

**José Ramón Busto**

---

**La justicia  
es inmortal**

---

**Una lectura del  
Libro de la Sabiduría  
de Salomón**

---

Sal Terrae

**P**resencia  
teológica **A**

Colección «PRESENCIA TEOLOGICA»  
69

José Ramón Busto Saiz

LA JUSTICIA  
ES INMORTAL

---

Una lectura  
del Libro de la Sabiduría  
de Salomón

Editorial SAL TERRAE  
Santander

# Índice

PRELIMINAR .....	9
Un mundo nuevo .....	11
Religión judía y cultura helenística .....	13
La sabiduría y Salomón .....	19
Las preguntas de los sabios .....	22
Las respuestas de nuestro libro .....	27
La divina proporción .....	29

## TEXTO Y COMENTARIO

I. LIBRO ESCATOLÓGICO DE LA SABIDURÍA ....	37
<b>a. Que los gobernantes amen la justicia</b> .....	39
Razonamientos que apartan de Dios (Sab 1,1-5) .....	39
Dios oye las palabras de los hombres (1,6-11) .....	43
La justicia es inmortal (1,12-15) .....	44
<b>b. El impío invoca a la muerte</b> .....	45
La muerte no tiene solución (1,16 - 2,5) .....	45
¡Disfrutar de la vida! (2,6-11) .....	47
La vida del justo censura al impío (2,12-16) .....	49
¿Tiene razón el justo? (2,17-20) .....	50
Crítica del autor al impío (2,21-24) .....	52
<b>c. El designio oculto de Dios en tres ejemplos</b> .....	52
El sufrimiento (3,1-12) .....	53
La carencia de hijos (3,13 - 4,6) .....	55
La muerte prematura (4,7-19) .....	57

© 1992 by Editorial Sal Terrae  
Guevara, 20  
39001 Santander

Con las debidas licencias  
*Impreso en España. Printed in Spain*  
ISBN: 84-293-1069-X  
Dep. Legal: BI: 1526-92

Fotocomposición:  
Didot, S.A. - Bilbao  
Impresión y encuadernación:  
Grafo, S.A. - Bilbao

<b>b'. El impío canta la palinodia</b> .....	59
El impío en el juicio final (4,19 - 5,3) .....	59
¡Nos hemos equivocado! (5,4-13) .....	59
El combate de la creación (5,14-23) .....	61
<b>a'. Que los gobernantes honren a la sabiduría</b> .....	63
La actuación de los gobernantes (6,1-8) .....	63
La sabiduría conduce al Reino de Dios (6,9-21) ....	64
<b>II. ELOGIO DE LA SABIDURIA</b> .....	67
<b>Introducción</b> (6,22-25) .....	69
<b>Discurso de Salomón</b> .....	72
a. Salomón, un hombre como los demás (7,1-6) .....	72
b. Sabiduría y riquezas (7,7-12) .....	73
c. Sabiduría y ciencias (7,13-21) .....	75
d. Naturaleza de la Sabiduría	
<i>Atributos de la Sabiduría</i> (7,22-23) .....	77
<i>Propiedades de la Sabiduría</i> (7,24 - 8,1) .....	78
c'. Sabiduría y virtudes (8,2-8) .....	80
b'. Sabiduría y gobierno (8,9-16) .....	81
a'. Salomón ora para obtener Sabiduría (8,17-21) ....	84
<b>Oración de Salomón</b> .....	85
Dame tu Sabiduría (9,1-6) .....	85
Para juzgar a tu pueblo (9,7-12) .....	86
¿Quién podrá conocer los planes de Dios? (9,13-18) .	88
<b>III. LA SABIDURIA EN LA HISTORIA</b> .....	91
<b>La Sabiduría y los patriarcas</b> .....	94
Adán, Caín, Noé (10,1-4) .....	94
Abraham (10,5) .....	95
Lot (10,6-9) .....	95
Jacob (10,10-12) .....	96
José (10,13-14) .....	97
Moisés y el pueblo (10,15 - 11,3) .....	97

<b>IV. LA SABIDURÍA EN EL ÉXODO DEL PUEBLO DE ISRAEL</b> .....	101
<b>1. El agua y la sed</b> (11,4-14) .....	104
<b>2. Los animales</b> .....	106
Los animales (i): introducción (11,15-16) .....	106
EL PODER Y LA MISERICORDIA DE DIOS	
Dios es todopoderoso (11,17-22) .....	107
Dios es misericordioso .....	109
<i>Dios se compadece de los hombres</i> (11,23 - 12,8)	109
<i>El poder de Dios, fuente de su misericordia</i> (12,9-18) .....	111
<i>El hombre debe esperar e imitar la misericordia de Dios</i> (12,19-22) .....	112
Los animales (ii): las plagas, castigo de la idolatría (12,23-27) .....	113
EL FALSO CULTO	
Culto a la naturaleza (13,1-9) .....	115
La idolatría .....	117
a. <i>Introducción</i> (13,10) .....	117
b. <i>El carpintero y las imágenes de madera</i> (13,11 - 14,2) .....	117
c. <i>Invocación a Dios</i> (14,3-6) <i>y juicio del autor</i> (14,7-11) .....	120
d. <i>La idolatría: origen y consecuencias</i> (14,12-31)	122
c'. <i>Invocación a Dios</i> (15,1-3) <i>y juicio del autor</i> (15,7-13) .....	129
b'. <i>El alfarero y las imágenes de barro</i> (15,7-13)	130
a'. <i>Conclusión</i> (15,14-17) .....	132
Los animales (iii): las codornices (15,8 - 16,4) .....	134
Los animales (iv): las serpientes en el desierto (16,5-14) .....	135
<b>3. Las lluvias</b> .....	137
Lluvia de maná y plaga de tormentas (16,15-23) ....	137
La creación, aliada de los justos (16,24-29) .....	139

4. <b>La luz y las tinieblas</b> .....	144
5. <b>La muerte</b> .....	148
<i>La muerte de los primogénitos egipcios (18,5-19)</i> ...	148
La muerte, prueba para los judíos (18,20-25) .....	150
La muerte en el mar Rojo (19,1-5) .....	153
La creación, a las órdenes de Dios (19,6-21) .....	154
Conclusión (19,22) .....	159
EPÍLOGO .....	161
<i>Bibliografía</i> .....	163

## Preliminar

El libro de la *Sabiduría de Salomón*, cuya traducción, acompañada de un breve comentario explicativo, aquí se ofrece, es, en su primera mitad, una diatriba helenística puesta en boca del rey Salomón.

Su discurso consta de dos secciones: el llamado libro *escolástico de la sabiduría*, cuyo tema central es el sentido de la existencia, reflexionado a partir del absurdo humano, religioso y político que supone la muerte de los mártires en la persecución, y el elogio de la sabiduría, donde el autor, hablando por boca de Salomón, diserta sobre su naturaleza y origen, a partir de su propia experiencia personal.

Todo su pensamiento se enraíza en la reflexión de la secular tradición sapiencial sobre los hombres, sus compromisos éticos y el sentido de sus vidas. Pero aporta también una respuesta nueva, original y radical, a las preguntas incómodas de una nueva situación.

En la ficción literaria, Salomón, como sabio y prestigioso rey de Israel, se dirige en plano de igualdad a los reyes y gobernantes del mundo. Con ello, el autor del libro muestra a quienes entonces detentan el poder, los reyes helenísticos, el ejemplo de un gobernante movido por la sabiduría como, al menos en la representación ideal y tradicional, fue Salomón. Al mismo tiempo, reclama de ellos una actitud de benevolencia y respeto para el pueblo judío.

La tesis de todo el libro y, más concretamente, de su primera mitad se resume en una frase: la justicia es inmortal. La formula el autor en el primer capítulo de su libro (1,15) y la he tomado prestada para titular el mío.

La sabiduría se identifica aquí con la justicia, y ambas con uno de los espíritus santos que Dios puede comunicar a los hombres. De modo que sabiduría y justicia son regalo de Dios. Luego canta la excelencia de la sabiduría, los bienes que se siguen de desposarse con ella y lo que el hombre ha de hacer para recibir ese don divino.

Todo ello es atravesado por una oculta y, a veces, patente exhortación. Salomón invita a los gobernantes a amar la sabiduría, porque sólo con desearla, ellos y, como ellos, también todos los hombres alcanzan el reino verdadero que es el Reino de Dios.

Años más tarde, el autor, ya anciano y perdida la vitalidad creadora de su época de madurez, o bien un discípulo suyo sin la creatividad poética del maestro, quiso completar el poema desarrollando su pensamiento sobre la actuación de la sabiduría en la historia de los pueblos y en la vida de los hombres.

El poema había reflexionado sobre el sentido de la existencia humana, especialmente cuando era confrontada con la frustración y con la muerte y había ensalzado a la sabiduría por los dones que comunicaba al hombre que entraba en relación con ella.

Pero una testadura cuestión seguía llamando a la puerta de la reflexión: ¿cómo se debían comprender los males con que la creación, con demasiada frecuencia, azotaba a los hombres individuales y a los pueblos?

Para explicarlo, nuestro autor tomó como paradigma un episodio importante que le proporcionaba la tradición histórica de su pueblo: la liberación de la esclavitud de Egipto y el camino por el desierto. Dios creador, que gobierna el mundo y la historia de los pueblos, actuará siempre, en cualquier otro momento de la historia o de la vida de cada hombre, tal como la tradición bíblica atestigua que hizo en uno de los momentos clave para el pueblo de Israel. Por tanto, lo que descubramos de su actuación en ese momento concreto nos ayudará a comprenderla también para los demás.

Surgió así un nuevo poema, el *midrás* sobre el éxodo, donde, reflexionando sobre algunos ejemplos de la historia

—también ejemplar— de Israel, el libro de la *Sabiduría*, en sus capítulos 10 al 19, vuelve a constatar lo que ya había descubierto en el poema que forma la diatriba: que la actuación justa, tanto en la historia de los pueblos como en la actuación del hombre individual, conduce a la salvación. Los males con que la creación parece azotar a veces a los hombres y a los pueblos, sólo aparentemente son tales males si cada hombre y cada pueblo dejan orientar su actuación por la justicia. El sabio, el único que es capaz de comprender la existencia en su verdadera profundidad, sabe que por encima de esos aparentes males se halla el designio oculto de Dios, que no abandona a los justos, sino que los conduce a su Reino, donde les otorga la participación en su inmortalidad.

## Un mundo nuevo

Alejandro Magno soñó el nacimiento de un mundo universal, fruto de la unión del imperio persa y del mundo griego, Oriente y Occidente, que fundiera la riqueza humana y espiritual de ambos en una nueva y más rica realidad. Él mismo se desposó en Susa con una princesa persa, Estatira, hija de Darío, e hizo que sus generales le imitaran, con la intención de alumbrar una nueva raza de hombres, digna de habitar ese mundo nuevo.

Este imperio soñado no se hizo realidad en lo político, a causa de la prematura muerte de Alejandro, pero cuajó en gran medida en lo cultural y en lo espiritual. Ese mundo nuevo puede caracterizarse con unos pocos rasgos que lo impregnan todo.

En primer lugar, el ideal de lo universal frente a lo nacional, en lo político. Dejan de tener sentido las divisiones entre los hombres debidas a razas y nacionalismos. La *polis*, la ciudad donde uno ha nacido, carece de importancia, porque cada hombre se sabe cosmopolita, es decir, ciudadano del mundo. Una lengua universal facilita el entendimiento de todos. Es la *koiné*, término que significa precisamente eso: la (lengua) común. Es el griego jónico-ático, desprovisto de sus más peculiares rasgos dialectales. Aunque los diversos pueblos siguen conservando su lengua autóctona, cuando uno sale de su país habla *koiné*, lo que le permite comunicarse con todos. Hablando *koiné*, uno

podía entenderse en Pérgamo y en Damasco, en Alejandría y en Babilonia.

Como lo importante es ser ciudadano del mundo, cada vez resulta menos relevante toda entidad racial y nacional. Surge, pues, un nuevo tipo de sociedad donde triunfa lo individual frente a lo colectivo. Van decayendo las grandes cosmovisiones metafísicas de los filósofos clásicos griegos, como Platón o Aristóteles, para ser substituidas paulatinamente por filosofías centradas en la persona individual, que enseñan al hombre a buscar con su actuación la felicidad personal. Son filosofías predominantemente éticas, como el epicureísmo y el estoicismo. También los filósofos cínicos. El neoplatonismo es un desarrollo ecléctico de la filosofía de Platón que acentúa especialmente los aspectos soteriológicos y éticos.

La pregunta crucial de la filosofía es en este momento: *¿qué tengo que hacer para ser feliz?* Mientras que el estoicismo y el epicureísmo son filosofías materialistas, y desde el materialismo ofrecen su respuesta, el neoplatonismo, sin embargo, es un idealismo audaz, con un interés patente en la otra vida y en la felicidad o infelicidad —y bajo qué condiciones— que al hombre le puede esperar en ella. Los cínicos, que quizá sólo impropriamente pueden ser llamados filósofos, buscaban también la felicidad, aunque de manera peculiar. De acuerdo con su apodo —«cínicos» quiere decir «perrunos»—, perseguían la felicidad viviendo de la manera más natural posible, como los animales, convencidos de que la cultura era, en el fondo, la causa de la infelicidad humana.

La persona individual ocupa el centro de la vida, con lo que se produce una cierta democratización de la cultura. Los particulares compran obras de arte, antes patrimonio de templos y edificios oficiales, que ahora pueden contemplar y coleccionar en sus propias casas. Ante la gran demanda, empiezan a multiplicarse las copias de las obras maestras de los clásicos; a estas copias debemos hoy la mayor parte de nuestro conocimiento del arte griego clásico.

Cobra cada vez más auge el dominio de la razón, de lo científico y de lo técnico frente al pensamiento tradicional. Un desarrollo tal de la ciencia y la técnica no volverá a darse hata

la edad moderna. Ciudades como Alejandría, Pérgamo o Antioquía recogen y acrecientan la herencia cultural de la gran Atenas, convirtiéndose en focos de irradiación de lo intelectual, la ciencia y la cultura.

En teoría, la religión seguía siendo la oficial del Estado. pero su práctica se reducía más bien al ritual sociopolítico que a la experiencia estrictamente religiosa. Los dioses del Estado habían perdido su credibilidad. En la conciencia de los hombres van siendo substituidos por Fortuna o Destino, a quienes los mismos dioses están sometidos.

Como el ámbito de lo político tiene por ideal lo universal, a las religiones de los distintos pueblos se les concede un lugar al sol. Pero, a cambio, la religión se convierte en eclecticismo subjetivo. También en el ámbito de lo religioso obtiene la victoria lo individual y lo subjetivo frente a la autoridad de la tradición. Todas las ideas y prácticas religiosas valen, con tal de que sirvan al hombre individual, que juzga de esa validez ante el tribunal de su propia subjetividad personal. La religión es, pues, no sólo algo individual, sino también subjetivo.

Cobran un nuevo auge los antiguos misterios, cultos donde se intenta la unión mística del individuo con la divinidad, mediante ritos iniciáticos extraños que se guardan celosamente en secreto, por lo que no nos son bien conocidos.

## Religión judía y cultura helenística

Como no podía ser de otro modo, la religión judía sufrió un duro embate en tal situación. Esta religión se vio amenazada, y sus fieles cuestionados sobre el sentido de la religión de una etnia particular, de una nación en un mundo universal: ¿por qué la religión judía no entra en el juego del eclecticismo reinante, dominado por la razón? ¿Por qué no es como las demás y se acomoda al funcionamiento que todos aceptamos?

La religión judía se enraíza en tradiciones y revelaciones directas de Dios a los profetas. ¿Por qué vale más la palabra de Moisés o la de Jeremías que la de otra persona? Su mensaje estaría bien, quizá, para su tiempo, pero ¿qué autoridad tiene

en este mundo nuevo que ha acabado con tantas antiguallas del pasado? Todo lo que no se deja medir por la piedra de toque de la razón subjetiva carece de valor.

En esta situación, la mayor parte de los judíos intentaron mantener su identidad religiosa. Muchos fueron, sin embargo, los que abandonaron la religión de sus padres y se entregaron de corazón a ese mundo nuevo. Un testigo contemporáneo escribe:

«Por aquel entonces hubo algunos israelitas transgresores de la Ley, que sedujeron a muchos:

—‘Vamos a hacer un pacto con las naciones que nos rodean, porque desde que nos aislamos de ellos nos han ocurrido muchas desgracias’.

Les pareció bien la propuesta, y algunos del pueblo se animaron y acudieron al rey. El rey los autorizó a adoptar las costumbres paganas. Entonces, de acuerdo con los usos paganos, construyeron un gimnasio en Jerusalén, disimularon la circuncisión, se apartaron de la alianza santa, emparentaron con los paganos y se vendieron para obrar el mal»

(1 Mac 1,11-15).

Entre quienes intentaron mantener su religión, no todos reaccionaron de la misma manera. Algunos optaron por conservar su identidad religiosa cerrándose a las influencias del exterior y, por tanto, al diálogo. Otros, al revés, se las apañaron para conciliar su fe con lo mejor del mundo griego y de la poderosa cultura helenística.

Quizá el movimiento saduceo sea el principal exponente de los primeros, y los judíos helenizados de la diáspora griega sean los representantes de la segunda actitud.

Los saduceos, la derecha conservadora del judaísmo anterior al año 70 de nuestra era, esperaban la realización de la salvación de forma meramente intrahistórica en Jerusalén y en torno a su templo; salvación que llegaría por el cumplimiento de la Ley y que podría extenderse a toda Palestina. Su objetivo se reducía a mantener el *status quo* en los diversos avatares históricos y a conservar vigente la estructura cultural del templo. Lo lograron hasta la guerra judaica. A partir del a 70, tras la

destrucción del templo por el ejército romano de Tito, el movimiento saduceo y su influencia en Israel fueron paulatinamente perdiendo vigor, hasta que desaparecieron por completo.

Testimonios escritos directos saduceos no tenemos ninguno. La mayor parte de lo que sabemos de ellos se debe a sus enemigos. Sin embargo, el libro de la *Sabiduría de Jesús ben Sira* es el testigo más próximo al pensamiento saduceo de los primeros tiempos. Es un libro solo tímidamente saduceo o, mejor dicho, presaduceo.

Su mensaje es netamente conservador. Cree que la verdadera sabiduría reside únicamente en la tradición religiosa de Israel. El israelita no debe dejarse subyugar por el aparente vigor y brillantez de la cultura helenística, sino que encontrará su verdadera vida en la fidelidad a la religión de los padres. ¡Ironías de la historia! El libro se nos ha conservado en griego y no en hebreo<sup>1</sup>, idioma en el que originalmente se compuso. Según todos los indicios, hubo de traducirse al griego para ser utilizado por los judíos de Egipto, incapaces ya de leer la lengua hebrea. Fue la poderosa cultura helenística la que lo conservó para la posteridad.

Flavio Josefo, en su obra conocida como *Contra Apión*, nos transmite una cita de Clearco que narra un encuentro de Aristóteles con un sabio judío. De él dice Clearco citando a Aristóteles:

«Este hombre era griego, no sólo por su lengua, sino por su alma. Durante mi estancia en Asia, este hombre llegó al mismo sitio donde yo estaba y entró en relación conmigo y con otros estudiosos, probando así nuestra sabiduría. Como había tenido contacto con muchos espíritus cultivados, nos entregaba, más bien, algo de la suya»  
(I,179-182)<sup>2</sup>.

1. En 1896, S. Schechter descubrió fragmentos del texto hebreo del libro entre los manuscritos de la Genizah de El Cairo. Más tarde se descubrieron algunos fragmentos más de la misma procedencia, y posteriormente se hallaron nuevos fragmentos en Qumrán y en Masada.

2. FLAVIO JOSEFO, *Autobiografía*. *Contra Apión*, (Traducción, introducción y notas de M.V. Spottorno Díaz Caro para «Autobiografía», y de José Ramón Busto Saiz para «Contra Apión»), Madrid 1987.



Existieron muchos judíos que dejaron crecer en su espíritu la semilla del aprecio por los valores de ese mundo nuevo soñado por Alejandro y que fue tomando cuerpo tras su muerte. En ellos prendió la mecha de la helenización, y se hicieron griegos en su lengua y en su alma. Pero éstos, en vez de abandonar la fe de sus padres, fueron capaces de repensarla, reformularla y transmitirla integrada y vivida en el mundo cultural helenístico que era ya el suyo. Flavio Josefo alude, en el pasaje que acabo de citar, al intercambio de sabidurías que tuvo lugar entre el sabio judío y Aristóteles en aquel encuentro. Uno de los sabios judíos que comunicó algo de su sabiduría al mundo griego es el autor de nuestro libro.

Colonias de judíos existían en la mayor parte de las ciudades helenísticas importantes. Probablemente en ninguna alcanzaron mayor relevancia e influencia que en Alejandría. Tampoco en ninguna otra los conflictos étnico-sociales serían con el tiempo tan graves como en esta ciudad fundada por Alejandro y que llevaba su nombre. A pesar de su exageración, nos puede dar idea del esplendor de la comunidad judía de Alejandría el siguiente pasaje que aparece en el *Talmud de Babilonia*:

«Rabbí Yehudá dijo: ‘El que no ha visto la doble columnata de Alejandría en Egipto, jamás ha visto la gloria de Israel’. Decíase que fue como una gran basílica con una columnata dentro de la otra y que, a veces, daba cabida a seiscientos mil personas, el doble número de los que venían de Egipto. Había en ella 71 cátedras de oro, correspondientes a los 71 miembros del Gran Sanedrín,<sup>3</sup> y ninguna de ellas pesaba menos de 21 talentos de oro».

Pues bien, el libro más representativo de ese judaísmo helenizado, en diálogo con su mundo cultural, y que al mismo tiempo conserva íntegramente la fe judía e incluso la hace avanzar dando nuevas respuestas a problemas nuevos, es quizá el libro de la *Sabiduría de Salomón*, escrito sin duda en Alejandría. Existieron

otros, como la *Carta de Aristeas*, compuesta, como el anterior, también en Alejandría, o el segundo *Libro de los Macabeos*, surgido con toda probabilidad en Asia Menor, como resumen de la obra en cinco tomos escrita por Jasón de Cirene.

Es obligado recordar la traducción de la *Toráh* o Pentateuco al griego, realizada hacia la mitad del s. III a.C. también en Alejandría. Esta traducción fue el vehículo fundamental para que la religión de Israel se conservara entre los judíos que vivían en torno al Mediterráneo oriental helenístico. A la traducción de los cinco libros de Pentateuco siguieron después los demás libros de las Escrituras judías. Todo ello constituyó un evento cultural de primera magnitud, no sólo para el judaísmo, sino también para el mundo griego. Era la primera vez que un libro se traducía al griego, rompiendo así la autosuficiencia de que este ámbito cultural siempre había hecho gala.

Quizá fueron solamente judíos quienes, apoyados en su religión y en sus tradiciones, pudieron mantener un reducto de libertad frente al poder absoluto de los reyes helenísticos. Aunque la oposición a la religión judía surgió más bien en el ámbito cultural, sin embargo, no faltaron las persecuciones cuando el pueblo judío se opuso al poder estatal. Esta oposición no fue nunca bien comprendida por los estados helenísticos: ¿Por qué un judío podía negarse a acatar las órdenes del rey, mediante las cuales se establecía un ordenamiento racional y humano para todos sus súbditos? ¿No sería acaso por profesar una superstición antigua que un estado «moderno» debía cuidarse de desarraigar cuanto antes?

La primera y, quizá por ello, más significativa de estas persecuciones fue la desatada por el seléucida Antíoco IV entre los años 167-164 a.C. Durante esa persecución alcanzó su desarrollo la literatura apocalíptica judía, que luego se prolongaría entre los judíos hasta el año 135 d.C. y que continuaría una vida cada vez más lánguida, pero que duraría siglos en las iglesias cristianas.

A algunos judíos, pues, las circunstancias les colocaron ante el dilema de abandonar su peculiar religión y convertirse en ciudadanos como los demás, sumisos a todas las disposiciones del poder estatal, o mantener el reducto de su libertad y su

3. *Sukká* 51a. He tomado la traducción de J. LEIPOLDT y W. GRUNDMANN, *El mundo del Nuevo Testamento*, II, Madrid 1973, 255.

identidad cultural y religiosa, aunque pagando por ello el precio de su vida. Muchos de ellos optaron por el martirio. Testimonios de estos casos tenemos en el libro segundo de los Macabeos, cuando se nos relatan los ejemplos del anciano Elezar (2Mac. 6,18-31) o de la madre que ve llegar al martirio a sus siete hijos (2Mac. 7), al lado de otros episodios como éstos:

«Dos mujeres fueron conducidas a juicio por haber circuncidado a sus hijos. Con los niños colgados de los pechos, las hicieron recorrer públicamente la ciudad y luego las tiraron de cabeza desde la muralla. Otros que se habían reunido cerca, en las cuevas, para celebrar a escondidas el sábado, delatados a Filipo, fueron quemados todos juntos al no querer defenderse por respeto a día tan santo»  
(2Mac 6,10-11).

Éste es el contexto histórico amplio en el que va a ver la luz el libro de la *Sabiduría de Salomón*. Retengamos, pues, algunos elementos de lo dicho. Por un lado, el libro de la *Sabiduría de Salomón* surge en la confrontación cultural de la fe judía tradicional con el mundo nuevo de la potente cultura helenística. Por otra parte, el libro intenta mantener esa fe, al tiempo que apuesta por el diálogo y busca reconocer y aprovecharse de todo lo bueno que la potente cultura griega puede ofrecer. Pero el libro quiere también dar una respuesta religiosa y política a la gran pregunta que ha dejado planteada al judaísmo la persecución de Antíoco IV, que ha tenido lugar bastantes decenios antes<sup>4</sup>, pero cuyos ecos no se han extinguido todavía, sino que aguijonean a la religión israelita con algunas preguntas incómodas: ¿cómo ha podido ocurrir que algunos israelitas hayan tenido que pagar su fidelidad a la religión con su vida?; ¿por qué ha

4. La fecha en que el libro se compuso es difícil de determinar. Recientemente, a base de algunos indicios, sobre todo lingüísticos, algunos autores se inclinan por fecharlo en la época de Augusto (30 a.C - 14 p.C): cf. J. VÍLCHEZ, *Sabiduría*, Estella 1990, 59-69. En cualquier caso, el pensamiento del libro es una lograda síntesis de sabiduría y apocalíptica. El pensamiento apocalíptico adquirió su desarrollo pleno a partir de la persecución de Antíoco IV y no se apagó en el mundo judío hasta el desastre del año 135 p.C.

habido mártires?; ¿es la muerte el salario que paga Dios a quienes le son fieles?

Vamos a situar en la corriente de su propia tradición cultural esta tercera dimensión del libro de la *Sabiduría*: esa corriente es la tradición sapiencial, de la que nuestro libro es el último eslabón.

## La sabiduría y Salomón

El hombre siempre ha deseado conocer. Conocer los fenómenos naturales entre los que desarrolla su vida, conocer tantos misterios a los que no tiene acceso fácil, conocerse a sí mismo. En esa biblioteca que nos guarda la literatura del pueblo judío y que llamamos *Biblia*, se nos han conservado unos pocos libros con los resultados de la investigación sobre Dios, el mundo y el hombre llevada a cabo por los antiguos israelitas. Esos libros son los libros sapienciales, y su tradición la tradición sapiencial.

En el antiguo Israel fue Salomón quien organizó por primera vez la escuela de la corte. Este rey, cuyo nombre, más bien sobrenombre, significa probablemente «amado por la paz», y que vivió un reinado de paz, se sirvió de esa situación que hacía posible la prosperidad para organizar el comercio y el bienestar cultural y científico de su pueblo.

El equivalente en nuestro mundo de esa escuela de la corte es la universidad. Allí se enseñaban ciencias naturales, lo que hoy llamaríamos zoología y botánica, con las que prácticamente se identificaban entonces la farmacia y la medicina. Ser médico farmacéutico consistía, sobre todo, en conocer las propiedades medicinales de las plantas; también la ciencia de los fenómenos celestes, que reunía lo que para nosotros es la astronomía y la astrología con la meteorología. Aunque nos parezcan muy diversos, todos esos fenómenos tienen algo en común: ocurren en el cielo.

Al mismo tiempo, en esa universidad salomónica se enseñaba lo necesario para la administración del Estado: el derecho, tanto en lo que tiene de ciencia útil para impartir justicia como en lo que tiene de instrumento al servicio de la burocracia

estatal, así como el conjunto de enseñanzas que hoy se impartirían en nuestras escuelas diplomáticas. Los funcionarios del rey imparten justicia en su nombre; llevan la administración del Estado; controlan los impuestos en dinero y en especie, así como las prestaciones personales; cuidan los registros de propiedades y genealógicos y, por fin, han de estar capacitados para servir a su rey como embajadores ante los soberanos de otros países. Para todo ello es imprescindible aprender a expresarse clara y elegantemente en público: la retórica es también cultivada.

Ésta es la razón por la que Salomón ha pasado a la historia como el rey sabio. A Salomón le cupo la voluntad política de desarrollar la cultura y la ciencia de su pueblo de modo semejante a como desde siglos atrás lo venían haciendo los egipcios. Todo ello precisaba una fuerte financiación, y Salomón puso a disposición de la sabiduría los recursos de su reino. Nadie conoce los nombres ni los trabajos de todos aquellos que dedicaron su vida al estudio y a difundir el resultado de sus investigaciones en la escuela de corte salomónica. Un cronista casi contemporáneo de Salomón nos dejó escrito su testimonio, personalizando la labor y la competencia de todos aquellos sabios en el rey, cuya inspiración y empuje las había hecho posibles:

«La sabiduría de Salomón aventajaba a la de todos los hijos de Oriente y a toda la sabiduría de Egipto. Era más sabio que cualquier otro hombre; más que Etán, el ezrajita; más que Hemán, Calcol y Dardá, hijos de Majol. Su fama se divulgó por todos los países vecinos. Compuso tres mil proverbios y mil cinco cánticos. Trató también sobre los árboles, desde el cedro del Líbano hasta el hisopo que brota en la pared. Disertó sobre las bestias, las aves, los reptiles y los peces. De todas las naciones venían a oír la sabiduría de Salomón, de parte de todos los reyes de la tierra, que habían tenido noticia de su sabiduría»

(1Re 5,10-14)

«Oyó la reina de Sabá la sabiduría de Salomón y vino a ponerle a prueba planteándole cuestiones. Llegó a Jerusalén con una gran caravana de camellos cargados de aromas y oro en gran cantidad y piedras preciosas. Entró donde Salomón y le planteó cuanto se había propuesto.

Salomón le aclaró todas sus consultas, sin que hubiera una sola cuestión vedada al monarca que éste no le pudiera resolver.

Cuando la reina de Sabá vio la sabiduría de Salomón, la casa que había construido, la comida de su mesa, la ordenación de asientos de sus servidores, la etiqueta de sus ministros y sus uniformes, las bebidas y los holocaustos que ofrecía en la Casa del Señor, se quedó sin aliento y dijo al rey:

—‘¡Era verdad lo que yo había oído en mi país sobre ti y tu sabiduría! No había dado crédito a las palabras, pero ahora que he venido y lo he visto con mis ojos, resulta que no me habían dicho ni la mitad: en sabiduría y riquezas superas la fama que me había llegado. ¡Dichosas tus mujeres, dichosos tus cortesanos, que están siempre ante ti y escuchan tu sabiduría!’»

(1Re 10,1-8).

Al autor de nuestro libro, que vivió nueve siglos después de Salomón, le pareció que merecía la pena convertirlo en protagonista de su obra. Compondrá, utilizando todos los recursos de la retórica a su disposición, una diatriba helenística y la pondrá en labios del rey Salomón, con licencia literaria sugerida por el recuerdo tradicional de Salomón como el monarca más sabio de Israel. Es verdad que el nombre de Salomón no aparece en ningún momento a lo largo del libro, pero el poema ofrece multitud de detalles que obligan a identificar al protagonista que habla en primera persona con Salomón, habida cuenta de su historia y de su significado en la tradición cultural judía. He aquí uno de los textos donde la alusión a Salomón es incónduntable:

«*Tú me elegiste rey de tu pueblo  
y juez de tus hijos e hijas;  
me ordenaste edificar un templo en tu monte santo  
y un altar en la ciudad de tu morada.  
copia de la tienda santa que preparaste desde el principio*»  
(Sab 9,7-8).

En la ficción literaria, Salomón se dirige a los gobernantes y reyes de las naciones, a quienes puede hablar de igual a igual, y lo hace desde su experiencia personal de sabio que, como acabamos de ver, la tradición con tanto elogio le reconoce.

## Las preguntas de los sabios

A lo largo de la tradición sapiencial israelita, los hombres que dedicaron su esfuerzo a comprender la realidad y cultivar la sabiduría se formularon siempre sus cuestiones en el horizonte de tres grandes preguntas. Ésas son tres preguntas que se han planteado continuamente, no sólo todos los hombres sabios, sino todos los hombres.

La primera de ellas tiene que ver con el funcionamiento del mundo. Hoy día la formularíamos así: ¿cuáles son las leyes que rigen el universo? Acabamos de anotar que en la corte salomónica se investigaba y se estudiaba sobre zoología y botánica, sobre astronomía y meteorología. Junto al intento de descubrir las constantes que gobiernan la naturaleza, los hombres del Antiguo Oriente se interesaban también por las leyes que rigen la actuación humana. ¡El hombre forma también parte del mundo creado! Los sabios del Antiguo Oriente siempre pensaron que las leyes que regían la naturaleza y las que presidían la actuación humana no podrían ser muy diversas. Incluso podrían identificarse, si el sabio era capaz de penetrar su último fundamento.

Esta investigación nunca fue una mera curiosidad intelectual. Su intención siempre fue práctica. Si descubrimos las leyes que rigen el mundo, conoceremos también cuál ha de ser nuestra actuación. Aquí nos encontramos con la segunda gran pregunta: ¿qué debe hacer el hombre, cómo tiene que actuar? Lo que hoy llamaríamos la reflexión ética. De ahí que la sabiduría prometiera siempre a sus seguidores la felicidad. En el texto antes citado, la reina de Sabá constata, al contemplar el lujo de la corte salomónica, la sabiduría de quien lo ha hecho posible. La felicidad de Salomón es la consecuencia obvia de su sabiduría. La sabiduría conduce inevitablemente a la felicidad, porque la sabiduría consiste en conocer el funcionamiento del mundo. Una

vez conocidas por el hombre las leyes que gobiernan ese funcionamiento, al seguirlas, el hombre actuará de acuerdo con la voluntad del Creador, que se le manifiesta en esas mismas leyes immanentes de la creación.

Por fin, la tercera gran cuestión: ¿qué es lo que sustenta al conjunto?; a partir de la comprensión del funcionamiento del mundo ¿podemos descubrir algo de su autor?

Los sabios tuvieron que habérselas con las disarmonías del mundo. Ése fue quizá su mayor reto intelectual y ético. Conocer qué plantas eran buenas para curar según qué enfermedades, y aprender a utilizarlas, podía ser difícil o costoso, pero era factible y, sobre todo, era también útil. En casos como ése, las tres preguntas antes señaladas podían resolverse. Una vez conocidas las propiedades curativas de una determinada planta —que tenía propiedades estables, debido a que el funcionamiento del mundo se hallaba sometido a leyes constantes—, esa planta estaría ya siempre a disposición del hombre, que podía tomarla en la proporción adecuada en el momento oportuno. Por ello, el sabio podía pensar a Dios como alguien bueno que garantizaba ese funcionamiento estable del universo y que había sembrado el mundo de plantas curativas y útiles al hombre.

El problema, sin embargo, eran las cosas malas, las criaturas hostiles al hombre y las parcelas de sinsentido que afectaban a su existencia. El hombre antiguo, como también nosotros, experimentaba con demasiada frecuencia la presencia del mal en la creación. Muchas veces el hombre podía explicar los males que le afectaban como fruto de sus actuaciones incorrectas que distorsionaban el funcionamiento armónico del mundo. Si el hombre comía setas venenosas y moría de resultas, ello no hacía más que ratificar la existencia de un orden y una armonía en la creación. Dios había creado un mundo bueno y ordenado. Un hombre había actuado neciamente ignorando que la seta que comía era venenosa, y el resultado provocado por la misma armonía de mundo había sido fatal para él.

Pero enseguida el hombre descubrió que la mayor parte de los males que le afectaban no estaban causados por una actuación previa suya o de los otros. Había enfermedades y hambres y desgracias de las cuales él no podía sentirse responsable. Todo

ello constituía una grieta en la creación por la que podía despeñarse su confianza en el Creador. Cuando el hombre constata la presencia en el mundo de males que no se justifican desde la armonía de la creación, sino que más bien la ponen en entredicho, las tres preguntas antes formuladas adquieren otro tenor. ¿Por qué algunas veces la creación funciona mal?; ¿por qué hay parcelas de dolor y de sinsentido?; ¿es que Dios se ríe de los hombres y ha creado, por eso, un mundo imperfecto e inseguro? Y, por fin, si el mundo está desordenado, es imperfecto e inseguro, ¿en qué fundamento sólido podremos apoyarnos para saber cómo tenemos que actuar? Afirmar que una actuación determinada del hombre es buena o mala sólo tiene sentido si algún orden estable lo garantiza. Pero en un mundo cambiante, donde no se da siempre una proporción adecuada entre actuación y resultado, ¿cómo vamos a saber lo que hay que hacer? Ésta es la problemática que hizo surgir uno de los libros más representativos de la tradición sapiencial, el de Job.

A partir del libro de Job, las preguntas se van haciendo cada vez más antropológicas y más teológicas y van alejándose de su dimensión cosmológica. Es decir, la tradición sapiencial se va centrando progresivamente en el hombre y en Dios y va abandonando la problemática que le era propia en su época más antigua, que se centraba en las preguntas por la naturaleza y sus leyes.

Ante la imposibilidad, sentida en los libros de *Job* y de *Qohelet*, de ofrecer una respuesta satisfactoria a esas tres grandes preguntas, la tradición sapiencial posterior a estos libros intentó una salida buscando el auxilio en las tradiciones teológicas de Israel. Lo que el hombre tiene que hacer es actuar de acuerdo con la voluntad de Dios tal como le ha sido revelada en su Ley, en la *Toráh*. Son respuestas de tipo conservador que encontramos en el libro de la *Sabiduría de ben Sira*. El mal existente en el mundo tiene su razón de ser, aunque el hombre no lo comprenda. Dios es bueno y señala al hombre cuál ha de ser su camino y su conducta. «Cumple, Israel, los mandamientos que son tu vida» (*Baruc*, 3,9), es la exhortación que dirige ahora al fiel israelita la tradición sapiencial. Claro que sólo el israelita tiene acceso a ese conocimiento, porque sólo a quienes pertenecen al pueblo elegido se les ha dado la Ley. Y ahí nos topamos

de nuevo con otro de los rasgos conservadores de la *Sabiduría de Ben Sira*. Veamos uno de sus poemas, donde se promete la felicidad a quien alcanza la sabiduría y se entiende la sabiduría como el cumplimiento de la Ley:

«Dichoso el hombre que se aplica a la sabiduría,  
y discurre con su inteligencia:  
quien medita sus caminos en su corazón  
y piensa en sus misterios,  
que sale tras ella como rastreador  
y la acecha allá por donde pasa,  
que se asoma a sus ventanas,  
escucha ante sus puertas,  
acampa junto a su casa,  
clava las estacas junto a sus muros,  
fija su tienda a su vera  
y se hospeda en la mejor posada.  
Coloca a sus hijos a su abrigo  
y mora bajo sus ramas.  
A su sombra se protege del calor  
y en su gloria reposa.  
Quien teme al Señor actuará así,  
quien guarda la Ley alcanzará la sabiduría.  
Ella le saldrá al encuentro como una madre,  
lo recibirá como la esposa de la juventud.  
Lo alimentará con pan de inteligencia,  
le dará a beber agua de sabiduría.  
En ella encontrará apoyo y no vacilará,  
confiará en ella y no fracasará.  
Lo ensalzará sobre sus compañeros  
cuando abra la boca en la asamblea.  
Le concederá alegría y una corona de júbilo  
y le dará en herencia un nombre eterno.  
Pero no la alcanzarán los insensatos  
ni la verán los pecadores.  
Está lejos de la soberbia,  
los mentirosos no se acuerdan de ella»  
(Ben Sira 14,20 - 15,8).

Ahora va a estallar la crisis religiosa y de sentido en toda su virulencia. La *Sabiduría de Ben Sira* se escribió sobre el año

185 a.C. Unos veinte años después, el rey Antíoco IV, deseando establecer un Estado fuerte, optó por centralizar aún más el gobierno y quiso tener a su disposición todos los recursos creativos del reino, que con frecuencia eran custodiados en los templos. Para ello era imprescindible la unidad religiosa y cultural. La persecución de los judíos se veía venir. Así nos lo cuenta un historiador casi contemporáneo:

«Poco tiempo después, el rey envió al anciano Aténeos para que obligara a los judíos a abandonar las costumbres tradicionales y a no gobernarse por la Ley de Dios. Profanó el templo de Jerusalén y lo dedicó a Zeus Olímpico, y el del monte Garizim a Zeus Hospitalario, de acuerdo con el modo de ser de los habitantes del lugar. El avance del mal resultaba penoso y desagradable para todos. Porque el templo estaba lleno de libertinaje y las bacanales de los gentiles, que se recreaban con ramerías, se acercaban a mujeres en los recintos sagrados, y además introducían objetos prohibidos. El altar estaba repleto de víctimas ilícitas, prohibidas por la Ley. No estaba permitido celebrar el sábado, ni guardar las fiestas tradicionales ni, sencillamente, confesarse judío. Se estaba viendo venir la desgracia»

(2Mac 6,1-7.9).

La persecución de Antíoco IV va a demostrar fehacientemente que el cumplimiento de la voluntad de Dios expresada en los mandamientos de la Ley no conducía a la felicidad y al bienestar, como enseñaba Jesús Ben Sira, sino que llevaba a la muerte. Ante las leyes de Antíoco IV, el israelita se hallaba ante un dilema: o renunciar a su fe y su tradición cultural para servir al rey, lo cual le atraería fácilmente honores y bienestar económico, o bien mantenerse fiel a esa fe tradicional, lo que le conduciría irremediablemente a la muerte.

Esta situación hizo brotar el escándalo en los judíos religiosos y fieles a las costumbres tradicionales. La pregunta que nace de ese escándalo es otra que se halla también, además de las señaladas antes, en el origen del libro de la Sabiduría de Salomón: ¿tiene algún sentido la fidelidad a la fe de los padres y mantener la identidad religiosa si eso conduce a la muerte?

Pregunta que, lógicamente, salpica también a Dios: ¿Cómo podemos pensar en un Dios bueno, salvador de su pueblo, como nos ha enseñado nuestra tradición religiosa, si a quienes le obedecen les espera el martirio? ¿O es que Dios es un sádico que exige al hombre la fidelidad para recompensarle con la muerte? ¿O no es tan poderoso como sus representantes religiosos nos quieren hacer creer? En último término, ¿tiene algún sentido el martirio?

## Las respuestas de nuestro libro

Nuestro libro identifica la sabiduría con otros dos conceptos. La sabiduría es «un espíritu santo» y la sabiduría es la «justicia». Así pues, justicia, sabiduría y uno de los espíritus santos son lo mismo.

En la tradición bíblica, el concepto «espíritu» hace referencia a la relación con Dios. Dios, que es totalmente trascendente, no se relaciona con la creación (y, por tanto, con los hombres) directa o indirectamente, sino a través de mediaciones. Entre esas mediaciones están los «espíritus santos». Otras mediaciones divinas que aparecen en los textos bíblicos son la «palabra de Dios» o el «ángel de Yavé». Identificada, pues, la sabiduría con un espíritu santo, ésta resulta concebida entonces como una forma de relación con Dios o, mejor dicho, como una forma de relación de Dios con el hombre y, por tanto, como un don divino.

El autor prepara así la respuesta que va a dar al problema de la presencia del mal entre los hombres y, en concreto, del mal que es la muerte del mártir, «merecida» precisamente por el cumplimiento de los mandamientos. Su sentido y su porqué sólo lo comprenderán quienes hayan recibido de Dios el espíritu santo de la sabiduría. Para todos los demás, la muerte de los mártires será algo absurdo e incomprensible.

Pero la sabiduría se identifica también con la justicia. Ese espíritu santo concebido como sabiduría tiene una dimensión más cognoscitiva, mientras que, concebido como justicia, encarna la dimensión práctica de la sabiduría. La justicia es para

nuestro autor, de acuerdo con lo que ha recibido de la tradición, el compendio y resumen de todas las virtudes. Precisamente quien ha recibido el espíritu santo, que es la sabiduría, y actúa de acuerdo con él, practica la justicia. En consecuencia, ser sabio y ser justo sencillamente se identifican.

Y ahora viene el elemento que da sentido a todo: la afirmación de que la justicia es inmortal, que es, sin duda, la tesis principal del libro. Cuando el mártir muere, sólo aparentemente muere. Son los necios o, lo que es lo mismo, los injustos quienes creen que muere. Pero quienes han recibido el espíritu de la sabiduría, esto es, los sabios, los justos, saben que no muere, porque pasa a la vida de Dios. Aquí radica la razón de la inmortalidad para el Libro de la Sabiduría. El hombre es inmortal, no tanto porque haya sido creado por Dios con un alma inmortal—idea que en algunos pasajes del libro el autor da por supuesta, pero que es ajena a la discusión que establece—, sino porque el haber recibido el espíritu de la sabiduría o, lo que es lo mismo, el espíritu de la justicia, lo ha convertido en inmortal.

El Libro de la Sabiduría aborda el tema de la inmortalidad desde la perspectiva de la teodicea y no de la antropología. Es decir, que la pregunta planteada no es tanto: ¿cómo está constituido el hombre?, sino: ¿por qué puede Dios pedir al hombre la fidelidad al cumplimiento de los mandamientos, esto es, la práctica de la justicia, si esa actuación con toda probabilidad le ha de llevar a la muerte?

Veamos entonces cómo responde el autor a las tres preguntas tradicionales de lo sapiencial. A la primera: si Dios es bueno y todopoderoso, ¿cómo se explica la presencia en el mundo de la muerte y, en un más difícil todavía, la victoria de una muerte cruel que además al mártir le acaece «merecida» por sus buenas obras y su fidelidad a Dios? Ésta es su respuesta: se explica por la presencia, en el mundo y en el corazón de muchos de los hombres que lo habitan, de la injusticia. Al faltarles ese espíritu santo, les falta la relación con Dios, que es amigo de la vida (Sab 11,26). A la segunda: ¿podemos seguir creyendo que Dios es bueno, cuando exige a los hombres el testimonio martirial y, con ello, la muerte?; respuesta: es sólo apariencia el que las buenas obras lleven a la muerte. Dios no abandona a sus fieles a la muerte, porque Dios es amigo de la

vida. Al revés, lo que en realidad hace Dios es premiar al mártir con la inmortalidad. El mártir sólo aparentemente muere; en realidad, pasa a la vida de Dios. Bien es verdad que eso sólo lo saben quienes han recibido el espíritu de sabiduría, mientras que los injustos pasan por la vida sin saberlo. A la tercera: ¿cuál ha de ser la actuación del hombre?, se responde: la actuación del hombre cobra su sentido en la práctica de la justicia. Ahí estriba de verdad el sentido de la existencia humana, pues en la justicia está la semilla que, tras florecer, da como fruto la inmortalidad.

Para el Libro de la Sabiduría existen, pues, dos tipos de hombres: los que han recibido este espíritu santo y son, por tanto, sabios y justos, que en consecuencia gozarán del don de la inmortalidad, y los que por no haberlo buscado tampoco lo han recibido, ya que la sabiduría se adelanta a dejarse encontrar fácilmente por todos los que la buscan (cf. Sab 6,13-16). Para éstos, el horizonte de su vida es estrictamente intramundano, de acuerdo con su concepción materialista.

Así pues, entre los hombres se da una percepción meramente humana de las cosas, que es necia por ser incorrecta, y una percepción ajustada a la realidad, que ve más allá de las apariencias y que sólo se consigue como don de Dios. Es, sin embargo, un don fácil de alcanzar, pues Dios concede su espíritu de sabiduría a quien se lo pide.

## La divina proporción

Como acabo de indicar, el libro de la *Sabiduría* se enraíza en la tradición de pensamiento teológico judío de manera clara, pero al mismo tiempo intenta hacerse entender en el mundo cultural y de pensamiento del helenismo. Muy frecuentemente se han hecho notar los puntos de contacto entre nuestro libro y la cultura y filosofías helenísticas, especialmente el estoicismo<sup>5</sup>.

5. Sobre los puntos de contacto entre nuestro libro y las escuelas filosóficas griegas, pueden verse los exhaustivos estudios de C. LARCHER, *Études sur le livre de la Sagesse*, Paris 1969.

Pues bien, la síntesis de judaísmo y helenismo se realiza también en lo literario y estilístico.

En su primera parte, estamos ante un gran poema que combina los géneros literarios sapiencial y apocalíptico. No es una instrucción del maestro a sus discípulos, como ocurre con otros escritos sapienciales, ni un escrito de reflexión. Es, más bien, una alocución pública, un discurso polémico, lo que la retórica helenística conoce como una diatriba. El autor tiene en su mente el pensamiento que intenta refutar, y a ese pensamiento alude constantemente, aunque en lo que hubo de ser su propio tenor no lo deje salir a la superficie demasiado.

El libro se compuso en Alejandría, probablemente pocos años antes del inicio de la era cristiana, y fue escrito originalmente en griego, en un tipo de lengua *koiné* muy del gusto de la retórica alejandrina, cuyos recursos estilísticos habituales el autor sabe utilizar con maestría.

Todo el discurso está versificado. Las técnicas métricas empleadas son más propias de la poesía hebrea que de la griega, pues se utiliza el procedimiento conocido como «paralelismo de los miembros». Cada verso es una unidad de significado que se expresa en dos o tres hemistiquios, separados entre sí por la cesura. Así pues, cada uno de los hemistiquios sirve a la idea del conjunto del verso, expresándola desde una perspectiva distinta. En la traducción he marcado cada verso sangrando siempre el segundo y tercer hemistiquio, cuando éste existe. Ni que decir tiene que el autor ha atendido también a las exigencias de la prosodia griega, pero eso ya no puede reflejarse en una traducción.

Cada capítulo de la disertación y cada sección de cada capítulo han sido marcados con «inclusiones». El procedimiento consiste en repetir al comienzo y al final de cada unidad de contenido una palabra clave que hace referencia al mismo contenido. En la traducción que ofrezco he señalado en letra negrita las «inclusiones» del texto original.

Además, cada sección tiene una extensión calculada para que las partes resulten proporcionadas con el conjunto. Esa proporción se realiza según una fórmula de composición artística

que se conoce como «regla áurea» o «divina proporción»<sup>6</sup>. Nació en la arquitectura y pasó luego a otras artes, como la literatura. Muchas obras de la literatura clásica la utilizaron. La *Eneida* entre otras.

La divina proporción busca la mayor belleza posible en la disposición de los diversos elementos de un conjunto arquitectónico o literario. La fórmula de la divina proporción es la siguiente:

$$\frac{m}{M} = \frac{M}{m+M}$$

donde «m» significa sección menor, y «M» sección mayor. Así pues, la dimensión de cada sección mayor elevada al cuadrado equivale aproximadamente al producto de la suma de cada sección menor más la sección mayor, multiplicada por la sección menor. La ecuación no tiene solución con números naturales.

Con la utilización de la divina proporción, el autor envía un mensaje subliminal acerca de la inspiración divina de su poema. Un poema tan bien proporcionado, tan poéticamente inspirado, ha de haber sido escrito, sin duda, bajo la inspiración de la divinidad. Ésta es una concepción típicamente griega, heredera de toda una tradición presente ya en la *Ilíada*, donde el poeta suplica a la musa divina, en el primer verso de su poema, que cante la cólera de Aquiles. El verdadero autor de un bello poema es, pues, la divinidad y no el hombre.

Atendiendo a la distribución de los versos, a los capítulos del discurso, tal como lo pensó su autor, y al número de versos que adjudicó a cada parte, aparece para el conjunto la siguiente

6. Cf. A. G. WRIGHT, «The Structure of the Book of Wisdom»: *Bib* 48 (1967), 165-184, y «Numerical Patterns in the Book of Wisdom»: *CBQ* 29 (1967), 524-538.



## ESTRUCTURA

## I. LIBRO ESCATOLÓGICO DE LA SABIDURÍA:

(Sab 1,1 - 6,21)

a. Que los gobernantes amen la Justicia	18
b. El impío invoca a la muerte	30
c. El designio oculto de Dios en tres ejemplos	42
● el sufrimiento (14)	
● la carencia de hijos (14)	
● la muerte prematura (14)	
b' El impío canta la palinodia	30
a' Que los soberanos honren a la Sabiduría	18

---

 Total: 138

## II. ELOGIO DE LA SABIDURÍA: (Sab 6,22 - 9,18)

Introducción	5
Discurso de Salomón	
a. Salomón, un hombre como los demás	6
b. Sabiduría y riqueza	7
c. Sabiduría y ciencias	10
d. Naturaleza de la Sabiduría	13
c' Sabiduría y virtudes	10
b' Sabiduría y gobierno	7
a' Salomón ora para obtener Sabiduría	6
Oración de Salomón	20

---

 Total: 84

---

 TOTAL: 222

O sea, que la fórmula de la divina proporción en la primera parte queda realizada así:

$$\frac{m = 84}{M = 138} = \frac{M = 138}{m+M = 222}$$

La segunda parte se inicia con una sección de transición que nos hace pasar, de considerar el ser de la sabiduría, a contemplar su actuación en la historia ejemplar de Israel. Desde

Adán hasta Moisés. Una vez que la sabiduría se ha comunicado a Moisés y, por su medio, al pueblo, el autor nos hace reflexionar con él sobre la presencia de la sabiduría en los acontecimientos ejemplares del Éxodo, sirviéndose de cinco ejemplos. Dos digresiones interrumpen el segundo de ellos. Los cómputos numéricos de la divina proporción se cumplen con perfección en el desarrollo de los ejemplos del *midrás*. El cómputo de versos de los desarrollos de los cinco ejemplos, excluidas las dos digresiones, da un total de 138 versos. Los cuatro primeros suman 84 (=10+27+17+30), y el quinto 54, con lo cual se realiza la divina proporción con los mismos cómputos que en la primera parte.

Las dos digresiones caen fuera de la proporción. Ahora bien, también el segundo ejemplo, el de la actuación de los animales en los acontecimientos del Éxodo, donde se incluyen las dos digresiones, arroja una extensión de 138 versos.

La sección de transición entre las dos secciones mayores del libro (10,1 - 11,3), al constar de 30 versos, tampoco queda por completo fuera de la regla áurea adoptada por el autor.

En efecto, el autor estableció una serie progresiva de números, donde cada cifra se obtiene por la suma de las dos anteriores:

1    4    5    9    14    23    37    60

Cada uno de los números de la serie se multiplica por 6, con lo que se obtiene la siguiente serie:

6    24    30    54    84    138    222    360

que son los números sobre los que el autor ha construido la extensión de las diversas secciones de su poema.

La segunda parte del libro presenta, pues, la siguiente

**ESTRUCTURA**

La Sabiduría y los patriarcas (10,1 - 11,3)	30	
<b>LA SABIDURÍA EN EL ÉXODO DEL PUEBLO DE ISRAEL</b>		
1. El agua y la sed (11,4-14)	10	
2. Los animales (11,15 - 16,16) (111 + 27)		
• Los animales(i)	2 =	2
El poder y la misericordia de Dios (11,17 - 12,22)		33
• Los animales(ii)	6 =	6
El falso culto (13,1 - 15,17)		78
• Los animales(iii)	8 =	8
• Los animales(iv)	11 =	11
3. Las lluvias (16,16-29)	17	
4. La luz y las tinieblas (17,1 - 18,4)	30	
5. La muerte (18,5 - 19,22)	54	
	<hr/>	
Total:	138	138

Los 222 versos de la primera parte más los 138 del midrás, digresiones (11,17 - 12,22; 13,1 - 15,17) y sección de transición (10,1 - 11,3) aparte, da un total de 360 versos. El libro completo tiene, pues, 501 versos.

## TEXTO Y COMENTARIO

I  
LIBRO ESCATOLÓGICO  
DE LA SABIDURÍA

## a. Que los gobernantes amen la justicia

Razonamientos que apartan de Dios  
(Sab 1,1-5)

*Amad la **justicia** los que gobernáis la tierra,  
pensad del Señor con rectitud,  
y buscadlo con corazón sencillo.  
Se deja hallar por quienes no le tientan,  
se manifiesta a los que no desconfían de Él.  
Los **razonamientos** retorcidos apartan de Dios  
y, puesta a prueba, la Fuerza refuta a los necios.  
La sabiduría no penetrará en un alma artera  
ni habitará en un cuerpo sometido al pecado,  
pues el santo espíritu de la instrucción huirá del engaño,  
se apartará de **razonamientos** necios  
y será refutado cuando llegue la injusticia.*

El libro escatológico de la sabiduría consta de cinco discursos que forman una composición anular. En el primero y en el quinto, el autor exhorta a los gobernantes a amar la justicia y honrar la sabiduría. El segundo y el cuarto son dos discursos, puestos en boca del impío, que se pronuncian respectivamente en esta vida y el día del juicio final. El tercero, que ocupa el centro, interpreta bajo el designio oculto y salvador de Dios aquellas vidas que, sin duda, a primera vista consideraríamos claramente frustradas y carentes de sentido.

El primer discurso del libro viene marcado por la inclusión «justicia». En él habla el autor por boca de Salomón. Al final

se formula la tesis de todo el libro escatológico de la sabiduría, que es también la idea matriz del conjunto:

*«La justicia es inmortal  
y la injusticia es la adquisición de la muerte»*

Sabiduría y justicia son dos caras de la misma realidad. Hombre sabio y hombre justo se identifican. La sabiduría guarda una dimensión más cognoscitiva e intelectual, mientras que la justicia presenta una dimensión más práctica. Teoría y praxis van unidas. La actuación justa implica la sabiduría, y ser sabio se concreta ineludiblemente en la praxis virtuosa. Bien enraizada en la tradición bíblica se encuentra esta manera de concebir el conocimiento de Dios:

*«Juzgaba la causa del pobre y del mísero,  
¿no es esto conocerme? - oráculo del Señor»*

(Jer 22,16)

Ambas, sabiduría y justicia, son un espíritu santo. Esto es, una comunicación de Dios que implica una relación con Él. La relación lleva aparejado el conocimiento. Ser sabio, ser justo, es conocer a Dios. El libro refleja siempre una situación de dos caminos. En la vida, dos posibilidades se abren siempre ante el hombre. Por un lado, ser sabio, ser justo, conocer a Dios. Frente a todo eso, la otra posibilidad: ser necio, ser impío, no conocer a Dios. El primer paso de cada uno de esos dos caminos lo constituyen, respectivamente, el pensamiento recto o los razonamientos retorcidos.

Quien se acerca a Dios con corazón sencillo, lo encuentra. Quien le tienta, desconfía de Él o lo pone a prueba, nunca logrará conocerlo. «Razonamientos» es la palabra clave que marca la inclusión del primer párrafo. Tentar a Dios, desconfiar de él, ponerlo a prueba, concebir razonamientos retorcidos: todo ello es exactamente lo mismo.

Dios aparece denominado aquí «la Fuerza». Un poco más abajo se le llamará «el Oído celoso» o «la Justicia». Son metonimias frecuentes en el helenismo para denominar a la divinidad. Resulta que Dios, la Fuerza, si es puesta a prueba, refuta

a quienes intentan esa prueba. Por eso les denomina «necios» en el poema.

Dos cuestiones es preciso aclarar: ¿en qué consisten los razonamientos retorcidos?; ¿cuál es esa refutación que Dios hace de los necios? Poner a prueba a Dios consiste en exigir su demostración. Se concreta en exigir que Dios demuestre con hechos comprobables que protege a los justos. Si el hombre constata que Dios actúa en favor del justo, entonces el hombre podrá afirmar, sin abdicar de su razón, que Dios existe y que es bueno para con los suyos. Ahora bien, si al creyente se le llena la boca diciendo que Dios es bueno con todos y padre de los justos, como esas afirmaciones nunca se comprueban, resulta que el hombre razonable no podrá afirmarlo sin negarse a sí mismo y su razón. En plantear este razonamiento que acabo de hacer consiste tentar a Dios, desconfiar de él o ponerlo a prueba. Ésos son los razonamientos retorcidos.

La primera idea del libro es precisamente reconocer que Dios no entra en ese juego. Se proclama esta tesis cuando se afirma que, «puesta a prueba, la Fuerza refuta a los necios». Cuando el hombre piensa haber demostrado la inoperancia de Dios, resulta que Dios ha actuado de manera distinta de como el hombre se había imaginado desde su razón.

Lo que describo tiene lugar cuando un mártir es llevado ante un tribunal. El juez intenta convencer al mártir de la necesidad de apartarse de una tradición supersticiosa que le conduce irremediabilmente a la muerte. Si Dios quisiera ese comportamiento del creyente, le ayudaría contra sus enemigos. ¿No lo dicen las Escrituras?:

*«Muchas son las desgracias del justo,  
pero de todas ellas los libra el Señor»*

(Sal 34,20).

Es evidente que, si Dios no libra al mártir de la muerte, es porque Dios no existe o no es bueno para con sus fieles, o porque el mártir tiene una concepción de Dios equivocada. Demostrado queda cuando el mártir cae ante el verdugo: ¿Cabe mayor superstición que morir en aras de una supuesta fidelidad a un Dios que abandona a sus fieles a la muerte? Más aún,

¿cómo puede alguien morir obedeciendo a un Dios incapaz de perdonar a quien se ha visto obligado, bajo pena de muerte, a desobedecerlo? Así razonaba Antíoco, según las reflexiones del autor del cuarto libro de los Macabeos, tratando de convencer al anciano Eleazar de lo absurdo de su postura:

«—Anciano, antes de empezar con los tormentos, yo te aconsejo que comas carne de cerdo y salves la vida. Respeto tu edad y tus canas, aunque no me pareces filósofo, ya que tanto tiempo has observado la religión judía. ¿Por qué te repugna comer la excelente carne de este animal que nos regala la naturaleza? Es absurdo no disfrutar de los placeres inocentes, e injusto rechazar los dones de la naturaleza. A mi modo de ver, cometerías una gran insensatez si, en tus desvaríos sobre la verdad, despreciaras mis razones para tu propio castigo. ¿Es que no vas a despertar de tu irrisoria filosofía? ¿No vas a terminar con tus razonamientos dementes y, con una actitud digna de tu edad, discurrir lo que te conviene de verdad?»

Atiende a mi consejo humanitario y apiádate de tu propia vejez. Piensa que, si existe algún Poder que se ocupa de vuestra religión, te perdonaría cualquier transgresión que te veas obligado a cometer»

(4 Mac 5,6-13).

Es obvio que en esta situación el creyente no tiene respuesta. Por eso afirma nuestro autor que el espíritu santo de la instrucción será refutado cuando llegue la injusticia.

El mártir conducido hasta el tribunal resulta refutado por sus acusadores, que muestran bien a las claras lo absurdo de su convencimiento religioso. Con el mártir queda refutado también el espíritu santo que le acompaña. El convencimiento sabio otorgado por Dios al hombre sobre su bondad y fidelidad resulta, pues, aparentemente refutado por la injusticia de quienes lo condenan. Además de ser condenado, el justo pasa por ignorante y supersticioso. Esa injusticia que refuta al espíritu santo de la sabiduría triunfa en el juicio injusto sobre el creyente que tiene lugar ante los tribunales del rey perseguidor. Pero puede ocurrir también en los tribunales de la vida diaria.

El creyente y su espíritu pueden quedar refutados también cuando, en innumerables ocasiones a lo largo de su vida, no tienen una palabra que, pronunciada, pueda demostrar su verdad. No pueden demostrar que Dios exista y les proteja. No pueden demostrar que Dios no sea un sádico sediento de su sufrimiento. Sólo les queda pasar por ignorantes supersticiosos, y en algunos casos, como hemos visto, perdiendo además la vida.

### Dios oye las palabras de los hombres (1,6-11)

*«La sabiduría es un espíritu humanitario  
que no dejará impune a quien blasfeme con sus labios,  
pues Dios es testigo de sus sentimientos,  
veraz vigilante de su mente y oidor de su lengua.  
Porque el espíritu del Señor ha llenado el mundo,  
y Quien contiene el universo conoce cada voz.  
Por eso no podrá ocultarse quien pronuncie palabras injustas,  
ni le pasará de largo la Justicia cuando repruebe.  
Pues habrá examen para las resoluciones de los impíos,  
la noticia de sus palabras llegará al Señor  
para reprobación de sus iniquidades.  
Porque el Oído celoso lo oye todo,  
no se le oculta el rumor de los murmullos.  
Guardaos, pues, de la murmuración inútil  
y preservad la lengua de la maledicencia,  
pues el dicho secreto no se irá de vacío  
y la boca mentirosa quita la vida.»*

La palabra clave de la inclusión anterior era «razonamientos». Ahora es «lengua». Pensar y decir van íntimamente unidos. Pensar es decirnos a nosotros mismos. Sin embargo, nuestra percepción habitual es que nuestras palabras han sido cocidas primero en nuestra mente. Así lo supone nuestro autor. Una vez concebidos los pensamientos retorcidos, éstos van a formularse.

Blasfemia, palabras injustas, murmuración inútil, maledicencia, dicho secreto y boca mentirosa. Todo ello significa aquí

lo mismo: afirmar la crueldad o la infidelidad de Dios, que ha abandonado a sus fieles a la muerte o a la prueba. «Blasfemia», en la literatura bíblica, significa atribuir a Dios algo que no le corresponde. Afirmar que Dios se olvida de sus fieles entregándolos a la muerte es un blasfemia. Esa afirmación es también una palabra injusta, una murmuración que no conduce a nada, porque es errónea: es, por fin, una mentira y una forma de maledicencia contra Dios.

La realidad es otra bien distinta. La sabiduría es un espíritu amigo del hombre, humanitario, no cruel. Por tanto, salvará a los justos y castigará a los blasfemos que pronuncien esas falsedades contra Dios.

Los tribunales humanos no tienen la última palabra sobre el hombre. La presencia del Señor llena el mundo y conoce todo lo que en el mundo se dice. Dios, llamado aquí «Justicia», no pasará de largo ante los razonamientos y palabras falsas que se hayan pronunciado sobre él. Habrá examen para las resoluciones de los impíos. Con el término «examen», aquí y cuando aparezca más adelante, el autor se refiere siempre al juicio final.

### La justicia es inmortal (1,12-15)

*«No cortejéis a la **muerte** con el extravío de vuestras vidas  
ni os atraigáis la **destrucción** con las obras de vuestras  
porque Dios no hizo la muerte manos,  
ni se recrea con la perdición de los vivientes,  
sino que creó el universo para que existiera,  
y las creaturas del mundo son saludables.  
No hay en ellas veneno de **destrucción**  
ni dominio del Hades sobre la tierra,  
pues la **justicia** es inmortal  
y la injusticia es la adquisición de la **muerte**»<sup>7</sup>.*

7. El segundo hemistiquio no se encuentra en ningún manuscrito griego. Está tomado de *Vetus Latina*.

De los razonamientos pasamos antes a los dichos. Ahora vamos a las obras. El hombre actúa de acuerdo con lo que piensa y lo que dice. Nuestro texto da a entender que el bien y el mal nacen primero en el pensamiento; luego se formulan haciéndose teoría, para pasar finalmente a la acción. Dos palabras clave tiene esta inclusión: «destrucción» y «muerte». La actuación consecuente con los razonamientos retorcidos y las palabras blasfemas a las que antes se ha aludido, produce la destrucción y la muerte. El hombre que piensa retorcidamente de Dios, pasa a formularlo luego con palabras injustas y mentirosas y acaba poniéndolo por obra, con lo que se adquiere la muerte. Actuar así es cortejar a la muerte para acabar desposado con ella, en lugar de desposarse con la sabiduría, que concede la inmortalidad.

El autor, siguiendo la tradición bíblica, como también hará Pablo en la *Carta a los Romanos* (5,12-21), establece una estrecha relación entre muerte y pecado. Éste conduce a aquella. La muerte no es, pues, una creatura querida por Dios, sino un fruto del pecado y de la injusticia. El causante de la muerte no es, entonces, Dios, que ha creado al hombre para la vida, sino las malas e injustas acciones de los hombres, que producen muerte.

También pasa lo contrario: así como el pecado produce muerte, la justicia produce inmortalidad. Una de las razones aducidas por Platón para afirmar la inmortalidad del alma es que ésta era capaz de contemplar ideas inmutables y eternas<sup>8</sup>. Relacionarse con lo eterno produciría, según eso, vida eterna, inmortalidad. Para nuestro autor, el hombre es inmortal, porque puede relacionarse con la justicia, y la justicia es inmortal. Relacionarse con la justicia produce vida inmortal.

### b. El impío invoca a la muerte

La muerte no tiene solución  
(1,16 - 2,5)

*Los impíos la invocan con sus dichos y sus hechos,  
se deshacen al pensar que la tienen por amiga.*

8. *Fedón*, 78b.

*Han firmado un pacto con ella,  
 porque son dignos de **pertenecerle**,  
 pues se decían discurrendo erróneamente:*  
 «Breve y penosa es nuestra vida,  
 no hay remedio cuando **fallece** el hombre,  
 y no se sabe de nadie que haya vuelta del Hades.  
 Hemos nacido por casualidad,  
 y tras esta vida seremos como si nunca hubiésemos existido.  
 Humo es nuestro aliento,  
 y la palabra, una chispa en el latir de nuestro corazón;  
 en cuanto éste se extinga, el cuerpo se volverá ceniza  
 y el aliento se dispersará como una brisa.  
 Nuestro nombre se olvidará con el tiempo,  
 nadie recordará nuestras obras,  
 y pasará nuestra vida como rastro de nube,  
 se disipará como la bruma, perseguida por los rayos del sol,  
 consumida por su calor.  
 El paso de una sombra es el tiempo que tenemos,  
 y no se vuelve después de **fallecer**:  
 se ha puesto el sello y nadie regresa».

Se inicia ahora el segundo discurso del libro. El autor describe el pensamiento que legitima uno de los dos caminos que se abren ante el hombre: el de la visión materialista de la existencia. Este camino niega la razonabilidad del otro camino posible: la práctica de la sabiduría y la justicia. La tesis del discurso es que la muerte es el destino último para el hombre. El autor cede la palabra al impío mismo, pero se permite anotar dos precisiones. Nos avisa de que la tesis del discurso que pronuncia el impío es errónea, y nos asegura que el impío pertenece a la muerte. «Pertenecerle» es la palabra clave que marca la inclusión de todo el discurso.

El razonamiento del impío comienza con un convencimiento: la vida se acaba con la muerte. La palabra clave que señala la inclusión de la primera parte del discurso del impío es «fallece / fallecer». De la muerte nadie ha vuelto, la muerte no tiene remedio. De lo que se deduce que el horizonte de la vida humana es intramundano.

El mismo nacimiento del hombre es fruto de la casualidad de un encuentro entre dos personas. La vida del hombre es

efímera como humo caliente que se disipa. Su palabra es una chispa de fuego divino. Para estas formulaciones se inspira en los estoicos<sup>9</sup>. La fugacidad incontestable de la vida nos volverá a convertir definitivamente en nada. Si antes de nacer no éramos nada y si nada seremos definitivamente, es que en el fondo nada somos. No anda lejos de aquí el mensaje de Milan Kundera, en *La insoportable levedad del ser*<sup>10</sup>.

Nada tiene entonces sentido en la vida, porque nada es definitivo. ¿Por qué merece la pena vivir, esforzarse, trabajar, quizá incluso morir? Sólo por lo definitivo. Pero si nada es definitivo, si todo es fugaz, si, en el fondo, lo real es mera apariencia de la nada, la nada es nuestro futuro y nuestro sentido.

Ni siquiera el recuerdo. El recuerdo de nuestro nombre y de nuestra vida, si se mantuviera eternamente, quizá fuera motivo suficiente para afirmar el sentido. Pero nuestro nombre se olvidará con el tiempo, nadie recordará nuestras obras. De tal manera no somos nada que de nosotros no quedará ni el recuerdo. Ya lo había sentido Qohelet cuando escribió:

«No hay memoria de los antepasados,  
 ni tampoco de los descendientes que vendrán  
 habrá recuerdo entre los que vengan después»  
 (Qoh 1,11)

¡Disfrutar de la vida!  
 (2,6-11)

«¡Ea! gocemos de las cosas buenas, que eso es lo real,  
**aprovechémonos** de la creación con el afán de la juven-  
 sación de vinos costosos y de perfumes, [tud];  
 que no se nos escape flor primaveral;  
 coronémonos de capullos de rosas antes de que se marchiten,  
 que ninguna rosa quede sin participar en nuestra orgía;  
 dejemos por todas partes signos de regocijo,

9. Cf. C. GARCÍA GUAL - M. J. IMAZ, *La filosofía helénística. Éticas y sistemas*, Madrid 1987, 139.

10. Barcelona 1985.



*porque ésta es nuestra suerte y nuestra herencia.  
Oprimamos al justo pobre, no perdonemos a las viudas  
ni respetemos las canas llenas de años del anciano.  
¡Que sea nuestra fuerza la norma de lo justo!,  
pues está demostrado que lo débil no se puede **aprove-**  
**[char]**».*

Entonces, si nuestro futuro es la nada, si nuestra existencia ha sido una casualidad, si lo que quedará de nuestras acciones es el olvido, si el amor con que amamos y somos amados y que, engañados, creemos semilla de eternidad, es una efímera ilusión, si esto es así, no queda más que una esperanza de sentido en la existencia: gozar intensamente las efímeras posibilidades que la vida ofrece. Palabra clave de la inclusión en esta parte del discurso: «aprovechémonos / aprovechar». «*Aprovechémonos de la creación con el afán de la juventud*». Fiestas alegres, banquetes costosos, placeres exquisitos, el éxtasis del sexo y el regocijo por doquier son los únicos por lo que merece la pena vivir.

A nuestro autor le parece que esta filosofía de la vida implica la injusticia. Por eso añade:

*«Oprimamos al justo pobre, no perdonemos a las viudas  
ni respetemos las canas llenas de años del anciano».*

¿Exageración? Habrá que responder que no, que no exagera nuestro autor si nos representamos la postura del impío en toda su radicalidad, si no hay otra «norma de lo justo» que el disfrute de los efímeros goces de la vida. Cualquiera respuesta que se dé —desde la teoría o desde la praxis— a la pregunta por el sentido de la vida, implica una ética. Si el hombre hace estribar exclusivamente el sentido de la existencia en el disfrute de la creación, la ética que ahí queda implicada es la siguiente: es bueno lo que sirve para conseguir ese disfrute, y es malo aquello que lo impide. El autor lo formula de forma radical: «*¡Que sea nuestra fuerza la norma de lo justo!*» Si la única justicia es disfrutar, habrá que anular todo lo que impida el gozo.

Más aún, son vidas absurdas aquellas a las que les está vedado disfrutar, cualquiera que sea la causa: las vidas de los

ancianos, viudas o pobres, se aducen como ejemplo de existencias frustradas y sin sentido.

Actitudes como las descritas, ni en el mundo helenístico ni en el nuestro se dan con la pureza de la teoría. Sin embargo, el radical análisis de nuestro poeta sí desenmascara un tipo de razonamiento que es tan hedonista como egoísta.

### La vida del justo censura al impío (2,12-16)

*«Acechemos al justo, porque nos es incómodo  
y se opone a nuestras acciones;  
nos reprende por las transgresiones de la Ley  
y nos reprocha los fallos de nuestra juventud.  
Presume de tener conocimiento de **Dios**  
y se llama a sí mismo hijo del Señor.  
Se ha convertido en censura de nuestras ideas:  
con sólo mirarlo nos resulta insoportable,  
ya que su vida es diferente de las demás,  
y distintos sus senderos.  
Nos considera moneda falsa  
y se aparta de nuestros caminos como de las inmundicias;  
proclama que los justos tienen un final feliz  
y se gloria de tener por padre a **Dios**».*

Otro camino tiene el hombre abierto ante sí. Hay otra posibilidad de plantearse la vida: la forma en que se la plantea el justo. No es casualidad que la palabra clave de la inclusión en este párrafo sea «Dios». El justo se plantea su vida desde el conocimiento de Dios. Entonces, el sentido de la existencia está en la práctica de la justicia, lo que le comunica la inmortalidad.

Al ser tan distinta su forma de actuar, la vida del justo se convierte en censura de la existencia y de las obras del impío. Ambos, justo e impío, coinciden en tomarse en serio la vida: sólo se vive una vez. Vivir la vida equivocadamente supondría la mayor frustración. Por eso la vida sólo se puede comprometer por aquello en lo que uno cree de verdad. La vida resulta entonces una apuesta. Si analizamos el modelo teórico de las

posibles opciones humanas que nuestro libro nos presenta, vemos que éstas quedan reducidas a dos: o bien se pone el sentido de la existencia en la justicia, o bien en el disfrute.

Tanto a los que apuestan por la justicia como a los que lo hacen por el placer les gustaría ver confirmada su opción en las apuestas que hacen los demás. Por eso le resulta insoportable al impío la forma de vida que lleva el justo. En el ámbito del razonamiento, de las formulaciones e incluso de la acción, parece que triunfa la postura materialista que apuesta por el disfrute. Pero la vida del justo supone una enmienda a la totalidad para la vida del impío. Especialmente, porque el justo espera y proclama que su vida tendrá un final feliz. Porque el justo espera que la última palabra que Dios le ha de dirigir no es la palabra «muerte», sino la palabra «vida». En resumen, porque el justo cree que la justicia le confiere la inmortalidad.

La apuesta, pues, tendrá al final confirmación o refutación. La suerte de ambos está echada; ¿quién tiene razón?

¿Tiene razón el justo?  
(2,17-20)

*«Veamos si lo que **dice** es cierto,  
pongamos a prueba el resultado de su vida,  
pues si el justo es hijo de Dios, Éste le recompensará  
y le arrancará de las manos de sus oponentes.  
Probémoslo con el ultraje y la tortura  
para cónocer su equidad y comprobar su aguante.  
Le condenaremos a una muerte vergonzosa,  
pues existe quien le pasará revista, según **dice**».*

El impío considera, pues, ineludible comprobar si el justo tiene razón, porque le va en ello el sentido de su propia existencia. El impío constata lo que el justo «dice». Este vocablo marca la inclusión del pasaje. El justo «dice» muchas cosas sobre Dios y sobre el sentido de la existencia. Pero ¿cómo se puede comprobar que tiene razón? ¿Cómo se puede saber si la apuesta del justo tiene algún fundamento?

Hay una forma: el justo se gloria de tener por padre a Dios, confía en que Dios le ama y le protege como un padre ama y protege a sus hijos. El impío se dispone entonces a verificar esas afirmaciones del justo. Un padre amoroso tomará siempre partido por sus hijos si éstos son víctimas de la injusticia de los poderosos. Más aún, así ha de ser, de acuerdo con las propias Escrituras, a las que el justo presta fe:

«Cuando uno clama, el Señor lo escucha  
y lo libra de sus angustias.  
El Señor está cerca de los atribulados  
y salva a los abatidos.  
El Señor redime a sus siervos,  
no será castigado quien se acoge a él»  
(Sal 34,18-19.23).

Podemos comprobar, piensa el impío, si Dios actúa a favor del justo o se inhibe dejándolo a su propia suerte y a nuestra merced. Con ello resolveremos también la cuestión de si su forma de pensar es una absurda superstición o una filosofía respetable. Si no vemos a Dios actuando a favor del justo, habremos ganado la apuesta sobre la validez de nuestra teoría acerca del sentido de la existencia. Por el contrario, si Dios interviene en su favor, habrá quedado demostrado que el justo tenía razón. Ello implica además que existe premio o sanción para las acciones de los hombres en un mundo futuro.

Aquí vemos formulados los pensamientos retorcidos por donde el libro comenzó. Claro que el autor del libro no se ha encontrado con ningún impío que se dispusiera a acechar al justo tras una formulación de este tipo. Sin embargo, así expresa el autor los supuestos teóricos que permiten la actuación de los gobernantes y jueces que conducen a los justos ante sus tribunales.

El justo, por su parte, remite para la verificación de la apuesta a la «revista». Este concepto va a aparecer varias veces a lo largo del libro y equivale al de «examen». La revista, como el examen, es el juicio final. La imagen poética describe a Dios al modo de un rey o general que pasa revista a sus tropas después del combate. Las tropas son aquí el género humano formadas

el día del juicio final ante Dios para recibir el premio o la sanción por su comportamiento heroico o cobarde en el combate de la vida. El justo confía en que, por encima de los juicios humanos a los que se ve sometido, hay un juicio de Dios al final de la historia.

### Crítica del autor al impío (2,21-24)

*Éstos eran sus cálculos, pero se equivocaron,  
pues les había cegado su maldad.  
No habían conocido los designios de Dios:  
ni esperaban recompensa para la santidad  
ni creían que había premio para las vidas honestas.  
Porque Dios creó al hombre para la inmortalidad  
y lo hizo imagen de su mismo ser,  
mas por envidia del diablo se metió la muerte en el mundo,  
y la padecen quienes le pertenecen.*

El autor del libro no puede dejar pasar sin crítica la postura del impío, para cuya exposición le ha cedido la palabra. Para ello recapitula de nuevo su propia convicción, expuesta ya en el primer discurso: el hombre ha sido creado por Dios para la inmortalidad; inmortalidad que le es comunicada gracias a su relación con la justicia. En ese sentido, puede decirse que la inmortalidad es el premio de la justicia.

Existe, sin embargo, otra forma de vivir la vida. Consiste en desconocer lo anterior y actuar de acuerdo con ese desconocimiento. Necedad e injusticia confluyen entonces para conducir al hombre a la muerte. Insiste de nuevo en que la muerte no es creación de Dios, sino que empezó a existir en el mundo cuando Adán y Eva actuaron contra el mandato de Dios, o sea, contra la justicia. En este pasaje, por primera vez en la tradición bíblica, la serpiente del paraíso aparece identificada con el diablo.

### c. El designio oculto de Dios en tres ejemplos

En el mundo del Antiguo Oriente, un hombre se podía considerar dichoso y darse por satisfecho cuando moría tras una larga vida, a lo largo de la cual había engendrado muchos hijos y había

disfrutado de riquezas y bienes en abundancia. El comienzo y el final del libro de Job así lo testifican. Después de la prueba, Dios duplica las posesiones de Job y también los hijos que tenía. Sólo el número de las hijas se mantiene igual, pues lo que en ellas se multiplica es la belleza:

«El Señor bendijo la nueva condición de Job más que la antigua, y llegó a poseer catorce mil ovejas y seis mil camellos, mil yuntas de reses vacunas y mil asnas. Además, tuvo catorce hijos y tres hijas... No se hallaban en todo el país mujeres tan hermosas como las hijas de Job... Job vivió ciento cuarenta años y vio sus hijos y los hijos de sus hijos, cuatro generaciones. Job murió anciano y colmado de días»

(Job 42,12-17).

El autor inicia ahora su tercer discurso, en el que va a expresar su convencimiento de que el sentido de la existencia no se encuentra en el logro de esos tres valores tan apreciados en la tradición sapiencial, sino en la práctica de la justicia. A tal fin toma tres ejemplos, que son el contrapunto de aquellos valores: una vida hundida bajo el peso del sufrimiento, como es la del mártir, en lugar de una vida de riqueza; una vida sin hijos, en lugar de una vida fecunda; y la muerte temprana, frente a una vida llena de días, como con frecuencia ocurriría con los mártires. Nuestro autor —un hombre acosado por el sufrimiento y que muere prematuramente sin dejar descendencia— sólo tendría motivos para considerarse desgraciado si hubiera vivido de espaldas a la justicia. En caso contrario, todos esos contravalores sólo al necio, a quien no comprende la verdad profunda de las cosas, le pueden afligir.

### El sufrimiento (3,1-12)

*Las vidas de los justos están en manos de Dios,  
no les afecta la tortura.  
A los ojos de los necios parecía que morían,  
pensaban que su salida de este mundo era un mal,*

*su partida de entre nosotros se consideraba una ruina,  
 pero ellos están en paz.  
 Aunque ante los ojos de los hombres eran castigados,  
 su **esperanza** estaba llena de inmortalidad;  
 ¡pequeños son los castigos frente a tan grandes favores,  
 porque Dios los puso a prueba y los halló dignos de Sí!  
 Como oro en el crisol los aquilató,  
 los aceptó como víctimas de holocausto.  
 Cuando se les pase revista, brillarán,  
 y se propagarán como chispas en rastrojo.  
 Juzgarán a las naciones, dominarán sobre los pueblos,  
 y el Señor reinará sobre ellos para siempre.  
 Los que confían en Él comprenderán la verdad,  
 los fieles en el amor permanecerán junto a Él.  
 Porque hay gracia y misericordia para sus santos,  
 y pasará revista a sus elegidos.  
 Pero a los impíos se les retribuirá como ellos **pensaban**,  
 ya que no se cuidaron del justo y se apartaron del Señor.  
 ¡Desgraciado quien desprecia la sabiduría y la instrucción,  
 pues vana es su **esperanza**;  
 ¡Inútiles son sus esfuerzos  
 y sin provecho sus obras!  
 ¡Sus mujeres son unas **necias**,  
 malvados sus hijos, maldita su descendencia!*

El autor recuerda a los mártires que, no muchos años antes, había sido testigos con su sangre de una doble fidelidad: su fidelidad a Dios y la fidelidad de Dios para con ellos, vivida en la esperanza. También dos caminos se abren ante el hombre que ve a alguien acercarse al martirio. También aquí, como en la vida toda, cabe una doble interpretación. Para el necio, que sólo percibe lo aparente, el martirio es una necesidad absurda o un castigo al que el mártir no ha podido escapar. Por el contrario, para el sabio, que percibe las cosas en su verdadera hondura, la muerte del mártir es, en verdad, el inicio de su vida inmortal. La vida entregada en servicio de la justicia le ha ganado la inmortalidad.

Y Dios, ¿qué hace Dios en la condena a muerte del mártir? ¿Tenía razón el justo al gloriarse de tener a Dios por padre? En ese caso, ¿cómo se puede explicar que Dios los entregara a la

muerte? He aquí la respuesta de nuestro autor: «*Dios los puso a prueba y los halló dignos de Sí*». La muerte sí que es una efímera prueba si se compara con la eterna inmortalidad.

¿Resulta, entonces, que los impíos no tenían razón? El autor nos sorprende con un alarde dialéctico: ¡Al contrario! ¡También los impíos tienen razón! Tienen razón cuando dicen que al final sólo les cabe esperar la muerte, que precisamente la palabra «muerte» será la última palabra que se pronuncie al final de la vida. Pero esa palabra se va a pronunciar sólo para ellos. De acuerdo con sus razonamientos, sus discursos y sus obras, la muerte es su futuro. Ellos afirmaban que no había remedio al fallecer el hombre... y tenían razón. Su muerte es irremediable, porque con las injusticias que han cometido se la han buscado. Por pertenecer a la injusticia, pertenecen a la muerte. Tenían razón los impíos cuando decían que la existencia carecía de sentido eterno, que el goce efímero era lo único que al hombre le cabía esperar. ¡Claro que tenían razón! Su forma de vida carecía de sentido eterno; ellos sólo han sido capaces de gustar efímeros placeres.

Las palabras «necios», «pensaban» y «esperanza» marcan la inclusión.

### La carencia de hijos (3,13 - 4,6)

*Dichosa la estéril sin mancha,  
 la que no conoció el lecho nupcial con culpa,  
 pues obtendrá **fruto** en la revista de las almas.  
 Dichoso el eunuco que no cometió nada **ilegítimo**  
 ni concibió perversidades contra el Señor,  
 pues se le dará por su fe un don escogido  
 y una heredad más agradable en el santuario del Señor.  
 Glorioso es el fruto de los buenos trabajos  
 y es inquebrantable la raíz de la cordura.  
 Pero los hijos de los adúlteros no llegan a la madurez,  
 la semilla del lecho transgresor desaparece;  
 aunque alcancen larga vida, se los tendrá en nada  
 y, en definitiva, no será honrosa su vejez.*

*Si mueren temprano, no tendrán esperanza,  
ni consuelo en el día del examen:  
la raza injusta tiene un amargo destino.  
Mejor es la esterilidad con virtud,  
pues en su recuerdo está la inmortalidad,  
ya que es conocida por Dios y por los hombres.  
Se imita la virtud cuando está presente;  
ausente, se la añora;  
y en la eternidad, coronada, desfila triunfadora,  
por haber vencido en la competición de los premios lim-  
La multitud prolífica de los impíos será inútil, [pios.  
no echará raíces profundas de sus bastardos retoños  
ni fijará bases firmes.  
Aunque reverdezca con brotes por algún tiempo,  
inestable, será sacudida por el viento  
y arrancada de raíz por la fuerza de los huracanes.  
Sus ramas se romperán tiernas;  
su **fruto** será inútil, verde para comerlo  
y sin que sirva para nada.  
Pues los hijos nacidos de sueños **ilegítimos**  
serán testigos de cargo contra sus padres  
cuando sean examinados.*

Segundo ejemplo que ilustra una vida infeliz: la de quienes, como la estéril y el eunuco, no dejen hijos que prolonguen su vida. Las palabras «fruto» e «ilegítimo/s» marcan la inclusión. A los ojos del necio, parece que sus vidas han sido infructuosas. Nada más lejos de la verdad. Sus vidas han producido frutos escogidos. Porque el único verdadero fruto de la vida humana es la justicia.

Por el contrario, puede ser que los impíos tengan muchos hijos; pero, si esos hijos son ilegítimos, es decir, si no son el fruto de unas vidas que actúan según la voluntad de Dios, no son verdaderos ni gozosos frutos, pues su futuro no es la inmortalidad. El adulterio y la prostitución, desde el profeta Oseas, a lo largo de la tradición bíblica, son metáforas frecuentes para referirse a la idolatría. Oseas critica los cultos de los baales, que, como es propio de las religiones de la fecundidad, incluían entre sus prácticas culturales la prostitución sagrada. El israelita que participaba en esos cultos cometía adulterio, y la sacerdotisa

que los servía era una prostituta sagrada. De ahí surgió en la tradición bíblica el tópico literario que utiliza los términos «adulterio» y «prostitución» para expresar la idolatría. Cuando nuestro autor habla de «hijos de los adúlteros», critica la idolatría de los paganos. Cuando éstos se sienten realizados en sus vidas al dejar una larga posteridad, se equivocan, pues la verdadera realización del hombre no está en tener muchos hijos, sino en practicar la justicia.

### La muerte prematura (4,7-19)

*El justo, aunque muera prematuramente, descansará,  
pues la vejez **con honra** no es la de largo tiempo,  
ni se mide por el número de años,  
sino que la cordura es la canicie del hombre;  
y edad provecta, una vida irreprochable.  
Amado y agradable a Dios,  
viviendo entre pecadores, fue trasladado;  
fue arrebatado para que la maldad no alterase su conciencia  
ni la falsedad sedujese su vida;  
pues la fascinación de la frivolidad no deja ver el bien,  
y el frenesí del deseo socava la mente inocente.  
Al alcanzar la perfección en poco tiempo, llenó largos años,  
pues su vida era agradable al Señor;  
por eso se apresuró a sacarlo de la maldad.  
Las gentes lo vieron y no lo comprendieron,  
ni cayeron en la cuenta  
de que hay gracia y misericordia para los elegidos  
y Dios pasará revista a sus santos.  
El justo, con su muerte, condenará a los impíos vivos,  
y la juventud velozmente consumada,  
la vejez añosa del injusto.  
Los impíos verán la muerte del sabio  
y no comprenderán qué planes tuvo con él  
ni para qué lo puso en seguro el Señor.  
Lo verán y lo considerarán absurdo,  
pero el Señor se reirá de ellos.  
Y, tras esta vida, se convertirán en cadáver **sin honra,***

*en ultraje entre los muertos para siempre;  
porque los destrozará dejándolos mudos y de bruces,  
los sacudirá desde los cimientos;  
hasta el final serán desecados,  
se dolerán, y su recuerdo perecerá.*

Por fin, la muerte prematura del justo. La inclusión viene marcada por las palabras «con honra / sin honra». En el mundo antiguo, nada merece tanto honor como la ancianidad. La muerte prematura del hombre le impide alcanzar los honores debidos al anciano. A los ojos del necio, cuando eso ocurre, triunfa la frustración sobre el sentido. Pero el sabio que ve en profundidad las cosas sabe que «*la vejez no se mide por el número de años*», sino por la justicia acumulada durante los años vividos. La honra que de modo espontáneo se concedía en el mundo antiguo a la ancianidad ha de tributarse, no a quien ha vivido muchos años, sino a quien ha vivido mucha justicia. La medida de la ancianidad no son las canas, sino la vida irrefragable.

¿Cómo interpretar entonces la muerte temprana? Pues precisamente como signo de la predilección divina. La muerte para el justo es un mero traslado. No es el fin de la vida, sino el comienzo de la inmortalidad. Dios traslada con prisa a aquellos a los que más ama, a aquellos que a base de justicia se han hecho más acreedores a su amor.

De ahí resulta que la muerte prematura no ha de ser valorada por el sabio como frustración. Al revés, es un claro signo de vida realizada cuando el norte de esa vida ha sido la justicia.

Como en los anteriores ejemplos, el necio lo ve, pero no es capaz de interpretarlo correctamente: «*Las gentes lo vieron y no lo comprendieron*». Creyeron que la vida se acababa con la muerte, y no era así, porque Dios pasará revista a sus santos.

Nuestro autor da todavía un paso dialéctico hacia adelante. La muerte prematura del justo es una condena de los impíos vivos. Si el sentido de la vida ha quedado establecido en la justicia, una vida sin justicia carece de sentido. Entonces, ¿qué razones puede aducir el impío para querer vivir más años si no los va a aprovechar, al no vivirlos consagrados a la justicia?

Los impíos, en su necedad, no comprenderán ni la vida ni la muerte del justo. Creerán haber puesto la fe en Dios contra

las cuerdas del absurdo, al condenar a muerte a los mártires. La verdad, que sólo el sabio conoce, es que Dios se ríe de su ignorante suficiencia.

## b'. El impío canta la palinodia

El impío en el juicio final  
(4,19 - 5,3)

*Los impíos acudirán acobardados por el recuento de sus pe-  
[cados,  
les saldrán al encuentro sus injusticias, censurándolos.  
Entonces el justo **combatirá** hablando libremente  
contra quienes lo afligieron y despreciaron sus esfuerzos.  
Ellos, al verlo, se conmoverán con pánico pavoroso,  
quedarán fuera de sí por lo inesperado de la salvación;  
se dirán cambiando de opinión  
y gemirán angustiados:*

El autor introduce el cuarto discurso de esta primera parte, en el que va a ceder de nuevo la palabra al impío. En la ficción literaria, este segundo discurso del impío tiene lugar el día de la revista, es decir, en el momento del juicio final. Ese discurso es una retractación. El impío canta la palinodia ante el cambio de situación. Durante su vida en este mundo, el impío triunfa al tiempo que buscaba a toda costa aprovecharse de la creación, mientras el justo era incapaz de justificar sus esperanzas ante el impío. Éste lograba refutar incluso al espíritu santo que sostenía al justo. Pero en el momento de la revista han cambiado las cosas. A ella acuden los impíos apesadumbrados por sus injusticias, mientras que el justo entonces estará triunfante y se mostrará combativo. «**Combatirá**» es la palabra que marca la inclusión.

¡Nos hemos equivocado!  
(5,4-13)

*«Éste es aquel a quien **tuvimos** en otro tiempo como diversión  
y cuyas afrentas fueron proverbiales; ¡necios de nosotros!:*

*considerábamos su estilo de vida una manía,  
y su muerte, deshonrosa:  
¿cómo es que se le cuenta entre los hijos de Dios  
y su suerte es la de los santos?  
Nos hemos desviado del camino de la verdad,  
la luz de la justicia no brilló para nosotros,  
el sol no amaneció para nosotros.  
Nos enredamos en los espinos de la iniquidad y de la perdición,  
atravesamos desiertos intransitables,  
no reconocimos el camino del Señor.  
¿De qué nos aprovechó la arrogancia?,  
¿de qué nos sirvió la riqueza y su ostentación?  
Todo aquello se fue como una sombra,  
como un correo que pasa a la carrera;  
como una nave que surca el agua ondeante,  
cuyo rastro no se puede encontrar tras su paso,  
ni tampoco la estela de su quilla en las olas.  
O como cuando un pájaro cruza el aire volando,  
no se puede hallar señal de su vuelo:  
el airecillo azotado por el batir de sus plumas  
y rasgado con el ímpetu ruidoso,  
es atravesado por unas alas que se agitan,  
sin que tras ello se pueda hallar la huella de su paso.  
O como cuando un dardo se dispara sobre el blanco  
y, rasgado el aire, al punto vuelve a unirse,  
sin que pueda reconocerse su ruta.  
Igual nosotros, apenas nacidos, nos hemos ido  
y no **tenemos** ningún rastro de virtud que alegar:  
nos hemos consumido en nuestra maldad».*

El impío reconocerá entonces que ha perdido la vida, ya que no ha sido capaz de descubrir su sentido. Aquellos hombres para quienes no brilló la luz de la justicia han de hacerse la cuenta de que el mismo sol tampoco ha salido para ellos. En una palabra, han perdido la vida.

En continuidad con lo formulado por el impío en su primer discurso, reconoce ahora que puso su afán en la arrogancia y en la ostentación: la arrogancia frente a Dios, al pretender probarlo, y la ostentación con que mostraba todo cuanto podía disfrutar.

Pues bien, resulta que todo aquello era, en verdad, efímero. El impío lo había reconocido ya como efímero. Pero la conclusión que había sacado de ello había sido errónea. Porque todo era efímero, nada merecía la pena; y, en consecuencia, porque todo era efímero, todo había que disfrutarlo a tope. Pero ahora, en el momento de la revista, el impío comprende, aunque ya sea tarde, que el sentido de la existencia radicaba en la justicia, y que era precisamente la justicia lo que merecía la pena de verdad. Y en este momento, que es el momento de la revista y, por tanto, el momento de la verdad, se encuentra con las manos vacías de justicia y, por tanto, con una vida frustrada.

Las palabras «tuvimos / tenemos» marcan la inclusión. El cambio del tiempo verbal muestra en la traducción la distinta situación del impío antes y en el momento del juicio final.

Las imágenes poéticas del correo, la nave y el pájaro, de las que el autor se sirve para describir la fugacidad de la vida, le vienen de la tradición sapiencial. En concreto, están tomadas del libro de Job, que también lamentando la fugacidad de la vida dice:

«Mis días han sido más rápidos que un correo  
pasaron sin ver la felicidad;  
se deslizaron como canoas de papiro,  
como águila cuando se lanza sobre la presa»  
(Job 9,25-26).

Pero la imagen del dardo que atraviesa el aire no se encuentra en Job.

### El combate de la creación (5,14-23)

*La esperanza del impío es como pelusa llevada por el aire  
y con frágil escarcha perseguida por la **tempestad**.  
Como el humo, es disuelta por el viento;  
pasa como el recuerdo del huésped de un solo día.  
Pero los justos viven para siempre,*

*su recompensa está en el Señor.  
 es el Altísimo quien se cuida de ellos.  
 Por eso recibirá un reino glorioso  
 y una bella diadema de manos del Señor;  
 porque con su derecha los cubrirá,  
 y con su brazo los escudará.  
 Tomará la armadura de su celo,  
 y la creación será su arma para defenderse de los ene-  
 Vestirá la coraza de la justicia, [migos].  
 se pondrá por yelmo el juicio imparcial;  
 empuñará como escudo invencible la santidad  
 y afilará la espada de su cortante ira.  
 El universo luchará con Él contra los insensatos,  
 saldrán certeras ráfagas de relámpagos  
 que saltarán al blanco, como un tenso arco de nubes,  
 y, como de una ballesta, se lanzarán airadas granizadas.  
 Se resolverá contra ellos el agua del mar,  
 y los ríos los anegarán de repente.  
 Los **combatirá** un viento poderoso  
 que los barrerá como una **tempestad**;  
 la iniquidad arrasará toda la tierra,  
 y la maldad derrocará los tronos de los poderosos.*

La esperanza del impío, la razón de su vida y su sentido carecen de peso. Una serie de imágenes lo describe: la pelusa llevada por el aire, la escarcha seguida de una tempestad, el humo disuelto por el viento, el recuerdo efímero de un huésped que sólo ha pasado una noche en casa.

Lo contrario ocurre con el justo. Su recompensa es eterna, porque puso su confianza en el Señor. Tal recompensa es reinar junto a Dios.

El autor imagina a Dios como un guerrero provisto de sus armas, con las que defiende al justo combatiendo al impío. Son algunas de las armas de la sabiduría en la dimensión en que ésta tiene más que ver con la justicia: celo, justicia, imparcialidad en el juicio, santidad e ira divina.

El término «tempestad» marca la inclusión en este pasaje. Es un tópico literario, reiteradamente presente en la tradición sapiencial, considerar los males naturales que afectan al hombre

como fruto de la actuación beligerante de la creación a favor de los justos y contraria a los impíos. La creación entera es aliada de Dios contra los necios e impíos, y así se revelará en el momento del juicio final. Este tema, aquí sólo evocado, será luego desarrollado a lo largo de la segunda parte del libro, en el *midrás* sobre el Éxodo. La misma creación, de la que los impíos abusaron aprovechándose de ella como si sólo fuera instrumento al servicio de su deseo y objeto de su placer, en lugar de servirse de ella para hacer las obras de la justicia, se convierte ahora, al lado de Dios, en su enemiga.

Se sugiere con ello también una interpretación de los desastres naturales como ejercicio de la ira de Dios contra los impíos. Queda así esbozada una respuesta al porqué de las catástrofes naturales y cómo pueden ser conciliadas con la concepción bíblica de un Dios creador y bueno.

## a'. Que los gobernantes honren a la sabiduría

La actuación de los gobernantes  
(6,1-8)

*Escuchad reyes, y comprended,  
 aprended, jueces de los confines de la tierra.  
 Prestad atención quienes **tenéis el poder** sobre multitudes  
 y os jactáis sobre muchedumbres y pueblos.  
 El poder os ha sido dado por parte del Señor,  
 y el dominio viene del Altísimo,  
 que **examinará** vuestras obras y rastreará vuestros planes.  
 Siendo ministros de su reino, no juzgasteis con rectitud,  
 ni guardasteis la Ley,  
 ni caminasteis según el designio de Dios.  
 De repente y aterrador se os presentará,  
 implacable el juicio de los poderosos;  
 ya que la clemencia puede hacer excusable al pequeño,  
 pero los poderosos poderosamente serán examinados.  
 El Dueño de todos no se dejará intimidar,  
 ni se inclinará ante la grandeza;*



*Él fue quien hizo al grande y al pequeño,  
y se ocupa de todos por igual;  
pero a los poderosos aplica un examen severo.*

El autor, al iniciar su quinto discurso, con el que concluye esta sección del libro, menciona de nuevo a quiénes se dirige: a los reyes y gobernantes de la tierra. «Reyes» es la palabra que señala la inclusión de este último discurso.

Han recibido el poder de Dios. Tienen que utilizarlo, pues, sabiamente, es decir, según el designio de Dios. Un motivo anula cualquier amago de contestación que los gobernantes pudieran hacer: habrá un examen final para todos los hombres y sus acciones. Los gobernantes son hombres como los demás, aunque a veces pretendan hacerlo olvidar a sus súbditos. Dios, que es el creador de todos los hombres, también de los gobernantes, en contra de lo que habitualmente ocurre en este mundo, no se achanta ante los poderosos. El día del juicio final, los que tienen el poder serán juzgados con más severidad, si cabe, porque a mayor capacidad de actuación corresponde mayor responsabilidad. Los términos que marcan la inclusión son: «tenéis el poder / poderosos» y «examinará / examen». Estos términos nos dan la clave del tema: el juicio final sobre los gobernantes.

### La sabiduría conduce al Reino de Dios (6,9-21)

*A vosotros, gobernantes, dirijo mis palabras,  
para que aprendáis sabiduría y no caigáis;  
los que guardan con santidad las leyes santas  
serán declarados santos,  
y los que las aprenden hallarán defensa.  
Codicia, pues, mis palabras,  
añoradlas y recibiréis instrucción.*

*Radiante e inmarcesible es la sabiduría,  
se deja contemplar fácilmente por quienes la aman  
y hallar por los que la buscan.  
Se adelanta a darse a conocer a los que la desean:  
quien madrega por ella no se fatiga,  
pues la encuentra sentada a su puerta.*

*Meditar sobre ella es prudencia perfecta,  
y quien por ella se desvele pronto estará sin cuidados.  
Porque a los que son dignos de ella los cerca, buscándolos,  
se les aparece benévola en sus sendas  
y en todo proyecto les sale al encuentro.*

*Su comienzo es el más sincero deseo de instrucción,  
la preocupación por la instrucción es el amor,  
el amor es la observancia de sus leyes;  
la atención a sus leyes, afianzamiento de la incorruptibilidad,  
la incorruptibilidad nos acerca a Dios;  
luego el deseo de la sabiduría eleva al Reino.  
Si os complacéis en tronos y cetros, gobernantes de los pueblos,  
honrad la sabiduría para que reinéis por siempre.*

Así pues, la solución que les queda a los gobernantes es la sabiduría. Sólo ella puede salvarlos. Los poemas de la sabiduría suelen incluir una sección exhortativa. De igual modo concluye esta sección: exhortando a los gobernantes a adquirir y atesorar la sabiduría. «Gobernantes» marca la inclusión del párrafo.

Luego pasa a cantar la accesibilidad de la sabiduría: todo se resume en afirmar que quien la desea y la busca la encuentra. Los términos «buscan / buscándolos» y «deseo» marcan dos inclusiones menores. La misma sabiduría sale al encuentro de quienes la buscan, y se les da a conocer.

Los últimos versos, que forman una inclusión marcada con el término «deseo», constituyen un sorites. Es una figura retórica muy utilizada en el helenismo, especialmente por los estoicos<sup>11</sup>. En sentido estricto, el sorites consiste en encadenar un razonamiento de forma que el predicado de cada frase se convierta en sujeto de la siguiente, para cerrar el razonamiento formando una frase con el primer sujeto y el último predicado. Las variaciones pueden ser múltiples, y de ello da testimonio nuestro texto. Según el sorites presente, basta con desear la sabiduría para que el hombre llegue al Reino de Dios.

11. Cf. C. LARCHER, *Le livre de la Sagesse*, II, Paris 1984, 426.

Sólo la justicia es inmortal. La sabiduría y la justicia son la misma cosa. Los sabios reinarán por siempre en el Reino de Dios. Para conseguirlo, basta desearlo. Así finaliza el autor su exhortación a los gobernantes: exhortándoles a desear la justicia. Con ello alcanzarán el verdadero Reino, que no es de este mundo, sino de Dios; pero que tampoco es efímero, sino eterno.

## II ELOGIO DE LA SABIDURÍA

## Introducción (6,22-25)

*Voy a exponer qué es la sabiduría y cómo nació:  
no os ocultaré sus misterios;  
la voy a investigar desde el principio de su origen  
y aclararé qué significa conocerla;  
no dejaré de lado la verdad  
ni caminaré con la envidiosa que consume,  
porque ésta nada tiene en común con la sabiduría.  
«La multitud de sabios es la salud del mundo;  
y un rey prudente, la estabilidad del pueblo».  
Así que deaos instruir con mis palabras  
y sacaréis provecho.*

En esta segunda sección, el autor pone en boca de Salomón un elogio de la sabiduría. A lo largo del discurso se van exponiendo las virtudes propias de la sabiduría y los dones que confiere a quienes la reciben. Para ello bebe en la tradición sapiencial ya secular de los poemas de la sabiduría personificada. En ellos, la sabiduría aparece como una dama que invita al hombre a relacionarse con ella como amante o esposa.

Leamos uno de estos poemas, tomado del libro de *Proverbios*, donde la sabiduría invita al hombre a participar de su banquete entrando en su casa y gozando de su compañía. El tema —frecuente en la tradición sapiencial— de los dos caminos aparece aquí recogido bajo la imagen de dos mujeres, la sabiduría y la necedad. Las dos hacen la misma invitación al joven

inexperto, pero con un resultado bien distinto en caso de tener relaciones con una u otra:

«La Sabiduría ha edificado su casa,  
ha tallado siete columnas,  
ha preparado un banquete, mezclado el vino  
y puesto la mesa.  
Ha enviado a sus criadas para que inviten  
desde los lugares elevados de la ciudad:  
'¡Que el inexperto venga acá,  
hablo a quien le falta juicio!  
Venid a comer mi pan  
y a beber el vino que he mezclado;  
Dejad la inexperiencia y viviréis,  
caminad derechos por el camino de la prudencia'.

La Necedad es bullanguera,  
embaucadora e ignorante.  
Se sienta a la puerta de su casa  
en un trono, en lo alto de la ciudad,  
invitando a los viandantes.  
a los que van derechos por su camino:  
'¡Que el inexperto venga acá,  
hablo a quien le falta juicio!  
Las aguas hurtadas son mejores,  
el pan a escondidas es más sabroso'  
Sin saber que en su casa están los muertos,  
y sus invitados, en lo hondo del Seol»  
(Prov 9,1-6.13-18).

Volvemos a nuestro poema. Una breve introducción avisa de la intención del autor: expresa qué es la sabiduría y cuál es su origen. Aunque no se anuncia en la introducción, nos ilustrará también sobre la manera de conseguir la sabiduría y las beneficiosas consecuencias que se derivan de conocerla. Todo ello con un marcado interés exhortativo, como es frecuente en los discursos de la sabiduría personificada. Recordemos la exhortación con que la sabiduría misma concluye su propio elogio en el libro de *Proverbios*:

«Por tanto, hijos míos, oídme,  
escuchad la corrección y sed sabios.  
¡Dichoso el hombre que me escucha!  
¡Dichosos quienes guardan mis caminos  
velando ante mi puerta cada día,  
guardando las jambas de mi entrada!  
Quien me halla, ha hallado la vida  
y alcanza el favor del Señor.  
Quien me pierde, se perjudica a sí mismo;  
quienes me odian aman la muerte»  
(Prov 8,32-36).

Salomón nos va a iniciar, como se hacía en los cultos místicos del mundo helenístico, en el conocimiento de un saber arcano. Ahora bien, con una diferencia esencial. Mientras en los misterios sólo los iniciados tenían acceso a lo divino, y eso después de superar ritos y pruebas, aquí la iniciación consiste en darnos a conocer que la sabiduría es un don de Dios al que todos tienen acceso con sólo desearlo. Nada se guarda Salomón para sí. De ahí surge la accidental referencia a la envidia. La envidia está reñida con la sabiduría. El sabio no ha de ser avaricioso de ninguno de los dones de la sabiduría, sino que ha de comunicarlos todos.

«*La multitud de sabios es la salud del mundo  
y un rey prudente, la estabilidad del pueblo*»

es sin duda un proverbio, compuesto por nuestro autor o meramente citado por él, que intenta animar a los lectores del libro, particularmente a los gobernantes, a recibir la sabiduría y disfrutar sus dones.

Tras la introducción, el elogio comprende siete estrofas, a las que se añade, a modo de estrambote, la oración de Salomón que recoge todo lo dicho como petición a Dios.

La siete estrofas forman una composición circular, de manera que, en cuanto al contenido, se corresponden dos a dos. La primera expone la debilidad de Salomón, que será superada cuando reciba la sabiduría que en la séptima estrofa se dispone a pedir en oración; la segunda y la sexta se centran en los dones,

materiales y espirituales respectivamente, que la sabiduría aporta; la tercera y la quinta tratan de los conocimientos y virtudes que comunica la sabiduría a quienes la aman. La estrofa central expone la naturaleza de la sabiduría y sus propiedades.

## Discurso de Salomón

### a. Salomón, un hombre como los demás (7,1-6)

*También yo soy mortal, un hombre **igual que todos**,  
descendiente de un ser terreno, el primer creado.  
En el vientre de mi madre fui esculpido en carne,  
durante diez meses cuajado con su sangre,  
a base de esperma de varón  
y del placer que acompaña al sueño.  
También yo, una vez nacido, aspiré el aire de todos  
y vine a parar sobre la tierra, creatura como yo;  
fue mi primera voz, como la de todos, el llanto;  
fui criado entre pañales y cuidados,  
pues ningún rey tuvo otro comienzo al nacer:  
**igual para todos** es la entrada en la vida, y una sola la  
[salida.*

Marcan la inclusión las palabras «igual que todos / igual para todos». En ellas está la clave de esta primera estrofa. De Salomón nos dice el libro primero de los *Reyes*:

«Dios concedió a Salomón sabiduría e inteligencia extraordinarias y un corazón abierto como las playas junto al mar. La sabiduría de Salomón superó a la de los sabios de Oriente y de Egipto»

(1Re 5,9-10).

Pero Salomón —el rey sabio sin igual, según la tradición judía— es un hombre como los demás. Salomón es tan débil como los demás hombres. Todo lo que Salomón sabe y nos ha enseñado en los libros transmitidos bajo su nombre le ha sido regalado

por Dios. Su sabiduría no se debe a que posea una naturaleza especial, distinta de la de los otros hombres.

Y lo mismo ocurre con los demás reyes: todos los hombres son iguales. El autor rechaza así el convencimiento, frecuente en el mundo helenístico, de la condición divina o cuasidivina de los reyes. Los reyes, por ser reyes, no son inmortales ni divinos. Son iguales a los otros hombres, pues todos han nacido del mismo primer creado, como lo proclama desde la primera de sus páginas la tradición bíblica. El autor menciona la gestación, cuyo proceso siempre desafió el interés y la ciencia de los sabios. Como en la gestación, Salomón está igualado a los demás hombres también en su nacimiento, en la vida y en la muerte: nació como todos y respiró el aire de todos. Con el llanto, los pañales y los cuidados, se subraya la debilidad del hombre. Salomón, aunque rey, participa de la condición humana como todos.

El monoteísmo radical del judaísmo resulta también evocado cuando el autor se refiere a la tierra como creatura. El mundo ha sido creado de la nada, y no existe ninguna entidad —tampoco la materia— que pueda presentarse como increada o eterna o ilimitada frente a Dios. La misma tierra es también una creatura.

### b. Sabiduría y riqueza (7,7-12)

*Por eso supliqué y se me concedió prudencia,  
invoqué y **me vino** un espíritu de sabiduría.  
La preferí a cetros y tronos,  
y ante ella tuve en nada a la **riqueza**;  
no me pareció comparable a la piedra más preciosa,  
porque a su vista todo el oro es un poco de arena;  
barro se puede considerar la plata frente a ella:  
la amé por encima de la salud y la belleza  
y preferí tenerla a ella antes que a la luz,  
porque su resplandor es inextinguible.  
Con ella **me vinieron** juntos todos los bienes,  
e incalculable **riqueza** hallé en sus manos;*

*de todo eso disfruté, porque la sabiduría es quien lo gobierna, pero yo desconocía que fuera su madre.*

Frente a su debilidad, Salomón proclama la fuerza de la sabiduría. Dada su débil condición, el hombre valora y persigue todo aquello de lo que puede recibir fuerza. Entre los bienes que le son especialmente apreciados, se evocan aquí la riqueza, la salud, la belleza y la vida, expresada bajo la metáfora de la luz. Esto es lo que, dada su fragilidad, el hombre busca: riqueza, salud, belleza y la luz de la vida.

Según nos cuenta el libro primero de los Reyes, Salomón en Gabaón pidió a Dios la sabiduría necesaria para gobernar a su pueblo, y ésta fue la respuesta del Señor:

«Al Señor le pareció bien la petición de Salomón y le dijo: —Por haber pedido esto y no haber pedido una vida larga, ni riquezas, ni la vida de tus enemigos, sino inteligencia para obedecer lo justo, te daré lo que has pedido: un corazón sabio y prudente, como no lo hubo antes de ti ni después de ti lo volverá a haber. Además, te concedo lo que no has pedido: riquezas y gloria mayores que las de rey alguno mientras vivas»

(1Re 3,10-12).

Según nuestro autor, Salomón prefirió allí la sabiduría a las riquezas, sin saber que la única forma de alcanzar éstas era precisamente conseguir aquélla. Las palabras «me vino / me vinieron» y «riqueza» marcan aquí la inclusión.

Salomón suplicó a Dios sabiduría y la obtuvo regalada, porque Dios se la comunicó. La sabiduría no se consigue, pues, a base de las propias fuerzas, sino que sólo se alcanza cuando se recibe de Dios como su don gratuito. Ya hemos visto que el libro identifica la sabiduría con un espíritu santo y que en la tradición bíblica el término «espíritu» implica siempre el significado de la relación con Dios y de la comunicación suya. Como la sabiduría es un espíritu santo, es comunicación de Dios.

Salomón evoca los dones materiales que concede la sabiduría, de acuerdo con la tradición sapiencial que encontramos también en el libro de *Proverbios*:

«Yo amo a los que me aman;  
y los que me buscan, me hallan.  
Riquezas y gloria me acompañan,  
fortuna copiosa y bien ganada.  
Mejor es mi fruto que el oro puro  
y mi renta, que la plata escogida.  
Marcho por el camino de la justicia,  
por las sendas del derecho,  
para legar bienes a mis amigos  
y colmar sus tesoros»

(Prov 8,17-21).

La sabiduría puede conceder a Salomón todos esos dones materiales, porque es precisamente ella quien los gobierna. La sabiduría es el orden y la armonía inmanente a la creación. Ella asistió a Dios al crear, tal como lo dice en su elogio ella misma en el libro de *Proverbios*. De ahí que gobierne la creación.

«Cuando colocó el cielo, allí estaba yo;  
cuando trazó el horizonte sobre la faz del océano,  
cuando sujetó las nubes en lo alto,  
cuando fijó las fuentes del abismo,  
cuando señaló su límite al mar  
para que las aguas no traspasasen su mandato.  
Cuando asentó los cimientos de la tierra,  
junto a Él estaba yo como artífice.  
Yo hacía sus delicias cada día  
mientras jugaba ante Él en todo momento;  
jugaba por el orbe de la tierra  
y en los hijos de Adam me deleitaba»

(Prov 8,27-31).

### c. Sabiduría y ciencias (7,13-21)

*Sin fraude la aprendí y sin envidia la reparto,  
no escondo su riqueza:  
es un tesoro inagotable para los hombres.*

*Los que lo adquieren se buscan la amistad con Dios,  
vinculándose por los regalos de la instrucción.  
Que Dios me conceda hablar juiciosamente,  
concebir pensamientos dignos de sus dones,  
ya que Él es el guía de la sabiduría  
y quien endereza a los sabios.  
En su mano estamos nosotros y nuestros discursos,  
toda prudencia y habilidad en los oficios.  
Él fue quien me dio conocimiento cierto de lo real  
para conocer la estructura del mundo  
y la actividad de sus elementos:  
el principio, el fin y el medio de los tiempos,  
los cambios de los solsticios y la sucesión de las estaciones,  
los ciclos del año y las posiciones de los astros,  
la naturaleza de los animales y la furia de las fieras,  
la fuerza de los espíritus y los razonamientos de los hombres,  
las variedades de las plantas y las propiedades de las  
Todo lo que existe, **escondido** o **manifiesto**, lo conocí, [raíces.  
porque la sabiduría, artífice de todo, me lo enseñó.*

En el pasaje anterior se habían alabado los dones materiales de la sabiduría: riqueza y belleza, salud y luz. Aquí se elogian algunos de los bienes espirituales que el alcanzar la sabiduría lleva aparejados; en concreto, las habilidades y competencias que la sabiduría proporciona a sus seguidores: prudencia en el gobierno de los pueblos, las distintas habilidades en los diversos oficios, la retórica, el dominio de ciencias como la cronología, la astronomía, la zoología, el conocimiento de los espíritus, la psicología, la botánica, la meteorología... Todas esas ciencias son parte del conocimiento que da la sabiduría. Que la sabiduría es el artífice de los dones espirituales del hombre se recoge aquí a partir de la tradición sapiencial, donde se halla también presente:

«Yo, Sabiduría, soy vecina de la Prudencia  
y he hallado la Reflexión.  
Orgullo, arrogancia, mal proceder  
y boca perversa detesto.  
Míos son el consejo y la intuición,  
mía la inteligencia, mío el valor.

Por mí reinan los reyes  
y los gobernantes decretan el derecho.  
Por mí los príncipes gobiernan  
y los magnates juzgan la tierra»

(Prov 8,12-16).

Si las riquezas se reparten, se pierden. No ocurre así con la sabiduría. Cuando el sabio la reparte al enseñarla, no pierde nada de lo que tiene. La inclusión aparece señalada por las palabras «escondo/escondido». Salomón no tiene nada oculto, sino que reparte la sabiduría, y en ello estriba su gozo.

#### d. Naturaleza de la Sabiduría

##### *Atributos de la Sabiduría* (7,22-23)

*Ella es un **espíritu inteligente**, santo,  
unigénito, múltiple, sutil,  
ágil, penetrante, incontaminado,  
diáfano, incólume, bondadoso,  
agudo, incoercible, bienhechor,  
humanitario, seguro, firme,  
tranquilo, todopoderoso, vigilante;  
penetra todos los **espíritus inteligentes**,  
puros, sutiles.*

Llegamos al centro de esta segunda sección. Ahora el autor nos expone la naturaleza de la sabiduría, como prometió al principio. Salomón no habla ya de su experiencia con la sabiduría, sino de la realidad de la sabiduría misma. Ya hemos indicado que la sabiduría está identificada con un espíritu santo. El autor califica ese espíritu santo con veinte atributos. Con ellos se va perfilando nuestra comprensión de la sabiduría, al tiempo que se hace su elogio.

Ese espíritu es inteligente, porque la sabiduría es capaz de comprender la realidad creada, sus leyes inmanentes y su funcionamiento. Es santo, pues su origen está en Dios, y como don de Dios llega a los hombres. Como ningún otro espíritu se le

puede comparar en su forma de ser y actuar, se le llama «uni-génito». Es múltiple, dadas sus múltiples virtualidades, no porque haya sido constituido a partir de elementos diversos. Es también sutil. En la mentalidad griega, «espiritual» no se opone a «material», sino que lo espiritual es material, pero ligero y fino. Por eso la sabiduría es sutil.

Es ágil, ya que la sabiduría puede aparecer por cualquier parte y se traslada con facilidad. Es penetrante, dada su sutileza. Incontaminado y diáfano, dada su pureza. Incólume, es decir, sin posibilidad de ser dañado. Es un espíritu también bondadoso, agudo e incoercible, esto es, lleno de libertad. Humanitario, porque hace el bien al hombre. Firme y tranquilo. Todopoderoso, que es un atributo habitualmente aplicado a Dios, porque gobierna la creación. Vigilante, ya que como espíritu divino guarda y ordena el universo todo. Y, por fin, el espíritu más espiritual de todos, ya que penetra todos los demás espíritus. Por ello, resulta ser más sutil que todos los otros. Estos otros espíritus son otras formas de comunicación de la divinidad. Pues bien, el espíritu que es la sabiduría está por encima de todos los demás.

### *Propiedades de la Sabiduría* (7,24 - 8,1)

*La sabiduría es más móvil que **todo** movimiento,  
atraviesa y penetra **todo** por su finura;  
es efluvio de la fuerza de Dios,  
emanación pura de la gloria del Todopoderoso.*

***Nada** contaminado penetra en ella,  
pues es irradiación de la luz eterna,  
espejo immaculado de la energía de Dios  
e imagen de su bondad.*

*Aunque es una, **todo** lo puede,  
permanece en sí misma y **todo** lo renueva;  
y al derramarse en las almas santas en cada generación,  
las transforma en amigos de Dios y profetas.*

***Nada** ama Dios más que a quien convive con la sabiduría,  
pues es más hermosa que el sol*

*y supera **toda** constelación.  
Si se la compara con la luz, resulta más brillante,  
porque a ésta le sucede la noche,  
y a la sabiduría no la vence la maldad.  
Abarca de un extremo a otro con energía,  
**todo** lo ordena bien.*

Este pasaje no presenta ninguna inclusión. Su estructura viene marcada por la alternancia de los términos «todo / nada».

La sabiduría tiene un origen divino. Este origen divino se expresa recurriendo a algunas metáforas. Por eso se dice que es efluvio de la fuerza de Dios, emanación de su gloria, irradiación de la luz eterna, espejo immaculado de su energía, imagen de su bondad. No son conceptos que expresen adecuadamente qué es la sabiduría. Son metáforas que quieren presentarnos la sabiduría como algo que tiene su origen en Dios. Con ello, el autor sigue la tradición sapiencial, que hace de la sabiduría la primera realidad existente junto a Dios, anterior a cualquier otra realidad creada. Podemos leer en el libro de Proverbios:

*«El Señor me estableció al principio de su actuación,  
antes de sus obras, desde siempre.  
Desde la eternidad fui constituida,  
desde el comienzo, desde los orígenes de la tierra.  
Cuando no había océanos fui engendrada,  
cuando no existían las fuentes ricas en agua.  
Antes de que las montañas estuviesen asentadas,  
antes que los collados fui engendrada.  
Cuando aún no había hecho tierra ni campos,  
ni iniciado los terrones del orbe».*  
(Prov 8,22-26).

De acuerdo con la exposición que acaba de hacer sobre la naturaleza sutil de la sabiduría, proclama ahora que ésta penetra todos los otros seres. Si la sabiduría podía penetrar todos los demás espíritus, ¡cuánto más podrá penetrar todos los seres! Quizá con ello busca el autor presentar a la sabiduría como la causa de todos ellos. Ya nos ha dicho más arriba que la sabiduría era la «madre» y «artífice» de todo.



Precisamente porque es capaz de penetrar toda realidad, puede transformarla y renovarla. Al autor le interesa subrayar la obra de la sabiduría en el hombre. Es precisamente el espíritu que es la sabiduría quien puede transformar a los hombres en amigos de Dios y en profetas. El oficio de los profetas consiste en transmitir los mensajes de la divinidad. Para esta época, los maestros de la sabiduría se consideran a sí mismos profetas, en cuanto que con sus enseñanzas transmiten a los hombres la voluntad de Dios. Así lo declaraba ya Jesús ben Sira:

«Seguiré derramando mi enseñanza como profecía  
y la legaré a las generaciones venideras»  
(Ben Sira 24,33).

En los últimos versos se inicia el tema que va a ser central en las próximas estrofas: el de la convivencia con la sabiduría. La sabiduría que tiene su origen en Dios convierte en amigos de Dios a quienes la reciben de Dios y conviven con ella.

### c'. Sabiduría y virtudes (8,2-8)

*A ella amé y busqué desde mi juventud,  
traté de convertirla en mi esposa,  
pues estaba enamorado de su belleza.  
Proclama su buen linaje su convivencia con Dios:  
el Dueño de todas las cosas la amó.  
Está iniciada en el **conocimiento** de Dios  
y es adepta a sus obras.  
Si la riqueza es un bien apetecible en la vida,  
¿qué hay más rico que la sabiduría, que todo lo produce?;  
si la prudencia trabaja,  
¿quién, más que ésta, es artífice de los seres?;  
si alguien ama la justicia,  
los esfuerzos de la sabiduría son las virtudes,  
pues enseña la templanza y la prudencia,  
la justicia y la fortaleza:  
lo más provechoso para los hombres en su vida.*

*Si se desea una gran experiencia,  
la sabiduría sabe las cosas antiguas  
e intuye las venideras;  
**conoce** los giros de la lengua  
y las soluciones de los enigmas;  
prevé signos y portentos  
y los desenlaces de las épocas y de los tiempos.*

Finalizada la exposición sobre la naturaleza y propiedades de la sabiduría, continúa Salomón haciendo su elogio a partir de los datos que le aporta su propia experiencia personal. Para ello desarrolla la imagen de un desposorio con la sabiduría. Puesto que Dios ama a quien convive con la sabiduría (7,28), Salomón se dispone a buscarla para convertirla en su esposa. Como todo enamorado, lo primero que descubre Salomón en la sabiduría es su belleza. Sin embargo, Salomón admira en su prometida, sobre todo, los aspectos intelectuales y su relación con la divinidad. Entre las cualidades por las que la sabiduría merece ser amada, destacan su convivencia con Dios y el conocimiento que ella tiene de Él. Las palabras que marcan la inclusión son «conocimiento / conoce».

Que la relación del hombre con la sabiduría sea comparada con la relación matrimonial, se explica mejor si se tiene en cuenta que en el trasfondo se halla el verbo hebreo *yd'* (=conocer), cuyo significado se concibe más como experiencia personal de aquello que se conoce e intercomunicación entre quien conoce y lo conocido, que como mera contemplación intelectual. Recuérdesse: «El hombre conoció a Eva, su mujer, la cual concibió y dió a luz a Caín» (Gén 4,1).

Como la sabiduría es el artífice de todo, además de los bienes materiales le comunicará a Salomón también diversos dones espirituales. Entre ellos, las virtudes cardinales: prudencia, justicia, fortaleza y templanza.

A las ciencias que se enumeraron en 7,17-21 se añaden ahora la historia, la retórica y la adivinación.

b'. Sabiduría y gobierno  
(8,9-16)

*Decidí, pues, tomarla como **compañera de vida**,  
sabiendo que sería para mí consejera de bienes  
y alivio de preocupaciones y penas.  
Gracias a ella tendré gloria entre las multitudes  
y honra entre los ancianos, aun siendo joven.  
Al juzgar, se me considerará agudo  
y seré la admiración de los poderosos.  
Si guardo silencio, esperarán, y atenderán cuando hable;  
y si me alargo hablando, pondrán el dedo sobre su boca.  
Gracias a ella obtendré la inmortalidad  
y dejaré a la posteridad un recuerdo eterno.  
Gobernaré pueblos, se me someterán naciones,  
dictadores terribles temerán al oír de mí,  
con el pueblo me mostraré bueno, y en la guerra valiente.  
Entraré en mi casa y reposaré junto a ella,  
pues su trato no tiene acritud,  
ni dolor **convivir con ella**, sino gozo y alegría.*

Las palabras que marcan la inclusión son «compañera de vida / convivir con ella». Una vez que Salomón ha tomado la sabiduría como compañera de vida, recibe de ella una serie de dones. Especialmente los relativos al gobierno de los pueblos y los necesarios para impartir justicia. El gobernante está asaltado de preocupaciones. Es la sabiduría quien le ayuda en sus trabajos y quien le aconseja para salir con bien de las dificultades. Gracias a ella, Salomón será apreciado por los ancianos a pesar de su juventud. Se anuncia que se valorarán sus juicios y serán esperados con atención y silencio, recordando así el famoso juicio de Salomón que nos cuenta el libro primero de los *Reyes*:

«Acudieron al rey dos prostitutas; se presentaron ante él, y una de ellas dijo:

—Señor, esta mujer y yo habitamos en la misma casa; estando ella en la casa, di a luz un hijo. Tres días después, también ella dio a luz. Estábamos juntas; no había en casa ninguna persona extraña, estábamos solas. Su hijo ha muerto durante la noche, porque ella se ha acostado sobre

él. Entonces se ha levantado por la noche, ha tomado a mi hijo de junto a mí, cuando tu servidora dormía, y lo ha acostado en su regazo, mientras que a su hijo muerto lo ha acostado junto a mí. Por la mañana, me he levantado para dar de mamar a mi hijo, y resulta que estaba muerto. Luego me he fijado bien en él, y resulta que no era el niño al que yo había dado a luz.

Pero la otra mujer replicó:

—No. Mi hijo es el vivo, y tu hijo el muerto.

Y la otra decía:

—No. Tu hijo es el muerto, y mi hijo el vivo.

Y así disputaban ante el rey. Entonces dijo el rey:

—Ésta dice: ‘Mi hijo es éste, el que está vivo, y tu hijo es el muerto’ y la otra replica: ‘No, tu hijo es el muerto, y mi hijo es el que está vivo’.

El rey exclamó:

—¡Dadme una espada!

Cuando le trajeron la espada, el rey ordenó:

—¡Partid en dos al niño vivo y dadle una mitad a cada una!

Entonces a la madre del niño vivo se le conmovieron las entrañas y exclamó:

—¡Señor, dadle a ella el niño vivo, pero no lo matéis!

Mientras que la otra decía:

—Ni para mí ni para ti; ¡que lo partan!

Entonces el rey dictó sentencia:

—¡Dadle a ésa el niño vivo, no lo matéis! ¡Ésa es su madre!

Todos los israelitas tuvieron noticia de la sentencia que el rey había pronunciado, y creció su respeto por el rey al ver que poseía sabiduría divina para administrar justicia»

(1 Re 3,16-28).

Gracias a la sabiduría identificada con la justicia, Salomón obtendrá la inmortalidad. Vivirá el triunfo de la justicia y, después del esfuerzo del gobierno, Salomón podrá reposar junto a su esposa, la sabiduría. El encuentro entre Salomón y la sabiduría no lo percibe nuestro poeta como un duro aprendizaje, sino como fuente de gozo y alegría.

a'. Salomón ora para obtener Sabiduría  
(8,17-21)

*Pensando estas cosas para mis adentros  
y considerando en mi **corazón**  
que la inmortalidad está en emparentar con la sabiduría,  
que el buen deleite está en su amistad,  
riqueza inagotable en los trabajos de sus manos,  
prudencia en la asiduidad de su conversación  
y buena fama en compartir sus discursos,  
anduve de aquí para allá intentando hacerla mía.  
Era yo un joven vigoroso,  
me había tocado en suerte un alma buena;  
o mejor, siendo bueno, vine a un cuerpo incontaminado.  
Sabiendo que no la iba a poseer si Dios no me la daba,  
y que era propio de la cordura saber de quién es el favor,  
acudí al Señor y le supliqué, diciendo de todo **corazón**:*

El autor está a punto de concluir su elogio. Para ello resume las razones que le han llevado a unir su vida a la de la sabiduría. La inclusión aparece marcada con la palabra «corazón», que para la mentalidad bíblica no es la sede de los afectos, sino de la inteligencia. Salomón expone, pues, las razones de su corazón. Sabe que con la sabiduría le llegará la inmortalidad, y con ella se le comunicarán todos los dones intelectuales y materiales. Como haría todo joven virtuoso, Salomón la desea también. El poema está evocando la oración de Salomón en Gabaón que tuvo lugar al principio de su reinado, siendo muy joven todavía. Todo joven virtuoso y sincero buscará la sabiduría, dado que la acompañan tan excelentes dones.

La forma de expresarlo implica un cierto dualismo antropológico, al menos formal: «*me había tocado en suerte un alma buena; o mejor, siendo bueno, vine a un cuerpo incontaminado*». Este dualismo antropológico es moneda común para la mentalidad griega del momento.

Como la sabiduría es un espíritu, esto es, relación con Dios, y, por tanto, don suyo, no hay más que una forma de conseguirla: pedirla a Dios en la oración. Es precisamente con una oración como Salomón concluirá su discurso.

Oración de Salomón

Dame tu Sabiduría  
(9,1-6)

«*Dios de los padres y Señor de las misericordias,  
que con tu palabra hiciste el universo  
y con tu sabiduría formaste al **hombre**  
para que domine sobre los seres creados por Ti,  
gobierne el mundo con santidad y justicia  
y administre justicia con rectitud:  
dame la sabiduría que se asienta junto a tu trono  
y no me excluyas de entre tus hijos;  
yo soy tu siervo e hijo de tu esclava,  
un **hombre** débil y de vida breve,  
demasiado pequeño para comprender el derecho y las le-  
aunque uno sea un hombre muy perfecto, [yes;  
si carece de la sabiduría que viene de Ti,  
se le tendrá en nada*».

Salomón, a lo largo de su discurso, ha cantado el elogio de la sabiduría y ha mostrado los beneficios que recibe quien entra en contacto con ella. Ha dejado constancia de la debilidad del hombre y de la suya propia si queda abandonado a sus propias fuerzas. Para aprovecharse de los beneficios otorgados por la sabiduría, el hombre ha de recibirla regalada por Dios. Salomón cierra ahora su disertación dirigiéndose, no ya a los gobernantes, sino a Dios mismo, en una oración de petición de sabiduría.

Tres ideas constituyen la primera parte de esta oración. Primero, la invocación a Dios. Se invoca al Dios de la historia de Israel, al que se reconoce como misericordioso y sobre el que se proyecta toda la tradición del pensamiento judío acerca de Dios como creador del universo. Dios ha creado por la palabra el universo entero y al hombre. En el Génesis, cada nueva realidad surge después de que el Creador pronuncie su palabra creadora: «Dijo Dios: 'Haya luz', y hubo luz...» (Gen 1,3). Además, al hombre le encarga el gobierno del mundo, estableciendo ya en los orígenes el orden y la armonía para el funcio-

namiento de todos: «Creced, multiplicaos, llenad la tierra y sometedla; dominad los peces del mar, las aves del cielo y todos los vivientes que reptan sobre la tierra» (Gen 1,28).

Por otra parte, Salomón, como ha ido exponiendo en su discurso, se reconoce ante Dios débil, de vida breve e incapaz de desempeñar con éxito la difícil misión encomendada de gobernar el mundo con justicia y rectitud. Esa misión la tienen encomendada todos los hombres, no sólo los reyes, aunque éstos la tengan de manera especial. La inclusión de esta parte, como también la de toda la oración, está señalada precisamente con la palabra «hombre», aludiendo así a la debilidad de Salomón.

En el centro de ambas ideas, cada una de las cuales se expresa a lo largo de dos versos de tres hemistiquios cada uno, la petición: «*Dame la sabiduría que se asienta junto a tu trono y no me excluyas de entre tus hijos*».

Para juzgar a tu pueblo  
(9,7-12)

*«Tú me elegiste rey de tu pueblo  
y juez de tus hijos e hijas;  
me ordenaste edificar un templo en tu monte santo  
y un altar en la ciudad de tu morada,  
copia de la tienda santa que preparaste desde el principio.  
Contigo estaba la sabiduría, que conoce tus obras,  
a tu lado, cuando hacías el mundo,  
sabiendo lo que era agradable a tus ojos,  
lo que era recto según tus mandamientos.  
Envíala desde los santos cielos,  
mándala desde el trono de tu gloria;  
para que, estando junto a mí, trabaje conmigo  
y conozca yo lo que te agrada.  
Ella, que todo lo sabe y lo comprende,  
me conducirá con prudencia en mis acciones,  
me guardará en su gloria,  
y mis obras serán aceptadas.  
Juzgaré a tu pueblo con justicia  
y seré digno del trono de mi padre».*

Podemos recordar la oración que Salomón elevó a Dios en Gabaón, evocada varias veces en esta última parte del poema:

«El rey fue a Gabaón a ofrecer sacrificios allí, pues era el santuario principal. Salomón ofreció mil holocaustos sobre aquel altar. En Gabaón, el Señor se apareció a Salomón en un sueño durante la noche y le dijo:

—Pídeme lo que quieras.

Salomón contestó:

—Tú trataste con mucha benevolencia a tu siervo David, mi padre, porque él procedió contigo con lealtad, justicia y corazón recto; y le has conservado esa gran benevolencia concediéndole un hijo que se siente en su trono, como sucede hoy. Señor, Dios mío, tú has hecho rey a tu siervo en sustitución de David, mi padre; pero soy un muchacho que no sé conducirme. Tu siervo está en medio de tu pueblo elegido, pueblo tan numeroso que no se puede contar ni calcular. Concede, pues, a tu siervo un corazón sabio para que pueda gobernar a tu pueblo y discernir entre el bien y el mal; si no, ¿quién será capaz de gobernar a este pueblo tuyo tan numeroso?»

(1Re 3,4-9).

Cuatro ideas principales aparecen. En el verso central se reitera la petición: «*Envía la sabiduría desde los santos cielos, mándala desde el trono de tu gloria*».

Se describe la sabiduría viviendo junto a Dios y cómo es sólo ella la que, gracias a esa convivencia, conoce lo que agrada a Dios, como penetra el sentido del conjunto de la realidad creada.

Salomón argumenta su petición en la ardua misión recibida de Dios, que le eligió como rey de su pueblo y le ordenó la edificación del templo de Jerusalén. Antes de que Salomón lo construyera, ya existía en la mente de Dios la «idea» del templo de Jerusalén. Se hace coincidir así el pensamiento tradicional judío, según el cual el templo de Jerusalén había sido construido según las directrices comunicadas por Dios a Salomón (o a David, según la tradición de los libros de *Crónicas*), con un platonismo popular que concibe toda realidad terrena como copia de las ideas divinas eternas.

De acuerdo con la tradición sapiencial y con el tenor de su discurso, sólo con la sabiduría a su lado podrá Salomón realizar esas obras según el designio de Dios.

La inclusión de esta parte está marcada con las palabras «tu pueblo», aludiendo así al ámbito en el que Salomón —y, como él, todo gobernante— ha de desarrollar su misión, para la que le capacita la sabiduría.

¿Quién podrá conocer los planes de Dios?  
(9,13-18)

«¿Qué hombre podrá **conocer los planes** de Dios?  
¿O quién concebirá lo que quiere el Señor?  
*Los pensamientos de los mortales son tímidos,  
y vacilantes nuestros proyectos;  
ya que un cuerpo corruptible lastra el alma;  
y la tienda terrestre embota la mente preocupada;  
apenas nos hacemos idea de lo terreno  
y con trabajo descubrimos lo que está al alcance de la  
pero ¿quién rastreó lo celeste?;* [mano,  
¿quién **conoció tus planes** si Tú no le has dado sabiduría  
y le has enviado tu santo espíritu desde lo alto?  
Sólo así se han rectificado las sendas de los terrestres,  
los **hombres** han aprendido lo que te agrada  
y por la sabiduría se han salvado».

Los textos sapienciales siempre guardaron una tradición que cantaba la inaccesibilidad de la sabiduría y reconocía a Dios como el único sabio. Según esa dimensión de la tradición sapiencial, la sabiduría era inaccesible al hombre, a menos que Dios se la comunicara. El más bello poema que recoge ese pensamiento se nos ha conservado en el libro de Job:

«La sabiduría, ¿de dónde se saca?,  
¿dónde está el yacimiento de la prudencia?  
El hombre no conoce su venero,  
no se encuentra en la tierra de los vivos.

Dice el Océano: ‘No está en mí’;  
el Mar declara: ‘No está conmigo’.  
No se compra con oro macizo  
ni se pesa la plata para pagarla,  
no se iguala al oro de Ofir,  
a ónice precioso o al zafiro,  
no se paga con oro ni con vidrio,  
ni se trueca por joya de oro fino.  
No bastan corales ni cristal de roca:  
cuesta más hallar sabiduría que perlas.  
No la iguala el topacio de Etiopía  
ni se cotiza como el oro puro.  
La sabiduría, ¿de dónde viene?,  
¿dónde está el yacimiento de la prudencia?  
Se oculta a los ojos de todo ser vivo,  
de las aves del cielo se esconde.  
El Abismo y la Muerte declaran:  
‘De oídas sabemos de su fama’.  
Sólo Dios sabe su camino,  
sólo Él conoce su veta»

(Job 28,12-23).

Regresamos a la oración de Salomón. La inclusión de esta parte final viene señalada por las palabras «conocer los planes / conoció tus planes». Ellas nos dan la clave de la idea con que Salomón acaba su oración: una consideración general sobre la debilidad del hombre para conocer la mente de Dios, que le resulta inaccesible a menos que Él mismo, por medio del espíritu santo que es su sabiduría, se la dé a conocer. Así pues, sólo quien ha recibido la sabiduría conoce qué agrada a Dios y, en consecuencia, encuentra su salvación.

Cuando afirma que «un cuerpo corruptible lastra el alma, y la tienda terrestre embota la mente preocupada», vuelve a aparecer el dualismo metafísico de corte platónico, según el cual la materia arrastra hacia abajo a lo espiritual. Este dualismo, como he indicado antes, en nuestro autor es mero tópico literario para expresar la debilidad del hombre abandonado a sus propias fuerzas sin el auxilio de los espíritus de Dios.

La sabiduría hace que los caminos de los hombres, sus comportamientos, sean del agrado de Dios; la sabiduría les hace, pues, practicar la justicia, y gracias a ella se salvan. En resumen, la sabiduría conduce a los hombres al Reino de Dios al concederles la inmortalidad.

### III LA SABIDURÍA EN LA HISTORIA

La segunda mitad del libro es una meditación sobre la actuación de la sabiduría en la historia. Comienza con algunas consideraciones sobre el primer hombre, Adán, y recorre luego apresuradamente algunos de los patriarcas, para centrarse enseguida en la actuación de la sabiduría en los acontecimientos del Éxodo, que le ocupará los capítulos 11,4 a 19,22.

Los versos que van de 10,1 a 11,3 sirven para pasar suavemente, de la explicación sobre la naturaleza de la sabiduría en sí misma, su origen y la forma de conseguirla (6,22 - 9,18), hasta la meditación sobre la actuación de la sabiduría en el Éxodo del pueblo de Israel, que es considerado paradigma de la manera de actuar de la sabiduría en la historia humana.

La reflexión sapiencial, como he indicado ya, es en su origen teología de la creación<sup>12</sup>, y así se deja constatar en libros como *Proverbios*, *Job* o *Qohelet*. Pero en la última etapa del desarrollo de la sabiduría bíblica, ésta deja que las tradiciones históricas de Israel penetren en su mundo de pensamiento. Para *Ben Sira*, a partir del capítulo 44, en que inicia el elogio de los antepasados, y también para nuestro autor en esta segunda parte del libro, la historia de Israel ha pasado a ser objeto de la reflexión sapiencial.

Ya antes había entrado la sabiduría en el ámbito de las teologías de la historia. El movimiento deuteronomista es una

---

12. W. ZIMMERLI, «The Place and Limit of the Wisdom in the Framework of the Old Testament Theology», en J.L. CRENSHAW, *Studies in Ancient Israelite Wisdom*, Nueva York 1976, 314-326.

reflexión sobre la ley y la historia, pasada por el tamiz de la sabiduría.

Esta parte del poema, que sirve como sección de transición, no utiliza la técnica de las inclusiones, pero el autor nos ha dejado unas marcas literarias que estructuran el conjunto con precisión. En cada unidad aparecen las palabras «ella» y «justo». «Ella» es, obviamente, la sabiduría, mencionada explícitamente en el último verso de la oración de Salomón, con el que esta parte empalma directamente<sup>13</sup>. El «justo» es cada uno de los patriarcas a los que se alude. Aunque el autor no menciona ningún nombre propio, sin embargo, las alusiones resultan inconfundibles a quien ha leído los libros de *Génesis* y *Éxodo*. El tema central de toda esta parte es ver a la sabiduría acompañando a algunos justos y salvándolos. Probablemente, el autor omite los nombres de sus personajes porque quiere presentarlos como modelos universales: son ejemplos para todos los hombres; por eso los menciona evitando su nombre propio y sin hacer tampoco hincapié en su condición de israelitas.

A lo largo del *midrás* del *Éxodo*, asistiremos a un fenómeno semejante. Los hebreos representan a los justos, y los egipcios a los impíos, pero el autor se referirá habitualmente a ellos como éstos y aquéllos, o bien, los unos y los otros. Subraya así que el rasgo diferencial que los separa es la virtud y no tanto la etnia.

## La Sabiduría y los patriarcas

Adán, Caín, Noé  
(10,1-4)

*Ella* protegió al primer hombre que fue modelado,  
al padre del mundo, cuando aún era el único creado.

13. En toda la segunda parte del libro, el término «sabiduría» sólo aparece cuatro veces en esta sección de transición: 10,4.8.9.21, y dos veces en la digresión sobre la idolatría: 14,2.5. Sin embargo, todo el tema del conjunto es la actuación de la sabiduría en la historia.

*Lo alzó luego de su caída  
y le dio la fuerza para dominarlo todo.  
Cuando, debido a su pasión, un injusto se apartó de ella,  
perezó junto con sus sentimientos fraticidas,  
y la sabiduría volvió a salvar a la tierra anegada por su culpa,  
gracias a un simple leño, cuando a otro justo dirigió.*

Los primeros cuatro versos resumen la historia de los orígenes de la humanidad. Se alude a Adán, Caín y Noé. Se hace una breve historia del pecado y del arrepentimiento en el mundo a través de esos tres personajes. Adán, a quien se califica nada menos que de «padre del mundo» —no sólo de la humanidad—, aludiendo así al dominio sobre la creación que Dios le dio (Gen 1,26), es protegido del pecado cuando aún estaba solo en el mundo, y levantado luego de su caída gracias a la sabiduría. Caín, el injusto al que se alude, no fue salvado por la sabiduría, debido a que se apartó definitivamente de ella. Él fue el causante de que la maldad se extendiera por toda la tierra hasta que de nuevo la sabiduría dirigió a otro justo, Noé, para salvar a la tierra por medio de él, gracias a un arca de madera.

Abraham  
(10,5)

*Ella, al mezclarse los pueblos en la concordia de la maldad,  
detectó al justo, lo mantuvo intachable para Dios  
y le hizo vencer de sus sentimientos para con su hijo.*

El justo aludido ahora es Abraham. Cuando el pecado vuelve a dominar sobre los pueblos (Gen 18,20-33), la sabiduría busca a Abraham y lo guarda intachable para Dios. Es también la sabiduría la que hace posible el ofrecimiento de Isaac a Dios (Gen 22).

Lot  
(10,6-9)

*Ella salvó al justo de entre los impíos que iban a perecer,  
haciéndole escapar del fuego que cayó sobre las cinco  
Como testimonio de su maldad, [ciudades.  
aún existe una humeante tierra seca,*



*plantas que producen frutos inmaduros y a destiempo,  
y se alza una estela de sal, monumento a su alma incrédula.  
Quienes dejaron de lado la sabiduría  
no sólo lograron daños por ignorar el bien,  
sino que legaron a la historia un recuerdo de su insensatez,  
para que a nadie se le puedan ocultar sus errores;  
pero la sabiduría libró de penalidades a quienes la culti-  
[varon.*

Un nuevo justo, Lot, se salvó de perecer en Sodoma gracias a la Sabiduría (Gen 19). Como los habitantes de Sodoma y de las otras cuatro ciudades habían abandonado a la sabiduría, se hicieron merecedores del castigo. Sigue vigente, pues, en este pasaje la identificación establecida en la primera parte del libro entre sabiduría y justicia. Los pecadores habitantes de esas ciudades, como la incrédula mujer de Lot, no sólo sufrieron el castigo merecido por su insensatez o maldad, sino que legaron a las generaciones posteriores unos signos que les sirvieran de recordatorio de las consecuencias que trae el abandono de la sabiduría y de la justicia: la estatua de sal y el mar Muerto en medio de un desértico paisaje.

Jacob  
(10,10-12)

***Ella** condujo por senderos rectos  
al **justo** fugitivo de la ira de su hermano,  
le mostró el reino de Dios  
y le dio el conocimiento de las cosas santas.  
Le concedió éxito en sus trabajos  
y multiplicó el fruto de sus esfuerzos.  
Le asistió frente a la codicia de sus explotadores  
y lo enriqueció;  
lo guardó de los enemigos  
y lo protegió de quienes le acechaban;  
le proclamó vencedor en la lucha  
para que supiera que la piedad es lo más fuerte.*

He aquí un conciso resumen de la historia de Jacob, que huye de la ira de su hermano Esaú (Gen 27,41-45), tiene un cierto conocimiento del reino de Dios con la visión de la escala que sube al cielo (Gen 28,11-22), se libra de las pretensiones explotadoras de su tío y suegro Labán (Gen 31,36-42), es bendecido con la prosperidad por Dios (Gen 30) y lucha, por fin, a la orilla del Yaboq con un ser divino que es incapaz de vencerlo (Gen 32,23-33).

José  
(10,13-14)

***Ella** no abandonó al **justo** al ser vendido,  
sino que lo libró del pecado,  
bajó junto con él a la cisterna  
y no lo abandonó en la prisión;  
hasta llegó a ofrecerle un cetro real  
y la autoridad sobre quienes lo dominaban.  
Demostró que mentían quienes se burlaban de él,  
y le otorgó gloria eterna.*

También fue la sabiduría la que protegió a José: al ser vendido por sus hermanos, lo libró de las consecuencias del pecado de éstos (Gen 37), lo acompañó mientras estuvo en prisión (Gen 40) y lo convirtió luego en valido del faraón (Gen 41,39-45) reivindicándole ante sus hermanos (Gen 42-45) que se habían burlado de los sueños premonitorios de su destino (Gen 37, 18-20).

Moisés y el pueblo  
(10,15 - 11,3)

***Ella** liberó de una nación de opresores  
a un pueblo santo, a un linaje intachable.  
Se introdujo en el alma de un servidor del Señor  
e hizo frente a reyes temibles con portentos y señales.  
Concedió a los santos el premio de sus trabajos,  
los condujo por un camino glorioso,*

*les sirvió de protección durante el día  
y de resplandor de estrellas por la noche.  
Les hizo atravesar el mar Rojo  
y los condujo por la masa del agua;  
sumergió a sus enemigos  
y los vomitó luego desde lo profundo del abismo.  
Por eso los **justos** despojaron a los impíos,  
alabaron, Señor, tu nombre santo  
y juntos cantaron a tu mano protectora:  
la sabiduría abrió la boca de los mudos  
e hizo claras las lenguas de los infantes.  
Coronó con éxito su hazaña gracias a un santo profeta,  
atravesaron un desierto inhabitable,  
en sitios inviables clavaron sus tiendas,  
se opusieron a los enemigos y rechazaron a los adversarios.*

Tras José, el autor alude a Moisés. Ahora se refiere a los justos, en plural, pues con Moisés se inicia la aventura del pueblo de Israel en su conjunto. Moisés, servidor del Señor, puede llevar adelante su obra liberadora gracias a que la sabiduría se había introducido en él. Está claro, pues, que aquí la sabiduría sigue identificada con un espíritu santo, como ocurre en la primera parte del libro. El espíritu santo que es la sabiduría se introduce en Moisés, con lo que le capacita para llevar adelante su misión. El autor es coherente con lo que dijo al hacer el elogio de la sabiduría, cuando explicó su naturaleza como un espíritu sutil que se derrama en las almas santas de cada generación para transformarlas en amigos de Dios y profetas (cf. 7,24 - 8,1).

Se resume de forma breve la aventura del Éxodo, donde la acción salvadora de Dios opera gracias a la sabiduría. Dios protege a su pueblo por medio de la sabiduría, como mediación suya que es. Por eso se la puede identificar con la nube que guió y protegió a los justos durante la marcha a través del desierto. La marcha tuvo éxito gracias a Moisés, a quien se alude denominándolo «santo profeta». Los israelitas tuvieron que combatir y vencer, en su camino hacia la tierra prometida, a los amalecitas (Ex 17,8-13), al rey de Arad (Num 21,1-3), a Sijón, rey de Jesbón, y a Og, rey de Basán (Num 21,21-35) y a los madianitas (Num 25,16-19 y 31).

No está claro que, al decir que los mudos y los infantes cantan el éxito, el autor se refiera a Moisés y a los hijos de Israel que entonaron cantos de victoria después de haber despojado a los egipcios (Ex 11,2.35-36), de acuerdo con Ex 15,1 y la afirmación bíblica de que Moisés no sabía hablar (Ex 4,10). Quizá se haga memoria aquí de otras alusiones tradicionales, como el salmo 8,3, donde se recuerda que también los niños de pecho han entonado cantos triunfales a las victorias de Dios.

IV  
LA SABIDURÍA  
EN EL ÉXODO  
DEL PUEBLO DE ISRAEL

Los capítulos 11,4 a 19,22 nos ofrecen una relectura midrásica de los acontecimientos del Éxodo. Podemos considerar el género literario de estos capítulos como un *midrás*, si nos dejamos guiar por los modelos literarios judíos de la época, o como un ejemplo o comparación (= *syncrasis*), si lo encuadramos entre las formas literarias helenísticas<sup>14</sup>.

La raíz hebrea *drš* significa «buscar», «investigar», y se emplea, aunque no exclusivamente, para referirse a la investigación exegética. De esa raíz deriva el término *midrás*, que es el resultado de esa búsqueda exegética. *Midrás* significa, por tanto, investigación exegética. El *midrás* trabaja, pues, con dos elementos imprescindibles: de una parte, un texto para ser investigado y sacarle su sentido; de otra, una situación histórica concreta a la que dar una respuesta a partir del texto que se investiga.

Eso es lo que ocurre en nuestro poema. El autor tiene delante la narración de la salida de Egipto que se cuenta en los libros del *Éxodo* y *Números* y realiza una búsqueda exegética sobre ellos para dar una respuesta a la problemática de la comunidad judía de Alejandría por los años inmediatamente anteriores al surgimiento de la era cristiana. En su interpretación exegética no siempre se ciñe a los datos que tenemos en el *Pentateuco*. A veces se guía por tradiciones paralelas o, al menos, se deja influir por interpretaciones tradicionales de los pasajes aludidos.

---

14. Cf. J. M. REESE, *Hellenistic Influence on the Book of Wisdom and its Consequences*, Roma 1970, 98ss.; M. GILBERT, *La critique des dieux dans le Livre de la Sagesse*, Roma 1973, XVI.

El problema planteado, como ya hemos visto en la primera parte, es si Dios es fiel y protege a los justos que son fieles a sus mandatos y si es suficientemente poderoso, de modo que su fidelidad tenga resultados reales. Implicada en este problema se halla la cuestión de la bondad o maldad de las creaturas para con el hombre. Este abanico de temas se hace especialmente patente ante la muerte. ¿Dios no libra a los justos de la muerte porque no quiere o porque no puede? ¿Las creaturas que causan la muerte de los justos lo hacen bajo el designio de Dios o porque son capaces de sustraerse a su poder? Y si lo hacen bajo el designio de Dios, ¿cuál es ese designio?

Para dar respuesta a estos problemas, el autor se va a fijar en la actuación de cinco grupos de creaturas que tuvo lugar cuando el pueblo de Israel huyó de Egipto, tal como lo transmite la tradición bíblica. De modo que nuestro sabio autor se nos convierte ahora en exegeta. Los toma como ejemplo de la forma de actuar de Dios en la historia a través de su sabiduría. Esos cinco grupos son: el agua y la sed, los animales, las lluvias, la luz y las tinieblas y, por último, la muerte.

El desarrollo del segundo de esos ejemplos, el de la actuación de los animales, se verá interrumpido dos veces para tratar sendos temas teológicos objeto de su preocupación: el poder y la misericordia de Dios, y el reconocimiento del verdadero Dios y su adoración por parte del hombre.

## 1. El agua y la sed

(11,4-14)

*Cuando sedientos te invocaron,  
les diste agua de afilada roca,  
remedio a su sed de una dura piedra.  
Con lo que castigaste a sus enemigos,  
con eso mismo ellos eran favorecidos en sus apuros:  
En vez de una fuente de su inagotable río,  
enturbiado con sangre sucia,  
como censura de aquel edicto infanticida,  
cuando no lo esperaban, les diste agua abundante,*

*haciéndoles ver, por la sed pasada,  
cómo habías castigado a sus adversarios.  
Cuando los probabas, aunque los corregías con cariño,  
comprendían cómo, juzgados con ira, eran atormentados  
A unos los probaste como reprende un padre, [los impíos.  
a otros los examinaste como condena un rey tajante.  
Presentes o ausentes éstos, igual se atormentaban aquéllos,  
pues un doble dolor los alcanzó,  
y gemían al recordar lo pasado.  
Cuando percibían que por sus propios castigos  
los otros eran favorecidos, sentían al Señor.  
Al expósito de antaño que rechazaron con burlas,  
al final de los acontecimientos lo admiraron,  
tras sufrir una sed distinta de la de los justos.*

El primer ejemplo es una reflexión sobre la actuación de Dios y de los hombres (hebreos y egipcios, justos e impíos) que tuvo lugar en el Éxodo, utilizando como instrumento una realidad creada: el agua. La inclusión viene marcada por el participio «sedientos» y el sustantivo «sed».

Recuerda un pecado que los egipcios han cometido, utilizando para ello el agua: el decreto del faraón que ordenaba matar a los niños de los hebreos ahogándolos en el agua del Nilo (Ex 1,16-22). La madre de Moisés no lo ahogó, sino que se limitó a depositarlo en una canastilla en el río.

En castigo de ese edicto, Dios envió la primera plaga: enturbió el agua, que se volvió roja como la sangre (Ex 2,24), causando así la sed de los egipcios.

«En vez de eso», Dios dio a los israelitas la abundante agua que brota de la roca (Ex 17,1-7; Num 20,2-13). La expresión «en vez de...» aparece en 11,6; 16,2; 16,20 y 18,3. Sale, pues, una vez en cada uno de los cuatro primeros de los cinco ejemplos que el autor va a someter a nuestra reflexión. Con ello quiere hacer notar cómo Dios beneficia a su pueblo y le favorece sirviéndose de aquella misma creatura con la que va a castigar a los egipcios.

El autor no puede evitar referirse al hecho de que los israelitas habían padecido también sed durante su camino por el

desierto, como antes los egipcios. Pero interpreta esta sed de los israelitas de forma distinta: era una sed apropiada para que los hebreos pudieran comprender mejor el castigo a que estaban siendo sometidos los egipcios. Por eso el autor subraya que la sed de los egipcios era una sed «distinta» de la de los israelitas.

Dos tesis teológicas de este primer ejemplo merecen subrayarse, pues irán apareciendo reiteradamente a lo largo de todo el *midrás*: por un lado, la afirmación de que unos, los egipcios, son castigados con aquella misma realidad con la que son salvados otros, los hebreos.

Por otra parte, la idea de que todos, egipcios y hebreos, es decir, impíos y justos, son corregidos por Dios, pues todos sufrieron sed. Ahora bien, es una sed distinta, pues a unos Dios los corrige con la bondad de un padre, mientras que a otros los condena con la severidad de un rey tajante.

De todos modos, al final del ejemplo se subraya la idea de que también el castigo de los egipcios está orientado por Dios hacia su conversión. Los egipcios experimentaron la sed al no poder beber el agua turbia. Pero sufrieron también el dolor y la rabia de saber que, una vez que los israelitas se habían marchado, Dios los favorecía milagrosamente. Ese «doble dolor» les hizo «sentir al Señor» y admirar a Moisés, el expósito —pues había sido abandonado en una canastilla a las aguas del Nilo por su madre—, al que poco tiempo antes habían rechazado con burlas.

## 2. Los animales

### Los animales (i): introducción (11,15-16)

*Por los necios pensamientos de su injusticia con los que  
[erraron,  
adorando a irracionales reptiles y despreciables escara-  
[bajos,  
les enviaste como castigo una multitud de animales irracionales,  
para que supiesen que con lo que uno peca, con eso mismo  
[es castigado.*

Comienza ahora el segundo ejemplo, que enseguida va a ser interrumpido —son sólo dos versos— por la digresión sobre el poder y la misericordia de Dios.

En cuatro de las diez plagas que, según el texto bíblico, sufrieron los egipcios intervienen animales. Los egipcios se vieron invadidos sucesivamente por ranas (Ex 26-8,11), mosquitos (Ex 8,12-15) y tábanos (Ex 8,16-28), en las plagas segunda, tercera y cuarta respectivamente. Más tarde, sufrieron una plaga de langosta (Ex 10,12-15). Nuestro autor interpreta esas plagas, que fueron causadas por insectos, como castigo de la idolatría de los egipcios, que veneraban animales semejantes, especialmente escarabajos. Se reitera así una de las tesis formuladas en el ejemplo anterior: con lo que uno peca, con eso mismo es castigado.

### EL PODER Y LA MISERICORDIA DE DIOS

#### Dios es todopoderoso (11,17-22)

*Bien hubiera podido tu mano todopoderosa,  
que había creado el **mundo** de materia informe,  
enviar contra ellos una manada de osos o fieros leones,  
o furiosas fieras recién creadas, aún desconocidas,  
que exhalasen aliento llameante  
o el refugio de un humo destructor,  
o que echasen centellas terribles por sus ojos,  
que podían no sólo desmenuzarlos con sus heridas,  
sino hacerles perecer de terror al verlos.  
Aparte de esto, podían haber caído con un soplo  
perseguidos por la justicia  
y barridos por el viento de tu poder,  
pero todo lo dispusiste con medida, número y peso.  
Siempre te es posible mostrarte fuerte  
¿y quién se opondrá a la fuerza de tu brazo?  
El **mundo** entero es ante ti como un adarme en la balanza  
o como una gota de rocío matinal que cae sobre la tierra.*

Ya hemos dicho que el desarrollo del segundo ejemplo, el de

los animales, incluye dos disgresiones que contienen el trasfondo teológico de todo el *midrás*. La primera de ellas se centra en el poder y la misericordia de Dios. El autor quiere contestar la opinión de aquellos judíos, creyentes como él, que tienen la impresión de que, a veces, Dios no dispone del poder y la fuerza necesarios para hacer frente a sus enemigos, que son los enemigos de los justos. Ya he indicado que a lo largo del *midrás* los israelitas representan a los justos, y los egipcios a los impíos. Otras veces parece que Dios no cuida de quienes le son fieles. Si esto fuera así, desde ambos puntos de vista quedaría en entredicho la misma realidad de Dios.

Pues bien, la respuesta del autor consiste en afirmar al mismo tiempo estos dos atributos de Dios: su poder y su misericordia. Fundamenta su poder, de acuerdo con un tópico de la reflexión sapiencial, en el hecho de que Dios sea el creador del mundo, según la fe tradicional. Precisamente la palabra «mundo» sirve para señalar la inclusión en este pasaje.

Lo que los judíos consideran experiencia demasiado frecuente de que Dios no actúa a su favor con la resolución que debiera, a nuestro autor le parece que tiene su explicación precisamente en que Dios es misericordioso. Así establece la conexión existente entre ambos atributos. Precisamente el ser todopoderoso, esto es, que nada escapa a su poder, es lo que permite a Dios ser misericordioso. Si Dios fuera débil, no le quedaría más remedio que hacer notar su poder en todo cuanto estuviera a su alcance. Lo que sucede es lo contrario: como todo lo domina, puede mostrarse misericordioso.

Comienza, pues, con la afirmación de que Dios es todopoderoso. El autor considera que Dios ha creado el mundo a base de materia informe. Participa así de la mentalidad griega tradicionalmente dualista, al menos desde Platón, detectable también en el discurso de Salomón (8,17-21). Lo espiritual y lo material son dos realidades irreconciliables. Frente a esta concepción, la fe cristiana —y también la judía— considera el mundo creado de la nada, lo que viene dado como exigencia del monoteísmo radical propio de ambas religiones. En consecuencia, para judíos y cristianos toda creatura es radicalmente buena, y así ha salido de las manos de Dios, como reiteradamente testimonia el primer capítulo del Génesis.

Lo importante en el pasaje es, sin duda, que Dios, como Creador del mundo, tiene un dominio completo sobre él. Por eso puede castigar con dureza como quiera. La retórica del autor imagina a Dios enviando feroces fieras contra los impíos, o bien creando fieras nuevas, o incluso, sin necesidad de utilizar ninguna creatura, haciéndoles perecer con un mero soplo suyo.

Pero Dios no actúa así, sino que la creación está ordenada, y Dios la ha dispuesto armónicamente: con medida, número y peso. La expresión, de sabor pitagórico, está tomada de Platón<sup>15</sup>.

### Dios es misericordioso

*Dios se compadece de los hombres, porque los ama*  
(11,23-12,8)

*Tienes misericordia de todos, porque todo lo puedes*  
*y, para que se conviertan, no miras los pecados de los*  
*amas todo lo que existe [hombres];*  
*y no aborreces nada de cuanto hiciste:*  
*si algo odiases, no lo habrías creado.*  
*¿Cómo subsistiría algo si tú no lo quisieras?*  
*¿cómo seguiría existiendo lo que tú no has llamado?*  
*Tienes compasión de todos, pues todo es tuyo, ¡Señor, amigo*  
*[de la vida!,*  
*porque en todo se halla tu espíritu incorruptible.*  
*A los que caen los va corrigiendo poco a poco*  
*y los reprendes, recordándoles sus pecados,*  
*para que se aparten del mal y crean en ti, Señor.*  
*A los antiguos pobladores de tu tierra santa*  
*los odiaste por sus hechos execrables,*  
*sus prácticas mágicas e iniciaciones impías;*  
*despiadados asesinos de niños,*  
*banqueteadores de carne y sangre humanas:*  
*las entrañas de iniciados en orgiásticas cofradías,*  
*padres homicidas de vidas indefensas,*  
*decidiste exterminarlos a manos de nuestros padres,*

15. *Leyes*, VI, 757 b.

*para que la tierra que más has apreciado  
recibiera una digna colonia de hijos de Dios.  
Pero de ellos, como **hombres que eran, tuviste compasión**  
y les enviaste tábanos, precursores de tu ejército,  
que poco a poco les iban haciendo perecer.*

Pero Dios no sólo es todopoderoso; es también misericordioso. La inclusión de este discurso viene marcada precisamente por la palabra «misericordia». El tema se desarrolla a lo largo de tres momentos. En el primero se subraya que Dios tiene misericordia de los hombres porque les ama. Precisamente señalan la inclusión las palabras «hombres» y «tienes compasión» / «tuviste compasión». Luego, en un segundo momento, desarrollará la idea de que el poder de Dios es la fuente de su misericordia (12,9-18), para concluir la digresión sacando una doble enseñanza para el comportamiento humano (12,19-22).

Las creaturas existen porque Dios lo quiere o, al menos, lo permite. Así pues, si todo lo que existe debe su existencia a la voluntad creadora de Dios, es claro que a Él no le queda otra salida que mostrarse bondadoso con todo. Aparece aquí con claridad la visión universalista de nuestro autor, lejos de un particularismo étnico excesivo, que se entreteje a todo lo largo de su obra. Lo que diferencia a unos hombres de otros es la práctica de la justicia, no el pueblo al que pertenezcan.

Ahora bien, sólo se puede afirmar que Dios es misericordioso si queda liberado de la acusación de ser proclive a castigar con la muerte. A ello pone manos nuestro autor, que comienza dirigiéndose a Dios como «amigo de la vida», de acuerdo con lo que ha sido su pensamiento en la primera parte del libro: «Dios no hizo la muerte ni se recrea en la perdición de los vivientes» (cf. 1,16 - 2,24).

Es verdad que Dios a veces envía castigos a los hombres, pero su actuación en esos casos es también expresión de su misericordia. Los castigos que Dios envía no tienen más que una misión, que es mover a los pecadores a conversión.

Pero ha habido casos en que el castigo ha sido definitivo. Así ocurrió cuando Dios exterminó a los pobladores de la tierra de Canaán ante la llegada de los israelitas (Dt 7,20). En esos

casos se explica, y se justifica, por qué aquellos pueblos pecaron de forma execrable. El autor recuerda los casos de sacrificios humanos de los cananeos. No está probado que los cananeos comieran de las víctimas humanas sacrificadas, pero el autor así lo entiende<sup>16</sup>. Por otra parte, lo relaciona con misterios orgiásticos griegos, donde ni siquiera está probado que hubiera sacrificios humanos, aunque el rumor sí existía. Pues bien, en estos casos, antes de proceder al exterminio de quienes habían realizado prácticas tan abominables —al menos es abominable lo que el autor dice que practicaban—, Dios les envió previamente tábanos, antes de que llegara el ejército de los israelitas al mando de Josué, para que con un castigo tal los cananeos fueran convirtiéndose (Ex 23,28; Jos 24,12).

### *El poder de Dios, fuente de su misericordia (12,9-18)*

**Podías haber entregado a los impíos en manos de los justos en**  
[combate,  
o haberlos exterminado de una vez con fieras feroces  
o con una palabra severa.  
Pero, al castigarlos poco a poco, dabas lugar a la conversión,  
sabiendo que su raza era malvada y su malicia congénita,  
que nunca cambiarían su modo de pensar,  
pues era un linaje maldito desde el principio.  
Si concedías indulto por los pecados, no era en atención a nadie,  
porque ¿quién te va a decir: qué has hecho?,  
¿o quién se va a oponer a tu juicio?  
¿Quién te va a denunciar por los pueblos que has destruido?,  
¿o quién va a erigirse en vengador de los injustos contra  
No hay dios fuera de ti que se cuide de todo, [ti?  
ante quien debas demostrar que tu juicio es justo,  
ni rey ni soberano que te haga frente por haberlos casti-  
Como eres justo, gobiernas el universo con justicia: [gado.  
condenar al que no merece castigo

16. Sobre los misterios, cf. J. LEIPOLDT - W. GRUNDMANN, *El mundo del Nuevo Testamento*, I, Madrid 1973, 111-140.



*lo tienes por ajeno a tu fuerza.  
Tu poder es el principio de la justicia,  
y ser el dueño de todo hace que de todos tengas compasión.  
Demuestras tu poder al que desconfía de la perfección de tu  
y refutas la insolencia de quienes la reconocen. [fuerza  
Mas tú, dueño del poder, juzgas con consideración  
y nos gobiernas con mucho miramiento,  
pues te corresponde hacer uso del **poder** cuando quieres.*

Es precisamente el poder ilimitado de Dios lo que permite ejercer la misericordia. La inclusión está marcada por las palabras «podías» / «poder». Quien no tiene misericordia demuestra con ello mismo su debilidad. La tesis central de esta sección, que encontramos en uno de sus últimos versos, suena así:

*«Tu poder es el principio de la justicia,  
y ser el dueño de todos hace que de todos tengas com-  
[pasión».*

Dios podía haber exterminado a los impíos de mil maneras, pero no quiso hacerlo, porque quería dar tiempo y lugar a la conversión. Y eso aunque supiera, como sabía de hecho, que aquellos pueblos nunca se convertirían. Los cananeos son los hijos de Canaán, a quien maldijo Noé (Gen 9,26) tras el episodio de su embriaguez, cuando Cam, padre de Canaán, se burló al verlo desnudo vencido por el vino. De ahí que nuestro autor diga que los cananeos eran una raza maldita desde el principio.

El pasaje entero reitera la fe monoteísta radical judía, tanto más digna de ser subrayada en el contexto politeísta del mundo helenístico. El hecho de que exista un solo Dios fundamenta su omnímodo poder y, por tanto, su misericordia. Sin embargo, es presentado como humanitario y bienhechor, rasgos bien populares de las divinidades helenísticas.

*El hombre debe esperar e imitar la misericordia de Dios  
(12,19-22)*

*Con tales hechos has enseñado a tu pueblo  
que el justo debe ser humanitario  
y has dado a tus hijos la buena esperanza  
de que concedes conversión de los pecados.*

*Si a los **enemigos** de tus hijos, merecedores de la muerte,  
los castigaste con tanto cuidado e indulgencia,  
dándoles tiempo y lugar para apartarse del mal,  
¡con qué precisión no habrás juzgado a tus hijos,  
a cuyos padres juraste buenas promesas  
y con los que pactaste alianza!  
Al castigar a nuestros **enemigos** con mesura,  
nos aleccionas para que al juzgar atendamos a tu bondad,  
y al ser juzgados esperemos tu **misericordia**.*

Se concluye el discurso sobre el poder y la misericordia de Dios extrayendo de él dos enseñanzas. Primera: puesto que Dios es misericordioso, el hombre dispone de un fundamento seguro para esperar misericordia. Segunda: el hombre ha de aprender, de la actuación humanitaria y misericordiosa de Dios, cómo debe comportarse él con los otros hombres, incluso con sus enemigos. Estas palabras son precisamente las que marcan las inclusiones. Con la palabra «misericordia» se cierra el desarrollo sobre la misericordia de Dios, y la palabra «enemigos» forma la inclusión de esta lección con la que concluye el pasaje.

Los animales (ii): las plagas, castigo de la idolatría  
(12,23-27)

*De ahí que a los que vivieron una vida necia e injusta  
los atormentases con sus mismas abominaciones.  
Fueron muy lejos en su extravío por errados caminos,  
al tener por dioses a los más viles y repugnantes animales,  
engañados como párvulos sin uso de razón.  
Por eso, como a niños que aún no piensan,  
les enviaste un castigo de broma.  
Los que no se dejan corregir con reprimendas de juguete  
experimentarán un castigo digno de un dios.  
Aquellos se indignaban de padecer lo suyo,  
castigados por los mismos que tenían por dioses;  
pero, al sentir al que en otro tiempo se negaban a conocer,  
lo reconocieron como Dios verdadero,  
por lo que también les llegó el fin de la condena.*

Finalizada la digresión sobre el poder y la misericordia de Dios, el autor recupera el hilo para seguir exponiendo el segundo ejemplo, la actuación de los animales en el Éxodo, que antes había iniciado.

Su primera tesis es que estas plagas, causadas por bichos repelentes, son castigo de la idolatría practicada por los egipcios. Irónicamente se subraya que los animales adorados por los egipcios eran especialmente viles y repugnantes, pensando sin duda en serpientes, cocodrilos y escarabajos.

Adorar a ese tipo de animales sólo pueden hacerlo personas con poco seso, como si fuesen niños. De ahí pasa a considerar los castigos de las plagas segunda y tercera, mosquitos y tábanos, como castigos de juguete. Uno de los juegos de los niños griegos se llamaba «*kyndalismós*», que consistía en lo siguiente: acotados sendos espacios de terreno, cuya tierra se había removido para que estuviera blanda, cada contrincante (= *kyndalopaiktes*) disponía de un palo o vara, uno de cuyos extremos se había tallado en punta o donde se había adosado un clavo (= *kyndalos*, *pássalos*). Ganaba el juego quien expulsaba al contrincante de su parcela o conseguía pincharlo en el cuerpo con su clavo. Para ello, primero había que ir reduciendo el terreno del rival hincando el palo en la tierra mullida de su parcela. Cuando uno había perdido una parte significativa del terreno, el virtual vencedor debía sacarle de allí intentando pincharle con el clavo adosado a uno de los extremos de la vara, mientras trataba de evitar que el émulo hiciera lo mismo con él<sup>17</sup>. Era algo así como jugar a gladiadores. Quizá pensando en este juego, el autor se imagina que las picaduras de tábanos y mosquitos supondrían una especie de castigo de juguete enviado por Dios a los egipcios. Con esos castigos, a modo de juego, Dios buscaba su conversión. Pero si, por el contrario, esa conversión no se producía, sufrirían un castigo mucho más severo.

17. Cf. DAREMBERG-SAGLIO, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Paris 1873 ss., 1.359; PAULY-WISSOWA, *Real-Encyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart 1893 ss., 1.768.

Según la narración bíblica, las plagas cesan cada vez que el faraón da muestras de conversión. Como enseguida se vuelve atrás, da ocasión a Dios para infligirle un nuevo castigo. El libro reconoce, pues, que la conversión de los egipcios tuvo lugar, aunque esa conversión no resultara duradera. Cada vez que esa conversión ocurre, les llega a los egipcios «el fin de la condena». La misericordia de Dios queda así anotada una vez más.

## EL FALSO CULTO

### Culto a la naturaleza (13,1-9)

*Necios son, naturalmente, todos los hombres que ignoraron a  
[Dios  
y no fueron capaces de conocer al que es, a partir de los  
[bienes visibles,  
ni reconocieron al artífice fijándose en sus obras,  
sino que tuvieron por dioses dirigentes del mundo  
al fuego, al viento, a la brisa, a las constelaciones,  
al agua impetuosa o a las lumbreras celestes.  
Si, fascinados por su belleza, los creyeron dioses,  
deberían conocer cuánto más excelso es su dueño,  
pues fue el progenitor de la belleza quien los creó.  
Si se pasmaron por su potencia y energía,  
deberían pensar cuánto más poderoso es quien los hizo.  
Porque, a partir de la grandeza y belleza de las creaturas,  
por analogía se da a conocer su Creador.  
Sin embargo, leve es el reproche que cae sobre ellos,  
pues tal vez andan equivocados  
mientras buscan a Dios y quieren encontrarlo:  
manejan sus obras, las investigan  
y se dejan seducir por su apariencia, pues es hermoso lo  
Pero tampoco ellos tienen excusa, [que ven.  
pues si fueron capaces de conocer hasta conjeturar el  
[universo,  
¿cómo no encontraron más rápido a su dueño?*

El ejemplo de los animales es interrumpido de nuevo para desarrollar la segunda digresión: una invectiva contra el falso culto.

El autor establece una graduación de necedad y desgracia para quienes no reconocen al verdadero Dios. Piensa él que una lleva aparejada necesariamente la otra. Primero, son necios quienes no fueron capaces de conocer a Dios a partir de la creación y se quedaron adorando las creaturas. Luego, son más necios y, por tanto, más desdichados los que adoraron ídolos muertos (13,10). Ahora bien, los «*más tontos y más infelices que la mente de un niño*» (15,14) fueron los egipcios, que adoraron a los ídolos de todos los pueblos y, además, a sus repugnantes reptiles e insectos.

El primer tipo de falso culto que trata es, pues, la adoración de la naturaleza. Se dirige contra quienes, investigando la naturaleza, son capaces de conocerla lo suficiente para penetrar en sus secretos, pero son incapaces de remontarse a partir de ella hasta el conocimiento de Dios. La inclusión viene marcada con las palabras «capaces de conocer».

Los sabios griegos que investigaron la creación<sup>18</sup> y sus principios, acabaron por adorarlos: dieron culto al fuego, al aire, al agua, a los astros. Para el autor, estos sabios investigadores son los que merecen menos recriminación entre todos los que no han conocido al verdadero Dios: «*es leve el reproche que cae sobre ellos... mientras buscan a Dios y quieren encontrarlo*».

Ahora bien, aunque el libro trata a estos sabios con más benevolencia que a los idólatras propiamente dichos, sin embargo, tampoco los puede excusar, ya que, partiendo de su investigación sobre la naturaleza, deberían haber sido capaces de conocer a su autor, «al que es», expresión con la que se alude, sin duda, al nombre de Dios revelado en el Éxodo (3,14). El autor admite, pues, la posibilidad del conocimiento natural de Dios.

18. Sobre la ciencia helenística, cf. T. RITTI, «Ciencia y técnica», en R. BIANCHI BANDINELLI, *Historia y civilización de los griegos*, IX: *La cultura helenística*, Barcelona 1977, 117-142.

## La idolatría

### a. Introducción

(13,10)

*Pero desdichados son y con las esperanzas puestas en lo muerto quienes llamaron dioses a trabajos de manos humanas, al oro y la plata, maniqués y figuras de animales, a inservibles piedras, trabajadas por antiguas manos.*

Dirige el autor ahora su invectiva contra los adoradores de ídolos. Las palabras que marcan la inclusión nos ponen en la pista de la consideración que los ídolos le merecen: «Muerto», «trabajos» / «trabajadas» y «manos». Los ídolos no tienen vida, pues son mera obra del trabajo de las manos de los hombres.

La invectiva contra los ídolos forma una composición en anillo que se desarrolla según la siguiente estructura:

a	Introducción (13,10)	}	24 versos
b	El carpintero y las imágenes de madera (13,11 - 14,2)		
c	Invocación a Dios (14,3-6) y juicio del autor (14,7-11)	}	21 versos
d	Origen de la idolatría y sus consecuencias (14,12-31)		
c'	Invocación a Dios (15,1-3) y juicio del autor (15,4-6)	}	24 versos
b'	El alfarero y las imágenes de barro (15,7-13)		
a'	Conclusión (15,14-17)		

En un cierto aspecto, la invectiva de nuestro autor es realmente injusta con la religiosidad pagana. Da a entender que los paganos adoraban realmente las imágenes. En ello sigue la tradición bíblica que encontramos en la *Carta de Jeremías* (Baruc 6). No fue así; al menos, no fue la práctica habitual. Los paganos entendían también las imágenes como mera representación de la divinidad. O, en todo caso, les concedían un cierto valor «sacramental», es decir, que, si se les concedía alguna virtualidad, esa eficacia les era reconocida sólo en cuanto símbolos de aquello divino que representaban.

### b. El carpintero y las imágenes de madera

(13,11 - 14,2)

*Un carpintero sierra un tronco manejable,  
con técnica monda toda su corteza,*

*lo trabaja con finura*

*y **prepara** un objeto útil para los usos de la vida;*

*tras consumir los deshechos de la obra*

*en la preparación de la comida, se sacia.*

*Y el residuo, que no vale para nada,*

*un leño torcido y lleno de nudos,*

*lo coge y lo talla dedicándole sus ratos de ocio,*

*lo modela distrayéndose con habilidad,*

*le da la forma de una figura humana,*

*o lo asemeja a un simple animal,*

*lo unta con minio*

*o lo pinta de rojo con pintura de algas,*

*y embadurna todas sus faltas;*

*le hace una hornacina digna*

*y lo coloca en la pared sujetándolo con hierro.*

*Para que no caiga, toma sus precauciones,*

*sabiendo que no puede valerse por sí mismo:*

*no es más que una imagen y necesita ayuda.*

*Pero le ruega por su hacienda, por su matrimonio y por sus*

*no se avergüenza de dirigirse a lo inanimado, [hijos,*

*invoca en favor de la salud a lo débil,*

*por la vida ruega a lo muerto,*

*suplica ayuda a lo inexperto*

*por el viaje a lo que no puede andar;*

*por las ganancias, empresas y el buen éxito de sus obras*

*pide vigor al de más endebles manos.*

*Otro, al fletar una nave dispuesto a atravesar las olas indómitas,*

*invoca a un madero más deteriorado que la nave que lo*

*pues ésta la ingenió el ansia de ganancias, [lleva;*

*y la **preparó** la sabiduría como técnico.*

El autor se refiere primero a las imágenes de madera. Después tratará de las imágenes modeladas de arcilla. La inclusión se marca ahora con las palabras «técnica», «prepara» / «preparó», «técnico».

Asistimos a la descripción irónica del carpintero y las imágenes de madera que él trabaja. El carpintero prepara una imagen de madera con aquel tronco que ya no sirve para nada. El trozo de madera que queda después de haber hecho un objeto útil, e incluso después de haber preparado una fogata para hacerse la

comida. El ídolo se talla a base de la madera que no servía ya ni para quemar. Es claro que el producto salido de ahí ha de ser completamente inútil.

Más aún, una vez acabado, el ídolo no puede prestarse ninguna ayuda a sí mismo: si no se le sujeta bien a la pared, se caerá sin duda. A pesar de tan incontestables hechos, de una forma por completo irracional, según nuestro autor, el idólatra le va a implorar por sus necesidades.

Entre las sátiras contra los ídolos y quienes los fabrican, que encontramos en la literatura bíblica (Is 46,1-7; Jer 10,2-15; Baruc 6 y salmos 115,4-8 y 135,15-18), nuestro autor se ha inspirado, sin duda, en ésta que aparece en Isaías:

«Quienes modelan dioses o funden ídolos

que no sirven para nada,

quedarán en vergüenza con todos los del gremio:

sus artífices son sólo hombres.

¡Congréguese y comparezcan,

tiemblen y abochórnense!

Modela el hierro con la maza,

lo trabaja entre las brasas,

lo forja a martillazos,

lo trabaja con su fuerte brazo;

si pasa hambre, se cansa;

si no bebe agua, se agota.

Para esculpir la madera tira de regla,

diseña la figura con el almagre,

lo talla con las gubias,

con el compás lo dibuja,

hace la figura de un hombre,

le da apariencia humana,

de alguien que mora en una casa.

Cortó cedros,

cogió un roble o una encina,

los había cuidado entre los árboles del bosque,

plantó pinos, que la lluvia hizo crecer.

Le servirán para quemar,

los cogerá para calentarse,

para hacer fuego y cocerse pan.

También se hace un dios y se arrodilla,  
 - se hace un ídolo y lo adora.  
 La mitad lo consume en el fuego,  
 sobre ascuas asa la carne,  
 come lo asado y se sacia.  
 También se calienta y dice:  
 'Me caliente y veo el fuego'  
 Con el resto se hace un dios, su ídolo,  
 lo adora y se arrodilla,  
 le reza y dice:  
 'Sálvame, que tú eres mi dios'  
 No saben ni comprenden,  
 sus ojos están cegados;  
 no pueden ver, su corazón no entiende.  
 No reflexiona consigo mismo  
 ni tiene sabiduría o inteligencia para decir:  
 'La mitad la he quemado en el fuego;  
 he conocido pan sobre sus brasas,  
 he asado carne y la he comido,  
 ¿voy a hacer del resto una abominación,  
 voy a adorar un trozo de madera?'»  
 (Is 44,10-19).

Lo mismo ocurre con el mascarón de proa de las embarcaciones. Las naos solían llevar la efigie de algún dios protector en la proa, habitualmente esculpida en madera. Con frecuencia, esa imagen se deterioraba con el paso del tiempo, sin que se prestara mucha dedicación para repararla. Como es lógico, había más cuidado en reparar la quilla de madera del barco que la madera del mascarón de proa. De ahí toma pie nuestro autor para ironizar sobre la capacidad de ayuda que se podía esperar del dios de la embarcación.

*c. Invocación a Dios*  
 (14,3-6)

*Tu providencia, Padre, la gobierna constantemente,  
 porque hasta en el mar abriste camino,  
 y senda segura en las olas,*

*demonstrando que puedes salvar de todo,  
 para que hasta los inexpertos puedan embarcarse.  
 Quieres que no sean ociosas las obras de tu sabiduría;  
 por eso confían los hombres sus vidas al más pequeño  
 [madero  
 y, atravesando el oleaje, se salvan con una balsa.  
 Pues ya al principio, cuando perecían los orgullosos gigantes,  
 refugiada la esperanza del mundo en una barca,  
 legó al mundo la semilla de una raza que sería gobernada  
 [por tu mano.*

Interrumpe el autor su invectiva para dirigirse a Dios, a quien invoca llamándole «Padre». Pondera con admiración cómo la providencia de Dios gobierna el camino de los barcos por el mar. Toda la pericia de los marineros es también obra de la sabiduría divina. La sabiduría gobierna la navegación habitual de todos los barcos que se hacen a la mar, como gobernó la navegación del arca de Noé (Gen 6-8), de donde habría de surgir una nueva raza de hombres que sería dirigida por la mano y la voluntad de Dios. Esa raza es el pueblo de Israel. Alude al paso de Israel por la senda que Dios le abrió en el mar Rojo, de manera que con la protección de Dios se puede atravesar el mar incluso sin barco. Así el autor nos transmite su convencimiento de que sólo de Dios viene la salvación. Las palabras «gobierna» y «gobernada» marcan la inclusión.

*Juicio del autor*  
 (14,7-11)

*Bendito sea el leño por el que se hace justicia;  
 pero el ídolo hecho a mano, maldito él y quien lo fabricó;  
 uno por hacerlo, el otro por llamarse dios, siendo co-  
 [rruptible.  
 Pues lo mismo detesta Dios al impío y a su impiedad,  
 y la obra será castigada junto con su autor.  
 También a los ídolos de los gentiles se les pasará revista,  
 porque, siendo creaturas de Dios,  
 se hicieron abominables, tropiezo para los hombres  
 y cepto para los pies de los necios.*

El autor se refiere al arca de Noé, «el leño por el que se hace justicia», aludiendo, de acuerdo con su pensamiento a lo largo del libro, al carácter salvador de la justicia<sup>19</sup>. Luego da su juicio sobre las imágenes de madera y quienes las fabrican, emplazándolos para el día de la revista, esto es, el juicio final. El juicio es duro, pues iguala al ídolo con quien lo esculpe. Marcan la inclusión las palabras «se hace» / «se hicieron».

*d. La idolatría: origen y consecuencias*  
(14,12-31)

*Pues el principio de la inmoralidad es la concepción de los  
y su invención es la corrupción de la vida; [ídolos,  
no existían desde el principio ni existirán siempre;  
sino que por la vanidad de los hombres entraron en el mundo,  
y por eso está determinado su fin inexorable.*

*Un padre consumido por un luto temprano  
hace una imagen de su hijo repentinamente arrebatado;  
al que hace poco era un cadáver, ahora lo honra como dios,  
y transmite a sus subordinados misterios e iniciaciones:  
robustecida con el tiempo, la impía costumbre se hizo ley.*

*Las imágenes de los tiranos se veneraron gracias a sus edictos;  
al no poder honrarles los hombres, por vivir lejos,  
reprodujeron el lejano semblante  
e hicieron una imagen visible del rey honrado,  
para halagar celosamente al ausente como presente.*

*A la extensión del culto incluso hasta los que lo ignoraban,  
contribuyó la ambición del artista;  
pues éste, deseando tal vez agradar al que dominaba,  
violentó con su habilidad la semejanza, embelleciéndolo;  
el pueblo, arrastrado por el encanto de la obra,  
consideró ahora objeto de adoración  
al que poco antes era honrado como hombre;*

19. Unos pocos padres de la Iglesia han visto en la mención del leño por el que se hace justicia, más allá del sentido literal del pasaje, una alusión a la cruz de Cristo; cf. C. LARCHER, *Le livre de la Sagesse*, III, 799-800.

*y esto se convirtió en emboscada para los vivientes,  
ya que los hombres, esclavos de la desgracia o la tiranía,  
aplicaron a piedras y maderos el nombre incomunicable.*

*Más tarde, no bastó el extravío sobre el conocimiento de Dios,  
sino que, viviendo en gran conflicto por ignorancia,  
llaman paz a tan grandes males;  
pues al celebrar iniciaciones infanticidas, o misterios ocultos,  
o alocadas danzas orgiásticas de ritos exóticos,  
ya no conservan limpios ni la vida ni el matrimonio,  
sino que unos a otros se matan por la espalda  
o se afligen con sus adulterios.*

*Todo lo domina un caos de sangre y crimen, hurto y dolo,  
corrupción, infidelidad, revueltas y perjuros,  
confusión de los buenos, olvido de los favores,  
impureza de las almas, perversiones sexuales,  
desorden en el matrimonio, adulterio y desenfreno.*

*Pues el culto a los ídolos innombrables  
es principio, causa y fin de todo mal:  
o celebran fiestas de locos, o profetizan mentiras,  
o viven en la injusticia, o perjuran con ligereza.  
Con la confianza puesta en ídolos sin vida,  
no esperan ningún daño por jurar en falso,  
pero les alcanzará un doble castigo:  
por haber pensado mal de Dios, adhiriéndose a los ídolos,  
y por haber jurado injustamente con engaño,  
despreciando la santidad.*

*Que no es el poder de aquellos por los que juran,  
sino la justicia vengadora del pecado,  
quien persigue siempre la transgresión de los injustos.*

Llegamos al centro de la composición anular sobre la idolatría. El texto está marcado como una unidad gracias a la palabra «ídolos». Aunque el pasaje es largo, he preferido no presentarlo dividido para reproducir en la traducción la separación en capítulos y secciones que hace el autor.

Dos puntos se van a tratar. Primero, el origen de la idolatría: ¿cómo ha surgido? Luego, la relación entre idolatría e inmoralidad.

Ya desde el primer verso se mantiene que hay una relación entre idolatría e inmoralidad. Los ídolos son considerados algo circunstancial, que ni existieron siempre ni existirán por siempre. Probablemente el autor piensa, de acuerdo con el libro del *Génesis*, en un momento primordial en que no existían los ídolos, pues todos los hombres adoraban al Dios verdadero. Con la idolatría ha surgido también la inmoralidad.

Imagina dos orígenes típicos de la idolatría. La idolatría nació como consecuencia de que el hombre es esclavo de la desgracia o de la tiranía. Con ello nos ofrece una radical crítica de la religión pagana.

Por un lado, se recurre a la divinización de los seres queridos muertos en la flor de la juventud. Ésta era una práctica común en el mundo griego. Así lo hizo, entre otros, el emperador Adriano con su amado Antínoo, pero no fue éste el único caso. La otra manera de que surja un ídolo es la adoración del poder político mediante la veneración de las imágenes del soberano que se halla ausente. Los ídolos surgen, pues, debido a que el hombre es esclavo de la desgracia, la muerte de un ser querido o la tiranía del poder político<sup>20</sup>.

Así pues, los dioses son hombres divinizados. Bien hayan sido divinizados a su muerte, bien hayan alcanzado la divinización en vida gracias al poder político que detentaban. Esta teoría sobre el origen de la idolatría no es original de nuestro autor, sino que la encontramos en el pensador griego Evémero de Mesana (340-260 a.C), uno de los más demoledores de la religión. Se ha podido decir que en el evemerismo nos encontramos con un ateísmo integral<sup>21</sup>.

En Nazaret se ha encontrado la siguiente inscripción con un edicto de César que castiga la profanación de tumbas y que equipara su culto al de los dioses. No es conocida la fecha exacta. Puede provenir de Augusto, Tiberio o Claudio y es, por tanto, poco posterior a nuestro libro:

20. Cf. J. LEIPOLDT - W. GRUNDMANN, *El mundo del Nuevo Testamento*, I, Madrid 1973; *El culto al soberano y la idea de la paz*, 141-158; y *El culto de héroes y muertos*, 106-110.

21. Cf. J. GARCÍA LÓPEZ, *La religión griega*, Madrid 1975, 255-57.

«Edicto de César: Tengo a bien que los sepulcros y los túmulos que se hicieran para el culto de los antepasados, de los hijos o familiares, permanezcan siempre sin tocar. Y si alguien denuncia a alguno que haya destruido o echado fuera de algún otro modo a los sepultados, o los haya trasladado de lugar con dolo malo, para injuria de éstos, o haya trasladado de lugar las lápidas o los cipos, ordeno que contra dicho individuo se haga un juicio como si hubiera atentado al culto de los hombres relativo a los dioses. Pues es mucho más necesario honrar a los muertos. Que a nadie le sea lícito en absoluto trasladarlos de lugar. Y si lo hace, quiero que se le condene a muerte bajo el cargo de profanación de sepulcros»<sup>22</sup>.

El autor pasa luego a desarrollar la relación existente entre idolatría e inmoralidad. Tiene en la mente, por un lado, la religión griega antigua, que ha divinizado las fuerzas de la naturaleza y algunas pasiones humanas; y, por otro, los cultos místéricos, que tanta popularidad alcanzaron en la época helenística. En ambos casos, no puede por menos de resultar patente la relación entre idolatría e inmoralidad. Es claro que, si se diviniza el amor sexual (Afrodita), la violencia guerrera (Ares) o la riqueza (Plutón), la actuación del hombre y su consideración sobre esas realidades se resentirán de esa imagen de la divinidad.

En la crítica de la religión griega que hace Flavio Josefo encontramos también, junto a una cierta ironía, la vinculación entre idolatría e inmoralidad. Para el pensamiento judío, la adoración al verdadero Dios va unida estrechamente al cumplimiento de las estipulaciones de la Alianza. Así pues, para los judíos, el culto al Dios único y verdadero es también garantía de una vida santa. «Sed santos, porque santo soy Yo, el Señor, vuestro Dios», dice Dios a Moisés (Lev 19,2) iniciando un código de prescripciones morales y religiosas. Leamos el texto de Josefo:

22. El texto en J. LEIPOLDT - W. GRUNDMANN, *El mundo del Nuevo Testamento*, II, 71.

«Han producido el número de dioses que han querido y los han hecho nacer unos de otros engendrándose de diversas formas. Los distinguen por los lugares donde habitan y por su tenor de vida, como pasa con la especie animales, unos bajo tierra, otros en el mar; los más ancianos, atados en el Tártaro. A los dioses a quienes han repartido el cielo, los han sometido a un llamado padre, que es de hecho un tirano y un déspota. Por eso imaginaron intrigas contra él por parte de su esposa, de su hermano, de su hija, a la que engendró por la cabeza, de manera que después de vencerlo lo hicieran prisionero, como él mismo había hecho con su padre.

Los hombres que se distinguen por su sabiduría consideran todo esto, con razón, digno de censura. Además, les parece ridículo que haya que creer que algunos dioses sean imberbes y adolescentes, otros ancianos y barbudos, que otros se dediquen a diversos oficios: uno es herrero, la otra tejedora, el otro guerrero y lucha con los hombres, mientras que algunos tocan la cítara o se divierten con el arco.

Además existen disputas entre ellos, rivalidades causadas por los hombres, hasta el punto de que no sólo han llegado a las manos entre sí, sino incluso hasta lamentarse y sufrir heridas por los mortales. Y, en el colmo de la grosería, atribuyen a casi todos los dioses, varones y mujeres, uniones y amores desenfrenados. ¿No es esto absurdo?

Luego, el más noble y primero de todos, el padre mismo, después de seducir a algunas que resultan embarazadas, ve con indiferencia cómo son apresadas o arrojadas al mar. No puede salvar a sus propios hijos, dominado como está por el destino, ni puede soportar su muerte sin llorar. ¡Todo muy bonito!

Pero todavía hay más. El adulterio es visto por los dioses en el cielo con tanta desvergüenza que algunos de ellos reconocen envidiar a quienes están liados con él. ¿Y que no iba a ocurrir cuando el más anciano, el rey, no pudo contener el deseo de unirse con su mujer la distancia que le separaba de la alcoba?

Algunos dioses están al servicio de los hombres, ganan su salario como albañiles o hacen de pastores; mientras otros están atados con cadenas de bronce, como los malhechores. ¿Qué hombre sensato no se sentirá impulsado a reprender a los que han imaginado todo esto y a censurar la gran estupidez de los que lo admiten? Han divinizado el terror y el temor, el frenesí y el fraude. ¿Y cuál de las peores pasiones no se ha representado con la naturaleza y la forma de Dios?»<sup>23</sup>.

Por lo que toca a los misterios y las prácticas inmorales de sus adeptos, Tito Livio<sup>24</sup> nos informa de los comienzos de los misterios de Dionisio en Italia hacia el s. II a.C. Sin duda, nuestro autor tiene en la mente una idea semejante de esos rituales religiosos tan practicados y populares en el mundo helenístico:

«Luego reveló Hispala el origen de los misterios. En primer lugar, fue un rito sagrado de mujeres, y no se acostumbraba a admitir en él a ningún varón. Había tres días establecidos en el transcurso del año en los que se realizaban las iniciaciones en los misterios báquicos; como sacerdotisas se acostumbraba a nombrar por turno a mujeres casadas. Fue Pacula Annia, sacerdotisa de Campania, la que varió todo como si hubiese recibido una indicación de los dioses. En efecto, fue ella la primera que inició varones en la persona de sus hijos... Transformó el rito diurno en nocturno y estableció, en lugar de tres días al año, cinco días por cada mes para las iniciaciones. A partir de entonces, los ritos sagrados se hicieron en promiscuidad y se mezclaron los hombres con las mujeres; se produjo, por añadidura, el libertinaje de la noche y no se omitió en ellos crimen alguno o vergüenza alguna. Las cohabitaciones de los varones entre sí eran más abundantes que las cohabitaciones con mujer. Si algunos mostraban menos tolerancia con la deshonra o eran menos proclives al cri-

23. *Contra Apión* II, 240-248.

24. *Ab urbe condita* 39,13,8ss. Tomo la traducción de J. LEIPOLDT - W. GRUNDMANN, *El mundo del Nuevo Testamento*, II, Madrid 1975, 89.



men, se les inmolaba como víctimas. No considerar nada prohibido era entre ellos lo más importante de su religión. Los varones, como si tuvieran posesía la mente, emitían vaticinios con movimientos frenéticos del cuerpo. Las matronas, con vestiduras de bacantes y el cabello suelto, corrían al Tíber con antorchas encendidas; las metían en el agua, y como hay en ella azufre y cal, las sacaban con la llama íntegra. Se decían que eran arrebatados por los dioses los hombres que, atados a una máquina, desaparecían de la vista en cavernas ocultas: se trataba de los que se negaron a compartir el juramento, a asociarse a los crímenes y a soportar el estupro. La muchedumbre de los devotos era ingente, ya casi otro pueblo; entre ellos había algunas personas nobles, varones y hembras. En los dos últimos años se había establecido que no se iniciara a nadie mayor de veinte años: trataban de captarse las edades aptas para el error y el estupro».

Un desarrollo parecido al del libro de la *Sabiduría* lo encontramos en la *Carta a los Romanos* de Pablo, quien, en un contexto cultural semejante, y heredero de una traición religiosa parecida, también pone en relación la adoración de dioses falsos con la inmortalidad:

«Se revela la ira de Dios desde el cielo contra toda impiedad e injusticia de los hombres que dominan la verdad con la injusticia, ya que lo que se puede conocer de Dios está claro para ellos, pues Dios se lo manifestó: lo invisible de Él se puede ver desde la creación del mundo, captado por la inteligencia en las creaturas —su eterno poder y su divinidad—, hasta el punto de ser inexcusables.

Así pues, conocieron a Dios y no le dieron gloria ni le agradecieron, sino que se vaciaron en sus pensamientos, y su ignorante corazón se obnubiló. Diciendo que eran sabios, se atontaron y cambiaron la gloria de Dios inmortal por imágenes representando hombres mortales, pájaros, cuadrúpedos y reptiles. Por eso Dios los entregó a los deseos de sus corazones, a la impureza que envilece sus propios cuerpos.

Cambiaron la verdad de Dios por la mentira y veneraron y adoraron a la creatura y no al Creador, ¡bendito

sea por los siglos! Amén. Por eso los entregó Dios a pasiones deshonorosas: sus mujeres cambiaron la relación natural por la relación contra la naturaleza; y, del mismo modo, también los varones abandonaron las relaciones naturales con la mujer para arder en la concupiscencia de unos por otros, haciendo lo vergonzoso, varones con varones, y recibiendo en sí mismos la paga adecuada a su extravío.

Como no lograron conocer a Dios, Él los entregó a una conciencia indigna, de modo que cometieran indecencias, se cargaran de todo tipo de injusticia, maldad, codicia, perversidad, se hartaran de envidia y homicidio, contienda, dolo y astucia; fueran detractores, calumniadores, aborrecedores de Dios, insolentes, soberbios, jactanciosos, ingeniosos para el mal, desobedientes a los padres, ignorantes, pérfidos, sin amor, despiadados. Son aquellos que conocen el precepto de Dios de que quienes cometen tales cosas merecen la muerte, y no sólo las hacen, sino que aprueban a quienes las practican»

(Rom 1,18-32).

En suma, dos son las principales ideas desarrolladas por el libro respecto a la idolatría: es un invento humano, episódico en la vida de la humanidad; además, una vez corrompida la imagen de Dios, al no reconocer a la verdadera divinidad, el hombre queda entregado a la inmoralidad. Los últimos versos anuncian el castigo merecido por los idólatras como consecuencia de su actuación inmoral e injusta.

### *c'. Invocación a Dios*

(15,1-3)

*Pero tú, ¡Dios nuestro!, eres bondadoso y sincero,  
benévolo y gobiernas el universo con misericordia.  
Aunque pequemos, somos tuyos, **reconocemos tu poder;**  
pero no pecaremos, sabiendo que tuyos nos consideras.  
Pues conocerte es justicia consumada,  
y **reconocer tu poder** es la raíz de la inmortalidad.*

El autor invoca de nuevo a Dios. Protesta que él, como judío, no ha caído en idolatría. Y piensa que el hombre, aun reconociendo a Dios, puede pecar. Quien no reconoce a Dios pecará; quien lo reconoce, quizá peque también. Estas palabras marcan la inclusión: «reconocemos tu poder».

Conocer a Dios es la verdadera sabiduría y, en consecuencia, se identifica con la justicia. Como ha establecido en la primera parte de libro, la justicia es inmortal. De ahí que la raíz de la inmortalidad sea el reconocimiento del poder de Dios.

*Juicio del autor*  
(15,4-6)

*No nos ha perdido una invención **maliciosa** de los hombres  
ni el estéril trabajo de los pintores,  
figura embadurnada de variados colores,  
cuya vista excita el deseo de los necios,  
que suspiran por la figura sin aliento de una imagen muer-  
Amantes de **maldades** y dignos de tales esperanzas [ta.  
quienes las hacen, las desean y las veneran.*

El autor proclama no haber caído en la idolatría, aunque haya podido pecar contra Dios, como antes ha manifestado. Con ello hace la transición a considerar el trabajo del alfarero y las imágenes de barro. Las palabras de la inclusión: «maliciosa» / «maldades».

*b'. El alfarero y las imágenes de barro*  
(15,7-13)

*Un alfarero, amasando el **barro** blando,  
forma con esfuerzo utensilios diversos para nuestro ser-  
de la misma arcilla modela los **vasos** que sirven [vicio;  
para menesteres limpios y los contrarios, todos por igual:  
el juez sobre el destino de cada uno es el alfarero.  
Con perverso trabajo, modela un dios vano del mismo barro  
el que poco antes ha nacido de la tierra*

*y poco después va a volver allí de donde lo sacaron,  
en cuanto le reclamen la vida que tenía prestada.  
No es la fatiga lo que le preocupa  
ni que tiene una vida de corta duración,  
sino competir con orfebres y plateros,  
imitar a los que forjan el bronce:  
tiene a honra modelar imitaciones.  
Su mente es ceniza,  
y más mezquina que la arcilla su esperanza;  
su vida más rastrera que el barro,  
porque no conoció a quien lo modeló a él,  
le infundió un alma capaz de actuar  
y le insufló un espíritu para hacerlo vivir.  
Pensó, por el contrario, que nuestra existencia era un pasa-  
y tuvo la vida por un mercado concurrido: [tiempo,  
hay que sacar provecho de donde sea —dicen—, hasta del  
Éste más que nadie sabe que peca [mal.  
al fabricar frágiles **vasos** e imágenes de **barro**.*

Nos hallamos ante un desarrollo paralelo al del carpintero y sus tallas. Ahora se trata del alfarero y sus imágenes de barro. Los términos «barro» y «vasos» marcan la inclusión, señalando así la verdadera naturaleza de los ídolos: son tierra, barro, meros instrumentos, vasos para las necesidades y usos de la vida.

Hace una descripción del trabajo del alfarero para ironizar sobre las imágenes de barro, que él modela con el mismo barro con el que modela vasos para usos nobles y sucios. Ironiza también sobre el hecho de que el alfarero quiera parecerse a los orfebres y plateros y sobre el verdadero interés de su trabajo al modelar las imágenes, que es sólo obtener lucrativas ganancias. El comercio de figuras representando ídolos de barro produciría con toda seguridad importantes ganancias y sería bastante más popular que el de las imágenes fundidas de metal. Éstas sólo estarían al alcance de presupuestos públicos y de algunos potentados y mecenas. Las figuras de barro podrían adquirirse a precios mucho más bajos, con lo cual serían más populares y al alcance de cualquier bolsillo.

Algunas expresiones necesitan quizás aclaración: el autor habla del alma como de algo prestado, recordando sin duda que

el aliento vital le fue infundido al hombre una vez formado del barro (Gen 3,19), pero poniéndolo también en relación con la teoría de la preexistencia de las almas, que él utiliza, al menos, con mera expresión antropológica en la primera parte (Sab 8,19). El pensamiento del autor no es necesariamente dualista; sin embargo, sí utiliza algunas expresiones con ese sabor, habituales en el mundo griego, que en gran medida es culturalmente heredero de Platón.

La evocación de la vida como un espectáculo, una fiesta concurrida o un banquete, es una imagen extendida especialmente en los círculos estoicos o pitagóricos.

*a'. Conclusión*  
(15,14-17)

*Pero los más tontos, y más infelices que la mente de un niño,  
son todos los enemigos que oprimieron a tu pueblo;  
pues tuvieron por dioses a todos los ídolos de los gentiles,  
cuyos ojos no les sirven para ver,  
ni su nariz para respirar el aire,  
ni los oídos para oír,  
ni tienen dedos en las manos que puedan palpar,  
y cuyos pies son ineptos para andar;  
porque los hizo un hombre,  
los modeló alguien que tiene el espíritu prestado.  
Ningún hombre es capaz de modelar un dios vivo como él  
sino que, mortal como es, **trabaja** con **manos** inicuas algo  
Él mismo es superior a los objetos que adora, **[muerto]**.  
pues él tiene vida, pero ellos jamás.*

Concluye el autor el desarrollo de esta digresión sobre el falso culto con una invectiva especial contra los egipcios. Son los peores ídolatras de las tres categorías que el autor ha establecido: los que adoran a la naturaleza, que son los más excusables; luego vienen los adoradores de ídolos de madera o de cerámica; por fin, los egipcios, que sometieron a los israelitas, son los peores, porque adoran a todos los ídolos de los gentiles, pero además son capaces de venerar a los más estúpidos y repelentes animales.

Según Flavio Josefo, el contraste entre una religión elevada como la judía y la burda idolatría egipcia es una de las razones del odio de los egipcios contra los judíos. Dice Flavio Josefo en su *Contra Apión*:

«Los egipcios tenían muchos motivos para odiarnos y mentir: para empezar, que nuestros antepasados habían dominado su país... luego la oposición entre sus creencias y las nuestras les produjo un profundo odio. Nuestra religión se diferencia de la que ellos practican en la misma medida en que la naturaleza divina se distingue de la de los animales irracionales. Pues tienen una costumbre ancestral común a todo el pueblo, por la que consideran dioses a los animales y les honran, en consecuencia, de manera diferenciada a cada uno. Estos hombres, ligeros e insensatos por completo, habituados desde el principio a ideas falsas sobre los dioses, no fueron capaces de copiar la nobleza de nuestra concepción de Dios y nos cobraron envidia al ver que muchos nos imitaban con ardor»  
(I, 254-55).

Toda la inclusión se cierra con las palabras «trabaja», «manos», «muerto», que sirven de recordatorio a la cualidad más importante de los ídolos: son algo muerto, trabajado por manos humanas, mientras que el verdadero Dios es alguien vivo. De tal manera que cualquier hombre es superior a todos los ídolos, ya que el hombre es un ser vivo, y los ídolos no.

Para este pasaje, el autor se inspira en el salmo 115,4-8:

Sus ídolos son plata y oro,  
obra de manos humanas,  
tienen boca y no hablan,  
tienen ojos y no ven,  
tienen orejas y no oyen,  
tienen nariz y no huelen,  
tienen manos y no tocan,  
tienen pies y no caminan,  
ni pueden hablar con su garganta.  
¡Que sean como ellos quienes los fabrican,  
los que confían en ellos!

Los animales (iii): las codornices  
(15,18 - 16,4)

*Veneran incluso a los animales más repelentes  
y más estúpidos, comparados con los demás;  
no son atractivos por su belleza, como otros animales,  
y fueron excluidos del elogio de Dios y de su bendición.*

*Con justicia fueron castigados, pues, por animales semejantes,  
y **atormentados** por multitud de bichos.*

*En vez de este castigo, favoreciste a tu pueblo,  
proporcionándoles como alimento un manjar exótico,  
codornices que saciarán su apetito.*

*De manera que, mientras unos con ganas de comer,  
por la repugnancia de los bichos que les enviaste  
perdían incluso el apetito necesario,  
los otros, después de pasar hambre un poco de tiempo,  
compartían un exótico manjar.*

*Pues convenía que a los unos, como opresores,  
les alcanzase una necesidad inexorable;  
y a los otros únicamente se les hiciese notar  
cómo eran **atormentados** sus enemigos.*

Tras la amplia digresión sobre el falso culto, el autor vuelve al tema de los animales para concluirlo. Primero, resume lo ya dicho en los pocos versos que ha dedicado a este segundo ejemplo (11,15-16 y 12,23-27): las plagas en las que intervienen animales son castigo de la idolatría. Marca la inclusión con la palabra «atormentados», pues le interesa contraponer el tormento que las plagas de animales suponen para los egipcios con el beneficio que Dios hace a los israelitas al regalarles otros animales, las codornices, para que sacien su apetito. «En vez del» tormento que sufren los egipcios, los israelitas se ven favorecidos por Dios con codornices.

El autor, siguiendo la narración bíblica (Ex 7,28-29), que describe el país de Egipto apestado por las ranas muertas, supone que los egipcios, aunque tenían al alcance de su mano tantos animales, dado que eran bichos asquerosos, pierden hasta el apetito. Con los israelitas pasa lo contrario: hubieron de pasar un poco de hambre antes de saciarse de un exótico manjar, las

codornices. Ahora bien, su hambre había sido necesaria precisamente para que tuvieran un cierto conocimiento del castigo a que los egipcios estaban siendo sometidos.

Los animales (iv): las serpientes en el desierto  
(16,5-14)

*Cuando se les **vino** encima la furia terrible de las fieras  
y perecían por las mordeduras de sinuosas serpientes,  
tu cólera no llegó hasta el final;  
se les molestó un poco para que se corrigieran,  
pero tenían un signo de su salud  
como recordatorio del mandato de tu Ley.  
Pues el que se volvía hacia él se salvaba, no por lo que veía,  
sino gracias a ti, Salvador de todos.  
Con ello persuadías a nuestros enemigos  
de que eres tú quien liberas de todo mal.  
A aquéllos los mataban las picaduras de langostas y moscas,  
sin que hubiera remedio para su vida  
porque merecían ser castigados por tales bichos.  
Pero a tus hijos no los vencieron  
ni los dientes de serpientes venenosas,  
pues tu misericordia intervino y los curó.  
Eran aguijoneados para que se acordasen de tus palabras,  
pero enseguida se curaban,  
para que no las dejasen caer en profundo olvido  
y quedasen excluidos de tus beneficios.  
No les sanó hierba ni cataplasma,  
sino tu palabra, Señor, que todo lo cura.  
Pues tú tienes el poder sobre la vida y la muerte,  
haces bajar hasta las puertas del Hades y haces regresar.  
Pero el hombre, aunque puede matar con su maldad,  
no puede devolver el espíritu cuando éste se ha **ido**,  
al liberar al alma una vez acogida allí.*

Entramos en la última consideración que tiene por objeto a los animales. Para marcar la inclusión de este párrafo utiliza dos formas verbales griegas de la misma raíz, que traduzco por «vino» / «ido».

Los animales también hicieron sufrir a los israelitas cuando en el desierto se vieron atacados por las picaduras de serpientes (Num 21,4-9).

El autor mantiene a este propósito la misma tesis que formuló ya en el desarrollo de primer ejemplo: cuando los israelitas, que representan a los justos, sufren los mismos males que acosan a los impíos, ello se debe a una intención pedagógica de Dios. Así pues, por las picaduras de las serpientes Dios quiere enseñar algo a su pueblo, y varios datos lo demuestran.

Que el ataque de las serpientes no iba primariamente dirigido a castigar a los israelitas, se deduce claramente del hecho de que bien fácil tenían los israelitas la salvación del veneno de las serpientes: les bastaba mirar a la serpiente de bronce.

Por otra parte, ni la curación se obtenía con remedios humanos habituales ni la misma serpiente de bronce podía ser la causa directa de la curación. Resultaba, pues, bien claro de todo ello que era Dios mismo el que se les mostraba como salvador.

El autor se ve obligado a hacer notar que la serpiente no era quien ofrecía la salvación, para evitar así incluso la apariencia de connivencia con la idolatría.

Para curarse, los israelitas debían únicamente «volverse» (= convertirse) a la serpiente de bronce. Es, pues, un signo de que el hombre fiel ha de volverse a Dios, convertirse a él y al cumplimiento de sus mandamientos. De ahí que las picaduras de las serpientes no sean otra cosa que un ardid pedagógico de Dios para invitar a los israelitas a la conversión.

Se inicia también el tema, que en los ejemplos sucesivos se irá desarrollando, de que Dios maneja la creación para llevar adelante su obra. Los egipcios perecían con las picaduras de langostas y moscas, mientras que a los israelitas ni siquiera las picaduras de venenosas serpientes podían hacerles daño. Con ello se demuestra que Dios utiliza la creación, a veces, incluso en contra de sus propiedades naturales para llevar adelante su voluntad, bien sea como salvación o como castigo. Eso es posible, porque Dios es todopoderoso, el único que tiene poder sobre la vida y la muerte; no como algunos hombres —el autor piensa en reyes y gobernantes— que se creen muy poderosos y

se titulan señores de la vida y de la muerte, pero sólo tienen poder para dar muerte, sin que puedan hacer regresar a la vida. El autor deja, pues, apuntado cuál considera el verdadero poder: el poder de dar la vida, no el de quitarla. Poder que sólo detenta Dios.

### 3. Las lluvias

#### Lluvia de maná y plaga de tormentas (16,15-23)

*Es imposible escapar de tu mano,  
pues a los impíos que rehusaban conocerte  
los azotaste con el poder de tu brazo;  
fueron acosados por extrañas **lluvias**,  
**granizos** y tempestades implacables,  
y consumidos por el **fuego**.  
Lo más maravilloso era el fuego:  
tenía más fuerza en el **agua**, que todo lo apaga,  
porque el universo es aliado de los justos.  
Unas veces amainaba la llama,  
para no abrasar a los animales enviados contra los impíos,  
sino que al verlos comprendieran  
que eran perseguidos por el juicio de Dios.  
Otras, en medio del agua, la fuerza del fuego ardía más intensa  
para destruir las cosechas de una tierra injusta.  
En vez de eso alimentaste a tu pueblo con un manjar de ángeles,  
y desde el cielo les proporcionaste un pan preparado sin  
capaz de dar cualquier sabor [fatiga,  
y apropiado a cada gusto.  
Ese manjar tuyo manifestaba tu dulzura para con tus hijos:  
satisfacía el deseo de quien lo comía,  
al transformarse en lo que cada uno deseaba.  
Nieve y hielo resistían al fuego sin derretirse,  
para que se viera cómo destruía los frutos de los enemigos  
el **fuego** ardiendo entre el **granizo** y brillando entre la  
Había vuelto a olvidarse de su propia fuerza [lluvia.  
para que pudieran alimentarse los justos.*

En este tercer ejemplo se van a considerar las lluvias que tuvieron lugar en la séptima plaga del Éxodo (Ex 9,13-35). De ahí los términos que le sirven para marcar la inclusión: «agua», para el desarrollo de todo el ejemplo; «lluvia», «granizos» y «fuego», para la primera parte, donde describe poéticamente la plaga.

Pero las lluvias que cayeron sobre egipcios e israelitas fueron diversas, y bien se encarga nuestro texto de contraponerlas. Los egipcios sufren una inexorable tempestad de granizos, acompañada de fuego y rayos.

Ahora bien, tanto el fuego como el agua tienen virtualidades especiales: a veces amaina la fuerza del fuego, precisamente para no destruir a los animales enviados como castigo en las plagas anteriores, con lo cual se multiplica su capacidad de hacer daño. Por otra parte, el agua no apaga el fuego, sino que, en vez de aminorar su fuerza, la combinación de estos dos elementos naturales lo que hace es multiplicar su poder destructor.

Es en estas alteraciones maravillosas de la naturaleza de los fenómenos meteorológicos donde se hace patente el poder de Dios. Precisamente porque se altera el normal funcionamiento de la creación. Ése había sido uno de los pecados de los egipcios: no haber querido reconocer el poder de Dios, como nuestro autor ha indicado al comienzo de su desarrollo de este tercer ejemplo. Cada testigo ha sido merecido por un pecado. Pues bien, el castigo de las tormentas de lluvia y fuego y los pedriscos han sido merecidos, por no haber reconocido el poder de Dios.

Pero a los israelitas, «en vez de eso» les llueve maná (Ex 16,14-24), denominado aquí, de acuerdo con el salmo 78,25, «manjar de ángeles». Las dos clases de lluvias son enviadas desde el cielo por el mismo Dios, pero son bien distintas: la que causa la desgracia de los impíos y la que manifiesta la dulzura de Dios para con los que le obedecen.

Como el fuego y el granizo alteran su naturaleza para cumplir su misión de ser instrumentos de castigo, el maná altera también su ser para cumplir mejor con la misión de mostrar la dulzura de Dios para con Israel. Eso explica por qué el maná altera su sabor de acuerdo con el gusto de cada uno de los que lo toman. De esta forma será más agradable para el justo y le dará a entender que es un regalo divino. La idea de que el maná

alteraba su sabor a gusto de cada persona no se halla presente en el relato del Éxodo, pero aparece luego en la tradición judía.

### La creación, aliada de los justos (16,24-29)

*Pues la creación, al servirte a ti, su Hacedor,  
se pone en tensión para castigar a los injustos  
y se enerva para beneficiar a los que confían en ti.  
Por eso, también entonces, adoptaba cualquier forma,  
para servir a tu generosidad que todo lo alimenta,  
a voluntad de quienes te lo suplicaban,  
para que aprendan tus hijos amados, Señor,  
que no son los diversos frutos los que alimentan al hombre,  
sino que es tu palabra la que conserva a los que creen en  
Lo que el fuego no era capaz de consumir, [ti.  
se derretía con sólo el calor de un tenue rayo de sol,  
para que se sepa que hay que adelantarse al sol para darte  
y dirigirse a ti al despuntar la luz. [gracias  
La esperanza del ingrato se derretirá como escarcha invernal  
y correrá como **agua** ya inutilizada.*

Tanto en este pasaje como un poco más adelante (19,6-21), al igual que lo hizo ya en la primera parte (5,14-23), el autor desarrolla una de sus tesis más queridas: la creación, a las órdenes de Dios, es aliada de los justos y se enfrenta a los malvados.

La palabra «agua» cierra la inclusión de todo este tercer ejemplo. El agua es una de las creaturas de Dios que pueden ser, como ya se ha indicado en el primer ejemplo, tanto aliadas de los justos como vengadoras de los impíos.

Es éste uno de los tópicos literarios más frecuentes para la tradición sapiencial: la alteración de la naturaleza de las creaturas (cf. salmo 107,33-35). La sabiduría es teología de la creación, y uno de sus temas recurrentes es la diversidad de actuaciones posibles de una misma realidad creada. De ahí deduce nuestro autor una especie de «indiferencia» de la creación. Lo único definitivamente importante para el hombre es si su relación con

Dios es buena o mala, si ha recibido de Dios su espíritu santo que convierte al hombre en justo y sabio o si, por el contrario, se halla dejado de la mano de ese espíritu. Si el hombre está en buena relación con Dios, entonces las creaturas, aunque aparentemente puedan parecer nocivas para el hombre, sin embargo, se encontrarán siempre al servicio de los justos y contribuirán a mejorar esa relación.

Ésta ha sido una de las tesis desarrolladas en el libro es-catológico de la sabiduría. Allí, ni el sufrimiento (3,1-12) ni la carencia de hijos (3,13 - 4,6) ni la muerte prematura (4,7-19) eran considerados males definitivos para el hombre que apoyaba su existencia sobre la práctica de la justicia. Eran realidades indiferentes que servían a un designio oculto y misterioso de Dios, siempre salvador para el hombre justo.

Dado que Dios no ha creado nada en último término malo, sino que todas sus creaturas son «indiferentes», pueden actuar como benefactoras del hombre o en contra suya. La razón del comportamiento benefactor o dañino de las creaturas para con el hombre está en la actuación previa del hombre mismo. Todo depende de que él haya actuado con sabiduría y justicia o de forma necia e injusta.

Esta manera de ver las cosas, según la cual en la creación nada es definitivamente bueno o malo, excepto la virtud, denota una indudable influencia estoica<sup>25</sup>. Un texto de Zenón de Citio (335-263 a.C.), el fundador del estoicismo antiguo, transmitido por Estobeo, lo atestigua<sup>26</sup>.

«De las cosas que existen, dice Zenón, unas son buenas, otras malas y otras indiferentes. Buenas son la prudencia, la templanza, la justicia, el valor y todo lo que es virtud o participa de la virtud; malas son la irreflexión, la intemperancia, la injusticia, la cobardía y todo lo que es maldad o participa de la maldad; e indiferentes son la vida y la

25. Cf. C. GARCÍA GUAL - M. J. IMAZ, *La filosofía helenística. Éticas y Sistemas*, Madrid 1987, 143.

26. *Selecciones II*, 7,5. Tomo la traducción de M. SEVILLA RODRÍGUEZ, *Antología de los primeros estoicos griegos*, Madrid 1991, 104.

muerte, la buena y la mala reputación, el dolor y el placer, la riqueza y la pobreza, la enfermedad y la salud y cosas parecidas a éstas»<sup>27</sup>.

Ahora bien, el tema tampoco es nuevo en la literatura sapiencial: ya un bello poema de la *Sabiduría de ben Sira* lo había puesto de relieve:

«¡Qué buenas son todas las obras del Señor!,  
 ¡cada mandato suyo tiene su ocasión!  
 No vale decir: ¿Qué es esto? o ¿para qué sirve esto?,  
 pues cada cosa tiene su valor en su momento.  
 Con su palabra contuvo el agua como una pared,  
 y a una palabra de su boca brotaron fuentes de agua.  
 Con su órdenes hace lo que le place,  
 y no hay quien lesione su salvación.  
 Las obras de todos los hombres le son patentes,  
 nadie puede ocultarse a sus ojos.  
 De siglo a siglo extiende su mirada,  
 y nada le parece maravilloso.  
 No vale decir: ¿Qué es esto? o ¿para qué sirve esto?  
 pues todo ha sido creado para su función.  
 Su bendición inunda como un río,  
 como un diluvio riega la tierra seca.  
 Pero las naciones recibirán su cólera  
 como cuando cambió las aguas dulces en saladas.

27. Percepción análoga de las creaturas tiene el «Principio y Fundamento» del libro de los Ejercicios de Ignacio de Loyola: «El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor y, mediante esto, salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre, y para que le ayuden en la prosecución del fin para el que es criado. De donde se sigue que el hombre tanto ha de usar dellas cuanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse dellas cuanto para ello le impiden. Por lo cual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío y no le está prohibido; en tal manera, que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad, riqueza que pobreza, honor que deshonor, vida larga que corta, y, por consiguiente, en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados» (EE, 23; Edición de C. de Dalmases, Santander 1987).

Su actuación es llana para los santos  
y obstáculo para los impíos.  
Al principio creó los bienes para los buenos  
y los males para los pecadores.  
Esto es lo necesario para la vida del hombre:  
agua, fuego, hierro y sal,  
flor de harina de trigo, leche y miel,  
sangre de racimo, aceite y vestido.  
A los piadosos todo eso les sirve para bien,  
pero se convierte en malo para los pecadores.  
Hay vientos que fueron creados para castigo,  
que en su furia endurecen sus azotes.  
A la hora de la verdad derraman su violencia  
y aplacan la cólera de quien los creó.  
Fuego y granizo, hambre y muerte,  
todo eso fue creado para castigo.  
Los dientes de las fieras, los escorpiones y las víboras,  
la espada vengadora, sirven para destruir a los impíos.  
Con cada una de sus órdenes se regocijan,  
y en ningún caso transgreden su palabra.  
Así pues, desde el principio me convencí,  
reflexioné y lo puse por escrito:  
Las obras del Señor son todas buenas  
y provee a toda necesidad en su momento.  
No vale decir: «Esto es peor que aquello»,  
pues todo tiene su valor en su momento»  
(Ben Sira 39,16-34).

En la misma tradición de pensamiento se halla un pasaje de Pablo de Tarso en la *Carta a los Romanos*. La «indiferencia» de las creaturas adquiere en Pablo una honda dimensión cristiana. Puesto que Cristo ha muerto por los hombres cuando todavía eran pecadores, gracias al amor incondicionado de Dios que les entregó a su Hijo, no existe ninguna realidad creada lo suficientemente fuerte para poder romper ese amor:

«Calculo que los sufrimientos de este momento actual no pueden compararse con la gloria que va a revelarse sobre nosotros... Sabemos que para los que aman a Dios todo colabora para el bien...

¿Qué diremos a este respecto? Si Dios está a favor nuestro, ¿quién estará contra nosotros? El que no se ahorró a su propio Hijo, sino que lo entregó por todos nosotros, ¿cómo no nos regalará con él todo lo demás? ¿Quién convocará a juicio a los elegidos de Dios? Si Dios es el que justifica, ¿quién va a ser el que condene: Cristo Jesús, el que murió, mejor dicho, el que resucitó y, sentado a la derecha de Dios, intercede por nosotros? ¿Quién nos separará del amor de Cristo: la tribulación, la angustia, la persecución, el hambre, la desnudez, el peligro, la espada?... De todo eso salimos vencedores gracias al que nos amó. Estoy persuadido de que ni la muerte, ni la vida, ni los ángeles, ni los principados, ni el presente, ni el futuro, ni los poderes, ni lo alto, ni el abismo, ni creatura alguna podrá separarnos del amor de Dios en Cristo Jesús, nuestro Señor»

(Rom 8,18.28.31-35.37-39).

Volviendo a nuestro texto, es preciso notar que el autor ve en el maná un signo dado por Dios a su pueblo parecido al signo que ha visto en la serpiente de bronce. Era preciso volverse hacia la serpiente de bronce para obtener la curación. Con ello indicaba Dios a su pueblo la necesidad de volverse a Él. El maná, por su parte, se deshacía en cuanto salía el sol (Ex 16,21). Era, pues, preciso madrugar para recogerlo. Con ello enseñaba Dios al pueblo a buscarle cada mañana en la oración.

El hecho de que el maná fuera un alimento regalado por Dios de una manera maravillosa daba a entender que Dios podía alimentar a su pueblo como quisiera. Así pues, lo importante era Dios, no el alimento corporal. Dios es quien, de verdad, sostiene al hombre. En esta misma línea de pensamiento se coloca la respuesta de Jesús a la primera tentación en el desierto: «No sólo de pan vive el hombre, sino de toda palabra que sale de la boca de Dios» (Mt 4,4).



## 4. La luz y las tinieblas

(17,1 - 18,4)

Grandes e inexplicables son tus juicios;  
 por eso se extraviaron las almas insensatas.  
 Cuando los impíos creían que oprimían al pueblo santo,  
 eran ellos, **prisioneros de las tinieblas**,  
 reclusos por una larga noche,  
 quienes yacían encerrados bajo los techos,  
 fugitivos de la eterna Providencia.  
 Cuando pensaban que estaban ocultos con sus secretos pecados  
 bajo el sombrío velo del olvido,  
 fueron dispersados, presa del terror,  
 y sobresaltados por visiones.  
 El rincón que los retenía no les protegió del miedo,  
 ecos perturbadores retumbaban a su alrededor  
 y se les aparecían tétricos espectros de lúgubre rostro.  
 El fuego había perdido la capacidad de alumbrar,  
 y los resplandores fulgurantes de las estrellas  
 no lograban iluminar aquella noche tenebrosa.  
 Sólo lucía una hoguera aterradora, alimentada por sí misma,  
 y espantados cuando aquella visión no se les mostraba,  
 consideraban peor haberla visto.  
 Los trucos de la magia dormían,  
 y el alarde de su eficacia sufría afrentosa refutación,  
 pues los que prometían expulsar del alma enferma temores y  
 [sobresaltos  
 enfermaban ellos mismos de ridícula angustia.  
 Aunque no hubiera nada turbador para asustarles,  
 aterrados por el paso de bichos y por los silbidos de rep-  
 [tiles,  
 perecían temblando, negándose a mirar al aire inevitable.  
 Pues la maldad, de por sí cobarde, se condena por su propio  
 [testimonio  
 y, apurada por la conciencia, se atrae siempre lo peor:  
 el miedo no es más que la rendición de las ayudas de la  
 Cuando disminuye interiormente la esperanza, [razón.  
 más grave resulta la ignorancia de la causa que provoca  
 [el tormento.

Ellos, durante aquella noche en verdad impotente,  
 salida de lo profundo del impotente Hades,  
 mientras dormían en el mismo sueño,  
 a veces eran excitados por portentosos espectros;  
 otras, desfallecían rindiendo su alma,  
 pues un temor repentino e inesperado se les vino encima.  
 Luego, cualquiera que caía allí  
 quedaba encarcelado en aquella mazmorra sin hierros;  
 ya fuera uno labrador o pastor,  
 o trabajador de duras tareas en parajes solitarios,  
 aguantaba sorprendido la ineludible necesidad,  
 pues a todos ataba la misma cadena de tinieblas:  
 el viento que silba,  
 el sonido melodioso de pájaros por las espesas ramas,  
 el rumor del agua que fluye impetuosa,  
 el golpe duro de piedras que se desprenden,  
 el trote invisible de animales brincando,  
 el grito de las fieras más feroces cuando rugen,  
 el eco que rebota en los cañones de las montañas,  
 los paralizaba aterrorizándolos.  
 El mundo entero resplandecía con luz brillante  
 y se ocupaba sin trabas en sus trabajos.  
 Sólo sobre aquellos se había desplegado una noche pesada,  
 imagen de las tinieblas que iban a recibirlos.  
 Ellos eran para sí mismos más agobiantes que las tinieblas,  
 pero para tus santos brillaba una gran luz.  
 Quienes oían su voz sin poder verlos,  
 los proclamaban dichosos porque no habían padecido,  
 daban gracias porque no les hacían daño los antes maltratados  
 y pedían perdón por sus diferencias anteriores.  
 En vez de esto, les preparaste una columna de fuego,  
 como guía de un camino desconocido  
 y como sol protector en una gloriosa emigración.  
 Aquéllos habían merecido estar privados de la luz  
 y ser **prisioneros de las tinieblas**,  
 pues habían custodiado encarcelados a tus hijos,  
 por quienes se iba a dar al mundo la luz incorruptible de  
 [la ley.

El cuarto ejemplo es la relectura midrásica de la novena plaga, la de las tinieblas, narrada en Ex 10,21-23. Las palabras «prisioneros de las tinieblas» marcan la inclusión.

Como las otras, también esta plaga es consecuencia de un pecado de los hombres: los egipcios oprimieron y encadenaron a los israelitas. Ahora bien, es mera apariencia que sean los egipcios quienes dominan y oprimen a los israelitas, aun cuando los mismos egipcios así lo piensen. La realidad se encarga de desmentirlo enseñuida: son los propios egipcios quienes realmente se hallan encadenados por las tinieblas, ordenadas por Dios en respuesta a su pecado.

El texto presenta un motivo secundario que confirma el pecado de los egipcios: el hecho de que éstos hayan intentado ocultarse a sí mismos sus propios pecados, evitando dar el primer paso en el camino de la conversión. Querían ocultarse a sí mismos lo que en realidad eran, pecadores, y he aquí que las tinieblas les ocultan tanto que ni siquiera se pueden ver a sí mismos.

El autor encuentra también en la plaga de las tinieblas confirmación de la tesis que viene manteniendo: las creaturas —en este caso, la luz y las tinieblas— actúan a las órdenes de Dios de forma distinta con justos e impíos, y así ocurre también en este caso.

Cuando la creación, a las órdenes de Dios, se dispone a castigar a los impíos, los auxilios de los que otras veces disponían y en los que habitualmente confiaban se muestran inútiles. Es lo que ocurre con las artes mágicas ahora. Los magos, a los que se ridiculiza aquí, en lugar de poder ayudar a quienes sienten miedo, resultan presa, ellos mismos, del terror. Hasta el punto de que el mismo aire les asusta.

Las tinieblas, por su parte, no afectaron a los israelitas mientras duró la plaga, de modo que, mientras las sufrían los egipcios, para los hebreos brillaba la luz. El universo, pues, sólo era tenebroso para los egipcios en castigo de su pecado, mientras que para los justos brillaba esplendoroso. Con ello se subraya una vez más la «indiferencia» de las creaturas.

Además de eso, durante la peregrinación de los israelitas por el desierto una columna de fuego les alumbraba durante la noche y se convierte en sombra que les protege durante el día, tal como nos cuenta Ex 13,21-22. Se vuelve a constatar que la creación, siguiendo las órdenes de Dios, altera su naturaleza, bien sea en castigo de los impíos, bien sea para apoyar a los justos.

Es preciso notar la belleza poética de los versos que describen cómo los más habituales movimientos provocan el terror de los hombres si éstos se hallan privados de luz: el viento, el canto de los pájaros, el agua que corre, una roca que se desprende: todo produce terror a quien teme. Y es que la maldad es cobarde, ironiza el autor, al tiempo que recurre a la teoría estoica sobre el origen del miedo, interpretándolo como el desfallecimiento de la razón. De ahí su formulación: «*el miedo no es más que la rendición de las ayudas de la razón*»<sup>28</sup>. En el desarrollo de este cuarto ejemplo es seguramente donde el autor logra sus mejores versos de esta segunda parte y donde la descripción poética alcanza mayor riqueza de vocabulario.

Hay otros dos elementos de tipo cultural que tal vez merezca la pena subrayar: en este pasaje encontramos la primera mención de la conciencia que aparece en la Escritura, que se hará frecuente luego en el Nuevo Testamento. Por otro lado, aquí vemos cómo el libro de la Sabiduría tiene una concepción universalista del judaísmo. Se indica que los judíos darán al mundo la luz de la Ley, siguiendo lo mejor de la tradición bíblica que se encuentra en otros pasajes (cf. Is 2,2-5 y To 14,6).

28. Sobre las pasiones y la razón en la filosofía estoica, cf. C. GARCÍA GUAL - M.J. IMAZ, *La filosofía helenística: éticas y sistemas*, Madrid 1987, especialmente págs. 142-149.

## 5. La muerte

### La muerte de los primogénitos egipcios (18,5-19)

*A los que decidieron matar a los niños de los santos,  
el único niño expuesto fue salvado,  
les arrebataste en castigo muchos de sus hijos,  
y juntos los hiciste perecer con la violencia del agua.  
Aquella noche se la habías anunciado a nuestros padres,  
para que se regocijaran al constatar en qué juramento  
Tu pueblo esperaba la salvación de los justos [confiaban.  
y la destrucción de los enemigos,  
pues con lo mismo que castigaste a los adversarios  
nos **has honrado** y convocado a ti.  
Los santos hijos de los buenos ofrecían sacrificios en secreto,  
y de común acuerdo se impusieron esta ley divina:  
que los santos compartiesen los bienes y los peligros  
mientras entonaban ya las alabanzas de los padres.  
Respondía el grito discordante de los enemigos  
y se difundía el lastimero quejido del duelo por sus hijos.  
El siervo era castigado con la misma pena que el señor,  
y el plebeyo padecía lo mismo que el rey.  
Juntos se dolían de la misma muerte  
ante un sinnúmero de cadáveres.  
Los vivos no daban abasto a enterrarlos,  
pues en un instante pereció lo más honrado de su raza.  
Aquellos a los que la magia había hecho escépticos,  
ante la muerte de los primogénitos  
reconocieron que ese pueblo era hijo de Dios.  
La calma del silencio lo envolvía todo,  
la noche estaba a la mitad de su carrera,  
cuando desde su trono real del cielo tu palabra omnipotente  
se abalanzó como guerrero implacable a la tierra nefasta,  
blandiendo la espada afilada de tu inexorable decisión,  
y todo lo llenó de muerte:  
la que tocaba el cielo pisaba también la tierra.  
De repente, terribles pesadillas les turbaron el sueño,  
les asaltaron inesperados temores,*

*tirados, por aquí y por allá, medio muertos,  
manifestaban la razón por la que morían.  
Los perturbadores sueños lo habían pronosticado,  
para que no perecieran sin conocer el motivo del mal que  
[padecían.*

Llegamos al último ejemplo a desarrollar, cuya inclusión está marcada por las palabras «pueblo» y «has honrado». Su tema es la muerte: precisamente el que más interesa al autor. Su reflexión nace ante el escándalo que le produce la muerte del hombre justo, precisamente por ser justo. Lo hemos indicado ya: ¿es que Dios premia con la muerte al hombre que le es fiel y cumple sus mandamientos?

Es un paso más, un «más difícil todavía» planteado a la reflexión sapiencial. El hecho de que la muerte igualara a todos los hombres, a justos e impíos, ya había sido objeto de la reflexión de los sabios. Recordemos un par de pasajes de *Qohelet*:

«Ésta es una de mis reflexiones sobre la condición humana: Dios pone a prueba a los hombres y les muestra que son como las bestias, porque hombres y bestias tienen un mismo destino: como mueren éstas, también mueren aquéllos; su aliento vital es el mismo; no tiene ninguna ventaja el hombre sobre la bestia. Es absurdo que todo camine a un mismo paradero: 'todo procede del polvo y todo retorna al polvo'»

(Qoh 3,18-20).

«Ocurre otro absurdo en la tierra: hay justos a quienes les pasa lo que debería corresponder a la actuación de impíos, y hay impíos a quienes les pasa lo que hubiera venido bien a la actuación de los justos. Declaro que esto también es absurdo»

(Qoh 8,14).

Pero para el autor de nuestro libro el asunto es aún más escandaloso. Él tiene en la mente la persecución por razones religiosas, el martirio. No se trata sólo de que el justo muera al igual que el impío, independientemente de cuál haya sido su actua-

ción. Ahora se trata de que el justo muere mártir, precisamente como consecuencia de su fidelidad a Dios.

En el tratamiento del tema, el libro parte de la décima plaga, por la que Dios hirió a Egipto con la muerte de sus primogénitos, que se nos narra en Ex 12,12-32, en castigo, según nuestro autor, de la decisión tomada por el faraón de hacer morir a los primogénitos de los israelitas ahogándolos en las aguas del Nilo. Como ocurre en los demás ejemplos, el castigo viene motivado por un pecado cometido por los egipcios. El pecado es precisamente esa decisión del faraón. Más tarde, los egipcios volverán a sufrir el castigo de la muerte, cuando perezcan en las aguas del mar Rojo en el momento en que éstas vuelven a juntarse después de haberse dividido para dejar pasar a los israelitas.

Por medio de Moisés, Dios había anunciado previamente al pueblo lo que iba a ocurrir esa noche (Ex 12,12). Nuestro autor trae a colación el dato para inculcar a los israelitas la confianza en la palabra de Dios, aun antes de cumplirse. Como en aquella noche de la pascua los israelitas confiaron en Dios, así deben confiar también ahora en la protección divina, sin dejarse arrastrar por los hechos, constatables en cada momento, que argumentan contra la esperanza.

### La muerte, prueba para los judíos (18,20-25)

*La **prueba** de la muerte también alcanzó a los justos  
cuando quebrantaste a la multitud en el desierto,  
pero no duró mucho tu **ira**,  
pues un varón irreprochable se apresuró a defenderlos  
portando la armadura de su ministerio,  
la oración y el incienso expiatorio.  
Hizo frente a tu cólera y puso término a la desgracia,  
demostrando que era tu servidor.  
Venció el rencor, no por la potencia física  
ni por la fuerza de las armas,  
sino que venció con la palabra al que castigaba,  
recordándole su juramento a los padres y la alianza.*

*Cuando se hacinaban los muertos, amontonados unos sobre  
se interpuso y contuvo el golpe [otros,  
cortándole el camino hacia los que aún estaban vivos.  
En su vestido talar estaba el mundo entero  
los gloriosos nombres de los padres en la talla de cuatro  
[filas de joyas,  
y tu majestad sobre la diadema de su cabeza.  
Ante esto retrocedió el exterminador, lleno de respeto,  
pues bastaba con la mera **prueba** de tu **ira**.*

Pero la muerte no sólo castiga a los impíos, sino que también afecta a los justos, representados en el *midrás* por los israelitas. El autor lo aborda en este parágrafo, marcado por los términos «prueba» e «ira». Las palabras que marcan la inclusión nos dan ya la clave de su pensamiento: la muerte que afecta a los justos es una prueba de su ira a la que Dios les somete.

Se reflexiona sobre el pasaje del libro de *Números*, donde se narra el azote de Dios que causó la muerte de muchos judíos en el desierto cuando murmuraban contra Moisés y Aarón tras la sedición de Córaj, Datán y Abirón:

«Al día siguiente, toda la asamblea de los israelitas murmuró contra Moisés y Aarón diciendo:

—‘¡Vosotros habeis matado al pueblo del Señor!’

Mientras se iba reuniendo la asamblea contra Moisés y contra Aarón, ellos se volvieron hacia la tienda de reunión; la nube la cubrió, y apareció la gloria del Señor. Moisés y Aarón entraron en la tienda de reunión, y el Señor les dijo:

—‘¡Apartaos de esta asamblea, y los aniquilaré en un instante!’

Ellos cayeron de bruces, y Moisés dijo a Aarón:

—‘Coge el incensario, pon en él brasas del altar y echa incienso; después vete deprisa a la asamblea a ofrecer expiación por ellos, pues ha estallado la cólera del Señor y ha comenzado el azote.

Cogió Aarón el incensario como le había dicho Moisés, y corrió a la asamblea; el pueblo había comenzado a sufrir el azote. Entonces puso incienso e hizo la expiación por el pueblo colocándose entre los muertos y los vivos,

y el azote cesó. Los muertos de este azote fueron 14.700, sin contar los muertos por el motín de Córaj. Cuando cesó el azote, Aarón volvió junto a Moisés a la tienda de reunión»

(Num 17,6-15).

La muerte, que afectó también a los israelitas en el desierto, es entendida como castigo de Dios por el pecado del pueblo. El pecado produce la ira de Dios, y Dios airado puede castigar también a su pueblo.

Ahora bien, esos castigos pueden ser evitados mediante la expiación de los pecados. Hacer la expiación es, en esta época del judaísmo, la misión fundamental del Sumo Sacerdote. El autor recurre al episodio de la tradición bíblica en que Aarón, como Sumo Sacerdote, se interpone entre los ya muertos por el azote de Dios y los que aún vivían, para hacer frente así al ángel exterminador enviado por Dios para castigar a su pueblo. Aarón detuvo entonces el castigo divino. Para nuestro autor es claro que, cada vez que el Sumo Sacerdote realiza la expiación, éste vuelve a interponerse entre el pueblo y la ira divina.

Se pone así de relieve la importancia del sacerdote judío y, en concreto, la función intercesora del Sumo Sacerdote en la fiesta de la expiación.

La descripción del vestido de Aaarón aparece en Ex 28 y Eclo 45,6-12. Los ornamentos y aderezos del ajuar del Sumo Sacerdote fueron objeto de especulaciones que les concedían diversos simbolismos. Nuestro texto hace referencia a que las vestiduras del Sumo Sacerdote representaban el universo. Una amplia descripción de las vestiduras del Sacerdote y la explicación de su simbolismo podemos encontrarlas en el libro de Filón titulado *La vida de Moisés*<sup>29</sup>, cuyo resumen final traduzco:

«Con tales ornamentos, el Sumo Sacerdote está revestido para la celebración del culto, de modo que, cuando avanza para hacer las plegarias tradicionales y los sacrificios, todo

el cosmos penetra con él en el Santo de los Santos gracias a las imágenes que lleva sobre sí: la túnica que baja hasta los pies representa el aire; las granadas, el agua; las flores bordadas, la tierra; la púrpura, el fuego; el efod, el cielo; las esmeraldas de los hombros son la imagen de los dos hemisferios y llevan sobre cada una seis inscripciones; las doce piedras en tres filas de a cuatro sobre el pecho son imagen del zodíaco; el pectoral es símbolo del principio de cohesión y de organización del universo»

(Vita Mosis II, 133).

El hecho de que el vestido de Aarón recoja el cosmos entero alude a su capacidad de intercesión universal. La capacidad intercesora del Sumo Sacerdote resultaba reforzada por los nombres de los doce patriarcas grabados en las doce piedras preciosas. Por otra parte, como la diadema portaba el nombre incommunicable de Dios, el Sumo Sacerdote representaba de algún modo al mismo Dios. Ante todo eso, al ángel exterminador no le queda más remedio que retroceder.

### La muerte en el mar Rojo

(19,1-5)

*Pero a los impíos les alcanzó hasta el fin un furor despiadado,  
pues Dios sabía de antemano lo que iba a pasar:  
les permitirían partir y les urgirían a marcharse,  
pero luego, arrepintiéndose, los iban a perseguir.  
Cuando todavía estaban celebrando los funerales,  
llorando junto a las tumbas de los muertos,  
concibieron otro insensato plan:  
perseguir como fugitivos a los expulsados con súplicas.  
Hasta este punto les arrastró su merecido destino,  
que les infundió un olvido de lo ocurrido,  
para que remataran el castigo que les faltaba con nuevos tor-  
[mentos;  
y mientras tu pueblo emprendía un viaje maravilloso,  
ellos, en cambio, encontrarán una muerte insólita.*

Todos los hombres pecan. Ante el pecado caben dos posibilidades: o el arrepentimiento y la expiación, o permanecer en el

29. II, 109-135.

pecado. Aarón hizo expiación por los israelitas. Los egipcios se mantuvieron en su pecado, pues, una vez que los hebreos partieron, se arrepintieron —cuando aún estaban celebrando los funerales de sus primogénitos muertos— de haberlos dejado partir y salieron en su persecución. Persistir en el pecado es la forma de merecer un duro castigo. Por eso murieron los egipcios en el mar Rojo. Les alcanzó la muerte como castigo definitivo cuando las aguas del mar que habían dejado pasar a los israelitas anegaron a los egipcios (Ex 14,28).

La muerte actuó provocando el desastre de los egipcios, pero supuso la salvación de los judíos (cf. Ex 14,10-31).

### La creación, a las órdenes de Dios (19,6-21)

*Porque la creación entera, puesta a tus órdenes,  
rehacía de nuevo su naturaleza radicalmente,  
para que tus hijos no sufrieran daño alguno.  
Se formó una nube para dar sombra al campamento,  
surgió tierra seca de lo que antes era agua,  
el Mar Rojo se convirtió en un camino sin obstáculos,  
el violento oleaje pasó a ser una llanura verdeante,  
por donde pasaron, reunida la nación, los protegidos por tu  
contemplando portentos admirables. [mano,  
Apacentados como caballos y triscando como corderos,  
te alababan a ti, Señor, su liberador.  
Aún se acordaban de todo lo del destierro,  
cómo la tierra produjo mosquitos en vez de animales,  
cómo el río, en vez de peces, vomitó una plaga de ranas.  
Más tarde contemplaron hasta un nuevo tipo de aves,  
cuando, acuciados por el hambre, pidieron manjares de-  
[liciosos:  
para su satisfacción, salieron codornices del mar.  
Los castigos cayeron sobre los pecadores,  
no sin previas señales acompañadas de tronantes rayos;  
pues sufrían justamente por sus propias maldades  
y por haber cultivado el más cruel odio a los extranjeros.  
Algunos no dieron hospitalidad a desconocidos visitantes,*

*pero éstos esclavizaron a inmigrantes bienhechores.  
¡No será sólo que se les pasará revista  
por haber recibido hostilmente a extranjeros!  
Sino que éstos, tras recibirlos con festejos,  
los maltrataron con terribles trabajos  
cuando ya participaban de sus mismos derechos.  
Les atacó también la ceguera,  
como les pasó a aquéllos a las puertas del justo,  
cuando, envueltos en una inmensa oscuridad,  
buscaban cada uno la salida de la puerta de su casa.*

*Los elementos de la naturaleza se armonizaban entre sí  
como las notas en el salterio cambian la melodía,  
aun conservando siempre el mismo tono,  
como se puede imaginar con exactitud a la vista de lo  
los animales terrestres se convertían en acuáticos, [sucedido:  
los peces se trasladaban a la tierra,  
el fuego reforzaba su fuerza en el agua,  
el agua se olvidaba de su capacidad para extinguir el  
las llamas, por su parte, no quemaban [fuego,  
la carne de los animales pereceros que se paseaban entre  
ni derretían aquella especie de manjar ambrosiaco, [ellas  
fácilmente soluble, semejante al cristal.*

Muy probablemente, las palabras que el autor ha utilizado como inclusiones son «creación» y «soluble». Los términos no corresponden a la misma palabra griega ni son de la misma raíz, como habitualmente ocurre. Sí tienen, sin embargo, una cierta homofonía en griego (= *ktisis*, *eutekton*) y, desde luego, señalan la idea importante que en el pasaje se desarrolla. La creación se funde de nuevo, a las órdenes de Dios, para castigar a los impíos. No es la primera vez que el autor reflexiona sobre este tema. Lo hemos visto ya en 5,14-23 y 16,24-29.

La sección consiste en una relación, a modo de resumen final, de las modificaciones realizadas en la creación para favorecer a los israelitas y perjudicar a los egipcios, que se ve interrumpida por la exposición del pecado de los egipcios contra la hospitalidad debida a los israelitas, que resulta ser la causa de la actuación adversa de la creación para con ellos.

Las creaturas que han actuado bajo el mandato de Dios de una forma que no les era propia, adoptando una actitud bienhechora para con los israelitas y hostil para con los egipcios, son: la nube, que da sombra sólo al campamento hebreo; el mar Rojo, que se deseca para que el pueblo pueda pasar a pie enjuto al mando de Moisés, como si el oleaje se hubiera convertido en llanura; la seca tierra de Egipto, que produce mosquitos, creaturas propias de terrenos inundados y pantanosos; el ganado de los israelitas, que pasó el mar Rojo ocupando un hábitat apropiado sólo para los peces y vedado a los animales terrestres (Ex 12,38); las ranas, animales anfibios a los que el autor considera acuáticos, con las que el Nilo inunda la tierra y las casas de los egipcios (Ex 8,1-7) como castigo, en lugar de suministrarles peces como alimento; las codornices, que salen del agua —se refiere sin duda a una bandada de aves migratorias que atraviesan el Mediterráneo y caen exhaustas al llegar a tierra— para servir a los israelitas de extraño alimento marino; el fuego, que adquiere más fuerza cuando cae junto con el agua en una tormenta, mientras que el agua no puede apagar el fuego; las llamas, que son incapaces de abrasar a algunos animales, precisamente los que mortifican a los egipcios, y tampoco pueden derretir el maná, alimento maravilloso que Dios proporciona a los que le son fieles.

En resumen, que los elementos de la creación, las creaturas, se recombinan de manera distinta de la habitual, para cumplir así las diversas misiones que Dios les encomienda. Dios maneja los elementos, los principios que componen la creación, como un músico un instrumento musical<sup>30</sup>, de manera que con unos pocos sonidos simples, las notas, crea diversas melodías, con tal de que las combine de forma distinta. Las realidades creadas siguen siendo ellas mismas: el fuego, fuego; los insectos, insectos; el granizo, granizo; pero se combinan entre sí y modifican su manera habitual de ser y actuar, de modo que hacen lo que Dios quiere, para bien o para mal de justos e impíos. Queda demostrado así claramente cómo las realidades creadas son ambiguas o indiferentes. No son propiamente ni buenas ni malas

30. Comparación de un claro sabor pitagórico. Cf. J. VÍLCHEZ, *Sabiduría*, Madrid 1990, 81.

para el hombre, sino que depende de cómo actúen y en qué circunstancias se dé esa actuación. Ahora bien, el hecho de que al hombre le resulten benefactoras o dañinas va a depender de la relación del hombre con Dios, esto es, de su justicia o de su impiedad, como ya hemos visto más arriba.

Y esta ambigüedad o indiferencia de la creación debe ser aplicada, según nuestro autor, también a la muerte. Como ya desarrolló en la primera parte (4,7-19), la misma muerte es diferente para el hombre que ha practicado la justicia, guiado por el espíritu que es la sabiduría, y para el hombre que ha llevado una vida impía.

El autor ha interrumpido la relación de creaturas que actúan a las órdenes divinas para beneficio de los justos y castigo de los pecadores, recordando algunos de los castigos sufridos por los egipcios como consecuencia del mal trato infligido a los judíos cuando debían haberles dado el don de su hospitalidad. Se recurre al caso paradigmático de los sodomitas (Gen 19), que no recibieron a los extranjeros, para hacer notar cómo el pecado de los egipcios fue superior al de los habitantes de Sodomoma, ya que los israelitas llevaban tanto tiempo viviendo con ellos que ya no eran propiamente extranjeros, sino compatriotas. Referencia clara a la situación que viven en ese momento los judíos en Alejandría. Cuando escribe, existen problemas entre unos y otros. Estos versos son, pues, una invitación a los egipcios a aceptar la presencia de los judíos entre ellos en plano de igualdad y reconociéndoles al mismo tiempo su peculiaridad cultural, étnica y religiosa.

El pasaje plantea también la cuestión de la datación del libro. Sabemos que los judíos no se vieron afectados por conflictos violentos en Alejandría hasta el tiempo del emperador Calígula (37-41 d.C.), cuando se negaron a tributar honores divinos al emperador como éste les exigía. La situación de los judíos de Alejandría se hizo especialmente dura bajo el gobierno del prefecto romano Avilio Flaco en el año 38, y sólo con la subida al trono de Claudio el año 41, con toda probabilidad gracias a la influencia de su amigo Agripa I, que entonces se hallaba en Roma, los judíos de Alejandría vieron restituirse sus antiguos privilegios.

Sin embargo, la alusión a la falta de hospitalidad de los egipcios para con los judíos —quienes, por llevar tanto tiempo en su tierra, ya son conciudadanos suyos— no nos obliga a fechar el libro en tiempos de Calígula. Los conflictos violentos que tuvieron lugar en tiempos de este emperador entre egipcios y judíos aprovecharon la ocasión de las exigencias imperiales para dar salida a un conflicto largo tiempo incubado. Ya desde bastantes años antes, los judíos de Alejandría habían sufrido lo que se ha llamado «antisemitismo» o, mejor, «antijudaísmo» *literario*<sup>31</sup>. El primer escrito antijudío de que tenemos noticia es la *Historia de Egipto* de Maneto, sacerdote egipcio que vivió en tiempos de Tolomeo II Filadelfo (283-246 a.C.). La obra, hoy perdida, es refutada en amplios pasajes del *Contra Apión* de Josefo<sup>32</sup>.

En este libro, escrito al menos un siglo después del de la *Sabiduría de Salomón*, Josefo da testimonio de los conflictos entre judíos y el resto de los habitantes de Alejandría:

«Apión nos atribuye también el fomentar la sedición. Si puede acusar de esto con verdad a los judíos establecidos en Alejandría, ¿por qué nos culpa a todos los demás, dondequiera que estemos establecidos, por el hecho de que todo el mundo reconoce la concordia que nos une? Más aún, cualquiera reconocerá que los autores de sediciones son ciudadanos del tipo de Apión. Mientras los habitantes de esta ciudad fueron griegos y macedonios, no llevaron a cabo ninguna sedición contra nosotros, sino que toleraban nuestras antiguas solemnidades. Pero cuando el número de los egipcios fue creciendo entre aquellos, por el desorden de la época, las sediciones se multiplicaron continuamente. Sin embargo, nuestra raza permaneció pura. Así pues, ellos fueron el origen de esta violencia, pues el pueblo egipcio nunca tuvo la constancia de los macedonios ni la prudencia griega. Todos se entregaron

después a las malas costumbres de los egipcios, ejercitando contra nosotros enemistades»

(II, 68-70).

### Conclusión

(19,22)

*Pues en todo, Señor, has enaltecido y honrado a tu pueblo, no lo has abandonado nunca y en todo lugar lo has [socorrido].*

Con este verso, que tiene un marcado tono doxológico, concluye la reflexión sobre el tema de la muerte y se pone fin al conjunto *midrás*. Quizá el final es un poco abrupto, pero el autor ha dicho lo que tenía que decir y concluye.

Su sentido es una invitación a la confianza en Dios, que protege a su pueblo. Dios no abandonó a Israel y lo socorrió cuando se hallaba bajo la opresión de los egipcios; los judíos han de esperar que en todas las circunstancias de la historia Dios actuará de forma parecida.

31. Prefiero el término «antijudaísmo» a «antisemitismo», pues la oposición a los judíos procede en su mayor parte de la población semítica autóctona de Egipto, como también testimonia FLAVIO JOSEFO: *Contra Apión* II, 28-43.

32. I, 227-287.



## Epílogo

El año 1740, un erudito bibliotecario italiano, L.A. Muratori, publicó un manuscrito fragmentario de los ss. VII-VIII del monasterio de Bobbio —hoy conservado en la Biblioteca Ambrosiana de Milán— que contenía una lista de los libros canónicos del Nuevo Testamento. Está escrito en un bárbaro latín y es, quizá, traducción del griego. Puede afirmarse con bastante seguridad que procede de la Iglesia romana, hacia fines del siglo II, de manera que probablemente es la lista más antigua de los libros del N. T. que se conserva. Se le conoce habitualmente, con el nombre de su descubridor, como «Canon de Muratori».

Esa lista coincide en gran parte con nuestro canon de libros del N. T., pero anota entre los escritos del N. T. el libro de la *Sabiduría de Salomón*, lo que, a todas luces, es un claro error, pues el libro de la *Sabiduría* no anuncia explícitamente a Jesucristo, tema central de todos los escritos neotestamentarios.

A mi modo de ver, sin embargo, hay un par de motivos que justifican el error o, al menos, lo pueden disculpar: su lengua y su mentalidad. El libro de la *Sabiduría* se escribió originalmente en griego, como todos los escritos del N. T. Pero quiero fijarme en su mentalidad, que anuncia ya de cerca el N. T.

Su pensamiento es universalista y demuestra una gran sensibilidad para dialogar con el mundo que le es contemporáneo y que se halla alejado de la fe en el verdadero Dios. Predica la esperanza en una vida eterna para el hombre justo, al que Dios, amigo de la vida, le hace romper los lazos de la muerte. En un mundo donde la fuerza se ha convertido en ley y el hombre

orienta su existencia buscando sólo el placer y la riqueza, incluso pasando injustamente por encima de los débiles si son obstáculo para el disfrute, nuestro libro apuesta por la fidelidad y la justicia, aun a costa del martirio. La relación del hombre con Dios se realiza por iniciativa de éste, cuando comunica al hombre su santo espíritu, que es capaz de transformarlo haciéndolo justo y sabio, anunciando así la concepción cristiana de la gracia. La justicia aparece como la síntesis y resumen de las virtudes, de modo que es la verdadera y definitiva sabiduría que al hombre le interesa alcanzar.

Algunos versos resultan proféticos sobre Jesús de Nazaret, cuando describen la fidelidad a Dios del justo enviado por los hombres a la muerte, pero recompensado por aquél con la inmortalidad. Es el único libro del A.T. en que aparece la expresión «Reino de Dios» (10,10)... Hay hasta un pasaje en que el autor invoca a Dios llamándolo Padre (14,3), y otro en el que se invita a actuar con misericordia para con los enemigos (12,19-22).

En una palabra, el libro de la *Sabiduría de Salomón* es el último escrito del A.T., pero su pensamiento anuncia ya con una gran cercanía convicciones profundas de la fe cristiana.

## Bibliografía

- ALONSO SCHOEKEL, L. - VÍLCHEZ, J., *Proverbios*, Madrid 1984.  
 ALONSO SCHOEKEL, L. - SICRE DÍAZ, J.L., *Job*, Madrid 1983.  
 BARDY, G., «Hellénisme», en *DBS* III (Paris 1938), 1.442-1.482.  
 BIANCHI BANDINELLI, R., *Historia y civilización de los griegos*, VII-X, Barcelona 1977.  
 BLOCH, R., «Midrash», en *DBS* V (Paris 1957), 1263-1281.  
 BROCK, S.P. - FRITSCH, Ch.T. - JELICOE, S., *A Classified Bibliography of the Septuagint*, Leiden 1973, 125-129.  
 BUSTO SAIZ, J.R., «La intención del midrás del libro de la Sabiduría sobre el Éxodo», en *Salvación en la Palabra* (en memoria del Prof. A. Díez Macho), Madrid 1986, 65-78.  
 —«The Meaning of Wisdom 2,9a», en *LXX. VII Congress of the International Organization for Septuagint and Cognate Studies*, Leuven 1989, Atlanta, Ga. 1991, 355-359.  
 CAUSSE, A., «La Sagesse et la propagande juive à l'époque perse et hellénistique», en *BZAW* 66 (1936), 148-154.  
 —«La propagande juive et l'hellénisme», en *RHPPhR* 3 (1923), 397-414.  
 CAZELLES, H., *Introducción crítica al A.T.*, Madrid 1981.  
 CLARK, E.G., *The Wisdom of Solomon*, Cambridge 1973.  
 CRENSHAW, J.L., *Old Testament Wisdom*, London 1982.  
 —(ed.) *Studies in Ancient Israelite Wisdom*, New York 1976.  
 —(ed.) *Theodicy in the Old Testament*, London 1983.  
 DELLING, G., *Bibliographie zur jüdisch-hellenistischen und intertestamentarischen Literatur 1900-1970*, Berlin 1975, 125-131.

- DI LELLA, A.A., «Conservative and Progressive Theology Sirach and Wisdom», en *CBQ* 28 (1966), 139-154.
- DÍEZ MACHO, A., *Los apócrifos del A.T. I-V*, Madrid 1982-1987.
- FERNÁNDEZ MARCOS, N., «Interpretaciones helenísticas del pasado de Israel», en *CFC* (1975), 157-186.
- FICHTNER, F., «Die altorientalische Weisheit in ihrer israelitisch-jüdischen Ausprägung», en *BZAW* 62 (Berlin 1933).
- «Die Stellung der Sapientia Salomonis in der Literatur und Geistesgeschichte ihrer Zeit», en *ZNT* 36 (1973), 113-132.
- FOCKE, F., *Die Entstehung der Weisheit*, Göttingen 1913.
- FRASER, F.G., *Ptolemaic Alexandria I-III*, Oxford 1972.
- GAMMIE, J.G. - BRUEGGEMANN, W.A. - HUMPHREYS, W.L. - WARD, J.M. (eds.), *Israelite Wisdom*, New York 1978.
- GARCÍA GUAL, C. - IMAZ, M.J., *La filosofía helenística: éticas y sistemas*, Madrid 1987.
- GARCÍA LÓPEZ, J., *La religión griega*, Madrid 1975.
- GILBERT, M., «La structure de la prière de Salomon (Sg. 9)», en *Bib* 51 (1970), 301-331.
- «La critique des dieux dans le Livre de la Sagesse (Sg. 13-15)», en *Bib* 53 (Roma 1973).
- «La connaissance de Dieu selon le Livre de la Sagesse», en *La notion biblique de Dieu*, Louvain-Gembloux 1976, 191-210.
- (ed.), *La Sagesse de l'Ancien Testament*, Louvain 1969.
- «L'adresse à Dieu dans l'anamnèse hymnique de l'Exode (Sg. 10-19)», en *El misterio de la palabra. Homenaje al Prof. L. Alonso Sckökel*, Madrid-Valencia 1983, 207-225.
- «La figure de Salomon en Sg 7-9», en *Études sur le judaïsme hellénistique*, Paris 1984, 225-249.
- HENGEL, M., *Judaism and Hellenism, I-II*, London 1974.
- HOLMES, S., «The Wisdom of Solomon», en *The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English* (ed. R.H. Charles), I, Oxford 1913.
- KOESTER, H., *Introducción al Nuevo Testamento*, Salamanca 1988.
- KUHN, G., «Beiträge zur Erklärung des Buches der Weisheit», en *ZNT* 28 (1929), 334-341.
- LEIPOLDT, J. - GRUNDMANN, W., *El mundo del Nuevo Testamento*, I-III, Madrid 1973.

- LARCHER, C., *Le Livre de la Sagesse ou La Sagesse de Salomon*, I-III, Paris 1983-1985.
- Études sur le Livre de la Sagesse*, Paris 1969.
- MACK, B.L., *Logos und Sophia. Untersuchungen zur Weisheitstheologie im hellenistischen Judentum*, Göttingen 1973.
- MANESCHG, H., *Die Erzählung von der ehernen Schlange (Num 21,4-9) in der Auslegung der frühen jüdischen Literatur*, Frankfurt a.M. 1981.
- MARLOWE, J., *The Golden Age of Alexandria*, London 1971.
- MURPHY, R.E., «'To Know Your Might is the Root of Immortality' (Wis 15,3)», en *CBQ* 25 (1963), 88-93.
- NICKELSBURG, G.W.E., *Jewish Literature Between the Bible and the Mishnah*, London 1981.
- Resurrection, Immortality and Eternal Life in Intertestamental Judaism*, Cambridge, Ma. 1972.
- NILSSON, M.P., *Historia de la religiosidad griega*, Madrid 1953.
- NOTH, M. - WINTON THOMAS, D. (eds.), *Wisdom in Israel and in the Ancient Near East*, Leiden 1969.
- PLACES, E., des, «Un emprunt de la 'Sagesse' aux 'Lois' de Platon», en *Bib* 40 (1959), 1.016-1.017.
- «Le Livre de la Sagesse et les influences grecques», en *Bib* 50 (1969), 536-542.
- REESE, J.M., «Plan and Structure in the Book of Wisdom», en *CBQ* 27 (1965), 391-399.
- «Hellenistic Influence on the Book of Wisdom and Its Consequences», en *AnBib* 41 (Roma 1970).
- ROSTOVITZEFF, M., *The Social and Economic History of the Hellenistic World*, Oxford 1941.
- ROWLEY H.H., *The Relevance of Apocalyptic*, New York 1963.
- RUSSELL, D.S., *The Method and Message of Jewish Apocalyptic*, London 1964.
- SCHMIDT, J.M., *Die jüdische Apokalypitik: Die Geschichte ihrer Erforschung von den Anfängen bis zu den Textfunden von Qumram*, Neukirchen 1976.
- SCHUERER, E., *Historia del pueblo judío en tiempos de Jesús*, I-II, Madrid 1983.
- SIEBENECK, R.T., «The Midrash of Wisdom 10-19», en *CBQ* 22 (1960), 176-182.

- SKEHAN, P.W., *Studies in Israelite Poetry and Wisdom*, Washington 1971.
- STEIN, E., «Ein jüdisch-hellenistischer Midrash über den Auszug aus Aegypten», en *MGWJ* 78 (1934), 558-575.
- STONE, M.E., *Jewis Writings of the Second Temple Period*, Philadelphia 1984.
- TARN, W. - GRIFFITH, G.T., *La civilización helenística*, México 1969.
- TCHERICOVER, V., *Hellenistic Civilization and the Jews*, New York 1962.
- VÍLCHEZ, J., *Sabiduría*, Estella 1990.
- VON RAD, G., *La Sabiduría en Israel*, Madrid 1985.
- WINSTON, D., *The Wisdom of Solomon*, (AB), New York 1979.
- WRIGHT, A.G., «Wisdom», en *The New Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs 1990, 510-522.
- «The Structure of Wisdom 11-19», en *CBQ* 27 (1965), 28-34.
- «The Structure of the Book of Wisdom», en *Bib* 48 (1967), 165-184.
- «Numerical Patterns in the Book of Wisdom», en *CBQ* 49 (1967), 524-538.
- ZIEGLER, J., *Sapientia Salomonis*, Göttingen 1962 (1980<sup>2</sup>).