

# SAPIENCIALES

I

PROVERBIOS

Todo libro nuevo del profesor L. Alonso Schökel se convierte en acontecimiento en los terrenos lingüístico y exegético de la Biblia. Así ocurrió en 1980 con el comentario a los Profetas, recientemente con el de Job y esperamos que pase eso mismo ahora con este de Proverbios. Son los volúmenes iniciales de un «Comentario teológico y literario al AT». En él se plantea una interpretación de los textos bíblicos, inusual hasta ahora, al utilizar los múltiples recursos que hoy ofrecen las nuevas ciencias del lenguaje —filología, hermenéutica y estilística—, que ahí están y no se pueden olvidar y menos ignorar.

En este comentario se parte siempre de un riguroso análisis lingüístico de palabras y estructuras gramaticales. Sin saber qué dicen realmente, vano será fijar su contenido teológico. Traducir, por ejemplo, *yir'a por temor en el AT* o en *Pablo sarx por carne, soma por cuerpo, psyché por alma* (repitiendo el timor, caro y anima de la Vulgata) es falsear sencillamente el sentido de las palabras, creando una actitud o espiritualidad de temor, una obsesión carnal y una separación de cuerpo-alma desconocidas para sus autores.

Al verdadero sentido de voces y estructuras se añade en este comentario la importancia que en él tiene el aspecto literario de los textos. No es el estilo un vestido o adobo que pueda quitarse o ponerse, sino que es a veces el determinante del sentido y siempre algo que le afecta radicalmente y del que no se puede prescindir. Las peculiaridades de este comentario, que afectan poderosamente a la exégesis bíblica, son, por tanto, las siguientes:

- traducción rigurosa del texto bíblico;
- análisis lingüístico al más alto nivel científico;
- interpretación por unidades temáticas;
- importancia del aspecto lingüístico en el sentido de los textos.

LIBRERIA LOYOLA

7a. Av. 3-03, Zona 1 - Tel. 513933  
Guatemala

# NUEVA BIBLIA ESPAÑOLA

*Comentario teológico y literario*

Volúmenes publicados

PROFETAS. 2 vols. 1381 págs.

*Sapienciales*

I. PROVERBIOS. 606 págs.

II. JOB. 634 págs.



EDICIONES CRISTIANDAD

L. ALONSO SCHÖKEL  
J. VILCHEZ LINDEZ  
con la colaboración de A. PINTO

SAPIENCIALES  
I  
PROVERBIOS



EDICIONES CRISTIANDAD  
*Huesca, 30-32*  
MADRID

*Nilil obstat:*

MAURICE GILBERT, SJ  
Roma, 15-2-84

© *Copyright by*  
EDICIONES CRISTIANDAD, S. L.  
Madrid 1984

ISBN: 84-7057-358-6  
Depósito legal: M. 32.280.—1984

*Printed in Spain*  
ARTES GRÁFICAS BENZAL, S. A. - Virtudes, 7 - MADRID-3

229.7  
A454

## CONTENIDO

L. Alonso Schökel: <i>Presentación</i> .....	13
--	----

### EL MUNDO SAPIENCIAL

A) UNA OFERTA DE SENSATEZ. ENSAYO SOBRE LA LITERATURA SAPIENCIAL [L. Alonso Schökel] .....	17
I. Territorio nuevo .....	17
II. Un pariente reconocido .....	18
III. La tarea sapiencial .....	19
IV. Sabiduría artesana .....	21
V. Artesanos de la propia vida .....	23
VI. Fuentes de la sensatez .....	24
VII. Actividad humana sapiencial .....	27
VIII. Actitud de los maestros .....	27
IX. Dios en el programa sapiencial .....	29
X. Crisis de la tarea sapiencial .....	31
XI. Ley como sabiduría .....	31
XII. La sabiduría personificada .....	33
XIII. Jesucristo, sabiduría de Dios .....	36
B) HISTORIA DE LA INVESTIGACION SOBRE LA LITERATURA SAPIENCIAL [J. Vílchez Líndez] .....	39
I. Contexto mayor: Próximo Oriente antiguo .....	40
II. Contexto local: Israel .....	45
III. Sabiduría y sabios .....	48
IV. Sabiduría: concepto .....	51
V. Naturaleza de la sabiduría .....	53
VI. Fuentes de la sabiduría .....	55
VII. Relaciones de la sabiduría .....	59
VIII. La sabiduría y los otros cuerpos literarios del AT. ....	64
IX. Formas y géneros sapienciales en el AT .....	69
X. Evolución de la sabiduría .....	72
XI. Teología de la sabiduría .....	78
<i>Bibliografía</i> .....	83

## PROVERBIOS

A)	INTRODUCCION [J. Vílchez Líndez] .....	95
	I. Título del libro .....	95
	II. ¿Qué es un «māšāl»? .....	96
	III. División del libro de los Proverbios .....	97
	IV. Composición, datación y autores de los Proverbios. ....	103
	V. Conclusión: Proverbios, libro sagrado .....	106
	<i>Bibliografía</i> .....	108
B)	FORMA DE LOS PROVERBIOS. ESTUDIO COMPARATIVO [L. Alonso Schökel] .....	117
	I. Tipos simples .....	118
	II. Paso a formas compuestas: el problema de los dos hemistiquios .....	135
	III. Formas compuestas: 1. Proverbio numérico, 141.— 2. Etopeya, 142.—3. Poema alfabético, 142.— 4. Otros tipos, 142.	
	IV. Procedimientos de estilo: 1. Sonoridad, 143.— 2. Concisión, 148.—3. Repetición, 149.—4. Otros aspectos: imágenes, concreción, ironía, 150.	

## TEXTO Y COMENTARIO

[L. Alonso Schökel]

Capítulo 1 .....		153
Título y prólogo .....		153

### PRIMERA COLECCION

Exordio .....		159
Pregón de la Sensatez .....		162
Capítulo 2 .....		168
Discurso del maestro .....		171
Capítulo 3 .....		177
Deberes con Dios .....		177
Sabiduría y prudencia .....		183
Deberes con el prójimo .....		188
Capítulo 4 .....		194
La tradición .....		194
Los dos caminos .....		197
El buen camino .....		199

Capítulo 5 .....	201
La ramera .....	202
Gozo del matrimonio .....	205
Capítulo 6 .....	210
Fianza .....	210
Pereza .....	212
El perverso .....	213
Siete cosas .....	214
Adulterio .....	215
Capítulo 7 .....	221
La seducción .....	221
Capítulo 8 .....	230
Pregón de la Sensatez .....	231
Himno de la Sensatez .....	234
Capítulo 9 .....	245
Banquete de la Sensatez y la Locura .....	245
Destinatarios .....	251

SEGUNDA COLECCION  
*Proverbios de Salomón*

Capítulo 10 .....	255
Capítulo 11 .....	271
Capítulo 12 .....	286
Capítulo 13 .....	299
Capítulo 14 .....	310
Capítulo 15 .....	326
Capítulo 16 .....	340
Capítulo 17 .....	356
Capítulo 18 .....	370
Capítulo 19 .....	379
Capítulo 20 .....	389
Capítulo 21 .....	402
Capítulo 22 .....	416

TERCERA COLECCION  
*Máximas de doctores*

Capítulo 22,17 .....	423
Capítulo 23 .....	427
Capítulo 24 .....	436

CUARTA COLECCION  
*Otras máximas de doctores*

Capítulo 24,23-34 .....	443
-------------------------	-----

QUINTA COLECCION

*Otros proverbios del rey Salomón  
que recogieron los escribientes de Ezequías, rey de Judá*

Capítulo 25 .....	447
Capítulo 26 .....	459
Capítulo 27 .....	469
Capítulo 28 .....	481
Capítulo 29 .....	494

SEXTA COLECCION

*Máximas de Agur, hijo de Yaqué, el masáita*

Capítulo 30 .....	508
-------------------	-----

SEPTIMA COLECCION

*Máximas de Lemuel, rey de Masá, que le enseñó su madre*

Capítulo 31 .....	522
Capítulo 31,10-31 .....	526

INDICES [A. Pinto] .....	537
--------------------------	-----

Índice ideológico (por campos y subcampos) .....	538
Índice alfabético de palabras castellanas .....	587
Índice de términos hebreos más usados .....	599

## SIGLAS UTILIZADAS

AfO	«Archiv für Orientforschung»
AJSL	«American Journal of Semitic Languages»
ANET	<i>Ancient Near Eastern Texts relating to the O. T.</i> , ed. por J. B. Pritchard
AOT	<i>Altorientalische Texte</i>
ASTI	«Annual of the Swedish Theological Institute»
ATD	<i>Das Alte Testament Deutsch</i>
ATR	«Anglican Theological Review»
BASOR	«Bulletin of the American Schools of Oriental Research»
Bib	«Biblica»
BibFe	«Biblia y Fe»
BibOr	Biblica et Orientalia
BJRL	«Bulletin of the John Rylands Library»
BK	<i>Biblischer Kommentar. Altes Testament</i>
BN	«Biblische Notizen»
BSac	Bibliotheca Sacra
BWANT	Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament
BZ	«Biblische Zeitschrift»
BZAW	Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
CBQ	«Catholic Biblical Quarterly»
CuBíb	«Cultura Bíblica»
CuaTe	«Cuadernos de Teología»
DBS	<i>Dictionnaire de la Bible. Supplément</i>
EI	«Erets Israel»
EstBíb	«Estudios Bíblicos»
EstE	«Estudios Eclesiásticos»
ETL	«Ephemerides Theologicae Lovanienses»
EvT	«Evangelische Theologie»
ExpTim	«Expository Times»
FF	Forschungen und Fortschritte
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des A. und NTs
FThSt	Freiburger Theologische Studien
HAT	<i>Handkommentar zum AT</i>
HarvTR	«Harvard Theological Review»
HUCA	«Hebrew Union College Annual»
IB	<i>The Interpreter's Bible</i>
ICC	<i>The International Critical Commentary</i>
IDB	<i>The Interpreter's Dictionary of the Bible</i>
IEJ	«Israel Exploration Journal»
Int	«Interpretation»
IrtQ	«Irish Theological Quarterly»
JAOS	«Journal of the American Oriental Society»
JBL	«Journal of the Biblical Literature»

JCS	«Journal of Cuneiform Studies»
JEA	«Journal of Egyptian Archeology»
JJS	«Journal of Jewish Studies»
JNES	«Journal of Near Eastern Studies»
JQR	«Jewish Quarterly Review»
JR	«Journal of Religion»
JRAS	«Journal of the Royal Asiatic Society»
JSS	«Journal of Semitic Studies»
JTS	«Journal of Theological Studies»
Jud	«Judaica»
KAT	<i>Kommentar zum AT</i>
KD	<i>Kerygma und Dogma</i>
MDOG	«Mitteilungen der deutschen Orient-Gesellschaft»
MGWJ	«Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums»
NedTts	«Nederlands theologisch tijdschrift»
NRT	«Nouvelle Revue Théologique»
Or	«Orientalia»
OTS	Oudtestamentische Studiën
PEQ	«Palestine Exploration Quarterly»
PG	Patrologia Graeca (Migne)
RB	«Revue Biblique»
RBibIt	«Rivista Biblica Italiana»
RecSR	«Recherches de Science Religieuse»
RelS	«Religious Studies»
RevScRel	«Revue des Sciences Religieuses»
RGG	<i>Die Religion in Geschichte und Gegenwart</i>
RHPR	«Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses»
RHR	«Revue de l'Histoire des Religions»
Sef	«Sefarad»
Sem	«Semitica»
ST	Studia Theologica
Tarb	«Tarbiz»
TLZ	«Theologische Literaturzeitung»
TQ	«Theologische Quartalschrift»
TRu	«Theologische Rundschau»
TS	Theological Studies
ThStKr	Theologische Studien und Kritiken
TZ	«Theologische Zeitschrift»
UF	Ugarit Forschungen
VD	Verbum Domini
VT	«Vetus Testamentum»
VTs	<i>Vetus Testamentum. Supplementum</i>
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum A. und NT
WZ	«Wissenschaftliche Zeitschrift»
WZKM	«Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes»
ZA	«Zeitschrift für Assyriologie»
ZAW	«Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft»
ZDMG	«Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft»
ZSJ	«Zeitschrift für systematische Theologie»
ZTK	«Zeitschrift für Theologie und Kirche»

## PRESENTACION

«Todas de dos en dos, una corresponde a otra». Así dice Ben Sira que son las obras de Dios, así nos ha resultado el presente volumen.

La segunda parte es un comentario normal al libro bíblico de los Proverbios. La primera es una introducción a la literatura bíblica sapiencial. Se encuentra aquí porque este volumen es lógicamente el primero de los dedicados a los libros sapienciales, aunque cronológicamente se haya adelantado la publicación de Job. Aunque está aquí, se puede desenganchar o recorrer como atrio de un templo de cinco naves.

Esta introducción general también comprende dos partes, como en el primer volumen dedicado a los profetas. La segunda resume la historia de la investigación durante los últimos cien años: problemas, autores, teorías. Y va acompañada de un catálogo bibliográfico. La primera es un ensayo que intenta describir lo que no se puede definir: el mundo sapiencial. Que es un cuerpo literario, es un talante humano, es un método y varios estilos.

El comentario a Proverbios consta de las dos partes tradicionales: introducción y comentario. Pero la introducción ha resultado también binaria, porque un apartado ha crecido hasta convertirse en estudio autónomo. Vilchez expone las cuestiones tradicionales, yo he escrito un estudio comparativo de las formas hebreas con las equivalentes castellanas. Acompaña a la introducción un catálogo cronológico de comentarios a Proverbios, compilado por Vilchez, en el que me he permitido incursiones explicativas.

El comentario se hace por unidades. La unidad en este libro puede ser un capítulo o un doble verso. Ha parecido conveniente juntar la discusión filológica con la explicación del sentido, añadiendo paralelos castellanos a modo de ilustración.

El trabajo comenzó hace casi veinte años. Era una traducción realizada con la colaboración de José María Valverde. Añadí notas breves y esenciales. En unión con el libro tardío de Ben Sira, llamado el Eclesiástico, se publicó el año 1968 en la serie «Los Libros Sagrados». Aquel trabajo de traducción desembocó en la «Nueva Biblia Española». Esta traducción empezó a reclamar un comentario más amplio, científico, sin ser demasiado técnico, del que ya se han publicado dos volúmenes de Profetas y Job.

El trabajo especial para el presente libro comenzó en forma de seminario o sesiones de discusión con dos profesores del Instituto Bíblico:

*Pierre Proulx y Pietro Bovati. Sobre esa base compartida he montado mi trabajo personal.*

*Por la cola se enganchan al libro tres índices, elaborados por el mexicano Adolfo Pinto. Ha realizado una organización del mundo de Proverbios, inspirándose en la primera parte del «Diccionario ideológico» de Casares; después ha introducido la información en una ordenadora UNIVAC. Finalmente, ha hecho a la máquina las preguntas pertinentes, y ésta ha dado sus respuestas en unos cuantos segundos: el catálogo temático, el índice alfabético y el de términos hebreos más usados.*

*Así, resulta que, incluyendo la máquina, somos cuatro los colaboradores del libro, de dos en dos.*

*Pero ni la máquina ni nuestras explicaciones pretenden suplantar la Sensatez que habla en estas colecciones de refranes, máximas, sentencias. Aquí están para ser leídas y releídas, gustadas y meditadas.*

Roma, Pascua de 1984

L. ALONSO SCHÖKEL

*EL MUNDO SAPIENCIAL*



## UNA OFERTA DE SENSATEZ

### *Ensayo sobre la literatura sapiencial*

#### I. TERRITORIO NUEVO

El lector de la Biblia, que va navegando por sus páginas dispares, al llegar al libro de los Proverbios siente que avista un país nuevo y toma tierra en él. Si los nueve primeros capítulos todavía le despiertan vagos recuerdos, al entrar por el capítulo décimo se disipa toda confusión y duda: es territorio nuevo. Y adentrándose por él va explorando nuevas provincias, singulares aunque bajo la misma jurisdicción. Es la *literatura sapiencial*, en la que gobiernan los sabios o maestros o doctores (en hebreo, *hakamim*).

Cinco libros bíblicos forman esta pentápolis de claras fronteras, esta especie de «pentateuco sapiencial»: Proverbios, Job, Eclesiastés, Eclesiástico, Sabiduría. Proverbios y Eclesiástico son hermanos que se parecen; también se parecen Job y Eclesiastés en su temperamento anticonformista; Sabiduría es un enclave tardío en territorio cultural griego. Si el Pentateuco invoca como autor o patrono a Moisés, la terna Proverbios-Eclesiastés-Sabiduría invoca a Salomón como supuesto autor.

Los libros sapienciales no se parecen al *Pentateuco* ni a Samuel ni a Reyes porque no son narrativos, aunque temas del Exodo afloren por alusión o comentario en Eclesiástico y Sabiduría.

Tampoco se parecen a los *cuerpos legales* de Exodo, Levítico y Deuteronomio, porque la literatura sapiencial no se presenta como ley, dictada y exigida con autoridad sagrada o política, aunque haya contactos temáticos entre algunas leyes y consejos de Proverbios y aunque algunas leyes sean comentadas en páginas del Eclesiástico:

- Prov 20,20 Al que maldice a su padre y a su madre,  
se le apagará la lámpara en plena oscuridad.  
Lv 20,9 El que maldiga a su padre o a su madre es reo de muerte.  
Prov 17,15 A quien absuelve al culpable y a quien condena al inocente,  
a los dos los aborrece el Señor.  
Ex 23,7 No harás morir al justo ni al inocente  
ni absolverás al culpable.

No se parece a *cuerpo profético*, porque se expresa en términos genéricos y porque no denuncia ni acusa; habla sin temblor de barba ni agitación de melena, aunque en algunos momentos de Prov 1-9, en Eclo 34-35, en Sab 6 nos parece escuchar ecos proféticos.

Por muy embebidos que estén en espíritu sapiencial los libros de Tobías y Ester, son *relatos* y pertenecen al reino literario de la ficción.

Tampoco se parece la literatura sapiencial a los *Salmos*, porque no es oración, aunque se lea algún himno incrustado en Prov 8 o Eclo 24 y 42-43 y aunque encontremos reflexiones de acento sapiencial en el salterio.

El cuerpo sapiencial es un reino aparte y abierto al flujo y reflujo de importación y exportación. Recibe materias primas y objetos elaborados de otros cuerpos, envía su estilo y actitud y a distancia incrusta sus máximas en cualquier zona de la Biblia entera.

En los últimos tiempos, digamos unos dos siglos, el cuerpo sapiencial no ha gozado de muchas simpatías, exceptuando Job y Eclesiastés. Eclesiástico y Sabiduría no entran en la Biblia hebrea ni en la protestante: así sucedió que los corifeos de la exégesis crítica los dejaron fuera de su esfera de intereses. Extrañamente, el interés reciente y creciente por el judaísmo y la literatura intertestamentaria no ha logrado captar esos dos libros etiquetados como apócrifos. Se han quedado entre dos aguas, como dos islas no visitadas por el turista ni por el investigador. Quedaba aislado el libro de los Proverbios: una preocupación teológica junto con una polarización histórica no permitían congeniar con el tipo de reflexión simplemente humana y atemporal representada por gran parte de este libro. Pero tampoco entre los católicos gozaron los libros sapienciales de especial favor.

En buena parte tiene la culpa el libro de los Proverbios, al alimón con la bina Eclesiastés y Job. Son tan sugerentes estos dos, tan incitantes para el investigador, que pasar de ellos a comentar Prov 10-24 es como pasar del vergel al erial. Sin embargo, hay que vencerse y abordar lo propio de Proverbios, que es como estudiar las células de las que se forman los organismos sapienciales.

La reacción del público responde a la de los especialistas. A mí me basta comparar la venta de mis tres libros de comentarios: saca gran ventaja el de Job, le sigue no muy lejos el de Eclesiastés con Sabiduría, queda muy rezagado el de Proverbios con Eclesiástico (me refiero a los volúmenes correspondientes de «Los Libros Sagrados»).

## II. UN PARIENTE RECONOCIDO

Pero si la literatura sapiencial suena extraña comparada con otros cuerpos del Antiguo Testamento, llega a sonar *familiar* al que ha leído los refranes de *La Celestina* y el *Quijote*, al que los ha escuchado en boca de viejas aldeanas, al lector de *Sem Tob*, al que posee y maneja alguna de nuestras colecciones de refranes.

«Más vale vecino cerca que hermano lejos»: podría leerse sin extrañeza en la colección atribuida al marqués de Santillana o en las de Coireas o del Pinciano. Tenemos echado un puente para saltar con curiosi-

dad al libro hebreo de los Proverbios. Con la complicidad de refranes emparentados, penetraremos en el castillo cuyas piedras sobrepuestas o ensambladas son proverbios, máximas o refranes. Avistamos y pisamos nuevo territorio en el Antiguo Testamento: ese territorio nos recuerda paisajes nuestros. En todo caso, la puerta o el puerto de acceso ha de ser el libro de los Proverbios. Antes de estudiar formas más desarrolladas y reflexivas, tenemos que familiarizarnos con lo específico y primario del mundo sapiencial hebreo: el libro de los Proverbios, y dentro de él los capítulos 10-29. ¿De qué tratan, qué pretenden, a quién se dirigen esas colecciones? Después podremos pasar a textos que se nos antojan como incipientes ensayos, tratadillos minúsculos, meditaciones morales. La actitud o talante será parecida y diversa la extensión y el tratamiento.

El comentario a Proverbios mostrará este parentesco en dos campos. Primero, en el estudio sobre correspondencias formales entre el repertorio hebreo y el castellano. Segundo, aduciendo con frecuencia refranes castellanos emparentados con los hebreos por el tema. La primera impresión queda así corroborada y diferenciada.

### III. LA TAREA SAPIENCIAL

a) *Saber y conocimiento*. Algunos han subrayado el afán de conocer que anima la empresa sapiencial. Los «sabios» o maestros hebreos serían incipientes investigadores, observadores, intelectuales.

Apoyan esta visión una serie de datos. Ante todo, la tradición o leyenda de Salomón, que «disertó sobre botánica, desde el cedro del Líbano hasta el hisopo que crece en la tapia; disertó también sobre cuadrúpedos y aves, reptiles y peces» (1 Re 5,13). La reina de Sabá «entró en el palacio de Salomón y le propuso todo lo que pensaba. Salomón resolvió todas sus consultas; no hubo cuestión tan oscura que el rey no pudiera resolver» (1 Re 10,2-3). Cuando Dios responde a Job, despliega una serie de conocimientos y hace sentir al hombre sus ignorancias sobre fenómenos naturales (Job 38-41). Tanto Eclesiastés como Eclesiástico apelan a la reflexión y estudio personal y ofrecen a los lectores su ignorancia resignada o su saber ponderado. En Proverbios, entre los términos del género y del gremio, se encuentran el verbo *yá'* = conocer y el sustantivo *da'at* = saber. Y si la *hokma* (evitemos por ahora su traducción) es central en el libro, un par de proverbios hablan de uno que «ama la *hokma*» o «ama el saber» (29,3 y 12,1). Traducidos al griego, el segundo suena *agapôn paideian*; el primero, *philoúntos sophian*, expresión que recuerda la «filo-sofía», como amor del saber.

Todos estos datos y algunos más dicen que saber y conocer son componente principal de los Proverbios; no creo que definan su empresa ni su aportación específica. Ni siquiera el concepto, más rico e incluyente, de «comprender» nos bastaría.

b) *Ética*. Otros han buscado en este libro una ética, es decir, la exposición de un orden moral vinculante. Pfeiffer diserta sobre las ideas religiosas y morales del libro de los Proverbios; Aureo Sánchez Hernández titula su libro *La ética de los sabios de Israel. Estudios de moral bíblica*. Ahora bien: si la ley es una imposición con autoridad, la moral es una exigencia. En cambio, los Proverbios no son autoritarios ni categóricos. Dar normas de educación para los banquetes o dar consejos sobre elección de amigos y consejeros (Eclesiástico 32 y 37) no es moralizar. Es verdad que pocas acciones libres del hombre se escapan de la esfera ética; consideradas en su contexto global, quizá ninguna. Con todo, me atrevo a decir que no conviene definir la colección de Proverbios como una empresa ética. Tampoco lo pretenden los autores citados, que procuran más bien entresacar y organizar el contenido ético de colecciones tan heterogéneas.

c) *Orden*. Otros describen la tarea como un esfuerzo por definir y proponer un orden universal, cósmico y humano. O bien un orden cósmico al cual deba ajustarse el orden de la conducta humana. Ese orden está establecido y garantizado por Dios. El «sabio» es su intérprete y trabaja por que se realice.

Aunque abonen esta teoría el antecedente de la *Maat* egipcia y algunos textos bíblicos que establecen una correspondencia entre lo cósmico y lo ético, creo que la explicación no es adecuada o que se debe explicar y diferenciar más. Quizá sea la correspondencia un presupuesto, mientras que yo hablo de una tarea o proyecto.

d) *Una oferta de sensatez*. Tal es la fórmula que propongo. Si bien *ḥokma* cubre una ancha gama de significados, creo que el más característico es «sensatez» o «cordura». «Sensatez» viene de *sensus*, que es percepción, conocimiento, razón. También del latino *sensus* viene el castellano «seso»: hombre de seso era hombre sesudo, sensato; perder el seso era volverse loco. «Cordura» viene de *cor* = corazón, como sede y centro de la vida consciente. Otros sinónimos son «tiento», «juicio», «buen sentido».

El sustantivo «oferta» indica que no se trata de ley o mandato en sentido estricto. Se ofrece una cosa de valor, se pregona y encarece, se buscan compradores, que saldrán ganando con la compra. Si no lo hacen, ellos se lo pierden. Pero no hay sanción legal, no hay cláusula penal para los que la rechacen.

Unos cuantos refranes castellanos ilustrarán lo expuesto. En ellos veremos la sensatez o cordura contrapuesta al simple talento natural o a la ciencia como acervo de conocimientos, o bien se mostrará acompañada de otras cualidades valiosas:

La ciencia es locura si buen seso no la cura.

Una onza de buen tiento vale más que un quintal de talento.

Dos adivinos hay en Segura: el uno experiencia y el otro cordura.

Dos caminos van a Segura: el uno paciencia y el otro cordura.

El hombre, que es por naturaleza *homo sapiens*, ha de madurar en sapiencia. Ha de usar la razón para razonar y hacerse razonable y no ceder a la sinrazón: «Sigue razón, aunque a unos agrade y a otros non». La oferta genérica puede cuajar en programa de formación y educación. Lo que le sucede a la empresa y al concepto de sensatez en su largo itinerario lo veremos poco a poco.

#### IV. SABIDURIA ARTESANA

Un segundo paso de esta exposición será precisar o describir esa vaga caracterización con que he comenzado. Más que un paso, será un rodeo. No seguiré un orden cronológico de textos bíblicos (dados con suficiente probabilidad), sino un orden didáctico que de paso vaya descubriendo e incorporando aspectos importantes.

Así, pues, me remonto de golpe al Dios creador. La *hokma* creadora de Dios es una proyección de la experiencia humana, es un esfuerzo de comprender y hablar analógicamente de Dios. Pues bien: la sabiduría creadora del Dios del Antiguo Testamento no es simplemente intelectual, encasillada en el saber. Es más bien sabiduría artesana: saber hacer, saber realizar. En griego, *tekhne*; en latín, *ars* («artesano» viene de *ars*).

Tomemos el ejemplo de los antiguos maestros (el proceso y orden jerárquico es aprendiz-oficial-maestro). Primero, el arquitecto —o alarife— concibe una imagen de conjunto en su fantasía. Segundo, la articula en proyecto detallado, según proporciones y funciones, dibujando planos de planta, alzada, fachada, laterales, etc. Tercero, los maestros y oficiales particulares ejecutan los planos con variable libertad de realización. Finalmente, resulta la obra, que incorpora el proyecto inicial a través de la ejecución. Cabe el caso de que el proyecto se vaya perfilando al ritmo de la ejecución.

La obra de arte —o artesanía— es sistema de proporciones hecha de materiales escogidos. Es armónica y funcional; está ahí para ser contemplada y usada. La contemplación percibe la belleza y asciende hacia el autor. El uso se fija en la función y es cosa del destinatario.

Parangonemos algunos textos bíblicos referidos a artesanos humanos con otros referidos a Dios creador:

Ex 31,3	Lo he colmado de dotes sobrehumanas ( <i>rûb 'elohim</i> ), de destreza, habilidad y pericia ( <i>beḥokma bitbûna beda'at</i> ) en su tarea.	
1 Re 7,14	la misma terna (tareas de construcción del templo).	
Sal 78,72	los guió con mano experta ( <i>bitbunot</i> : David con destreza política a semejanza de la destreza pastoril).	
Ez 28,4	Con tu talento, con tu habilidad, te hiciste una fortuna (habilidad en el comercio y los negocios).	
Jr 10,12	asentó el orbe con su maestría, desplegó el cielo con su habilidad	<i>beḥokmato</i> <i>bitbunato</i>
Sal 104,24	todas las hiciste con maestría	<i>beḥokma</i>
136,5	hizo el cielo con destreza	<i>bitbûna</i>

Destreza y habilidad en el comercio, la política, la construcción del templo. Así actúa Dios Creador, con destreza y habilidad. Terminada la jornada de trabajo, contempla y disfruta de la obra realizada; terminada la semana de trabajo, contempla el conjunto y descansa satisfecho\*.

Consecuencia de ello es que la creación interpela al hombre. No la naturaleza = *physis* de los griegos, sino la creación = *ktisis* de los hebreos. Como obra de arte acabada, está ahí interpelando al hombre de tres maneras.

a) Reclama la *contemplación* desinteresada, gozosa, que prorrumpen en la alabanza:

- Eclo 42,15 Voy a recordar las obras de Dios  
y a contar lo que he visto.  
Por la palabra de Dios son creadas  
y de su voluntad reciben sus tareas...  
24 Todas difieren unas de otras  
y no ha hecho ninguna inútil.  
25 Todas son a cual más bella:  
¿quién se saciará de contemplar su hermosura?

Recuérdese también el citado Salmo 104 y el 8.

b) También interpela la creación al hombre intimando respeto y *obediencia* de la ley o voluntad de Dios, como indica el Salmo 19. Repetidas veces se dice de las creaturas que «cumplen sus órdenes», que «no traspasan los límites asignados» (cf. Eclo 43,10). El Salmo 148,6.8 dice: «Les dio consistencia perpetua y una ley que no pasará(n)..., viento huracanado que cumple sus órdenes». El orden de la naturaleza denuncia al hombre su desorden; por eso puede terminar un canto a la creación con la súplica: «que se acaben los pecadores de la tierra, que los malos no existan más» (Sal 104,35). Y Amós puede cerrar sus denuncias remontándose a la obra creadora de Dios: Am 4,12s; 5,8; 9,5s.

c) La creación interpela al hombre pidiéndole su *colaboración*. Ya Adán tenía como tarea en el parque de recreo que era el paraíso «cultivarlo y guardarlo» (*'bd šmr*). El autor de Job 28 admira la audacia y tenacidad del *homo faber*. Un verso dudoso del citado Eclo 38 dice de los artesanos que «mantienen la vieja creación» = *ktisma aionos sterosisin* (Eclo 38,34).

Esa triple interpelación es posible porque la *ḥkmb* divina, además de quedar incorporada y embebida en las obras, como estructura configurante o principio de consistencia, es participada por las obras de Dios, especialmente por el *homo sapiens*.

- Eclo 1,9 El Señor en persona la creó, la conoció y la midió;  
la derramó sobre todas sus obras,  
10 la repartió entre los vivientes según su generosidad;  
se la regaló a los que lo aman.

\* Jesús Ben Sira parece negar el título de *ḥākām* a los artesanos de tareas manuales —labrador, tejedor, escultor, herrero, alfarero—, y se lo reserva al maestro que estudia y enseña. Con todo, afirma: «son expertos en su oficio» = *en tó ergo autou sobbizetai* (Eclo 32,24-34)

## V. ARTESANOS DE LA PROPIA VIDA

Hay otro tipo de obras que no quedan ahí como «arte-factos», sino que se van haciendo en proceso continuo. En concreto, la vida humana. No la vida biológica, sino la vida consciente y libre. El hombre tiene como tarea primordial hacerse, es responsable de sí mismo. La tarea es constante, y dura hasta el término de la vida. El hombre consciente y libre tiene que planear con tiempo, realizar con fidelidad y tomar decisiones rápidas. Esta es la principal fatiga y la principal gloria de ser hombre: ser artesano de su vida.

Eclo 10,19 ¿Un linaje honroso? —El linaje humano...  
¿Un linaje abyecto? —El linaje humano.

Sólo al acabar la vida queda la obra acabada. «Antes de que muera, no declares dichoso a nadie: en el desenlace se conoce el hombre», dice Eclo 11,28; y el refrán castellano dice escuetamente: «Antes que acabes, no te alabes».

Modelar con decisiones pequeñas y grandes la propia vida es tarea artesana, es hacer obra de arte. Tarea de tanteos, errores, enmiendas. Día a día otros hombres pueden contemplar una existencia que se desarrolla «según arte»; al final les quedará el recuerdo de una vida como obra acabada, «su recuerdo será bendito» (Prov 10,7).

¿Cómo podrá un hombre realizar tan ingente tarea? Artesano de su vida, ¿dónde y cuándo aprenderá el oficio? ¿Cómo se orientará en situaciones nuevas e imprevistas? Por más que planee, le sorprenderán situaciones inesperadas. Trabajando con diligencia, se fatigará; múltiples factores lo desorientan. Hay en el hombre fuerzas de insensatez: el mundo instintivo, la energía de la pasión, el egoísmo a corto plazo. Hay fuerzas sustraídas en potencia o en acto a la razón; fuerzas oscuras no dominadas con lucidez...

La sensatez o *ḥokma* ofrece lucidez: descubre, desenmascara, denuncia. Ofrece también fuerza de convicción: aconseja, entrena, contrarresta. El artesano de su vida necesita una destreza especial: la *ḥokma*. Destreza artesana para modelar la propia vida.

El hombre ha sido equipado con la capacidad radical: es la *ḥokma* dinámica como sistema de facultades. Capacidad de percibir y observar, entender y comprender, juzgar y prevenir. Tiene que desarrollar esas capacidades y acumular *ḥokma* en forma de saber o conocimientos. Tiene que entrenarse para hacerse diestro, perito, experto. Su vida será cabal e íntegra si ha sido justo y honrado y recto: *ṣāddyq, tam, yašar*. Para ello tiene que ser sabio y prudente: *ḥākām* y *nābôn*; a veces cauto y sagaz: *ʿārūm*; tiene que recibir doctrina: *leqāḥ*, y someterse a la corrección: *mūsār*. Así podrá ser *ṭob* = bueno, y será proclamado feliz = *ʿašre*.

Para conducir una vida que tenga sentido y sea realmente dichosa hay que ser honrado y cabal; para ser honrado y cabal hay que hacerse y ser

sensato y prudente. No habrá honradez sin sensatez; no hay sensatez que vaya contra la honradez. Los tres elementos: sensatez, honradez, dicha, forman un triángulo en que cada miembro se relaciona con los otros dos. Por eso «oferta de sensatez» es oferta de sentido y de dicha. En el plano opuesto, la necedad es perversión y la injusticia es imprudencia, y no traen dicha verdadera o duradera. Si se aísla unilateralmente (uniangularmente) un lado o ángulo del triángulo se cae en dictámenes simplistas y desintegrados. Se dirá que la *hokma* ofrece una moral eudemonista —cuya norma suprema es la felicidad— o utilitaria, o una moral reductible al saber.

El valor máximo es la vida consciente y libre del hombre. Si el hombre es racional, su vida ha de tener una razón de ser, un sentido; los «sabios» buscan y proponen ese sentido y los medios para hacerlo personal:

- Prov 4,20 presta oído a mis consejos  
 21 ... guárdalos dentro del pecho;  
 22 pues son vida para el que los consigue,  
 son salud para su cuerpo.  
 23 Por encima de todo guarda tu corazón,  
 porque de él brota la vida.

¿Y queda sitio para Dios en el triángulo? Más adelante buscaremos respuesta a esta pregunta legítima. Ahora baste notar que Dios no queda encerrado dentro del triángulo ni es uno de sus lados o ángulos. Está debajo sustentándolo y encima sosteniéndolo: todo entero, honradez y sensatez y dicha.

## VI. FUENTES DE LA SENSATEZ

Magnífica y tremenda empresa ser artesano de la propia existencia. ¿De dónde sacar la sensatez y prudencia, saber y cautela, percepción y discernimiento para tan larga y difícil empresa? Porque en el momento en que la abordo, en cada momento de su realización, la empresa es superior a mí. En cualquier momento, sobre todo al principio, queda más allá, y tengo que dar un paso; me sobrepasa, y tengo que dar un salto; se esconde en la encrucijada, y tengo que acertar con la dirección justa. A solas con mi razón no atinaré. Precisamente por eso llega «la oferta de sensatez». Veamos sus fuentes y los instrumentos para extraerla.

- Job 28,1 Tiene la plata veneros,  
 el oro un lugar para refinarlo,  
 2 el hierro se extrae de la tierra,  
 al fundirse la piedra, sale el bronce...  
 12 Pero la sabiduría ¿de dónde se saca?,  
 ¿dónde está el yacimiento de la prudencia?  
 15 No se da a cambio de oro  
 ni se le pesa plata como precio...  
 20 ¿De dónde se saca la sabiduría,  
 dónde está el yacimiento de la prudencia?

La sensatez como capacidad radical del hombre es innata: es la razón del hombre racional, es la inteligencia del *homo sapiens*. Como contenido de conocimientos y como habilidad se adquiere y transmite. Su fuente principal es la *experiencia*. Cuando decimos que un hombre tiene experiencia, decimos que ha pasado por muchas experiencias, las ha asimilado y elaborado y fundido en una actitud unitaria que llamamos experiencia. Curiosamente, el singular abarca como resultado todos los plurales. Aunque no es mera suma de sumandos, sino maduración y catalización.

«Todo esto lo han visto mis ojos, lo han oído mis oídos y lo comprendo» (Job 13,1). En hebreo se usa el verbo «ver» en sentido pregnante de experimentar personalmente y de observar la experiencia de otros: «ver la salvación» equivale a «disfrutar de la salvación» (Sal 50,25); «al verlo se alegrará vuestro corazón» equivale a «al experimentarlo» (Is 66, 14). El Eclesiastés es el más explícito sobre el tema:

- 2,1 Vamos a ensayar con la alegría y a gozar de placeres
- 3,10 Observé todas las tareas que Dios encomendó a los hombres
- 3,16 Otra cosa observé bajo el sol:
- 4,1 También observé todas las opresiones que se cometen bajo el sol.
- 4,4 Observé todo el esfuerzo y éxito de las empresas:
- 6,1 Yo he visto bajo el sol una desgracia que pesa sobre los hombres:
- 7,15 De todo he visto en mi vida...

Muchas experiencias, propias y ajenas, se sedimentan hasta modelar la experiencia conclusiva. Esa experiencia conclusiva cristaliza en una formulación breve y feliz que se transmite y se acepta. Ahora bien, la experiencia personal es insuficiente: es limitada en extensión, llega demasiado tarde, está asediada por experiencias diversas y aun opuestas. Se tiene que añadir una experiencia aprendida de otros, «experimentados y expertos», transmisible y compartida. Nuestros refranes dicen así:

- La experiencia es madre de la ciencia.
- La experiencia mucho cuesta, o La experiencia tiempo cuesta.
- La experiencia no se fía de la apariencia.
- El ver es padre del saber.

a) Hecho *social*. Experiencia es una realidad compleja, ramificada, en las raíces no menos que en la copa. En las raíces, o sea, en la producción, ya se dan intercambio y puesta en común. Aun cuando pensemos en el maestro solitario, se habrá asomado a la ventana para observar y contemplar la comedia humana: «Estaba yo a la ventana de mi casa, mirando por la reja» (Prov 7,6). La comedia humana tiene reparto numeroso, argumento cambiante, sucesión de protagonistas.

La experiencia ha de contar con tiempo para reposar y sedimentarse, para crecer y madurar. «Viviendo se aprende a vivir». «Un día enseña a otro». «Cada día es discípulo del precedente y maestro del siguiente».

b) *Formulación*. Llega un momento en que la experiencia se formula. No ella sola, sino por el maestro de la palabra, que acierta con la

formulación. El acierto de la fórmula, no menos que el acierto de la observación, constituye el refrán o proverbio. Si bien la fórmula admite variaciones. A veces se ofrece como acuerdo general, a veces como respuesta a una opinión errónea: «No digas».

Eclo 5,4 No digas: He pecado y nada malo me ha sucedido.  
11,24 No digas: Ya tengo bastante; ¿qué mal me puede suceder?

Su valor para la conducta, y no sólo para el saber, lo alcanza la fórmula cuando puede ser ofrecida antes del suceso. «Se tapa el pozo cuando ya el niño se ha ahogado»; el proverbio quiere tapar el pozo antes de que el incauto pase por encima: «El juicioso es cauto..., el necio se lanza confiado», «El sagaz ve el peligro y se esconde, el infeliz sigue y lo paga» (Prov 14,16; 22,3).

Sobre el arte de formular ofrezco un ensayo en la introducción a Proverbios, páginas 117-150.

c) *Transmisión*. Formulada, la experiencia se transmite de generación en generación y emigra de pueblo en pueblo. Cada vez puede adaptarse al momento y la cultura receptora sin perder su valor genérico y aun universal. Véase la constancia en la variación de las siguientes expresiones: «Fare d'una mosca un elefante», «Hacer de una pulga un elefante», «To make a mountain of a mole-hill».

El sujeto de los enunciados tiende a ser el hombre a secas, no el israelita o el pagano, el griego o el bárbaro. De ordinario, lo específico de cada cultura se aloja en la cara imaginativa del refrán, mientras que la otra cara presenta la sustancia sin fronteras. Cuando comentamos: «qué pintoresco», nos referimos a la cara imaginativa del proverbio; cuando asentimos: «es cierto», reaccionamos a su enunciado universal. Al francés «il faut casser la noix pour manger le noyau» responde el castellano «no se toman truchas a bragas enjutas». El italiano «Chi pianta noce non mangia noci» se hace más genérico en inglés: «When the tree is grown, the planter is dead».

d) *Aceptación*. ¿Por qué se reciben y aceptan sin imponer obligación? Porque de un modo o de otro se percibe su valor. A veces pesa la autoridad de quien los pronuncia. A veces, porque, a pesar nuestro, comprobamos su razón. A veces, porque, en una fulguración, algo en nosotros asiente a su verdad o valor. Se añade el hecho de que los proverbios forman un reino o una república y se apoyan unos a otros.

En resumen, podemos trazar un proceso ideal o esquemático: experiencia y observación, reflexión sobre ella, formulación acertada, aceptación común. Es la actividad humana que se podría desarrollar con datos particulares de diversas colecciones.

## VII. ACTIVIDAD HUMANA SAPIENCIAL

El libro de los Proverbios se fija en el proceso de aprender y formarse más que en la genética del refrán o proverbio. Portadores y transmisores son los «sabios» o maestros, los ancianos, el «padre» (que puede ser título del maestro); también enseñan los animales (Prov 6,6). No se excluye la conciencia personal (Prov 20,27). La enseñanza incluye aviso, consejo, reprensión, corrección. Se recomienda el trato con los maestros (13,20).

Condiciones para aprender: hay que tener seso (17,18) y deseo de aprender (18,19), no tenerse por sabio (26,12) ni fiarse de sí (28,26) ni estar satisfecho de sí (12,15); hay que ser humilde (11,2), escuchar el consejo (19,20; 22,17; 23,12.19.26), aceptar la corrección y reprensión (10,17; 12,1; 13,1). Son impedimentos la insolencia y el cinismo (14,6; 15,12).

La colección Prov 1-9 habla del padre y de la tradición como portadores (4,1-9). Introduce un dato nuevo: la Sensatez personificada, que pide atención, ser escuchada, atendida y amada.

El Qohélet o Eclesiastés insiste más en la actividad del sabio o maestro: observa, reflexiona, piensa, indaga, saca conclusiones.

Los interlocutores del libro de Job apelan a la edad, la observación, la indagación, la reflexión, la tradición; también los animales pueden enseñar prudencia. Y por encima de todos, Dios. El personaje que se cuela en las tablas sin ser llamado y que dice llamarse Elihú nos ofrece un cuadro interesante:

- Job 32,7 «Me decía: Que hablen los años,  
que la edad madura enseñe sabiduría».
- 8 Pero es un espíritu en el hombre,  
el aliento del Todopoderoso el que da inteligencia.
- 9 No es la autoridad quien da la sabiduría  
ni por ser anciano sabe uno juzgar...
- 13 Y no digáis: Hemos topado con un saber  
que Dios soio y no un hombre puede refutar.

El más explícito es Jesús Ben Sira, que parece complacerse en recoger y remansar muchos afluentes sapienciales. Así, habla de la experiencia, la razón, rechaza lo sueños —a no ser que vengan de Dios— y alaba los viajes, insiste en el estudio, la lectura, el escuchar a los maestros. Ensalza la tarea del docto frente a las tareas artesanas, pregona las glorias y ventajas de la profesión.

## VIII. ACTITUD DE LOS MAESTROS

Algo he dicho de las condiciones y actitudes del alumno que aprende, del hijo que se educa. ¿Cuál es la actitud de los que pronuncian los proverbios o administran la sabiduría? Ni mandato obligatorio cuando aconsejan, ni dogma impuesto cuando enseñan.

Es como si cada proverbio o el sistema proverbial tuviera una *autoridad* propia que trasciende al que lo acepta y al que lo pronuncia. Como si su autor tuviera que someterse a él. Como si en ellos estuviera encarnada una instancia superior y homogénea que pide ser escuchada y respetada: la *hokma*, sensatez o razón. Cada proverbio se entrega e impone con la luz de su verdad: que descubre el oyente en una iluminación intelectual o reconoce en las consecuencias el que no lo aceptó a tiempo.

Los proverbios como grupo o colectividad, la colectividad vista como unidad rica, afloran en boca de los sabios, llegan a los «oídos dóciles» (25,12) de los alumnos, «bajan a lo hondo del vientre» (18,8), donde se almacenan para el momento oportuno. Pero siempre quedan fuera y por encima. Tenemos refranes sobre refranes que suenan hiperbólicamente:

Cien refranes, cien verdades.  
Refrán viejo nunca miente.  
Los refranes viejos son profecías.  
Los refranes viejos son evangelios pequeños.  
En tus apuros y afanes pide consejo a los refranes.

Incluso el que inventa el proverbio lo recibe, el que lo descubre transmite un hallazgo de algo que él no hizo ni estableció.

¿Quién, entonces, estableció y midió las proporciones y pesó las equivalencias de esa gran unidad infinitamente articulada? El hebreo no responderá que «la naturaleza»; confesará simplemente que Dios es el autor de esa razón superior, que trasciende a cada hombre y a todos ellos y está presente y participada en cada hombre. Y como la sensatez o razón trasciende al individuo, así trasciende a pueblos, razas y naciones, culturas y generaciones, y lleva el sello de la universalidad en múltiples manifestaciones particulares. A nadie se le da el monopolio, a muchos se les encomienda el servicio y ministerio. Y es gran honor colaborar a formar los artesanos de la propia existencia. Los maestros ofrecen sensatez.

Cuando toman la palabra —podemos llamarlo inoculación—, constatan, valoran, aconsejan. Aunque usen el imperativo, no mandan; cuando preguntan, están encauzando la respuesta.

*Constatar* es como abrirse a la verdad ontológica pura y simple: «Hay quien..., no hay..., el que...». Usar *comparaciones* es acercar y casar dos mundos o dos esferas. O mejor, es juntar dos piezas suponiendo y comprobando que entre las dos componen una esfera. Es contar con correspondencias misteriosas o sorprendentes, descubrirlas y enarbolarlas gozosamente en la palabra: «Amigo nuevo, vino nuevo: deja que envejezca y lo beberás» (Ecl 9,10). *Aconsejar* es acción más penetrante, menos discreta. El maestro motiva con frecuencia: no teme dar razones, porque quiere iluminar; no apela a su autoridad personal, sino a la de los hechos y a la experiencia común.

El maestro, al saberse transcendido, es humilde. Conoce sus límites, reconoce a gusto la presencia de otros maestros, sabe que sus proverbios no son absolutos. Un proverbio puede relativizar a otro: «Responde //

no respondas» (Prov 26,4-5). Ser maestro es una carrera que nunca termina: cada estadio queda limitado y relativizado por el que sigue. Con todo, los sabios actúan con aplomo y seguridad. Conociendo los límites, conocen el valor real de lo que ofrecen. El límite delimita el perfil de un objeto: conocer sus límites o perfil es una manera acertada de conocer la realidad. Enfrentar un proverbio a otro no es negarlo y puede ser completarlo. La realidad humana es ambigua o polimorfa: los proverbios la rompen y recogen en facetas. *Adspectus* en latín es lo que se mira y la mirada: la realidad tiene varios aspectos y varios modos de ser mirada.

¿Hasta dónde llegará, hasta cuándo durará el aplomo tranquilo de los maestros? Especialmente si contamos con el último límite de esa sensatez humana, que es Dios. Como hay una condición para que el discípulo pueda aprender, así hay una condición de posibilidad radical para practicar o ejercer la sensatez. Es ocupar su puesto como creatura, reconocer y respetar a Dios. Es lo que significa la fórmula hebrea *yrt Yhwh*, que no es temor o miedo, sino respeto reverencial.

#### IX. DIOS EN EL PROGRAMA SAPIENCIAL

En los libros sapienciales bíblicos, Dios es fuente de conocimiento, límite del conocimiento, tema de reflexión; es guía de la conducta humana, que juzga y sanciona; es autor de un orden religioso ordenado por los dos polos del respeto y la confianza.

Como creador es el fundamento de todo. Asigna funciones: al ojo, ver; al oído, oír (20,12), ha hecho a todos los hombres, pobres o ricos (22,2), ha dictado la ley que gobierna las pesas y es él quien controla las suertes (16,33).

a) *Fuente de conocimiento.* Dios ha creado la conciencia como una «lámpara que sondea lo íntimo de las entrañas» (20,27). Eclesiástico y Sabiduría (y en un momento el personaje Elifaz del libro de Job) hablan del saber como don de Dios, que uno debe impetrar con la oración. Es decir, Dios, que da al hombre la capacidad radical, lo asiste en su ejercicio y le sugiere otros conocimientos de regalo. Ben Sira va trenzando la actividad humana y la súplica al describir el papel del «sabio» (Eclo 39,1-11). El fingido Salomón del libro de la Sabiduría introduce con estas palabras su oración por la sabiduría:

Sab 8,21 Al darme cuenta de que sólo me la ganaría si Dios me la otorgaba —y saber el origen de esta dádiva suponía ya buen sentido—, me dirigí al Señor y le supliqué, diciendo de todo corazón.

b) *Límite del conocimiento.* Casi al final de la primera colección «salomónica» se lee: «No valen habilidad ni prudencia ni consejo frente al Señor» (Prov 21,30). Al mismo grupo pertenecen las sentencias que previenen contra la confianza en las propias riquezas o saber.

Con más fuerza se expresa repetidas veces el libro de Job:

- 11,6 Te enseñará secretos de sabiduría...  
 7 ¿Pretendes sondear a Dios  
 o abarcar la perfección del Todopoderoso?  
 15,8 ¿Has asistido al consejo de Dios?  
 28 (fracaso del hombre y triunfo de Dios)

Y el discurso de Dios en los capítulos 38-39. También es explícito el Eclesiastés, entre resignado y desencantado:

- 3,11 El hombre no abarca las obras de Dios.  
 7,14 Dios ha creado los dos contrarios, para que el hombre no pueda averiguar su fortuna.  
 8,17 Después observé todas las obras de Dios: el hombre no puede averiguar lo que se hace bajo el sol. Por más que el hombre se fatigue buscando, no lo averiguará, y aunque el sabio pretenda saberlo, no lo averiguará.

Ben Sira es más optimista respecto a la capacidad humana. Por eso resalta su afirmación programática: «Uno solo es sabio» (1,8). Tropieza con el límite cuando se pone a contemplar las obras de Dios (Eclo 44,30-32). El libro de la Sabiduría menciona el fracaso de la magia y habilidad de los egipcios frente a Dios: «Los trucos de la magia habían fracasado y su alarde de prudencia sufría un descalabro vergonzoso» (17,7). «No se gloríe el sabio de su saber», dice Jeremías (9,22).

Dios es un límite e impone un límite a la sabiduría humana. Porque ha hecho al hombre limitado, como cualquier criatura, y no sólo al individuo, sino a todo el gremio y a todos los hombres juntos. Porque la creación, aunque limitada en sí, desborda al hombre. Porque Dios es inabarcable. El conocimiento del propio límite es forma básica y superior de sabiduría.

c) *Dios guía y sanciona* la conducta del hombre. «El hombre planea su camino, el Señor dirige sus pasos» (Prov 16,9). «El Señor dirige los pasos del hombre: ¿cómo puede el hombre entender su camino?» (20,24).

La sanción de Dios se manifiesta cuando aprueba o aborrece y se realza en el premio y el castigo. Los textos son relativamente frecuentes, tanto que algunos autores definen la retribución divina como uno de los pilares de la enseñanza sapiencial. Ciertamente es un tema importante, arraigado (que hará quiebra en el libro de Job).

Véanse, entre otros: Prov 11,1, «aborrece»; 12,2.22; 15,8.9.25.26.29; 17,15; 20,23; 22,12; 24,12, «paga al hombre sus acciones».

d) *Respeto y confianza* he llamado a los dos polos de la conducta humana respecto a Dios. Baste ilustrar el tema con algunos ejemplos:

- 10,27 Respetar al Señor prolonga la vida.  
 14,26 Respetar al Señor es firme confianza.  
 15,33 Respetar al Señor es escuela de sensatez.  
 16,6 El respeto de Dios aparta del mal.  
 16,20 Dichoso el que confía en el Señor.  
 18,10 A él se acoge el honrado, y es inaccesible.  
 20,22 Espera en el Señor, que él te defenderá.  
 29,25 El que confía en el Señor estará seguro.

## X. CRISIS DE LA TAREA SAPIENCIAL

Presionada por los factores descritos, la actividad sapiencial entra en crisis. Al ser ambiguo el objeto de la reflexión, al ser limitada la capacidad de observación y juicio del hombre, al ser experiencia y reflexión instrumentos primarios de la empresa, es lógico que ésta desemboque en una situación crítica. Entendámonos: no crítica de la sociedad, del hombre, sino de sí misma.

Podríamos ensayar un teorema básico de la razón humana: su capacidad indefinida, su actualización limitada. Con frecuencia duda el sabio porque se lo exige la realidad o porque se interpone otro colega. Lo grave sucede cuando el maestro duda de sí mismo, de su empresa y su capacidad para realizarla. Al mismo tiempo sobreviene la crisis de valores y del sentido de esa vida que el artesano intentaba modelar. No sólo valores particulares, sino la bina irreductible del bien y el mal, y con ella la bina de la retribución articulada en premio y castigo, inmanente o trascendente.

El mal inevitable, insuperable, inexplicable, hace estallar la seguridad de los maestros. La rigurosa y casi geométrica teoría de la retribución, ideada para explicar el sentido de la vida y consiguientemente como principio orientador de la existencia concreta, se derrumba corroída por la experiencia del mal gratuito. Ya no es contraste a dos niveles: humano y divino. Es experiencia contra experiencia: «lo que vosotros sabéis yo también lo sé...», todo eso lo han visto mis ojos..., preguntad a los que han viajado...», son frases polémicas de Job.

Paralelamente se puede ensayar la experiencia del bien, de eso que los hombres consideran fuente de dicha y felicidad. La experiencia fracasa en todo el frente. Porque la muerte relativiza e invalida promesas, pretensiones, ilusiones. No bastan riquezas y placeres para dar sentido y plenitud a una vida; tampoco basta la cordura: «No hay que saber demasiado... Los muertos no saben nada; el vivo sabe... que ha de morir», son frases del Eclesiastés.

En los libros de Job y del Eclesiastés, la sabiduría hebrea entra en crisis, toca su límite esencial y se salva. Se salva porque alcanza su definitiva humildad. Porque se abre y queda abierta para ensanchar su horizonte limitado, para recibir como don lo que el esfuerzo no consiguió, para aceptar la paradoja, o sea, la razón de lo que suena a sinrazón.

## XI. LEY COMO SABIDURIA

Después de la crisis se diría que va a comenzar una etapa nueva, dominada por un optimismo cauto, por una resignación serena. No sucede así exactamente. Leyendo el Eclesiástico, parece que Job y Eclesiastés fueron tormentas pasadas y que se puede recomenzar donde habían quedado los viejos maestros.

Las novedades consisten más bien en dos hallazgos de alcance y con-

secuencias diversas. Si pudiéramos datar con razonable seguridad Prov 1-9, y si la fecha fuera posterior a Eclesiastés, el proceso histórico sería bastante regular. Pero no podemos, y hemos de contentarnos con señalar las dos nuevas líneas sin datar la fecha de su primera aparición. Las dos novedades son la relación entre ley y sabiduría y la figura de la sabiduría personificada.

Deuteronomio 4 y Ben Sira formulan con toda claridad la identificación de la *tôra* con la *ḥokma*, o viceversa.

- Dt 4,6 Ellos [mandatos y decretos de Dios] serán vuestra sabiduría ante los demás pueblos, que al oír estos mandatos exclamarán: Qué pueblo tan sabio y prudente es esa gran nación.
- Eclo 24,23 Todo esto es el libro de la alianza del Altísimo, la ley que nos dio Moisés como herencia para la comunidad de Jacob.
- Eclo 39,1 En cambio, el que se entrega de lleno a meditar la ley del Altísimo [el *ḥākām*]... 8 Dios le comunicará su doctrina y enseñanza y él se gloriará de la ley del Altísimo.

El contexto próximo de Dt 4,6 y los textos citados de Eclesiástico dejan entrever el significado inclusivo del término hebreo *tôra*, que solemos traducir, algo estrechamente, por ley. Es la voluntad de Dios hecha palabra y comunicada para ordenar la vida de un pueblo nuevo, es decir, es como una constitución divina. Esa ley es parte de una alianza o pacto otorgado por Dios a un pueblo escogido, cuyo protocolo es «el libro de la Alianza». Por la alianza, Dios está cerca de su pueblo, como dice Dt 4,7: «¿Qué nación grande tiene un dios tan cercano como está el Señor, nuestro Dios, cuando lo invocamos?». La Alianza es una pieza de historia, que recoge el pasado de beneficios divinos e inaugura un futuro exigente de correspondencia humana. Así, dice Dt 4,9: «Guárdate muy bien de olvidar los sucesos que vieron tus ojos, que no se aparten de tu memoria mientras vivas; cuéntáselos a tus hijos y nietos». Los hebreos llaman *tôra* al Pentateuco entero, que es ley (en sentido estricto) y alianza, es liberación, pasado y preparación del futuro. Ambos conceptos, *tôra* y *ḥokma*, ley y sabiduría, son anchos y la longitud de sus zonas tangentes puede variar según los casos. No perdamos de vista la anchura del concepto cuando nos fijemos en alguno de sus segmentos.

Los maestros, o un grupo considerable de ellos, se dedicarán en adelante a estudiar y exponer la ley. En el libro de Daniel (una generación posterior a Ben Sira), el puesto principal lo ocupan no los mártires ni los guerreros, sino los maestros, cuya actividad es promover la conversión: «Los maestros brillarán como brilla el firmamento, y los que convierten a los demás, como estrellas perpetuamente» (Dn 12,3).

En esta corriente, la ley se convierte en objeto principal de estudio. Las explicaciones de los maestros van creando una especie de jurisprudencia que se reviste de autoridad. Incluso cuando estos maestros explican textos «sapienciales», como Proverbios, encuentran en ellos la ley. Con frecuencia identifican cualidades sapienciales con la ley. La misma *ḥokma* personificada la pueden identificar con la *tôra*.

## XII. LA SABIDURIA PERSONIFICADA

El segundo desarrollo es más original y sugestivo. Se trata de la personificación poética de la *ḥokma*.

Hemos visto cómo en la mente de autores anónimos la *ḥokma*, como totalidad de conocimientos o como realidad percibida, se objetiva. Se imagina como realidad autónoma, participada por el cuerpo de maestros. Esa imagen mental actúa en interacción con la forma lingüística de un sustantivo femenino. No podemos decir quién precede en la interacción: si la pieza de lenguaje o la imagen mental. Pero es más fácil individuar y examinar el hecho lingüístico.

En hebreo, *ḥokma* es un sustantivo abstracto femenino. En pura lógica, debería ser complemento de oraciones cuyo sujeto sea el hombre: «el maestro enseña la sabiduría, el discípulo aprende la sabiduría». O también puede ser sujeto de oraciones nominales del tipo: «la sabiduría es valiosa, difícil». El complemento aprende a ser sujeto de otras oraciones, por simple transformación o gracias al influjo de la imagen mental. Así, la frase normal «adquirirás sensatez» puede convertirse en «la sensatez entrará en tu corazón», donde hay que notar el artículo determinado. Lo dicho de *ḥokma* se puede aplicar a sinónimos como *tebuna*, *śekel*. He aquí algunos ejemplos:

- 11,3 La sensatez acompaña a los humildes.
- 13,10 La sensatez acompaña a los que se dejan aconsejar.
- 14,33 En corazón prudente habita la sensatez.
- 2,11 La prudencia te protegerá. *tebuna*
- 13,15 El sentido común se gana el favor. *śekel*

No sólo como sujeto de la oración, también como complemento, puede tomar figura de persona humana. Siendo *ḥokma* femenino, su figura será la de una joven o una matrona. El discípulo puede amarla, cortejarla, abrazarla. Dice Prov 29,3: «El que ama a la *ḥokma*», y lo opuesto es juntarse con rameras. Y en 7,4, el maestro invita al discípulo: «Di a la *ḥokma*: eres mi hermana» («hermana» puede ser título de la novia).

Hagamos una desviación hacia nuestra cultura. El sustantivo femenino griego *epiphaneia*, pasando por el latín *epifania*, se convierte en el italiano *befana*. La *befana* toma hoy la figura de una anciana benévola y generosa, que trae regalos a los niños buenos. Una evolución análoga, quizá más compleja, es la del masculino Babo Natale (Papá Noel), con su figura de anciano de barba nevada. Recordemos a Doña Cuaresma, del Arcipreste de Hita, y el inmenso cortejo de cualidades personificadas que se mueven y hablan en nuestros autos sacramentales.

Pues bien: un poeta se apodera de la menuda personificación de la *Ḥokma* y la convierte en protagonista interina de sus versos. Empalmo con la frase de Prov 7,4: «tú eres mi hermana». El joven se dirige a una muchacha que no es de la familia, está dispuesto a «dejar padre y madre» para unirse a ella y ser uno con ella, haciéndola más familiar que la propia

familia; se lo dice en una palabra: «eres mi hermana». Es interesante que el verso pertenezca a la primera colección de Proverbios, donde señorea y domina el personaje femenino de la *ḥokma*, es decir, Doña Sensatez, Dama Cordura. Tanto que el puesto y función del maestro lo ocupa la Sensatez en persona, es decir, personificada.

Otra fuerza actúa sobre la evolución mental, emparejada con el dinamismo de la lengua usada por escritores y poetas. Es la tradición de las mediaciones divinas: el Ángel del Señor se aparece y actúa, el Nombre del Señor, la Presencia, la Palabra. Especialmente el primero adquiere una consistencia sustantiva, como legado o delegado a quien Dios encomienda ciertas tareas terrenas. El Ángel del Señor, que guía a Israel en el éxodo, llegará a ser en la ficción narrativa un ángel, Rafael, que guía a Tobías en su viaje.

Para Ben Sira, llamado el Eclesiástico, la Sensatez es una madre, guía y compañera de viaje, amada y compañera de morada (4,11-19); el joven la busca y corteja y es aceptado (14,20-27). Ella pronuncia un gran discurso, revelando su origen, su vida, y se ofrece a todos (cap. 24). Cierra el libro un poema alfabético en que el maestro cuenta cómo cortejó y conquistó a Dama Sensatez.

En el libro de la Sabiduría, el fingido Salomón se enamora de tan alta dama, sueña con ella, la pretende como esposa, se la pide a Dios (capítulos 7-8).

Podemos decir que el menudo sustantivo ha crecido hasta convertirse en una impresionante personificación poética. No alegoría intelectual, porque algunas quiebras de la lógica y el tono emotivo lo evitan. Con todo, no pasa de personificación poética.

Pero sucede que, en el entusiasmo de cantar su abolengo, sus méritos y promesas, el poeta da un salto lírico vertical y se la imagina y describe como personaje celeste, como mediadora de Dios. Como la sensatez o cordura es cualidad humana, que el poeta personifica, así las cualidades divinas de saber y destreza creadoras se desprenden y se alzan personificadas en la fantasía del poeta. Aparece junto a Dios, creada por él, colaborando con él en sus grandes tareas.

Uno podría decir sin más: «el maestro Mateo construyó la catedral con destreza» o «colaboró con el maestro cantero». El salto sería decir: «colaboró con la Señora Destreza». De modo semejante, de «Dios creó con destreza» saltamos a «Destreza colaboró con Dios». En ese punto, ¿está el poeta haciendo una afirmación metafísica o persigue libremente una personificación? A no ser que diga más de lo que sabe, que vislumbre confusamente algo que no sabría explicar.

Estos momentos más altos, casi sublimes, se leen en Prov 8, Eclo 24, Sab 7-8:

- |           |  |
|-----------|--|
| Prov 8,22 | El Señor me estableció al principio de sus tareas... |
| 27        | Cuando colocaba el cielo, allí estaba yo...          |
| 30        | Yo estaba junto a él como aprendiz.                  |

- Eclo 24,3 Yo salí de la boca del Altísimo,  
 4,5 habité en el cielo..., rodeé el arco del cielo...,  
 6 regí las olas del mar y los continentes,  
 y todos los pueblos y naciones.  
 9 Desde el principio, antes de los siglos,  
 me creó, y no cesaré jamás.
- Sab 7,22 La sabiduría, artífice del cosmos..., es un espíritu inteligente, santo,  
 único y múltiple, sutil..., que penetra todos los espíritus inteligentes,  
 puros, sutilísimos...  
 25 es emanación purísima de la gloria del Omnipotente...  
 27 todo lo puede..., renueva el universo...  
 29 gobierna el universo con acierto.

Pocas visiones tan sublimes ha formulado el Antiguo Testamento como estas personificaciones de la Sabiduría. Con todo, se explica como personificación audaz que, una vez creada, arrebata hacia lo alto al autor.

En la *mente* de los autores rastreamos la maravillosa trayectoria de un digno y humilde sustantivo abstracto. Es que sus autores, en la experiencia refleja de la sabiduría o sensatez o cordura, del saber, penetración y destreza, se han sentido desbordados, se han visto como receptores y partícipes de una realidad anchísima y altísima. Les ha sucedido el rapto de la visión por la imagen descubierta o inventada.

Esa visión cristaliza en *poemas* que exaltan la Sabiduría personificada y encierran un potencial significativo no actualizado. Si entran en interacción con nuevas concepciones o descubrimientos pueden liberar valencias significativas depositadas en el texto de forma no tematizada; quiero decir, de forma global, distante del enunciado explícito e intencional.

Un autor posterior, *leyendo* estos textos, puede penetrarlos y descubrir a través de ellos lo que el autor primero entrevió, vislumbró, apenas pensó. O bien, entregado a su propia y nueva visión, recurre a aquellos textos como medio apto de expresión. En ambos casos se puede decir que la visión poética original había alcanzado de algún modo una realidad más allá de las palabras. Pues no sería expresión apta de la nueva visión si no contuviera una referencia potencial en su sistema poético.

En este sentido, podemos decir que algunos poetas de la Sabiduría personificada tocaron fondos sumergidos y vibraron al choque o que recibieron mensajes estelares que no llegaron a descifrar. Tocó a escritores inspirados del Nuevo Testamento revelar el misterio del Mesías Mediador, como Sabiduría de Dios. El prólogo de Juan presenta como mediador a la Palabra, la primera carta a los Corintios llama al Mesías «Sabiduría de Dios» (1 Cor 2,6s); la carta a los Colosenses dice que en él «se esconden todos los tesoros del saber y del conocer» (2,3). Los textos sobre la Sabiduría personificada se aplican a Jesús, el Mesías. La Sabiduría trascendente se identifica con él.

### XIII. JESUCRISTO, SABIDURIA DE DIOS

Sabiduría trascendente y a la vez plenamente humana. Si Jesús de Nazaret habla a veces con tonos proféticos, lo más frecuente es que adopte en su enseñanza un estilo sapiencial. La carta a los Hebreos comienza contraponiendo a las muchas palabras de Dios por medio de los profetas antiguos la palabra de Dios por medio de un Hijo. Esto puede inducir a pensar que Jesús se coloca en la línea profética, como continuador y culminador de dicha tradición. La promesa de Dt 18,15: «Un profeta de los tuyos, de tus hermanos, como yo, te suscitará el Señor, tu Dios: a él escucharéis», la consideran cumplida los autores en el Mesías (por ejemplo, Jn 7,40; Heb 3,22; 7,37). Escuchando sus palabras, concluimos que también en él culmina la tradición sapiencial. El término evangélico «parábola» es traducción del hebreo *māšāl*, que solemos traducir por «proverbios». Si el libro de los Proverbios lleva como título hebreo adventicio *mišlê šelomo* (proverbios = parábolas de Salomón), se podría sacar de los evangelios una colección titulada *mišlê yehošua'* (proverbios = parábolas de Jesús).

No sólo las parábolas, sino que muchos dichos de Jesús suenan como máximas o aforismos perfectos, incluso lapidarios. Entresaco algunos de Mateo:

- 5,13 Si la sal pierde su sabor, ¿con qué la salarán?
- 14 No se enciende un candil para meterlo debajo de una olla.
- 25 Busca un arreglo con quien te pone pleito  
mientras vas todavía de camino.
- 39 Si uno te abofetea la mejilla derecha, vuélvele también la otra.
- 45 El Padre del cielo hace salir su sol sobre buenos y malos  
y manda la lluvia sobre justos e injustos.
- 6,3 Que no sepa tu mano izquierda lo que hace la derecha.
- 7 Se imaginan que, por hablar mucho, les harán más caso.
- 21 Donde tengas tu tesoro, tendrás tu corazón.
- 24 Nadie puede estar al servicio de dos amos:  
no podéis servir a Dios y al dinero.
- 7,1 No juzguéis y no os juzgarán.
- 3 ¿Por qué te fijas en la mota que tiene tu hermano en el ojo  
y no reparas en la viga que llevas en el tuyo?
- 6 No echéis vuestras perlas a los cerdos.
- 8 El que pide recibe, el que busca encuentra, al que llama le abren.
- 13 Ancha es la puerta y amplia la calle que lleva a la perdición;  
angosta es la puerta y estrecho el callejón que lleva a la vida.

Con estos proverbios, sacados del Sermón de la Montaña, y con otros semejantes, ¿no podríamos formar una colección paralela a la colección «salomónica» de Prov 10-22? Y aun superior, porque «hay algo más importante que Salomón aquí» (Mt 12,42). El lector imparcial habrá de reconocer que en ellos se expresa una sensatez humana profunda y convincente en forma apretada y feliz.

¿Qué es lo sensato hablando de comidas y bebidas? «No mancha al hombre lo que entra por la boca; lo que sale de la boca eso mancha

al hombre» (Mt 15,11). La sensatez quiere corregir usos inveterados y legalizados. En el libro de John Bartlett titulado *Familiar Quotations* (un clásico publicado por primera vez en 1882) la primera parte está dedicada a la Biblia. El libro de los Proverbios ocupa ocho columnas (en la edición de 1968), los evangelios ocupan veinte columnas. Sin clasificarlas como proverbios, el autor aísla sentencias dignas de memorizarse y citarse. Así, por ejemplo, las siguientes de Juan:

- 1,46 ¿Puede salir algo bueno de Nazaret?
- 3,8 El viento sopla adonde quiere.
- 7,24 No juzguéis por apariencias.
- 8,32 La verdad os hará libres.
- 15,13 Nadie tiene amor más grande que el que da la vida por sus amigos.
- 20,29 Dichosos los que sin ver creyeron.

En muchas sentencias de los evangelios, aunque arduas, se puede descubrir una sensatez que empieza por desconcertar y acaba por convencer. Algo que dará sentido a una vida, porque enseñará a modelarla libremente. Hay sentencias que se imponen a la primera en un descubrimiento y asentimiento gozoso. Otras provocan la reflexión antes de mostrar su verdad recóndita. Pero hay una serie de sentencias evangélicas que parecen volcar y revolcar el sentido común, quizá para instaurar una cordura nueva y superior. Así, el consejo de poner la otra mejilla; o la extraña de Mt 13,12: «Al que tiene, se le dará y le sobraré; al que no tiene, aun lo que tiene se le quitará». Más grave la de Mt 16,25: «Si uno quiere salvar su vida, la perderá; el que pierda su vida por mí, la encontrará». Lc 14, 27: «Quien no carga con su cruz y se viene detrás de mí, no puede ser discípulo mío».

Quiero citar, finalmente, varias máximas evangélicas lapidarias:

- Mt 19,6 Lo que Dios ha unido, un hombre no lo separe.
- Mc 2,27 No se hizo el hombre para el sábado, sino el sábado para el hombre.
- Lc 4,23 Médico, cúrate tú.
- 16,10 El que es fiel en lo poco, será fiel en lo mucho.

Jesús de Nazaret, Sabiduría de Dios, asume todo lo que es válido en la múltiple y dispersa sabiduría humana. Como Hombre ejemplar, lo concentra y exalta. El es la Sabiduría en persona, artífice de la creación y regidora del mundo. Con su cruz y resurrección pone un límite a la pura sensatez humana, invalida sus últimas y desmedidas pretensiones, instaura la nueva sensatez, paradójica y salvadora.

Quizá ahora entendamos mejor la frase de Lc 2,52: «Jesús iba creciendo en sabiduría». Pues bien: para el cristiano, crecer en sabiduría es crecer en Cristo.



## HISTORIA DE LA INVESTIGACION SOBRE LA LITERATURA SAPIENCIAL

Los libros sapienciales del Antiguo Testamento: Proverbios, Job, Eclesiastés o Qohélet, Eclesiástico o Ben Sira y Sabiduría, forman un bloque o cuerpo bien definido y se distinguen, por su forma y contenido, del Pentateuco, de los Narrativos, de los Profetas y de los propiamente poéticos: Salmos, Cantar y Lamentaciones<sup>1</sup>.

Como ya se hizo en los dos primeros volúmenes de esta colección<sup>2</sup>, también ahora precede a la traducción y comentario de cada libro en particular una introducción general al cuerpo de los sapienciales, esta *historia de la investigación* de la literatura sapiencial. Sobre el tema, a decir verdad, los estudios son escasos y por lo general en forma de boletines bibliográficos. Esta historia de la investigación sobre los sapienciales tiene en cuenta estos trabajos e intenta hacer una síntesis de las opiniones más sobresalientes.

J. Wood constataba el año 1967 el poco aprecio que los teólogos han mostrado por el estudio de la Sabiduría en el Antiguo Testamento, porque todo su interés lo habían centrado en los libros que manifestaban la revelación de Dios en la historia<sup>3</sup>. Todavía en 1969 se lamentaba E. Gerstenberger de la poca atención que prestaban los mismos exegetas a la literatura sapiencial<sup>4</sup>. Sin embargo, no todos parecían tan pesimistas. R. B. Y. Scott, en un estudio más amplio sobre esa literatura, aparecido en 1970<sup>5</sup>, hablaba del interés creciente sobre el fenómeno sapiencial en el Antiguo Testamento y sus características. Fecha señalada es 1957, en que G. von Rad publica el volumen I de su *Teología del Antiguo Testamento*<sup>6</sup>.

Creo que a estas alturas podemos ser moderadamente optimistas acerca del estado actual de tales estudios y hablar, más bien, de «olvido e

<sup>1</sup> Ahora no prejuzgamos el problema de si se encuentran o no fuera de los libros sapienciales otros escritos también sapienciales. Esto será tema de discusión más adelante.

<sup>2</sup> *Profetas* (Ed. Cristiandad, Madrid 1979) 29-89.

<sup>3</sup> Cf. *Wisdom Literature* XI, donde defiende acertadamente además una concepción más amplia de revelación de Dios, que comprende también el ámbito de la Sabiduría.

<sup>4</sup> *Zur alttestl. Weisheit*, 28-30.44.

<sup>5</sup> *The Study of the Wisdom*, 20-21.

<sup>6</sup> Parece que hay acuerdo entre los especialistas. G. von Rad supone un hito importante en el interés por la Sabiduría en Israel; cf., por ejemplo, H. Cazelles, *Les débuts*, 27. Es cierto que hasta este siglo no se han considerado seriamente los libros sapienciales como un cuerpo. J. B. Busto considera a H. Meinhold como el verdadero iniciador del estudio de los sapienciales como tales; cf. *El descubrimiento*, 633.

incomprensiones»<sup>7</sup> del pasado que del presente. No es que yo crea que ya se le presta la debida atención a este cuerpo de libros, parte integrante considerable de las Sagradas Escrituras<sup>8</sup>; pero vamos hacia ello, como se podrá ver en el presente estudio.

## I. CONTEXTO MAYOR: PROXIMO ORIENTE ANTIGUO

### 1. *La Media Luna Fértil*

Israel, en sí pequeño e insignificante como pueblo y como territorio, siempre ha dependido de los pueblos entre los cuales ha vivido y de los grandes Imperios que alternativamente lo han dominado, desde el Nilo hasta el Tigris y Eufrates<sup>9</sup>. El Próximo Oriente antiguo se identifica de hecho con la *Media Luna* y con la zona desértica colindante.

La *Media Luna* comprende la inmensa región en forma de arco (de aquí su nombre) que se extiende desde la desembocadura de los ríos Eufrates y Tigris, en el golfo Pérsico, hasta la cuenca del Nilo. Bordea el desierto de Arabia por el norte y el oeste. En esta zona nacieron, se desarrollaron y murieron las grandes civilizaciones antiguas de Mesopotamia, de Egipto y las de los pueblos intermedios de Anatolia, Siria y Palestina. Hay que tener en cuenta también el desierto, que tanta importancia tuvo en la formación del pueblo de Israel y que, según la tradición bíblica, fue cuna de sabiduría y punto de referencia de los sabios de Israel. Israel es un pueblo que se ha forjado en el fuego de la historia, pero que ha sabido asimilar con fuerza vital increíble los influjos de toda índole, sin perder jamás los rasgos esenciales de su identidad<sup>10</sup>. A nosotros nos interesa estudiar solamente su tradición y literatura sapiencial.

Los libros sapienciales son el fruto maduro de un pueblo adulto. Pero ya es sentencia firme que Israel no inventó la Sabiduría, sino que la Sabiduría es más antigua que Israel. Hasta nosotros han llegado testimonios escritos de literatura sapiencial, de Egipto y de Mesopotamia principalmente, del tercer milenio antes de Cristo. Sólo podemos referirnos a estos testimonios escritos. De la tradición no escrita, anterior o simultánea, no

<sup>7</sup> J. R. Busto, *El descubrimiento*, 633.

<sup>8</sup> Como se sabe, los protestantes consideran los libros Eclo y Sab como *apócrifos*. Pero ya se oyen voces discrepantes. R. B. Y. Scott atribuye al hecho de que Eclesiástico y Sabiduría de Salomón no hayan sido considerados libros pertenecientes al Canon por judíos y protestantes, gran parte del abandono en que se ha tenido la «tradición sapiencial». El personalmente cree que no es evidente que sea un «dogma protestante» tener que rechazar el Canon más amplio de los libros sagrados. Cf. *The Study*, 21-22.

<sup>9</sup> H. Gunkel decía a comienzos de siglo que ya había pasado el tiempo en que se podía pensar que era posible reconstruir la historia y religión de Israel sólo a partir del AT, pues «Israel no ha vivido en un oasis aislado, sino en medio de los pueblos, de tal manera que su historia, también la de su espíritu, sólo se puede entender a partir de la historia más amplia del Oriente» (*Aegyptische Parallelen*, 531).

<sup>10</sup> Cf. W. Harrington, *The Wisdom*, 313.

podemos hablar, aunque lógicamente la tengamos que suponer, sobre todo en ambientes de pueblos seminómadas como los que viven en el desierto o provienen de él y en los que saber leer y escribir es un privilegio de muy pocos <sup>11</sup>.

## 2. Centros de cultura en el Próximo Oriente antiguo: corrientes e influencias

Las civilizaciones del Próximo Oriente antiguo tuvieron sus centros de cultura en sus propios territorios. Las cortes de los reyes y príncipes o los grandes santuarios fueron los focos de cultura.

Desde hace siglos Egipto y Mesopotamia han sido considerados la principal cuna de nuestras culturas occidentales. Los documentos escritos desde el tercer milenio antes de Cristo así lo atestiguan. Pero los hallazgos arqueológicos de los últimos años confirman definitivamente que el norte de Siria fue otro gran centro de cultura, cuya capital fue Ebla <sup>12</sup>. Conocemos parte de la vida real de estos pueblos, la movilidad de sus gentes en tiempo de guerra y en tiempo de paz. La cultura no permanecía en el lugar de origen, sino que recorría las rutas de las caravanas y llegaba a todas partes. Con los objetos manuales o de arte llegaban también las formas de pensar y de vivir, especialmente con las obras literarias <sup>13</sup>.

Sobre el influjo de Ebla en su medio ambiente político y geográfico todavía sabemos muy poco, ya que su descubrimiento es reciente y el estudio de sus documentos literarios está reservado a pocos especialistas <sup>14</sup>.

### a) Egipto.

Egipto desarrolló desde antiguo la literatura sapiencial, en especial la expresada por medio de *Instrucciones* o enseñanzas de un rey al príncipe, de magnates o visires a sus hijos, del escriba a su sucesor. Al alumno o discípulo se le llamaba indiscriminadamente «hijo» <sup>15</sup>. De todas estas Ins-

<sup>11</sup> G. von Rad hace notar que los antiguos escribían poco, y cuando lo hacían suponía ese hecho un atrevimiento, una aventura en el ámbito del espíritu; cf. *Die Josephsgeschichte*, 5.

<sup>12</sup> P. Matthiae y G. Pettinato han identificado la antiquísima ciudad de Ebla con Tell Mardikh, a 70 kilómetros al sur de Alepo (excavaciones desde 1964). Se han desenterrado unas 20.000 tabletas que testimonian que Ebla era la ciudad centro de un reino poderoso ya en el tercer milenio antes de Cristo, destruida definitivamente hacia 1600 a. C.; cf. G. Pettinato, *The Royal Archives of Tell Mardikh-Ebla*: BA 39 (1976) 44-52; *Gli Archivi Reali di Tell Mardikh-Ebla: Riflessioni e prospettive*: RBI 25 (1977) 225-243; *Ebla. Un Impero inciso nell'argilla* (Milán 1979); P. Matthiae, *Ebla. Un Impero ritrovato* (Turín 1977). El *Elenchus Bibliog. Biblicus* dedica un apartado a Ebla.

<sup>13</sup> Cf. H. Gunkel, *Aegyptische Parallelen*, 532s, a propósito de la influencia de la literatura egipcia en Israel.

<sup>14</sup> Cf. G. Pettinato, *Catalogo dei testi cuneiformi di Tell Mardikh-Ebla* (Nápoles 1979) y la literatura de nota 12.

<sup>15</sup> Una relación completa de estas Instrucciones (introducción y comentario) puede verse en H. Brunner, *Die Weisheitslit.* Versiones completas o parciales en H. H. Schmid, *Wesen*, 8-84; W. McKane, *Proverbs*, 51-150; J. Leclant, *Documents*; *id.*, *Les sagesses*.

trucciones conviene subrayar por su importancia las de Pta-hotep<sup>16</sup>, la dirigida a Merikare<sup>17</sup>, la de Ani<sup>18</sup> y muy especialmente la *Enseñanza de Amenemope*<sup>19</sup>. También se encuentran paralelos con la literatura sapiencial del Antiguo Testamento en otras narraciones y diálogos, que no son instrucciones, como en el *Canto del Arpista*<sup>20</sup>, en el *Diálogo de un desesperado con su alma*<sup>21</sup>, en la *Historia del campesino elocuente*<sup>22</sup> y en otros textos encontrados en las pirámides<sup>23</sup>.

De todas estas instrucciones y doctrinas de Sabiduría, la más estudiada por los autores ha sido la *Enseñanza de Amenemope*, por su relación directa con Prov 22,17-23,14<sup>24</sup>. Ya H. Gunkel tuvo, en 1906, en lo más fundamental, una intuición. Según él, los escritos sapienciales del Antiguo Testamento no dependen ni de los Profetas ni de los escritos legales, sino que forman un cuerpo aparte, y afirma: «Quizá tengamos que buscar en Egipto el origen de la poesía proverbial (*Spruchdichtung*), que, por lo demás, también existió en Babilonia; de Job poseemos en Egipto paralelos»<sup>25</sup>.

Desde la publicación de la *Enseñanza de Amenemope* puede decirse que abrió camino el trabajo fundamental de P. Humbert<sup>26</sup>. A partir de aquella fecha se ha acentuado por parte de algunos autores la dependencia de la Sabiduría israelita de la extranjera en general y de la egipcia en particular, que se ha creado un verdadero problema aún no resuelto del todo. Tal problema se podría proponer de la siguiente manera: el pensamiento sapiencial o la Sabiduría, por su carácter internacional, ¿es realmente asimilable por la fe tradicional yahvista de Israel? ¿Cuál es el lugar propio teológico que le corresponde a la Sabiduría en el conjunto de la teología del Antiguo Testamento? Por la magnitud del problema

<sup>16</sup> ANET 412-414: visir del rey Izezi (ca. 2450 a. C.); cf. H. Brunner, *Die Weisheitslit.*, 98-100.

<sup>17</sup> ANET 414-418: amonestaciones de un rey a su hijo y sucesor (ca. 2100 a. C.); cf. H. Brunner, *Die Weisheitslit.*, 100-102; H. Gese, *Lehre*, 23-27.

<sup>18</sup> ANET 420-421: instrucción de un padre a su hijo (ca. 1000 a. C.); H. Brunner, *Die Weisheitslit.*, 104s.

<sup>19</sup> ANET 421-425. Fue descubierta por W. Budge en 1923 y traducida al alemán por A. Ermann, *Das Weisheitsbuch*; cf. H. Brunner, *Altägyptische*, 153ss; íd., *Die Weisheitslit.*, 106-108; A. Marzal, *La enseñanza*; H. Gese, *Lehre*, 27s.

<sup>20</sup> ANET 467 (ca. 2100 a. C.).

<sup>21</sup> ANET 405-407: sobre el suicidio (ca. 2100 a. C.).

<sup>22</sup> ANET 407-410 (ca. 2000 a. C.).

<sup>23</sup> ANET 32-36: sobre la vida de ultratumba.

<sup>24</sup> Cf. B. Couroyer, *L'origine*; A. Marzal, *La enseñanza*. En la actualidad prácticamente existe unanimidad entre los autores que afirman la dependencia no servil de Prov de Amenemope, y no al revés; pero no siempre se ha pensado así. Defendieron la dependencia del texto egipcio del hebreo o de una tercera fuente común R. O. Kevin, *The Wisdom of Amen-em-apt and Its Possible Dependence upon the Hebrew Book of Proverbs* (Filadelfia 1931); E. Drioton, *Mélanges bibliques en l'honneur de A. Robert*, 254-280; íd., *Sacra Pagina* I, 229-241; íd., *Mémorial A. Gelin*, 181-191; íd., *Le livre des Proverbes et de la Sagesse égyptienne d'Aménémopé* (Bruselas-Lovaina 1958).

<sup>25</sup> *Die israelitische*, 56; cf. también *Aegyptische Parallelen*, 531-537.

<sup>26</sup> *Recherches* (1929).

lo trataremos en otro lugar más adelante<sup>27</sup>. Pero apuntamos ya que desde los años treinta hasta nuestros días existe una fuerte corriente de pensamiento que no admite la simple asimilación de la Sabiduría tradicional antigua por la fe de Israel, a no ser a costa de un cambio radical teológico en Israel<sup>28</sup>. De todas formas, la corriente dominante entre los autores actuales evita todo extremismo, afirmando el influjo de la literatura sapiencial egipcia en la Sabiduría de Israel sin exclusivismos y sin crear tensiones internas en los sabios de Israel<sup>29</sup>.

#### b) Mesopotamia.

El influjo de Mesopotamia y, en general, del oriente geográfico en Israel: en todas sus instituciones, y en particular en el Antiguo Testamento, ha sido casi un dogma cultural. Difícilmente se podrá encontrar un solo autor que no acepte de buen grado tal influjo. Concretándonos a la literatura sapiencial del Antiguo Testamento, es un hecho irrefutable que se afirma el influjo recibido de la literatura de tipo sapiencial mesopotámica<sup>30</sup>. Los orientalistas, sin embargo, se encuentran con la dificultad de determinar qué se entiende por literatura sapiencial en Mesopotamia<sup>31</sup>, pues el concepto ha sido tomado de los estudios literarios del Antiguo Testamento. Quizá por esto mismo J. R. Busto diga que «en lugar de pensar en influencias concretas o relaciones literarias directas, es preciso hablar de una común mentalidad de la que participarían ambas sabidurías»<sup>32</sup>.

Los testimonios sumerios y asiro-babilónicos, que los autores clasifican entre los sapienciales, no son tan numerosos como los de Egipto, pero forman un cuerpo respetable. Hagamos explícita mención de algunos de ellos, ordenándolos temáticamente<sup>33</sup>: 1) «Poema del justo que sufre»

<sup>27</sup> Cf. cap. XI.

<sup>28</sup> H. Gese se hace eco de esta forma de pensar, que él no comparte, y que formula así: «Se reconoce que la doctrina de la Sabiduría en el mundo del Antiguo Testamento representa un cuerpo extraño» (*Lebre*, 2). Autores representativos de esta sentencia son J. Fichtner, *Die altoriental.*, 25; W. Zimmerli, *Zur Struktur*, 176-178; G. E. Wright, *God Who acts*, 115; H. D. Preuss, *Erwägungen*, 412-417; Cl. Westermann, *Weisheit*, 81, etc.

<sup>29</sup> Cf. el ya antiguo H. Gressmann, *Israels Spruchweisheit*, 54; H. Gese, *Lebre*, 31; H. Cazelles, *Les débuts*, 27-29; H. Duesberg-I. Fransen, *Les Scribes*, 339-367; A. Barucq, *Le livre*, 11; H. H. Schmid, *Wesen*, 8ss; Chr. Kayatz, *Studien*; E. Würthwein, *Die Weisheit*; G. von Rad, *Theologie I*, 442ss; G. Bryce, *A Legacy*, etc.

<sup>30</sup> Cf. H. Gressmann, *Israels*, 54; W. Baumgartner, *Die israelitische*, 268s; H. Gese, *Lebre*, 29; G. P. Couturier, *Sagesse*, 293-309; F. Nötscher, *Biblische*, 120-126; H. Cazelles, *Les débuts*, 30s; id., *Les nouvelles*, 17-27; H. H. Schmid, *Wesen*, 85ss, especialmente 141-143.

<sup>31</sup> Cf., por ejemplo, W. Lambert, *Babylonian*, 1; G. R. Castellino, *Sapienza*, 1, para el que el término *sapiencial* ha pasado de la literatura bíblica a todas las literaturas orientales no con plena justificación.

<sup>32</sup> *El descubrimiento*, 642.

<sup>33</sup> Seguimos la división que propone G. R. Castellino. Los textos, a veces con introducciones particulares, se encuentran además en J. J. A. van Dijk, *La Sagesse*; W. G. Lambert, *Babylonian*; E. I. Gordon, *Bibliotheca*; J. Nougayrol, *Les sagesse*; B. Alster, *The Instructions*; id., *Studies*; A. Marzal, *Gleanings*; id., *La Enseñanza*; J. L. Sicre, *Job*, 21-36.

(*Ludlul bél nêmeqi*)<sup>34</sup>. 2) «Teodicea babilónica»<sup>35</sup>: trata de la justicia divina en forma dialógica. 3) «Diálogo entre un amo pesimista y su criado»<sup>36</sup>. 4) «Consejos a un príncipe»<sup>37</sup>. 5) «Instrucciones de Suruppak» y «Consejos de sabiduría»<sup>38</sup>. 6) Disputas y fábulas, más abundantes en literatura sumeria que acádica<sup>39</sup>. 7) Dichos populares y proverbios<sup>40</sup>. 8) Mencionemos, por último, la novela de Ajicar, de origen arameo, y que tanta difusión tuvo en todo el ámbito de la *Media Luna*, que hasta se cita en Tob 14,10<sup>41</sup>.

En los comentarios de cada libro sapiencial y en artículos monográficos los autores procuran encontrar lugares paralelos y discuten las probabilidades de influjos que pueden existir. En este sentido, los autores son más bien generosos<sup>42</sup>.

### c) Canaán y pueblos limítrofes.

Hasta ahora hemos afirmado el influjo que Israel experimentó en el ámbito de la Sabiduría por parte de las grandes culturas de Egipto y de Mesopotamia, pero llegamos a la tierra misma que los israelitas habitaron. Una vez asentados en Canaán, los israelitas tuvieron que convivir con otras etnias que ya poseían una cultura más avanzada que la propia de unos seminómadas<sup>43</sup>. La identidad de Israel como pueblo se va perfilando cada vez más y, por lo mismo, se va distinguiendo de los demás pue-

<sup>34</sup> ANET 434-437; W. G. Lambert, *Babylonian*, 21-62; G. R. Castellino, *Sapienza*, 37-49; M. García Cordero, *Biblia y legado*, 620-624; L. Alonso Schökel/J. L. Sicre, *Job*, 28-31.

<sup>35</sup> ANET 438-440; W. G. Lambert, *Babylonian*, 63-91; G. R. Castellino, *Sapienza*, 50-58; M. García Cordero, *Biblia y legado*, 626-630; L. Alonso Schökel/J. L. Sicre, *Job*, 31-34.

<sup>36</sup> ANET 437-438 (trad. cast.: 296-298); W. G. Lambert, *Babylonian*, 137-149; G. R. Castellino, *Sapienza*, 59-66.

<sup>37</sup> W. G. Lambert, *Babylonian*, 110-117; G. R. Castellino, *Sapienza*, 67-69.

<sup>38</sup> *Instrucciones*: cf. W. G. Lambert, *Babylonian*, 92-95; B. Alster, *The Instructions of Suruppak*; id., *Studies*; *Consejos*: ANET 426-427; W. G. Lambert, *Babylonian*, 96-107; G. R. Castellino, *Sapienza*, 71-75.

<sup>39</sup> ANET 410-411; W. G. Lambert, *Babylonian*, 150-212; G. R. Castellino, *Sapienza*, 78-96.

<sup>40</sup> ANET 425 (trad. cast.: 289-290); W. G. Lambert, *Babylonian*, 213-282; G. R. Castellino, *Sapienza*, 97-110.

<sup>41</sup> ANET 427-430 (trad. cast.: 290-295); P. Grelot, *Les proverbes araméens*; M. García Cordero, *Biblia y legado*, 612-617.

<sup>42</sup> Cf. H. Gese, *Lebre*, 51-78, y L. Alonso Schökel/J. L. Sicre, *Job*, 21-36: «Los precursores de Job»; G. P. Couturier, *Sagesse*, 294-303: estudia pasajes de literatura babilónica paralelos a Job, Qohélet, Prov especialmente; O. Loretz, *Qohélet und der alte Orient* (Friburgo 1964): bucea en la literatura mesopotámica, interesándose sobre todo por el «Diálogo del amo pesimista con su criado»; H. H. Schmid, *Wesen*, 85-143: aduce testimonios de literatura mesopotámica; por último, citamos a W. McKane, *Proverbs*, que primero estudia las *Instrucciones* y *Proverbios* asiro-babilónicos (151-208) y después los utiliza en el Comentario.

<sup>43</sup> Cf. R. de Vaux, *Histoire ancienne d'Israël* (París 1971) 135-140.472-480 (trad. cast.: *Historia antigua de Israel* [Ed. Cristiandad, Madrid 1975]); J. Bright, *A History of Israel* (Londres 1972) 130-139 (trad. cast.: *La historia de Israel* [Bilbao 1975]).

blos. Nos interesa fijar la atención en un aspecto de su arte de vivir y de concebir la vida: en su Sabiduría. En el apartado siguiente trataremos de un aspecto que los autores discuten: del influjo de la familia en la literatura sapiencial. En una cosa hay unanimidad: de alguna manera la sabiduría «popular» se tiene que vincular al pueblo. Otra cosa será determinar qué ha quedado de la primitiva Sabiduría popular en el cuerpo sapiencial del Antiguo Testamento.

El pueblo de Israel en Canaán asimiló la población cananea, su cultura y su lengua, vehículo principal de la cultura. Este es el principal argumento de W. F. Albright y partidarios con el que defienden los influjos cananeos y fenicios en la Sabiduría de Israel<sup>44</sup>. Las razones que aduce E. Gerstenberger<sup>45</sup>, para afirmar que el origen de la Sabiduría está en el clan o gran familia, valen también para admitir el influjo de Canaán en Israel en todos los aspectos, puesto que ese pueblo no muere. Se puede suponer con razón, como hacen algunos autores<sup>46</sup>, que también Canaán había recibido los influjos sapienciales de las grandes civilizaciones que lo circundaban. Así, Israel encontraría puntos de contacto comunes.

Sobre los influjos literarios de Ugarit en el Antiguo Testamento también se ha escrito mucho. Todavía se discute sobre el tema, aunque no tan vivamente como en años pasados<sup>47</sup>.

R. H. Pfeiffer escribió hace ya bastante tiempo un breve artículo sobre la Sabiduría en Edom<sup>48</sup>, que los autores suelen citar todavía con frecuencia cuando se habla del tema. En él se recogen todos los pasajes del Antiguo Testamento en que se hace mención de tal Sabiduría. Sin embargo, bien poco podemos afirmar después de haber recorrido tales pasajes, como bien dice W. Baumgartner<sup>49</sup>.

## II. CONTEXTO LOCAL: ISRAEL

Tratamos de la Sabiduría, más en concreto de la sabiduría de Israel como aparece en su literatura. Hemos visto que esta Sabiduría israelita no está

<sup>44</sup> *Some Canaanite*, 1-13.

<sup>45</sup> Así, por ejemplo, en *Wesen und Herkunft*, 130; cf. R. Murphy, *Assumptions*, 407-410.

<sup>46</sup> Véase W. F. Albright, en *Some Canaanite*.

<sup>47</sup> Cf. W. F. Albright, nota 44, con abundantes referencias. En este ámbito sobresale la contribución de M. Dahood. Para su obra dispersa puede consultarse E. R. Martínez, *Hebrew-Ugaritic Index to the Writings of M. J. Dahood*. Scripta P. I. B. 116 (Roma 1967); *Hebrew-Ugaritic Index II* (Roma 1981); cf. también G. del Olmo Lete, *Mitos y leyendas de Canaán según la tradición de Ugarit* (Ed. Cristiandad, Madrid 1981). Especial mención merece el veterano G. R. Driver con sus artículos y anotaciones más bien de tipo filológico, cf. *On a Passage in the Baal Epic (IV AB iii.24) and Proverbs xxxi.21*: BASOR 105 (1947) 11; *Ugaritic and Hebrew Problems*: AO 17 (1949) 153-157; *Problems in the Hebrew Text of Proverbs*: Bib 32 (1951) 173-197; *Problems in the Hebrew Text of Job*, en *Wisdom in Israel and in the A. N. E.*, 72-93.

<sup>48</sup> *Edomitic Wisdom*: ZAW 24 (1926) 13-25.

<sup>49</sup> *Die israelitische*, 268ss.

libre de los influjos extranjeros según el parecer de los autores. Ahora nos interesa ver a la Sabiduría de Israel en su propio ambiente, en su *contexto local*, donde nace y se cultiva. A ser posible, nos gustaría conocer las raíces últimas de la sabiduría antigua o primera israelita. Intentaremos proponer ordenadamente las diferentes opiniones de los autores en apartados que no necesariamente se excluyen mutuamente.

### 1. *La Sabiduría antigua y el pueblo*

Generalmente los autores no tienen inconveniente en conceder que la antigua sabiduría, en su fase oral o preliteraria, se enraíza en el *humus* del pueblo<sup>50</sup>; pero el concepto de pueblo es equívoco. Nosotros lo tomamos en un sentido amplio: la base sociológica más extensa de una población en una época determinada. Cl. Westermann, hablando del proverbio, dice que el lugar original ciertamente no es la colección, especialmente en pueblos primitivos o que no saben leer, sino la vida<sup>51</sup>. En ella, de hecho, se aprende cada día a sortear los peligros que nos acechan, a aprovechar toda ocasión oportuna, a utilizar debidamente el tiempo y nuestras cualidades, a descubrir el valor de las cosas, el sentido de los acontecimientos y de la vida misma. Todo esto y mucho más con la experiencia queda para siempre grabado no en piedra o madera, sino en dichos fáciles y breves que el pueblo sabe apreciar y conservar.

### 2. *El hogar familiar*

La vida, sin embargo, es un concepto y un campo muy amplio, por lo que los autores concretan más, al hablar del origen de la Sabiduría popular. El hogar familiar es el lugar primigenio donde nace y se desarrolla el individuo humano. Así también en el hogar tiene comienzo su adiestramiento en la vida, es decir, la sabiduría<sup>52</sup>. En las sociedades de estructura familiar preurbana, el padre o cabeza del clan, del grupo, de la familia, es el responsable de todo, en él se concentra todo el poder. El es el depositario de la tradición y el transmisor de ella a sus descendientes<sup>53</sup>.

<sup>50</sup> Cf. J. J. A. Dijk, *La Sagesse*, 5; D. Cox, *Proverbs*, 37: la Sabiduría antigua muestra sus claros orígenes en el pueblo y no en la tribu o raza. Citamos autores no sospechosos de partidismo: H. J. Hermisson, *Studien*, 79; W. McKane, *Proverbs*, 31, para el que la Sabiduría popular precede a cualquier uso literario del *māšāl* y es su *fons et origo*, citando a O. Eissfeldt.

<sup>51</sup> Cf. *Weisheit*, 74; también H. Gunkel, *Die israelitische*, 90; O. Eissfeldt, *Einkleitung*, párrafo 11; *íd.*, *Der Maschal*.

<sup>52</sup> Así, J. P. Audet, *Origines comparées*, 353; C. R. Fontaine, *Traditional*, 170.

<sup>53</sup> Cf. J. P. Audet, *op. cit.*, 356. El gran defensor de esta teoría es E. Gerstenberger, *Wesen, passim*; *íd.*, *Zur alttestl.*, 41-43; cf. G. P. Couturier, *Sagesse*, 306-309, que alude al género *Testamento paterno* al hijo (Tob 4); H. W. Wolff, *Amos*, 60s; R. Murphy, *Assumptions*, 407-410; J. L. Crenshaw, *Old Testament*, 57, para el período inicial.

### 3. La escuela

Sin embargo, la mayoría de los autores que han tratado el tema prefieren señalar la escuela como lugar de origen de la Sabiduría. La escuela era una institución real que funcionaba desde el tercer milenio en todo el ámbito mesopotámico y en Egipto<sup>54</sup>. Estas eran escuelas elitistas, escuelas reales, para la educación de príncipes, de hijos de potentados y de altos oficiales reales. También las hubo más cercanas a Israel en Siria y en Fenicia<sup>55</sup>. Recordemos solamente que de Biblos pasó el alfabeto a Grecia, de Grecia a Roma y a toda la cultura grecorromana.

Los investigadores afirman la existencia de escuelas en el antiguo Israel. A Klostermann es considerado como el descubridor de la escuela en Israel<sup>56</sup>. Después de él muchos lo han corroborado, repitiendo los mismos argumentos: algunas referencias al Antiguo Testamento, especialmente a Proverbios<sup>57</sup>, y el hecho de que las hubiera en Egipto y Mesopotamia. Israel las adaptaría a sus necesidades, es decir, al servicio del rey y de las clases privilegiadas<sup>58</sup>. En este sentido, se habla de *escuelas reales* o de la *corte*, sostenidas por la casa real<sup>59</sup>. Estas escuelas florecieron, sobre todo, en tiempos de Salomón y del rey Ezequías, como mantiene la tradición sapiencial y muchos autores lo afirman<sup>60</sup>. Sin embargo, algunos otros señalan diferencias notables entre la escuela en Israel y la escuela de los grandes Imperios. J. Hempel habla de «democratización» con relación a Egipto; J. Fichtner y B. Lang, de escuelas de amplia audiencia no elitistas<sup>61</sup>. B. Lang publicó un magnífico trabajo sobre *Escuela y enseñanza en el antiguo Israel*, en el que aduce las últimas pruebas arqueológicas que parecen confirmar definitivamente la existencia de auténticas escuelas en Israel desde antiguo<sup>62</sup>. En estas escuelas se aprendía a leer textos ya pre-

<sup>54</sup> Cf. J. P. L. Olivier, *Schools*, 49-54: en Mesopotamia; 54-55: en Egipto.

<sup>55</sup> Cf. J. P. L. Olivier, *op. cit.*, 56-57.

<sup>56</sup> *Schulwesen im alten Israel* (Leipzig 1908).

<sup>57</sup> De Prov 4,5-7 y 17,16 deducen que el maestro no enseñaba gratis.

<sup>58</sup> Cf. G. Hölscher, *Geschichte*, 186s; P. Humbert, *Recherches*, 181-185; W. Baumgartner, *The Wisdom*, 213; G. von Rad, *Theologie I*, 433.440s; W. Richter, *Recht*, 120.183s; H. J. Hermisson, *Studien*, 97, afirma el hecho, pero también que no sabemos casi nada; J. L. Crenshaw, *Method*, 130/482; R. Gordis, *Poets*, 160.165, y también escuela para pobres, 166.

<sup>59</sup> Cf. W. McKane, *Prophets*, 23s; *id.*, *Proverbs*, 22s; T. N. D. Mettinger, *Solomonic*, 143-146; G. Bryce, *A Legacy*, 203s; J. P. L. Olivier, *Schools*, 59; J. L. Crenshaw, *Old Testament*, 57.

<sup>60</sup> Cf. III.2 sobre la ilustración en tiempo de Salomón. Es de suponer que los maestros de la corte eran los que fomentaban el estudio de la Sabiduría en la misma corte, cf. 1 Re 3. Sobre la actividad literaria de los sabios en las cortes, cf. Prov 22, 17; 24,22; 25,1.

<sup>61</sup> J. Hempel, *Die altthebräische*, 55; J. Fichtner, *Zum Problem*, 14s; B. Lang, *Frau Weisheit*, 14, y el pasaje de Gordis citado en nota 58.

<sup>62</sup> *Schule und Unterricht im alten Israel* (1979). Polemiza con Whybray, que admite otro tipo de enseñanza activa, no la tradicional, cf. especialmente p. 190. Según Lang, la facilidad para aprender el alfabeto hebreo de veintidós letras no es razón para reducir el tiempo de aprendizaje, como propugnan Albright y Whybray, véanse pp. 190-192. Una nota original: la enseñanza la tenían los maestros a veces en la calle

establecidos, tradicionales y otras cosas, según el cargo que tenían que desempeñar.

Pocos son los que aluden a las escuelas en el templo; pero sin duda las hubo para especial educación de los levitas <sup>63</sup>.

Finalmente, y con relación al origen de la sabiduría en Israel, algunos quieren hacer una síntesis de las tesis propuestas, si es que no pretenden describir el proceso y evolución históricos de la institución *escuela* en la historia del pueblo de Israel <sup>64</sup>.

### III. SABIDURIA Y SABIOS

Una vez que hemos visto el medio vital o contexto donde se origina la Sabiduría de Israel, debemos determinar con más precisión esta misma Sabiduría y los creadores y forjadores de sus formas. Trataremos, pues, de la Sabiduría popular y de la culta y de los sabios de Israel.

#### 1. Sabiduría popular

Anteriormente hemos hablado de la ambigüedad del término *popular*, aplicado a la Sabiduría <sup>65</sup>. Los investigadores solucionan la dificultad no con definiciones, sino con descripciones o, más fácilmente aún, con ejemplos. Nos puede servir de modelo el estudio de C. R. Fontaine <sup>66</sup>. Ella misma confronta el parecer de los autores modernos más representativos. Abre el fuego O. Eissfeldt con su libro clásico sobre el *māšāl* <sup>67</sup>, donde estudia casi exhaustivamente el proverbio popular en sus diversas formas <sup>68</sup>. El mismo autor vuelve a tratar del tema en su *Introducción* <sup>69</sup>. Eissfeldt es el punto obligado de referencia de todos los autores <sup>70</sup>. Los

y en las plazas, como lo hicieron los profetas en Israel y los retóricos y filósofos en Grecia (cf. pp. 200s). R. Gordis alude también a la influencia griega en la educación, pero para época más reciente (cf. *Poets*, 165).

<sup>63</sup> J. L. Crenshaw dice que la actividad de los escribas en Egipto fue mayor en la corte, y en Mesopotamia, en el templo (*Old Testament*, 55-58). De las escuelas de la corte y del templo habla Olivier en *Schools*, 59.

<sup>64</sup> Cf. R. Murphy, *Wisdom-Theses* (1978) 37s; íd., *The Forms*, 9: el autor ha cambiado de opinión con el tiempo; J. L. Crenshaw, *Prolegomenon*, 3; J. R. Busto, *El descubrimiento*, 640.

<sup>65</sup> Cf. II.1.

<sup>66</sup> *Traditional Sayings in the Old Testament* (Sheffield 1982).

<sup>67</sup> *Der Maschal im Alten Testament*: BZAW 24 (1913).

<sup>68</sup> Cf. 45s. Advertimos que no tratamos por ahora de las *formas* o *géneros literarios*; cf. más adelante apartado IX.

<sup>69</sup> Cf. *Introducción al Antiguo Testamento*, párrafo 11,1.

<sup>70</sup> Se puede decir que no hay autor que trate de la Sabiduría antigua de Israel que no admita de una u otra manera la existencia de la Sabiduría popular. Véanse H. Gressmann, *Israels*, 8s; J. Hempel, *Die Formen*, 44-49; L. Röhrich, *Sprichwort*; G. von Rad, *Theologie I*, 426s.442; H. W. Wolff, *Amos*, 60s; E. Gerstenberger, *Wesen*, 130.144; íd., *Zur alttestl.*, 41-43; H. J. Hermisson, *Studien*, 79, donde la afirma, a pesar de negar la tesis de Gerstenberger; Cl. Westermann, *Weisheit*, 74;

matices de la Sabiduría popular son incontables, pero los puntos comunes esenciales se pueden reducir a muy pocos. Se consideran notas constitutivas, si no exclusivas, de la Sabiduría popular la antigüedad, la simplicidad o facilidad de comprensión, su carácter práctico, fundado en la observación, la transmisión oral, la brevedad y plasticidad de la frase que lo contiene, aunque no sea artística, y el anonimato<sup>71</sup>.

## 2. *Sabiduría culta*

Ha sido necesario defender o subrayar la existencia de la Sabiduría popular en Israel, como en los pueblos de su entorno, porque de ella se conservan pocos testimonios. Según algún autor, no se conserva ninguno<sup>72</sup>. Así, pues, todo o casi todo el cuerpo sapiencial del Antiguo Testamento es sabiduría *culta*, es decir, fruto de la elaboración artística y literaria de generaciones de sabios<sup>73</sup>.

Entre algunos autores modernos se ha entablado una polémica dialéctica. H. J. Hermisson<sup>74</sup> se opone a la tesis fundamental de O. Eissfeldt sobre el origen popular del proverbio<sup>75</sup>. Según Hermisson, el libro de los Proverbios, pues de él se trata, es obra exclusiva de los sabios<sup>76</sup>. Más notable es la actitud de W. McKane en su comentario a los Proverbios, pues se enfrenta a toda la «ortodoxia de la crítica de las formas», personificada en J. Schmidt<sup>77</sup>. El parecer de McKane es que no existe sabiduría popular; todo lo que conservamos de la literatura sapiencial es obra de los sabios, de los cuales vamos a tratar inmediatamente.

R. B. Y. Scott, *The Way*, 63-70; *íd.*, *Folks*, 417-425; J. L. Crenshaw, *Wisdom*, 233; *íd.*, *Prolegomenon*, 3; R. E. Murphy, *Wisdom-Theses* (1976) 189; *íd.*, *Wisdom-Theses* (1978) 37s; J. R. Busto, *El descubrimiento*, 640; D. Cox, *Proverbs*, 37.

<sup>71</sup> Cf. nota anterior y H. Gunkel, *Die israelitische*, 90; A. Bentzen, *Introduction*, 173; W. Baumgartner, *The Wisdom*, 214; J. L. Crenshaw, *O. T. Wisdom*, 42-65. En cuanto al estilo, cf. A. Jolles, *Einfache*, 150-170; J. Schmidt, *Studien*, 12-36; A. Bentzen, *op. cit.*, 169; W. McKane, *Proverbs*, 3, en contra de J. Schmidt; R. B. Y. Scott, *The Way*, 59; A. Maillot, *La Sagesse*, 335; J. G. Williams, *The Power*, 35; *íd.*, *Those who*, 78-80.

<sup>72</sup> Tesis de W. McKane, cf. *Proverbs*, 3ss.

<sup>73</sup> «Obra de arte» llama A. Bentzen a las sentencias de sabiduría; cf. *Introduction*, 169. Las referencias de los autores citados en notas 70 y 71 valen también para la Sabiduría culta, pues por lo general un concepto llama al otro. Citamos, para completar, a O. Eissfeldt, *Einleitung*, párrafo 11,3, y en general toda la primera parte del libro, porque estudios de formas sapienciales están dispersos por toda ella; J. G. Williams, *Those who*, 78s, donde se pueden ver diferentes definiciones de aforismo y proverbio analizadas, criticadas, matizadas; J. L. Crenshaw, *Wisdom*, 225-264, con estudio de ocho *formas* o géneros sapienciales.

<sup>74</sup> *Studien*.

<sup>75</sup> Cf. nota 67.

<sup>76</sup> Cf. *Studien*, 25ss, especialmente 81ss.

<sup>77</sup> Página 4. McKane comienza su libro *Proverbs* con la exposición fiel de la opinión de J. Schmidt sobre el origen y evolución del *proverbio*, que refuta con acritud. McKane no quiere saber nada del origen popular y de las formas simples del proverbio (cf. 22-23). Sobre sus propias ideas hablaremos en los apartados sobre los *Sabios* y las *Formas*.

### 3. Los Sabios

A veces se habla de los *Sabios* como de algo reconocido por todos, y no es así. Modernamente, sabio es una persona culta, de amplios conocimientos o muy especializada en una rama del saber. En la Antigüedad se le llamaba sabio a la persona que poseía maestría, habilidad en cualquier ámbito de la actividad humana<sup>78</sup>. En todo el Medio Oriente antiguo el uso de la raíz *hkm*, como adjetivo o sustantivo, era el mismo<sup>79</sup>. Traducir la raíz *h k m* siempre por *sabio* no es acertado, pues depende del contexto. En el Antiguo Testamento, la mayor parte de las veces corresponde a nuestro concepto de entendido en materia que se debe enseñar a otros porque se ha aprendido.

Es un verdadero problema entre historiadores y exegetas del antiguo Israel determinar quiénes eran estos hombres, que en la corte de los reyes de Judá e Israel se llamaban *sabios*. Algunos mantienen también que los había fuera de las cortes, sobre todo en los lugares donde habitaba la alta clase de los terratenientes<sup>80</sup>. Los autores califican a estos hombres «sabios» de muchas maneras. Mi opinión particular es que todos tienen parte de razón mientras no mantengan afirmaciones dogmáticas. Se trata de profesionales y no profesionales que poseían una buena cultura según los tiempos y que cubren el larguísimo período de tiempo que va desde comienzos de la monarquía en Israel hasta finales del Antiguo Testamento, con prolongaciones probables antes, ciertas después. Se les identifica con los maestros de corte, que educaban a príncipes, funcionarios y oficiales reales: secretarios, consejeros, etc.; con los maestros de las familias de clase elevada en la corte o fuera de ella, o con los maestros populares, que al final serán los escribas o peritos en la ley<sup>81</sup>. Un retrato ideal del sabio nos lo ofrecen H. Duesberg-I. Fransen<sup>82</sup>.

El sabio, maestro de Sabiduría, fue tan estimado en todo el Oriente antiguo, de Mesopotamia a Egipto, que recibió el nombre de *padre*, y sus lecciones o consejos los dirigía a sus alumnos, reyes o plebeyos, como a

<sup>78</sup> Cf. G. von Rad, *Weisheit*, 34; R. N. Whybray, *The Intellectual*, 45.

<sup>79</sup> En el medio semita y no semita (por ejemplo, en Egipto), sabio se llamaba a la persona experimentada: desde la magia a las labores manuales o de alta especulación; cf. H. Cazelles, *Les nouvelles*, 18: reyes, consejeros en Sumer... Israel; J. Vermeulen, *Le Proto-Isaïe*, 44; J. Lindblom, *Wisdom*, 192s. Estudios sobre *bākām* en el AT, cf. *Léxicos* y W. McKane, *Prophets*, 15s, etc.

<sup>80</sup> Cf. R. Gordis, *Poets*, 160-197, y lo que hemos dicho sobre la sabiduría popular.

<sup>81</sup> Las referencias pueden ser casi ilimitadas: cf. P. Humbert, *Recherches*, 16; O. Eissfeldt, *Einleitung*, párrafo 11.3; J. Fichtner, *Jesaja unter*, 18-26; *id.*, *Zum Problem*, 13; J. Lindblom, 194-196; S. Terrien, *Amos*, 115; A. Barucq, *Le livre*, 11. 13-15, distingue entre sabios consejeros reales y sabios moralistas pedagogos; W. McKane, *Prophets*, 16-47: consejeros políticos, sobre todo; *id.*, *Proverbs*, 8s; J. L. McKenzie, *A Theology*, 204-209; *id.*, *Reflections*, 1-9: también historiadores; G. Ziener, *Die altor.*, 262s: al mismo nivel que profetas y sacerdotes; R. Gordis, *Poets*, 160-165; T. N. D. Mettinger, *Solomonic*, esp. 140-157; E. Hernando, *Profetas*, esp. 3; J. L. Crenshaw, O. T. *Wisdom*, 28-30, etc.

<sup>82</sup> *Les Scribes*, 66; cf. W. Harrington, *The Wisdom*, 314: «The perfect gentleman» (el escriba = el sabio).

sus *hijos*<sup>83</sup>. Los sapienciales del Antiguo Testamento son también en esto un magnífico testimonio<sup>84</sup>.

¿Formaban los *Sabios* una clase profesional como los profetas o los sacerdotes? Unos lo afirman rotundamente; otros, sin embargo, lo niegan o no se atreven a opinar<sup>85</sup>. De lo que ninguno duda es de la gran actividad de estos *sabios*. Además de su función de consejeros, de administradores, maestros, etc., desarrollaron una acción literaria cuyos frutos han llegado hasta nosotros. Hubo un momento de florecimiento literario que algunos han llamado *Ilustración*<sup>86</sup>. Así se explicaría mejor que la tradición de los libros sapienciales esté unida a Salomón, porque en su tiempo se cultivó especialmente la Sabiduría. La labor anónima de estos sabios, como la de casi todos los autores de la Antigüedad semita, fue creadora, transformadora y compiladora<sup>87</sup>.

#### IV. SABIDURIA: CONCEPTO

Estamos hablando de Sabiduría, pero hasta este momento no conocemos su definición. ¿Es posible definir qué entendían los autores sagrados por Sabiduría? ¿Qué opinan los autores nuestros sobre este tema?

El panorama que nos presentan no puede ser más desolador. G. von Rad nos dice que a medida que aumentan los trabajos científicos sobre la materia, el concepto de Sabiduría se oscurece más<sup>88</sup>. Dar una definición que comprenda el fenómeno de la *Sabiduría* en Israel es imposible, por-

<sup>83</sup> Cf. H. Gunkel, *Aegyptische*, 536-537; H. Brunner, *Die Weisheitslit.*, 95; Ph. Nel, *The concept*; B. Lang, *Schule*, 192-195.

<sup>84</sup> Cf. Prov 1,8; 2,1; 3,1; 4,1; 5,1; 6,1; 7,1; Ecl 12,12, etc.

<sup>85</sup> Enumeramos los autores ya citados en nota 81. Lo afirman H. Duesberg-I. Franzen, *Les Scribes*, 149; J. Fichtner; J. Lindblom; S. Terrien; A. Barucq; R. Gordis; W. McKane; T. N. D. Mettinger; J. L. McKenzie; J. L. Crenshaw; E. Hernando, *Profetas*, 4-5; A. Bentzen, *Introduction*, 169s. Lo niega R. N. Whybray, *The Intellectual*, 6-54.

<sup>86</sup> El defensor más destacado es G. von Rad; cf. *Die Josephsgeschichte*, 7; *id.*, *Theologie I*, 442ss; *id.*, *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, 69-74. 202-204. Ya empieza en David. Ejemplos literarios de este movimiento serían la historia de José, la historia de la sucesión al trono de David y el más antiguo núcleo de Prov. Anteriormente la defendió W. O. E. Oesterley, *ZAW* 4 (1927) 16s. También Ch. Kayatz, *Studien*, 135ss; J. L. Crenshaw, *Prolegomenon*, 16-20; *id.*, *O. T. Wisdom*, 172-177: matiza a Von Rad en el aspecto religioso; Fr. Moriarty, *Living*, 84. La historia de José la considera muy improbable R. B. Y. Scott, *Solomon*, 277, al que se adhieren G. Bryce, *A Legacy*, 172-177; también la niega E. Gerstenberger, *Zur alttestamentlichen*, 32.

<sup>87</sup> A esta actividad incansable de los sabios se debe que hayamos heredado un legado tan precioso. Cf. P. Humbert, *Recherches*, 183-185; J. Fichtner, *Zum Problem*, 15; O. S. Rankin, *Israels' IX*; G. von Rad, *Weisheit*, 30s; U. Skladny, *Die ältesten*; R. N. Whybray, *Yabweb-Sayings*, 154; B. Lang, *Schule*, 195-199. Estudios dedicados a la tradición sapiencial en Israel, cf. G. Bryce, *A Legacy*; M. Küchler, *Frühjüdische*; J. L. Crenshaw, *O. T. Wisdom*, 42-65, y para tiempos posbíblicos, J. Chr. Lebram, *Nachbiblische Weisheitstraditionen*: *VT* 15 (1965) 167-237.

<sup>88</sup> *Weisheit*, 18.

que tal concepto no existe<sup>89</sup>. Otros autores prefieren hablar de la complejidad de la Sabiduría o de sus sentidos ambiguos<sup>90</sup>, comparándola con una *sombrilla* que cubre ámbitos no unívocos<sup>91</sup>. Sin embargo, es necesario trabajar con un concepto, al menos aproximado. En este sentido creo que hay que tomar la definición de Von Rad: sabiduría es «un conocimiento práctico de las leyes de la vida y del universo basado en la experiencia», como lo han entendido todos los pueblos<sup>92</sup>.

Muchos autores se sienten obligados a dar una definición o, al menos, una descripción de sabiduría según sea el libro o pasaje sapiencial de la Escritura que comentan. El contraste de opiniones es permanente. Así, por ejemplo, a J. L. Crenshaw le parece demasiado amplia la definición dada por Von Rad y aceptada por McKenzie, pero juzga demasiado estrecha la de McKane: «una disciplinada empiría vinculada con los problemas de gobierno y administración» del Estado<sup>93</sup>. El propone una intermedia: «la búsqueda del conocimiento propio en íntima relación con las cosas, las personas y el Creador»<sup>94</sup>.

Como fruto de todas estas controversias se puede considerar la conciencia más lúcida de los autores sobre la equívocidad del concepto *sabiduría*. El mismo Von Rad lo reconoce al hablar del «cambio del concepto» de sabiduría<sup>95</sup>. Ilumina un poco el panorama confuso actual la reflexión de algunos autores de que los antiguos sabios hablan del *hombre como hombre*, como ser humano en cuanto tal y no como miembro del pueblo elegido. Esto se considera un elemento distintivo del sabio frente al profeta, por ejemplo<sup>96</sup>.

<sup>89</sup> Cf. *Weisheit*, 391.

<sup>90</sup> Cf. G. Couturier, *Sagesse*, 305; B. Lang, *Frau*, 16-18.

<sup>91</sup> Cf. R. B. Y. Scott, *The Way*, 136s; R. E. Murphy, *Wisdom-Theses* (1976) 187.

<sup>92</sup> *Theologie* I, 430 (= *Teología* I, 508); cf. J. R. Busto, *El descubrimiento*, 640.

<sup>93</sup> W. McKane, *Prophets*, 53; cf. 48-53. McKenzie afirma: «Los sabios sabían que la Sabiduría surgía de la reflexión sobre la experiencia» y que la Sabiduría es «una aproximación a la realidad» (*Reflections*, 2).

<sup>94</sup> J. L. Crenshaw, *Method*, 132/484; la discusión de las opiniones en 131s. Como ejemplo de la diversidad entre los autores, pueden verse J. J. A. van Dijk, *La Sagesse*, 3; J. Lindblom, *Wisdom*, 200; D. G. Maeso, *Los libros*, 151; H. Cazelles, *Bible*, 42s; A. Barucq, *Le livre*, 11; J. L. Crenshaw, *Prolegomenon*, 3; *id.*, O. T. *Wisdom*, 24s; M. Küchler, *Frühjüdische*, 17; G. Buccellati, *Wisdom*, 44; R. N. Whybray, *The Intellectual*, 71s, que rechaza la definición de Crenshaw, porque la considera indeterminada. Por su parte, G. T. Sheppard, *Wisdom*, 3-5, está de acuerdo con J. L. Crenshaw, al juzgar muy restringida la definición que da McKane de la Sabiduría antigua y muy amplia la de McKenzie; pero coloca a Von Rad en un espacio intermedio, aunque no comparte la interpretación general de Von Rad.

<sup>95</sup> *Theologie* I, 454s; *id.*, *Weisheit*, 18.391; R. E. Murphy, *Wisdom*, 187s; J. L. Crenshaw, *Method*, 130 y nota 4; J. R. Busto, *El descubrimiento*, 640. El ejemplo más notable de matizaciones en G. Fohrer, *Sophia*, 483-494/70-81.

<sup>96</sup> Cf. J. Fichtner, *Die altor.*, 125; W. Zimmerli, *Zur Struktur*, 178; J. Wood, *Wisdom*, 5; G. von Rad, *Weisheit*, 391; R. B. Y. Scott, *The Study*, 20, etc.

los autores que se afanan por liberar a la Sabiduría antigua israelita de eudemonismo <sup>101</sup>.

### 3. *La Sabiduría antigua israelita era religiosa*

El mejor conocimiento del medio en que vivió Israel ha influido decisivamente en la interpretación que se ha hecho de la Sabiduría israelita. Si una sabiduría tan antigua como la egipcia es religiosa desde sus inicios, a nadie puede extrañar que también lo sea la Sabiduría de Israel <sup>102</sup>. Cada día son más numerosos los autores que lo reconocen <sup>103</sup>. Algunos son rotundos en sus afirmaciones: no existe distinción entre sabiduría religiosa y secular en el Antiguo Testamento como tampoco en el antiguo Oriente; no se conoce la dicotomía: secular-sagrado, porque la Sabiduría se funda en la experiencia, y en Israel ésta es esencialmente religiosa. El argumento más aceptado por todos estos autores es el de que la mentalidad del Próximo Oriente antiguo no conocía la distinción moderna profano-religioso. El mundo, creado y sustentado por Dios (o los dioses), participaba a su manera del halo de lo misterioso y divino, del orden querido por Dios <sup>104</sup>.

### 4. *Autoridad de la Sabiduría*

¿Qué fuerza moral o autoridad tiene la Sabiduría, especialmente aquella que se expresa en imperativos, que pide ser escuchada? El punto de referencia es *la palabra* del profeta que habla en nombre de Dios o *la ley* que expresa la voluntad del Señor. ¿Cuál es el fundamento de la exhortación o de la sentencia sapiencial? La pregunta está justificada no sólo porque el sabio y maestro se presenta ante sus oyentes como persona imbuida de autoridad, sino porque la misma enseñanza a veces se llama *tôrā* o *mişwā* (*mişwôt*) <sup>105</sup>. La pregunta es la misma con relación al sabio.

<sup>101</sup> Cf. H. Gese, *Lebre*, 10 (de sabiduría egipcia), 34 (de Antiguo Testamento); W. G. Lambert, *Babylonian*, 1; B. Gemser, *The Spiritual*, 10; H. H. Schmid, *Wesen*, 3.5; J. L. Crenshaw, *Method*, 131; G. von Rad, *Weisheit*, 109; J. W. Whedbee, *Isaiah*, 15s; R. E. Murphy, *Wisdom-Theses* (1976) 198s; G. Bryce, *A Legacy*, 152-155. 191; J. A. Emerton, *Wisdom*, 214.219-221; M. Küchler, *Frühjüdische*, 17s.

<sup>102</sup> Para la sabiduría antigua de Egipto, cf. H. Brunner, *Die Weisheitslit.*, 94; Ch. Kayatz, *Studien*; H. Cazelles, *Les nouvelles*, 18ss. Este argumento, sin embargo, no convence a W. McKane, *Proverbs*, 16.

<sup>103</sup> Cf. E. Würthwein, *Die Weisheit*, 117; W. Harrington, *The Wisdom*, 314 (don de Dios); J. F. Priest, *Where*, 278s; H. Duesberg-I. Fransen, *Les Scribes*, 93; J. L. McKenzie, *Reflections*, 5s; *id.*, *A Theology*, 208s; R. N. Whybray, *Wisdom*, 91; H. D. Preuss, *Eruågungen*, 412-417; G. von Rad, *Weisheit*, 141; W. C. Kaiser, *Wisdom*, 132-146; G. Bryce, *A Legacy*, 204-206.

<sup>104</sup> Israel no es una excepción, sino que confirma esta apreciación general, aunque su Sabiduría lleva el sello de su fe yahvista; cf. J. Fichtner, *Zum Problem*, 10; E. Gerstenberger, *Wesen*, 147; H. H. Schmid, *Wesen*, 144, demasiado optimista; G. Ziener, *Die altor.*, 259; J. W. Whedbee, *Isaiah*, 16.79.124-126; B. Lang, *Frau*, 15; R. E. Murphy, *Wisdom-Theses* (1978) 40; Fr. Moriarty, *Living*, 86; J. L. Crenshaw, *O. T. Wisdom*, 24, etc.

<sup>105</sup> *tôrā*: Prov 1,8; 3,1; 13,14; 28,4,7, etc.; *mişwā* (*mişwôt*): Prov 2,1; 3,1; 4,4; 6,23, etc.

El primero que propone el problema es W. Zimmerli, y su primera respuesta es categórica: la instrucción y enseñanza sapienciales carecen de autoridad<sup>106</sup>. Al pasar el tiempo matizará con otros autores la legitimación del carácter autoritario de la Sabiduría, tan distinto del de la ley o del oráculo profético: para la ley y el profeta es Dios el fundamento mediano o inmediato de la autoridad; en la Sabiduría es el sabio con la fuerza de sus argumentos o la evidencia de su consejo<sup>107</sup>.

La discusión se centra en torno a la palabra 'ešá, que normalmente se traduce como *consejo*, el consejo del sabio. Los autores ya citados niegan que 'ešá posea autoridad propiamente dicha, como la tiene el precepto legal, por ejemplo. Para ellos, la palabra del sabio es sólo un *consejo* que se puede libremente seguir o no seguir, según dicte la prudencia de cada uno.

Se acrecienta, sin embargo, el número de los que atribuyen al *consejo del sabio* a la Sabiduría, verdadera autoridad. Al sabio, como al padre, le reconoce el discípulo verdadera autoridad. Autoridad que está fundada en la tradición, en la razón que descubre el orden de las cosas, últimamente en Dios creador y sustentador del mundo y de los hombres<sup>108</sup>. Un aspecto muy sapiencial y que se tiene también en cuenta es la virtud del sabio y su manera persuasiva de hablar. Pero éstos son argumentos secundarios junto al central del respeto máximo a la tradición de los mayores, heredada y concentrada en el sabio que habla<sup>109</sup>.

## VI. FUENTES DE LA SABIDURIA

Tratamos de ver cuáles son los manantiales de donde brota la Sabiduría, es decir, de dónde se nutre el hombre en general y el israelita en particular para hacerse sabio. No hacemos distinción entre sabiduría popular o culta, profana o sagrada, porque nos interesamos en la Sabiduría en cuanto es un bien apreciado por el hombre.

<sup>106</sup> Cf. *Zur Struktur*, 183.187. Treinta años después vuelve a tratar del mismo tema y su postura inicial no ha cambiado sustancialmente; cf. *Ort und Grenze*, 308.

<sup>107</sup> Cf. W. Zimmerli, *Ort*, 308; W. Baumgartner, *Die israelitische*, 285s; J. Fichtner, *Die altor.*, 83; G. von Rad, *Theologie I*, 447, para la Sabiduría antigua.

<sup>108</sup> Estos son los argumentos sintetizados de los autores que no interpretan 'ešá como un mero consejo, sino como una manifestación de la voluntad del Señor. Véanse H. Brunner, *Die Weisheitslit.*, 95, sobre la sabiduría antigua egipcia; P. Humbert, *Recherches*, 156-158; P. A. H. de Boer, *The Counsellor*, 70s: Sabiduría semejante a profecía; B. Gemser, *The Spiritual*, 7-9: Dios se revela por el orden escondido por medio de profetas, sacerdotes, sabios; W. McKane, *Prophets*, 55ss.65ss; *íd.*, *Proverbs*, 264s: autoridad apoyada en razones; J. W. Whedbee, *Isaiab*, 111-118.121s; R. B. Y. Scott, *The Way*, 135: equipara sabios a profetas; J. L. Crenshaw, *Prophetic*, 116-123; *íd.*, *Wisdom* (1974) 235; *Wisdom* (1981) 10-29: analiza muy bien las cualidades objetivas del sabio, que lo hacen creíble; J. G. Williams, *Those*, 26-28.

<sup>109</sup> Cf. J. L. Crenshaw, *Prolegomenon*, 23.

## 1. *La experiencia*

La fuente principal de la Sabiduría ha sido siempre la experiencia, fuente originaria, siempre nueva e inagotable. Podemos repetir aquí los testimonios aducidos al tratar de la sabiduría popular. La vida del individuo y de las colectividades, primitivas y contemporáneas, es la mejor escuela para aprender aquello que más nos conviene. Toda sabiduría hunde sus raíces en la vida vivida y experimentada de los pueblos<sup>110</sup>. Si el proverbio es sabiduría concentrada, lo es de la experiencia vital de los pueblos que lo han acuñado<sup>111</sup>. Israel se ha forjado, como pueblo, en la dura experiencia de la vida y sus sabios han comprobado experimentalmente la Sabiduría que viene de antiguo<sup>112</sup>. Un ejemplo eminente lo tenemos en Qohélet, que todo lo observa, todo lo experimenta y lo consigna en su libro<sup>113</sup>.

## 2. *El intercambio*

La comunicación entre los individuos y los pueblos forma parte de la vida humana. El comercio o intercambio de bienes es una forma natural de la comunicación interhumana. Pero también se pueden comunicar otros bienes y valores no tangibles; entre éstos *resalta* la Sabiduría. La Sabiduría adquirida por la experiencia se puede comunicar a los demás, e históricamente así ha sucedido. Israel fue un pueblo privilegiado en este aspecto, pues nace entre culturas ya muy desarrolladas que le sirven de cuna<sup>114</sup>. Israel ha aumentado su sabiduría gracias a la aportación de los otros pueblos, aunque esto no haya sucedido de una manera indiscriminada. Los sabios de Israel supieron filtrar la sabiduría extranjera, según su propia identidad nacional y religiosa<sup>115</sup>.

El intercambio de experiencias, de puntos de vista, de conocimientos entre los miembros del pueblo de Israel debió de ser muy grande por la rápida formación de una clase dirigente, por los influjos manifiestos en los diferentes escritos que nos han llegado, por las mismas controversias que se suscitaron entre sabios, profetas y sacerdotes (cf. Jr 18,18). Los que vivían en un mismo espacio vital y se alimentaban de la tradición común, se enriquecían mutuamente. El intercambio entre sabios y no sabios, pero cultos, es otra fuente para la Sabiduría de Israel<sup>116</sup>.

<sup>110</sup> Cf. J. P. Audet, *Origines*, 356.

<sup>111</sup> Cf. A. Marzal, *Gleanings*, 11.

<sup>112</sup> Es unánime el parecer de los autores sobre el valor de la experiencia como fuente de sabiduría; cf. J. Schmidt, *Studien*, 67; G. von Rad, *Theologie I*, 430-454; A. M. Dubarle, *Où en est*, 419; W. McKane, *Proverbs*, 16s; J. C. Rodríguez Herranz, *Dimensión*; A. Maillot, *La Sagesse*, 335; R. E. Murphy, *Wisdom-Theses* (1976) 189s; íd., *Wisdom-Theses* (1978) 37s; J. R. Busto, *El descubrimiento*, 645; Fr. Moriarty, *Living*, 85s; J. G. Williams, *Those*, 80; P. Beauchamp, *L'un*, 106ss (= *Ley*, 104ss).

<sup>113</sup> Cf. Qoh 1,13-18; 2,3.11-15.20; 3,10.12.14.16-22; 4,1.4.7, etc.

<sup>114</sup> Cf. el apartado I sobre las influencias de pueblos vecinos.

<sup>115</sup> Cf. H. Gese, *Lehre*, 45-50.78; B. Celada, *Sabiduría*, 108-111; B. L. Mack, *Wisdom*, 59; J. R. Busto, *El descubrimiento*, 642.

<sup>116</sup> Cf. S. Terrien, *Amos*, 115; J. Fichtner, *Zum Problem*, 14; G. Ziener, *Die altor.*, 262; R. B. Y. Scott, *The Way*, 190s; J. W. Whedbee, *Isaiah*, 154.

### 3. La tradición

Después de la experiencia personal, la tradición es la principal fuente de Sabiduría. Es, además, la única forma de transmitir a las generaciones futuras la sabiduría y los conocimientos adquiridos. Nosotros conocemos muy bien la tradición escrita, pero antes de ésta solamente existió la oral. Antes de que los sabios recopilaran la Sabiduría israelita en las colecciones que nos legaron (cf. Prov 25,1), o que se han perdido, la sabiduría corrió de boca en boca<sup>117</sup>. Los maestros y sabios de Israel procuraban transmitir a sus discípulos lo aprendido por propia experiencia o de otros sabios anteriores o simplemente lo que el pueblo conocía. Esta fue una de las funciones más importantes de la escuela o del discipulado en Israel y en todos los pueblos de Oriente<sup>118</sup>. También en este capítulo los autores se manifiestan de acuerdo<sup>119</sup>.

### 4. La reflexión

La reflexión de los sabios pertenece también a la experiencia; pero le dedicamos un párrafo aparte porque es una experiencia más profunda y consciente que la directa, a que nos hemos referido anteriormente. J. L. McKenzie se atreve a ponerla casi en el plano filosófico<sup>120</sup>. La reflexión supone madurez intelectual y psicológica; por eso puede ser indicio de menos antigüedad, aunque no siempre sea así. Las nuevas situaciones históricas de los individuos y de la comunidad obligan a los sabios a repensar lo establecido para adaptarlo a las circunstancias nuevas. Casi toda la Sabiduría que hemos calificado *culta* es fruto de la reflexión de los sabios. El pensar y repensar de los sabios sobre problemas nuevos o sobre los misterios escondidos de la naturaleza, del hombre o de Dios descubre nuevos horizontes, que se plasmarán en normas de vida. Nos referimos a la reflexión de los sabios que parte de situaciones de hecho constatables, no de la que tiene como punto de partida la fe yahvista<sup>121</sup>.

<sup>117</sup> Cf. H. Gunkel, *Die israelitische*, 90.

<sup>118</sup> Son preciosos, aunque tardíos, los testimonios de Ecl 12,9 y de Eclo 24,32-34, donde el sirácida se retrata, sin decirlo.

<sup>119</sup> Valgan, como ejemplos, los siguientes: J. Lindblom, *Wisdom*, 196s; J. P. Audet, *Origines*, 354-356; J. F. Priest, *Where*, 281s; A. Barucq, *Le livre*, 13-15; E. Gerstenberger, *Wesen*, 130.144; J. Fichtner, *Zum Problem*, 15; B. Celada, *Pensamiento*, 173-176; J. L. Crenshaw, *Method*, 482/130; íd., *O. T. Wisdom*, 42-65; H. Duesberg-I. Fransen, *Les Scribes*, 66; J. W. Whedbee, *Isaiah*, 125s; R. N. Whybray, *The Intellectual*; R. E. Murphy, *Wisdom-Theses* (1976) 189s; G. Bryce, *A Legacy*, 197; G. Buccellati, *Wisdom*, 44, para el que la sabiduría no es género, sino «una tradición cultural».

<sup>120</sup> Cf. *Reflections*, 2-3; cf. sin embargo, P. Beauchamp, *L'un*, 123 (= *Ley*, 118).

<sup>121</sup> Cf. W. Zimmerli, *Zur Struktur*, 198; también pp. 178s; G. von Rad, *Josephsgeschichte*; íd., *Theologie I*, 433.441.450: la realidad sostenida por un orden interno y Dios detrás; íd., *Weisheit*, 145-147; R. B. Y. Scott, *Priesthood*, 15; íd., *The Study*, 20; A. Barucq, *Le livre*, 11; J. Wood, *Wisdom*, 5; B. L. Mack, *Wisdom*, 59; J. L. Crenshaw, *Prolegomenon*, 24; íd., *O. T. Wisdom*, 58-65.209; A. de Pury, *Sagesse*, 40; J. A. Emerton, *Wisdom*, 217s.

## 5. Diálogo. Discusión

El intercambio, decíamos, es fuente de Sabiduría. Cuando este intercambio se verbaliza surge el diálogo. Sin duda que el diálogo entre sabios enriquece a los interlocutores. El libro de Job, en parte, está concebido como un diálogo<sup>122</sup>. El autor finge la discusión entre Job y sus amigos. ¿No puede reflejar la realidad del mismo autor que no encuentra en la Sabiduría tradicional respuestas a sus preguntas? «A través de los diálogos, del hombre bueno convencional, que da gracias a Dios porque todo le sale bien, surge un hombre profundo, capaz de asumir y representar la humanidad doliente que busca audazmente a Dios... A través de los diálogos, de un Dios sabido y hasta encasillado surge un Dios imprevisible, difícil y misterioso. En el espacio de un breve libro, nuestro conocimiento de Dios, del hombre y de sus relaciones ha de crecer»<sup>123</sup>.

La falta de respuestas adecuadas a los nuevos problemas en todo el ámbito de la vida humana obliga a los sabios a investigar por nuevos derroteros. Job y Qohélet son buenos ejemplos y también el autor del Salmo 73. Crisis de la Sabiduría tradicional han llamado los investigadores al fenómeno que hizo aparecer en escena a Job y a Qohélet, pero fue una crisis de la que la misma Sabiduría salió enriquecida<sup>124</sup>.

## 6. La reflexión a partir de la fe

Ya hemos visto que los sabios reciben con respeto el legado del pasado y lo transmiten íntegramente. Pero en la última etapa del Antiguo Testamento la Sabiduría israelita se ha yahveizado. Cómo sucedió este fenómeno lo veremos más adelante; ahora podemos aplicar a los sabios la palabra de san Pablo: la fe ilumina los ojos de su interior (cf. Ef 1,18). A partir de esta visión de fe yahvista, los sabios reinterpretan la Sabiduría antigua<sup>125</sup> y van a encontrar nuevas respuestas, que se concretarán en formas específicas de interpretación de la vida y de muchos temas hasta entonces no tocados<sup>126</sup>.

<sup>122</sup> J. L. Sicre, en la parte correspondiente al género literario de Job, dedica un párrafo al *Diálogo-Debate*: Job, 80s.

<sup>123</sup> L. Alonso Schökel, Job, 14.

<sup>124</sup> Cf. H. Gese, *Die Krisis*, 148s; G. von Rad, *Theologie I*, 460; H. D. Preuss, *Erwägungen*, 400-412; J. L. Crenshaw, *Impossible*, 19; N. Lohfink, *Kohélet*, 8s; J. R. Busto, *El descubrimiento*, 641.647.

<sup>125</sup> El sabio israelita, aun el antiguo, no se ha despojado de su individualidad israelita. Vive en la fe del pueblo elegido o, si se quiere, vive y participa de la vida de ese pueblo. Pero eso ocurre solamente en la última época, cuando hace objeto de su estudio y de su enseñanza la tradición histórica, profética y de la ley; cf. J. Fichtner, *Die altor.*, 128; íd., *Zum Problem*, 13s; G. von Rad, *Theologie I*, 454-467; íd., *Weisheit*, 189-228; J. L. McKenzie, *Reflections*, 5s; G. Ziener, *Die altor.*, 259; W. McKane, *Proverbs*, 16s.263; J. L. Crenshaw, *Prolegomenon*, 27; J. R. Busto, *El descubrimiento*, 640s; D. Cox, *Proverbs*, 12s.35, etc.

<sup>126</sup> Véase, por ejemplo, la orientación nueva en el libro de la Sabiduría de temas como la justicia, la virginidad, la esterilidad, la muerte, el sufrimiento, etc.

## 7. La comunicación de parte de Dios

Solamente dos veces se dice que Dios es sabio (Is 31,2; Eclo 1,8; cf. aparato crítico); muchas, sin embargo, que posee la sabiduría o que crea el mundo sabiamente, con sabiduría, que conoce dónde está<sup>127</sup>. El la puede dar a quien se la pide debidamente<sup>128</sup>, y este don de Dios es manifestación de su voluntad, es comunicación de sí mismo, es revelación<sup>129</sup>. Sin salirnos del ámbito sapiencial, el horizonte del sabio se ha dilatado infinitamente, porque hemos llegado finalmente a «la fuente de la Sabiduría» (Bar 3,12).

Los autores desearían que se repensase la concepción heredada de revelación de Dios, pues él es dueño de manifestar su voluntad y a sí mismo de muchas formas y maneras, como en realidad ha sucedido también por medio de los sabios<sup>130</sup>.

## VII. RELACIONES DE LA SABIDURIA

«La sabiduría se enfrenta con la realidad, no en la dirección lineal y sucesiva de la historia, sino en plano, en contemplación simultánea. Su campo de observación, su objeto, es la naturaleza, la creación entera, la realidad existencial, el orden cósmico»<sup>131</sup>. Se requiere para esto cierto distanciamiento de la misma realidad circundante por parte de los sabios de Israel. Este alejamiento psicológico de la realidad los capacita para reflexionar sobre la creación de Dios, los constituye en un estadio casi filosófico o, si se prefiere, prefilosófico. A la naturaleza la consideran siempre los sabios como creación de Dios, pero dada por él a los hombres para su morada y sustento. El salmista dice: «El cielo pertenece al Señor, la tierra se la ha dado a los hombres» (Sal 115,16), recordando quizá a Gn 1,28. La historia de la humanidad es una lucha sin cuartel del hombre con la naturaleza para domeñarla primero y reconciliarse con ella después. «En último término, la ambición de la Sabiduría tiene por meta alguna suerte de control del orden universal, de la realidad total y el descubrimiento del lugar del hombre en ese todo»<sup>132</sup>.

<sup>127</sup> Cf. Is 40,13s; Jr 10,12 = 51,15; Sal 104,24; Job 28,23.27; 38,36s; Prov 3,19; Bar 3,32ss, etc. Cf. M. Noth, *Die Bewährung*, 232s.

<sup>128</sup> Cf. Eclo 24,18ss; Sab 8,21-9,17.

<sup>129</sup> Cf. identificación de la ley del Señor con la Sabiduría en Eclo 24,23; véase J. R. Busto, *El descubrimiento*, 647.

<sup>130</sup> Cf. H. Cazelles, *Bible*, 49; R. Martin-Achard, *Sagesse*, 143; G. von Rad, *Theologie* I, 454-467; J. Wood, *Wisdom*, XI.90s.109; G. Ziener, *Die altor.*, 263; J. L. Crenshaw, *Prolegomenon*, 25; R. E. Murphy, *Wisdom-Theses* (1976) 195s; íd., *Wisdom-Theses* (1978) 37-39; G. Bryce, *A Legacy*, 204s; J. R. Busto, *El descubrimiento*, 648; P. Beauchamp, *L'un*, 163-169 (= *Ley*, 154-161).

<sup>131</sup> A. González, *Naturaleza, historia y revelación* (Madrid 1969) 74. El testimonio es válido en cuanto relaciona Sabiduría con creación. No prejuzgamos la relación Sabiduría-historia, que el autor no admite.

<sup>132</sup> A. González, *op. cit.*, 74s; cf. Fr. Moriarty, *Living*, 85; D. Cox, *Proverbs*, 12s; G. de Gennaro (ed.), *Il cosmo nella Bibbia*.

## 1. Descubrimiento del orden en la creación: el cosmos

El conocimiento adquirido, arrancado golpe a golpe de la realidad, lo formula tradicionalmente el sabio en frases y sentencias que llamamos proverbios. Muchos de ellos expresan el orden, las leyes de la naturaleza que el hombre ha ido descubriendo poco a poco, al ritmo del tiempo<sup>133</sup>. La misma expresión artística de la sentencia es una forma de ordenar y dominar la realidad<sup>134</sup>. El observador Qohélet lo ha expresado como ninguno a pesar de su escepticismo: «Una generación se va, otra generación viene, mientras la tierra siempre está quieta. Sale el sol, se pone el sol, jadea por llegar a su puesto y de allí vuelve a salir. Camina al sur, gira al norte, gira y gira y camina el viento. Todos los ríos caminan al mar y el mar no se llena; llegados al sitio adonde caminan, desde allí vuelven a caminar...» (1,4-11). El paso de las generaciones, el movimiento de las estrellas, el fluir monótono de las aguas y de la historia nos manifiestan un mundo ordenado, un auténtico cosmos<sup>135</sup>.

H. H. Schmid propone como categoría básica de todo el pensamiento del Próximo Oriente antiguo «el orden del mundo»<sup>136</sup>. Otros autores confirman con palabras semejantes que la concepción de un mundo bien ordenado pertenece al patrimonio de la Sabiduría antigua<sup>137</sup>. El orden observado en la creación no es algo superficial, revela en realidad un orden más profundo, que se relaciona directamente con el ámbito de la divinidad, con la voluntad del Creador. Esta es la razón última por la que no se debería hablar de un mundo secular, no religioso<sup>138</sup>.

Los antiguos egipcios atribuían este orden primordial del mundo a la *Maat*, concepto que los autores intentan traducir y para el cual no encuentran una palabra adecuada: «*Maat* es el estado justo en la naturaleza y en la sociedad causado por el creador, y de aquí proviene lo recto, lo justo, el derecho, el orden, la justicia y la verdad»<sup>139</sup>. «El concepto *Maat* abarca dos ámbitos diferentes: el orden del cosmos y el orden de la vida humana»<sup>140</sup>. Por eso la mejor traducción parece ser *orden inmanente del mundo*. A la *Maat* la consideran una diosa o, al menos, un atributo de una u

<sup>133</sup> Véanse proverbios de origen agrario que presuponen la observación de generaciones: Prov 10,5; 14,4; 16,25; 20,4; 24,30-34; 25,13s.23.25; 26,1, etc.

<sup>134</sup> Cf. A. Maillot, *La Sagesse*, 335.

<sup>135</sup> Así lo constata también H. Gese en su artículo sobre la crisis de la Sabiduría en Qohélet; cf. *Die Krisis*, 148s.

<sup>136</sup> Cf. *Altor.*, 11s.

<sup>137</sup> Cf. G. von Rad, *Weisheit*, 165-170; B. Lang, *Frau*, 15s; R. E. Murphy, *Wisdom-Theses* (1978) 37; J. A. Emerton, *Wisdom*, 219-221; J. R. Busto, *El descubrimiento*, 645s y la nota.

<sup>138</sup> Cf. R. E. Murphy, *Hebrew*, 26; íd., *Assumptions*, 413; J. W. Whedbee, *Isaiah*, 16; J. L. Crenshaw, *Method*, 131; G. Ziener, *Die altor.*, 259; B. Gemser, *The Spiritual*, 9.

<sup>139</sup> S. Morenz, *Aegyptische*, 120.

<sup>140</sup> H. Gese, *Lehre*, 12. «La *Maat* es un concepto central de la doctrina de la sabiduría, el derecho, lo justo, el orden primordial» (H. Brunner, *Die Weisheitslit.*, 93).

otra divinidad; ciertamente, es «una doctrina fundamental de la religión egipcia»<sup>141</sup>.

Israel ha asimilado lo positivo de esta visión del mundo. Dios creador ocupa el centro de la atención de los sabios y con su acción creadora da consistencia y orden a este mundo y a la vida humana<sup>142</sup>.

## 2. *Repercusión en la concepción de la vida humana*

La concepción de la vida en los antiguos es unitaria. Ya hemos visto que es el mismo el principio originario del orden en el mundo y en la sociedad. Fuera de Israel, a este principio de orden supremo están sometidos no sólo los hombres, sino también los dioses<sup>143</sup>. En este punto, Israel se distingue de todas las ideologías dominantes en el Oriente Próximo antiguo, incluido el mundo helenístico. La personalidad de su Dios Yahvé no permite confusión alguna con principios impersonales; su soberanía es absoluta, está libre de cualquier ligamen o necesidad extraña: él es el Señor<sup>144</sup>. Al pesimismo de los antiguos, inherente a la concepción fatalista del mundo y de la existencia humana, se opone el moderado optimismo de la Sabiduría, que concede al hombre un espacio de libertad<sup>145</sup>.

Este espacio, más o menos amplio, es el que se supone en los pasajes donde se aplica a la vida individual y colectiva el principio vigente del orden en el mundo. El hombre debe ordenar su vida moralmente según el orden querido por Dios, manifestado en su creación y percibido en el corazón<sup>146</sup>. El orden establecido en la sociedad se ha de respetar también, porque se cree que es expresión de la misma voluntad divina. Por eso el

<sup>141</sup> Cf. H. Gese, *Lebre*, 5-50; E. Würthwein, *Egyptian*, 117s; A. Volten, *Der Begriff*, 73-99; H. H. Schmid, *Wesen*, 17-22; W. McKane, *Proverbs*, 57s; R. E. Murphy, *Wisdom Theses* (1976) 197; A. de Pury, *Sagesse*, 14-16; J. A. Emerton, *Wisdom*, 217s; lo que la *maat* es para los egipcios, lo es ME para los sumerios, «el concepto central de la religión sumeria» (J. J. A. van Dijk, *La Sagesse*, 19); cf. H. H. Schmid, *Wesen*, 115-118.

<sup>142</sup> Cf. apartado XI: «Teología de la Sabiduría». También cf. G. von Rad, *Weisheit*, 189-228; R. E. Murphy, *Wisdom Theses* (1978) 40.

<sup>143</sup> Llámese necesidad, fatum, némesis, moira...; cf. E. Würthwein, *Egyptian*, 131.

<sup>144</sup> De esta fe común participa todo israelita narrador, profeta, sabio; cf. Gn 1,1ss; Ex 3,14; Sal 115; 139; Is 45; Prov 16,1-7.9; 19,21; 21,1-2, etc.

<sup>145</sup> Poco a poco se va iluminando el horizonte de la libertad humana. Expresiones que subrayan la soberanía de Dios con relación al hombre (cf. pasajes de Prov citados anteriormente) no son equívocos, cuando se compara con tantos lugares donde se afirma categóricamente la responsabilidad personal, especialmente en las exhortaciones sapienciales; cf. también Sal 73 y la doctrina de la retribución expuesta en Sab 2-5.

<sup>146</sup> Los testimonios de los autores que afirman la necesidad que el hombre tiene de adecuar su vida *al orden* establecido por Dios son innumerables. El sabio es precisamente aquel que consigue realizar en sí la armonía existente en la creación; cf. W. Baumgartner, *Die israelitische*, 281-283; H. Gese, *Lebre*, 12.45-50; H. Duesberg-I. Fransen, *Les Scribes*, 93; H. H. Schmid, *Wesen*, 113s; R. E. Murphy, *Assumptions*, 413; *id.*, *Wisdom Theses* (1976) 196s; G. Ziener, *Die altor.*, 262s; A. González, *Naturaleza*, 74; R. B. Y. Scott, *The Way*, 138; G. von Rad, *Weisheit*, 102-130; J. A. Emerton, *Wisdom*, 217s; M. Küchler, *Frühjüdische*, 17s; Fr. Moriarty, *Living*, 85; D. Cox, *Proverbs*, 12s.

rey, representante de Dios entre los hombres y garante de la observancia de la ley, es persona sagrada<sup>147</sup>.

En este contexto se ha de colocar la doctrina de los autores sagrados sobre la *retribución*, bien sea en una concepción meramente histórica e intramundana o en una visión más abierta y trascendente<sup>148</sup>. La crisis de la Sabiduría tradicional está relacionada directamente con este problema, especialmente en Job y Qohélet<sup>149</sup>.

### 3. La Sabiduría y la historia

¿Qué relación existe entre la Sabiduría de Israel y la historia? Para responder con objetividad es necesario distinguir entre la Sabiduría antigua y la más reciente, pues la actitud de los sabios ante la historia parece que ha cambiado a medida que ha ido pasando el tiempo. Los autores tampoco se ponen de acuerdo en este tema.

#### a) La Sabiduría antigua no se interesa por la historia.

Este era el parecer de los autores a juicio de H. H. Schmid en 1965<sup>150</sup>. El hecho, sin embargo, ha llamado la atención, pues los sapienciales pertenecen al canon de libros inspirados, donde se contiene la fe de Israel, considerada esencialmente histórica. ¿Cómo es posible que se admitan como inspirados unos libros en los que «la historia de Dios con su pueblo no cuenta para nada»? Este es un problema que los autores se esfuerzan por resolver de diversas maneras<sup>151</sup>, pero que no les impide seguir afirmando que la Sabiduría antigua no se interesa por la historia, que sus temas, aun tomados de la vida diaria, se transforman en ahistóricos y universales<sup>152</sup>.

<sup>147</sup> Sobre la sacralidad del rey y su repercusión en la sociedad, cf. G. Bryce, *A Legacy*, 204-207.

<sup>148</sup> Hay unanimidad entre los especialistas al afirmar la secuencia *acción-efecto* en las actuaciones humanas según los sabios. No existe acuerdo en cuanto si se ha de aceptar o no como doctrina sapiencial común el llamado «dogma de la retribución». J. R. Busto afirma: «Este es también el punto de inserción de lo que se ha llamado, con expresión poco feliz quizá, la *retribución* de las acciones del hombre, afirmada por el pensamiento sapiencial. Y digo expresión poco feliz porque la Sabiduría entiende la felicidad o la desgracia más que como premio o castigo de Dios a la acción del hombre, como consecuencia derivada inexorablemente de esa actuación. El éxito es el resultado de actuar conforme al sentido del mundo, mientras el fracaso es la meta de toda actuación contraria al orden que Dios ha puesto en la creación» (*El descubrimiento*, 646). La discusión se centra en los Proverbios. Cf. H. Brunner, *Die Weisheitslit.*, 94; K. Koch, *Gibt es*, niega la existencia del dogma; H. H. Schmid, *Wesen*, 146.163s, sigue la sentencia de Koch; íd., *Gerechtigkeit*, 175-177; G. Ziener, *Die altor.*, 262s; G. von Rad, *Weisheit*, 165-181; P. Zerafa, *Retribution*; J. A. Emer-ton, *Wisdom*, 217-218.

<sup>149</sup> Cf. VI.5 y nota 124. Para ver el sentido tan diferente de la crisis de los sabios antiguos y el de la civilización moderna, cf. A. de Pury, *Sagesse*, 40ss.

<sup>150</sup> Cf. *Hauptprobleme*, 68, y más especialmente, *Wesen*, 2s.

<sup>151</sup> Cf., por ejemplo, J. Fichtner, *Zum Problem*, 9. Las soluciones que dan los autores las veremos en el apartado X sobre la evolución de la Sabiduría.

<sup>152</sup> Cf. J. Fichtner, *Die altor.*, 125; íd., *Zum Problem*, 9; W. Zimmerli, *Ort*, 310s, hecho inexplicable, al parecer, al menos cuando el contexto invita a lo contrario,

b) La Sabiduría se interesa por la historia.

No solamente la Sabiduría reciente, en concreto Eclo 44-49 y Sab (10) 11-19<sup>153</sup>, sino también la antigua. Esta es la sentencia singular de H. H. Schmid, que ha conseguido algunos simpatizantes y probablemente aumentarán en lo sucesivo<sup>154</sup>.

La Sabiduría empieza y se desarrolla en lugares, tiempos, circunstancias determinados que dejan su huella. Si se comparan las sabidurías entre sí y una misma en diferentes tiempos se advertirán las diferencias, debidas al elemento histórico que comportan. Pero llega un momento en que la Sabiduría se convierte en literatura, es el momento de la universalidad e intemporalidad de las literaturas sapienciales que hemos heredado. Por fin, esta literatura sapiencial vuelve al tiempo y al lugar, que son los propios del lector. Estos tres estadios se realizan en toda Sabiduría y, por tanto, también en la de Israel<sup>155</sup>.

c) Consecuencias.

¿Cuál es el lugar que le corresponde a la Sabiduría en el conjunto teológico del Antiguo Testamento? Esta pregunta se la hacen todos los especialistas; W. Zimmerli escribe un artículo con este título<sup>156</sup>. La respuesta depende en gran parte de la posición que se ha tomado en relación con el aspecto que nos ocupa: la historicidad o no historicidad de la Sabiduría<sup>157</sup>. Para aquellos que opinan que la Sabiduría no tiene nada que ver con la historia ya es un problema la existencia de los mismos libros sapienciales en el canon<sup>158</sup>. Generalmente le asignan un lugar marginal: «am Rande»<sup>159</sup>, de la teología del Antiguo Testamento. En este contexto, «teología de la creación», la propia de la Sabiduría, se contrapone a «teología de la historia de la salvación» o simplemente a «teología propia del Antiguo Testamento».

La tesis de H. H. Schmid, aunque no se admita íntegramente<sup>160</sup>, ha tenido la virtud de suscitar muy vivamente el problema. Se busca afano-

como en 1 Re 3,4-15; W. Harrington, *The Wisdom*, 311s; E. Gerstenberger, *Zur altt.*, 36; A. González, *Naturaleza*, 74s.

<sup>153</sup> Los autores que constatan el nulo interés de la Sabiduría antigua por la historia salvífica afirman el interés de la Sabiduría reciente por la historia del pueblo elegido. Sin embargo, A. González se aparta de la opinión general, con ciertos matices: «Los libros sapienciales más tardíos evocan la historia santa, pero sólo lateralmente, al margen de su dinámica» (*Naturaleza*, 75).

<sup>154</sup> H. H. Schmid, *Wesen*: es la tesis fundamental del libro; cf. ya en p. 4; *id.*, *Hauptprobleme*; también R. E. Murphy, *Assumptions*, 414s; J. L. Crenshaw, *Method*, 132; J. J. Collings, *Proverbial*, 14.

<sup>155</sup> Cf. H. H. Schmid, *Hauptprobleme*, 73.

<sup>156</sup> *Ort*, publicado también en *Gottes Offenbarung*, 300-315.

<sup>157</sup> Cf. apartado XI: «Teología de la Sabiduría», donde manifestamos las respuestas que se han dado.

<sup>158</sup> Cf. VII.3.a. También es significativo el título de J. Fichtner a su artículo de 1965: *Zum Problem*.

<sup>159</sup> Expresión utilizada por H. D. Preuss en *Erwägungen*, 417.

<sup>160</sup> Cf. la actitud de R. E. Murphy; E. Gerstenberger, *Zur altt.*, 36.

samente un nuevo y más apropiado lugar para la teología de la Sabiduría en el Antiguo Testamento, lo cual implica un cambio en la concepción de la revelación divina, como veremos en el último apartado.

### VIII. LA SABIDURIA Y LOS OTROS CUERPOS LITERARIOS DEL AT

Los autores responsables de la literatura de Israel eran personas que vivían en medio de su pueblo, que compartían la misma fortuna o desgracia y que se alimentaban de las mismas tradiciones seculares. En estas circunstancias no puede extrañar que existieran influjos en todas direcciones <sup>161</sup>. Es verdad que no son los mismos los puntos de vista de un profeta, de un sacerdote, de un escriba al servicio de la corte, de un consejero político, de un educador o moralista, etc. Pero la discrepancia y aun la polémica no eliminan la posibilidad de recibir la influencia de la parte contraria. Los autores modernos suelen admitir el influjo de la Sabiduría en los escritos no sapienciales del Antiguo Testamento <sup>162</sup>. Murphy señala que se ha exagerado la oposición entre escritos sapienciales y los demás escritos del Antiguo Testamento; se trata más bien de diferentes acentos en los puntos de vista <sup>163</sup>. Si hay peligro de confundir las tradiciones que viven en un pueblo de conciencia secular, al hablar de *tradición intelectual* <sup>164</sup>, también la puede haber si se intenta negar cualquier influjo mutuo en la formación de los diferentes cuerpos literarios. J. L. Crenshaw no niega que se dé influjo sapiencial en los libros no sapienciales, pero pone muchas dificultades o quizá se trate solamente de dar un toque de atención <sup>165</sup>.

La existencia de dichos sapienciales, populares o cultos, esparcidos por todo el Antiguo Testamento es un fenómeno que han estudiado los escrituristas y que pertenece a este capítulo <sup>166</sup>. Veamos ahora los pasajes más importantes sobre los cuales se han definido los autores.

<sup>161</sup> Cf. G. Ziener, *Die altor.*, 262s; R. E. Murphy, *Wisdom Theses* (1976) 189s; para la época posexílica, cf. R. B. Y. Scott, *The Way*, 190s.

<sup>162</sup> Cf. H. D. Preuss, *Erwägungen*, 406-412; J. A. Emerton, *Wisdom*, 221-227; G. T. Sheppard, *Wisdom*, 7-12; R. E. Murphy, *Hebrew*, 27s, etc.

<sup>163</sup> *Assumptions*, 414s.

<sup>164</sup> R. N. Whybray, *The Intellectual*.

<sup>165</sup> Cf. *Method*; íd., *Prolegomenon*, 9-13; íd., *O. T. Wisdom*, 39-41; cf. también J. R. Busto, *El descubrimiento*, 643s. R. E. Murphy compara el influjo sapiencial al de las demás tradiciones orales o escritas, que en la vida se unen a una corriente determinada, por ejemplo, la profética, que a su vez reactualiza viejas tradiciones; cf. *Wisdom Theses* (1976) 189. Pero está de acuerdo con J. L. Crenshaw en que hay que ser cautos y no ver influencias sapienciales por todas partes, especialmente en los libros históricos (cf. *The Forms*, 3).

<sup>166</sup> Cf. O. Eissfeldt, *Der Maschal*; H. Gressmann, *Israels*, 8s; J. Hempel, *Die Formen*, 44s.49, y sobre todo, C. R. Fontaine, *Traditional*.

## 1. La Sabiduría y el Pentateuco

Recordemos al comienzo de este apartado, y antes de pasar a los detalles, que existe una corriente de pensamiento que considera el nacimiento del derecho, al menos en parte, relacionado con el ámbito sapiencial primitivo: el orden tribal, la familia patriarcal<sup>167</sup>.

a) *Gn 1-3*. En estos tres capítulos algunos autores han encontrado muchos elementos sapienciales: vocabulario y temas, cuya presencia en este contexto no se explica satisfactoriamente si no es por el influjo directo o indirecto de algún sabio o de una corriente sapiencial<sup>168</sup>.

b) *Gn 37.39-50: Historia de José*. G. von Rad, como en otros muchos aspectos, también en éste ha sido pionero y animador. Su estudio, de 1953, sobre la historia de José y su relación con la antigua Sabiduría<sup>169</sup>, abrió nuevas rutas de investigación que otros han continuado. Aunque también ha sido fuertemente criticado por el método que ha empleado<sup>170</sup>.

c) *Ex 34,6-7*. R. C. Dentan descubre la intervención de los sabios en *Ex 34,6-7*, a uno de los cuales atribuye la última redacción del Pentateuco<sup>171</sup>.

d) *Deuteronomio*. De todo el Pentateuco ha sido el Deuteronomio el libro que más se ha relacionado con la Sabiduría. M. Weinfeld es el defensor más decidido de esta corriente. Ya en su primer artículo sobre el tema afirmaba: «El Deuteronomio representa la fusión de ley y sabiduría, no la de ley y profecía»<sup>172</sup>.

El influjo no ha sido siempre de Sabiduría a Ley, sino también de Ley a Sabiduría. Esto es manifiesto en *Eclo* y *Sab*. J. Fichtner cree que fue el culto el lugar de encuentro de las tradiciones diferentes<sup>173</sup>. No sólo el culto, sino todos los ámbitos de la vida, añadimos nosotros, especialmente durante el largo período posexílico<sup>174</sup>.

<sup>167</sup> E. Gerstenberger, *Wesen*; cf., sin embargo, W. Richter, *Recht*, y H. D. Preuss, *Erwägungen*, 409.

<sup>168</sup> Cf. L. Alonso Schökel, *Motivos*, artículo al que los especialistas remiten con frecuencia; R. B. Y. Scott, *The Study*, 35.

<sup>169</sup> *Josephsgeschichte*; cf. también *Die Josephsgeschichte* (1954).

<sup>170</sup> Especialmente por J. L. Crenshaw, *Method*, 135-137. A Crenshaw se ha unido D. B. Redford, *A Study*, 101-105; cf. G. T. Sheppard, *Wisdom*, 8.

<sup>171</sup> *The Literary Affinities of Exodus 34,6f*: VT 13 (1963) 34-51.

<sup>172</sup> *The Origin*, 245. Del mismo Weinfeld, *Deuteronomy-The Present*, y su libro *Deuteronomy and the Deuteronomistic School*, 244-319; J. l'Hour, *Les interdits To'ebah dans le Deutéronome*: RB 71 (1964) 481-503; en Dt existen contactos con la Sabiduría antigua. J. Malfroy, *Sagesse*; J. R. Boston, *The Wisdom*; J. W. McKay, *Man's Love*; C. Brekelmans, *Wisdom Influence*; P. Beauchamp, *L'un*, 150-156 (= *Ley*, 142-148).

<sup>173</sup> *Zum Problem*, 12-14; cf. Ch. C. Forman, *Kohleth's Use of Genesis*: JSS 5 (1960) 256-263.

<sup>174</sup> Cf. R. B. Y. Scott, *The Way*, 190s.

## 2. La Sabiduría y los libros narrativos

El influjo de Von Rad ha sido grande en los estudios de la narrativa israelita, donde se van a ver fundidas corrientes o tradiciones que antes se pensaban irreconciliables: corriente yahvista, identificada preferentemente con la profecía, y corriente sapiencial<sup>175</sup>. Alguno ha llevado la reconciliación demasiado lejos, identificando a los sabios con los historiadores y convirtiendo los libros históricos en literatura sapiencial<sup>176</sup>. El mismo Von Rad ha reaccionado en contra de esta radical nivelación, pues los maestros de Sabiduría constituyen un fenómeno bien diferenciado de los auténticos historiadores<sup>177</sup>.

Más fiel al estilo de Von Rad ha sido Whybray en su estudio sobre 2 Sm 9-20; 1 Re 1-2, que considera un escrito moralizante con evidentes influjos sapienciales más que una historia dinástica propiamente dicha<sup>178</sup>.

Desde esta misma perspectiva, dentro de la corriente sapiencial generalizada, ha sido también estudiado el libro de Ester por S. Talmon<sup>179</sup>. De otras partes narrativas de la Escritura se han indicado sus ciertas o probables relaciones con la Sabiduría, pero más superficialmente<sup>180</sup>.

## 3. La Sabiduría y los profetas

El estudio de las relaciones entre sabios y profetas en Israel ocupa un puesto muy relevante entre los autores modernos, porque importante fue el papel que desempeñaron unos y otros en la historia de Israel. Alrededor del tema *Lucha entre profetas y Sabiduría* se han orientado muchos de los trabajos de historiadores del Israel antiguo y de exegetas.

Antes de Isaías no existe propiamente lucha entre profetas y sabios; ésta comienza con él, que fustiga a «los sabios a sus propios ojos» (Is 5, 21). Los que se tienen por sabios son los consejeros reales; por eso los oráculos de Isaías van contra ellos: contra los sabios de Israel o los consejeros de faraón en Egipto<sup>181</sup>. Isaías no está conforme con la política del rey Ezequías y de sus consejeros, inclinada hacia Egipto en contra de Asiria<sup>182</sup>. En el fondo del pensamiento de Isaías late un argumento teológico: los israelitas buscan la solución, su salvación, en los medios humanos, al margen de su fe en Dios<sup>183</sup>. Esta tesis la había propuesto ya Isaías en otra

<sup>175</sup> Cf. J. J. Collings, *Proverbial*, 1.14.

<sup>176</sup> Así expresamente J. L. McKenzie, *Reflections*, 8.

<sup>177</sup> G. von Rad, *Weisheit*, 369s.

<sup>178</sup> Este es el juicio que da Scott, *The Study*, 34, de la obra de R. N. Whybray, *The Succession*.

<sup>179</sup> *Wisdom in the Book of Esther*, esp. 426.455.

<sup>180</sup> Cf. H. P. Müller, *Die weisheitliche*; G. M. Landes, *Jonah: a Māšāl?*; P. Beauchamp, *L'un*, 143-149 (= *Ley*, 135-142).

<sup>181</sup> Contra los sabios de Israel: Is 29,14; cf. también las amenazas contra los enviados de Ezequías que buscan apoyo en Egipto: Is 30,1-5; 31,1-3. Contra los consejeros del faraón: Is 19,11s; contra el rey de Asiria: Is 10,13.

<sup>182</sup> Esta era la política dominante desde los tiempos de Salomón por influjo, quizá, de los consejeros de origen egipcio.

<sup>183</sup> Cf. Is 30,1-5; 31,1-3.

ocasión: «Si no creéis, no subsistiréis» (Is 7,9), y ahora la repite con otras palabras <sup>184</sup>.

El influjo de la Sabiduría en Isaías ya no se puede poner en duda <sup>185</sup>. Pero ¿cómo se explica —pregunta Fichtner— que Isaías sea al mismo tiempo enemigo de los sabios y dependiente de la Sabiduría? El mismo responde: porque Isaías, antes de su vocación a profeta, había pertenecido al gremio de los sabios <sup>186</sup>. Esta tesis de Fichtner ha sido rechazada no sólo por los que niegan la oposición sabios-profetas, sino por algunos que mantienen tal enfrentamiento <sup>187</sup>.

Con Jeremías la lucha entre profetas y sabios llega a su punto álgido. En su tiempo, el gobierno y dirección espiritual del pueblo estaba en manos de los sacerdotes, los sabios (ancianos) y los profetas <sup>188</sup>. Jeremías luchará contra todos los estamentos <sup>189</sup>.

El profeta que ha sido más estudiado, después de Isaías, con relación a la Sabiduría ha sido Amós. En él se han descubierto influjos de una sabiduría antigua y popular o rústica <sup>190</sup>. De otros profetas sólo se pueden constatar en los autores alusiones muy generales, también en sentido afirmativo.

#### 4. La Sabiduría y la apocalíptica

Aludimos sólo tangencialmente al género apocalíptico, porque desde 1960 Von Rad defendió que la apocalíptica nacía de la Sabiduría, no de

<sup>184</sup> «Vuestra salvación está en convertirlos y en tener calma; vuestra valentía, en confiar y estar tranquilos» (Is 30,15).

<sup>185</sup> Desde el artículo de J. Fichtner en 1949, *Jesaja unter den Weisen*, es una tesis comúnmente admitida; cf. el trabajo de J. W. Whedbee *Isaiah and Wisdom*.

<sup>186</sup> Cf. *Jesaja*, 24; íd., *Zum Problem*, 14. A Fichtner se adhieren R. Martin-Achard, *Sagesse*, que compara la conversión de Isaías a la de san Pablo camino de Damasco; W. McKane, *Prophets*, 115, no se declara ni a favor ni en contra; es, sin embargo, gran defensor de la tesis de lucha entre sabios y profetas.

<sup>187</sup> A. Drubbel, *Le conflit*, niega ingenuamente el enfrentamiento entre sabios y profetas; J. Lindblom, *Wisdom*, 204, reduce la lucha entre profetas y malos sabios; A. Barucq, *Le livre*, 14s, distingue entre sabios-consejeros y sabios-moralistas, y los profetas lucharon en contra de los primeros solamente; J. W. Whedbee, *Isaiah*, especialmente 19-24; T. N. D. Mettinger, *Solomonic*, 156; B. Lang, *Weisheit*, 15, no descubre señales de lucha en Prov; J. L. Crenshaw, *Prolegomenon*, 10, y J. Vermeylen, *Le Proto-Isaïe*, 44, rechazan la tesis de J. Fichtner de que Isaías fuera sabio antes que profeta por falta de pruebas; no niegan, sin embargo, que a Isaías se le pueda llamar sabio en sentido de hombre culto de su tiempo, que Isaías utilice muchos elementos sapienciales de dominio público o que tuviera contactos frecuentes con los círculos sapienciales efectivos.

<sup>188</sup> Jr 18,18 habla de sacerdote-sabio-profeta; Ez 7,26, de sacerdote-ancianos-profeta.

<sup>189</sup> Contra los sacerdotes (Jr 20,1-6); contra los falsos profetas (Jr 28); contra los sabios de Israel (Jr 8,8-9; 9,11); contra los de Temán (Jr 49,7) y los de Babel (Jr 50,35). Cf. E. Hernando, *Profetas*.

<sup>190</sup> El método utilizado por J. Fichtner para Isaías lo aplicó S. Terrien a Amós: *Amos and Wisdom*, al que siguió el magnífico estudio de H. W. Wolff *Amos' geistige Heimat*. De éste dice R. B. Y. Scott que «lo que Fichtner demostró sobre Isaías lo probó Wolff de Amós» (*The Study*, 36); cf. H. H. Schmid, *Wesen*, 199; J. L. Crenshaw, *The Influence*.

la profecía; desde esta fecha se mantuvo firme en su postura casi solitaria<sup>191</sup>. La opinión común, defendida tenazmente por los especialistas, es que la apocalíptica nace de la profecía, aunque sea diversa de ella<sup>192</sup>. El problema no está resuelto y creemos que difícilmente se resolverá, puesto que los mismos conceptos no están definidos unívocamente<sup>193</sup>.

### 5. La Sabiduría y los Salmos

Junto a los Profetas son los Salmos el cuerpo literario del Antiguo Testamento más relacionado con la Sabiduría. Desde que H. Gunkel escribió su *Introducción a los Salmos*<sup>194</sup>, los autores han prestado mayor atención a lo sapiencial dentro del Salterio. Pero la impresión general es que reina un verdadero caos entre los especialistas<sup>195</sup>, pues no todos siguen los mismos criterios para la clasificación de los Salmos ni hay acuerdo sobre el origen de los mismos<sup>196</sup>. Razonablemente, no se puede negar que existen Salmos sapienciales<sup>197</sup>, aunque se pueda discutir si verdaderamente forman un *género literario*. Los criterios para determinar el *género* son varios y cada autor aduce los suyos<sup>198</sup>, según lo cual el número de Salmos sapienciales aumenta o disminuye<sup>199</sup>.

<sup>191</sup> Cf. *Theologie* II (1960) 314ss. En las sucesivas ediciones no ha cambiado de su posición inicial, a pesar de las fuertes críticas en contra; cf. de 1980, 316-338, y *Weisheit*, 337-363. La crítica más seria a la hipótesis de Von Rad es la de P. von der Osten-Sacken, *Die Apokalyptik in ihren Verhältnis zu Prophetie und Weisheit* (Munich 1969). Cf., sin embargo, G. Hölscher, *Geschichte der israelitischen und jüdischen Religion* (Giessen 1922) 187ss; P. Beauchamp, *L'un*, 219-228 (= *Ley*, 206-215).

<sup>192</sup> Cf. H. H. Rowley, *The Relevance of Apocalyptic* (Londres 1944); D. S. Russell, *The Method and Message of Jewish Apocalyptic* (Londres 1964); P. D. Hanson, *The Dawn of Apocalyptic* (Filadelfia 1975) 8s; M. Delcor, *Mito y tradición en la literatura apocalíptica* (Madrid 1977) 18; E. W. Nicholson, *Apocalyptic*, en *Tradition and Interpretation* (Oxford 1979) 188-213: magnífica presentación del estado de la cuestión, con la bibliografía más importante.

<sup>193</sup> Cf. G. von Rad, *Theologie* II (1980) 316-317.

<sup>194</sup> *Einleitung in die Psalmen* (1928) 381-397 (trad. cast., Valencia 1982).

<sup>195</sup> Cf. J. Luyten, *Psalm 73*, 59. El autor intenta ordenar, dentro de lo posible, este caos y hace un breve resumen del problema acerca de los Salmos sapienciales: criterios seguidos por los autores y enumeración de esos Salmos.

<sup>196</sup> Cf. S. Mowinckel, *Psalms*, 205; J. Fichtner, *Zum Problem*, 13s.

<sup>197</sup> Cf. G. von Rad, *Weisheit*, 69-71.

<sup>198</sup> Sobre el tema, cf. R. E. Murphy, *A Consideration*; K. Kuntz, *The Canonical*; L. G. Perdue, *Wisdom*. Estos son los tres mejores trabajos a juicio de Luyten, 63; cf. también A. Descamps, *Pour un classement*; J. L. Crenshaw, *Wisdom*.

<sup>199</sup> L. G. Perdue, *Wisdom and Cult*, nos da la siguiente enumeración de Salmos sapienciales según los autores: Gunkel en su *Einleitung*: Salmos 1.37.49.73.112.127.128.133 (L. G. Perdue, *Wisdom*, 261); Mowinckel: Salmos 1.34.37.49.78.105.106.111.112.127 (L. G. Perdue, 262); H. L. Jansen, *Die spätjüdische Psalmendichtung* (Oslo 1937): Salmos 1.37.49.73.91.112.127.128.133 (L. G. Perdue, 262); Von Rad: Salmos 1.34.37.49.73.111.112.119.127.128.139 (L. G. Perdue, 263); Murphy: Salmos 1.32.34.37.49.112.128 (L. G. Perdue, 263); Crenshaw: Salmos 1.19.33.39.49.104; influencias en Salmos 94,8-11; 127 (L. G. Perdue, 263s); Kuntz: Salmos 1.32.34.37.49.112.127.128.133 (L. G. Perdue, 264); Perdue: Salmos 1.19A.19B.32.34.37.49.73.112.119.127 (p. 323).

## IX. FORMAS Y GENEROS SAPIENCIALES EN EL ANTIGUO TESTAMENTO

Las *formas* o *géneros* literarios indican lo típico de una literatura; nosotros buscamos los de la literatura sapiencial. Existen *formas genéricas* comunes, como las narraciones o los himnos; otras, sin embargo, son propias y exclusivas de un cuerpo determinado de literatura. Trataremos en primer lugar de determinar los géneros y las formas exclusivas de la literatura sapiencial; después hablaremos de géneros y formas comunes, pero con las características de los libros sapienciales.

### 1. El «*māšāl*»

El *māšāl* es la forma o género literario exclusivamente sapiencial. Esta exclusividad no significa claridad. Todavía se discute entre los autores sobre el origen y significado del propio vocablo<sup>200</sup>. Parece que originariamente se aplicaba a los dichos populares, bien contruidos y breves, que fijaban observaciones y experiencias con valor universal (refranes, proverbios). Con el tiempo se pasa del dicho popular a la sentencia y formulación cultas en forma poética. *Proverbio* es la traducción más común de *māšāl*, y así se llama el libro sapiencial por excelencia del Antiguo Testamento: *Libro de los Proverbios*. Sin embargo, *māšāl*, como género literario, desborda el significado de Proverbio<sup>201</sup>.

### 2. Dichos populares-Dichos cultos

Al estudiar el *proverbio*, se dedica un apartado a los *dichos populares* o refranes, en cuanto son distintos de los dichos refinados o cultos. Los especialistas muestran ciertas preferencias por este género de estudio que nos conduce a las raíces más profundas de lo sapiencial, a las formas más primitivas que se conservan en la literatura sapiencial, como si fueran restos fósiles de tiempos remotos en que la cultura se transmitía *oralmente*: *dichos*. Hay excelentes estudios monográficos<sup>202</sup>. Sobre el tema no faltan las discusiones académicas, a veces un poco violentas<sup>203</sup>; pero

<sup>200</sup> La literatura sobre *Māšāl* es muy abundante; cf. especialmente J. L. Crenshaw, *Wisdom*, 229-239; O. Eissfeldt, *Der Maschal*; A. H. Godbey, *The Hebrew Māšāl*; J. Pirot, *Le māšāl*; A. S. Herbert, *The «Parables»*; A. R. Johnson, *Maschal*; H. Duesberg-I. Fransen, *Les Scribes*, 123-129; W. McKane, *Proverbs*, 22-33; G. M. Landes, *Jonah*; D. Suter, *Māšāl*; T. Polk, *Paradigms*; Ph. J. Nel, *The Structure*, 7-9.

<sup>201</sup> Cf. J. M. Thompson, *The Form*, 17; A. Barucq, *Proverbes*, en DBS VIII, 1396-1399. Remitimos a las introducciones al libro de los Proverbios porque constituye un capítulo obligado el tratar sobre el significado múltiple de *māšāl*.

<sup>202</sup> El último que ha aparecido es además el más completo: C. R. Fontaine, *Traditional Sayings*. J. M. Thompson, *The Form*, estudia el proverbio en Israel y en su entorno con sus formas y tipos particulares.

<sup>203</sup> Cf. H. J. Hermisson, *Studien*, y su acerada polémica con O. Eissfeldt.

creo que se da cierta confluencia de pareceres, al admitir una clara distinción entre los *dichos populares* y los *cultos* <sup>204</sup>.

### 3. Sentencias y consejos

Es lógico que al tratar de los géneros propios de los libros sapienciales a *Proverbios* le corresponda la parte del león, pues se le considera como el paradigma de los libros sapienciales. Los dos géneros o formas sapienciales más característicos del libro de los Proverbios son, sin duda alguna, *la sentencia* y *el consejo* o aviso. McKane distribuye todo el libro de los Proverbios en estas dos únicas formas <sup>205</sup>. Quienes estudian Proverbios, o reducen los géneros a esas dos formas indicadas o, al menos, las incluyen entre las otras <sup>206</sup>. La principal característica por la que se distingue *la sentencia* del *consejo* es la forma verbal: *indicativa* en la primera, *imperativa* en el segundo <sup>207</sup>.

### 4. Otros géneros o formas

J. L. Crenshaw hace notar con razón que son pocos los trabajos dedicados al estudio de las formas sapienciales en comparación con los estudios sobre la literatura profética <sup>208</sup>. De todas maneras, aquí y allí los autores tratan de otros géneros en el cuerpo de los sapienciales, además de las sentencias y de los consejos. Algunas de estas formas no son exclusivamente sapienciales, pero pueden llevar una marca sapiencial. Presentamos una lista, no exhaustiva, aunque suficientemente amplia, como para abarcar toda la literatura sapiencial del Antiguo Testamento, dentro o fuera de los libros sapienciales. Así, pues, podemos hablar de dichos numéricos, enigmas, diálogos/debates, discursos, listas, narraciones autobiográficas o confesiones, narraciones didácticas, poemas didácticos, fábulas, alegorías, oraciones (en formas diferentes: himnos, acciones de gracias, etc.), preguntas <sup>209</sup>.

<sup>204</sup> Cf. H. Gunkel, *Die israelitische*, 90; O. Eissfeldt, *Der Maschal*; *id.*, *Einleitung*, párrafo 11; J. Hempel, *Die Formen*, 44s.49; J. J. A. van Dijk, *La Sagesse*, 5; G. von Rad, *Theologie I*, 426-427; *id.*, *Weisheit*, 42; R. B. Y. Scott, *The Way*, 59.63-70; *id.*, *Wise*, 156-159; J. G. Williams, *Those*, 78s; J. M. Thompson, *The Form*, 20.59s; C. R. Fontaine, *Traditional*, 2-27.

<sup>205</sup> *Proverbs*, 3.262s.

<sup>206</sup> Cf. W. Zimmerli, *Zur Struktur*, 184; W. Baumgartner, *Die israelitische*, 274-276; J. Schmidt, *Studien*, 53s; H. Gese, *Lehre*, 5; H. J. Hermisson, *Studien*, 92.137-171; G. von Rad, *Weisheit*, 48; Cl. Westermann, *Weisheit*, 76s; J. L. Crenshaw, *Wisdom*, 230.

<sup>207</sup> Cf. G. von Rad, *Weisheit*, 48; W. McKane, *Proverbs*, 3.

<sup>208</sup> *Prolegomenon*, 13. Allí se cita a sí mismo en O. T. *Form Criticism*, 226-264, esp. 229-262; G. von Rad, *Weisheit*, 53-59; W. Baumgartner, *Die literarischen*, 161-198.

<sup>209</sup> La enumeración casi completa de estas formas con los ejemplos correspondientes se puede ver en G. von Rad, *Weisheit*, 53-73, y en J. L. Crenshaw, *Wisdom*, 239-262. Cf. también H. Meinhold, *Die Weisheit*, 13-28; J. Schmidt, *Studien*, 55; W. M. W. Rot, *Numerical Sayings*; R. B. Y. Scott, *The Study*, 29; J. L. Crenshaw,

## 5. Recursos de estilo

Los sabios de la Antigüedad se acercaban a la realidad multiforme y la expresaban con la palabra hablada o escrita, pero no prosaicamente como nosotros lo hacemos, sino de una forma artística<sup>210</sup>. Al tratar ahora de resumir lo que los investigadores han dicho sobre los recursos de estilo utilizados por los sabios antiguos, podemos afirmar que los sabios hicieron uso de todos los medios estilísticos a su alcance, muchos de los cuales pertenecían por derecho propio al ámbito de la poesía. R. Bultmann hizo una distinción entre «formas constitutivas» y «formas ornamentales»<sup>211</sup>. Algunos autores han aplicado esta extraña nomenclatura al estudio de las formas en la literatura sapiencial<sup>212</sup>: las formas constitutivas corresponden a los géneros; las ornamentales, a los recursos de estilo.

Como hemos hecho al tratar de los géneros o formas, enumeramos también ahora una serie de recursos estilísticos que no puede quedar cerrada, pues la investigación, por fortuna, continúa, y más en este campo, en que la sensibilidad literaria rompe las normas fijas.

El paralelismo formal y de contenido en los versos es el recurso de estilo más empleado en sus tres formas: sinonímico, antitético y sintético. La sonoridad, generalmente rítmica, se adapta muy bien a la lengua semítica, y por ello abundan las paronomasias: asonancias, aliteraciones, juegos de sonidos y de palabras. Asimismo, toda la gama de repeticiones: anáfora o repetición al comienzo, la repetición de finales; los poemas acrósticos o alfabéticos; las enumeraciones, el uso de los sinónimos y las antítesis. Las descripciones ilustradas con ejemplos, comparaciones, imágenes, metáforas. No falta la hipérbole ni la paradoja. Nota distintiva de los aforismos es la brevedad y concisión, pero reunidos en serie por el tema o por otros motivos forman estrofas (dichoso el que...; hay quien...; mejor es...). Como recurso de estilo puede considerarse también la pregunta retórica o las cuestiones imposibles<sup>213</sup>.

## 6. Avance en el proceso de la investigación

Si comparamos el compendio que acabamos de dar con los primeros escritos sobre las formas literarias en la Escritura, advertimos que se ha

*Impossible*, 19; E. Sellin-G. Fohrer, *Einleitung in das AT* (Heidelberg 1969) 339-344; Ph. J. Nel, *The Structure*, 9-17.

<sup>210</sup> Cf. G. von Rad, *Weisheit*, 40s.

<sup>211</sup> *Geschichte der Synopt. Tradition* (1931) 73s. Para Ph. J. Nel, *The Structure*, 17, esta clasificación es inaceptable.

<sup>212</sup> Cf. J. Schmidt, *Studien*, 53.

<sup>213</sup> Cf. J. Hempel, *Die Formen*, 49; J. Schmidt, *Studien*, 53-62; W. Baumgartner, *Die israelit.*, 274-276; R. E. Murphy, *A Consideration*, 159s; L. Alonso Schökel, *Estudios de poética hebrea*; G. von Rad, *Weisheit*, 42; B. Gemser, *Sprüche Salomos* (1963) 8s; J. L. Crenshaw, *Wisdom*, 230s; L. G. Perdue, *Wisdom*, 263; J. G. Williams, *The Power*, 35s; J. M. Thompson, *The Form*, esp. 59-68.86.89-91, subraya a propósito del libro de la Sabiduría el uso de recursos estilísticos típicamente griegos: sorites, síncreisis, definición (p. 91).

recorrido un largo camino en favor del mayor conocimiento de los textos sagrados. En el conjunto, el avance es más notorio en el cuerpo sapiencial. En el estudio de los géneros y de las formas literarias hemos pasado de las menos diferenciadas en H. Gunkel a la enumeración rica y brillante de G. von Rad. Esto se ha debido a la fatigosa labor intermedia de un W. Baumgartner, de un O. Eissfeldt, de un J. Schmidt y de tantos y tantos otros menos nombrados que han aportado una piedra sillar al edificio todavía en construcción del estudio de los géneros literarios. De todas formas, podemos congratularnos, porque dentro del ámbito de la literatura sapiencial se ha llegado a cotas muy altas en temas particulares, como en el de los *dichos populares* con C. R. Fontaine y en el del *proverbio* con J. M. Thompson<sup>214</sup>.

## X. EVOLUCION DE LA SABIDURIA

Estamos llegando al final de nuestro recorrido. Hemos presentado analíticamente los diferentes aspectos de la Sabiduría en Israel como los ven los autores modernos. Nuestro punto de vista ha sido sistemático. Alguna vez ha surgido la pregunta sobre el proceso histórico de la Sabiduría, sobre la razón interna de este proceso histórico. Siempre hemos aplazado explícita o implícitamente la respuesta a este capítulo.

La Sabiduría como fenómeno constatable pertenece a la historia, también la israelita, a la historia con sus coordenadas de espacio y de tiempo. Como todo fenómeno histórico, también el de la Sabiduría es muy complejo, lo cual ha sido ya suficientemente confirmado por lo que hemos visto en los autores, y aún nos lo confirmarán otra vez más. ¿Cómo explican los autores el proceso histórico sapiencial, si es que en realidad ha tenido lugar tal proceso? Las opiniones son muy dispares a este respecto.

### 1. ¿Proceso evolutivo formal en la literatura sapiencial?

Antes de entrar en el tema de la evolución del concepto mismo de Sabiduría, es oportuno decir una palabra sobre la controversia acerca de la presunta evolución de la forma de expresión literaria.

J. Schmidt es el máximo exponente de los defensores de la evolución literaria lineal, es decir, de aquellos que afirman que el elemento primitivo formal es la sentencia sapiencial más simple posible, la que consta de un solo verso y el verso de un miembro único. Las raíces son populares. De aquí se ha pasado al verso plurimembre y a las sentencias de varios versos<sup>215</sup>. Los sabios impulsaron en las escuelas el desarrollo formal de la literatura sapiencial con fines didácticos, coleccionando proverbios ya existentes (por ejemplo, Prov 10ss; 1-9; Eclo) o creándolos ellos mismos

<sup>214</sup> *Traditional Sayings y The Form*, respectivamente.

<sup>215</sup> Cf. J. Schmidt, *Studien*, *passim*, esp. 33.

a partir de los más simples y por medio de motivaciones, ampliaciones, explicitaciones <sup>216</sup>.

Decidido adversario de J. Schmidt es W. McKane, que, en abierta polémica con él, demuestra, estudiando la instrucción egipcia, que no es válida la interpretación lineal: de la forma simple a la más compleja <sup>217</sup>. McKane no es el primero que defiende la antigüedad del verso plurimembre y aun de las estrofas y series doctrinales <sup>218</sup>. Tampoco es el último. G. von Rad nos advierte de la peligrosa tentación que es considerar la forma simple como la más primitiva y original de una supuesta evolución hacia formas literarias más complicadas <sup>219</sup>.

No se puede, pues, afirmar así en general que las formas simples son signos de antigüedad y las compuestas de tiempos más recientes. Se sabe que históricamente se han dado simultáneamente en Egipto, por ejemplo. La forma simple supone a veces una forma compuesta precedente, pero puede suceder también lo contrario.

En conclusión, la brevedad de una sentencia o de una serie no está ni a favor ni en contra de su antigüedad. En cada caso se ha de resolver el problema de la datación juntamente con otros criterios. Esta conclusión es de suma importancia para Prov 1-9.

## 2. Sabiduría internacional-Sabiduría israelítica

En la historia de Israel existe un hecho patente: la Sabiduría de la última etapa del Antiguo Testamento y como la ha concebido el judaísmo desde su nacimiento lleva el sello inconfundible de Israel, ha sido *yabveizada* <sup>220</sup>. La pregunta es obvia: ¿ha sido siempre así?, y si no, ¿cómo ha podido suceder tal cambio? Los autores responden, si bien no todos de la misma manera.

La Sabiduría primitiva no era israelita, sino internacional o supranacional, al menos en sus rasgos principales, porque su objeto era la vida humana, lo humano en cuanto humano, el hombre, aunque los sabios no tuvieran aún conciencia refleja de ello <sup>221</sup>. Pero hubo un momento en que

<sup>216</sup> J. Schmidt, *op. cit.*, 65. Schmidt se apoya en especialistas anteriores a él, como W. Baumgartner, *Die israelitische*, 270-277; W. Zimmerli, *Zur Struktur*, 185s. Después de él, cf. J. J. A. van Dijk, *La Sagesse*, 9, para el que el proverbio sumerio siguió el mismo proceso antes que el proverbio del Antiguo Testamento; Cl. Westermann, *Weisheit*, 76s; J. L. Crenshaw, *Wisdom*, 232; *id.*, *Prolegomenon*, 14.

<sup>217</sup> Cf. *Proverbs*, 2s.262s.

<sup>218</sup> Antes que él, Chr. Kayatz, en *Studien*, estudió a fondo la literatura sapiencial egipcia y no encontró rastros de una supuesta evolución lineal, sino todo lo contrario: las series largas son más antiguas o, por lo menos, tan antiguas como las sentencias breves.

<sup>219</sup> *Weisheit*, 43; cf. también R. E. Murphy, *Wisdom Theses* (1976) 194.

<sup>220</sup> Cf. J. Fichtner, *Zum Problem*, 10-15; R. L. Wilken (ed.), *Aspects of Wisdom in Judaism and Early Christianity* (Londres 1975).

<sup>221</sup> Cf. H. Gunkel, *Einleitung in die Psalmen*, 382s; J. Hempel, *Die Formen*, 44s; J. Fichtner, *Die altor.*, 125; *id.*, *Zum Problem*, 13; B. Celada, *Sabiduría*; H. H. Schmid, *Wesen*, 113s; J. Wood, *Wisdom*, 5. No es que los sabios fueran ya

la Sabiduría israelita empezó a singularizarse y a distinguirse de la internacional: el Dios de la antigua Sabiduría es Yahvé, Dios del pueblo de Israel; la Sabiduría se considera un don específico de Yahvé a su pueblo por medio del cual comienza a reflexionar sobre su propia historia<sup>222</sup>.

¿Cómo ha podido realizarse este proceso? ¿Se trata de la misma Sabiduría transformada o de otra nueva que surge con las nuevas situaciones históricas? El próximo párrafo intenta responder a estas importantes cuestiones.

### 3. *Sabiduría profana-Sabiduría religiosa*

En el apartado V dejamos constancia de lo que los autores pensaban sobre la existencia en Israel del binomio Sabiduría profana-Sabiduría religiosa. Pero esta realidad paradójica exige una explicación que los autores han dado de hecho y que nosotros intentaremos reflejar aquí con brevedad, aun conociendo de antemano el riesgo a que nos exponemos.

Nosotros hablamos, y los autores también, de evolución sí-evolución no en la Sabiduría de Israel. Pero ¿qué se entiende por evolución? Conforme a lo que hemos dicho, entendemos por evolución el cambio gradual en un cierto sentido de un sujeto u objeto que permanece en el tiempo. Se requiere, por tanto, un elemento permanente, pero que cambie con el paso del tiempo en una dirección.

Según esto, presentamos estas posibilidades a propósito del fenómeno sapiencial en Israel:

a) *No se ha dado evolución* alguna en la Sabiduría de Israel. Y esto por dos motivos: o porque la Sabiduría israelita que se llama religiosa, la más reciente, no es continuación de la primitiva, sino algo totalmente nuevo<sup>223</sup>, o porque es la misma Sabiduría antigua, única existente en la realidad<sup>224</sup> o que ha simultaneado con la profana desde el principio<sup>225</sup>.

b) *Se ha dado evolución* en la Sabiduría de Israel, como confiesa la mayoría de los especialistas, sin que por esto admitan el mismo grado de evolución. Hay quienes afirman simplemente el hecho de la evolución o añaden una breve explicación, como que pasa de lo implícito a lo explí-

filósofos en sentido técnico, aunque se adelantaron a los filósofos al poner al hombre como centro de sus preocupaciones; por eso hacemos notar que los sabios no tenían una conciencia refleja del objeto de sus reflexiones.

<sup>222</sup> Cf. J. Fichtner, *Die altor.*, 125s; íd., *Zum Problem*, 14s: el proceso empieza antes del destierro a Babilonia; W. Baumgartner, *Die israelitische*, 281-285; G. von Rad, *Theologie I*, 454-467; R. N. Whybray, *Wisdom*, 21; H. D. Preuss, *Erwägungen*, 412-417; G. Fohrer, *Sophia*, 69s; J. R. Busto, *El descubrimiento*, 640s; J. L. Crenshaw, *O. T. Wisdom*, 190-211.

<sup>223</sup> Así, por ejemplo, G. E. Wright, *God who acts*, 115; los autores a los que se refiere H. Gese en *Lehre*, 2; W. McKane, *Prophets*, 65ss; íd., *Proverbs*, 16s.263; Cl. Westermann, *Weisheit*, 81.

<sup>224</sup> Con las debidas precauciones, creemos que piensan así los siguientes investigadores: G. Ziener, *Die altor.*, 263; J. W. Whedbee, *Isaiah*, 16.121s; H. Brunner, *Die Weisheitslit.*, 94; E. Gerstenberger, *Wesen*, 147; B. Lang, *Frau*, 15.

<sup>225</sup> Cf. algunos nombres en nota 98.

cito, etc.<sup>226</sup> Mención especial merece J. Fichtner, que da una respuesta al problema del cambio tan radical de la Sabiduría profana antigua a la Sabiduría reciente, profundamente religiosa y yahvista, apelando a la fuerza interna de esa fe que vive el pueblo antes, en y después del destierro<sup>227</sup>.

Los apartados que siguen aducen nueva luz a la explicación del proceso de transformación de la Sabiduría en Israel, es decir, de su evolución verdadera.

#### 4. *Proceso de canonización de la Sabiduría*

Llegamos a un punto que para unos es una consecuencia lógica y para otros un verdadero misterio histórico<sup>228</sup>. Se trata del hecho consumado en la historia de Israel de la admisión formal y oficial de la Sabiduría por parte del pueblo como medio de expresión de la voluntad del Señor y, consiguientemente, como vehículo de revelación junto a la ley y la profecía. De la lucha entre sabios y profetas de los tiempos de Isaías y de Jeremías<sup>229</sup> hasta el tiempo de Jesús Ben Sira (siglo II a. C.) no sólo han pasado varios siglos, sino que la mentalidad en Israel ha cambiado totalmente. En realidad, tenemos muy pocos elementos de juicio para explicar el cambio<sup>230</sup>. El método sapiencial, sobre todo la reflexión sapiencial, no es patrimonio exclusivo de sabios, también es utilizado por historiadores, por la escuela sacerdotal, por cronistas, etc.<sup>231</sup> El cambio va madurando poco a poco. Los métodos, sin embargo, se distinguen, no se confunden. El sabio no se presenta como mensajero de Dios; su palabra es su palabra, fundada en la experiencia y en la fuerza de la fe<sup>232</sup>. El talante sapiencial gana terreno, y cuando desaparecen los profetas, el relevo lo toman los sabios, pero como sabios<sup>233</sup>.

De la vida intensa de fe de aquellos sabios nos ha quedado el testimonio magnífico de los Salmos sapienciales<sup>234</sup>.

<sup>226</sup> Cf. J. F. Priest, *Where*, 278s; Ch. Kayatz, *Studien*, 6; H. H. Schmid, *Wesen*, 144s; G. Ziener, *Die altor.*, 259.264; J. Wood, *Wisdom*, 5s.91; G. von Rad, *Theologie I*, 454s, que habla de un «superconcepto de la Sabiduría»; íd., *Weisheit*, 141; G. Bryce, *A Legacy*, 207.

<sup>227</sup> Cf. su antiguo artículo: *Die altor.*, 125-128, y otro más reciente, que trata directamente del tema: *Zum Problem*, 14s; cf. también H. Gese, *Lehre*, 78.

<sup>228</sup> Según la actitud que se haya adoptado ante el binomio Sabiduría antigua religiosa o no religiosa en absoluto. Para los primeros, la canonización de la Sabiduría es el final de un proceso de maduración histórica, según los planes de Dios; para los segundos, no puede considerarse más que una ruptura en la concepción teológica, que habrá que explicar ulteriormente.

<sup>229</sup> Cf. VIII.3.

<sup>230</sup> Cf. R. N. Whybray, *Wisdom*, 21.

<sup>231</sup> Ya se ha probado el influjo de la Sabiduría en los cuerpos no sapienciales del Antiguo Testamento (apartado VIII); cf. J. Fichtner, *Zum Problem*, 15; para la escuela deuteronomística, cf. P. P. Zerafa, *The Wisdom*, 288.306.326.

<sup>232</sup> Cf. R. B. Y. Scott, *The Way*, 135. Sin embargo, cf. Elifaz en Job 4.

<sup>233</sup> Cf. O. S. Rankin, *Israel's Wisdom IX*; P. Beauchamp, *L'un*, 171 (= *Ley*, 162).

<sup>234</sup> Cf. J. Fichtner, *Zum Problem*, 13s.

Por fin, la prueba irrefutable de que la Sabiduría es aceptada en Israel con todos los honores es la admisión del cuerpo sapiencial existente entre los libros canónicos<sup>235</sup>. Sobre la forma y manera de cómo entraron estos libros a formar parte del canon no sabemos nada. Una reconstrucción muy verosímil, basada en el uso litúrgico y escolar, en el templo y en la sinagoga, de tales libros la propone N. Lohfink<sup>236</sup>. Este mismo proceso continuó en el judaísmo de la diáspora, especialmente en Egipto, hasta completar el canon del Antiguo Testamento<sup>237</sup>.

### 5. ¿Personificación o hipóstasis de la Sabiduría?

Al hablar de la evolución de la Sabiduría hemos tratado del fenómeno literario de la personificación, sobre todo cuando vemos que, admitida la Sabiduría en el cuerpo de libros canónicos, ella se presenta ante el pueblo creyente actuando como un ser superior, con propuestas y exigencias que sólo las puede hacer Dios u otro en su nombre (cf. Prov 8). La interpretación de este hecho preocupa no poco a los tratadistas, que llegan a preguntarse: ¿quién o qué es la Sabiduría personificada?<sup>238</sup>

Los investigadores hablan a veces indiscriminadamente de personificación o de hipóstasis de la Sabiduría, confundiendo los términos, por lo que hacen un mal servicio a la interpretación de los textos. Hipóstasis, en terminología teológica, quiere decir persona; personificación no llega a tanto: es una figura literaria conocida y empleada universalmente. H. Ringgren ha escrito un libro sobre la hipóstasis, pero la aplicación que hace al Antiguo Testamento ha sido muy criticada<sup>239</sup>.

Hablan de la Sabiduría en el Antiguo Testamento como una hipóstasis, al menos en algunos pasajes muy importantes, además de H. Ringgren, R. N. Whybray, H. H. Schmid y A. González<sup>240</sup>. La casi totalidad de los autores modernos rechaza la tesis de la hipóstasis de la Sabiduría y admite la Sabiduría personificada<sup>241</sup>. G. von Rad no admite ni hipóstasis

<sup>235</sup> Cf. R. B. Y. Scott, *The Way*, 135; J. L. Crenshaw, *Prolegomenon*, 24s. El *corpus* de que se habla lo constituyen Proverbios, Job y Ecl o Qohélet.

<sup>236</sup> N. Lohfink trata del tema a propósito de Ecl, pero hace extensiva su argumentación a todos los libros del Canon.

<sup>237</sup> Así formó parte del Canon alejandrino Ben Sira y Sabiduría de Salomón, que aceptó la comunidad cristiana, no sin oposición durante varios siglos, y que ha perduto hasta hoy día en el judaísmo y en las Iglesias que se derivaron de la Reforma protestante. Cf., sin embargo, nota 8; también R. L. Wilken (ed.), *Aspects of Wisdom in Judaism and Early Christianity* (Londres 1975).

<sup>238</sup> Así pregunta D. Cox en *Proverbs*, 74; también R. B. Y. Scott, *The Study*, 42, hace una serie de preguntas del mismo estilo a propósito de Sabiduría en Prov 8 y Ecl 24.

<sup>239</sup> *Word and Wisdom*, 89-171; cf. la crítica de R. Marcus, *On Biblical*.

<sup>240</sup> Whybray, *Wisdom*, 21; Schmid, *Wesen*, 149s; González, *Naturaleza*, 75: «casi hipóstasis divina»; cf. también el, ya antiguo, de P. Heinisch, *Die persönliche Weisheit*, 60.

<sup>241</sup> Como regla general, al decir «personificación» entienden «personificación literaria o poética»; cf. R. Marcus, *On Biblical*, 167; R. N. Whybray, *Wisdom* en la

ni personificación de la Sabiduría; la razón que aduce de su incomprensibilidad no es convincente<sup>242</sup>. C. Larcher, consciente de la dificultad del problema y de la impropiedad del lenguaje habitual, intenta nuevos derroteros y acuña una sentencia nueva: «personificación doctrinal o reveladora»<sup>243</sup>.

Como conclusión, se puede decir que el recurso a la personificación de la Sabiduría es la mejor salida que el judaísmo encontró para defender su ortodoxia<sup>244</sup>. La fe monoteísta en Yahvé se adaptó al máximo a las concepciones paganas, pero sin renunciar a su monoteísmo<sup>245</sup>. Mientras no se encuentre una nomenclatura mejor, parece que no se podrá renunciar a hablar de «personificación literaria», ya que la propuesta de C. Larcher de «personificación doctrinal o reveladora» deja las cosas como estaban.

En cuanto al origen de la Sabiduría personificada, unos la ponen en Fenicia, otros en Egipto, otros simplemente en la tradición veterotestamentaria, sin excluir otras influencias extranjeras<sup>246</sup>.

#### 6. Sabiduría-Ley-Sabiduría creadora

La Sabiduría, en el penúltimo estadio de su evolución, es una criatura de Dios, pero eterna; ella está presente, como testigo, desde el comienzo de la creación (Prov 8,22ss; Eclo 1,9; 24,3-9; Sab 9,9). Pero ¿es sólo esto la Sabiduría? Ella representa la presencia de Dios en el mundo<sup>247</sup>.

Los autores descubren con asombro que la Sabiduría no cesa en su proceso de transformación, iniciado antes del exilio babilónico. Hemos visto cómo los hagiógrafos prestaban su voz a la Sabiduría como a una persona. Pero advertimos ahora que la voz de la Sabiduría se identifica con la voz de Dios<sup>248</sup>. En la tradición de Israel la voz de Dios resuena en la voz de los profetas. Desaparecidos los profetas, quedan sus escritos junto a los normativos de la ley. En este momento, la Sabiduría se iden-

segunda parte, 80-104; J. Wood, *Wisdom*, 106-109; R. E. Murphy, *Assumptions*, 415-418; íd., *Hebrew*, 28; R. B. Y. Scott, *The Study*, 42; B. Lang, *Frau*, 170; D. Cox, *Proverbs*, 71s.

<sup>242</sup> *Weisheit*, 192s.

<sup>243</sup> *Études sur le Livre de la Sagesse* (París 1969) 409s; cf. P. E. Bonnard, *De la Sagesse*, 135.

<sup>244</sup> Cf. J. Wood, *Wisdom*, 106, que se apoya en W. L. Knox: *JThSt* 38 (1937) 235; P. Beauchamp, *L'un*, 116s (= *Ley*, 112).

<sup>245</sup> Cf. R. Marcus, *On Biblical*, 170; H. H. Schmid, *Wesen*, 154s; J. Wood, *Wisdom*, 97s; B. L. Mack, *Wisdom*, 59; R. B. Y. Scott, *The Study*, 42; B. Lang, *Frau*, 170.

<sup>246</sup> Cf. R. E. Murphy, *Assumptions*, 415-418; J. A. Emerton, *Wisdom*, 231-233; W. F. Albright defiende el origen fenicio (para Prov 1-9), lo mismo R. N. Whybray para la Señora Locura (Ištar-Astarté). H. Donner aboga por el origen egipcio (Maat), como G. von Rad; Ch. Kayatz habla solamente del influjo egipcio (Isis-Maat); U. Wilckens, del mito de la Sophia gnóstica.

<sup>247</sup> Cf. J. Wood, *Wisdom*, 109; C. Larcher, *Études*, 408.

<sup>248</sup> Cf. G. von Rad, *Sprüchebuch*, en RGG VI, 288.

tifica con la ley<sup>249</sup>, que desde ahora va a ser el objeto preferente de la consideración de los nuevos sabios en Israel y en el judaísmo<sup>250</sup>. Un sabio ya la unió prácticamente cuando dijo: «Respetar a Dios y guardar sus mandamientos, porque eso es ser hombre» (Ecl 12,13).

Pero la Sabiduría no es sólo voz de Dios y, por tanto, ley; es también el poder de Dios, su omnipotencia, con lo cual el desarrollo ha llegado al término: la Sabiduría es divina. Los israelitas están acostumbrados a proclamar que Dios es el creador de todas las cosas, que asienta o crea el mundo con sabiduría<sup>251</sup>. En el último libro sapiencial del canon, el libro de la Sabiduría, decididamente la Sabiduría es creadora. El libro de los Proverbios habla de la Sabiduría como de las primicias de la creación (8, 22ss). Ella está presente cuando Dios crea el mundo. Pero hasta Sab 7,22 no encontramos una afirmación de la Sabiduría que la llame «artífice de todo», del cosmos (cf. también Sab 8,6)<sup>252</sup>. Con esto se ha llegado al último e irremontable punto de la evolución de la Sabiduría en Israel: la Sabiduría es un atributo divino, como lo es la omnipotencia. Dios podrá dar a quien quiera su Sabiduría, como se da a sí mismo. El Nuevo Testamento tiene mucho que decirnos a este respecto. De hecho, «la sabiduría de Dios» se identifica con Jesucristo (1 Cor 1,24). Pero éste es un tema teológico que rebasa nuestro cometido.

## XI. TEOLOGIA DE LA SABIDURIA

El presente tema es tratado por los autores bajo el epígrafe ya clásico: ¿Qué lugar ocupa la literatura sapiencial en la teología del Antiguo Tes-

<sup>249</sup> Bar 4,1; Eclo 24,23. Los especialistas describen el largo proceso que culmina en estos textos; cf. W. Baumgartner, *Die israelit.*, 283s; G. von Rad, *Theologie I*, 458-460; M. Weinfeld, *The Origin*, 245; J. Malfroy, *Sagesse*; R. N. Whybray, *Wisdom*, 28s; J. L. McKenzie, *A Theology*, 212; P. E. Bonnard, *De la Sagesse*, 126; G. Bryce, *A Legacy*, 207s; M. Gilbert, *L'eloge de la Sagesse*: RThL 5 (1974) 345-348; J. R. Busto, *El descubrimiento*, 647s; D. Cox, *Proverbs*, 54; P. Beauchamp, *L'un*, 167 (= *Ley*, 158).

<sup>250</sup> Cf. Eclo 39,1-3; K. Hrubý, *La Torah identifiée à la Sagesse et l'activité du sage dans la tradition rabbinique*: BiVieChr 76 (1967) 65-78.

<sup>251</sup> Cf. P. P. Zerafa, *The Wisdom*, 319s.325s. Sobre Prov 8,30 disputan aún los autores sobre el sentido que se ha de dar a *'mn* y si califica a la sabiduría o a Yahvé. Un resumen de las opiniones lo da M. Gilbert en *Le discours de la Sagesse en Proverbes 8 (Sagesse de l'AT)*, 213s). D. Cox, *Proverbs*, 155s, hace a la Sabiduría colaboradora de Dios en la creación, co-creadora.

<sup>252</sup> Cf. H. Ringgren, *Word and Wisdom*, 118s; C. Larcher, *Études*, 388-390.403; P. E. Bonnard, *De la Sagesse*, 119. En nuestro comentario a Sab 7,22 decíamos: «El purismo del monoteísmo del autor no le permite admitir pluralidad de dioses, ni aun de segundo orden, porque Dios no hay más que Yahvé (cf. Dt 6,4; Is 45,5). La sabiduría no es, por tanto, otro dios junto a Yahvé. Sin embargo, es la *artífice de todo* (cf. 8,6), como llamará a Dios en 13,1. No podemos decir que el autor reconozca a la sabiduría una personalidad independiente de Dios; pero ve en ella más que un simple atributo de Dios, sin llegar a personificarlo. El misterio de la sabiduría no se podrá aclarar hasta que llegue la revelación del Nuevo Testamento» (J. Vilchez, *Sabiduría*, en *La Sagrada Escritura*, AT, IV [BAC, Madrid 1969] 674s).

tamento? <sup>253</sup> La pregunta resulta embarazosa para algunos, un verdadero problema <sup>254</sup>. La razón, según ellos, es clara: la doctrina de los libros sapienciales es «un cuerpo extraño en el Antiguo Testamento» <sup>255</sup>, por lo que si se ha integrado en él ha sido después de sufrir una transformación radical <sup>256</sup>.

Para la mayor parte de los autores la pregunta es importante. Se trata de justificar *un hecho consumado*: la inclusión en la lista de libros inspirados de unos escritos que no reflejan la fe propia de Israel, la fe yahvista. «La fe en Yahvé del Antiguo Testamento es una fe de elección, una fe en primer lugar salvífica...» <sup>257</sup>, como consta en los libros sagrados que contienen la ley y la profecía, las instituciones históricas, la historia del pueblo; por el contrario, la fe que manifiestan los sapienciales primeros es una fe en Dios, pero sin las características particulares del pueblo israelita <sup>258</sup>.

### 1. La teología de la Sabiduría es teología de la creación

La solución dada por W. Zimmerli, que a su vez recogía voces dispersas, se ha convertido en la más aceptada, aunque se le hayan hecho correcciones o no se esté de acuerdo en algunos presupuestos. Su proposición es la siguiente: «La Sabiduría del Antiguo Testamento se mantiene decididamente dentro del horizonte de la creación. La teología de la Sabiduría es teología de Creación» <sup>259</sup>. Es ajena, ciertamente, a la teología histórica de la elección, de la alianza, etc., pero es afín a la fe en Dios, creador del cielo y de la tierra y del hombre, creado para ser dueño de todas las criaturas, como nos dice Gn 1 <sup>260</sup>. Esta solución tranquiliza un poco los ánimos, ya que encuentra un lugar digno en el conjunto del Antiguo Testamento para los escritos sapienciales. De todas formas, no satisface plenamente, pues da la impresión de estar forzada, de ir a contrapelo. El lugar es periférico, secundario <sup>261</sup>.

<sup>253</sup> Cf. W. Zimmerli, *Ort*; pero, antes que Zimmerli, otros trataron ya del tema, como J. Fichtner, *Zum Problem*; G. E. Wright, *God who acts*.

<sup>254</sup> Así lo confiesa G. E. Wright, *God who acts*, 115, nota 1.102-105; véase J. L. Crenshaw, *Prolegomenon*, 1.

<sup>255</sup> Cf. H. Gese, *Lebre*, 2.

<sup>256</sup> Es la afirmación de H. D. Preuss, *Erwägungen*, 417.

<sup>257</sup> G. von Rad, *Das theologische Problem des altt. Schöpfungsglaubens*: BZAW 66 (1936) 138. Esta afirmación, admitida sin probarla, la confronta con la fe en Dios creador y surge el problema.

<sup>258</sup> Cf. J. Fichtner, *Die altor.*, 125; íd., *Zum Problem*, 9; W. Zimmerli, *Ort*, 301s; W. Harrington, *The Wisdom*, 311, etc.

<sup>259</sup> *Ort*, 302.

<sup>260</sup> W. Zimmerli, *op. cit.*, 305-308; cf. G. von Rad, *Theologie I*, 466-473; íd., *Weisheit*, 189-228; Cl. Westermann, *Weisheit*, 82s; J. L. Crenshaw, *O. T. Wisdom*; R. E. Murphy, *Wisdom Theses* (1978) 36s; H. J. Hermisson, *Observations*, 43.54; D. Cox, *Proverbs*, 12s.35.

<sup>261</sup> G. von Rad trata del tema *al final* del vol. I de su *Teología* como de un apéndice; cf. opiniones en este sentido: H. D. Preuss, *Erwägungen*, 417; J. L. Crenshaw, *Prolegomenon*, 1.27; R. E. Murphy, *Wisdom Theses* (1978) 36s.

Por esta razón algunos autores alzan la voz y critican la sentencia comúnmente admitida desde sus cimientos. La fe en la creación, presente desde antiguo en Israel, empieza a ser operativa tardíamente, después de la acción de los profetas<sup>262</sup>. Si la Sabiduría como teología es teología de creación, quiere decir que su valor secundario es patente; no ha podido influir en el pensamiento teológico de Israel. J. F. Priest niega estos presupuestos, fundándose además en Sellin y Toombs<sup>263</sup>. Los autores que relegan de esta manera el pensamiento sapiencial a un segundo o último plano empobrecen el patrimonio teológico e ideológico de Israel gratuitamente y caen en un círculo vicioso. Gratuitamente, porque la fe en la creación está testificada en los escritos antiguos no sapienciales y sapienciales de Israel<sup>264</sup>. El círculo vicioso lo ha notado agudamente Priest, pero también otros autores: se define primero que la fe auténtica de Israel se fundamenta sólo en los hechos salvíficos de Dios con su pueblo; después se declara extraño a la fe de Israel, por definición, todo aquello que no sean hechos salvíficos de Dios al pueblo. H. H. Schmid se ha distinguido por defender un concepto más amplio de Sabiduría y de teología bíblica<sup>265</sup> y ha reivindicado para la teología de la creación un puesto más central en la teología veterotestamentaria. A la teología de la creación la considera «el horizonte total de la teología bíblica»<sup>266</sup>. Una de las razones en que se funda, quizá la principal, es el concepto del orden del y en el mundo que tenían los israelitas.

## 2. El orden en el mundo

Dios ha creado el mundo con un orden fundamental. Labor del hombre sabio es investigarlo, respetarlo en la naturaleza o cosmos y en la vida social e individual, de tal manera que su actitud ante este orden, así querido y establecido por Dios, determinará su rectitud o justicia ante Dios y ante los hombres<sup>267</sup>.

La idea de que el orden es principio que rige el mundo no es originaria de Israel. Se identifica en Egipto con la *Maat*, principio divino, cuyo influjo en el medio sapiencial es bien conocido y directamente relacionado con la creación del mundo<sup>268</sup>. En Israel, la *Maat* es sustituida por la pre-

<sup>262</sup> Cf. G. von Rad, *Theologie* I, 464-466.

<sup>263</sup> J. F. Priest, *Where*, 278s; E. Sellin, *Introduction to the O. T.* (1923) 207; L. E. Toombs, *O. T. Theology*, 195s; cf. también R. E. Murphy, *Wisdom Theses* (1976) 195, que se manifiesta un poco ecléctico.

<sup>264</sup> Cf. J. F. Priest, *op. cit.*, 280.

<sup>265</sup> Cf. *Altorientalische*, en sus tres primeros capítulos, además de lo que hemos dicho, especialmente en VII.3.

<sup>266</sup> H. H. Schmid, *Altorientalische*, 9; cf. R. E. Murphy, *Wisdom Theses* (1978) 36s; J. Wood, *Wisdom* XI; J. R. Busto, *El descubrimiento*, 645.

<sup>267</sup> Cf. R. B. Y. Scott, *The Way*, 115; H. H. Schmid, *Altor.*, 11s.31-63; A. González, *La naturaleza*, 74s; J. W. Whedbee, *Isaiah*, 16; J. L. Crenshaw, *Prolegomenon*, 24s; J. R. Busto, *El descubrimiento*, 647.

<sup>268</sup> Cf. lo dicho sobre Sabiduría y *Maat* en el apartado VII.1.

sencia y acción directa de Dios, que es el Señor de la creación<sup>269</sup>, o simplemente por la Sabiduría, que todo lo invade y penetra<sup>270</sup>. El hombre puede descubrir con su actividad sapiencial esta presencia activa de Dios en el mundo<sup>271</sup>, aun reconociendo el misterio que oculta esta presencia y las fronteras o límites de la sabiduría humana<sup>272</sup>.

Así llegamos al núcleo del tema sapiencial y a la aportación más importante de las especulaciones modernas sobre la teología de la Sabiduría en el contexto amplio del Antiguo Testamento.

### 3. *La teología de la Sabiduría y la revelación de Dios*

Según el Antiguo Testamento, Dios se manifiesta a los hombres, se revela, de muy diversas maneras. En la tormenta del Sinaí (Ex 19,16ss) o en la paz del hogar (Jr 1,13ss). En 1 Re 19,11-13 Elías descubre a Dios en «una brisa tenue». Esta escena puede ser el paradigma de la teología sapiencial.

Los autores sagrados conviven en medio del pueblo, no pertenecen a un estamento determinado de la sociedad. Sacerdotes, profetas, sabios habitan codo con codo, oyen y estudian la ley, las tradiciones, la historia desde la misma fe y cooperan, aun sin saberlo, en una misma obra<sup>273</sup>. Ellos no conocen la dicotomía moderna de fe-razón, natural-sobrenatural, sino que el mundo y la historia, su mundo y su historia, los reconocen obra de Dios y lugar donde deben encontrarlo, o mejor, donde él se hace el encontradizo en la experiencia profunda del hombre<sup>274</sup>. La revelación o manifestación de Dios se realiza en un encuentro entre Dios y el hombre, encuentro personal dialogante, donde el protagonista es Dios, pero donde no puede faltar el hombre. Dios se revela al hombre en una experiencia profundamente religiosa.

Para subrayar el aspecto trascendente de Dios, se habla de *relación vertical* entre el hombre y Dios. Pero a esto se ha unido una incorrecta interpretación del sobrenatural, haciendo hincapié en lo espacial de la metáfora: Dios arriba y el hombre abajo. Conscientes los autores de que la trascendencia divina no depende de una concepción cosmológica del mundo, hablan de un *conocimiento horizontal* o de la manifestación de Dios descubierta por el hombre en su experiencia de hombre<sup>275</sup>. La verticalidad aleja a Dios de los hombres, la horizontalidad lo aproxima; por eso una y otra falsean la imagen de Dios si no se corrigen.

<sup>269</sup> Cf. E. Würthwein, *Die Weisheit*, 131.

<sup>270</sup> Cf. Eclo 1,9; Sab 1,7; J. Wood, *Wisdom*, 109; G. von Rad, *Weisheit*, 190-195.

<sup>271</sup> Cf. R. B. Y. Scott, *Priesthood*, 15, y los comentarios a Sab 13,1-9.

<sup>272</sup> Cf. G. Bryce, *A Legacy*, 207; G. Ziener, *Die altor.*, 263.

<sup>273</sup> Cf. S. Terrien, *Amos*, 115; J. Fichtner, *Zum Problem*, 13s; R. E. Murphy, *Assumptions*, 414s.

<sup>274</sup> Cf. R. E. Murphy, *Wisdom Theses* (1976) 196; id., *Wisdom Theses* (1978) 40; J. J. Collins, *Proverbial*, 1.14; E. Gerstenberger, *Wesen*, 147.

<sup>275</sup> Cf. H. Cazelles, *Bible*, 49; R. B. Y. Scott, *The Way*, 116; B. Gemser, *The Spiritual*, 9s; J. Wood, *Wisdom XI*; G. Ziener, *Die altor.*, 263.

Para hablar de Dios son necesarios los símbolos, las imágenes; pero, al mismo tiempo, las correcciones de esos símbolos y de esas imágenes. «Dios es más grande que el hombre» (Job 33,12) es otra manera de manifestar su trascendencia; pero ha querido estar entre los hombres y por su Sabiduría «entra en las almas buenas de cada generación y hace amigos de Dios y profetas» (Sab 7,27).

La teología de la Sabiduría nos habla del misterio inefable de Dios (cf. Job 38), pero también nos indica el sendero escondido que desemboca en él (cf. Eclo 1; Sab 13,1-9). Dios se nos puede manifestar en la historia y en la naturaleza, de las que es soberano<sup>276</sup>, y de hecho así se ha manifestado, como atestiguan las Sagradas Escrituras, incluidos los libros sapienciales<sup>277</sup>.

Oídas las opiniones de los maestros, creemos que se impone la necesidad de una revisión del estatuto de la literatura sapiencial en el conjunto de la teología del Antiguo Testamento en favor de una mayor integración. No se pretende con esto rebajar el sentido histórico de la revelación de Dios en el Antiguo Testamento, sino enriquecer esta misma concepción histórica de la revelación con la visión sapiencial contenida en la revelación histórica.

<sup>276</sup> Cf. J. W. Whedbee, *Isaiah*, 79.

<sup>277</sup> Nuestro tema abarca solamente los libros sapienciales del Antiguo Testamento; por eso nos quedamos aquí y no penetramos en el Nuevo Testamento.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. Obras y artículos de contenido bibliográfico (en orden cronológico)

- Baumgartner, W.: *Die israelitische Weisheitsliteratur*: ThRu 5 (1933) 259-288 (libros o artículos desde 1908).
- Gemser, B.: *The Spiritual Structure of Biblical Aphoristic Wisdom*: «Homiletica en Biblica» 21 (1962) 3-10 (recensiona cinco obras importantes).
- Dubarle, A.-M.: *Où en est l'étude de la littérature sapientielle?*: EThL 44 (1968) 407-419 (revisión de los libros sobre sapienciales en los veinte años anteriores).
- Gerstenberger, E.: *Zur alttestamentlichen Weisheit*: VuF 14 (1969) 28-44 (juicio sobre Kayatz, Skladny, Richter, Schmid y Hermisson).
- Delling, G. (ed.): *Bibliographie zur jüdisch-bellenistischen und intertestamentarischen Literatur 1900-1970*: TU 106 (Berlín 1975).
- Scott, R. B. Y.: *The Study of the Wisdom Literature*: Interpr 24 (1970) 20-45.
- Marböck, J.: *Sirachliteratur seit 1966. Ein Überblick*: TRev 71 (1975) 177-184.
- Clements, R. E.: *A Century of Old Testament Study* (Londres 1976) 99-117.
- Crenshaw, J. L.: *Prolegomenon*, en *Studies in Ancient Israelite Wisdom* (Nueva York 1976) 1-60.
- Gilbert, M.: *Vingt-cinq années de travaux*, en *La Sagesse de l'Ancien Testament*. Bibliotheca Ephem. Theol. Lovan., 51 (Lovaina 1979) 8-13 (resumen de libros y artículos publicados desde 1955 sobre libros sapienciales).
- Emerton, J. A.: *Wisdom*, en *Tradition and Interpretation. Essays by Members of the S. O. T. S.* (Oxford 1979) 214-237.
- Sheppard, G. T.: *Wisdom as a hermeneutical Construct*: BZAW 151 (1980) 1-12.
- Murphy, R. E.: *Hebrew Wisdom*: JAOS 101 (1981) 26 (21-35).
- Busto Sáiz, J. R.: *El descubrimiento de la Sabiduría en Israel*: EstEcl 56 (1981) 625-649 (historia de la investigación).

### 2. Literatura sapiencial en el AT y Próximo Oriente antiguo (en orden alfabético)

- Albright, W. F.: *Some Canaanite-Phoenician Sources of Hebrew Wisdom*: VTS 3 (1955) 1-15.
- Alonso Schökel, L.: *Motivos sapienciales y de alianza en Gn 2-3*: Bib 43 (1962) 295-316.
- *Proverbios y Eclesiástico*, en «Los Libros Sagrados» 14 (Ed. Cristiandad, Madrid 1968).
- *Treinta Salmos: Poesía y oración* (Ed. Cristiandad, Madrid 1981, 2<sup>a</sup>1984).
- *Estudios de poética hebrea* (Barcelona 1963).
- Alonso Schökel, L./Sicre Díaz, J. L.: *Job. Comentario teológico y literario* (Ed. Cristiandad, Madrid 1983).

- Alster, B.: *The Instructions of Suruppak. A Sumerian Proverbs Collection* (1974).  
 — *Studies in Sumerian Proverbs* (1975).
- ANET = *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*; véase Pritchard, J. B.
- Asensio, F.: *Sapienciales*, en *La Sagrada Escritura*. AT, III. BAC 287 (Madrid 1969) 425-434.
- Aspects of Wisdom in Judaism and Early Christianity*, ed. R. L. Wilken (Londres 1975).
- Audet, J.-P.: *Origines comparées de la double tradition de la loi et de la sagesse dans le Proche-Orient ancien*, en XXVth International Congress of Orientalists, 9-16 August 1960, Moscow (Moscú 1962) 352-357.
- Ayuso, T.: *Los elementos extrabíblicos de los Sapienciales*: EstBíb 6 (1947) 187-223.
- Barré, M. L.: «Fear of God» and the World View of Wisdom: BibThBull 11 (1981) 41-43.
- Barucq, A.: *Le livre des Proverbes* (París 1964).
- Baumgartner, W.: *Die literarischen Gattungen in der Weisheit des Jesus Sirach*: ZAW 34 (1914) 161-198.  
 — *Die israelitische Weisheitsliteratur*: ThR 5 (1933) 259-288.  
 — *The Wisdom Literature*, en *The Old Testament and Modern Study*, ed. H. H. Rowley (Oxford 1951) 210-237.
- Beauchamp, P.: *L'un et l'autre Testament. Essai de lecture* (París 1969) (trad. cast.: *Ley. Profetas. Sabios. Lectura sincrónica del AT* [Ed. Cristiandad, Madrid 1977]).
- Bentzen, A.: *Introduction to the Old Testament I* (Copenhague 1967).
- Bernini, G.: *Proverbi* (Roma 1978).
- Blanchette, O.-A.: *The Wisdom of God in Isaia*: TheAmEccRev 145 (1961) 413-423.
- Boer, P. A. H. de: *The Counsellor*: VTS 3 (1955) 42-71.
- Bonnard, P. E.: *La Sagesse en Personne annoncée et venue: Jésus Christ* (París 1966).  
 — *De la Sagesse personifiée dans l'Ancien Testament à la Sagesse en personne dans le Nouveau*, en *La Sagesse de l'AT* (Lovaina 1979) 117-149.
- Boston, J. R.: *The Wisdom Influence upon the Song of Moses*: JBL 87 (1968) 198-202.
- Brekelmans, C.: *Wisdom Influence in Deuteronomy*, en *La Sagesse de l'AT* (Lovaina 1979) 28-38.
- Brunner, H.: *Die Weisheitsliteratur*, en *Handbuch der Orientalistik I*, 1 (Leiden 1952) 90-110.
- Bryce, G.: *A Legacy of Wisdom. The Egyptian Contribution to the Wisdom of Israel* (Londres 1979).
- Buccellati, G.: *Wisdom and Not: The Case of Mesopotamia*: JAOS 101 (1981) 35-47.
- Busto Sáiz, J. R.: *El descubrimiento de la Sabiduría de Israel*: EstEcl 56 (1981) 625-649.

- Castellino, G. R.: *Sapienza babilonese* (Turín 1962).
- Cazelles, H.: *Bible, sagesse, science*: RSR 48 (1960) 40-54.
- *Les débuts de la sagesse en Israël*, en *Les Sagesse du Proche-Orient ancien* (Paris 1963) 27-39.
- *Les nouvelles études sur Sumer (Alster) et Mari (Marzal) nous aident-elles à situer les origines de la sagesse israelite?*, en *La Sagesse de l'AT* (Lovaina 1979) 17-27.
- Celada, B.: *Sabiduría internacional en la Biblia*: CultBíb 23 (1966) 108-111.
- *Pensamiento laico en la Biblia. La sabiduría popular incorporada a la Biblia*: CultBíb 23 (1966) 173-176.
- Couroyer, B.: *L'origine égyptienne de la Sagesse d'Amenemopé*: RB 70 (1963) 208-224.
- Couturier, G. P.: *Sagesse babylonienne et sagesse israelite*: ScEccl 14 (1962) 293-309.
- Cox, D.: *Proverbs with an Introduction to Sapiential Books* (Delaware 1982).
- Crenshaw, J. L.: *Method in Determining Wisdom Influence upon «Historical» Literature*: JBL 88 (1969) 129-142 (= *Studies in Ancient Israelite Wisdom* [Nueva York 1976] 481-494).
- *Prophetic Conflict. Its Effect Upon Israelite Religion*: BZAW 124 (1971) 116-123 = 'esâ and dâbâr: *The Problem of Authority/Certitude in Wisdom and Prophetic Literature*.
- *Wisdom*, en *Old Testament Form Criticism*, ed. J. H. Hayes (San Antonio 1974) 225-264.
- *Prolegomenon*, en *Studies in Ancient Israelite Wisdom* (Nueva York 1976) 1-60.
- *Questions, Dictons et Épreuves impossibles*, en *La Sagesse de l'AT* (Lovaina 1979) 96-111.
- *Impossible Questions, Sayings and Tasks*: «Semeia» 17 (1980) 19-34.
- *Wisdom and Authority: Sapiential Rhetoric and its Warrants*: VTS 32 (1981) 10-29.
- *Old Testament Wisdom. An Introduction* (Londres 1982).
- Colunga, A.: *Los géneros sapienciales*, en *Los géneros literarios de la Sagrada Escritura* (Madrid 1957) 191-218.
- Delcor, M.: *Mito y Tradición en la literatura apocalíptica* (Ed. Cristiandad, Madrid 1977).
- Delitzsch, Fr.: *Das salomonische Spruchbuch*, en *Biblischer Commentar über die poetischen Bücher des Alten Testaments* (Leipzig 1873).
- Dentan, R. C.: *The Literary Affinities of Exodus 34,6f*: VT 13 (1963) 34-51.
- Descamps, A.: *Pour un classement littéraire des psaumes*, en *Mélanges Bibliques en honneur de A. Robert* (Paris 1957) 187-196.
- Drubbel, A.: *Le conflit entre la sagesse profane et la sagesse religieuse. Contribution à l'étude des origines de la littérature sapientiale en Israël*: Bib 17 (1936) 45-70.407-426.
- Dubarle, A. M.: *Les Sages d'Israël. Lectio divina*, 1 (Paris 1946).
- *Où en est l'étude de la littérature sapientielle?*: EThL 44 (1968) 407-419.

- Duesberg, H./Fransen, I.: *Les Scribes Inspirés. Introduction aux livres sapientiaux de la Bible* (Maredsous 1966).
- Eissfeldt, O.: *Der Maschal im Alten Testament*: BZAW 24 (1913).  
— *Einleitung in das Alte Testament* (Tubinga 1976).
- Emerton, J. A.: *Wisdom*, en *Tradition and Interpretation* (Oxford 1979) 214-237.
- Erman, A.: *Das Weisheitsbuch des Amen-em-ope*: OLZ 27 (1924) 241-252.
- Fichtner, J.: *Die altorientalische Weisheit in ihrer israelitisch-jüdischen Ausprägung*: BZAW 62 (1933).  
— *Gottes Weisheit. Gesammelte Studien zum Alten Testament* (Stuttgart 1965).  
— *Jesaja unter den Weisen*: ThLZ 74 (1949) 75-80 (= *Gottes Weisheit*, 18-26).  
— *Zum Problem Glaube und Geschichte in der israelitisch-jüdischen Weisheitsliteratur*: ThLZ 76 (1951) 145-150 (= *Gottes Weisheit*, 9-17).
- Fohrer, G.: *Sophia*, en *Studies in Ancient Israelite Wisdom* (Nueva York 1976) 63-83 (= TWNT VII [1964] 476-496).
- Fontaine, C. R.: *Traditional Sayings in the Old Testament. A Contextual Study* (Sheffield 1982).
- García Cordero, M.: *Biblia y legado del antiguo Oriente. El entorno cultural de la historia de la salvación*. BAC 390 (Madrid 1977).
- Gemser, B.: *The Spiritual Structure of Biblical Aphoristic Wisdom*: «Homiletica en Biblica» 21 (1962) 3-10.
- Gerstenberger, E.: *Zur alttestamentlichen Weisheit*: VuF 14 (1969) 28-44.  
— *Wesen und Herkunft des sogenannten «apodiktischen Rechts» im AT*. WMANT 20 (Neukirchen-Vluyn 1965).
- Gese, H.: *Lehre und Wirklichkeit in der alten Weisheit. Studien zu den Sprüchen Salomos und zu dem Buche Hiob* (Tubinga 1958).  
— *Die Krisis der Weisheit bei Kobolet*, en *Les Sagesses du Proche-Orient ancien* (Paris 1963) 139-151.
- Gilbert, M.: *La Sagesse de l'Ancien Testament*. Biblioth. Ephem. Theol. Lov. 51 (Gembloux-Lovaina 1979).  
— *L'éloge de la Sagesse, Siracide 24*: RThL 5 (1974) 326-348.  
— *L'adresse à Dieu dans l'anamnèse hymnique de l'Exode*, en *El misterio de la Palabra*. Homenaje a L. Alonso Schökel (Ed. Cristiandad, Madrid 1983) 207-225.
- Godbey, A. H.: *The Hebrew Māšāl*: AJSLL (1922-1923) 89-108.
- González, A.: *Naturaleza, historia y revelación* (Madrid 1969).
- Gordis, R.: *Quotations in Wisdom Literature*, en *Studies in Ancient Israelite Wisdom* (Nueva York 1976) 220-244 (= The JQRev 30 [1939-1940] 123-147).  
— *Poets, Prophets, and Sages: Essays in Biblical Interpretation* (Bloomington 1971).
- Grelot, P.: *Les proverbes araméens d'Aḥiqar*: RB 68 (1961) 178-194.
- Gressmann, H.: *Israels Spruchweisheit im Zusammenhang der Weltliteratur* (Berlín 1925).  
— *Altorientalische Texte zum AT* (Berlín-Leipzig 1962).

- Gunkel, H.: *Die israelitische Literatur*, en P. Hinneberg (ed.), *Die Kultur der Gegenwart* (Berlín-Leipzig 1906) 51-102.
- *Aegyptische Parallelen zum Alten Testament*: ZDMG 63 (1909) 531-539.
- *Einleitung in die Psalmen* (Gottinga <sup>2</sup>1933; trad. cast.: *Introducción a los Salmos*, Valencia 1983).
- Hanson, P. D.: *The Dawn of Apocalyptic* (Filadelfia 1975).
- Harrington, W.: *The Wisdom of Israel*: IThQ 30 (1963) 311-325.
- Harrison, R. K.: *Introduction to the Old Testament* (Londres 1970).
- Harvey, J.: *Wisdom Literature and Biblical Theology (Part One)*: BibThBull 1 (1971) 308-319 = *Littérature sapientiale et théologie biblique I*: BullThBib 1 (1971) 318-329.
- Heinisch, P.: *Die persönliche Weisheit des Alten Testamentes in religionsgesch. Beleuchtung* (Münster 1933).
- Hempel, J.: *Die Formen der Sprüche*, en *Die Althebräische Literatur und ihr hellenistisch-jüdisches Nachleben* (Wildpark-Potsdam 1930) 44-81.
- Herbert, A. S.: *The «Parable» (Māšāl) in the Old Testament*: ScottJTh 7 (1954) 180-196.
- Hermisson, H. J.: *Studien zur israelitischen Spruchweisheit*: WMANT 28. (Neukirchen-Vluyn 1968).
- *Observations on the Creation Theology in Wisdom*, en *Israelite Wisdom* (Nueva York 1978) 43-57.
- Hernando, E.: *Profetas y Sabios*: «Lumen» 19 (1970) 3-24.
- Hölscher, G.: *Geschichte der israelitischen und jüdischen Religion* (Giessen 1922).
- Humbert, P.: *Recherches sur les sources égyptiennes de la littérature sapientiale d'Israël* (Neuchâtel 1929).
- Il cosmo nella Bibbia*, ed. G. de Gennaro (Nápoles 1982).
- Israel's Prophetic Heritage*. Essays in Honor of Muilenburg (N. York 1962).
- Israelite Wisdom*. Theological and Literary Essays in Honor of Samuel Terrien (Nueva York 1978).
- Jansen, H. L.: *Die spätjüdische Psalmendichtung. Ihr Entstehungskreis und ihr «Sitz im Leben»* (Oslo 1937).
- Johnson, A. R.: *Māšāl*: VTS 3 (1955) 162-169.
- Jolles, A.: *Einfache Formen* (Darmstadt 1958).
- Kaiser, W. C., Jr.: *Wisdom Theology and the Centre of OT Theology*: EvQ 50 (1978) 132-146.
- Kayatz, Chr.: *Studien zu Proverbien I-IX. Eine form-motivgeschichtliche Untersuchung unter Einbeziehung ägyptischen Vergleichsmaterials*: WMANT 2 (Neukirchen 1966).
- Koch, K.: *Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?*: ZThK 52 (1955) 1-42.
- Küchler, M.: *Frühjüdische Weisheitstraditionen. Zum Fortgang weisheitl. Denkens im Bereich des frühjüdisch. Jahweglaubens* (Gottinga 1979).
- Kuntz, J. K.: *The Canonical Wisdom Psalms of Ancient Israel. Their Rhetorical, Thematic, and Formal Dimensions*, en *Rhetorical Criticism* (Pittsburgh 174) 186-222.

- Lambert, W. G.: *Babylonian Wisdom Literature* (Oxford 1960).
- Landes, G. M.: *Jonab: a Māšāl?*, en *Israelite Wisdom* (Nueva York 1978) 137-158.
- Lang, B.: *Frau Weisheit, Deutung einer biblischen Gestalt* (Düsseldorf 1975). — *Schule und Unterricht im alten Israel*, en *La Sagesse de l'AT* (Lovaina 1979) 186-201.
- Larcher, Ch.: *Études sur le livre de la Sagesse* (París 1969).
- La Sagesse de l'Ancien Testament*. Bibliotheca Ephem. Theolog. Lovan. 51 (Lovaina 1979).
- Lebram, J. Ch.: *Nachbiblische Weisheitstraditionen*: VT 15 (1965) 167-237.
- Leclant, J.: *Documents nouveaux et points de vue récents sur les Sagesse de l'Égypte ancien*, en *Les Sagesse du Proche-Orient ancien* (París 1963) 5-26.
- Les Sagesse du Proche-Orient Ancien* (París 1963).
- Lindblom, J.: *Wisdom in the Old Testament Prophets*, en *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East*: VTS 3 (1955) 192-204.
- Lohfink, N.: *Kobelet*. Die Neue Echter Bibel (Stuttgart 1980).
- Loretz, O.: *Qobelet und der alte Orient* (Friburgo 1964).
- Luyten, J.: *Psalm 73 and Wisdom*, en *La Sagesse de l'AT* (Lovaina 1979) 59-81.
- Mack, B. L.: *Wisdom Myth and Mythology*: Interpret 24 (1970) 46-60.
- Maeso, D. G.: *Los libros sapienciales de la Biblia. Su contenido doctrinal y forma literaria*: CultBib 14 (1957) 151-153.
- Maillot, A.: *La Sagesse dans l'AT*: EtThRel 51 (1976) 333-349.
- Malfroy, J.: *Sagesse et Loi dans le Deutéronome*. Études: VT 15 (1965) 49-65.
- Marcus, R.: *On Biblical Hypostases of Wisdom*: HUCA 23 (1950-1951) 157-171.
- Martin-Achard, R.: *Sagesse de Dieu et sagesse humaine*, en *Maqqél Sbâqéd. La branche d'amandier*. Homenaje a W. Vischer (Montpellier 1960) 137-144.
- Marzal, A.: *La enseñanza de Amenemope*. Introducción, traducción y comentario (Madrid 1965).
- *Gleanings from the Wisdom of Mari*. Coll. Studia Pohl II (Roma 1976).
- McKane, W.: *Prophets and Wise Men* (Londres 1965).
- *Proverbs. A New Approach* (Londres 1970).
- McKay, J. W.: *Man's Love for God in Deuteronomy and the Father/Teacher-Son/Pupil Relationship*: VT 22 (1972) 426-435.
- McKenzie, J. L.: *Reflections on Wisdom*: JBL 86 (1967) 1-9.
- *A Theology of the Old Testament* (Nueva York 1974) 203-233.
- Meinhold, H.: *Die Weisheit Israels in Spruch, Sage und Dichtung* (Leipzig 1908).
- Mettinger, T. N. D.: *Solomonic State Officials. A Study of the Civil Government Officials of the Israelite Monarchy* (Lund 1971).
- Morenz, S.: *Ägyptische Religion* (Stuttgart 1960) 120ss.
- Moriarty, Fr.: *Living with Tradition: Israel's Quest for Wisdom: «The Way»* 21 (1981) 83-94.

- Mowinckel, S.: *Psalms and Wisdom*: VTS 3 (1955) 205-224.
- Müller, H. P.: *Die weisheitliche Lehrerzählung im AT und seiner Umwelt*: «Die Welt des Orients» 9 (1977) 77-98.
- Murphy, R. E.: *A Consideration of the Classification «Wisdom Psalm»*: VTS 9 (1963) 156-167.
- *La literatura sapiencial del Antiguo Testamento*: Concil 10 (1965) 121-133; como libro: *Introducción a la literatura sapiencial* (Santander 1970).
- *Introduction to the Wisdom Literature*, en *Jerome Bibl. Comm.* I (1965) 487-494 (trad. cast.: *Introducción a la literatura sapiencial*, en *Comentario bíblico «San Jerónimo»* II. AT II [Ed. Cristiandad, Madrid 1971] 391-408).
- *Assumptions and Problems in OT Research*: CBQ 29 (1967) 407-418.
- *The Interpretation of Old Testament Wisdom Literature*: *Interpr* 23 (1969) 289-301.
- *Wisdom Theses*, en *Wisdom and Knowledge. Essays in Honour of J. Papin*, II (Pensilvania 1976) 187-200.
- *Wisdom-Theses and Hypotheses*, en *Israelite Wisdom* (Nueva York 1978) 35-42.
- *The Forms of the OT Literature. XIII: Wisdom Literature* (Michigan 1981).
- *Hebrew Wisdom*: JAOS 101 (1981) 21-35.
- Nel, Ph. J.: *The concept «Father» in the Wisdom Literature of the Ancient Near East*: *JournNorthWSemLang* 5 (1977) 53-66.
- *The Structure and Ethos of the Wisdom Admonitions in Proverbs*: BZAW 158 (1982).
- Nicholson, E. W.: *Apocalyptic*, en *Tradition and Interpretation* (Oxford 1979) 189-213.
- Noth, M.: *Die Bewährung von Salomos «göttlicher Weisheit»*: VTS 3 (1955) 225-237.
- Nötscher, F.: *Biblische und babylonische Weisheit*: BZ 6 (1962) 120-126.
- Nougayrol, J.: *Les Sagesses babyloniennes: Études récentes et textes inédits*, en *Les Sagesses du Proche-Orient ancien* (París 1963) 41-51.
- Oesterley, W. O. E.: *The Wisdom of Egypt and the Old Testament* (Londres 1927).
- Old Testament Form Criticism*, ed. J. H. Hayes (San Antonio 1974).
- Olivier, J. P. L.: *Schools and Wisdom Literature*: JNWSL 4 (1975) 49-60.
- Perdue, L. G.: *Wisdom and Cult* (Missoula, Montana 1977).
- Pérez, G.: *Humanismo y religión en los sabios de Israel* I: «Salmanticensis» 27 (1979) 349-383; II: «Salmanticensis» 28 (1980) 5-33.
- Pfeiffer, R. H.: *Edomitic Wisdom*: ZAW 24 (1926) 13-25.
- Pirot, J.: *Le māšāl dans l'AT*: RSR 37 (1950) 565-580.
- Polk, T.: *Paradigms, Parables and Mēšālīm: On Reading the Māšāl in Scripture*: CBQ 45 (1983) 564-583.
- Preuss, H. D.: *Erwägungen zum theologischen Ort alttestml. Weisheitsliteratur*: EvTh 30 (1970) 393-417.
- Priest, J. F.: *Where is Wisdom to be placed?*: JBR 31 (1963) 275-282.

- Pritchard, J. B.: *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton 1955; trad. cast.: *La Sabiduría del antiguo Oriente*, compendio, Barcelona 1966).
- Pury, A. de: *Sagesse et révélation dans l'AT*: RevThPh 27 (1977) 1-50.
- Rad, G. von: *Das theologische Problem des altt. Schöpfungsglaubens*: BZAW 66 (1966).
- *Josephsgeschichte und ältere Chokma*: VTS 1 (1953) 120-127 (= *The Joseph Narrative and Ancient Wisdom*, en *The Problem of the Hexat.* [Londres 1966] 292ss).
- *Die Josephsgeschichte*. Biblische Studien, 5 (Neukirchen 1954).
- *Theologie des Alten Testaments I* (Munich 1957, 1962; trad. cast.: *Teología del Antiguo Testamento I*, Salamanca 1972).
- *Theologie des Alten Testaments II* (Munich 1960, 1980; trad. cast.: *Teología del Antiguo Testamento II*, Salamanca 1972).
- *Weisheit in Israel* (Neukirchen-Vluyn 1970; trad. cast.: *La Sabiduría en Israel*, Madrid 1973; 2.<sup>a</sup> ed., Ed. Cristiandad, Madrid 1984).
- *Gottes Wirken in Israel* (Neukirchen 1982; trad. cast.: *Actuación de Dios en Israel*, Ed. Cristiandad, Madrid 1984).
- Rankin, O. S.: *Israel's Wisdom Literature* (Edimburgo 1936, reimpr. en 1954).
- Raurell, F.: *La literatura sapiencial bíblica*: EstFranc 80 (1979) 101-147.
- Redford, D. B.: *A Study of the biblical Story of Joseph (Genesis 37-50)*: VTS 20 (1970) 100-105.
- Rhetorical Criticism*. Essays in Honor of J. Muilenburg (Pittsburgh 1974).
- Richter, W.: *Recht und Ethos. Versuch einer Ortung des weisheitlichen Mahnspruches* (Munich 1966).
- Ringgren, H.: *Word and Wisdom. Studies in the Hypostatization of Divine Qualities and Functions in the Ancient Near East* (Lund 1947).
- Rodríguez Herranz, J. C.: *Dimensión teológica de la experiencia. Los libros sapienciales*: «Sal Terrae» 62 (1974) 887-893.
- Röhrrich, L.: *Sprichwort*, en RGG VI, 282-284.
- Rolla, A.: *La Sapienza nei libri sapienziali*, en *Il messaggio della salvezza III* (Turín 1968) 597-617.
- Rose, A. S.: *The «Principles» of Divine Election. Wisdom in 1 Samuel 16*, en *Rhetorical Criticism* (Pittsburgh 1974) 43-67.
- Rot, W. M. W.: *Numerical Sayings in the OT. A Form-Critical Study*: VTS 13 (1965).
- Schalom. Studien zu Glaube und Geschichte Israels*. A. Jepsen zum 70. Geburtstag (Stuttgart 1971).
- Schmid, H. H.: *Hauptprobleme der altorientalischen und alttestamentlichen Weisheitsliteratur*: SchThU 35 (1965) 68-74.
- *Wesen und Geschichte der Weisheit. Eine Untersuchung zur altorientalischen und israelitischen Weisheitsliteratur*: BZAW 101 (1966).
- *Gerechtigkeit als Weltordnung* (Tubinga 1968).
- *Altorientalische Welt in der alttestamentlichen Theologie* (Zurich 1974).
- Schmidt, J.: *Studien zur Stilistik der altt. Spruchliteratur* (Münster 1936).

- Scott, R. B. Y.: *Solomon and the Beginnings of Wisdom in Israel*: VTS 3 (1960) 262-279 (= *Studies in Ancient Israelite Wisdom* [Nueva York 1976] 84-101).
- *Priesthood, Prophecy, Wisdom, and the Knowledge of God*: JBL 80 (1961) 1-15.
- *The Study of the Wisdom Literature*: Interpr 24 (1970) 20-45.
- *The Way of Wisdom in the OT* (Nueva York 1971).
- *Wise and Foolish, Righteous and Wicked*: VTS 23 (1972) 146-165.
- *Folk Proverbs of the Ancient Near East*, en *Studies in Ancient Israelite Wisdom* (Nueva York 1976) 417-425.
- Shepard, G. T.: *Wisdom as Hermeneutical Construct*: BZAW 151 (1980).
- Sicre Díaz, J. L./Alonso Schökel, L.: *Job. Comentario teológico y literario* (Ed. Cristiandad, Madrid 1983).
- Skehan, P.: *A Single Editor for the Whole Book of Proverbs*, en *Studies in Israelite Poetry and Wisdom*. CBQM 1 (1971) 15-26 (= *Studies in Ancient Israelite Wisdom* [Nueva York 1976] 329-340).
- Skladny, U.: *Die ältesten Spruchsammlungen in Israel* (Berlín 1962).
- Strobel, A.: *Die Weisheit Israels* (Munich 1967).
- Studies in Ancient Israelite Wisdom*. Selected, with a Prolegomenon, por J. L. Crenshaw (Nueva York 1976).
- Suter, D.: *Māšāl in the Similitudes of Enoch*: JBL 100 (1981) 193-212.
- Talmon, S.: *Wisdom in the Book of Esther*: VT 13 (1963) 419-455.
- Terrien, S.: *Amos and Wisdom*, en *Israel's Prophetic Heritage* (Nueva York 1962) 108-115.
- The Old Testament and Modern Study*, ed. H. H. Rowley (Oxford 1951).
- Thompson, J. M.: *The Form and Function of Proverbs in Ancient Israel*. Studia Judaica, 1 (La Haya-París 1974).
- Toombs, L. E.: *Old Testament Theology and the Wisdom Literature*: JBR 23 (1955) 193-196.
- Tradition and Interpretation*. Essays by Members of the S. O. T. S., ed. G. W. Anderson (Oxford 1979).
- Urbach, E. E.: *The Sages. Their Concepts and Beliefs* (Universidad Hebrea de Jerusalén 1979).
- Van der Ploeg, J. P. M.: *Le Psaume 119 et la Sagesse*, en *La Sagesse de l'AT* (Lovaina 1979) 82-87.
- Van Dijk, J. J. A.: *La Sagesse suméro-accadienne* (Leiden 1953).
- Vermeulen, J.: *Le Proto-Isaïe et la Sagesse d'Israël*, en *La Sagesse de l'AT* (Lovaina 1979) 39-58.
- Volten, A.: *Der Begriff der Maat in den ägyptischen Weisheitstexten*, en *Les Sages du Proche-Orient ancien* (París 1963) 73-99.
- Weinfeld, M.: *The Origin of Humanism in Deuteronomy*: JBL 80 (1961) 241-247.
- *Deuteronomy - The Present State of Inquiry*: JBL (1967) 249-262.
- *Deuteronomy and the Deuteronomical School* (Oxford 1972).
- Westermann, C.: *Weisheit im Sprichwort*, en *Schalom* (Stuttgart 1971) 73-85.

- Whedbee, J. W.: *Isaiah and Wisdom* (Nashville 1971).
- Whybray, R. N.: *Wisdom in Proverbs. The Concept of Wisdom in Proverbs 1-9* (Londres 1965).
- *The Succession Narrative: A Study of II Sam 9-20; 1 Kgs 1-2* (Londres 1968).
- *The Intellectual Tradition in the OT*: BZAW 135 (1974).
- *Yahweh-sayings and their Contexts in Proverbs 10,1-22,16*, en *La Sagesse de l'AT* (Lovaina 1979) 153-165.
- Williams, J. G.: *Those who ponder Proverbs. Aphoristic Thinking and Biblical Literature* (Sheffield 1981).
- *The Power of Form: a Study of Biblical Proverbs*: «Semeia» 17 (1980) 35-56.
- Wisdom in Israel and in the Ancient Near East*: VTS 3 (1955).
- Wolff, H. W.: *Amos geistige Heimat*: WMANT 18 (Neukirchen 1964).
- Wood, J.: *Wisdom Literature* (Londres 1967).
- Wright, G. E.: *God who Acts* (Londres 1952).
- Würthwein, E.: *Die Weisheit Ägyptens und das Alte Testament*. Mitteilungen des Universitätsbundes Marburg, H. 3/4 (1958-1959) 55-69 (= *Egyptian Wisdom and the Old Testament*, en *Studies in Ancient Israelite Wisdom* [Nueva York 1976] 113-133).
- Zerafa, P.: *Retribution in the Old Testament*: Angel 50 (1973) 464-494.
- *The Wisdom of God in the Book of Job* (Roma 1977).
- Ziener, G.: *Die altorientalische Weisheit als Lebenskunde. Israels neues Verständnis und Kritik der Weisheit*, en J. Schreiner (ed.), *Wort und Botschaft* (Wurzburgo 1967) 258-271.
- Zimmerli, W.: *Zur Struktur der alttestamentlichen Weisheit*: ZAW 51 (1933) 177-204.
- *Ort und Grenze der Weisheit im Rahmen der alttestamentlichen Theologie*, en *Gottes Offenbarung. Gesammelte Aufsätze zum AT* (Munich 1963) 300-315.
- *Grundriss der alttestamentlichen Theologie* (Stuttgart 1972; trad. cast.: *Manual de Teología del AT*, Ed. Cristiandad, Madrid 1980), en especial pp. 177-190.
- Zimmermann, F.: *Altägyptische Spruchweisheit in der Bibel*: ThGl 17 (1925) 204-217.

*PROVERBIOS*



## INTRODUCCION

El libro de los Proverbios es el más representativo de los sapienciales bíblicos<sup>1</sup>. En él se encuentran los testimonios más antiguos y más refinados del estilo literario sapiencial<sup>2</sup>, que se asemejan bastante a ejemplares de otras literaturas, por ejemplo, la de Egipto<sup>3</sup>. Por todo esto contiene, sin duda, las esencias de la sabiduría israelita con sus dos rostros: el de la sabiduría popular, aunque ya estilizada por los sabios, y el de la sabiduría de escuela<sup>4</sup>. No podemos olvidar que el libro de los Proverbios, en cuanto libro o gran colección de proverbios, es un libro destinado primordialmente a la enseñanza: ver los cinco infinitivos finales de los primeros versos, «*para adquirir* sensatez y educación, *para entender...*» (1,2-6)<sup>5</sup>.

### I. TITULO DEL LIBRO

El libro comienza con las palabras *mišlê Šelōmōh*, y para los judíos éste era su título<sup>6</sup>. En la versión de los LXX se denomina *παροιμιαί* (*Σαλωμωντος*); en la Vulgata latina, *Liber Proverbiorum* o *Proverbia*, de aquí en castellano *Proverbios* o *Libro de los Proverbios*, y así en todas las lenguas modernas. San Jerónimo, en su *Prólogo a los libros salomónicos*, llama al libro *Masloth*<sup>7</sup>. Los Padres lo denominan también σοφία, aña-

<sup>1</sup> Al cuerpo sapiencial de los libros canónicos pertenecen además Job, Eclesiastés o Qohélet, Eclesiástico o Ben Sira y Sabiduría. Los judíos y los protestantes no consideran canónicos los dos últimos. Sobre otras partes sapienciales de la Escritura fuera del cuerpo sapiencial, cf. lo que hemos dicho en pp. 64ss. Existe una buena representación de libros no canónicos verdaderamente sapienciales y que fueron muy estimados en la Antigüedad, y aún lo son entre los judíos. Cf. H. Duesberg-P. Auyray, 7.

<sup>2</sup> También hallamos en Prov testimonios no tan ejemplares de literatura sapiencial, pues el criterio de los compiladores no fue siempre la calidad. Cf. W. O. E. Oesterley, XII.

<sup>3</sup> Tendremos ocasión de comprobarlo cuando hablemos de la relación entre Prov 22,17ss y la *Enseñanza de Amenemope*.

<sup>4</sup> Cf. la discusión existente aún entre los autores sobre el tema en pp. 46ss.

<sup>5</sup> Este es un punto bien subrayado por los autores antiguos y modernos; cf. Fr. Delitzsch, 4; S. H. Blank, 939s; H. Duesberg-I. Fransen, 179. La tradición patristica, la medieval y la generalidad de los comentarios se adhieren a esta corriente; cf. R. Cornely (1887) 134,140; S. Pié y Ninot, 51.

<sup>6</sup> La Iglesia católica ha heredado esta costumbre de los judíos, y así nombra sus documentos oficiales por la primera o primeras palabras (*Dei Verbum*, *Gaudium et spes*, *Humani generis*, etc.).

<sup>7</sup> «Masloth, quas Hebraei Parabolae, Vulgata editio Proverbia vocat». A. Barucq nos aclara en parte este uso de san Jerónimo con una conjetura: «Sans qu'on puisse l'expliquer, on relève chez Eusèbe, en cela peut-être tributaire d'Origène, le terme

diéndole unas veces el epíteto *παναρετός* (virtuosísima); otras, *θεία* (divina) o bien *παιδαγωγική* (educadora)<sup>8</sup>. Durante siglos, en la liturgia latina se le ha dado a Proverbios el título de *liber Sapientiae*, lo mismo que a Job, Ecl, Eclo y Sab. En el Talmud aparece como *Mišlé* o como *sēper ḥokmāb* (libro de la Sabiduría)<sup>9</sup>.

La fuente o lugar original de todos estos títulos es el texto hebreo en su comienzo: «*Mišlé* de Salomón, hijo de David, rey de Israel»<sup>10</sup>. Tiene sentido preguntarse qué es un *māšāl*, pues el contenido del libro, según su encabezamiento, lo constituyen *m<sup>š</sup>ālīm* (plural absoluto de *māšāl*).

## II. QUE ES UN «MĀŠĀL»

A esta pregunta han intentado responder muchos sabios y todavía no se han puesto de acuerdo<sup>11</sup>. Por mi parte, voy a proponer mi opinión sin exclusivismos.

La palabra *māšāl* se aplicaba al principio a los dichos populares breves, incisivos, cáusticos. Así, por ejemplo: «¡Hasta Saúl está con los profetas!», que en 1 Sm 19,24 es un dicho popular que corre de boca en boca, y en 1 Sm 10,12 se le llama *māšāl*. Equivale a Jr 23,28: «¿Qué tiene que ver la paja con el grano?», aunque aquí no aparezca ni como dicho popular ni expresamente como *māšāl*<sup>12</sup>. El mismo caso se repite en Jr 31,29: «En aquellos días ya no se dirá: “Los padres comieron agraces, los hijos tuvieron dentera”», y en Ez 18,2: «¿Por qué andáis repitiendo este refrán (*māšāl*)...?».

También se contaría como *māšāl* Gn 10,9. «De donde el dicho: “intrépido cazador, según el Señor, como Nemrod”». El contenido de un *māšāl* ha llegado a ser modelo o paradigma.

*Mišloth*, forme grécisée d'un pluriel féminin inconnu de l'hébreu biblique qui ne connaît que la forme *meshalim* comme pluriel de *masbal*. Jérôme a certainement ce mot en vue lorsqu'il parle des *Masloth* quas Hebraei Parabolas, *Vulgata* autem *Proverbia* vocant (...). Y para que no nos confundamos, añade: «La “Vulgate” à laquelle se réfère Jérôme ne peut être que la version grecque communément utilisée de son temps, et le mot qu'il rend par *Proverbia* est le grec *Paroimiai* qui signifie proprement les comparaisons, puis les paraboles» (DBS VIII, col. 1396).

<sup>8</sup> Cf., especialmente, R. Cornely, 133-134.

<sup>9</sup> Cf. H. Renard, 27; G. Laurentini, 379. Para un estudio más completo del título de Proverbios, cf., además de lo ya citado, W. Frankenberg, 1-2; C. H. Toy, V-VI; A. Vaccari, 47-48; H. Höpfl-S. Bovo, 380; A. Barucq (1964) 15; H. Duesberg-I. Franssen, 177-180; G. Pérez Rodríguez, 676; J. J. Serrano, 433.

<sup>10</sup> Th. Vargha, en su artículo de «Antonianum» 11 (1936) 219-222, cree que las diferencias entre LXX y TM se explican suponiendo un título original hebreo, que traducido al latín sería *Proverbium Proverbiorum quod est Salomonis*, parecido al título del Cantar.

<sup>11</sup> Cf. *supra*, p. 69, y la bibliografía allí citada. Directamente relacionado con Prov, cf. H. Duesberg-P. Auvray, 8-10; G. Pérez Rodríguez, 676; W. McKane, 262-263; G. Bernini, 7-8; D. Cox, 84-85.87; T. Polk, *Paradigms, Parables and M<sup>š</sup>ālīm: On Reading the Māšāl in Scripture*: CBQ 45 (1983) 564-583.

<sup>12</sup> Cf. O. Eissfeldt, 104.

Resumiendo: se presentan como *māšāl* dichos populares: «Como dice el viejo refrán (*māšāl*): “La maldad sale de los malos...”» (1 Sm 24, 14); expresión parecida en Ez 16,44: «Todos los autores de refranes (verbo) te harán uno, diciendo: “de tal madre, tal hija”», como en nuestro «de tal palo, tal astilla». Con el paso del tiempo, al dicho popular sucede la sentencia más estilizada según las normas del paralelismo. En este nuevo ambiente, el de los sabios, el *māšāl* amplía su campo; ya no son solamente dichos y breves sentencias, sino aforismos, enigmas, poemitas numéricos, etc., de carácter profano y religioso<sup>13</sup>. Según W. McKane, el *māšāl* ha adquirido una significación tan generalizada que con él se puede designar «cualquier tipo de literatura sapiencial»<sup>14</sup>.

En Proverbios reina el *māšāl* con toda su variedad: en 10-29 la forma dominante es la *sentencia* de sabiduría, en los restantes capítulos son los *consejos*. En unas y en otros el paralelismo es o *sinonímico*, si el verso segundo repite la idea del primero con términos semejantes, por ejemplo: «El testigo falso no quedará impune, el que dice mentiras no se libra» (19,6), o *antitético*, si el segundo verso a la idea anterior opone otra en términos contrarios: «Hay quien presume de rico y no tiene nada, quien pasa por pobre y tiene una fortuna» (13,7), o *intético*, si el segundo verso desarrolla o completa el primero: «Respetar al Señor es manantial vivo, que aparta de los lazos de la muerte» (14,27).

Al paralelismo puede acompañarlo o sustituirlo la comparación (cf. 26, 1-2.7ss) u otras formas más complicadas, como es la del poema numérico (cf. 6,16-19) o alfabético acróstico (Prov 31,10-31).

### III. DIVISION DEL LIBRO DE LOS PROVERBIOS

Del inicio del libro pasamos al libro mismo de los Proverbios. Pero antes de ver lo que contiene, nos vamos a detener en su parte exterior o meramente formal.

#### 1. Encabezamientos, títulos y subtítulos

Al que toma en sus manos el libro de los Proverbios y comienza a leerlo, o simplemente a hojearlo, le sorprende un hecho poco común. El libro comienza con un título, al menos aparentemente<sup>15</sup>: «Proverbios de Salomón, hijo de David, rey de Israel». Pero en 10,1 de nuevo encontramos «Proverbios de Salomón». Esto ya sí es extraño. ¿Es que los anteriores

<sup>13</sup> H. Lusseu llega a decir que los *m<sup>e</sup>šālīm* son «enseñanzas de inspiración más bien religiosa y moral, fundadas en observaciones comunes, las más de las veces expresadas por medio de imágenes evocadas o sugeridas, que reclaman un esfuerzo de reflexión para ser comprendidas» (A. Robert-A. Feuillet, *Introducción a la Biblia I* [1970] 574).

<sup>14</sup> *Proverbs*, 262-263.

<sup>15</sup> Se discute sobre si Prov 1,1 es verdadero título o no; cf. H. Höpfl-S. Bovo, 384.

proverbios no son también de Salomón, como acabamos de leer en 1,1? Nuestra sorpresa aumenta cuando en 22,17 se nos avisa que comienzan «sentencias de los sabios» y en 24,23 que «siguen sentencias de los sabios». Evidentemente estamos ante una serie de colecciones de sentencias o de máximas sapienciales que aún no ha terminado<sup>16</sup>. En 25,1, el editor nos ofrece «otros proverbios de Salomón que recogieron los escribientes de Ezequías, rey de Judá». Y para que se vea que no todo es sabiduría de casa o israelita<sup>17</sup>, aún podremos leer a partir de 30,1: «Palabras de Agur, hijo de Yaqué, el masáita», y como broche final, las «Palabras de Lemuel, rey de Masá, que le enseñó su madre», en 31,1ss.

Un repaso superficial al libro de los Proverbios, el mero hecho de haberlo visto por encima, nos sugiere tantas preguntas, tantos problemas, que no sabe uno por dónde continuar. El que conoce un poco la historia de la interpretación de Proverbios sabe que durante siglos los autores han intentado responder a las preguntas que suscitan no sólo el texto mismo, sino lo más superficial de él, como son los títulos y subtítulos que encabezan las series de sentencias que componen el libro en su totalidad. ¿Cuántas son estas colecciones y cómo han surgido?

## 2. Colecciones o partes del libro de los Proverbios

Por lo que acabamos de ver, no es difícil proponer una división de Proverbios; basta dejarnos guiar por las cabeceras de las series que hemos citado y que pertenecen al libro mismo. Pero ¿es ésta la *única* división que se puede proponer y la más adecuada? Los autores reconocen que no existe en el libro una trama interna que sirva de soporte a un desarrollo uniforme<sup>18</sup>. Se trata de una antología de sentencias sobre materias muy heterogéneas o, si se prefiere, de una colección de colecciones dispares, cada una de las cuales tiene detrás de sí una larga historia independiente. ¿Cómo determinar más en concreto estas colecciones? El asunto es muy difícil. Los autores tienen conciencia de ello, y por eso cada uno propone la división que le parece mejor, acompañada siempre de los argumentos que la avalan, pero a sabiendas de que hay otras posibilidades. Las principales propuestas que se han hecho se pueden resumir brevemente.

Hay quien opina que Proverbios consta de cinco colecciones o partes: I: 1-9; II: 10,1-22,16; III: 22,17-24,34; IV: 25-29; V: 30-31<sup>19</sup>. Fun-

<sup>16</sup> Cf. R. Cornely (1887) 141; P. W. Skehan; R. H. Pfeiffer, 645; A. Bentzen, 171; A. Marzal, 15; O. Eissfeldt, 639ss, etc.

<sup>17</sup> Cf. H. Duesberg-P. Auvray, 16; A. Marzal, 59; E. Sellin-G. Fohrer, 351.

<sup>18</sup> Es sentir unánime de los autores; cf. R. Cornely (1887) 135; A. Barucq, 17; E. Sellin-G. Fohrer, 348; J. M. Thompson, 84-85; O. Eissfeldt, 640; G. Laurentini, 381.

<sup>19</sup> Así, C. H. Toy, VI, aunque la parte III en realidad la divide en dos: 22,17-24,22 + 24,23-34, y la V la pone como «discursos de carácter variado». También R. B. Y. Scott (pp. 14-15) habla de cinco partes, pero en la III indica subdivisiones y en la V cuatro apéndices. G. Pérez Rodríguez (678s) propone una variante muy importante al desgajar del comienzo un prólogo: 1,1-7, y de la V parte un epílogo: 31,10-31.

damentalmente respetan la división del editor, como se ve en las explicaciones que dan.

Otros autores se ciñen rigurosamente a los títulos del libro y ponen siete colecciones: I: 1-9; II: 10,1-22,16; III: 22,17-24,22; IV: 24,23-34; V: 25-29; VI: 30, y VII: 31<sup>20</sup>. Admiten la heterogeneidad de las mismas colecciones y prefieren dejarlas como nos han sido transmitidas. Variantes de ésta en parte se pueden considerar las siguientes divisiones, cuyos patrocinadores intentan individualizar aún más las colecciones.

Los que propugnan ocho colecciones: I: 1-9; II: 10,1-22,16; III: 22,17-24,22; IV: 24,23-34; V: 25-29; VI: 30; VII: 31,1-9; VIII: 31,10-31<sup>21</sup>.

La mayoría de los autores, sin embargo, propone nueve colecciones o partes: I: 1-9; II: 10,1-22,16; III: 22,17-24,22; IV: 24,23-34; V: 25-29; VI: 30,1-14; VII: 30,15-33; VIII: 31,1-9, y IX: 31,10-31<sup>22</sup>. Esta es la proposición que a mí particularmente más me satisface.

La importancia que tiene la enumeración de las colecciones de que consta el libro, según el parecer de los autores, se advertirá al proponer las diferentes hipótesis sobre la formación del libro y las características de cada una de ellas, que tratamos inmediatamente.

### 3. Características de las colecciones o partes de Proverbios

Este apartado no es una consecuencia del anterior, sino más bien lo contrario. En él se aducen las razones que los autores han tenido para distinguir las colecciones entre sí. Para nosotros, al menos, es una confirmación de la pluralidad de las mismas. Puesto que no vamos a dedicar ningún capítulo a *la doctrina* de los Proverbios, por la simple razón de que no creemos que exista en ellos *un cuerpo doctrinal* propio, este apartado

<sup>20</sup> Cf. L. Alonso, 23s; O. Kaiser, 296; O. Eissfeldt, 637s, que admite que 31,10-31 es una composición independiente; lo mismo dice prácticamente de 30,15-33, con lo que el libro constaría de nueve colecciones o partes. También existe una variante notable en este apartado de siete colecciones: algunos hacen de las dos colecciones de los sabios una sola, pero dividen el último capítulo en 31,1-9 + 31,10-31; así, Cornely (1887) 136-139, que separa el prólogo (1,1-8; en 1914, 342: 1,1-7); H. Ringgren, 8; J. M. Thompson, 84s.

<sup>21</sup> Fr. Delitzsch, 6s, que considera 1,1-6 título del libro; H. Renard, 29s, advierte que en LXX 30,1-14 está separado de 30,15s; R. H. Pfeiffer, 649; E. Sellin-G. Fohrer, 347; R. N. Whybray, 12. Variante a su vez de esta sentencia es la que admite ocho partes o colecciones, pero no exactamente las mismas: hace una colección de las sentencias de los sabios, pero divide en dos el cap. 30, vv. 1-14 y vv. 15-33; cf. H. Lussseau (1957) 629s, (1981) 619; J. J. Serrano, 435s.

<sup>22</sup> A. Vaccari, 51s, para el que 1,1-7 es título del libro; A. M. Dubarle, 25; H. Duesberg-P. Auvray, 8; E. Jones, 21s; U. Skladny, 5; B. Gemser, 4; H. Höpfl-S. Bovo, 381 (variante: 30,1-10 y 30,11-33); A. Barucq (1964) 17s, (1972) 1401-1404; R. Murphy, 1309; A. Rolla, 521-524; A. Weiser, 9; S. Pié y Ninot, 46s; G. Bernini, 9s (como Vaccari); G. Laurentini, 381s. W. O. E. Oesterley había propuesto dividir aún 22,17-24,22 en dos colecciones, a saber: 22,17-23,14 (la dependiente de Amenemope) y 23,15-24,22.

puede suplirlo. Subrayaremos algunas enseñanzas que resaltan entre las demás en las colecciones de sentencias y consejos <sup>23</sup>.

*Prov 1,1-7*: Como se explicará en el comentario, da título y propone el programa y lema de todo el libro.

*Colección primera: Prov 1,8-9,18*

El tema o argumento principal es la invitación que el padre hace al hijo (hijos) para adquirir la sabiduría, es decir, la sensatez y prudencia en la vida y para huir de los peligros que le acechan: las malas compañías, especialmente la de «la mujer extranjera». Predominan los consejos (de un padre a su hijo); son notables los discursos de la sabiduría personificada, que habla de su propio origen divino y se recomienda a sí misma (1,22-33 y 8,4-36); tímidamente alza su voz Doña Locura (9,16-18). Hay también algunas sentencias sueltas <sup>24</sup>. La forma literaria es única en la literatura sapiencial israelita hasta este momento. Destacan las estrofas de unos diez versos cada una. W. O. E. Oesterley las llama «formas de ensayo en miniatura» <sup>25</sup>. Realmente, no aparecerán en las otras partes de Prov y no se volverán a ver hasta Ben Sira. El espíritu que se respira es profundamente religioso y yahvista. Todos estos elementos son decisivos para la datación tardía de la colección.

*Colección segunda: Prov 10,1-22,16. Proverbios de Salomón*

Es la primera colección salomónica. De ella dice L. Alonso Schökel: «Es una antología de proverbios breves, reunidos sin criterio coherente: los hay repetidos, con variantes, hay pequeños grupos temáticos. Los hay ingeniosos y certeros, pero una buena parte nos resultan convencionales y monótonos» <sup>26</sup>.

Desde el primer verso se advierte que hemos pasado a otro mundo literario. De los «breves ensayos» de la primera colección pasamos al verso corto de dos hemistiquios. El estilo es simple, sencillo, aunque refinado, pues tenemos delante una obra de maestros. Casi todo son sentencias; los consejos son raros. La materia es heterogénea, se extiende a la vida entera en sus más variadas circunstancias y facetas. En lo exterior predomina lo pragmático y profano sobre lo religioso, la ética sobre la moral. Los autores han contado los versos: 376 [375]; son sentencias distribuidas en dos subdivisiones con peculiaridades que las distinguen. La primera: cc. 10-15, consta de dísticos con paralelismo antitético; en la segunda: cc. 16,1-22,16, predominan los dísticos sinonímicos sobre los sintéticos. En esta segunda subcolección llaman la atención algunas concentraciones de versos temáticos: 16,1-9, sobre el Señor, de cuño yahvis-

<sup>23</sup> Para nuestro propósito, cf. A. Vaccari, 51, en el que se inspiran los autores, a veces sin citarlo.

<sup>24</sup> A. Barucq (1964) 17, cita como sentencias que no encajan en el conjunto 3, 27-30; 6,1-19 y 9,7-12.

<sup>25</sup> P. XIII; cf. J. M. Thompson, 84.

<sup>26</sup> *Proverbios y Eclesiástico*, 23.

ta; 16,10-15, sentencias sobre el rey<sup>27</sup>. Estos versos ocupan el centro del libro actual. ¿Pretendido?

Hay indicios para pensar que las mismas subcolecciones presuponen series de versos reunidos antes de que fueran integrados en las colecciones actuales. Estos indicios son los duplicados existentes; cf. 10,1 con 15,20; 10,2b con 11,4b; 10,6b con 10,11b; 10,8b con 11,10b; 10,13b con 19,29b<sup>28</sup>.

Los aramaismos presentes en las colecciones no son interpretados de la misma manera por los autores<sup>29</sup>. De todos modos, esta primera colección salomónica es uno de los pilares del libro de los Proverbios; sobre su antigüedad relativa hay convergencia de pareceres.

*Colección tercera: Prov 22,17-24,22. Máximas de maestros*

Esta es la primera colección de los sabios (cf. 24,23). Son consejos al inexperto en la vida, para que sepa comportarse debidamente.

Con relación a la colección segunda (10,1-22,16), el estilo cambia notablemente: a los dísticos siguen estrofas de cuatro versos; predomina el uso de la segunda persona, como es propio de los consejos. Lo que no cambia es la nota de variedad y heterogeneidad en el contenido. Quizá se pueda notar una serie sobre la temperancia en 23,29-35.

Esta colección puede subdividirse en dos subcolecciones: la primera, 22,17-23,11, y la segunda, 23,12-24,22. La razón principal de esta subdivisión está en el parentesco que existe entre 22,17-23,11 con la *Enseñanza de Amenemope* (ca. 1000-600 a. C.). La sentencia dominante entre los autores es que Prov es posterior a Amenemope y que depende literariamente de ella, aunque no servilmente<sup>30</sup>.

*Parte cuarta: Prov 24,23-34. Siguen máximas de maestros*

Segunda breve colección de los sabios. Las características son las mismas que las de la colección anterior. Sólo se distingue por el título. Por eso algunos autores de las dos colecciones hacen una sola<sup>31</sup>.

*Colección quinta: Prov 25-29. Otros proverbios de Salomón...*

Esta colección se suele llamar la segunda colección salomónica, aunque, como leemos en 25,1, los proverbios que contiene han sido recopilados por los sabios al servicio del rey Ezequías. El parentesco con la primera colección salomónica (10,1-22,16) es evidente. Vuelven los dísticos antitéticos, reunidos sin un criterio interno. Se distinguen muy bien los cc. 25-27 de los cc. 28-29. Leer Prov 25-27 es una delicia. En estos capítulos se encuentran los proverbios más puros en forma y contenido.

<sup>27</sup> Cf. A. Barucq (1964) 17.

<sup>28</sup> Cf. H. Lusseu, 620; B. Gemser, 55-57; E. Sellin-G. Fohrer, 348s.

<sup>29</sup> Cf. O. Eissfeldt, 641; E. Sellin-G. Fohrer, 349.

<sup>30</sup> Sobre lo relativo a *Enseñanza de Amenemope* y Proverbios, cf. *supra*, p. 42. En castellano existe una versión del original egipcio con un estudio comparativo entre ella y Proverbios: A. Marzal, *La enseñanza de Amenemope*. Introducción, traducción y comentario (Madrid 1965).

<sup>31</sup> Cf., por ejemplo, H. Lusseu (1981) 619, y arriba, pp. 4-5, notas 19-21.

Rebosa la sabiduría popular en una forma perfecta. Son bellísimos los proverbios que utilizan fenómenos atmosféricos o elementos de la naturaleza como términos de comparación. Predominan los dísticos con paralelismo sintético. En la historia del libro de los Proverbios son famosos los dos versos 26,4-5, pues su aparente contradicción suscitó entre los rabinos una controversia<sup>32</sup>.

Los cc. 28-29 se distinguen por su espíritu religioso. En ellos son frecuentes las alusiones al Señor, se recomienda la observancia de la ley<sup>33</sup> y se contraponen malvados a justos. Predominan los dísticos con paralelismo antitético.

Prov 25-29, como colección, es otro pilar junto con Prov 10,1ss, quizá el principal en todo el libro.

*Colección sexta: Prov 30,1-14.*

*Palabras de Agur, hijo de Yaqué, el masáita*

Prov 30-31 se compone de varios apéndices que el TM ha reducido a dos, con sus títulos correspondientes (cf. 30,1 y 31,1). Por la versión de los LXX sabemos que son cuatro<sup>34</sup>. Las palabras de Agur (30,1-14) forman un bloque heterogéneo en el estilo y en los materiales y tienen sabor extranjero<sup>35</sup>. 30,1-6 nos recuerdan al también extranjero Job<sup>36</sup>. Los vv. 7-9 son una oración; 30,11-14 es una serie de proverbios con el mismo comienzo: «Hay quien...». En esta colección aparece la estrofa tetrástica con paralelismo sinónimo.

*Colección séptima: Prov 30,15-33*

Colección de sentencias numéricas y sin título. En Prov no son muy frecuentes las sentencias numéricas<sup>37</sup>, relacionadas con los enigmas. Esta característica la distingue de las demás colecciones. El paralelismo es más bien sintético. El ambiente original parece ser el desierto por la serie de animales que aparecen en tan pocos versos.

*Colección octava: Prov 31,1-9. Palabras de Lemuel, rey de Masá*

Cuatro estrofas de cuatro versos que contienen los consejos de una madre a su hijo, el rey. Ejemplo típico de una pequeña colección, introducida como apéndice. En ella rige el paralelismo sinonímico.

<sup>32</sup> Cf. más adelante la conclusión sobre la canonicidad de Prov.

<sup>33</sup> Cf. 28,4,7,9; 29,18.

<sup>34</sup> Cf. G. Sauer, 92. LXX sigue en las colecciones un orden diferente del TM: 30,1-14 sigue a 24,22 y 30,15-33 a la colección 24,23-24. El cap. 31 aparece dividido en dos bloques: 31,1-9, que va después de 30,15-33, y en último lugar el poema 31,10-31. El orden de las colecciones es el siguiente: I, II, III, VI, IV, VII, VIII, V, IX; cf. W. O. E. Oesterley, XIX; A. M. Dubarle, 25; H. Duesberg-P. Auvray, 8; B. Gemser, 4.

<sup>35</sup> W. McKane, 644, relaciona a Agur con Lemuel, los dos de Masá, localidad probablemente del norte de Arabia; cf. Gn 25,14.

<sup>36</sup> G. Pérez Rodríguez dice que «el agnosticismo de Agur recuerda al Eclesiastés», 681.

<sup>37</sup> Cf. Prov 6,16-19; G. Sauer, 91.114.

*Parte novena: Prov 31,10-31*

Prov 31,10-31 no es propiamente una colección de proverbios, sino una composición poética, de la que se ha dicho que es un «soberbio poema, con mucho el mejor poema alfabético acróstico del Antiguo Testamento»<sup>38</sup>, «inspirado en la sabiduría familiar y rural»<sup>39</sup>; tema antiguo de reciente redacción<sup>40</sup>. Pretendidamente cierra el libro, como broche de oro<sup>41</sup>, como colofón que hace inclusión con la sabiduría de la primera parte y en claro contraste con Doña Locura de 9,13ss<sup>42</sup>.

#### IV. COMPOSICION, DATACION Y AUTORES DE LOS PROVERBIOS

El libro de los Proverbios concentra la actividad de la sabiduría en Israel durante varios siglos, como el libro de Isaías la profecía, el Pentateuco la ley y la historia y el Salterio la poesía religiosa<sup>43</sup>. Hemos visto la complejidad de Proverbios, la variedad de sus colecciones. Detrás de algunas de ellas se puede suponer una larga y fatigosa historia de creadores de proverbios, de transmisores y de colectores de los ya creados: la actividad de tantos sabios anónimos, de discípulos y de maestros. Los autores han intentado describir cómo se ha llegado a formar el libro de los Proverbios. Nosotros nos aprovechamos de su esfuerzo, proponiendo en pocas líneas un probable proceso de composición. En líneas generales, no es difícil trazar este proceso, porque se da una gran convergencia de pareceres con muy pocas variantes. Advertimos que hablamos siempre de colecciones, no de versos ni de materiales en concreto.

Se admite comúnmente que las dos colecciones salomónicas (10,1-22,16 y 25-29) son los polos de atracción de las demás colecciones<sup>44</sup>. Sobre cuál de las dos sea la primera no existe acuerdo; unos prefieren

<sup>38</sup> R. H. Pfeiffer, 649; cf. J. M. Thompson, 85.

<sup>39</sup> A. Barucq (1964) 18.

<sup>40</sup> Frase repetida por no pocos autores; cf. A. Barucq (1964) 18; S. Pié y Ninot, 47; G. Laurentini, 381.

<sup>41</sup> A. Weiser, 266, cree que sirve de contrapunto a la mujer peligrosa de que se habla en 31,3. Lo mismo afirma E. Sellin-G. Fohrer, 352, pero elevándola a símbolo de la mujer, como Gn 2,18.

<sup>42</sup> Cf. A. Rolla, 531; A. Barucq (1964) 18, niega expresamente esta inclusión por razón del diverso contenido religioso en la primera parte, no religioso en la novena.

<sup>43</sup> Cf. B. Gemser, 4.

<sup>44</sup> Parece que son dos los puntos de partida de los autores: por un lado, Fr. Delitzsch, 6s, y por otro, A. Vaccari, 51s.56s. A ellos siguen con fidelidad P. W. Skehan, 115; H. Duesberg-P. Auvray, 8.16; H. Höpfl-S. Bovo, 382-384; A. Barucq, 17s; A. Weiser, 265s; G. Pérez Rodríguez, 681; A. Rolla, 531; O. Kaiser, 296; J. J. Serrano, 438; S. Pié y Ninot, 85s; G. Bernini, 10; G. Laurentini, 381; H. Lusseu (1981) 620; D. Cox, 89s; E. Sellin-G. Fohrer hablan de tres colecciones verdaderas, es decir, de las dos salomónicas y de 1-9. Esta manera de hablar no se opone a lo que vamos diciendo, pues Prov 1-9 es posterior según ellos mismos. De la misma manera se expresa B. Gemser, 4s.

una <sup>45</sup> y otros otra <sup>46</sup>, o simplemente afirman la misma antigüedad para ambas <sup>47</sup>. Quizá no sea del todo conveniente proponer la cuestión de esta manera, porque muy probablemente las colecciones se fueron formando poco a poco e independientemente hasta que el creador del libro, como tal, las recogió en un volumen <sup>48</sup>. Desde el tiempo salomónico los sabios actuaban en Israel <sup>49</sup>. Esta actividad fue más fecunda hacia mediados y finales del siglo VIII a. C. <sup>50</sup>, enriquecida, sin duda, por la reunión en Judá de los fugitivos de Samaría <sup>51</sup>. A esta labor, continuada después ininterrumpidamente, se debe la recopilación de tradiciones orales, entre ellas la de tantas y tantas sentencias de sabiduría que forman el substrato de las grandes colecciones salomónicas y también de las otras colecciones menores que se fueron formando poco a poco: de 22,17-24,22 y 24,23-34; todas ellas contienen «sentencias de sabios» <sup>52</sup>. En cuanto a 30,1-31,9 no hay posibilidad de datarlos. Es muy probable que el editor final recogiera todo este material disperso y existente antes de él <sup>53</sup>.

Nos quedan el inicio y el final del libro, es decir, Prov 1-9 y 31,10-31. Con la excepción de algunas voces solitarias <sup>54</sup>, el coro general de autores opina que son las partes más recientes de Proverbios <sup>55</sup> y que las compuso

<sup>45</sup> Prov 25-29 es la colección más antigua; cf. A. Bentzen, 173 (ca. 700 a. C.); O. Eissfeldt, 643, lo mismo; D. Cox, 89 (siglo VIII).

<sup>46</sup> E. Jones, 23, coloca la colección Prov 10,1ss en el siglo VIII, mientras que Prov 25-29 lo retrasa al VII a. C.

<sup>47</sup> Es lo más común, por ejemplo, W. O. E. Oesterley, 265 (siglo VIII a. C.); B. Gemser, 4 (siglo y medio después de Salomón); A. Barucq, 17s, como Gemser; A. Weiser, 265: las dos antiguas; lo mismo J. J. Serrano, 438; S. Pié y Ninot, 46, como Gemser.

<sup>48</sup> B. Gemser, 4, opina que a la colección salomónica primera se le unieron 22,17-23,14 y 23,15-24,22 antes de que formaran un bloque con 25-29.

<sup>49</sup> El primer libro de los Reyes ensalza la sabiduría de Salomón de forma hiperbólica; cf. 1 Re 5,9-14; 10,1-9.23-24. Pero no parece que se pueda negar que en su tiempo empezó la actividad de los sabios, por influjo quizá de los sabios de Egipto; cf. *supra*, pp. 50s. Se da como cierta la actividad de los sabios en tiempos del rey Ezequías (Prov 25,1), pero hay que confesar que una actividad semejante no se podía improvisar, sino que requería una larga tradición.

<sup>50</sup> La lucha abierta de Isaías con los sabios de su tiempo (cf. Is 5,21 y *supra*, pp. 66ss) y el testimonio de Prov 25,1, que recoge una verídica tradición, así lo confirma.

<sup>51</sup> Cf. A. Bentzen, 173. A esta época también está ligado el nacimiento del movimiento deuteronomista.

<sup>52</sup> E. Jones, 23, pone Prov 22,17-24,34 en el siglo VII a. C.; la misma colección pertenece también al siglo VII, según W. O. E. Oesterley, XXVI; de mitad o finales del siglo VI a. C., según S. Pié y Ninot, 46; R. H. Pfeiffer, sin embargo, asigna 22,17-23,14 al siglo V a. C. y 23,15-24,22 al IV (p. 659). 22,17-23,12 es preexílico según O. Eissfeldt, 641s, y los que admiten el influjo de la *Enseñanza de Amenemope*.

<sup>53</sup> E. Jones, 23, opina que es de tiempos anteriores al destierro.

<sup>54</sup> W. F. Albright coloca Prov 8 y 9 en el tiempo preexílico con influjos fenicios y ugaríticos; cf. *Some Canaanite-Phoenician Sources of Hebrew Wisdom*: VTSup 3 (1955) 1-15. Para Chr. Kayatz, Prov 1-9 es preexílico; cf. *Studien zu Proverbien I-IX*. WMANT 22 (Neukirchen 1966).

<sup>55</sup> S. Pié y Ninot, 46, remonta Prov 1-9 al siglo V a. C.; A. Vaccari, 56s, asigna las dos partes a los siglos V-IV a. C.; así también D. Cox, 89; según A. Robert (1935) 504, Prov 1-9 no es de finales del siglo IV; del siglo IV hasta antes de Ben Sira

el editor mismo del libro, al menos Prov 1-9. El poema final o es creación propia o adaptación personal. Así, pues, la fecha de composición de la introducción (1-9) y del epílogo (31,10-31) coincide con la del volumen en cuanto tal y como ahora lo conocemos y tiene como referencia, más acá de la cual no se puede pasar, el libro de Ben Sira o Eclesiástico (ca. 190 a. C.). Según parecer general, Sir 47,17 tiene presente el libro de los Proverbios (cf. 1,6)<sup>56</sup>. La versión griega de los LXX, además de otras diferencias con el TM<sup>57</sup>, ordena las colecciones de manera diversa, pero muy significativa. La primera (Prov 1-9) y la novena (Prov 31, 10-31) son las mismas en LXX y TM; las más recientes abren y cierran el volumen de Proverbios con una visión unitaria y vertebrada de todo el conjunto. Las dos colecciones salomónicas, es decir, la segunda (Prov 10,1-22,16) y la quinta (Prov 25-29), ocupan en LXX la segunda capa, que envuelve a todas las demás colecciones menores en este orden: tercera (22,17-24,22), sexta (30,1-14), cuarta (24,23-34), séptima (30,15-33) y octava (31,1-9). De esta manera, lo nuevo envuelve a lo más antiguo, y en el centro, lo intermedio. ¿Cuál era el orden original del volumen? No lo sabemos, ni quizá lleguemos a saberlo nunca. Lo importante es la obra que resta.

¿Qué sabemos de los demás autores de las colecciones, grandes o pequeñas?

El libro se atribuye a Salomón ya en el primer verso: «Proverbios de Salomón». También la gran colección segunda comienza: «Proverbios de Salomón» (10,1). Pero después de lo que hemos dicho parece superfluo plantearse siquiera la pregunta de si Salomón fue realmente el autor del libro en su totalidad o, al menos, de las colecciones que llevan su nombre<sup>58</sup>. Delante de nosotros tenemos un caso de atribución o pseudonimia: como a Moisés se le atribuyen los escritos legales y a David los Salmos, a Salomón los escritos sapienciales<sup>59</sup>. Es muy difícil determinar las capas

(ca. 190 a. C.) tanto Prov 1-9 como 31,10-31: W. O. E. Oesterley, XIII.XXVI; R. H. Pfeiffer, 659; H. Höpfl-S. Bovo, 383s; A. Barucq (1964) 17; H. Ringgren, 8s; L. Alonso, 23s; E. Sellin-G. Fohrer, 348; J. J. Serrano, 438; O. Eissfeldt, 641; G. Laurentini, 381.

<sup>56</sup> Cf. S. H. Blank, 940s; H. Höpfl-S. Bovo, 383s; A. Bentzen, 173.

<sup>57</sup> De la versión griega de los Proverbios da A. Vaccari este juicio severo, pero acertado: «Eius utilitas triplici vitio, quo laborat, coarctatur: 1.º Interpres parum calluit linguam hebraicam, sensum saepe non intellexit et divinatus est potius, quam vertit. V. gr. in enumeratione 6,16 pro sex... septem (*šeš... šeba'*) vertit "laetatur, conteritur" (*šaš... šabar*). 2.º Est admodum liber in vertendo et elegantiam graecam cum iactura sensus prosequitur; cf. v. gr. 1,14.18.22.32. 3.º Adamat paraphrasim et amplificationem, et non raro de suo addit plura vel pauciora, nunc stichum integrum, nunc plures continenter versus; v. gr. post 4,27 tetrastichom; post 9,12 septem stichos; 9,18 totidem; post 24,22 undecim stichos. Inter haec paucos habet versus, a TM absentes, qui videntur a gemino textu hebraico provenire; v. gr. 11,16; 27, 20.21. Viceversa non paucis caret stichis aut versibus, qui sunt in TM ceterisque verss.; v. gr. 1,16; 4,7; 8,29; 11,3.4; 18,23-19,2; 21,14-19, etc.» (pp. 57-58).

<sup>58</sup> Cf. A. Bentzen, 172; H. Ringgren, 8s; J. M. Thompson, 83s.

<sup>59</sup> E. R. Cornely, 142, podemos leer que hasta la Edad Media se aceptaba a Salomón como el autor del libro, especialmente por las oscuridades provenientes del texto

inferiores de la tradición, que indudablemente llega a los tiempos salomónicos y aun los rebasa. Sobre esto los autores discuten, y con razón, atribuyendo a los tiempos de Salomón unos más materia y otros menos <sup>60</sup>.

Como veíamos al hablar de la composición de Proverbios, la compilación se debe a esa cadena anónima de sabios que pacientemente han ido recogiendo, como piedras preciosas, los proverbios y las sentencias que se repetían entre el pueblo y en las escuelas, y a las que ellos mismos aportaban sus creaciones más o menos originales. El último ejemplo nos lo da el editor del libro, muy probablemente hacia la mitad del siglo III a. C. <sup>61</sup>

#### V. CONCLUSION: PROVERBIOS, LIBRO SAGRADO

El libro de los Proverbios entró pronto a formar parte de los libros sagrados de Israel. Pocas voces entre los rabinos se levantaron en contra de Proverbios por pasajes aparentemente contradictorios (26,4-5) o inconvenientes (cap. 7). Pero el concilio judío de Yamnia (ca. 90 d. C.) terminó con esta controversia <sup>62</sup>. Entre tanto, los cristianos hacían uso de él, como palabra inspirada, porque estaba en la lista o canon de sus libros sagrados: la versión griega de los LXX y, como puede fácilmente constarse, por las citas que de él hacen los autores del Nuevo Testamento <sup>63</sup>.

Proverbios ha sido un libro usado en la liturgia, pero, al parecer, no muy del agrado de los padres y doctores, pues son poquísimos los comentarios que de él hicieron y de escaso valor <sup>64</sup>. Sin embargo, Prov y más

griego en 30,1 y 31,1. A partir del siglo XVI, con el mejor conocimiento del TM, se atribuía a Salomón la mayor parte del libro solamente, admitiendo adiciones posteriores. Pero desde entonces fue imponiéndose la sentencia contraria. Todavía Cornely admite que la mayor parte de Proverbios tiene a Salomón por autor; cf. pp. 147s. La autoría en sentido amplio, es decir, la atribución solamente de *dichos sapienciales* a Salomón o a círculos de su corte, recogidos posteriormente por sabios, entre los que se encuentran los de Ezequías (Prov 25,1), es el paso siguiente. Aún hay autores que defienden en este sentido la creación de Salomón de partes principales de Prov; cf. A. Vaccari, 53s; H. Höpfl-S. Bovo, 383; G. Pérez Rodríguez, 680; A. Rolla, 531; G. Laurentini, 380s.

<sup>60</sup> Quizá no exista ningún autor que niegue la aportación salomónica en este sentido a Proverbios. Explícitamente se muestran favorables E. Sellin-G. Fohrer, 350s; J. M. Thompson, 83s; O. Eissfeldt, 645.

<sup>61</sup> Cf. W. O. E. Oesterley, XIII; R. H. Pfeiffer, 659; S. H. Blank, 940; O. Eissfeldt, 640.

<sup>62</sup> Cf. Fr. Delitzsch, 36; W. Frankenberg, 2; H. Renard, 28s; G. Pérez Rodríguez, 687s; J. J. Serrano, 438s.

<sup>63</sup> Proverbios se citan explícitamente en los siguientes lugares: Prov 3,7 en Rom 12,16; Prov 3,11s en Heb 12,5s y Ap 3,19; Prov 3,34 en Sant 4,6 y 1 Pe 5,5; Prov 4,26 en Heb 12,13; Prov 10,12 en 1 Cor 13,7 y 1 Pe 4,8; Prov 11,31 en 1 Pe 4,18; Prov 22,8 en 2 Cor 9,7; Prov 24,12 en Rom 2,6 y Ap 22,12; Prov 25,7 en Lc 14,7ss; Prov 25,21s en Rom 12,20; Prov 26,11 en 2 Pe 2,20. Existen otras muchas citas implícitas.

<sup>64</sup> Cf. H. Duesberg-P. Auvray, 21.

que todo, el espíritu que lo hizo nacer y crecer ha prestado un servicio inapreciable: el de colmar la sima abierta artificialmente entre las llamadas esfera sagrada y esfera profana del mundo. Los sabios proclaman, sin alzar cátedra de doctores, lo sagrado y religioso de la naturaleza y la naturaleza de lo religioso. La sabiduría que constituye al hombre, que lo guía y conduce se descubre que es don de Dios. Por eso tiene sentido hablar del humanismo creyente de los sabios del Oriente antiguo y de los de Israel en particular<sup>65</sup>. Ayer como hoy, también es verdad que «la muchedumbre de los sabios salva al mundo» (Sab 6,24).

<sup>65</sup> Cf. O. S. Rankin, *Israel's Wisdom Literature* (Edimburgo 1936) 1-9.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. Obras citadas en la introducción

- Alonso Schökel, L.: *Proverbios y Eclesiástico*, en «Los Libros Sagrados» 14 (Ed. Cristiandad, Madrid 1968).
- Barucq, A.: *Le livre des Proverbes*. Sources Bibliques (París 1964).
- *Proverbes (Livre des)*, en Suppl. Dict. Bible VIII (París 1972) col. 1395-1476.
- Bentzen, A.: *Introduction to the Old Testament*, vol. II (Copenhague 1967) 171-173.
- Bernini, G.: *Proverbi* (Roma 1978).
- Blank, S. H.: *Proverbs, Book of*, en *The Interpreter's Dictionary of the Bible* (Nashville 1962) 936-940.
- Cornely, R.: *Introductio specialis in Didacticos et Propheticos V. T. Libros*, en *Historica et critica Introductio in utriusque Testamenti Libros Sacros*, II-2 (París 1887).
- *Historicae et criticae Introductionis in utriusque Testamenti Libros Sacros Compendium* (París 1914).
- Cox, D.: *Proverbs with an Introduction to Sapiential Books* (Delaware 1982).
- Delitzsch, Fr.: *Das salomonische Spruchbuch*, en *Biblischer Commentar über die poetischen Bücher des Alten Testamentes* (Leipzig 1873).
- Dubarle, A.-M.: *Les Sages d'Israël* (París 1946) 25-63.
- Duesberg, H./Auvray, P.: *Le livre des Proverbes*. La Sainte Bible (París 1957).
- Duesberg, H./Fransen, I.: *Les Scribes Inspirés*. Introduction aux livres sapientiaux de la Bible (Maredsous 1966) 177-367.
- Eissfeldt, O.: *Einleitung in das Alte Testament* (Tubinga 1976).
- Frankenberg, W.: *Die Sprüche, Prediger und Hoheslied*. Handk. z. A.T. (Göttinga 1898).
- Gemser, B.: *Sprüche Salomos*. Handbuch z. A.T., 16 (Tubinga 1963).
- Höpfl, H./Bovo, S.: *Introductio specialis in Vetus Testamentum* (Nápoles 1963).
- Jones, E.: *Proverbs and Ecclesiastes* (Londres 1961).
- Kaiser, O.: *Einleitung in das AT* (Gütersloh 1969) 292-296.
- Kayatz, Chr.: *Studien zu Proverbien I-IX*. Eine form-motivgeschichtliche Untersuchung unter Einbeziehung ägyptischen Vergleichsmaterials. WMANT 22 (Neukirchen 1966).
- Kuhn, G.: *Beiträge zur Erklärung des salomonischen Spruchbuches* (Stuttgart 1931).
- Laurentini, G.: *Proverbi*, en T. Ballarini (ed.), *Introduzione alla Bibbia*. III: *Ultimi Storici. Salmi. Sapienziali* (Bologna 1978) 377-398.
- Lusseau, H.: *Les Proverbes*, en A. Robert-A. Feuillet (eds.), *Introduction à la Bible I* (París) 624-640.
- *Los Proverbios*, en H. Cazelles (ed.), *Introducción a la Biblia II* (Barcelona 1981) 616-631.

- Marzal, A.: *La enseñanza de Amenemope*. Introducción, traducción y comentario (Madrid 1965).
- McKane, W.: *Proverbs*. A new Approach (Londres 1970).
- Murphy, R. E.: *Proverbios*, en *Enciclopedia de la Biblia*, V (Barcelona 1965) 1318-1320.
- Oesterley, W. O. E.: *The Book of Proverbs* (Londres 1929).
- Pérez Rodríguez, G.: *Proverbios*. Introducción y comentario. Biblia Comentada, IV (Madrid 1967) 675-850.
- Pfeiffer, R. H.: *Introduction to the Old Testament* (Londres 1953) 645-659.
- Pié y Ninot, S.: *La palabra de Dios en los libros sapienciales* (Barcelona 1972) 45-89.
- Renard, H.: *Le livre des Proverbes*. La Sainte Bible (París 1943).
- Ringgren, H.: *Sprüche*, en *Das Alte Testament Deutsch*, 16 (Gotinga <sup>2</sup>1967).
- Robert, A.: *Les attaches littéraires bibliques de Prov. I-IX*: RB 43 (1934) 42-68.172-204.374-384; 44 (1935) 344-365.502-525.
- Rolla, A.: *Libro dei Proverbi*, en *Il messaggio della salvezza. A. T. II* (Turín 520-534).
- Sánchez Hernández, A.: *La ética de los sabios de Israel*. Estudio de moral bíblica (Madrid 1970) 13-15.
- Sauer, G.: *Die Sprüche Agurs*. BWANT 84 (Stuttgart 1963).
- Scott, R. B. Y.: *Proverbs. Ecclesiastes*. The Anchor Bible (Nueva York 1965).
- Sellin, E./Fohrer, G.: *Einleitung in das AT* (Heidelberg <sup>11</sup>1969) 346-352.
- Serrano, J. J.: *Proverbios*. Traducción y comentario, en *La Sagrada Escritura. AT*, vol. IV (Madrid 1969) 431-526.
- Skehan, P. W.: *A single Editor for the Whole Book of Proverbs*: CBQ 10 (1948) 115-130.
- Skladny, U.: *Die ältesten Spruchsammlungen in Israel* (Gotinga 1962).
- Thompson, J. M.: *The Form and Function of Proverbs in Ancient Israel* (La Haya-París 1974).
- Toy, C. H.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs*. The International Critical Commentary (Edimburgo 1904).
- Vaccari, A.: *Institutiones Biblicae scholis accommodatae*, vol. II: *De Libris V. T.*; vol. III: *De Libris Didacticis* (Roma 1929) 47-59.
- Vargha, Th.: *Miscelanea: «Antonianum»* 11 (1936) 219-222.
- Weiser, A.: *Einleitung in das Alte Testament* (Gotinga <sup>6</sup>1966).
- Whybray, R. N.: *The Book of Proverbs* (Cambridge 1972).

## 2. Comentarios (en orden cronológico)

### a) Edad Antigua hasta el siglo XI

#### 1) Griegos.

De esta época no existe ningún comentario completo a Proverbios, sólo nos han llegado fragmentos.

Hipólito († ca. 236), *Fragm. sobre Prov.*: PG 10,615-628.

Orígenes († ca. 254), *Fragm. sobre Prov.*: PG 13,17-34; 17,149-160; *Exposición de Prov.*: PG 17,161-252.

Eustacio de Antioquía († 330), *Fragm. sobre Prov.*: PG 18,675-686.

Eusebio de Cesarea († 340), *Fragm. insignificante*: PG 24,75-78.

Basilio el Grande († 379), *Homilía sobre el principio de Prov.*: PG 31, 385-424; *Homilía llamada «in lacizis»*: PG 31,1437-1458, y unos *Avisos sobre Prov 6,4-8*: PG 31,1497-1508.

Dídimo Alejandrino († 398), *Fragm.*: PG 39,1621-1646.

Juan Crisóstomo († 407), *Fragm. comentario a Prov. de Salomón*: PG 64, 659-740. De Crisóstomo se conserva un material suficiente que ocupa, en griego y latín, unas cuarenta columnas de la *Patrología Griega* de Migne. Suele partir del sentido literal —*historia*—, al que añade otras veces un sentido moralizante, que llama *anagoge* o *eis ten areten*; pocas veces propone la interpretación cristológica. Es agudo al analizar y relacionar, de ordinario sobrio. Le interesa la observación del hombre con intención pastoral y se complace en ofrecer interpretaciones diversas del mismo texto. Sigue siempre la versión de los LXX.

Cirilo de Alejandría († 444), *Fragm. sobre Prov 8,22*: PG 69,1277s.

Isidoro de Pelusio († ca. 450), *Fragm. sobre Prov 30,18-20*: PG 78,413-416.

Olimpiodoro de Alejandría († 530), *Fragm. sobre Prov. de Salomón*: PG 93, 469-478. Los fragmentos están traducidos al latín en una catena. A modo de ejemplo: 5,3, «la mujer es la herejía o la necesidad»; 5,15, bebe agua de tu pozo, es decir, de la divina Escritura.

Procopio de Gaza († ca. 538), *Comentarios sobre Proverbios*: PG 87,1221-1544. 1779-1800. Comentario en clave ético-psicológica. Es decir, aplicando los proverbios a las facultades del alma rectamente ordenadas, éticamente orientadas y religiosamente acabadas. Véase un ejemplo en que el maestro aconseja al joven la fidelidad conyugal a la esposa de juventud, su «aljibe y pozo». Procopio lo explica así: «Toma tu doctrina no de los aljibes de los que una naturaleza no racional (*álogos*) saca el conocimiento de lo sensible, según el placer y el dolor. Ese aljibe es la sensación y la fantasía. Tampoco de las doctrinas griegas ajenas a la Iglesia, que de sus pozos ofrecen a sus adeptos teorías falsas sobre los seres. Sino de lo más propio tuyo, que es la mente y la inteligencia (*nous kai episteme*). De ellas, como de cisternas, se sacan teorías racionales sobre lo que es o no es realmente bueno. Y de las Escrituras inspiradas dadas en auxilio de ellas. De éstas, como de pozos profundos e inagotables de agua viva, que brotan del manantial del Espíritu Santo, se ofrece a la mente e inteligencia el conocimiento de la verdad». Así, el rey puede ser en un caso Dios; en otro, la razón que impera sobre los sentidos.

## 2) Latinos.

San Agustín († 430), *Sermón sobre Prov 9,12 (LXX)*; 13,7s; 31,10-31: PL 38,213-235.

Salonius († desp. de 450), *In Parabolas Salomonis Expositio Mystica*: PL 53, 967-994. Publicado por C. Curti (Catania 1964). El texto ocupa unas die-

ciséis columnas del volumen de Migne. Se presenta en forma de diálogo didáctico en que un discípulo pregunta —Verano, hermano del autor— y el maestro responde. Las preguntas versan sobre significado de palabras, conceptos, identificación de sujetos, expresiones. Las respuestas ofrecen una interpretación de «analogía» cristiana. Lo justifica con el título griego *parabolai*: «parabola dicuntur quia occulta sunt et secreta mysteria significant... proverbialia quae saepius in ore fidelium versari et memoriae commendari et retineri debeant». Así, por ejemplo, del final del cap. 27 dice que, en sentido literal, no hace sentido.

Patero († comienzos siglo VII), *De Testimoniis in Proverbia*: PL 79,895-906.  
Beda el Venerable († 735), *De muliere forti libellus*: PL 91,1039-1052.

Walafredo Estrabón († 849), *Glossa ordinaria a Prov*: PL 113,1079-1116.

Rabano Mauro († 856), *Super Parabolas Salomonis allegorica expositio*: PL 111,679-792. Se puede citar Rabano Mauro como ejemplo de reduccionismo: las categorías negativas de Prov, necios, malvados, cínicos, etc., representan a los herejes; las contrarias, representan a los fieles de la Iglesia. Así, más que explicación del sentido, tenemos una sumaria y monótona identificación de categorías. El comentario al cap. 31 coincide a la letra con el de Beda, lo que induce a pensar que lo mismo sucede con el resto, que no figura entre las obras de Beda. A su vez, la glosa de Estrabón toma mucho de Rabano Mauro.

Pedro Damián († 1072), *Testimonia Proverbiorum*: PL 145,1134-1140.

#### b) *Edad Media: siglos XII-XV*

1) Judíos. (Cf. E. Fr. C. Rosenmüller, *Proverbia* [Leipzig 1829] 9-10).

Salomón Jarchi ben Jizchak (= Raschi), entre los siglos XI y XII. Su *Comentario a Proverbios* lo publicó A. Giggeus (Milán 1620).

Abraham Ben Meir († ca. 1168), toledano. *Comentario a Prov*, según testimonio de Rosenmüller (*op. cit.*).

Aben Esra († ca. 1168), también toledano. Su *Coment. a Prov* en A. Giggeus (Milán 1620).

Leví Ben Gerson (= Ralbag) († 1370). *Comentario a Prov*, en A. Giggeus (*op. cit.*); pero apareció publicado por primera vez en Leiria 1492, junto con el de R. Menachen Meir.

Schalom Ben-Abraham (siglo xv), *Comentario a Prov*, publicado en Lisboa ca. 1492.

2) Cristianos.

Bruno de Asti († 1123), *Expositio de muliere forti*: PL 164,1229-1234.

Honorio de Autún († 1130), *Quaestiones et ad easdem responsiones in duos Salomonis libros Prov et Eccl*: PL 172,311-332.

Alberto Magno († 1280), *Liber de Muliere forti* (Prov 31,10-31). Opera Omn. XVIII (París 1893) 5-196.

Roberto Holkot († 1349), autor de *Explanations Proverbiorum Salomonis* (París 1510).

c) *Edad Moderna: siglos XVI-XVIII*1) Judíos. (Cf. E. Fr. C. Rosenmüller, *Proverbia* [Leipzig 1829] 10-11).

Isaac Arama (siglos xv-xvi), español zamorano, su *Comentario a Proverbios* fue publicado en Constantinopla, pero sin fecha.

Salomón Ben Melech (siglo xvi), *Comentario a Prov* (Constantinopla 1554).

Mosis Alschech (siglos xvi-xvii), *Com. a Prov* (Venecia 1601).

Isaac Eichel, *Comentario a Prov* (Berlín 1790), en alemán y hebreo.

## 2) Cristianos.

Munster, S.: *Proverbia Salomonis iuxta hebraicam veritatem traslata et adnotationibus illustrata* (Basilea 1525).

Caietanus, Thomas de Vio: *Parabola Salomonis ad veritatem ebraicam castigatae et enarratae* (Lyon 1545).

Arboreus, *Commentarii in Proverbia Salomonis* (París 1555).

Baynus, R.: *In Proverbia Salomonis tres libri commentariorum ex ipsis hebraeorum fontibus* (París 1555). Ocupa 540 columnas en la edición de Migne, que añade notas tomadas de algunos autores posteriores, como A Lapide, Calmet, Grotius, etc. Es, sin discusión, el mejor comentario en varios siglos. Atento al sentido literal, conocedor de los comentarios judíos medievales; abundante en los datos, sobrio en la exposición. Ofrece el texto latino de la Vulgata con traducción francesa, pero comenta el original hebreo (había sido profesor de hebreo en París, donde publicó una gramática hebrea en 1550). Son interesantes y moderadas sus referencias al NT. Recoge con sobriedad opiniones ajenas dispares, entre las cuales se mueve con independencia y acierto. Es un libro que todavía hoy merece consultarse.

Melanchton, Ph.: *Explicatio Proverbiorum Salomonis in schola Vitembergensi dictata, anno 1555*, en *Pb. Melanthonis Opera quae supersunt Omnia*, XIV, Halis Saxonum 1847, 2-88. La obra actual fue publicada en Wittenberg el año 1555.

Iansenius Gandavensis, C.: *Commentaria in Proverbia* (Lovaina 1568).

— *Paraphrasis et adnotationes in Proverbia Salomonis* (Lovaina 1569).

Osorio, Jer.: *Commentaria in Parabolas Salomonis* (Amberes 1569).

Mercerus, J.: *Commentarii in Salomonis Proverbia* (Ginebra 1573).

Peltanus, Th.: *Catena Graecorum Patrum in Proverbia Salomonis* (Amberes 1601).

— *In Proverbia Salomonis paraphrasis et scholia* (Amberes 1606).

Cleaver, R.: *Explanation on the Proverbs of Salomon* (Londres 1608).

Agellius, A.: *Commentarius in Proverbia* (París 1611).

Cartwright, Th.: *Commentarii succincti et dilucidi in Proverbia Salomonis* (Leiden 1617).

Giggeus, A.: *In Proverbia Salomonis commentarii trium rabbinorum (Iarchi, Abenesra, Lévi ben Gerson) cum variis lectionibus chald. et syr.* (Milán 1620).

- Salazar, F. Quirino de: *Expositio in Proverbia Salomonis* (París 1621). Fernando Quirino de Salazar, SJ, publica su voluminoso comentario en 1619 y 1621. Es un comentario en dos volúmenes, lleno de erratas en las citas de palabras hebreas. Recoge las cuatro lecturas: hebreo, griego, latín, «caldeo» (= arameo), y de todas saca comentario; recoge opiniones de muchos autores por extenso e indica su preferencia. Su principal interés está en la colección de textos patrísticos. Aunque los Santos Padres apenas dedicaron comentarios ex profeso al presente libro, citaron y comentaron con frecuencia proverbios selectos en sus sermones morales. Salazar cita por extenso los pasajes pertinentes, más o menos, de los Padres, y así nos ofrece una antología interesante o curiosa. Hacen fila frente a las autoridades eclesiásticas las autoridades clásicas, desde Platón y Aristóteles hasta el gran favorito de Salazar y de la época: el cordobés Séneca.
- Cornelio a Lapide: *In Proverbia Commentarium* (1639).
- Bohl, S.: *Ethica sacra sive commentarius super Proverbia Salomonis* (Rostock 1640).
- Maldonado, J.: *Scholia in Psalmos, Proverbia* (París 1643).
- Grotius, H.: *Annotationes in V. T. Ad librum Proverbiorum*, tomo I (Halle 1775) 415-434. Publicadas por primera vez en París en 1644.
- Jansenius de Ypres, C.: *Analecta in Proverbia...* (Lovaina 1644).
- Geier, M.: *Proverbia regis sapientissimi Salomonis cum cura enucleata* (Leipzig 1653).
- Gorse, P.: *Salomon ou explication abregée du Proverbes* (París 1653).
- Bossuet, J. B.: *Libri Salomonis Prov. Eccl. ...* (París 1693).
- Michaelis, C. B.: *Notae uberiores in Proverbia Salomonis* (Halle 1720).
- Calmet, A.: *Commentaire littéral sur les Proverbes de Salomon* (París 1724).
- Boxberger, W.: *Discursus morales ex Prov. Salomonis* (Wurzburgo 1727).
- Clerc (Clericus), J.: *Liber Proverbiorum Salomonis. Vi. Ti. Libri Hagiographi* (Amsterdam 1731).
- Kortum, R. A.: *Salomonische Moral, oder Lebenslehre, das ist, Auflösung der Sprichwörter Salomonis* (Görlitz 1735).
- Hanssens, P.: *Betrachtungen über die Sprüche Salomo...* (Lübeck 1746).
- Schultens, A.: *Proverbia Salomonis* (Lieja 1748).
- Nagel, L.: *Die Sprichwörter Salomo's umschrieben* (Leipzig 1767).
- Hirt, J. F.: *Vollständigere Erklärung der Sprüche Salomons* (Jena 1768).
- Schultens, A./Vogel, G. J. L.: *Versio integra Proverbiorum Salomonis et in eadem Commentarius...* (Halle 1768).
- Döderlein, J. Chr.: *Sprüche Salomos* (Nuremberg-Aldorf 1778).
- Michaelis, J. D.: *Übersetzung der Sprüche (und des Predigers) Salomons mit Anmerkungen, für Ungelehrte* (Gotinga 1778).
- Hogdson, B.: *The Proverbs of Salomo, translated from the Hebrew with notes* (Oxford 1788).
- Ziegler, C. L.: *Neue Übersetzung der Denksprüche Salomo's, im Geist der Parallelen mit einer vollständigen Einleitung, philologischen Erläuterungen und praktischen Anmerkungen* (Leipzig 1791).

Henlers, C. G.: *Erläuterungen (des ersten Buches Samuels und) der salomonischen Denksprüche* (Hamburgo-Kiel 1796).

Vogel, G. L.: *Die Sprüchwörter Salomon's umschrieben* (Leipzig 1796).

d) *Edad Contemporánea: siglos XIX-XX*

Umbreit, W. C.: *Philologisch-kritischer und philosophischer Commentar über die Sprüche Salomo's* (Heidelberg 1826).

Gramberg, C. P. W.: *Die Sprüche Salomos systematisch geordnet* (1828).

Rosenmüller, E. F. C.: *Proverbia, en Scholia in VT, Partis nonae Salomonis scripta continentis, Volumen Primum* (Leipzig 1829). Rosenmüller mantiene su excelencia infatigable. Da una excelente bibliografía hasta 1829.

Bridges, Ch.: *An Exposition of the Book of Proverbs* (Londres 1846).

Vaihinger, J. G.: *Sprüche und Klagelieder* (Stuttgart 1857).

Elster, E.: *Commentar über die salomonischen Sprüche* (Gotinga 1858).

Hitzig, F.: *Die Sprüche Salomo's übersetzt und ausgelegt* (Zurich 1858).

Ewald, H.: *Die Lebrgedichtungen des Alten Bundes übersetzt und erklärt, en Die Dichter des A. B. II* (Gotinga 21867).

Zöckler, O.: *Die Sprüche Salomonis* (Bielefeld-Leipzig 1867).

Delitzsch, Fr.: *Das salomonische Spruchbuch, en Biblischer Comm. über die poetischen Bücher des A. Ts.* (Leipzig 1873).

Lesêtre, H.: *Les Proverbes* (París 1879). Explicaciones gramaticales y de realia.

Rohling, A.: *Das salomonische Spruchbuch übersetzt und erklärt* (Maguncia 1879).

Dyserinck, J.: *Het Boek der Spreuken* (Haarlem 1883).

Strack, H.: *Kurzgefasster Kommentar* (Munich 1887).

Malan, S. C.: *Original Notes on the Book of Proverbs* (Londres 1889). El párrafo de Bournemouth dedicó sus tiempos libres a recoger material más o menos paralelo a las sentencias del libro de los Proverbios. Ha entresacado los clásicos de la literatura sapiencial china, libros sagrados de la India, textos religiosos persas, autores árabes y también autores griegos y latinos. Todos los ha reunido y examinado y traducido personalmente, pero no nos cita con precisión sus fuentes. Sus tres volúmenes resultan así más curiosos que inmediatamente útiles.

Buber, Salomon: *Midrasch Mischle. Sammlung agadischer Auslegung der Sprüche Salomonis* (Vilna 1893). Colección de comentarios a Proverbios. Están tomados de un manuscrito de la Biblioteca Nacional de París (cód. 152) colacionado con cód. 44 de Roma y cód. 616 de Parma y con la edición de Constantinopla de 1512. Para nosotros su interés es más bien histórico.

Steuernagel, C.: *Die Sprüche, en Kautzsch-Bertholet, Die Hl. Schrift des AT* (Tubinga 1894).

Wildeboer, G.: *Die Sprüche, en KHC* (Friburgo de Br. 1897). Línea filológica, ceñida a la explicación del hebreo, según gramática y léxico, con pocas notas añadidas.

- Frankenberg, W.: *Die Sprüche, Prediger und Hoheslied übersetzt und erklärt*. HKAT (Gotinga 1898). Como Wildeboer, sigue la línea filológica.
- Schmid, B.: *Das Buch der Sprüche Salomos* (Ratisbona 1899).
- Toy, C. H.: *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Proverbs*. ICC (Edimburgo 1904). Toy se detiene en explicar el sentido recurriendo a la paráfrasis de orientación, a paralelos iluminadores.
- Martin, G. C.: *Century Bible* (Londres 1909).
- Knabenbauer, J.: *Commentarius in Proverbia*. CSS (París 1910).
- Volz, P.: *Sprüche*, en Gunkel, Gressmann, etc., *Die Schriften des AT für d. Gegenwart erklärt* (Gotinga 1911). Volz es selectivo. Sobre una serie de temas selecciona y reúne versos de Prov y perícopas de Ecl, en traducción alemana excelente.
- Hoppmann, O.: *Die Catene des Vaticanus gr. 1802 zu den Proverbien* (Leipzig 1912).
- Mezzacasa, G.: *Il libro dei Proverbi di Salomone, tradotto ed annotato* (Turín 1921).
- Wiesmann, H.: *Das Buch der Sprüche*. BB (Bonn 1923).
- Oesterley, W. O. E.: *The Book of Proverbs*. WC (Londres 1929). Breve y acertado en lo filológico, añade datos pertinentes de realia o ideas o paralelos para aclarar el sentido.
- Girotti, G.: *I Proverbi*, en *La s. Bibbia commentata* (Turín 1938).
- Hamp, V.: *Das Buch der Sprüche*. EBi (Wurzburgo 1949).
- Renard, H.: *Le livre des Proverbes*. SBPC (París 1949). Tiene muchos paralelos.
- Weber, J. J.: *Le livre des Proverbes* (París 1949).
- Greenstone, J. H.: *Proverbs with Commentary* (Filadelfia 1950).
- Cohen, A.: *The Proverbs*. SoncBB (Londres 1945).
- Ploeg, J. van der: *Spreuken*. De B. O. T. (Roermond 1952).
- Duesberg, H./Auvray, P.: *Le livre des Proverbes*. BJ (París 1957).
- Jones, E.: *Proverbs and Ecclesiastes* (Londres 1961).
- Ringgren, H.: *Sprüche*. ATD (Gotinga 1962).
- Schneider, H.: *Sprüche Salomos*. HBK (Friburgo de Br. 1962).
- Gemser, B.: *Sprüche Salomos*. HAT (Tubinga 1963). Sigue la línea filológica.
- Barucq, A.: *Le livre des Proverbes*. SB (París 1964). Sigue una línea propia. Al llegar a las colecciones 10-22 y 25-29 abandona el orden del texto y va tratando en las páginas impares diversos temas: sabiduría, justicia, ética de relaciones humanas, aspectos particulares, disposiciones internas, directrices morales.
- Gozzo, S. M.: *Il Libro dei Proverbi* (Treviso 1964).
- Kidner, D.: *The Proverbs. An Introduction and Commentary* (Londres 1964).
- Rylaarsdam, C.: *The Proverbs* (Richmond 1964).
- Scott, R. B. Y.: *Proverbs. Ecclesiastes*. AnchB (Nueva York 1965).
- Augé, R.: *Proverbios*. BM (Montserrat 1966).
- Pérez Rodríguez, G.: *Proverbios. Introducción y comentario*. BC (Madrid 1967).
- Alonso Schökel, L.: *Proverbios y Eclesiástico* (Madrid 1968).

- Forestell, J. T.: *Proverbs*. JerBC (Londres 1968).  
 Serrano, J. J.: *Proverbios. Traducción y comentario*. SEAT (Madrid 1969).  
 McKane, W.: *Proverbs. A New Approach* (Londres 1970).  
 Whybray, R. N.: *The Book of Proverbs* (Cambridge 1972).  
 Bernini, G.: *Proverbi* (Roma 1978).  
 Plöger, O.: *Sprüche Salomos: Biblischer Kommentar XVII*, 1 (Neukirchen 1981), 2-4 (1983), 5 (1984). Llega hasta 27,27.  
 Cox, D.: *Proverbs with an Introduction to Sapiential Books* (Delaware 1982).

### 3. Estudios especiales

(cf. Historia de la Investigación)

- Boström, G.: *Proverbia Studien. Die Weisheit und das fremde Weib in Spr* 1-9 (Lund 1935).  
 Bühlmann, W.: *Vom rechten Reden und Schweigen. Studien zu Proverbien* 10-31. OBO 12 (Gotinga 1976).  
 Driver, G. R.: *Problems in the Hebrew text of Proverbs: Bib* 32 (1951) 173-197.  
 Dubarle, A. M.: *Les Sages d'Israël* (París 1946) 25-63.  
 Duesberg, H./Fransen, I.: *Les Scribes Inspirés. Introduction aux livres Sapientiaux de la Bible* (Maredsous 1966) 177-367.  
 Kayatz, Chr.: *Studien zu Proverbien I-IX. Eine form-motivgeschichtliche Untersuchung unter Einbeziehung ägyptischen Vergleichsmaterials*. WMANT 22 (Neukirchen 1966).  
 Kuhn, G.: *Beiträge zur Erklärung des salomonischen Spruchbuch* (Stuttgart 1931).  
 Lang, B.: *Frau Weisheit. Deutung einer biblischen Gestalt* (Düsseldorf 1975).  
 Nel, Ph. J.: *The Structure and Ethos of the Wisdom Admonitions in Proverbs: BZAW* 158 (1982).  
 Pfeiffer, R.: *Die religiös-sittliche Weltanschauung des Buches der Sprüche* (Munich 1897).  
 Pié y Ninot, S.: *La palabra de Dios en los libros sapienciales* (Barcelona 1972) 45-89.  
 Robert, A.: *Les attaches littéraires bibliques de Prov. I-IX: RB* 43 (1934) 42-68.172-204.374-384; 44 (1935) 344-365.502-525.  
 Sauer, G.: *Die Sprüche Agurs*. BWANT 84 (Stuttgart 1963).  
 Scott, R. B. Y.: *Wise and Foolish, Righteous and Wicked: VTS* 23 (1972) 146-165.  
 Skladny, U.: *Die ältesten Spruchsammlungen in Israel* (Berlín 1962).  
 Thompson, J. M.: *The Form and Function of Proverbs in Ancient Israel* (La Haya 1974).  
 Whybray, R. N.: *Wisdom in Proverbs. The Concept of Wisdom in Proverbs* 1-9. StBibTh 1/45 (Londres 1965).  
 — *Yabweh-Sayings and their Contexts in Proverbs 10,1-22,16*, en *La Sagesse de l'Ancien Testament*. Bibliotheca Ephem. Theol. Lov., 51 (Gembloux-Lovaina 1979) 153-165.

## FORMA DE LOS PROVERBIOS

### *Estudio comparativo*

Bajo el epígrafe ancho de «forma» he de considerar unos cuantos tipos particulares en que se subdivide el género mayor «proverbio» o refrán, sentencia o aforismo o máxima. Después estudiaré algunos recursos especiales de estilo, o estilemas, incluso constitutivos, aunque no sean exclusivos del género. Hablamos de un «cuerpo sapiencial» que agrupa escritos tan diversos como Proverbios y Eclesiástico, Eclesiastés, Sabiduría y Job. Dentro de ese cuerpo, comienzo fijándome en un «género sapiencial» que se distingue, entre otras cosas, por su brevedad: éste constituye gran parte del libro hebreo de los Proverbios, la casi totalidad de tres de sus colecciones. Este «género sapiencial» se suele llamar «proverbio», y es posible encontrarlo fuera del cuerpo sapiencial. El género «proverbio» se presenta en tipos diversos: clasificar y describir esos tipos será tarea principal de este estudio.

La comparación con tipos o recursos semejantes o equivalentes de nuestros repertorios de refranes ayudará a comprender la forma de los hebreos. Cualquier lector avezado o usuario de refranes es capaz de reconocer algunos tipos a simple oído; por ejemplo, «más vale...», «ni... ni...», «sujeto + calificación + predicado», etc. También está acostumbrado a escuchar la rima asonante, a veces consonante, de la mayoría, y aun de ella se sirve para memorizarlos. A los proverbios hebreos nos acercamos, pues, con conocimiento de causa.

El estudio y descripción de los tipos (o subtipos) está hecho sólo en parte. De las obras citadas en la «Historia de la investigación» se han de subrayar los estudios de Baumgartner, Hempel, J. Schmidt, Boström, Murphy, Thompson y Williams. Sobre el repertorio castellano algo nos dice Martínez Kleiser en su introducción: le interesan más los recursos formales que los tipos diversos.

Preparando la traducción de la Biblia hube de estudiar equivalencias hebreo-castellanas. Los resultados los expongo en el libro escrito en colaboración con Eduardo Zurro, *La traducción bíblica: Lingüística y estilística* (Madrid 1977) 90-125. Tendré que repetir y ampliar.

Hecho el estudio del género menor, se puede pasar a géneros más extensos. Sus características no son tan fijas y su clasificación es aproximada.

## I. TIPOS SIMPLES

*Cuestión preliminar.* En una primera lectura del libro, no muy rigurosa, tropezamos con proverbios que podemos llamar simples, de una sola oración; otros se pueden llamar compuestos, porque constan de dos o tres piezas en que se articula la unidad; otros rebasan la brevedad clásica del género y parecen evadirse de la clasificación.

Pues bien: ¿hemos de comenzar por los simples o por los compuestos? ¿Cuáles son originales, primitivos? Dada la atemporalidad del género y la libertad de su transmisión, la preocupación diacrónica estorba más que ayuda, porque condiciona el estudio a una premisa incognoscible. ¿Quién se atreverá a fechar cada uno de los proverbios contenidos en este libro? Algunos ensayos de datación comparativa: el número  $x$  es anterior al número  $x + 7$ , se realizan en segunda instancia y no pasan de ensayos interesantes.

Así que, prescindiendo de la diacronía, voy a seguir un criterio didáctico: comenzaré por los breves y sencillos y por los tipos más rigurosos de los breves y compuestos.

1. Tipos de enunciado: *yeš/'ayn*, *'iš/'išša*, sustantivo + calificación + predicado.

a) Tipo *yeš/'ayn* = hay/no hay. Presenta desnuda la constatación. Con distancia inocente o procurada o fingida del dato: «Ahí está, yo no digo nada», o «Ahí está, a ti te toca sacar las consecuencias», o «Ahí está y no lo puedo remediar, hay que contar con ello», u «Os comunico mi descubrimiento: Hay...».

- 11,24 Hay quien regala y aumenta su haber...
- 13,7 Hay quien presume de rico y no tiene nada...
- 16,25 Hay caminos que parecen rectos, pero van a parar a la muerte.

Compárense con algunos castellanos:

Ojos hay que de legañas se pegan.  
Del dicho al hecho hay gran trecho.  
Para todo hay remedio sí no es para la muerte.  
Tal vez hay que se busca una cosa y se encuentra otra.

En algunos casos el *yeš* introduce casos particulares; en otros, enuncia un hecho universal: los ejemplos castellanos lo ilustran.

El tipo *'ayn* = no hay, por ser negativo, es universal. La correspondencia en las dos lenguas es más manifiesta:

- 21,30 No hay habilidad, ni prudencia, ni consejo frente al Señor.
- 25,3 No hay sondeo de la mente del rey (= es insondable).

No hay cosa segura en esta vida (*Quijote*).  
No hay camino tan llano que no tenga algún barranco.  
No hay cosa tan secreta que no sea descubierta.  
No hay mal que cien años dure...

Por el carácter de constatación de hechos singulares, repetidos, puede entrar en este apartado el tipo *rabbim* = muchos. El «muchos» ha de ser sujeto, no predicado:

- 29,26 Muchos buscan el favor del que manda...  
31,29 Muchas mujeres allegaron riquezas...

Es muy difícil decidir a veces si «muchos» funciona como predicado o equivale a él; por ejemplo, 19,6: «Muchos halagan al hombre generoso» = «Los que halagan... son muchos». En castellano es más fácil la decisión:

- Muchos besan manos que querían ver cortadas.  
Muchos entran en la corte, que la corte no entra en ellos.

b) Tipo *'iš*, *'išša*, *'adam*, *geber*, *dôr* = hombre/mujer, hombre, varón, gente. Los casos son muy abundantes. Casi siempre sirve *'iš*/*'išša* para sustentar un adjetivo: hombre perezoso, hombre docto, mujer hermosa, o para colgar de un sustantivo, como boca, corazón, aliento. Pocas veces se lee al comienzo; un par de veces aparece en plural. Cito algunos ejemplos poniendo explícito el equivalente castellano (que en rigor es innecesario):

- 12,14 De lo que el hombre habla se saciará...  
12,25 La angustia del corazón del hombre lo deprime...  
15,18 Hombre colérico atiza pendencias.  
16,27 Hombre depravado cava zanjas funestas.  
21,8 Zigzaguea el camino del hombre vicioso.  
18,4 Las palabras de un hombre son agua profunda...  
19,21 Muchos planes en la mente de un hombre...

El *'iš* suele presentar un caso singular, que se puede generalizar y aun universalizar. Cuando es singular, es como un impersonal, que en castellano se puede traducir por «uno»: «El hombre piensa = Uno piensa...». En castellano antiguo se podía usar «ome/omre». Poco cuenta el artículo, que no determina una persona en particular, sino que selecciona un individuo típico. Citemos, por ejemplo, a Sem Tob (según la numeración de A. García Calvo):

- 1053 Digo que omre pobre es princep' desonrrado  
    ansi es el ricome un lazado onrrado.  
1213 nunca omre necio...  
1237 Por sus mañas el omre se pierde o se gana...  
1265 Quant' omre fuer' tomando con el libro porffia...

Quando *'iš* sirve simplemente de soporte a un adjetivo, el castellano puede traducir sin artículo, con artículo determinado o indeterminado. El sentido no cambia: «Hombre precavido vale por dos» = «Un hombre precavido vale por dos» = «El hombre precavido vale por dos». Muchas veces ni siquiera hace falta traducir expresamente el *'iš*, pues basta el adjetivo con artículo: el perezoso, el avaro, el rico se cree sabio. Hay veces

en que por ritmo o por el tono indeterminado resulta mejor la traducción explícita; por ejemplo, 16,29: «Hombre violento seduce a su prójimo». A veces la decisión depende de la facilidad con que un adjetivo se sustantive o haya realizado ya dicho proceso.

Cuando *'iṣ* cuelga de un órgano o cualidad o acción puede individualizar; muchas veces presenta un caso particular con valor general: 16,7, «Cuando el Señor aprueba la conducta de un hombre, lo reconcilia con sus enemigos». En castellano no hará falta traducir explícitamente *'iṣ*:

- 12,25 La angustia del corazón [de un hombre] deprime.  
18,12 Antes de la desgracia el corazón [de un hombre] fue soberbio.

Es raro en hebreo el valor distributivo de *'iṣ*, que se indica con la presencia del posesivo:

- 21,2 A cada uno le parece recto su camino.

La cosa es más frecuente en castellano. El valor general se percibe fácilmente:

- Cada cual en su corral desea tener caudal.  
Cada cuba huele al vino que tiene.  
Cada uno donde es nacido.  
Cada uno es hijo de sus obras.

Lo dicho vale para la forma femenina *'iṣṣa* = mujer:

- 11,22 Mujer hermosa de poco seso.  
12,4 La mujer hacendosa corona es del marido.  
19,13 Gotera continua, riñas de mujer.  
19,14 Mujer hacendosa regalo es del Señor.

El sustantivo *'ādām* se puede utilizar como sinónimo y equivalente del anterior o para subrayar la naturaleza humana en contraposición, de ordinario, a Dios:

- 16,1 El hombre se prepara por dentro,  
Dios le pone la respuesta en los labios.  
16,9 El hombre planea su camino,  
el Señor le dirige los pasos.  
19,3 Cuando a un hombre lo trastorna su necedad,  
su corazón se irrita contra el Señor.  
20,24 El Señor dirige los pasos del hombre:  
¿cómo puede el hombre entender su camino?  
20,27 El espíritu del hombre [humano] es lámpara del Señor.

Como equivalente de *'iṣ* es frecuente 11,7; 12,3.14.27; 15,20; 18,16, etc.

También puede equivaler a *'iṣ* el nombre *geber*, sin connotación de fuerza o vigor: 6,34; 24,5; 28,3.21; 29,5. En 20,24 se opone a Dios, en 30,19 se opone a la muchacha.

La forma *dôr* = gente, grupo, es rara. Está representado en un caso sobresaliente por el estilo anafórico y el tono escueto del enunciado: 30,11-14.

c) El apartado más vasto no se distingue por un término fijo, sino por un esquema subyacente, y puede coincidir con los anteriores. He aquí el esquema con algunos ejemplos:

sustantivo + calificación +	predicado
la moza loca	la risa en la boca
pescador de caña	más come que gana
mujer hacendosa	corona del marido
mente que maquina el mal	es taimada
siervo hábil	mandará al hijo indigno

Sobre ese esquema subyacente se pueden componer variaciones en cada pieza. Así, por ejemplo, combinando las dos primeras piezas en una:

el honrado	escapará del peligro
el sagaz	disimula el insulto

En vez de sustantivo, un participio definido por su complemento:

quien cultiva	su campo	se saciará de pan	
quien persigue	vaciedades	carece de juicio	13,24

Un adverbio puede funcionar como calificativo del participio:

quien reúne poco a poco	se enriquece	13,11
-------------------------	--------------	-------

Sustantivo + genitivo, que limita o define:

La raíz	de los honrados	no se desprende	12,3
los planes	de los honrados	son rectos	12,5
las tácticas	de los malvados	son traidoras	12,5

Una pieza que sintácticamente pertenece al predicado afecta con su sentido al sujeto; lo puede mostrar explícitamente un posesivo:

el hombre [maldad]	no estará firme sobre la maldad	12,3
uno [su prudencia]	será alabado según su prudencia	12,8

Una transformación disimula a veces el esquema básico; basta invertir la transformación para descubrir el esquema.

en la boca del necio	[hay] un brote de soberbia	14,3
la boca del necio	lleva un brote de soberbia	
con la fuerza del toro	[se obtiene] rica cosecha	14,4
la fuerza del toro	[trae] rica cosecha	

El predicado puede adoptar formas diversas, respetando la concisión, que es una de las leyes fundamentales del proverbio. El esquema analizado se puede realizar en hebreo con poco volumen y mucho peso, más aún que en castellano. Con tres o cuatro piezas se completa la mayoría de los proverbios: sujeto + calificativo + predicado en dos palabras o en una.

Volvamos a los tipos expuestos con anterioridad. Un genérico: *'iš*, *'išša*, *geber*, *'ādām*, puede hacer de sujeto; un adjetivo o genitivo pueden ser calificadores. O bien un órgano corporal hace de sujeto (*leb*, *pi*, *šipté*, *yadé*, *raglé*, *ruḥ*...), un adjetivo o nombre en genitivo hará de calificador (*ḥakam*, *kesil*, *'ewil*, *nabon*, *šaddiq*, *rašá*).

Como las piezas genéricas están siempre disponibles, el esquema de fabricación de proverbios es fácil de aprender y puede servir para la producción en masa de proverbios académicos, reiterados, sin fantasía. Más de la mitad de la segunda colección nos suenan así.

El esquema mantiene un tono enunciativo: así es, así sucede de ordinario. Dado que el sujeto representa un tipo humano, estilizado y simplificado —y, por tanto, mezcla de realidad e irrealidad—, el enunciado tendrá valor de certeza moral, de apreciación estadística. Para una tesis metafísica no servirá; para regular la conducta sirve. A no ser que el enunciado contenga un juicio ético o religioso vinculante. Pero esto nos hace pasar a otro apartado.

2. *Tipos con valoración.* Los más frecuentes son los que utilizan los predicados *lo' ṭob* = no está bien, no es justo, no procede; *lo' nā'wa* = no conviene, no le va; *tō'ebāt Yhwh/reṣon Yhwh* = aborrecible/aceptable al Señor; *ṭob... min* = más vale, es mejor, antes; *'ap kī* = cuanto más. Tenemos la valoración simple, religiosa, ética, consuetudinaria, y la comparativa. Entra de refilón el género afín de la bienaventuranza, reconocible por la fórmula *'ašrē* = ¡felicidades!, dichoso, feliz.

a) *tō'ebāt Yhwh* (doy una traducción más bien literal):

- |       |   |
|-------|---|
| 11,1  | Balanzas falsas son aborrecibles al Señor,<br>pesas exactas son de su agrado.                   |
| 11,20 | Aborrecible al Señor es una mente tortuosa,<br>es de su agrado una conducta intachable.         |
| 15,8  | El sacrificio del malvado es aborrecible al Señor,<br>la oración de los rectos es de su agrado. |
| 16,5  | El arrogante es aborrecible al Señor...   |
| 17,15 | El que absuelve al culpable, el que condena al inocente:<br>ambos son aborrecibles al Señor.    |

Pueden verse, además, 12,22; 15,9.26; 20,10.23; 21,27 (falta *Yhwh* en hebreo, lo suple la versión griega); 28,9 (sin *Yhwh*).

Destacan los casos en que, en vez del Señor, quien aborrece es el rey, el hombre, el necio:

- |       |  |
|-------|--|
| 13,19 | Para el necio es odioso apartarse del mal. |
| 16,12 | Obrar mal es aborrecible a los reyes...    |
| 24,9  | El insolente es detestable a los hombres.  |

El primero lleva como antónimo *'rb* = es dulce, mostrando el sentido original de «disgusto, asco, repugnancia» del vocablo *tw'bb*. La colección 25-29 usa la fórmula como clausura categórica, firmando incompatibilidades entre buenos y malos.

El antónimo normal es *rāšôn*, que significa el favor, la aceptación de la persona o de sus dones, con todas sus consecuencias. No está lejos de la bendición.

Cuando el sujeto es el Señor, se enuncia una sanción religiosa definitiva. ¿Hasta qué punto es fruto de la experiencia? ¿Procede de textos legales? El término es típico del Deuteronomio (17 ×) y Ezequiel (43 ×). La experiencia podría haber observado algunos hechos, que interpretaba como consecuencia de una conducta, y los reducía a la sanción divina.

b) Prescindiendo de la primera colección, la bienaventuranza con *'ašrê* se encuentra en 14,21; 16,20; 20,7; 28,14; 29,18. Este tipo ocupa una frase simple; el hemistiquio que le hace compañía se podría suprimir sin grave daño. Da la impresión de que un antólogo (o un autor) ha usado un género conocido para componer un proverbio bimembre.

c) El tipo con *lo' tob* es frecuente en contexto judicial y suele enunciar un juicio ético; varias veces el sujeto es un infinitivo con su complemento:

- 17,26 Multar al inocente no es justo...  
 18,5 No es justo favorecer al culpable  
           negando su derecho al inocente.  
 19,2 No vale afán sin reflexión...

En 20,23 es paralelo de *tw'bt Yhwb*; 24,23 usa la variante *bal tob*; en 25,27 se trata de un juicio dietético.

Opuesto a *lo' tob* es lógicamente *tob* = bueno, justo. No siendo tan característico, no vale la pena tratarlo aparte. En cambio, atraídos por semejanza formal, pueden recalar aquí casos con la fórmula *lo' na'wa*, expresión menos enérgica que las precedentes:

- 17,7 No le va al villano lenguaje elevado...  
 19,10 No le va al necio vivir con lujo...

El proverbio señala una incongruencia, algo inconveniente, inmerecido. Pero dos casos difícilmente hacen tipo aparte.

No es tan fácil encontrar correspondencias castellanas. Propongo algunos ejemplos:

- No es la miel para la boca del asno.  
 Malo es pecar y diabólico perseverar.  
 Rentego de señora que todo lo llora.

El primero se puede comparar con 17,7 o 19,10, «no le va...». El segundo puede equivaler a formas *lo' tob*. El tercero se acerca con su vigor a los proverbios con el término *to'êba*.

d) El grupo más interesante en este apartado es la valoración comparativa que en los proverbios hebreos prefiere la forma *tob... min*; el

castellano usa «más vale, más quiero, mejor, antes». El tipo abunda en este libro y continúa en otros, como Eclesiastés y Eclesiástico:

- 12,9 Más vale pobre que tiene un criado  
que presumir de rico y no tener pan.  
15,16 Más vale poco respetando al Señor  
que grandes tesoros con sobresalto.  
22,1 Más vale buena fama que riquezas,  
más vale simpatía que oro y plata.

En muchas ocasiones, el tipo *tob min* establece una diferencia de valores corrigiendo una valoración que se ofrece inocentemente o pretende imponerse subrepticamente. Contra la tendencia a considerar el oro lo más precioso, el maestro ensalza el valor superior de la sensatez: «compra cordura, que es mejor que el oro». Tal proverbio no sobresale por una formulación original o feliz. El modelo comienza a interesar cuando introduce alguna sorpresa.

En esquema: A vale, pero entraña un inconveniente Z; B vale menos, pero lo compensa con Y:

- 15,17 Más vale ración de verdura con amor  
que buey cebado con rencor.  
21,9 Más vale vivir en rincón de azotea  
que en casa espaciosa con mujer pendenciera.

Buey cebado es mejor que verdura; de acuerdo, pero... Casa espaciosa sí, pero...

El siguiente indaga valores reales encubiertos por apariencias superficiales, y lo realza con una comparación. Gran fortaleza es el valor militar, gran valor supone conquistar una ciudad; pero hay un valor mayor, aunque menos aparente:

- 16,32 Más vale paciencia que valentía  
y dominarse que conquistar una ciudad.

El siguiente añade una circunstancia que corrige una valoración genérica. Mejor es el hermano; de acuerdo, pero:

- 27,10 Más vale vecino cerca que hermano lejos.

Así, apoyándose en un acuerdo interino, conduce el maestro al discípulo hacia el descubrimiento y aceptación de un bien superior. Para regular la conducta muchas veces hay que elegir no entre el mal y el bien, sino entre dos bienes: la decisión puede ser más ardua.

En castellano abunda la fórmula con sus variantes, desde el conocidísimo «más vale pájaro en mano que ciento volando» hasta otros no menos pintorescos o agudos o dignos de mención:

- Más quiero asno que me lleve que caballo que me derrueque.  
Más vale avenencia que buena sentencia.  
Más vale un toma que dos te daré.

Antes cabeza de ratón que cola de león. (*Versión del Pinciano*).  
 Antes podrido que comido.  
 Más vale pedazo de pan con amor que gallinas con dolor.

La valoración comparativa se puede enunciar con la partícula *ʿap kî* = cuánto más:

- 11,31 Si al honrado le pagan en la tierra,  
 cuánto más al malvado.  
 15,11 Infierno y Abismo están patentes a Dios,  
 cuánto más el corazón humano.

Es argumento *a minore ad maius*: más que valorar hechos, valora principios o normas.

3. Reúno en este apartado algunas *formas verbales* características y recurrentes: infinitivo, participio, imperativo, interrogativo, y formas compuestas de subordinada y principal.

a) Como el infinitivo equivale a un nombre o sustantivo verbal, este tipo se reduce fácilmente al esquema básico ya expuesto. El infinitivo con su complemento ocupan el lugar del sujeto:

- 10,23 Hacer trampas es un juego para el necio...  
 16,12 Cometer crímenes es odioso a los reyes.  
 21,15 Hacerse justicia, fiesta para el honrado.  
 17,26 Multar al inocente no es justo.  
 16,17 Apartarse del mal es calzada llana.

Tienen su correspondiente castellano, no muy frecuente:

Comer y beber echa la casa a perder, dormir y holgar no la puede ganar.  
 Dar bien por mal, amigo real y precepto celestial.  
 Tropezar y no caer adelantar camino es.

b) Mucho más frecuente es la forma participial. El participio es un adjetivo verbal. En él se toma y se fija un tipo humano: por su carácter, su conducta, su acción. Me interesa el caso en que el participio es sujeto, aunque también puede funcionar como predicado. Tomo al azar el capítulo 15 de Proverbios para entresacar algunos ejemplos; de momento sustituiré el participio hebreo por participio castellano para mostrar el efecto gramatical:

- 15,27 Lucrante lucro destruyente su casa,  
 odiante dones vivirá.  
 32 Despreciante corrección desdeñante vida suya,  
 escuchante reprensión adquiriente cordura.  
 10 A dejante sendero escarmiento duro,  
 odiante reprensión morirá.

Es fácil apreciar el esquema analizado anteriormente. Se aprecia además la concentración de la forma y la posible acumulación de participios. El

último ejemplo es una variante gramatical que pone en dativo el participio; no es difícil reducirlo a la forma de base por transformación.

El participio permite gran variedad temática. Cualquier aspecto de la conducta humana puede ser captado y fijado y sentenciado en el proverbio. También el predicado puede ir en participio, caracterizando por las consecuencias o la estimación el personaje presentado. Veamos una bina:

17,9 Disimulante ofensa buscante amistad,  
repitiente asunto dividiendo amigos.

Como si dijera: uno que es esto es lo otro. Dos verbos que se creían distintos entran en el molde del participio y se aplican al mismo sujeto anónimo. El nombre personal se retira para dar paso al personaje o representante de una categoría.

He ofrecido versiones violentamente literales en castellano. La correspondencia normal, y muy frecuente, en nuestros repertorios es «quien / el que es, hace» (lástima que hayamos perdido un uso semejante del participio). Sirve a veces el adjetivo o sustantivo en *-or*:

Quien mal casa, tarde enviada.  
Quien miel se hace, moscas le comen.  
Quien pregunta lo que no debe, oye lo que no quiere.  
El que en sí confía, yerra cada día.  
El que come las duras, comerá las maduras.  
El que no duda, no sabe cosa alguna.

A los que se podrían añadir variantes en dativo del tipo «a quien, al que...».

c) Imperativo y vetitivo, o mandato y prohibición. Eso en cuanto a la forma, pues en cuanto al sentido no todo imperativo es un mandato ni todo vetitivo una prohibición. Lo veremos más adelante. Comenzamos con unos ejemplos:

16,3 Encomienda al Señor tus tareas...  
19,18 Corrige a tu hijo mientras hay esperanza...  
19,20 Escucha el consejo, acepta la corrección...  
20,16 Tómale la capa, sácale prendas...

(No son muchos para cinco capítulos; se podría añadir el dudoso 19,17). El primero se acepta fácilmente en contexto religioso. ¿O contradice los consejos de actividad y diligencia? ¿No conduce a la inacción y al fatalismo? La segunda parte del proverbio motiva y aclara: «y te saldrán bien tus planes». 19,18 también suena aceptable, quizá demasiado aceptable; por eso el maestro le añade un límite: «pero no te arrebatas hasta matarlo» (dudoso). 19,20 parece sacado de un exordio. 20,16 suena extraño a la primera, como invitación a la injusticia o el robo; la segunda parte aclara las cosas: «pues salió fiador por un extraño».

El tipo con imperativo no falta en castellano; de ordinario, con su comentario:

Cría el cuervo, sacarte ha el ojo. (*Marqués de Santillana*).  
 Di tu secreto a tu amigo y serás siempre su cautivo.  
 Cobra buena fama y échate a dormir.  
 Haz bien y no mires a quién.  
 Mete mendigo en tu pajar y hacérsete ha heredero.  
 Paga lo que debes y sabrás lo que tienes.

Al interpretar el valor de esta forma no hay que dejarse llevar por apariencias. Es demasiado fácil tomar el imperativo como mandato emanado de alguna autoridad: padre, maestro, gobernante. Pero el imperativo es también una forma de consejo: «haz esto (es mi consejo); obra así (es mi parecer)». Además, muchas veces la oración de imperativo equivale a una condicional disfrazada: como si dijéramos «suponte que, pongamos por caso». Hagamos la prueba:

- 13,20 Trata con los doctos y te harás docto.  
 = Si tratas con doctos, te harás docto.  
 22,10 Echa al insolente, se irá la contienda.  
 = Si echas al insolente, se irá la contienda.  
 25,4 Aparta la escoria de la plata,  
 y el platero sacará una copa;  
 5 aparta al malvado del rey,  
 y su trono se afianzará en la justicia.  
 = Si apartas...

Lo mismo sucede en castellano: «Siembra y cría y habrás alegría». Por ese carácter condicionado del consejo o la situación son posibles proverbios contrarios. Ejemplo clásico es el siguiente:

- 26,4 No respondas al necio según su insensatez,  
 no te vayas a igualar a él.  
 5 Responde al necio según su insensatez,  
 no se vaya a creer sabio.

Martínez Kleiser nota en su introducción (p. XXIII) el fenómeno de los refranes opuestos, que «encierran recomendaciones de desprendimiento y de ahorro», refiriéndose a «una espiga no hace manajo» y «una gota mengua la bota».

El vetitivo «no hagas...» es más categórico. La colección 22,17-24,21 cuenta con quince de este tipo, casi todos seguidos de motivación. Por la forma todos son iguales; por el contenido, unos parecen mandatos, otros suenan como consejos. Es dudoso que el maestro tenga autoridad para emanar preceptos de conducta; en su boca el mandato se queda en consejo.

Falta este tipo en la colección 10-22 (salvo el «no digas» de 20,22). Hay tres casos en la colección 25-29. En el Eclesiástico se encuentran series de prohibiciones o consejos negativos. Citaré un par de ejemplos hebreos y unos cuantos castellanos:

- 27,1 No te gloríes del mañana:  
 no sabes lo que engendra el día.

- 22,24 No te juntes con el hombre colérico  
ni vayas con el iracundo,  
25 no sea que te acostumbres a sus caminos  
y te pongas una trampa a ti mismo.

No saques espinas donde hay espigas.

No te alegres de mi duelo, que cuando el mío fuere viejo, el tuyo será nuevo.

No te allegues a los malos, no sean aumentados.

La variante «no digas», no tan rara en el Eclesiástico, se lee en

- 20,22 No digas: Me las pagará;  
espera en el Señor, que él te defenderá.

No digas mal del año hasta que sea pasado.

No digas: De esa agua no beberé.

d) La forma interrogativa puede expresar duda; puede ser retórica, con respuesta anticipada, encareciendo un hecho:

- |       |   |                  |
|-------|---|------------------|
| 17,16 | ¿De qué le sirve al necio tener dinero<br>para comprar sensatez si no tiene seso? | (no le sirve)    |
| 20,6  | ¿Quién hallará un hombre fiel?  | (es muy difícil) |
| 20,9  | ¿Quién se atreverá a decir:<br>Tengo la conciencia limpia?                        | (nadie)          |
| 27,4  | ¿Quién resistirá a los celos?   |                  |
| 31,10 | Una mujer hacendosa, ¿quién la hallará?   |                  |

Hay tres que comienzan «¿has visto?» para contraponer dos datos o enunciar una consecuencia:

- |       |   |
|-------|---|
| 22,29 | ¿Has visto un hombre diestro en su oficio?<br>Estará al servicio de reyes.            |
| 26,12 | ¿Has visto a uno que se tiene por listo?<br>Pues más se puede esperar de un necio.    |
| 29,20 | ¿Has visto un hombre precipitado al hablar?<br>Pues más se puede esperar de un necio. |

e) Este sería el puesto de los proverbios compuestos de subordinada y condicional. Son bimembres, porque constan de dos cláusulas; pero no son dos proverbios yuxtapuestos por antítesis o sinonimia. Se pueden enumerar: condicional, concesiva, temporal, modal, final, consecutiva. En hebreo es difícil distinguir entre condicional y concesiva, «si/aunque»; final y consecutiva, «para que/de modo que», y hasta la temporal puede confundirse con la condicional. No abundan en las colecciones de este libro; el Eclesiástico tiene una serie del tipo «antes de...». Pueden verse: condicional, 28,9.12; concesiva, 27,22; temporal, 28,28; 29,2.9.14.16. La ambigüedad entre condicional y temporal se puede apreciar en 26,20.

4. *Comparación.* Llegamos a un apartado mayor, el de la composición de miembros paralelos, que incluye estos tres tipos: por semejanza, por antítesis, por sinonimia. La división suena como si el criterio fuera sólo el contenido, pero tiene su vertiente formal. Ahora bien: al llegar

a la antítesis y la sinonimia, resbalamos sin querer a la composición de dos proverbios yuxtapuestos, que es harina de otro costal. En rigor, tendría que atenerme al proverbio unitario que se articula en una antítesis; pero el rigor es arduo en estos menesteres.

Comienzo por la comparación o símil en sentido estricto. La sustancia viene a ser la siguiente: un dato de la naturaleza o de la vida ilustra por semejanza el tema de una sentencia: observación, enseñanza o consejo. Lo ilustra o lo justifica o lo motiva. Es un juego de analogías que la fantasía del autor sorprende y explota, que agrada y convence al oyente. Cuanto más remota o insospechada la comparación, mejor se recibe y retiene. A falta de arriesgados hallazgos, buenos serán los caseros.

Comienzo por un ejemplo sencillo, que lleva al aire todas las señales del género: 27,8, «Como pájaro huido del nido, así el hombre huido del hogar». Disparo inofensivo de la fantasía contra el pájaro, para atraparlo y exhibirlo en un refrán. Como el hebreo *māqôm* significa genéricamente «puesto, lugar», el refrán ensancha su alcance a otras esferas. En castellano encuentro una maldición cruel: «Tal te veas entre enemigos como pájaro entre niños»; con las marcas «tal... como» patentes.

De ordinario, la comparación se articula en dos sentencias completas que pueden compartir algún elemento. Por eso nos preguntamos si hay que incluir en este apartado los casos de frase nominal cuyo predicado es una imagen. Prescindo por ahora de las imágenes tópicas «manantial de agua, árbol de vida o de salud, plaza fuerte, etc.». Si nos atenemos estrictamente a la forma, tenemos que excluirlas. En efecto, el esquema del símil es: «Como *a* es/hace *b*, así *A* es/hace *B*»; mientras que los otros se someten al esquema: «*a* es *B* (imagen)». La decisión no es tan sencilla, porque los casos se escurren y culebrean sin respetar linderos.

Sea el proverbio 28,3: «Pobre que explota a los indigentes es lluvia torrencial que no da pan». Por la forma, un sujeto, compuesto de nombre más calificativo, y un predicado semejante. El mismo proverbio podría sonar así: «Como lluvia torrencial que no da pan, así el pobre que explota a los indigentes». A veces, el primer hemistiquio es escueto: «El nombre del Señor es un baluarte» (18,10). Viene el segundo hemistiquio y realza la comparación: «a él se acoge el honrado y es inaccesible». Podría transformarse en: «Como un hombre se refugia en un baluarte, así el honrado en el nombre del Señor». Tiene más gracia la versión original. Otro caso: «La cólera del rey es rugido de león», es decir, cuando el rey expresa su cólera, es como león que ruge. El segundo hemistiquio prolonga la imagen: «quien la irrita, se juega la vida».

Con estas salvedades, que nacen de incertidumbres, me atrevo a señalar variantes de la comparación, esté en forma de predicado o de oración completa: con doble partícula, «como... así»; con una partícula, «como»; con simple copulativa, «... y ...», por yuxtaposición; el enunciado puede seguir o preceder a la comparación; ésta se puede desdoblar en dos o tres.

a) Con dos partículas correlativas: 26,8, «Como el que sujeta una piedra a la honda, así el que da honores a un necio». Véanse 10,26; 25,13; 26,18s; 27,8.19. El castellano no ama poner explícitas las partículas; traducirlas daría pesadez al resultado. Antes he citado el «tal... como...».

Con una sola partícula explícita: 12,4, «La mujer infamada es como caries en los huesos» (se entiende, para el marido). Véanse 18,8; 26,11. Esta forma es frecuente en castellano y nos interesa por varios aspectos. Muchas veces el refrán castellano sirve sólo la comparación: la situación suministra la otra pieza, y el que lo pronuncia casa ejemplo con realidad. Tanto es así, que muchas de esas comparaciones se encogen y quedan en frases proverbiales. De modo que tenemos la comparación explicada o sin explicar y la frase proverbial. Vayan unos ejemplos:

Como costal de carbonero: malo por fuera, peor de dentro.

Como el caracol: cuanto tiene trae a cuestras.

Como el perro de muchas bodas, que en ninguna come por comer en todas.

Como la manzana: de dentro podrida, de fuera sana.

«Como pez en el río viçioso e riyendo;  
no sabe el sandío la red que'l van tejiendo...» (*Sem Tob*).

Como de lo vivo a lo pintado.

Como gato por brasas.

Como moscas a la miel.

Como un huevo a una castaña.

Como uña y carne.

Echamos de menos en las colecciones de este libro formas semejantes, especialmente frases proverbiales. Parece que se han refugiado en textos narrativos o proféticos, identificados o no como *māšāl*: 1 Sm 24,14; Ez 12,22 (véase la Introducción II).

b) Basta una copulativa para emparejar comparación con enunciado, y a veces se puede dudar si será original o añadida la conjunción: 25,23, «Viento nordeste trae lluvia y lengua solapada semblantes airados». Véanse 25,25; 26,7.9.14.20; 27,17.20.

Por mera yuxtaposición, sin partícula: 17,14, «Soltar el chorro, comenzar la riña». También 25,11.14.16s.28; 26,17.23. Algunos casos se pueden analizar como oración nominal sin cópula expresa; por ejemplo:

11,22 Anillo de oro en jeta de puerco  
[es] la mujer hermosa falta de seso.

22,14 Boca de ramera [es] fosa profunda.

20,27 El espíritu humano es lámpara del Señor...

Una forma tan escueta no es frecuente en castellano, aunque es posible hallarla:

Palabra de boca, piedra de honda.

Chimenea sin fuego, reino sin puerto.

En cambio, es frecuente entre nosotros el unir con copulativa dos o más miembros y uncirlos al mismo predicado. La gracia está en descubrir el factor común inesperado. Tales refranes son como adivinanzas minúsculas si tapamos por un momento el predicado. Hágase la prueba:

Guerra y caza y amores: por un placer mil dolores.  
 La boca y la bolsa cerradas.  
 La mujer y el vino sacan al hombre de tino.  
 El viejo y el horno por la boca se calientan.  
 Palabra y piedra suelta no tienen vuelta.

Se pueden analizar y resolver en comparaciones: como la piedra arrojada no vuelve, así tampoco la palabra pronunciada; como el horno se calienta con la leña que se mete, así el viejo con el vino que bebe. El ejercicio prueba además cómo los refranes diluidos pierden sabor.

c) Dos comparaciones coordinadas preceden al enunciado: 10,26, «Vinagre a los dientes, humo a los ojos, el holgazán para quien le da un encargo». Abundan relativamente en la colección 25-29: 25,3.12.19.26; 26,1.2.3.6.21.27.28; 28,15.

Tres comparaciones, del mismo campo, antes del enunciado: 25,18, «Maza y espada y flecha afilada, el falso testigo para su amigo».

Podemos meter aquí un par de ejemplos que aplican dos comparaciones al enunciado principal por medio de un predicado común o por una proporción intuitiva:

- 25,3 La altura del cielo, la hondura de la tierra  
 y el corazón de los reyes son insondables.  
 26,3 Para el caballo el látigo, para el asno el ronزال,  
 para la espalda del necio la vara.  
 17,3 La plata el horno, el oro el crisol,  
 el corazón lo prueba el Señor.

d) Hasta aquí ejemplos en que la comparación precede. Por ser menos frecuentes, son más llamativos los que invierten el orden: enunciado y comparación. El efecto es diverso. Al terminar el enunciado, se espera el punto final. En vez de él, sobreviene una comparación que rubrica y justifica lo dicho:

- 19,2 No vale afán sin reflexión:  
 quien apremia el paso, tropieza.

Con doble comparación o predicado:

- 21,6 Tesoros ganados por boca embustera  
 son humo que se disipa y lazos mortales.

Con triple predicado, uno antes, dos después:

- 18,4 Agua profunda palabras de una boca,  
 arroyo que fluye, manantial de sensatez.

El lector habrá advertido que el efecto es diverso cuando se trata de predicado: desaparece el efecto de sorpresa, de justificación. La comparación con ejemplos castellanos resultará decisiva. Paso del refrán popular a formas más elaboradas: al judío de Carrión, Sem Tob, y al poeta nacional argentino Miguel Hernández. Escuchemos al judío medieval:

- 721 Non pued' cosa naçida  
sin afán guareçer,  
e non avrá guarida  
menos de bolleçer.
- 725 Non quedan las estrellas  
punto en su logar:  
serié mal lazarar ellas  
e los omres folgar.
- 797 Non pued' cosa ninguna  
sin fin siempre creçer:  
desque finche la luna,  
torna a falleçer.

Conocida es la afición del *Martín Fierro* por el estilo sentencioso, por esparcir máximas y refranes. La práctica se adensa cuando un anciano gaucho se sienta a dar consejos. Así, Don Viscacha al hijo de Martín Fierro. Muchas de sus sextinas se cierran con una frase que es o podría ser comparación de un refrán:

- 2337 No andés cambiando de cueva,  
hacé las que hace el ratón:  
consérvate en el rincón  
en que empezó tu existencia.  
Vaca que cambia querencia  
se atrasa en la parición. [parto]
- 2361 El zorro que ya es corrido  
dende lejos la olfatea.  
No se apure quien desea  
hacer lo que le aproveche.  
La vaca que más rumea [rumia]  
es la que da mejor leche.
- 2379 A naides tengás envidia,  
es muy triste el envidiar,  
cuando veás a otro ganar,  
a estorbarlo no te metas.  
Cada lechón en su teta  
es el modo de mamar.

Me he detenido algo más en la comparación, que es uno de los prestigios del refrán y el proverbio. Ojalá fuera más frecuente en nuestro libro. Sirven el banquete de las analogías al espíritu contemplativo, alumbran y robustecen para modelar la conducta. Cuando la Dama Sensatez nos invita a su banquete, quisiéramos encontrar tales manjares compuestos.

Quizá sea ésa la razón por qué preferimos los capítulos 25-27. O porque olvidamos otros muchos. Se les podría aplicar lo que dice Sem Tob:

1793 E la razon que puesta  
non yaze en escrito  
tal es como saeta  
que non llega al fito.

5. La *antítesis* es una especie de comparación por contraste. Si la vida está llena de contrastes y oposiciones, el mundo de los proverbios tiene que reflejarlos. En el terreno de la antítesis se puede lucir la agudeza y arte de ingenio.

Si oponemos contrarios en sentido estricto, es decir, extremos de una línea (*quae in eadem linea maxime distant et ab eodem subjecto mutuo se excludunt nisi alterum eorum insit a natura*), la antítesis será categórica, tajante. Si oponemos elementos cercanos o próximos en la línea, la antítesis se afina, hasta convertirse en instrumento de precisión.

«El cínico es un hombre que conoce el precio de todas las cosas y el valor de ninguna» (Oscar Wilde). Si los adjetivos «todas» y «ninguna» se oponen en extremos exclusivos, «precio» y «valor» están cerca y piden un cuchillo afilado para separarse. «Empezó siendo el diario de un hombre y terminó siendo el hombre de un diario» (Unamuno). Aquí es la fórmula la que apura el contraste.

También aquí, como en la comparación, tenemos que distinguir la antítesis que constituye un proverbio y la que contrapone dos proverbios. El primero no está cabal hasta el final; el segundo admite punto final a la mitad. No me refiero puramente al hecho gramatical; puede una frase estar terminada y no estar acabado el refrán: «El lobo pierde los dientes, mas no las mientes».

Como el libro de los Proverbios se abre paso fácil o denodado entre honrados y malvados, cuerdos y necios, perezosos y diligentes, violentos y mansos, charlatanes y discretos, las antítesis abundan y son en general extremas, poco afinadas, con frecuencia académicas. Si en vez de consejos fueran tesis, hablaríamos de una visión algo maniquea de la vida. Caso culminante, adrede, de oposición sin medios términos, es 29,27, al final de una colección: «El criminal es odioso para los honrados, el hombre recto es odioso para el malvado».

Por el estilo bímembre que parece haber uniformado a los candidatos antes de introducirlos en la colección, predomina la antítesis de dos proverbios sobre el proverbio unitario antitético. Propongo algunos ejemplos:

- 13,7 Hay quien presume de rico y no tiene nada,  
quien pasa por pobre y tiene una fortuna.  
13,11 Fortuna apresurada encoge,  
quien reúne poco a poco se enriquece.  
14,12 Piensa uno que su camino es recto,  
y va a parar a la muerte.  
14,30 Corazón sosegado es salud del cuerpo,  
la envidia es caries de los huesos.

El primero es compuesto de dos, podría acabar a la mitad, gana con la oposición. El segundo quedaría muy bien con el primer hemistiquio. El tercero es unitario: sólo vale si conserva las dos partes. El cuarto es compuesto: gana por la oposición «sosiego/envidia» y por la imagen.

Forzados a leer antítesis machaconas, convencionales, disfrutamos cuando una quebranta el esquema consabido y nos hace pensar o sentir:

16,33 Las suertes se agitan en el regazo,  
el resultado viene del Señor.

El hombre agita las suertes, no sabe lo que saldrá; Dios sí lo sabe, porque él dirige el agitarse. Así, con su ignorancia, el hombre provoca a Dios y se fía de él.

18,14 Buen ánimo sostiene en la enfermedad;  
ánimo abatido, ¿quién lo levantará?

Hacer una pregunta, en vez de decir «ánimo abatido redobla la dolencia», da gracia al proverbio.

Es fácil encontrar correspondencias en castellano:

Entiende primero y habla postrero.  
El hijo harto y rompido, la hija hambrienta y vestida.  
El viento que corre muda la veleta, mas no la torre.  
No he miedo a frío ni a helada, sino a lluvia porfiada.  
No es pobre el que tiene poco, sino el que codicia mucho.

La antítesis puede enfrentar al discípulo con grandes decisiones, puede educarlo a distinguir con fineza. Puede desenmascarar apariencias:

Palabras de santo y uñas de gato.  
La verdad amarga y la mentira es dulce.  
La vergüenza, donde sale una vez nunca más entra;  
la sospecha, nunca sale de donde entra.

La última suena refinada, de origen culto (la tomo de la colección de Correas). Nos recuerda que la antítesis es gran recurso de la prosa culta y mimada por los conceptistas.

6. Trato aparte un tipo raro y sobresaliente. Es el proverbio que, con toda brevedad, diseña una minúscula *escena*, especie de *viñeta* irónica o satírica. En los tres ejemplos siguientes habla el personaje:

20,14 «Malo, malo», dice el comprador;  
después se aleja ponderando la compra.  
22,11 Dice el perezoso: «¡Afuera hay un león;  
me matará en plena calle!».  
30,20 Así procede la adúltera: Come,  
se limpia la boca y dice: «No he hecho nada malo».

En el siguiente no habla el personaje; el que lo presenta ni valora ni comenta:

26,15 El holgazán mete la mano en el plato  
y le cansa llevársela a la boca.

Al mismo tipo pertenecen algunos castellanos:

«No huelo nada, que estoy romadizada», dijo la zorra taimada.  
—Pereza, ¿quieres sopas? —Si están frías o me las soplan.

Es esencial en este tipo la brevedad. Si se extiende, entra en el apartado de descripción o etopeya.

## II. PASO A FORMAS COMPUESTAS

Llegamos a una encrucijada que deja a un lado la senda del refrán, más o menos feliz, para embocar el camino de lo que parece composición artificial. Hablo todavía de impresiones. A fuerza de leer y releer los proverbios de este libro, especialmente los de la primera colección «salomónica», 10-22, uno llega a pensar o a imaginarse que el refrán o proverbio original era un tiempo breve y escueto. Que cuando sonó la hora de coleccionar proverbios oficialmente, los maestros se sintieron extrañamente movidos a «completar» la línea escueta con otra paralela. ¿Para qué? Para comentarlo, explicarlo, ponderarlo, o simplemente para llenar la medida binaria libremente adoptada: «fuerza del pareado, ¿a qué me obligas? A colmar con relleno la medida», podría ser lema tácito de varios antólogos.

Esta primera impresión hay que contrastarla con unos cuantos hechos para ver si resulta acertada. Estos hechos convergentes son:

- d) Muchos hemistiquios se bastan a sí mismos, hacen un refrán acabado, a veces feliz (son célibes por vocación). De ahí se sigue que el otro hemistiquio sea innecesario y sobre.
- e) El segundo hemistiquio llega a estorbar positivamente, resta valor a la formulación escueta (es mala compañía).
- f) Hay hemistiquios que no encajan con la pareja forzada, como si hubieran equivocado puerta (adúlteros o casados a la fuerza).
- g) Hay una serie de hemistiquios que se encuentran acoplados con dos compañeros diversos (bígamos).

En contraste y confirmando están aquellos en que la bina es necesaria o conveniente y aquellos en que la adición mejora el producto:

- a) Los dos hemistiquios son necesarios al sentido o al valor (pareja bien avenida).
- b) El segundo hemistiquio es al menos conveniente (matrimonio por conveniencia).
- c) La adición mejora el resultado.

La existencia de este grupo nos dice dos cosas. Primero, que no se puede dictar una regla universal: había proverbios simples, los había binarios y no faltaban los ternarios. Segundo, los necesarios acusan y con-

denan a los inútiles, los convenientes a los ociosos, los que mejoran a los que empeoran el resultado. Bastará citar unos cuantos ejemplos:

a) Necesarios:

- 21,31 Se apareja el caballo para la batalla:  
la victoria la da el Señor.  
29,26 Muchos buscan el favor del que manda,  
pero la sentencia viene del Señor.  
29,13 El pobre y el usurero se encuentran:  
el Señor da luz a los ojos de ambos.

b) Convenientes:

- 28,21 No es justo ser parcial:  
por un mendrugo el hombre comete un crimen.  
28,22 El avaro se apura por enriquecerse  
y no sabe que le llegará la pobreza.

c) Mejoran:

- 28,1 El malvado huye sin que lo persigan,  
el honrado va seguro como un león.  
11 El rico se cree sabio,  
pero el pobre perspicaz lo descubre.  
17 El culpable de asesinato corre a la fosa:  
¡que nadie lo detenga!

La prueba es fácil: basta taparse un ojo, es decir, basta prescindir en cada caso de la segunda parte para apreciar el efecto:

El pobre y el usurero se encuentran.  
Muchos buscan el favor del que manda.  
Se apareja el caballo para la batalla.  
No es justo ser parcial.  
El avaro se apura por enriquecerse.  
El malvado huye sin que lo persigan.  
El rico se cree sabio.  
El culpable de asesinato corre a la fosa.

Paso al grupo opuesto, en el cual ensayaré la misma prueba:

d) Basta una parte:

- 18,24 Hay amigos más unidos que hermanos.  
21,25 Los deseos dan muerte al holgazán.  
27,10 Más vale vecino cerca que hermano lejos.

El primero no necesita lo que precede, el segundo no necesita lo que sigue; lo pondré entre paréntesis:

(Hay camaradas que se maltratan), hay amigos más unidos que hermanos.  
Los deseos dan muerte al holgazán (porque sus manos se niegan a trabajar).

El tercero se ha usado como comentario o confirmación de un consejo binario:

(No abandones al amigo tuyo y de tu padre:  
 en la desgracia no tendrás que ir a casa de tu hermano):  
 Más vale vecino cerca que hermano lejos.

Aquí van otros en que la segunda parte sólo sirve para hacer pareja. Sobran:

- 21,14 Un regalo a escondidas aplaca la cólera;  
 (un don bajo mano, la áspera ira).  
 17 Quien ama los festejos acabará mendigo,  
 (quien ama vino y perfumes no llegará a rico).  
 22 El hombre hábil escalará la plaza fuerte  
 (y derribará la fortaleza confiada).

e) En el género proverbial lo que no añade resta. Por eso pasamos sin sentirlo al grupo de casos en que la adición estorba:

- 19,17 Quien se apiada del pobre presta al Señor,  
 (y él le dará su recompensa).  
 20,3 Componer un pleito es un honor,  
 (pero el necio se enreda en disputas).  
 21,1 El corazón del rey es una acequia en manos del Señor:  
 (la dirige a donde quiere).  
 16,23 A mente sensata, boca discreta;  
 (su hablar aumenta la persuasión).  
 17,5 Quien se burla del pobre afrenta a su Hacedor,  
 (quien se alegra de su desgracia no quedará impune).

f) Parejo del anterior es el caso en que una de las partes no encaja. Con mucho esfuerzo logro explicar (en el comentario) las dos piezas de 21,28: «El testigo falso perecerá; el que sepa escuchar hablará el último». No menos esfuerzo me cuesta 28,7: «El que observa la ley es hijo prudente; quien se junta con disolutos abochorna a su padre». La incoherencia de las imágenes es obvia en 12,12: «La codicia es la red de los malvados, los honrados arraigan firmemente».

g) He dejado para el final la prueba más vigorosa: proverbios en que sorprendemos la manipulación. Se trata de piezas que recurren dos veces, pegadas a hemistiquios diversos. En algunos casos se podría hablar de variantes orales del mismo proverbio; otros casos hay que atribuirlos al trabajo del colector, metido o no a autor.

Descarto las duplicaciones; por ejemplo, 18,8 = 26,22; 21,9 = 25,24; 22,3 = 27,12; 14,12 = 16,25. Cito algunas variantes, sin darles mayor importancia. Puede afectar la variante a una o varias palabras:

- |        |  |         |
|--------|--|---------|
| 19,5a  | El testigo falso no quedará impune,        | = 19,9a |
| 5b     | el que suelta mentiras no se libra/perece. | 19,9b   |
| 22,2a  | El rico y el pobre se encuentran:          |         |
| 29,13a | El pobre y el usurero se encuentran:       |         |
| 22,2b  | a los dos los hizo el Señor.               |         |
| 29,13b | el Señor da luz a los ojos de ambos.       |         |

Compárense 12,11 con 28,19; 17,3 con 27,21; 19,1 con 28,6; 22,13 con 26,13; 19,24 con 26,15; 20,16 con 27,13; 10,1 con 15,20; 16,2 con 21,2. También en nuestros refraneros se encuentran variantes del mismo. El *Pinciano* (Hernán Núñez) nos informa en su colección:

Quien malas mañás tiene en cuna, o las pierde tarde o nunca.  
Otros dicen: Quien malas mañás ha, tarde o nunca las perderá.

Hay variantes «adecentadas» que parecen deberse a escrúpulos, como el pintoresco:

Saca tu haber a concejo: unos dirán que es blanco y otros que bermejo.  
Pon tu culo en concejo: unos dirán que es blanco y otros que bermejo.

La colección de Martínez Kleiser ha rebasado el número de 60.000 por recoger múltiples variantes del mismo:

- 2.915 Amigo leal y franco, mirlo blanco.
- 2.916 Amistad leal y franca, mosca blanca.
- 2.917 Amigo verdadero, mosca blanca y cisne negro.
- 2.918 Amigos buenos y mirlos blancos son harto raros.
- 2.920 Quien buen amigo halló, con un mirlo blanco topó.

Descartados los anteriores, quedan casos que no son variantes, sino piezas flotantes o de repertorio, que se conducen y aplican a unidades diversas con éxito variable. Cito algunos ejemplos:

- 26,12 ¿Has visto a uno que se tiene por listo?  
Pues más se puede esperar de un necio.
- 29,20 ¿Has visto a un hombre precipitado al hablar? .  
Pues más se puede esperar de un necio.
- 16,5 El Señor aborrece al arrogante:  
tarde o temprano no quedará impune.
- 11,20 El Señor aborrece la mente tortuosa:  
tarde o temprano el malvado la paga.
- 13,14 La instrucción del experto es manantial de vida  
que aparta de los lazos de la muerte.
- 14,27 Respetar al Señor es manantial de vida  
que aparta de los lazos de la muerte.
- 10,15 La fortuna del rico es su plaza fuerte,  
la miseria es el terror del pobre.
- 18,11 La fortuna del rico es su plaza fuerte:  
se la imagina como alta muralla.
- 14,27 Respetar al Señor es manantial vivo  
que aparta de los lazos de la muerte.
- 29,23 Respetar al Señor es vida:  
uno duerme satisfecho y sin pesadillas.
- 15,8 El Señor aborrece el sacrificio del malvado,  
la oración de los rectos alcanza su favor.
- 21,27 Son aborrecibles los sacrificios del malvado  
y mucho más si los ofrece con cálculo.

- 15,14 El hombre inteligente procura saber,  
la boca del necio se apacienta de necesidades.
- 18,15 El hombre inteligente adquiere saber,  
el oído sensato desea aprender.
- 15,33 Respetar al Señor es escuela de sensatez:  
delante de la gloria va la humildad.
- 18,12 Antes de la desgracia el corazón fue soberbio,  
antes de la gloria fue humilde.
- 19,12 Rugido de león es la cólera del rey,  
rocío sobre hierba su favor.
- 20,2 Rugido de león es la cólera del rey:  
quien la irrita se juega la vida.
- 22,28 No remuevas los linderos antiguos  
que colocaron tus abuelos.
- 23,10 No remuevas los linderos antiguos  
ni te metas en la parcela del huérfano.
- 23,17 No sientas envidia de los pecadores,  
sino siempre del respeto del Señor;  
18 así tendrás un porvenir,  
y tu esperanza no fracasará.
- 24,14 ... lo mismo la sensatez y el saber para tu deseo;  
si los alcanzas tendrás un porvenir  
y tu esperanza no fracasará.
- 16,21 El hombre juicioso tiene fama de prudente,  
su hablar dulce aumenta la persuasión.
- 16,23 A mente sensata, boca discreta;  
con su hablar aumenta la persuasión.

¿Qué ha sucedido? En términos de evolución diacrónica, se ofrecen *a priori* tres posibilidades: expansión, contracción, variantes.

a) El colector se encontró un proverbio simple y lo ensanchó: añadiéndole un miembro paralelo, un antecedente particular, dándole un contexto.

b) De una forma mayor se ha retenido un enunciado breve.

c) El antólogo ha recogido dos o más variantes ya existentes.

Un ejemplo muy claro es la presencia del mismo proverbio en 6,9-11 y 24,33. En la primera colección una admonición retórica precede al proverbio, formado por una bina de miembros dobles, según el esquema: A+A b+b + c+c. En el capítulo 24 las piezas b+b + c+c se citan en una reflexión provocada por el espectáculo del «campo del perezoso». Esto supone la existencia conocida del proverbio. Nos trae a la memoria el método del Eclesiastés, que toma proverbios simples, quizá tradicionales, para sus comentarios anticonformistas. Estos ejemplos ofrecen textos bastante amplios, que sólo por analogía pueden ilustrar el fenómeno en la colección 10-22.

De todo el análisis precedente deduzco que los procesos más probables y frecuentes son los indicados con *a* y *c*. Por contracción habría re-

sultado una colección de proverbios breves, más escuetos, muchas veces más felices, casi siempre menos académicos.

Puede iluminar la hipótesis la experiencia de nuestros refranes: donde sucede la contracción es fácilmente reconocible. También la ampliación se delata fácilmente. Ejemplos de contracción, dando entre paréntesis la pieza que ha caído en desuso:

(Por turbia que esté), no digas: De esa agua no beberé.  
 (El carnero encantado), que fue por lana y volvió trasquilado.  
 (De «haré, haré» menos me pagaré): más vale a toma que dos te dará.  
 Dijo la sartén a la caldera: (Tirte allá culinegra).

A éstos, tomados del *Pinciano*, se pueden añadir otros aducidos por Martínez Kleiser «sintetizados, podados, como limados por el uso, de los que sólo la primera parte perdura, mientras la segunda se omite:

Por dinero baila el perro, (no por el son que toca el ciego).  
 En todas partes cuecen habas, (y en mi casa a calderadas).  
 Cada loco con su tema (y cada llaga con su postema).  
 El buen paño en el arca se vende, (mas el malo verse quiere).  
 Una carga de cal y otra de arena (y la obra saldrá buena).  
 Quien tiene boca se equivoca, (pero quien tiene seso no dice eso)».

Ejemplos de ensanchamiento, de ordinario corrigiendo el enunciado:

Cobra buena fama y échate a dormir;  
 (y mira no te duermas, porque no la pierdas).  
 Por sólo querer no se hace mal;  
 (pero el pensar es víspera del ejecutar).  
 Cuando tiene dinero, qué lindo es Pedro;  
 (pero sin dinero se quedó y toda la gracia perdió).

Nuestra experiencia comprobada nos dice que es más fácil y frecuente la contracción que el ensanchamiento; por la ley del refrán, que ha de ser breve: «A buen entendedor...».

En el caso de la colección «salomónica» de 10-22 prefiero la siguiente explicación. Uno o varios antólogos se dedican a recoger y reunir proverbios en una colección de algún modo oficial. En ese momento los «doctores» completan proverbios simples, para uniformarlos según un modelo binario o bímembre, y componen por su cuenta otros, con frecuencia académicos.

Queda otra posibilidad teórica. Que no se trate de proverbios sueltos, sino de tratadillos; en tal caso, está de sobra la discusión precedente. Pues habría que imaginarse el trabajo más o menos así: el maestro desarrolla uno o dos temas en estilo sentencioso, en el estilo tradicional de versos relativamente regulares y paralelos. Contra tal explicación encuentro dos objeciones serias.

a) Por más esfuerzos que hagamos, no podemos identificar esos tratadillos temáticos. A lo más que se llega es a sorprender o barruntar predominios temáticos; por ejemplo, la economía doméstica, el hablar, malvado y honrado, docto y necio, etc. Tales predominios están vistosa-

mente, injustificadamente interrumpidos por proverbios sueltos y heterogéneos.

b) Como término de comparación, poseemos ejemplos de tratadillos temáticos en el libro de Ben Sira o Eclesiástico y en la primera colección del presente libro, 1-9. Pues bien: nada hay semejante a esos tratadillos en la serie «salomónica» de 10-22.

En conclusión, me quedo con la hipótesis de un trabajo de coleccionar, uniformar y aportar nuevos proverbios por parte de los maestros. Es posible que fueran textos escolares, a disposición de otros maestros y de discípulos dispuestos a copiarlos o aprenderlos de memoria.

Cuando el proverbio es binario por naturaleza y no por elaboración secundaria, las variantes ya existían en el momento de ser recogidas y no se deben al antólogo o al maestro.

Hora es de pasar del proverbio simple y binario a formas más extensas, por el número de versos o por el número de articulaciones. Me fijaré en los proverbios numéricos, las etopeyas, el poema alfabético, y menciono los tratadillos.

### III. FORMAS COMPUESTAS

1. Proverbio *numérico*. Agrupo tres tipos: enunciando el número global, enunciando el número según el esquema  $n+1$ , por analogía sin enunciar el número. Se lee un septenario en la primera colección, 6, 16-19: «Seis cosas detesta el Señor y una séptima la aborrece de corazón». Domina la segunda parte del capítulo 30:

dos: 30,15a, «La sanguijuela tiene dos hijas: “Dame, dame”»;  
tres (sin mencionar el número): 32-33;  
tres más una: 15b-16.18-19.21-23.29-31;  
cuatro: 24-28.

Reaparece el tipo en el libro del Eclesiástico: 25,1, tres cosas; 25,2, ídem; 25,7-11, diez bienaventuranzas; 26,5, tres más una; 26,28, dos más una; 40,18-27, diez comparaciones = treinta elementos.

Remitiendo al lector a dichos capítulos, quiero mostrar que la forma también se encuentra en los repertorios castellanos, pero no en la versión  $n+1$ :

Tiempo y viento, mujer y fortuna, presto se muda.

Tres muchos y tres pocos destruyen los hombres locos:

mucho gastar y poco medrar,  
mucho hablar y poco saber,  
mucho presumir y muy poco valer.

Cuatro cosas ha de procurar tener y sustentar el hombre principal:

buena mujer, buena casa, buen caballo y buenas armas.

Judíos en pascuas, moros en bodas, cristianos en pleitos,  
gastan sus dineros.

Muérome de hambre, de frío y de sed:  
tres males tengo, ¿de cuál moriré?

Odre de buen vino y caballo saltador y hombre rifador [reñidor]  
nunca duró mucho con su señor.

Quien a veinte no es galán, ni a treinta tiene fuerza,  
ni a cuarenta riqueza, ni a cincuenta experiencia,  
ni será galán ni fuerte ni rico ni prudente.

Para pasar de cuatro hay que desplazarse a la «Semana del perezoso», que nos ofrece pintorescas variaciones sobre el tema. Por encima de siete están las doce horas del dormir, empezando por «una hora duerme el gallo» y terminando por «doce el borracho». El mismo número cuentan los meses del año.

La forma hebrea tres más uno se podría imaginar como acertijo: uno enuncia tres miembros, el otro tiene que añadir el cuarto. No sé hasta qué punto tales ejercicios de ingenio son populares.

2. La *etopeya* es, según María Moliner, la «descripción del carácter, inclinaciones y costumbres de una persona». Me atrevería a corregir o precisar: no tanto de una persona cuanto de un tipo. En este sentido la tomo aquí. Es a la viñeta como lo desarrollado a lo concentrado o apuntado. No postulo prioridad cronológica para ninguna: de una viñeta puede germinar una etopeya, una descripción se puede concentrar en un par de rasgos. El refrán castellano «Amor loco: yo por vos y vos por otro» es la quintaesencia de una comedia o de una novela.

Las mejores etopeyas del libro son la de la adúltera en el capítulo 7 y la del borracho en 23,29-33. La segunda es bastante pura como descripción, con un solo imperativo. La primera contiene valoraciones y utiliza la técnica del narrador intermediario.

3. El libro se cierra con un *poema alfabético*. El recurso consiste en comenzar cada uno de sus veintidós versos con una letra del alfabeto. En otros términos: es un acróstico sobre el alfabeto. También el Eclesiástico se cierra con un poema semejante. Como quien dice: ahí está todo, de la alfa a la tau, de la A a la Z. El procedimiento es conocido sobre todo por las Lamentaciones y varios salmos. Si los versos son veintidós, sin seguir el acróstico, se habla de número alfabético: tal es el capítulo 2.

4. En la primera colección, 1-9, encontramos otras formas menos características. El exordio ampliado, el pregón, alguna serie, algún tratadillo, dísticos de cuadros contrapuestos. El mundo sapiencial se despega de la forma breve y elemental. La simple exhortación o consejo se hace parénesis, adopta formas proféticas y artificios retóricos. La visión incisiva de un tipo se convierte en etopeya o escena de costumbres. La comparación se desarrolla en descripciones de la naturaleza, animal o cósmica. La reflexión menuda se hace ensayo. La antítesis crece en series contrapuestas, de exposición por contrastes, hasta empalmar con la forma griega de la *synkrisis*.

Nos encaramamos en el libro de los Proverbios para otear otras obras del mismo cuerpo.

#### IV. PROCEDIMIENTOS DE ESTILO

Tanto las formas menores como las mayores utilizan recursos de estilo o estilemas comunes a otros textos poéticos del Antiguo Testamento.

Me fijaré en el material sonoro, la concisión, la repetición, concreción, imágenes.

1. La estilística del material sonoro incluye el ritmo, la sonoridad, los juegos de palabras. Comienzo con un ejemplo muy elaborado de sonoridad. Una versión castellana interlineal ayudará a captar el efecto:

12,5 *maššebot šaddiqim mišpat tašbulot rešaim mirma*  
Planes de honrados rectitud tácticas de malvados traición

Para que se aprecie mejor el paralelismo sonoro, escribo el verso en dos líneas:

*maššebot šaddiqim mišpat*  
*tašbulot rešaim mirma*

Dominan las rimas consonantes y asonantes, idéntico es el número de sílabas; el ritmo procede regularmente ooó ooó oó (suponiendo la pronunciación aguda).

a) El *ritmo* dominante de las series de proverbios es del tipo 3+3, lo cual significa seis acentos con cesura a la mitad, o dos hemistiquios de tres acentos cada uno. También son frecuentes los versos de fórmulas 4+3 y 4+4:

12,23 Hombre sagaz encubre saber,  
*ʿadam ʿarum kose dʿat*  
corazón-de insensatos grita necedad  
*leb kesilim yiqraʿ ʿiwwelet*  
12,10 Atiende honrado sustento-de su-ganado,  
*yodeʿ šaddiq nepes bebemto*  
entrañas de malvados implacables  
*werahme rešaim ʿakzari*

Poco frecuente es el tipo 4+2:

19,17 Prestamista-del Señor compasivo-de indigente:

*malwe Yahwb honen dal*  
su recompensa se-le-pagará  
*ugemalo yešullam-lo*  
20,9 ¿Quién dirá:  
*mi yoʿmar*  
es puro mi corazón, estoy limpio de pecado?  
*zikkiti libbi taharti mebatṭati*

El segundo se puede leer con doble cesura, según fórmula 2+2+2.

Raro es el verso 3+2, que se suele llamar *qina*, es decir, elegía o endecha:

16,3 Encomienda al Señor tus-tareas:  
*gol* *ʿel Yhwh maʿseka*  
 prosperarán tus-planes.  
*weyikkonu maḥṣeboteka*

Si se lee la última palabra con doble acento, recaemos en la fórmula 3+3. Por su fórmula 5+4, resulta una rareza, 17,2:

Siervo hábil mandará a hijo indigno:  
*ʿebed maškil yimšol beben mebiš*  
 entre hermanos repartirá herencia.  
*betok ʿaḥim yaḥliq naḥla*

También es raro 25,20: tal como está, se mediría 4+2+4; pero el texto es dudoso. En 22,29 leemos un verso de fórmula 4+3+3, pero el tercer hemistiquio es obviamente glosa. La anomalía rítmica ayuda a descubrirla o confirma la sospecha.

Una variación interesante y no frecuente consiste en partir un hemistiquio con cesura menor; por ejemplo, con el resultado 2+2+4 en 25,12 y 27,4:

Pendiente-de oro y-alhaja preciosa  
*nezem zabab waḥli ketem*  
 amonestador cuerdo a oído escuchante.  
*mokib bakam ʿal ʿozen šomaʿat*  
 Crueldad-de cólera, torrente-de ira:  
*ʿakzeriyut ḥema wešetep ʿap*  
 ¿y quién resistirá a los celos?  
*umi yaʿmod lipne qinʿa*

Se pueden encontrar otras combinaciones en que el sentido incide llamativamente en la forma.

En castellano es muy frecuente la forma binaria. Muchos refranes se pueden medir por las sílabas o por los acentos. La decisión es ardua, y aquí no puedo alcanzar conclusiones sólidas.

Habría que ver si el refrán en cuestión es anterior al ritmo «a sílabas contadas»; o, si siendo contemporáneo, no se somete a él porque es de jocularía y no de clerecía (lo cual no es pecado). Cuando se cuentan las sílabas, habría que precisar el uso de sinalefas y elisiones en épocas antiguas. En cambio, la cuenta de acentos es bastante segura, aun dejando un margen de duda debido a la pronunciación de enclíticas y proclíticas, como pronombres.

Sólo nos queda tomar el refrán como se usa hoy, el refrán antiguo como hoy lo leemos. Así podemos considerar el número de sílabas (bastante dudoso), el número de acentos (bastante probable), el corte de la frase. Usaré números para las dos primeras medidas, letras para el corte

de la frase. Los ejemplos castellanos se traen a cuento para ilustrar los fenómenos hebreos.

- 1 Ni moza adivina, ni mujer latina, ni mozo Pedro en casa.  
(6+6+7 o 2+2+3 a+a+a)
- 2 Ninguno se alabe de lo que no sabe.  
(6+6 o 2+2 A y B)
- 3 No fíes ni porfíes, ni apuestes ni desaffes.  
(3+4+4+5 o 1+1+1+1 a+a+a+a)
- 4 No hay amigo para amigo: las cañas se vuelven lanzas.  
(8+8 o 3+3 A+B)
- 5 No se toman truchas a bragas enjutas.  
(6+6 o 3+2 a+a)
- 6 El pan con ojos, el queso sin ojos, el vino que salte a los ojos.  
(5+6+9 o 2+2+3 a+a+a)
- 7 Por carta de más o por carta de menos se pierden los juegos.  
(6+6+6 o 2+2+2 a+a+B)
- 8 Preguntando van a Roma.  
(8)
- 9 Quien madruga, Dios le ayuda.  
(8)

El ritmo ayuda a dar forma al refrán: lo encauza y ahorma, lo labra y lo deja acabado. Sirve además a la aceptación y a la memoria. Incluso las variantes suelen respetar el principio rítmico, aunque cambien las palabras. Teóricamente harían falta dos piezas para producir la repetición, que es condición del ritmo. Con todo, hay formas rítmicas castellanas, como el octosílabo o el heptasílabo, que se reconocen en una línea suelta. Es decir, escuchada la línea, le asignamos un lugar exacto en un modelo rítmico. Es curioso que si octosílabos y heptasílabos son frecuentes, sea raro el endecasílabo.

*b) Sonoridad.* La primera observación es que el proverbio es una pieza de lenguaje hablado: recitado y memorizado. La escritura sirve a eruditos y curiosos para recoger y fijar, especialmente para conservar los proverbios orales. En los repertorios se encuentran los refranes como alimentos congelados, que hay que sacar del congelador y calentar para hacerlos comestibles. Los proverbios son preciosos bienes de consumo que no se consumen.

Los hebreos estaban acostumbrados y entrenados a escuchar el sonido de sus composiciones poéticas, y también, quizá en menor grado, de la prosa artística. ¿Los españoles no? También los españoles. Ante todo atienden al ritmo, que es factor sonoro. Después a la rima asonante, que impera en casi todos los dominios del refrán, dejando enclaves al consonante y a parcelas independientes. A veces la rima es cuestión de ser o no ser, recordar u olvidar: sin rima, hay sentencias que dejan de ser refrán. Compárense:

Muérese el rey y el Papa y el que es pobre.  
Muérese el rey y el Papa y el que no tiene capa.  
Hecho de villano: tirar la piedra y disimular.  
Hecho de villano: tirar la piedra y esconder la mano.

Los hebreos eran más sensibles a las relaciones consonánticas; las relaciones vocálicas parecen excepcionales. Pero fenómenos semejantes se dan también en nuestro repertorio. Estamos tan acostumbrados al halago o comodidad de la rima, que no nos fijamos en otros factores sonoros. Me veo obligado a llamar la atención con ejemplos abundantes sobre hecho tan descuidado. El lector debe escuchar, con el oído o con la fantasía, la sonoridad de los ejemplos siguientes:

- 1 Abájanse los adarves y álzanse los muladares.
- 2 A buen comer o mal comer tres veces beber.
- 3 Al cabo de un año tiene el mozo las mañas del amo.

El primero repite la secuencia vocálica aae, apoyada con rimas: aaaa oaae aae ouaae. En el segundo, la E se afirma con sus acentos periódicos y barre todo el final: aé oé oá oé e ée eé. El tercero repite la secuencia áo: áo euáo ée éoó aáa eáo.

En los tres siguientes hay que notar el dominio avasallador de una vocal, A y O.

- 4 Campana cascada, nunca sana.  
(aáa aáa úa áa)
- 5 Moza galana, calabaza vana.  
(óa aáa aaáa áa)
- 6 Todos somos locos: los unos de los otros.  
(óo óo óo oúo eoóo)

Escuchemos algunos juegos con las consonantes. En la vieja poesía sajona, la aliteración o repetición de consonante inicial era factor primordial (imitado por algunos románticos y modernos). Hay refranes castellanos que utilizan el recurso: con la consonante sola, o apoyada en la vocal siguiente, o realzada por la colocación:

- 7 Agua y viento sobre la casa del viejo.  
(vie- vie-)
- 8 A la vejez, viruelas.  
(v- v-)
- 9 Aprovechate del viejo: valdrá tu voto en concejo.  
(-vé- vie- val- vo-)
- 10 Palabras y plumas, el viento las tumba.  
(pal- plu-)
- 11 Palabra de boca, piedra de honda.  
(p- p-)
- 12 Do no está su dueño, está su duelo.  
(due- due-)

En los siguientes se advierte el dominio de una consonante o el juego con grupos consonánticos:

- 13 Allá va la lengua, do duele la muela.  
(la len- -le la -la)
- 14 Alcalde de aldea, el que lo quiere ése lo sea.  
(lclcl dld lqlqr sls)

Veamos unos con valor descriptivo, a manera de onomatopeyas, en que la sonoridad materializa un sonido, un gesto, una situación:

- 15 Los dineros del sacristán: cantando se vienen, cantando se van.  
(-tán can-tán- can-tán- ván)  
16 Ama, ama, mientras el niño mama.  
17 Anda la cabra de roca en roca como el bostezo de boca en boca.  
18 A la moza con el mozo y al mozo con el bozo.  
19 Yo sé bien de qué pie cojea.  
(monosílabos)

El siguiente es casi una etimología popular o paronomasia:

20 Madrastra, madre áspera.

Sírvanos de aperitivo esta veintena para saborear los recursos hebreos. Porque hace falta entrenarse en la propia lengua antes de pasar a la ajena. Los hebreos —ya ha sido estudiado en otros terrenos— usan la aliteración, comienzos iguales, grupos de consonantes repetidos o invertidos, insistencia en una consonante (con equivalentes por articulación), paronomasias, juegos de palabras.

En el comentario verso por verso llamaré a veces la atención sobre recursos sonoros. Aquí me basta con proponer algunos ejemplos transliterados, con versión interlineal y eventuales comentarios.

- 17,1 Mejor mendrugo seco con paz  
*tob pat bareba wešalwa bab*  
que casa llena de festines reñidos.  
*mibbet male' zibbe rib*  
17,2 Siervo hábil mandará a hijo indigno  
*'ebed maškil yimšol beben mebiš*  
entre hermanos repartirá herencia.  
*betok 'ašim yabliq nabla*

En el primero, la secuencia *tb - ḥrb - zbb rb* subraya la oposición (hay que contar con la semejanza fonética *t/z*). El segundo lleva una consonante dominante en cada mitad: *š š š, ḥ ḥl ḥl*.

- 17,6 Corona de ancianos hijos de hijos  
*'ašeret zegenim bene banim*  
honor de hijos sus padres.  
*tip'eret banim 'abotam*  
17,11 Revoltoso busca desgracia,  
*'ak-meri yebaqqeš ra'*  
alguacil inflexible le-será-echado.  
*ma'pak 'akzari yešullab bo*  
17,12 Tropezar-con osa robada de cría  
*pagoš dob šakul be'iš*  
y no con necio en-su-insensatez.  
*we'al kesil be'iwwalto*

En el 6 destacan las rimas internas *-eret* y *im*. El 11 es refinado porque logra la consonancia incluyendo una partícula enfática, más necesaria

para el sonido que para el sentido: 'ak-meri 'akzari. El 12 juega con el sonido semejante de robada = despojada y necio, šakul y kesil; se añaden be'i- be'i-, we'al 'iwwal.

- 17,28 Necio callado, cuerdo es tenido.  
*gam 'ewil maḥriš ḥakam yeḥšeḇ* (sonido dominante H)  
 25,13 Como fresca de nieve en día de siega  
*kešinnat šeleg beyom qašir*  
 recadero fiel...  
*šir ne'man...*

El final de palabra y hemistiquio es la palabra que comienza el siguiente.

Gran ejemplo de juego de palabras es la serie ternaria de 30,32-33, basada en la relación entre 'ap = ira y 'appaym = narices, y la homofonía de ḥem'a = manteca y ḥema = cólera (tácito).

Hay proverbios hebreos que, traducidos, resultan sosos porque su encanto principal es una sonoridad intraducible o inimitable.

Martínez Kleiser trata el tema en las páginas XV y XIX de su introducción.

2. *Concisión.* El refrán es breve: o porque se aprieta en pocas palabras esenciales o porque deja algo por adivinar. Concisión cerrada en sí misma o concisión abierta a la sugerencia o la alusión.

La lengua hebrea literaria es, por naturaleza, breve, si no concisa. En parte, por ser lengua menos diferenciada que la griega o las nuestras; en parte, porque no ha desarrollado el hábito del análisis, que es más bien herencia griega. Si prosa y poesía suelen ser breves en hebreo, el proverbio tiene que apurar la brevedad. Lo malo fue la elaboración de que hablé antes, que se puso a uniformar en esquemas binarios. De donde resultan dos partes concisas que naufragan en la repetición. Decir brevemente dos veces lo mismo ya no es brevedad. Con todo, quedan en el libro muchísimos ejemplos de brevedad, hasta alcanzar la felicísima concisión.

La exposición más convincente será quizá sobreponer una traducción interlineal, palabra a palabra, en cuanto cabe. Lo malo es que así suena forzado en castellano, aunque no quebranta la gramática en hebreo. Hagamos la prueba apurando las traducciones:

- 15,1a Respuesta blanda aplaca ira.  
 15,2b Boca de necios borbota necedad.  
 15,3 En todo lugar ojos del Señor vigilantes a malos y buenos.  
 15,13a Corazón contento alegra semblante.  
 15,15b Contento corazón, festín perpetuo.

Incluso una serie puede estar hecha de sentencias breves, como el citado 30,32s: «Quien aprieta leche, saca manteca; quien aprieta narices, saca sangre; quien aprieta cólera, saca riña».

La concisión del proverbio hebreo dificulta la comprensión y la tarea de traducir. Menos mal que el repertorio castellano también se luce y nos

enseña cómo traducir ahorrando palabras. Como entrenamiento y para aclarar o justificar algunas técnicas de traducción, ofrezco algunos frutos de nuestra cosecha:

- 1 El hombre por el verbo y el toro por el cuerno.
- 2 Remienda paño y pasarás año.
- 3 El muerto al hoyo y el vivo al bollo.
- 4 El río pasado, el santo olvidado.
- 5 A buena hambre no hay pan duro.
- 6 Agua pasada no muele molino.
- 7 Al amigo con su vicio.
- 8 Allá van leyes do quieren reyes.
- 9 «Arando», dijo la mosca; y estaba en el cuerno del buey.
- 10 Quien espera, desespera.

El número 9 muestra que la concisión es relación entre contenido y volumen. G. Correas se siente obligado a explicarlo así: «Llegando la zorra adonde araban, vio a la mosca o mosquito en el cuerno del buey, y preguntó: ¿Qué hacéis, mosca? Respondió: Aramos. Aplícase a los que no hacen nada o no son nada en las cosas y dan a entender que son parte y que hacen algo».

Varios ejemplos castellanos muestran que el artículo se puede quitar o poner sin perjuicio del sentido, que el verbo *ser* puede dejar el puesto a una simple coma. Sobre la brevedad de nuestros refranes, puede verse Martínez Kleiser, XIX.

3. No se opone a la concisión la *repetición* de alguna palabra. Con todo, el hebreo prefiere la sinonimia a la simple repetición:

- |       |  |
|-------|--|
| 11,2  | Entró insolencia y entró baldón.<br><i>ba' zaton wayyabo' qalon</i>                                    |
| 12,1  | El que ama la corrección, ama el saber.<br><i>'ohéb musar 'ohéb da'at</i>                              |
| 13,3  | Quien custodia su boca, guarda su vida.<br><i>nošer piu šomer napšo</i>                                |
| 16,17 | Quien vigila su camino, guarda su vida.<br><i>šomer napšo nošer darko</i>                              |
| 17,19 | Quien ama la riña, ama el delito.<br><i>'ohéb peša' 'ohéb maša</i>                                     |
| 18,3  | Entrando maldad, entra desprecio.<br><i>bebo' raša' ba' gam buz</i>                                    |
| 18,22 | Encontró mujer, encontró un bien.<br><i>maša' 'išša maša' 'tov</i>                                     |
| 19,16 | Quien guarda el precepto, guarda su vida.<br><i>šomer mišva šomer napšo</i>                            |
| 21,23 | Quien guarda su boca y lengua, se guarda de aprietos.<br><i>šomer piu ulešono šomer miššarot napšo</i> |
| 29,16 | Cuando mandan malvados, aumenta el crimen.<br><i>birbot reša'im yirbe peša'</i>                        |

Son pocos y poco expresivos. No se pueden comparar con los de nuestro repertorio:

Cantó el pardal y cantó para su mal.  
 Cuando Dios amanece, para todos amanece.  
 El que come las duras, coma las maduras.  
 Muera Marta y muera harta.  
 Si quieres bien casar, casa con tu igual.

4. Otros aspectos. Nuestro refranero sobresale por la riqueza imaginativa. He tratado el tema, de paso, hablando del tipo «comparación». La *imagen* puede estar en el predicado: «tesoros mal ganados son humo que se disipa», «la boca de la ramera es fosa profunda». Puede encerrarse en una palabra usada como metáfora: «el charlatán da estocadas», «el camino perverso zigzaguea», «el Señor pesa los corazones». A veces la frase entera es metáfora de otra situación o símbolo de muchas: «el hombre hábil escalará la plaza fuerte», «pesas desiguales, medidas desiguales», «sabe dulce el pan hurtado».

Compárense dos versiones, hebrea y castellana, sobre el escarmiento:

21,11 Cuando el cínico la paga, aprende el inexperto;  
 pero el prudente aprende con la experiencia.

Quando las barbas de tu vecino veas pelar, echa las tuyas a remojar.

Viniendo del territorio de nuestros refranes, tan fértil en imágenes, nos sorprende la pobreza imaginativa de la colección 10-22. Como si las imágenes se hubieran escapado y se hubieran refugiado en tres capítulos: 25-27.

Un dato emparentado es la *concreción*, por la cual un refranero viene a ser un documental sobre usos y costumbres de un pueblo en una época. En el libro de los Proverbios encontramos, por una parte, multitud de cualidades abstractas, como sujeto de acción o predicación; por otra, el recurso frecuente de mencionar órganos corporales. En vez de «necio», dicen «la boca del necio»; en vez de «el sensato», ponen «la mente, el corazón del sensato»; en vez de «hombre que escucha», «oído que escucha». Lo mismo labios, lengua, ojos, manos. No es extraño que el más frecuente sea «corazón», como sede de pensamientos y decisiones.

El fenómeno ocurre en castellano, proporcionalmente con menor frecuencia. Se trata del tipo: «Ojos que no ven, corazón que no quiebra»; «Tripas llevan a pies, que no pies a tripas»; «Corazón sin engaño no piensa daño»; «Manos duchas comen truchas»; «Lengua larga, señal de mano corta»; «Boca ancha, corazón estrecho».

La *ironía* parecen reservarla los maestros para los holgazanes y borrachos. Uno de los mejores proverbios del libro es una viñeta irónica que dice:

26,14 La puerta da vueltas en el quicio,  
 el perezoso en la cama.

También en este punto saca ventaja nuestro refranero. Si bien es posible que se nos escapen alusiones y juegos de las colecciones hebreas.

Otros aspectos de estilo irán apareciendo al hilo del comentario.

TEXTO  
Y  
COMENTARIO