pueblo, y no de una experiencia con dimensiones exclusivamente intramundanas, sino con una dimensión que va más allá de lo meramente fenomenológico y medible y que orienta hacia Dios a quien se lo percibe como protagonista de dicho acontecer histórico. El texto que resulta del análisis de dicha experiencia se puede llamar un "midras" sobre el Exodo y la conquista de la Tierra; pero es evidente la voluntad de AC-TUALIZACION que quiere encontrar enseñanzas, generalizaciones iluminadoras del presente y del futuro como las que se hallan en Sap 11, 21-23.26 12,16.22. Hay que notar que el texto de Sap no agrega

sino que presupone la dimensión "trascendente" de esa experiencia, y ella, por otra parte, se encuentra explícita en las formulaciones no sapienciales antiguas desde el comienzo.

Se trata entonces, de dos textos muy diversos desde muchos puntos de vista, y que sin embargo reciben el mismo calificativo de "sapienciales".

Por otra parte es necesario reconocer que los mismos términos "sabiduría" y "sabio", se pueden referir a realidades muy variadas como:

- a) la habilidad manual para ejecutar obras de arte (Ex 31,3);
- b) el arte de dirigir con éxito guerras y en general gobernar (Jr 50,35 Is 10, 13);
- c) habilidades mágicas (Gn 41,8 Is 44, 25);
- d) hasta un cierto arte de fingir y engañar (2 S 13,3 Jb 5,13);
- e) Conocimiento y dominio del mundo de la naturaleza (1 R 5,13);
- f) Dominio de las leyes de la vida del hombre que llevan a su bien (cfr en general Prov).

Además, la sabiduría aparece con un horizonte que rebasa los confines de Israel. Escritos de tipo "sapiencial" se hallan en Mesopotamia desde el extracto sumerio en Egipto. La comparación con los escritos de Israel se impone, y de ella surgen no pocos problemas en cuanto al origen, posibles influencias, antigüedad, métodos, actitudes, peculiaridades, analogías (2).

KAYATZ, Einführung in die alttestamentliche Weisheit, Neukirchener Verlag des Erziehungsvereins, 1969; M. NOTH, Die Bewährung von Salomos "Göttlicher Weisheit", en Gesammelte Studien zum AT, II, Chr. Kaiser Verlag, München, 1969, p. 99-112; SELINFOHRER, Einleitung in das AT, Quelle & Meyer, Heideberg, 1969, p. 331-346; A. M. DUBARLE, OÙ en est l'étude de la littérature sapientielle?, en "De Mari a Qumran", Gembloux-Duculot, Paris, 1969, p. 246-258; G. VON RAD, Weisheit in Israel, Neukirchener Verlag, 1970, id. La sabiduría en Israel, Ediciones Fax, Madrid, 1973; G. ZIENER, La sabiduría del Antiguo Oriente, norma de conducta para la vida. Nuevo entendimiento y crítica de la sabiduría, en Schreiner, Palabra y mensaje del AT, Herder, 1972, p. 347-363; G. VON RAD, Teología del AT, Sígueme, 1972, I, 508-554.

- 2) Para la sabiduría en Egipto y Mesopotamia, cfr especialmente a H. H. SCHMID, Wesen und Geschichte der Weisheit, Verlag Alfred Töpelmann, Berlin, 1966.

No pudiéndose descartar a priori toda evolución en cuanto a los procedimientos sapienciales y a sus resultados, se deberán tratar con cautela los textos procurando tener en cuenta su ubicación cronológica. Pero esto no es fácil ya que en textos como Prov se nota precisamente la tendencia a aferrar constantes prescindiendo de datos más circunstanciados, y algo de dicha tendencia se encuentra en los demás escritos sapienciales: su ubicación en la historia y sus recíprocas influencias son difíciles de identificar.

De este panorama, muy rápidamente esbozado, de la complejidad del mundo de lo "sapiencial", se pueden resaltar y diferenciar dos ámbitos:

- a) el intramundano de la creación en general, y en particular el que se refiere al hombre circunstancial; y
- b) el que está integrado o integra o se refiere en alguna forma a la experiencia de la fe histórica de Israel.

Se puede quizá intuir que esta diferenciación está hecha más desde el punto de vista del lector moderno que del de los sabios de Israel: ella está hecha, desde luego, con base en las acentuaciones detectables en los textos mismos. El análisis de las relaciones de estos dos "ámbitos" se hace necesario, y promete mucha luz en varios órdenes.

La multiplicidad de los fenómenos sapienciales estimula ciertamente el deseo de clasificar, de jerarquizar dichos fenómenos y de hallar criterios para ello. Un ejemplo de esta preocupación "organizadora" se encuentra ya en la misma formación del libro de los Proverbios; pero un texto reciente (200 aC) especialmente instructivo es el de Sir 38, 24-34 39, 1-11 (3).

Se mencionan y ponderan en este último texto varias formas de sabiduría práctica (el escritor, el agricultor, el artesano, el escultor, el herrero, el alfarero); se reconoce que son importantes y hasta indispensables: "Sin ellos no se puede edificar una ciudad, ni habitar ni transitar" (Sir 38,32); pero al ser comparadas con otras dos formas de sabiduría aparece en seguida su valor relativo, al menos según la apreciación que de ello tiene el Ben Sira. El primer término de esta comparación es el de la prestancia en el "Consejo del pueblo" (boulê laou), en la "asamblea" (ekklêsía), en el "tribunal" (díphron dikastoû. . . diathêkê krímatos), en la "enseñanza" (paideían) y en las parábolas" (parabolais); la concentración en las formas prácticas de sabiduría se considera un impedimento para poder escollar en estas formas "superiores".

En un primer momento pudiera parecer que estas formas "superiores" de sabiduría se hallan solo en el ámbito intramundano; pero si se tiene en cuenta que el "Consejo del pueblo", la "asamblea" (ekklêsía = qahal), y la administración de la justicia, son instituciones a la vez políticas, religiosas y sociales, se debe admitir que estas características son las que confieren el mayor valor en la apreciación de esta sabiduría. Por otra parte, llama la atención la naturalidad con que se pasa de una clase de sabiduría a otra y la espontaneidad con que se comparan.

El segundo término de comparación es todavía más explícito. En él se halla, además, la descripción del "sabio ideal" principalmente desde el punto de vista de la fe de Israel. Vale la pena transcribir integralmente el texto:

3) El texto está basado en el de los LXX; desafortunadamente no se dispone del texto hebreo para esta parte; cfr I. LEVI, *The Hebrew Text of the Book of Ecclesiasticus*, Leiden, E. J. Brill, 1969.

“En cambio, el que se entrega de lleno a meditar la ley del Altísimo, indaga la sabiduría de sus predecesores y estudia las profecías, examina las explicaciones de autores famosos y penetra por parábolas intrincadas, indaga el misterio de proverbios y da vueltas a enigmas. Presta servicio ante los poderosos y se presenta ante los jefes, viaja por países extranjeros probando el bien y el mal de los hombres; madruga por el Señor su creador y reza delante del Altísimo, abre la boca para suplicar pidiendo perdón de sus pecados. Si el Señor lo quiere, él se llenará de espíritu de inteligencia; Dios le hará derramar sabias palabras, y él confesará al Señor en su oración; Dios guiará sus consejos prudentes, y él meditará sus misterios; Dios le comunicará su doctrina y enseñanza, y él se gloriará de la ley del Altísimo. Muchos alabarán su inteligencia, que no perecerá jamás; nunca faltará su recuerdo, y su fama vivirá por generaciones; los pueblos contarán su sabiduría y la asamblea anunciará su alabanza; mientras vive, tendrá renombre entre mil, que le bastará cuando muera” (Sir 39,1-11).

En los vv. 1-5 se acumulan los verbos (16) con los que se describe la actividad, el esfuerzo del sabio (se entrega, medita, investiga, estudia, retiene, penetra, investiga, se vuelca, se pone a servicio de, se presenta, comprueba, se dedica a madrugar, ruega, abre la boca en la oración, ruega); se indica el objeto de dicha actividad (la ley del Altísimo, la sabiduría de los predecesores, las profecías, los autores famosos, las parábolas, los proverbios misteriosos, los enigmas, el bien y el mal, el Señor su creador, el Altísimo). Al describir la actividad del sabio se emplean verbos que ponen de relieve el esfuerzo típicamente humano de investigación, y verbos que explicitan la relación religiosa del sabio; es una actividad orientada armónicamente en dos direcciones: su mundo y Dios. Al describir el objeto que polariza

su actividad se mencionan realidades tanto del mundo de la fe como del mundo intramundano; se nota una cierta jerarquización (primero la ley del Altísimo), pero en perfecta armonía. Es como si se tuviera una adecuada valoración de estos dos órdenes pero dentro de una visión unitaria y sintética de todas las cosas.

Pero los vv. 6-8, son los que dan realmente la clave de la verdadera sabiduría: “Si el Señor Grande lo quiere. . .” (èån ho kýrios ho mégas thelêsei). El “espíritu del entendimiento” depende de la voluntad de Dios. No es que el esfuerzo humano sea inútil, sino que la verdadera fuente de la sabiduría es Dios. Lo más sabio será, por tanto, armonizar sintéticamente todas las cosas centralizando todo en Dios. La dimensión “religiosa” de la sabiduría no solo no es algo extraño en el mundo de la sabiduría tal como lo concibe el Ben Sira, sino que es lo más valioso y lo que en definitiva da el verdadero sentido y valor a todo el esfuerzo sapiencial.

“SABIO”, según Ben Sira, es el que se esfuerza e investiga (el ámbito de la creación, intramundano y la ley del Altísimo); pero es también el que ora y el que al ser beneficiado por Dios (“Si el Señor quiere”), recibe el “espíritu de entendimiento” para pronunciar “sabias palabras” (Sir 39,6: *rêmata sophías*), enderezar “su consejo y su ciencia”, “confesar al Señor” (Sir 39,6), y gloriarse en la ley del Altísimo (Sir 39,8); Si UNO es el “investigador” y el creyente”, el que se vuelca a escudriñar su mundo y el que ora, no hay razón para separar ni menos para contraponer el mundo de la investigación y el mundo de la fe. Quizá lo más productivo será procurar hallar y formular la unidad de fondo, y poner en evidencia las relaciones que los unen, lo mismo que el punto de convergencia que será siempre el hombre, pero el hombre integralmente considerado con todas sus relaciones.

### III. UN "MUESTREO" DE ANALISIS

Es posible que al realizar un análisis comparativo y sistemático de los escritos sapienciales y de los que provienen de la fe histórica de Israel, estas relaciones se vean con mayor nitidez. A continuación se presentan algunos ejemplos a manera de ensayo explorativo.

#### a) La creación:

Como se sabe, el "tema" de la creación es muy antiguo, anterior a la existencia misma de Israel como pueblo, ya que se encuentra, p. ej., en el poema acádico *Enuma Elis*, o en algunos himnos al sol de los tiempos de Amenhotep III (4).

En la literatura de Israel aparece desde la primera página de la Biblia como el frontispicio de toda la Torah en la admirable síntesis que a ella confiere el texto Presbiteral. La visión que aparece en este comienzo de la Torah acerca del cosmos, de la historia, del hombre, y de sus recíprocas relaciones con Dios, es programática. Este tema aparecerá luego en otros escritos como Ps 8 33 104 Is 40-55.

Pero el "tema" de la creación aparece también en escritos sapienciales. El texto de Prov 8,22-31 relaciona estrechamente creación y sabiduría: varios de los términos del Presbiteral se hallan aquí presentes (principio, tierra, abismo, agua, cielos, mar, hombre), y todo se relaciona con Jahweh. Quizá la relación de estos textos se explique mejor con la común dependencia de una tradición antigua. La Torah la asumió y se convirtió en Torah, la sabiduría la asumió con toda naturalidad y aquí es sabiduría. La referencia de la sabiduría a Jahweh es, desde luego, más israelita,

y su función en las obras de la creación (difícil de precisar) es algo relativamente nuevo en Israel. Esta función se pudiera considerar como una especie de "teologización" de la creación; pero, en todo caso, tiene sus analogías con la función que en Egipto se atribuye a la "Maat" y no difiere excesivamente de la afirmación que hace el Ps 33,6: "Por la PALABRA de Jahweh fueron hechos los cielos, por el aliento de su boca todos sus ejércitos" (*bidbar JHWH samayin na sú ûberûah piû kol-seba'am*).

El texto de Job 28,20-28 plantea un problema del que dependerá la solución de otros que ha venido analizando el autor: "¿Dónde se encuentra, cuál es la fuente de la sabiduría?" (cfr Jb 28,12,20). En el v.23 se lee la respuesta que es una afirmación categórica: "Solo Dios conoce su camino, él conoce su yacimiento". La razón es porque él es el único CREADOR, y porque entonces, en la creación, la "vió", la "calculó", la "estableció", la "escrutó" (Jb 28,27). En otras palabras, Dios ('elohim) es el único conocedor y SEÑOR de la sabiduría; al crear Dios desplegó su sabiduría, y el hombre al contemplar la creación debe percibir la sabiduría de Dios. La conclusión del v.28 aparece así perfectamente obvia: "Y dijo al hombre: Temer al Señor ('adonay) es sabiduría, apartarse del mal es prudencia". La relación religiosa del hombre con Dios, el temor de Dios entendido como la conciencia de hallarse ante lo absoluto, el infinito, el Santo por excelencia de quien procede el propio ser y obrar, y que por lo mismo suscita admiración, veneración, gratitud, alabanza, brota entonces espontáneamente de la sabiduría, lo mismo que de la fe histórica de Israel (cfr Ex 20,20 Gn 20,11 Is 11,2s Is 33,6 Ps 34,12; Ex 14,31 Jos 4,24; 24,14). Por lo mismo, no solo no hay oposición, sino que conflu-

4) Cfr A. DEIMEL, *Enuma Elis*. PIB. Roma, 1934; ANET, p. 3 y p.367 ss.

yen a lo mismo la sabiduría y la fe histórica.

El texto de Sir 1,1-10 está muy cercano a este de Job; la diferencia más saliente es quizá el verbo del v.4 y 9: "fue creada" (éktistai), "la creó" (éktisen).

El texto de Sir 17,1-14 es una especie de midras que relaciona muy estrechamente la creación del hombre y la elección de Israel. En los vv.1-10, en efecto, el tema central es el de la creación del hombre, y la tradición que se puede reconocer es la de Gn 1-3; y en los vv.11-14 lo que se evoca se refiere a algunos momentos salientes del Exodo: se menciona la "ley de vida" (nómon zôês), la "alianza eterna" (diathênaiônos), los "mandamientos" (krímata), la "maravilla de su gloria" (megaleión dóksês). Se diría que la misma síntesis armónica que hay en la Torah entre creación y elección se halla en este breve texto sapiencial. Otro tanto aparece en Sir 42,15-50: al principio se habla de las maravillas de la creación y luego de personajes concretos de la historia de Israel. No es, entonces, extraño que el mismo Ben Sira relacione tan cercanamente la sabiduría y la Torah: esta especie de síntesis aparece en Sir 24, especialmente en el v. 23 (cfr Sir 15,1 19,20-24).

## b) La Monarquía:

En el momento de la institución a los ojos de Samuel, representante auténtico del jahwismo, apareció como algo incompatible con la fe jahwista y como algo que iba contra las tradiciones de libertad y autonomía de las tribus (cfr 1S 8). Al tener un rey "como las demás naciones" se podía perder la identidad.

Los hechos posteriores, especialmente la obra de David, hicieron ver a Israel que "Jahwe estaba con David", y que precisamente ahora la antigua promesa del don de la "tierra" llegaba a un cumplimiento real.

La actitud ante la monarquía cambió en poco tiempo, y se llegó a interpretar como una expresión concreta de la antigua elección. Se comenzó a hablar de los "ungidos de Jahweh" y se llegó a proyectar esta figura hacia los últimos tiempos de la manifestación fulgurante del "día de Jahweh".

En otros términos, una institución que **NO ERA ISRAELITA, SE HIZO ISRAELITA** y se armonizó coherentemente con la fe histórica de Israel.

Dentro de este mismo clima, aparece la **SABIDURIA** en íntima relación con la monarquía. Las tradiciones que conserva el 1 R acerca de Salomón son muy instructivas. En los comienzos de aquella "época de oro" se describe a Salomón como un hombre que "amaba a Jahweh", aunque ofrecía sacrificios (probablemente a Jahweh) en los lugares altos (cfr 1 R 3, 3). En el contexto de una experiencia religiosa en Gabaón Jahweh se aparece a Salomón y le dice: "Pídeme lo que quieras que te de". Salomón le pide un "corazón que ESCUCHE para poder gobernar (lispot) a tu pueblo". Esta es una sabiduría de tipo político, por el estilo de uno de los aspectos de la sabiduría egipcia (5), pero de una política para el "pueblo de Jahweh". Jahweh le concede entonces un corazón sabio (leb hakam) e inteligente (wenabôn) incomparable (1 r 3,12); le concede además riquezas y fama pero se le da una condición para todo ello: "Si andas por mis caminos, guardando mis

5) Cfr H.H. SCHMID, o. c., pg. 36 ss.

preceptos y mis mandamientos, como anduvo David tu padre, yo prolongaré tus días" (1 R 3,14). Esta condición subordina la longevidad a la observancia de los mandamientos, o sea, a la fe jahwista.

La sabiduría, así sea de tipo político, es un DON de Jahweh, y don de Jahweh son también las riquezas y la longevidad: en definitiva, la relación con Jahweh será la fuente de todo.

En 1 R 5,9-14 se presentan otros aspectos de la sabiduría que Dios dio a Salomón: se trata de una sabiduría en el orden del lenguaje, quizás acerca de la vida del hombre (proverbios, parábolas, cánticos), y también en el orden de la naturaleza y del cosmos (v.13).

Si la sabiduría pudo ser considerada como una prerrogativa del rey, al nacionalizarse en Israel la monarquía, no solo se armonizó esta con la fe histórica de Israel, sino que también la sabiduría "política", "humanística" se vieron en perfecta sintonía con la fe y la vida de Israel: ante todo porque se las considera como un "don de Dios", y luego porque se puede actuar en política, interesarse por cuestiones humanísticas y científicas y ser y vivir como creyente jahwista. La posibilidad de desarmonía existe, pero se ubicará en la persona del israelita o del sabio o del monarca si estos no marchan "por los caminos de Jahweh".

El elemento integrador en todos estos órdenes seguirá siendo la fe: esta no quita autonomía a las demás actividades, sino que les da el sentido profundo y las conduce a su origen y a su fin. Se perciben ciertamente posibilidades de fallas y tensiones. Por ejemplo, a lo largo de la historia de Israel no faltaron críticas provenientes de la palabra profética dirigidas contra la monarquía en actuaciones y per-

sonas concretas (cfr Am 7,10ss Is 7 Jr 22,13-19 Ez 34), ni el examen sistemático de la monarquía hecho con criterios estrictamente teológicos como el que se puede reconocer en los textos redaccionales del llamado "cuerpo histórico deuteronomista" (cfr. v. gr. 1 y 2 R).

La palabra profética se enfrentará igualmente en momentos y circunstancias determinados a fenómenos concretos de sabiduría, especialmente a esa categoría de personas que hacían a veces de "consejeros del rey" y que, por lo mismo, podían ser muy influyente y determinar la política oficial. Ejemplos de estas actitudes proféticas contra esta clase de "sabios" pueden ser: en Israel Is 5,21: "ay de los sabios a sus propios ojos, y para sí mismos discretos!"; el caso mencionado en Is 22,15-23: se trata quizá de un "consejero" extranjero que llega a ocupar un puesto muy importante en la corte de Ezequías y en un momento crucial de la política; se lo llama "procurador", "el que está sobre el palacio"; su función no se expresa directamente, pero esta es quizá la que interesa en el caso; los desaciertos de la política antiasiria se atribuyen a Shebna. Habrá algunas semejanzas con el caso de José en Egipto, con la diferencia de que allí un "sabio" israelita llevó la prosperidad, y aquí un sabio extranjero (= pagano, egipcio?), trae el mal para el pueblo. La crítica profética no se dirige solo al hecho de ser extranjero el que influye en la política, sino principalmente a que no está buscando el verdadero bien del pueblo, o sea, que no es ni obra según Dios: se trata de una sabiduría que no se armoniza con la fe jahwista. Sabiduría política y fe jahwista deben armonizarse en Israel si se quiere el bien del pueblo.

En los criterios sapienciales la sabiduría se relaciona también con el rey, especialmente en la sabiduría antigua: "Los sabios del rey son un oráculo, su boca no

yerra en la sentencia" (Prov. 16,10); el rey favorece a los sabios (Prov 14,35); está de parte de la justicia y la rectitud (Prov 16,12-13); su sabiduría es inmensa (Prov 25,1-5); es mejor acatar al rey (Prov 16,14-15 19,12 20,2.26 24,21s). Sin que se formule la relación se proclama tanto la autoridad de Dios como la del rey (Prov 24,21s.) Autoridad, sabiduría, justicia, son realidades que se relacionan con la concepción "ideal" que se tiene del rey.

El Qohelet por su parte se presenta como un rey (Qo 1,1.12); pero relativiza, critica y pone en tabla de juicio todas las cosas, y también la condición del rey y de sabio: a sus ojos todo es vanidad. Tal vez constataciones desconcertantes como la de Qo 3,16: "en la sede del derecho el delito, en el tribunal de la justicia la iniquidad", o la de Qo 4,1: "vi llorar a los oprimidos sin que nadie los consolase, del poder de los opresores", hacen que se dude mucho de la vinculación necesaria entre el rey y la sabiduría o la justicia. La crítica del Qo va también contra la "burocracia" que suele acompañar la ineficiencia del poder político: "Si ves en una provincia oprimido al pobre, conculcados los derechos y la justicia, no te extrañes de tal situación: una autoridad vigila a otra autoridad y sobre ellas otras autoridades; pero se beneficiaría el país en todo si el rey se pusiera a servicio del campo" (Qo 5,7-8).

Ben Sira en 9,17 - 10,5 relaciona también la sabiduría con los gobernantes, hace indicaciones y críticas, y todo lo relaciona con Dios.

Si Sap comienza con la frase "Amad la justicia los que regís la tierra" (Sap 1,1), es porque quiere ser una enseñanza sapiencial en el campo de la política. Pero es un escrito perfectamente jahwista que no considera la política como una realidad meramente neutral, sino que la inte-

gra dentro de su concepción teológica (cfr v. gr. Sap 6,1-11).

La concepción de la monarquía y las actitudes ante ella tanto en las formulaciones procedentes de la fe de Israel cuanto en las formulaciones sapienciales, aparecen bastante semejantes y convergentes. Una vez más, se ve con claridad la unión del sabio y del creyente.

### c) "Administración de la Justicia"

En el ámbito de la administración de la justicia se hallan algunas formulaciones tanto en escritos sapienciales como en escritos propios de la fe de Israel. El solo hecho de acercar estos textos es elocuente:

1. "A quien absuelve al culpable y a quien condena al inocente, a los dos aborrece el Señor" (Prov 17,15)

"Pues yo sé que son muchas vuestras rebeldías y graves vuestros pecados, opresores del justo, que aceptáis soborno y atropelláis a los pobres en la puerta" (Am 5,12; cfr Am 2,6-7).

2. "El malvado acepta soborno bajo cuerda, para torcer el camino de la justicia". (Prov 17, 23; cfr Prov 15,27b);

"Tus jefes, revoltosos y aliados con bandidos. Cada cual ama el soborno y va tras los regalos. Al huérfano no hacen justicia, y el pleito de la viuda no va hasta ellos" (Is 1,23; cfr Mi 3,11 Ez 22,12 Dt 16,19).

3. "No es justo ser parcial al juzgar" (Prov 24,23; cfr Prov 28,21);

No haréis en juicio acepción de personas, escucharéis al pequeño lo mismo que al grande, no tendréis miedo al hombre pues la sentencia es de Dios" (Dt 1,17; cfr Dt 16,19 Lv 19,15).

Otro tanto ocurre en algunas formulaciones de tipo MORAL. Ejemplos (limitados a Prov 10-11 y paralelos) pueden ser:

1. "El hijo sabio es alegría de su padre, el hijo necio es pena de su madre" (Prov 10,1);

"Honra a tu padre y a tu madre, para que se prolonguen tus días sobre la tierra que Jahweh tu Dios te va a dar" (Ex 20,12; cfr Lv 19,3).

2. "Tesoros injustos no aprovechan pero la justicia libra de la muerte" (Prov 10,2 11,1);

"No hurtaréis; no mentiréis ni os defraudaréis unos a otros" (Lv 19,11); "No cometáis injusticia en los juicios ni en las medidas de longitud, de peso o de capacidad; tened balanza justa, os saqué del país de Egipto" (Lv 19,35-36; cfr Dt 25,13-16 Am 8,4s Hos 12,8 Mi 6,10s).

Lo menos que se puede decir ante la constatación de estos paralelos es que, por una parte, la auténtica sabiduría se halla en el camino de la fe y está abierta a ese mundo. Por otra parte, esta clase de formulaciones de la fe de Israel aparece muy aterrizada y hasta emparentada con la búsqueda sapiencial del bien para el hombre. La fe no prescinde ni minimiza, sino que asume y enriquece la experiencia y la búsqueda humana.

#### d) Las categorías "Justo", "Pobre".

##### 1) "Justo" (= *saddîq*):

Limitando el análisis a este término (6) y como una "muestra" sencilla que se juntaría a las anteriores, se pueden hacer,

en primer lugar, las siguientes observaciones.

En la Biblia Hebrea se lee unas 206x. De estas, 66x en Prov (4x en Prov 1-9 y 62x en Prov 10-29); en Job se lee 7x; en Qo 8x. Habría que agregar, para completar el cuadro en los escritos sapienciales, las veces que aparece el término "díkaios" en Sir y en Sap: en Sir 11x (contando Sir 16,3 según el corrector del código S), y en Sap 27x. Más de una tercera parte se halla en los escritos sapienciales. En los salmos aparece 52x. En la Torah 17x. En los escritos proféticos 42x. Las veces que aparece en los salmos la semejanza es mayor quizá con los pasajes propios de los escritos sapienciales. Esto nos dice que el término indica valores más cercanos al mundo sapiencial que al "israelita" en sentido estricto, al menos en su origen, dado que la mayor concentración se halla en la parte de Prov considerada más antigua.

La precisión del concepto es muy difícil principalmente porque no siempre se puede determinar el contexto. Igualmente difícil es formular una posible evolución del significado del término. Generalmente se habla como de algo conocido por todos: no se da propiamente una definición. En algunos enunciados de Prov se nota que se lo caracteriza del punto de vista del comportamiento y en contraposición al del "malvado" (en paralelismo antitético): "La boca del justo es fuente de vida, la boca del malvado es copa de vinagre (Prov 10,11; cfr Prov 10,20.21.31.32 12,10 13,5. . .).

No se dicen los criterios con los que se valora el comportamiento: en términos generales se presupone como algo indiscutible y de valor universal la convicción de

---

6) Habría que completar el análisis con los términos emparentados como *sedeq*, *sedaqah*, y quizá también con *mispat*.

que "al bien obrar corresponde el bien, y al mal el mal"; igualmente se está convenido de que el éxito estará en la línea del bien obrar, tarde o temprano (cfr. v. gr. Prov 10,16.25.28.30).

Con alguna frecuencia y en forma algo abrupta (para el lector moderno, principalmente), aparece Dios como garante del éxito del justo: "Jahweh no defrauda el deseo del justo, pero rechaza el afán del malvado" (Prov 10,3; cfr Prov 10,6.7: bendición de Jahweh; Prov 10,22 18, 10. . .). Esta relación del justo con Dios aparece, eso sí, del todo espontánea. Se comprende que el tema de la retribución está siempre presente en estas formulaciones; a veces se expresa la retribución del justo con el término "VIDA": "Fruto del justo es el árbol de la vida, y 'cazador' de vida el sabio" (Prov 11,30; cfr Prov 10,16). En este pasaje citado aparece el justo como sinónimo de sabio y ambos proyectados hacia la "vida" (o es hayyîn // loqeah nêpasôt). De esta relación del justo con Dios se desprende que los criterios con los que se valora su comportamiento no se hallan simplemente en el ámbito del éxito, del interés del hombre, sino que se hallan en ese plano en el que todo depende de las relaciones del hombre con Dios. En el ámbito de la "administración de la justicia", aparece esto con evidencia: "A quien absuelve al malvado y a quien condena al justo, a los dos aborrece Jahweh" (Prov 17,15).

Lo anterior nos dice, entonces, que aun en esta parte de la sabiduría "antigua", del ámbito de la sabiduría se llega espontáneamente al de la fe.

En Job "justo" es prácticamente sinónimo de "inocente".

En Qo no cambia propiamente el concepto de justo. Lo que cae bajo la crítica del Qo es el principio indiscutible de que

al bien corresponde el bien: la experiencia le enseña también a este sabio lo contrario (cfr Qo 7,15 8, 14). La retribución ofrece, según él, sus lados débiles: la muerte (no la vida) es la suerte del justo y del malvado (Qo 9,2); el juicio de Dios tocará a ambos (Qo 3,17).

En Sir no se pone en duda la validez del principio de la retribución, y la integración del mundo de la sabiduría con el de la Ley aparece más clara: "Hombres justos compartan tu pan, y sea tu orgullo el temor de Jahweh" (Sir 9,16); "la ofrenda del justo enriquece el altar, y su aroma llega hasta el Altísimo" (Sir 35,5; cfr Sir 44,17).

En Sap el justo aparece en una situación dialéctica entre las asechanzas de los "impíos" y la providencia de Dios. No solo se reafirma la validez de la retribución, sino que se proyecta a la vida con Dios (cfr Sap 3,1.10 5,1.15). En un miradas sobre las tradiciones de los Padres, se hace ver que el calificativo "justo" es el que unifica la historia; justos son: Noé, Abraham, Jacob, José, los israelitas (cfr Sap 10,4.5.6.10.13.20). En este escrito "sapiencial", la fe de Israel ha llegado así al primer plano.

En cuanto al significado del término "justo" en los escritos que proceden más directamente de la fe de Israel, se puede observar lo siguiente:

En la Torah es el calificativo de Noé (Gn 6,9 7,1) o de Lot y su familia (Gn 18,23.24.25.26.28), o de alguien que obra con rectitud de acuerdo con su información y su conciencia (Gn 20,4). En los primeros casos ese calificativo es "a los ojos de Jahweh", de modo que conlleva o tiene en cuenta un aspecto religioso: "justos" son personas que en medio de un pueblo pecador viven enteramente "según Dios", que demuestran por tanto

solidaridad operativa con él. En Ex 9,27 el Faraón reconoce que Jahweh es "justo", y lo mismo proclama Dt 32,4; Dt 4,8 afirma lo mismo de la Ley. En Ex 23,7 y Dt 16,19 25,1 el contexto es el de la administración de la justicia: "no tuerzas el derecho de tu pobre en su pleito. Aléjate de causas mentirosas, no quites la vida al inocente y justo; y no absuelvas al malvado. No recibas regalos porque el regalo ciega a los perspicaces y pervierte las causas justas. No oprimas al forastero; ya sabéis lo que es ser forastero, porque forasteros fuisteis vosotros en la tierra de Egipto" (cfr. Ex 23,6-9).

En 1 y 2 S y 1 y 2 R se lee el término 6x. De estas es quizá importante 1S 24,18 porque "justo" se describe como alguien que perdona la vida a su perseguidor y le demuestra bondad, y 2 S 23,3 en donde se refiere también a David.

En los escritos proféticos se pueden subrayar algunos usos de este término: en uso semejante al de Prov 10, p. ej., en Is 3,10; en el contexto de administración de la justicia (cfr Is 29,21 Am 2,6 5,12); como calificativo de Jahweh (Is 41,26 45,21 Jr 12,1 Sof 3,5). La conclusión del libro de Hoseas es muy significativa: "Quién es SABIO para entender estas cosas, inteligente para conocerlas? Qué rectos son los caminos de Jahweh, por ellos caminan los JUSTOS, mas los pecadores tropiezan en ellos" (Hos 14,10). Sabio y justo vienen a ser sinónimos y son lo contrario de pecadores: el justo se define como el que sigue los caminos de Jahweh. Se puede decir que ser justo es condición para transitar por los caminos de Jahweh, pero también que seguir estos caminos es ser y hacerse justo.

En Hab 1,13 y 2,4 el contexto es a la vez político y religioso: justo es el pequeño estado de Israel amenazado violentamente por el enorme imperio asirio (= el

impío): a este "justo", le presenta Habacuc como única solución para poder VIR la fe en Jahweh: justo y creyente deben siempre integrarse.

Quizá la mejor descripción de lo que se debe entender por "justo", al menos en los escritos proféticos, se halla en Ezequiel:

"El que es JUSTO y practica el derecho y la justicia, no come en los montes ni alza sus ojos a las basuras de la casa de Israel, no contamina a la mujer de su prójimo, ni se acerca a una mujer durante su impureza, no oprime a nadie, devuelve la prenda de una deuda, no comete rapiñas, da su pan al hambriento y viste al desnudo, no presta con usura ni cobra con intereses, aparta su mano de la injusticia, dicta un juicio honrado entre hombre y hombre, se conduce según mis preceptos y observa mis normas, obrando conforme a la verdad, un hombre así es justo: vivirá sin duda, Oráculo del Señor Jahweh" (Ez 18,5-9).

La noción de justo aquí depende principalmente de las categorías que derivan de la fe de Israel; pero algunos particulares pueden ser también perfectamente sapienciales. La interacción de estos dos ámbitos no es algo artificial o forzado, sino enteramente "normal" y "lógico".

## 2. Pobre:

Este concepto está expresado por un buen número de términos más o menos sinónimos (ʿanaw, oanī, ʿebyōn, dal, ras, misken). La categoría de personas designadas con estos términos se halla a veces equiparada a categorías sociales como "huérfanos", "viudas", "forasteros".

Un análisis completo del uso de estos términos tanto en los escritos sapienciales como en los demás escritos de la fe de Is-

rael sería sí muy interesante, pero exigiría un verdadero estudio sistemático. Nos limitamos, por tanto, a la señalación del interés "por el pobre" en cada uno de estos ámbitos.

En los escritos procedentes más directamente de la fe de Israel:

El texto de Ex 22,20-26 es quizá fundamental:

"No maltratarás al forastero, ni le oprimirás, pues forasteros fuisteis vosotros en el país de Egipto. No vejarás ni a viuda ni a huérfano. Si le vejas y clama a mí, no dejaré de oír su clamor, se encenderá mi ira y os mataré a espada; vuestras mujeres quedarán viudas y vuestros hijos huérfanos. Si prestas dinero a uno de mi pueblo, al pobre que habita contigo, no serás con él un usurero; no le exigiréis interés. Si tomas en prenda el manto de tu prójimo, se lo devolverás al ponerse el sol, porque con él se abriga; es el vestido de su cuerpo. Sobre qué va a dormir, si no? Clamará a mí y yo le oíré, porque soy compasivo".

De este texto hay varios lugares paralelos en Lv 19,33-34, Dt 10,18s 27,19 23, 20-21 24,10-21.

El interés por el pobre está también presente en textos como: Am 2,6 5,12 Dt 26,12 Is 58,7s Zac 7,10 Dt 15,9-10.

Estas citas no son exhaustivas, pero son suficientes para constatar la simpatía, el interés que brotan de la fe hacia el pobre.

Pero no menor interés por el pobre se encuentra en los escritos sapienciales; lo ponen de manifiesto los siguientes ejemplos:

"Quien desprecia a su prójimo peca; dichoso quien se apiada de los pobres" (Prov 14,21);

"Quien explota al pobre afrenta a su Hacedor, el que se apiada del pobre, lo honra" (Prov 14,31);

"No robes al pobre porque es pobre, no oprimas al desgraciado en el tribunal, porque el Señor defenderá su causa y pondrá zancadillas a los que se las ponían" (Prov 22,22s);

"No remuevas los linderos de la viuda ni te metas en el campo del huérfano, porque su defensor es fuerte y defenderá su causa contra tí" (Prov 23,10s).

En esta misma línea cfr Prov 28,3 29,7; Jb 22,9 24,2-4 29,11-17 31,16-22.

Conviene notar cómo en esta sabiduría que se interesa por el pobre, se pone de manifiesto en seguida la dimensión religiosa de la conducta que se aconseja o se desaconseja: explotar al pobre es simultáneamente ofender al Creador. Esta última afirmación es, en realidad, sapiencial y teológica: no se pueden establecer los linderos ni de las experiencias, ni de las constataciones, ni de las deducciones; para el sabio la experiencia a la que se refiere tiene en sí misma dos aspectos: la explotación del pobre y la ofensa a Dios.

El Ben Sira analiza en algunos textos con una psicología refinada y con un gran realismo la distancia social que existe entre el "rico" y el "pobre"; pero el Ben Sira se pone de parte de los pobres y como uno de ellos (cfr Sir 13,1-24; cfr además Sir 4,7-10 31,1-4 33,25-32). En Sir 35,14-26 pone de relieve la eficacia ante Jahweh de los "gritos del pobre". La referencia a Jahweh o se supone o se expresa en forma espontánea e inmediata como en Prov 14,31 22,22s 23,10s o Sir 35,14ss..

La armonía y hasta la coincidencia de las actitudes, de las motivaciones y del in-

---

terés por el pobre en estos dos campos es más que evidente.

#### IV. CONCLUSIONES

1. Aunque procedan de experiencias diversas, examinen objetos a veces diversos, utilicen métodos distintos, las formulaciones sapienciales no aparecen tan distantes de las de la fe de Israel.
2. Sabiduría y fe de Israel tienden a integrarse.
3. La experiencia sapiencial no excluye a priori, sino que está abierta y a veces llega a una dimensión que trasciende lo meramente fenomenológico y que podemos llamar "religiosa".
4. Las formulaciones de fe asumen con naturalidad la experiencia y la formulación sapiencial.
5. Las dos, Sabiduría y fe, cada una a su modo, se refieren al mismo encuentro del hombre consigo mismo y con su mundo y al encuentro de todo con Dios.
6. Con respecto al problema planteado al comienzo, las "pistas de reflexión" parecen orientar hacia la siguiente afirmación: siendo las Ciencias Sociales algo perfectamente humano, lo que se requiere para la mediación en Teología es que no impongan a priori una cosmovisión y que no sean excluyentes sino abiertas a la trascendencia, aunque no la afirmen expresamente. Por parte de la Teología se pediría una apertura para asumir como por instinto propio todo lo que es auténticamente humano e impregnarlo con los contenidos del Misterio, y esto, en la línea del Verbo hecho Carne. El ideal sería que procedieran al unísono, que el científico y el creyente no estuvieran distantes.