

Gerhard von RAD, *La Sabiduría en Israel. Los Sapienciales. Lo sapiencial*, Madrid 1973, 426 pp.

Es una traducción del original alemán aparecido en 1970 con el título "Weisheit in Israel". Este conocido autor protestante "se ha propuesto como tarea captar en sus tendencias fundamentales algo del conocimiento del mundo y de la vida del antiguo Israel, y sobre todo su comprensión de la realidad" (p. 21). Una visión cristiana de la Biblia, sin embargo, no puede detenerse en buscar sólo el "conocimiento del mundo y de la vida del antiguo Israel", puesto que los libros Sapienciales son no sólo testimonios del *pensar* de Israel, sino palabra de Dios, que *nos habla a través de ellos*. En el planteamiento, pues, del A., hay ya una reducción de lo que es la Sagrada Escritura. Por otra parte, el A. se ha propuesto una tarea ardua cuyas dificultades reconoce y señala en la introducción del libro, al mismo tiempo afirma que él "sabe muy bien que su libro tiene que salir sin esas palabras de defensa" (p. 13).

El libro se divide en cuatro partes. La primera es una amplia introducción en la que plantea el problema a estudiar, habla de la tradición didáctica y expone las diversas formas de expresión del conocimiento como son la sentencia artística y las variadas formas de poesía didáctica. La parte segunda trata de la emancipación de la razón y sus problemas; estudia el conocimiento y el temor de Dios, el significado de las reglas para un recto comportamiento social y los límites de la sabiduría. La tercera parte se titula "Materias particulares de la enseñanza" y es la más amplia; trata de los elementos para dominar la realidad, la doctrina del tiempo oportuno, la crea-

ción en cuanto se revela, la polémica contra los ídolos, sabiduría y culto, confianza y adversidad, la sabiduría de Jesús Siráj y la determinación divina de los tiempos. La última parte es una reflexión final en la que esboza unas consideraciones derivadas de lo que antes ha dicho el A.

Destaca el autor que “todos los pueblos civilizados han cultivado literariamente el saber experiencial y lo han fomentado; reunieron cuidadosamente sus dichos, sobre todo bajo la forma de proverbios de corte sentencioso. Trátase pues de una de las actividades más elementales del espíritu humano, cuya meta práctica es mantener alejados del hombre todos los males y todo cuanto suponga menoscabo de la vida” (p. 18). Esto es cierto, pero entre líneas se ve una equiparación total entre la literatura sapiencial bíblica y la de las culturas coetáneas, sin tener en cuenta el carácter genuino de los libros sagrados que, inspirados por Dios, necesitan un trato distinto si se quiere llegar al fondo de cuanto contienen. Aquí, como en otras ocasiones, el A. se mueve dentro del marco estrictamente confesional de la teología reformada, a la vez que acepta no pocos postulados de la crítica racionalista de la Sagrada Escritura.

Por otra parte el trabajo se circunscribe “a abordar las cuestiones planteadas en lo inmediato por los materiales didácticos en sí mismos y por los campos de fuerza donde se mueven” (p. 243). Esta circunscripción voluntaria no es válida a la hora de estudiar la Biblia, supuesto que la primera interpretación que hay que tener en cuenta en todo quehacer exegético es la que da la misma Biblia, la cual no se queda limitada en unos libros tan sólo. Además dice que “sin que cambie el orden de las palabras, las sentencias hablan de las generaciones posteriores y les aportan las enseñanzas que necesitan” (p. 54); parece indicar que el tenor de las sentencias es tan ambiguo como los célebres oráculos de Delfos. Más bien hay que decir que el contenido de esas sentencias es tan rico y complejo que admite, y exige, diversos matices y numerosas aplicaciones prácticas. Tampoco se puede admitir que toda narración edificante se reduzca en último término a una invención didáctica (cfr. p. 69). Muchas veces hechos realmente acaecidos adquieren el valor de una enseñanza. Dios ilumina a los autores inspirados para que sepan interpretar el sentido profundo que tienen determinados acontecimientos.

En algún momento se pregunta el A. si “partieron los maestros, en sus reglas de vida, del Decálogo y sus enunciados, refiriendo a las variadas situaciones de la vida lo allí prohibido y mandado de manera general, desmenuzándolo, por así decirlo. Podemos responder —continúa el autor— redondamente “no” a esta pregunta. El hecho de que el adulterio, el robo o la calumnia sean reputados condenables por ambas partes, no tiene valor probatorio; pues eran condenables en todo el Antiguo Testamento y fuera de él” (pp. 121-122). Sin embargo, si eran condenables lo eran precisamente por ir contra la Ley de Dios. Afirmar lo contrario es querer ignorar el papel fundamental que el Decálogo tuvo para el pueblo judío. Tampoco se puede aceptar que los sabios de Israel prescindan de la idea de Dios en su visión de la vida, o que en “los trabajos y los días” de Hesiodo “el aspecto religioso es indudablemente más neto y preciso” (p. 124). No obstante observa que “en estos aleccionamientos con miras a una conducta recta, intervienen también experiencias inmediatas con Yahwé” (p. 128).

Después de estudiar diversas sentencias (Prov. 10, 26; 26, 11; 30, 33; Sir. 13, 1; 22, 24) afirma el A. que “el sentido de estos aforismos quedaría muy desvalorizado si pretendiésemos entender estas comparaciones únicamente como recurso estilístico didáctico-retórico. ¿No resultarían entonces —se pregunta el autor— tales comparaciones demasiado rebuscadas? Su función no es pedagógica sino noética” (p. 160). Es una afirmación poco clara, supuesto que los sabios de Israel son los maestros del pueblo. De ahí que sus enseñanzas no se limitaran a una mera constatación de datos que ilustraran nada más. No, ellos pretendían algo más que informar, ellos intentaban formar al hombre, ayudarle en su vida cotidiana (cfr. p. 18). Por eso su función nunca es meramente noética, sino también pedagógica.

Más adelante cita Prov. 11, 21; 12, 7; 14, 22; 15, 6 y 26, 27, para decir que “llama la atención la neutralidad con que se hacen estas puntualizaciones; a decir verdad, como si se tratase de una ley ya establecida. Efectivamente, nos llevaría a error si se opinase que éstas y otras sentencias han de ser entendidas a partir de una “fe de retribución”. En ellas no se trata de un acto divino judicial que alcance al hombre de manera reflexivamente bendiciente o punitiva, sino de un orden de la vida que se puede experimentar” (p. 172). Tampoco aquí

podemos estar de acuerdo. Esa "fe de retribución" estaba tan metida en la mentalidad religiosa de Israel que es imposible desligar el bien del premio, o el mal del castigo. El esquema "pecado-castigo-arrepentimiento-perdón" tan evidente en los libros históricos, recorre en cierto modo el Antiguo Testamento entero como una de sus nerviaciones esenciales. Es verdad que la doctrina completa sobre la retribución se irá determinando en la Revelación de forma progresiva, pero siempre el israelita vio la intervención de la justicia divina en todo acontecimiento aciago. Precisamente esos pasajes aducidos confirman esta doctrina: "De cierto que el malo no quedará impune; mas la raza de los justos quedará a salvo" (Prov. 11, 21), o "¿No andan extraviados los que planean el mal? Amor y lealtad para los que planean el bien" (Prov. 14, 22).

En más de una ocasión habla de la influencia de los pueblos limítrofes sobre Israel; y siempre que hay una coincidencia entre estas culturas y la judía, es ésta y no aquéllas la que es influenciada. Por una parte no siempre tiene por qué ser así, y no al contrario. Y por otro lado no podemos olvidar en ningún momento la gran originalidad de los escritos bíblicos en comparación con los extrabíblicos. Estos no han sido inspirados por Dios, aquéllos sí. Una verdad fundamental que el autor parece no tener en cuenta.

Junto a estas observaciones de carácter negativo, hay que reconocer algunos aspectos aceptables y dignos de destacar. Así la defensa que hace de la datación pre-exílica del género sapiencial al afirmar que "la idea de que la sabiduría era un fenómeno religioso del Israel post-exílico se reveló como completamente falsa" (p. 24). Ridiculiza la postura de aquellos exégetas que se empeñaban en retardar al máximo la fecha en que se escribieron los libros inspirados, con el fin de quitarles su autenticidad, o reducir el valor de las profecías. "¡Qué seguros estaban los investigadores —dice al autor— de poder considerar a Prov. 1-9 como la colección más reciente dentro de la obra! Pero, ¿qué queda de admisible en los argumentos aportados hasta el presente cuando se les estudia con más detenimiento?" (p. 27). En cuanto a la autenticidad de los libros sapienciales, se apoya para defenderla en los mismos títulos que preceden a cada una de las colecciones: "Desde luego hay uno que atribuye al rey Salomón el libro por entero (Prov. 1, 1) y que la tradición general ha fijado de manera preponde-

rante. Además la colección singular de Prov. 10-15 figura también bajo el nombre de Salomón. Asimismo, los contenidos en Prov. 25-27 son designados como "proverbios de Salomón reunidos por los hombres de Ezequías, rey de Judá" (Prov. 25, 1). Hoy, apenas se pone en duda este dato, piénsese lo que se piense a propósito del papel de Salomón como autor" (p. 31). En las pp. 33 y 36 se pronuncia por una datación preexílica respecto de Job y Sabiduría, libro este que considera también salomónico.

Desde el punto de vista literario observa que la sabiduría suele transmitirse, tanto en Israel como en los pueblos antiguos, en forma poética. Viene a ser como un recurso pedagógico para un mejor aprendizaje de las sentencias sapienciales. De todos modos hay que tener en cuenta que esa versificación no supone un alejamiento de la realidad tangible e histórica, sino una mayor y profunda penetración en los acontecimientos y en las cosas (cfr. pp. 42-43).

Desde un ángulo ascético subraya el autor la importancia capital del temor y conocimiento de Dios en toda auténtica sabiduría: "Seremos competentes y precisos en las reglas de la vida sólo cuando partamos del conocimiento sobre Dios. Y así Israel atribuye al temor de Dios, a la fe en él, una función de eminente importancia para el conocimiento humano. Todos opinaban seriamente que el conocimiento de Dios y su señorío era lo único que situaba al hombre en la relación adecuada respecto a los objetos de su conocimiento, y le capacitaba para plantear más idóneamente sus interrogantes, para descubrir con más perspicacia los puntos de referencia y relación, para mejor conocer el estado de las diversas cuestiones" (p. 95). Más adelante insiste en la misma idea al afirmar que "la sabiduría depende enteramente de que el hombre adopte la adecuada actitud respecto de Dios" (p. 97). Al hablar de los límites de la sabiduría considera que "no es la limitación cuantitativa de las capacidades humanas lo que prohíbe toda suerte de auto-seguridad y vanagloria, sino más bien algo cuyo fundamento es exclusivamente teológico: la autoglorificación es inconciliable con la confianza en Jahwé" (p. 138). Se refiere también a la presencia de Dios en la vida del hombre sabio y afirma que "esta divina compañía —unas veces limitando los proyectos humanos, otras llevándolas más allá de la meta propuesta—

que hacía sentir las limitaciones del hombre, era en definitiva una doctrina consoladora” (p. 141).

Señala la importancia del poder divino en el concierto universal del orbe: “La pérdida de esta voz ordenadora tendrá consecuencias catastróficas: espanto, miedo y apuros se abatirán sobre los hombres. Serán rechazados hacia sí mismos y tendrán que vivir de sus propios proyectos; es decir se autodestruirán” (p. 210). También destaca con vigor la revelación que se verifica en la creación respecto a su Creador. En este tema se echa de menos, sin embargo, el estudio de Sab. 13 que es un pasaje tan claro y clásico en este tema.

Esta falta de pasajes bíblicos que avalan la doctrina expuesta suele repetirse a lo largo de la obra. Se hacen unas reflexiones o se concluyen unas enseñanzas que no siempre están suficientemente apoyadas en los escritos sapienciales. Por otra parte el recurso al Nuevo Testamento es pobre y escaso. En realidad el autor se mueve más en una línea de reflexión personal, que en una exégesis y comentario de los libros sagrados. El tratamiento que se hace en este libro de las diversas cuestiones resulta excesivamente deudor de una hermenéutica bíblica, que no ha superado la herencia del liberalismo protestante. Aunque von Rad discuta o rechace bastantes conclusiones de los estudiosos de esas corrientes exegéticas —especialmente cuanto se refiere a las fechas de composición de muchos de los escritos sapienciales, a los que concede una antigüedad notoriamente mayor que la atribuida por muchos eruditos acatólicos—, sin embargo los principios hermenéuticos en que se basa y los argumentos que emplea no suponen una superación clara de la crítica liberal: ésta sigue vigente, polarizada en los argumentos de crítica interna, con aversión —aunque menos acentuada— a la credibilidad que ofrecen los propios libros sagrados y las antiguas tradiciones judías y cristianas.

En cuanto al contenido de los escritos que estudia, el autor es deudor también de las posiciones confesionales luteranas: se le escapa ver el cuerpo doctrinal que impregna el conjunto de los libros sapienciales del A. T. Se le va de las manos el rico tesoro de revelación de que los hagiógrafos disponen: sus hondos conceptos y enseñanzas sobre Dios, el hombre y el mundo y, por tanto, la profundidad de los principios éticos y de la moral que enseñan los sabios de Israel. Semejantes plantea-

mientos se echan de menos en el libro de von Rad, con lo que ha perdido la ocasión de contemplar algo que es de lo más valioso de esta revelación sapiencial del A. T.

Antonio GARCÍA-MORENO

Michael GIESLER, *Christ the rejected stone...*, Edic. Universidad de Navarra, Pamplona 1974, 282 págs.

El subtítulo de este libro reza así: "estudio del Salmo 118, 22-23: sus implicaciones bíblicas y eclesiológicas". El centro del estudio es esa piedra misteriosa rechazada por los constructores, pero que llega a ser la piedra angular. ¿Es esta piedra solamente una cosa? ¿Significa el pueblo judío? El libro pretende estudiar toda la historia que hay detrás de estos versículos y su significado último para la Iglesia. Comenzando por el Antiguo Testamento, la imagen de esta piedra se estudia desde diferentes puntos de vista: lingüístico, literario, histórico; pero sólo en el Nuevo Testamento es cuando se da su significado completo. En este momento, la piedra rechazada por los arquitectos es Cristo rechazado por su pueblo (Mat 21, 42); y la piedra angular es Cristo fundamento del nuevo pueblo, la Iglesia. Las palabras inspiradas, ¿significan sólo la relación entre Cristo y los judíos? El autor, estudiando algunos puntos de Santos Padres y de documentos de la Iglesia hasta el Vaticano II, apunta a una respuesta más amplia, inesperada. El texto tiene una aplicación más universal y se refiere a la Iglesia en el *hoy* de siempre. Las razones para extender la imagen de la piedra rechazada en el tiempo y en el espacio son: El impulso escatológico dado a la frase por Jesús mismo y confirmado por la exégesis patristica; la acción de rechazar la piedra, que tuvo lugar una vez, se repite de nuevo. La interpretación de San Pedro (1 Pet 2, 4) que llama a Cristo "la piedra viva rechazada por los hombres" (no sólo por los judíos); el mismo Señor, empleando el término *apodokimazein* (Lc 17, 25), declara que va a ser rechazado por esta generación antes de su segunda venida; y en el juicio final serán admitidos o rechazados del Reino los que hayan recibido o rechazado a Cristo en la persona del pobre y necesitado, donde Jesucristo es ya piedra de toque (Is 28, 16) para su pue-