

**INSTITUTO SUPERIOR DE CIENCIAS RELIGIOSAS
DON BOSCO**

E03 Profetas y Sapienciales

Prof. Jordi Latorre i Castillo

*Schemata lectionum
ad usum auditorum tantum*

Barcelona, 2011

I. LIBROS PROFÉTICOS

El canon hebreo del AT ordena los libros en tres grupos: Ley, Profetas y Escritos (Torah-Nebiím-Ketubim). Dentro del grupo de Profetas distingue entre "Profetas Anteriores" y "Profetas Posteriores". Los primeros tienen un carácter eminentemente histórico-narrativo: Jos, Jue, 1 y 2Sam y 1 y 2Re. Los segundos constituyen los libros Is, Jer, Ez y los "Doce": Os, Jl, Am, Abd, Jon, Miq, Nah, Hab, Sof, Ag, Zac y Mal.

El canon de la versión griega, llamada "los Setenta" (= LXX), contiene algunos otros (deuterocanónicos) inseridos en el canon hebreo según criterios literarios. Después del Pentateuco coloca los libros Históricos y narrativos; a continuación añade los poéticos y sapienciales y acaba con los libros proféticos: primero los "Doce" (con el orden algo cambiado Os, Am, Miq, Jl, Abd, Jon, Nah, Hab, Sof, Ag, Zac y Mal), después Is, Jer y la literatura relacionada con éste (Lam, el deuterocanónico Bar y la Carta de Jeremías), Ez y finalmente la literatura relacionada con Dan: la historia de Susana, Dan (con los cánticos) y la narración de Bel y la Serpiente.

El canon latino de la Vulgata (= Vg) reproduce esencialmente el canon de los LXX con alguna variante. Referente a los profetas sigue el orden de la Biblia hebrea añadiendo los deuterocanónicos griegos: Is, Jer, Lam, Bar (La Carta de Jeremías se Integra como c. 6 de Bar), Ez, Dan (los cánticos se integran como c. 3 y las narraciones de Susana y de Bel y la Serpiente como cc. 13 y 14 respectivamente), y los "Doce" según el orden hebreo.

Los diversos cánones corresponden a diversas mentalidades. La judía ve a los profetas integrados en la historia de su propio pueblo; es más, la misma historia se convierte en "profética". El cristianismo leyó los profetas más preocupado por su enseñanza, desarraigada de la historia, en concreto por su espera mesiánica.

Las traducciones modernas de la Biblia suelen seguir el canon latino (por ejemplo la Biblia de Jerusalén = BJ) o el hebreo con alguna modificación (por ejemplo la Nueva Biblia Española = NBE).

En nuestro estudio nos centraremos en los libros considerados como "Profetas Posteriores" por el canon hebreo, que son aquellos estrictamente proféticos. Los libros de Lam, Dan y Bar los estudiaremos como literatura poética o apocalíptica, respectivamente.

El libro de Jon, a pesar de no ser un libro estrictamente profético, sino de tono narrativo al estilo de Tob, Jud y Est, lo estudiaremos entre los proféticos, siguiendo la tradición tanto judía como cristiana, pero a modo de apéndice.

1.1 El profetismo extrabíblico y bíblico

La precariedad de la existencia humana, propia del hombre antiguo, unida al sentimiento religioso espontáneo, le obliga a buscar en la divinidad una respuesta a los enigmas que le oprimen y la curación de los males que le atormentan. El hombre quiere descubrir, ante el enigma del futuro, lo que Dios quiere de él. El empleo de técnicas adivinatorias (nubes, astros, entrañas de animales, fenómenos naturales, sueños, éxtasis...) se confiaba a un especialista de descifrar el designio de Dios y de publicarlo. Los adivinos (profetas-sacerdotes) se hallaban presentes en los lugares que los hombres se interrogaban por su destino y la voluntad de Dios sobre ellos, y sobre la manera de prepararse para acogerlo.

De los profetismos presentados, quizá el más cercano al israelita sea el profetismo de las tablillas de Mari. En ambas profecías descubrimos ciertos paralelismos:

- se trata ante todo de hombres (no mensajeros celestes)
- con conciencia de haber recibido una misión: enviados
- llevan un mensaje al rey: mensaje oral
- actúan en momentos de crisis.

Entre el profetismo extrabíblico y el bíblico encontramos profundas diferencias. En concreto, el profetismo fuera de la Biblia:

- es predominantemente, de carácter mágico y adivinatorio
- está al servicio del rey de la política
- y, frecuentemente, relacionado con fenómenos extáticos y orgiásticos

Pero hay una diferencia radical a nivel de contenido: el profeta israelita señala ante todo un juicio.

Precisando las diferencias, vemos que la profecía contenida en los textos proféticos del AT se distingue, además, por:

- interpela a todo el pueblo
- exige una transformación total e interna
- reclama sensibilidad ante los desvalidos
- fundamenta éticamente sus exhortaciones
- pone en tela de juicio a todas las instancias sociales
- además de mensajes orales usa también acciones simbólicas

Lo que en Mari pudo ser un fenómeno episódico, provoca en Israel una imponente corriente profética de varios siglos, con exigencias doctrinales perennes, grito agudo pidiendo conversión y animando a la esperanza. Y esto en nombre de un Dios único, sin ceder un solo palmo al politeísmo.

1.2 Historia del profetismo bíblico

Es realmente difícil establecer los inicios específicos de todo el movimiento profético en Israel. Encontramos tantas teorías como autores. El enorme potencial de investigación empleado en el esclarecimiento de los comienzos del profetismo bíblico ha apostado escasos beneficios. Las tendencias se mueven entre dos extremos: considerar el profetismo Israelita como un fenómeno *a se*, independiente de los otros movimientos proféticos extrabíblicos; o bien considerarlo como un fruto maduro derivado del profetismo cananeo, ya sea de tendencia extática o bien moderada.

Las técnicas adivinatorias de las culturas del Medio Oriente las encontramos mencionadas en el texto bíblico. Así, el uso de los *terafín*, estatuillas (cf. Gen 31,19-34) a las que se consulta (cf. Ez 21,26; Zac 10,2); los *urim y tummim* (cf. Num 27,21; Dt 33,8; 1Sam 14,41-42; 23,9-12; Ez 9,4; Esd 2,63); el *efod* (cf. 1Sam 23,10; 30,8; Os 3,4); la *copa* de José (cf. Gen 44,5); el viento de los árboles (cf. 2Sam 5,24); las flechas de Ezequiel (cf. Ez 21,26-27); la nigromante de Endor (cf. 1Sam 28,3-19).

La Biblia nos habla también de la civilización cananea y su profetismo extático. Ejemplo de ello lo encontramos en Num 11 (donde los nombres de Eldad y Medad son de procedencia extraisraelítica) y 1Re 18 (donde los profetas de Baal muestran costumbres iguales a las del profetismo extático de origen fenicio).

Podemos suponer igualmente un influjo del profetismo arameo y moabita de tipo moderado, caracterizado por el oráculo del profeta al rey sobre su comportamiento a seguir en un momento de crisis nacional.

Una pista de solución se halle, quizás, en las comunidades proféticas de los primeros tiempos de la monarquía israelítica. Los *bene Nebiím* están atestiguados, sobretudo, en 1Sam y 1Re.

Comunidades proféticas

El profetismo hebreo sale del ambiente religioso y cultural en que vive Israel; por ello no es extraño que los orígenes del profetismo hebreo presente contactos con el profetismo mesopotámico y, sobre todo, fenicio. En el texto bíblico aparece mencionada la existencia de comunidades proféticas, los denominados *bene Nebiím* (1Sam 10,5-13; 19,18-24; 1Re 18; 22,5-12; 2Re 2,1-18 [v. 3.5]; 4,1-2.38-44; 6,1-7). La imagen que nos da la Biblia nos los presenta tallados según el patrón que ofrecen los extáticos de Canaán. Se encuentran por todos los rincones de la comarca central de Canaán: Guibeá,

Ramá, Betel, Jericó, Guilgal, Samaría. Sus noticias se extienden desde el 1100-1000 y 900-750 aC.

Las comunidades proféticas no son meras agrupaciones amorfas y circunstanciales; forman unidades orgánicas bajo la guía de un profeta carismático (*padre*), tomando la comida en común y vestidos de pieles. Las comunidades de profetas se muestran ajenas a los santuarios, pero no a los altozanos, y relacionadas con la monarquía. Samuel estaba, de algún modo, en relación con ellas, ejercitando cierto género de dirección. El término *Nebiím*, que la Biblia les aplica, les inserta en el fenómeno profético general. Encontramos un paralelismo con fenómenos análogos de otras religiones en el modo de "profetizar" de los *Nebiím* a base de técnicas naturales para crear el raptó extático: música, danza, gritos, movimientos violentos, etc. Su entusiasmo extático es violento y comunicativo y está relacionado con las celebraciones litúrgicas en los altozanos. Sus rasgos definitivos no pueden concretarse más.

Israel tomó del medio ambiente esta forma de profetismo, pero la hace típicamente suya, encuadrándola en su concepción particular de la divinidad y de las relaciones entre Dios y el mundo; es el espíritu de YHWH el que viene sobre aquellos hombres, transformándolos y obligándoles a profetizar. Aunque las vemos en las cercanías de los altozanos, las comunidades proféticas sobrepasan las fronteras cálticas. No basta considerarlos como especialistas del culto. En el caso de los *Nebiím*, "profetizar" es un concepto tan amplio como dar testimonio de la presencia de YHWH, de la fuerza de su espíritu, sin orden ni marco establecidos, con palabras, gritos, danzas, etc.;

Aparecen en escena con el nacimiento de la monarquía y se mantendrán ligados con los cambios dinásticos (Samuel, Ajas de Siló, Eliseo). Sostienen a Saúl contra los filisteos (1Sam 28,6). Según una interpretación podrían haber aparecido como contrapartida a los inicios de una sociedad aburguesada, donde "cada cual se sienta bajo su parra y su higuera" (1Re 5,5; Miq 4,4), como añoranza de la vida nómada del desierto (cf. Os 2,16; 12,10); criticarían una religiosidad sedentaria que aseguraba en confort y no una auténtica búsqueda de Dios (cf. Am 5,4-6). Podrían estar relacionados con los *nazireos* (cf. Jue 13,5; Num 6; Samuel, Sansón) y los *recabitas* (cf. Jer 35).

Son el fruto del difícil encuentro que se produjo entre la fe yahvista y la civilización cananea. Num 11 (el episodio de los setenta ancianos) parece que los alaba y los hace sucesores de Moisés, mientras que Num 22,20-35 (la burra de Balaán) los ridiculiza. Esto hace suponer que constituían en el Israel de la época una fuerza socio-religiosa: de cohesión y de entusiasmo religioso-nacional. Con sus arrebatos fanáticos, proclaman que éste es el pueblo de YHWH, y que YHWH está presente en medio de su pueblo. Son, por su misma naturaleza, testimonio ferviente de yahvismo.

Podemos, pues, suponer, que los inicios de movimiento profético de Israel que durará algunos siglos y que tendrá rasgos particulares en relación con otros profetismos circunvecinos, arranca de alguna manera imposible hoy por hoy de especificar, de esos círculos proféticos de los que la Biblia conserva algunas trazas.

El nabí

El término hebreo para designar la persona que nosotros conocemos como "profeta" es *nabí* (en plural *nebiím*). Este término cubre una gama variadísima de personas que los traductores griegos han llamado "profetas" y, en algunas pocas veces, "pseudo profetas" (Jer 6,13; 26,7.8.11.16; 27,9; 28,1; 29,1.8; Zac 13,2). Por otra parte puede suceder que una misma persona sea llamada "profeta", "hombre de Dios" y "vidente" (Cf. 1Sam 9,5-12: donde los tres términos parecen referirse a una sola realidad).

Prescindiendo de unos pocos pasos en los que el término nabí es aplicado a no israelitas ("profetas de Baal" en 1Re 18; 2Re 10,19), normalmente se encuentra usado en referencia a ambientes israelitas, denominando específicamente a los "profetas de YHWH".

Algunos insignes personajes de la antigüedad son denominados con el título de nabí; Abrahán (Gen 20,7), los patriarcas (Sal 105,15) y, sobre todo, Moisés (Dt 34,10). Comúnmente el término es aplicado a los grandes profetas: Samuel, Natán, Gad, Elías, Eliseo, Isaías, Jeremías . . . También sirve para indicar las comunidades proféticas como *bene Nebiím* (hijos de profetas") en los ciclos de Elías y Eliseo (1Re 20,35; 2Re

2,3.5.7.15; 4,1.38; 5,22; 6,1; 9,1). En Am 7,14 encontramos el singular "hijo de profeta" para indicar que Amós no es miembro de ninguna comunidad profética.

El término griego προφήτης con el que los LXX tradujeron el hebreo nabi viene de la raíz ("hablar en vez de", actuar de mensajero). Este término caracteriza al profeta como mensajero-enviado de Dios. Ello aparece claramente en la orden recibida por Isaías "Vete y di a ese pueblo" (Is 6,9). El NT hace eco de ello afirmando que "de muchas maneras habló Dios antiguamente a nuestros padres por los profetas" (Heb 1,1).

En realidad el término *nabí* no parece hacer referencia etimológica al hecho de "hablar". Filológicamente la raíz *naba* "llamar" aparece documentada en acádico. Tal raíz aparece en hebreo sólo en el nombre nabí y en sus derivados: *nebiah* "profetisa" (Ex 15,20; Jue 4,4; 2Re 22,14; Neh 6,14; 2Cro 34,22 e Is 8,3 donde designa a la mujer del profeta) y *nebuah* "respuesta profética" (Neh 6,12; 2Cro 9,29; 15,8) y sobretodo en las dos formas verbales: *nibba* y *hitnabe*. *Nabí* parece ser una forma nominal del género "qatil" atestiguado en otros términos hebreos: *ásir* "prisionero", *mashiah* "ungido", *nazir* "consagrado", *ani* "aflicto"... que son considerados en su origen como formas pasivas. Según esto *nabi* podría considerarse como una forma pasiva en su origen que ha llegado a convertirse en sustantivo con el significado de "llamado".

En 1Sam 9,9 encontramos una anotación narrativa que advierte al lector: "En Israel antiguamente, el que iba a consultar a Dios, decía así: ¡vamos al vidente!, porque antes se llamaba vidente (*ro'eh*) al que hoy llamamos profeta (*nabi*)". Es un caso importante para orientarse en el laberinto de la realidad profética y de la terminología que le acompaña.

En Am 7,12.14 (Cf.. también 2,11-12; 3,7) donde el profeta es llamado *vidente* :

Amasías ordenó a Amós:

- Vidente (*hozeh*), vete, escapa al territorio de Judá; allí puedes ganarte la vida y profetizar. Pero no vuelvas a profetizar contra Betel, que es santuario real y nacional. Respondió Amós a Amasías:

- Yo no soy profeta ni miembro de una comunidad de profetas; soy ganadero y cultivador de higueras.

A Samuel se le aplica el título de "vidente" y de "hombre de Dios" (Cf.. 1Sam 9,6-26). De ambos títulos, presentes por lo demás en otros lugares de la Biblia, el segundo no tiene, con toda probabilidad, un valor técnico especializado; pero indica generalmente a un hombre consagrado a Dios de una manera particular en vista a determinadas funciones.

El título *ish ha-elohim* ("hombre de Dios") lo encontramos atribuido a Moisés (Dt 33,1; Jos 14,6; Sal 90,1; Esd 3,2; 1Cro 23,14; 2Cro 30,16), a David (Neh 12,24.36; 2Cro 8,14) y a varios profetas: Samuel y Elías (1Re 17,16.24; 2Re 1,9-13), Eliseo (passim), Semayas (1Re 12,22; 2Cro 11,2). Es iluminador el curioso episodio del encuentro entre el anónimo "hombre de Dios" con el profeta, también anónimo, de 1Re 13,1-32: donde el "profeta" dice al "hombre de Dios": "también yo soy profeta (*nabi*) como tú" (v.18). Del conjunto de los textos se desprende que un profeta puede ser también llamado "hombre de Dios", pero no todo "hombre de Dios" es necesariamente profeta (cf. Jer 35,4).

"Profeta" (*nabi*), "vidente" (*ro'eh* 10 veces, o bien *hozeh* 15 veces) y "hombre de Dios" (*ish ha-elohim*) son términos concurrentes para designar la realidad del fenómeno profético en la lengua hebrea. La complejidad de los datos bíblicos hace difícil, sino imposible, la sistematización en un cuadro rígido y exhaustivo.

Moisés (Num 11; Dt 18)

Moisés aparece como el profeta por excelencia. De hecho el Pentateuco se complace en hacer arrancar de él todas las funciones fundamentales del pueblo: líder, legislador, sacerdote, guerrero y profeta.

"Moisés murió a la edad de ciento veinte años... pero ya no surgió en Israel otro profeta como Moisés, con quien el Señor hablaba cara a cara; ni semejante a él en signos y prodigios que el Señor le envió a hacer en Egipto contra el Faraón, su corte y su

país; ni en la mano poderosa; en los terribles portentos que obró Moisés en presencia de todo Israel" (Dt 33,7.10-12) .

La profecía arranca de Moisés, pero el carisma profético se mantiene siempre vivo en Israel; eso sí, siempre en referencia a Moisés:

"El Señor me respondió: Suscitaré un profeta de entre tus hermanos como tú. Pondré mis palabras en su boca y les dirá lo que yo les mande..." (Dt 18,17-18).

Débora, Gedeón, Sansón (Jue 4–5; 6–8; 13–16)

No son profetas en sentido estricto de la palabra. Su función es la de líderes carismáticos al frente de Israel en momentos de crisis, cuando la monarquía aún no se había establecido en Israel. Actúan movidos por el espíritu y eso los acerca al ministerio profético aunque sea sólo de lejos.

Samuel (1Sam 1-3; 7-10; 12; 13,10-15; 15-16; 19,18-24; 25,1; 28)

Es el último Juez de Israel y el primero entre los grandes profetas, introductor de la monarquía y guía espiritual de los primeros reyes del pueblo. A su nombre fueron titulados los dos libros bíblicos en los que él comienza como protagonista.

Hijo de Elcaná, levita de Ramá en Efraín, y de Ana, su mujer estéril. El Señor acogió el voto de Ana en el santuario de Silo y le concedió un hijo al que llamó Samuel (= Dios ha escuchado). Cumpliendo el voto de la madre, el pequeño es consagrado al servicio del santuario de Silo, donde Elí era sacerdote.

Dios llama a Samuel, le revela el destino de la casade Elí y lo inviste de carisma profético y de autoridad sobre todo Israel. Bajo su gobierno Israel gana algunas batallas contra los filisteos. Pero el pueblo, insatisfecho pide a Samuel un rey.

Tras muchas reticencias, Samuel unge a Saúl rey de Israel, al que seguirá aconsejando en el gobierno de la nación. Ante la desobediencia de Saúl, Samuel lo acusa de infidelidad a Dios y le retira el favor divino. A partir de este momento unge a David como futuro rey, que irá creciendo en favor ante el pueblo, hasta que Saúl muere en la batalla de Gelboé.

A su muerte es sepultado en Ramá, en la tumba familiar. Después de muerto es consultado por una nigromante por voluntad de Saúl, del que predice su muerte.

Natán (2Sam 7; 12; 1Re 1)

Es el profeta que predijo a David una descendencia eterna sobre su trono. Intervino, además, con ocasión de su pecado contra Urías por Betsabé. Al final del reinado de David convence a Betsabé para que interceda en favor de su hijo Salomón como sucesor del trono contra la conspiración de Adonías. Participó después en la unción real de Salomón.

Según el libro de las crónicas, Natán escribió un libre de memorias que no ha llegado a nosotros; y cooperó en la organización del canto y de la música en el Templo recién construido de Jerusalén (2Cro 9, 29; 29,25-29).

Elías (1Re 18-21; 2Re 1-2)

Figura grandiosa y original entre todos los profetas clásicos de tradición oral. Originario de Tisbé de Galaad (llamado "el Tesbita" en la tradición judía), nos ha llegado sin que la Escritura nos indique ni su genealogía ni su vocación profética. Vestido por un simple manto de piel, atado al cuerpo por una correa de cuero, aparece como digno hijo de Transjordania, región nómada que luchaba por sustraerse a la influencia sedentaria de la Cisjordania.

Elías aparece improvisadamente en la historia del reino cismático de Israel durante el siglo IX aC como representante de YHWH, cuyo celo inflama y cuya fuerza lo reviste. Todas sus intervenciones constituyen una protesta contra el sincretismo religioso dominante y una afirmación categórica de cuanto ya anunciaba su mismo nombre (Eliyahu = YHWH es Dios).

Las únicas fuentes que poseemos para conocer la vida de Elías son 1 y 2Re; pero estos, a su vez, constituyen una selección de episodios de una primitiva "vida de Elías"

perdida para nosotros. Sus trazos biográficos rayan la leyenda, sobre todo en su famosa "asunción" al cielo sobre el carro de fuego; lo que provocará una espera escatológica de su retorno para inaugurar definitivamente el reinado de YHWH sobre el mundo, que él en vida tan denodadamente se esforzó por implantar (Mal 3,23-24). El NT se esfuerza por mostrar que Elías se ha hecho ya presente en las personas de Juan el Bautista en Lc 1,27, pero Jn 1,21.25; y en Jesús en Mt 16, 14; Mc 6,14; 8,22; Lc 9,30.33).

Preanunció la sequía como castigo a la idolatría del rey Ajab y se refugió en el torrente Querit, donde fue alimentado por los cuervos; se dirigió después a la región de Sarepta a casa de una viuda a la que multiplicó prodigiosamente las provisiones y le resucitó el hijo. Al prolongarse la sequía Ajab aceptó una apuesta sobre el monte Carmelo con cuatrocientos profetas de Baal; al aceptar el pueblo la fe yahvista, viene la esperada lluvia. Perseguido por la reina Jezabel, Elías huye al monte Horeb en la región de Sinaí; pasa, a continuación por Damasco, y unge a Jazael como rey de aquella ciudad; vuelto a Israel, unge a Jehu rey de Samaría y a Eliseo como su sucesor en la misión profética.

Vuelve a presentarse a Ajab para condenarle el asesinato de Nabot y la expropiación de la viña de éste, y predice el fin del rey. A Acáz, hijo de Ajab, le derrota los soldados que manda para capturarlo, por medio de un portentoso.

Según 2Cro 21,12, Elías envía una carta a Joram, rey de Judá, para amenazarlo por introducir la idolatría en el reino; pero la crítica literaria será más propensa a atribuir este episodio a su sucesor Eliseo.

Eliseo (1Re 19,19-21; 2Re 2,19-25; 3,11-27; 4,1-8,15; 9; 13,14-25)

Discípulo y sucesor de Elías, es un profeta de tradición oral cuyas gestas nos son transmitidas en la Biblia en un contexto de poesía y leyenda mezclado con elementos históricos. De hecho, junto a las intervenciones de Eliseo en los avatares políticos de su tiempo, se nos trasmite también un conjunto de hechos maravillosos e ingenuos al estilo de las "florejillas" de S. Francisco, y que son obra, sin duda, de sus discípulos. Eliseo aparece casi siempre bajo el ropaje de un taumaturgo oriental, tanto más que su actitud fundamental es la tolerancia y la humanidad, contrariamente a Elías el profeta lleno de celo por el yahvismo.

Agricultor, hijo de Safat, originario de Abel-Mejolá, Eliseo es escogido por el Señor como sucesor en el ministerio profético de Elías, que lo reviste de la dignidad profética, cubriéndolo con el propio manto.

Eliseo asiste a la ascensión de Elías y le pide dos tercios de su espíritu profético. Con el portentoso de las aguas del Jordán divididas con ayuda del manto de Elías, Eliseo persuada a la comunidad de profetas de Jericó de ser el digno sucesor de su Maestro. Resana las aguas amargas de la fuente de Jericó (Ain es-Sultán); hace que dos osas devoren a cuarenta y dos muchachos que se hacían burlado de su calvicie; predice la victoria de la coalición Israel-Judá-Edom contra el rey Mesa de Moab y la abundante lluvia a beneficio de los ejércitos aliados; multiplica el aceite de la viuda necesitada; paga la hospitalidad de la sunamita curándola de la esterilidad y resucitándole más tarde al hijo difunto; resana la sopa de la comunidad de profetas contaminada con hierbas venenosas; cura a Naamán el sirio de la lepra; recupera milagrosamente un hacha caída en el Jordán; derrota a un batallón arameo; predice el fin inesperado del asedio de Samaría puesto por Ada III; interviene para hacer restituir los bienes a la sunamita; predice el reino a Jásale de Damasco; envía un profeta a ungir a Yehu en Ramot de Galaad como rey de Israel; antes de morir predice a Joás de Israel tres victorias sobre los arameos. Al morir el contacto con su cadáver hace resucitar a un muerto (Cf.. También Sir 48,12 y Lc 2,27).

Otros profetas mencionados en Sam y Re:

- Gad: 1Sam 22,5; 24; 1Cro 21; 29,29.
- Semayas: 1Re 12,21-24; 2Cro 12,5-8.
- Anónimos: 1Re 13.
- Ido: 2Cro 12,15; 13,22.
- Azarías: 2Cro 15,1-5.
- Yehu: 1Re 16,1-4.7-13.

- Miqueas Ben-Yimla: 1Re 22,8.13-28.
- Jonás Ben-Amitay: 2Re 14,25.
- Oded: 2Cro 28,9-15.
- Hulda: 2Re 22,14-20.
- Urías: Jer 26,20-23.

1.3 Principales formas literarias proféticas

- Salmos de carácter himnico, o de lamentación.
- Oráculo de salvación o de condena: a veces con fórmula de inicio (“así dice el Señor”) o de conclusión (“oráculo del Señor”).
- Relatos de vocación profética: concentran en un momento de la vida del personaje su experiencia vocacional que duró toda su vida.
- Acciones simbólicas.

Los oráculos de salvación y de condena

El *oráculo de salvación*: quizá su contexto primitivo fuese el de la guerra, cuando un sacerdote-profeta anunciaba la victoria en nombre de Dios y animaba a no tener miedo. Este género es muy utilizado por el II-Is (cf. Is 41,8-16).

El *oráculo de condena* dirigido a un individuo o contra una colectividad: constan de más o menos elementos, pero son esenciales dos, la denuncia del pecado y el anuncio del castigo (cf. 1Re 21,17-18; 2Re 1,3-4; Am 7,16-17 en estos tres casos la falta denunciada es la trasgresión del derecho divino y la sentencia es la pena de muerte). A veces se recurre a metáforas para desarrollar el anuncio del castigo (cf. Is 22,15-18). La acusación puede constar de dos miembros: en el primero se denuncian pecados generales, y en el segundo se ataca un pecado concreto (cf. Am 1,3.6). El anuncio del castigo puede tener también dos partes: la intervención de Dios y las consecuencias (cf. Am 1,5). El oráculo individual es más vivo e inmediato, el colectivo, en cambio, más literario y más extenso. La creatividad del profeta le induce a introducir variaciones de estructura, invirtiendo, por ejemplo, el orden de los elementos, o ampliando el esquema inicial, hasta el punto de que en Jer y Ez resulta casi irreconocible.

En los oráculos, de salvación o de condena, los profetas emplearon una fórmula bastante atestiguada en todo el AT (Cf. Gen 32, 4-5; Jue 11, 14-15; 2Re 18, 19; Esd 1, 2; etc.) como igualmente en las literaturas de todo el Oriente Próximo (Mari, Ugarit, Ebla, Babel...): “Así habla el Señor...”. Es una fórmula utilizada preferentemente por Amós, Jeremías y Ezequiel (Cf. Am 1, 3.6.9; Jer 2, 2.5; 4, 27; Ez 2, 4; 3, 11; etc.); revela el estilo diplomático de los mensajeros reales en las cortes del tiempo. Ha sido llamada por los especialistas la *fórmula del mensajero*. Es significativo el descubrimiento, pues nos revela que los profetas, usando este tipo de fórmulas y de lenguaje diplomático, entendían su vocación y su misión como un ser “mensajeros” de las palabras de una tercera persona: el Señor; no pretenden transmitir un mensaje propio de ellos, sino uno que emana directamente de Dios.

Las acciones simbólicas

Las palabras proféticas van acompañadas, a veces, de gestos y acciones para darle más fuerza (“medios audiovisuales”). La palabra de los profetas resuena con convicción porque saben que es eficaz, a ella unen a veces unos gestos sugestivos, unos actos simbólicos, muchas veces rudimentarios con gran fuerza expresiva. Por ejemplo: 1Re 11,29-31 (Ajías de Siló). El profeta se propone, con tales acciones, ante todo llamar la atención del auditorio, conseguir que se interroguen por el sentido de tales gestos y dar mayor fuerza emocional al mensaje. Este tipo de gestos pudo estar bastante

condicionado por los gustos de la época: por ejemplo, entre los profetas del s. VIII es difícil encontrarlas, mientras son frecuente en Jeremías y Ezequiel, profetas de finales del s. VII y comienzos del s. VI.

En la mayoría de los relatos sobre acciones simbólicas podemos encontrar seis elementos, aunque no siempre se dan estos elementos:

- La *orden* de ejecutarla que viene de Dios.
- El relato de la *ejecución*, aunque en muchos textos no se cuenta, sino que se da por supuesta.
- La *interpretación* se da mediante la palabra explicativa del profeta.
- La presencia de *testigos* oculares.
- El *compromiso de Dios* a ejecutar lo simbolizado.
- En *nexo* entre la acción simbólica y lo simbolizado.

Algunos ejemplos concretos: **Jer 19,1-2.10-11** (todos los elementos se hallan incluidos en la orden de ejecución; le falta el relato de ejecución pues es innecesario). **Ez 4,1-2.9-11; 5,1-2.5-6.8-9.14-15; 12,1-20, 24,15-27** (cadena de acciones simbólicas que recoge el proceso histórico de la sublevación y el sitio de Jerusalén en tiempos de Sedecías). **Ez 21,24-27** (el relato de la acción simbólico adquiere un tinte más oratorio, con claro predominio de la palabra sobre la acción. Con maestría crea el suspense frente a la acción del rey de Babilonia, contra Amón o contra Judá). **Is 20** (la persona del profeta se convierte en objeto central de la acción en un gesto realizado ante el público con cierta dosis de teatralidad: Isaías se pasea desnudo y descalzo por la ciudad, como también Jeremías lo hace uncido con un yugo a la puerta del santuario en **Jer 27**). En **Jer 16,1-9** la forma de vida del profeta, en este caso el celibato, adquiere el valor de acción profética; también el matrimonio de Oseas con una adúltera (cf. Os 1 y 3), y la viudedad de Ezequiel (24,15-27).

Las acciones simbólicas consignadas en los textos bíblicos son, en su mayoría, acciones reales, dados los pormenores que ofrecen de la vida diaria, de su carácter de signos para el pueblo y de las circunstancias concretas en las que se realizan. Con todo, es posible admitir que algunas de ellas son mera creación literaria.

En un origen, tales gestos proféticos estarían sin duda relacionados con la magia. La realización de la acción era una garantía del cumplimiento del vaticinio anunciado, e iría quizá acompañado de ciertas fórmulas. En los grandes profetas bíblicos el rasgo mágico ha desaparecido: la magia procede generalmente con un ritual complicado, del que no encontramos huella en los profetas; la acción mágica pretende modificar el curso del destino, mientras que los profetas pretenden revelar los planes de Dios sin modificarlos, simplemente anunciándolos para que el pueblo se someta a ellos. En la acción simbólica de los profetas está presente la convicción del vínculo estrecho entre signo y significado, entre la palabra “gestuada” por el profeta y el plan de Dios que se expresa en el acto simbólico.

Narraciones sobre los profetas

Sin entrar en profundidades, podemos dividir en cuatro grupos de textos narrativos.

a) Un primer bloque de textos presenta a estos profetas a la luz de la historia, destacando su interés por la política exterior o interior. El profeta aparece como un hombre que aconseja al rey o le reprende, interviene en la guerra, fomenta la subida al trono de un personaje, etc. Estos textos nos ponen en contacto con numerosos personajes, reales o ficticios, de interés para los primeros siglos del profetismo, y con otros posteriores que no dejaron obra escrita. Son los siguientes: **Samuel** (1Sam 1-3; 7-13; 15-16; 28,3-5), **Gad** (1Sam 22,5; 2Sam 24); **Natán** (2Sam 7; 12; 1Re 1,11-48), **Ajías de Siló** (1Re 11,29-39; 14,1-8), **Samayas** (1Re 12,21-24; 2Cro 12,5-8), un **profeta anónimo** (1Re 13), **Jehú, hijo de Jananí** (1Re 16,1-4; 2Cro 19,1-3), un **profeta anónimo** (1Re 20,13-28), **uno de la comunidad de los profetas** (1Re 20,35-43), **Miqueas Ben Yimlá** (1Re 22), **Julda** (2Re 22,13-20), **Azarías, hijo de Oded** (2Cro 15,1-8), **Jananí** (2Cro 16,7-10), **Yajziel** (2Cro 20,13-17), **Azarías, hijo de Yehoyadá** (2Cro 24,17-22), un **profeta anónimo** (2Cro 25,5-10), **otro profeta anónimo** (2Cro 25,14-16), **Oded** (2Cro 28,9-13).

b) Un segundo bloque abarca leyendas proféticas, embellecidas por la tradición oral. Su interés se centra en el aspecto humano, especialmente en sus milagros. Así tenemos las narraciones referentes a Elías (1Re 17-19; 21; 2Re 1) y a Eliseo (2Re 2; 3,4-27; 4,1-8,15; 9,1-10; 13,14-21). Estos textos no los podemos entender al pie de la letra; lo que tenemos ante nosotros son leyendas que intentan inculcar respeto a la persona del profeta y subrayar el poder de su palabra (cf. 2Re 2,23-24).

c) Un tercer bloque está formado por discursos de profetas que sintetizan las palabras de su mensaje, quizá porque estos hombres no tuvieron más que una o dos intervenciones, quizá porque no se conservó nada más de ellos. Un ejemplo típico lo encontramos en 1Sam 2,27-36 (se trata de un texto que el autor dtr ha puesto en boca de este profeta anónimo).

d) Un cuarto bloque está formado por aquellos textos biográficos que encontramos en Is (36-39) y Jer.

Los relatos de vocación

Los textos que disponemos son los siguientes: **Moisés** (Ex 3,1-12), **Gedeón** (Jue 6,11-24), **Oseas** (Os 1,1-9), **Amós** (Am 3,1-8; 7,10-17), **I-Isaías** (Is 6,1-13), **Jeremías** (Jer 1,4-10), **Ezequiel** (Ez 1,1-3,11), **II-Isaías** (Is 40,1-11), y **III-Isaías** (Is 61,1-3).

La empresa de unificar las narraciones analizadas bajo una misma forma literaria es imposible, dado el tipo de experiencia personal que suponen. Hay que aceptar la pluriformidad de relatos de vocación. Todos convergen en la transmisión de una idéntica situación teológica afirmación de la iniciativa divina en la guía religiosa de Israel mediante el carisma de la palabra. Es un criterio unificador que no impide una variedad de formas narrativas. Se puede hablar, por tanto, de un género literario: "relates de vocación" (uniformidad de situación y de sentido) y de varias formas del mismo (pluriformidad de estructura literaria).

Los elementos constitutivos del esquema de una vocación típica (Is, Jer, Ez) son los siguientes: a) introducción; b) teofanía; c) diálogo y misión; d) signo; e) conclusión.

El sentido último de un relato de vocación es netamente apologético: justificar el origen la autenticidad de una función carismática.

1.4 Identidad del profeta

La identidad del profeta: **"Profundo creyente yahvista que enjuicia la historia de sus contemporáneos desde la clave de la alianza en el Sinaí, y que expresa sus juicios en forma poética"**.

La alianza del Sinaí: Dios ya ha salvado al pueblo (pasado), pero para continuar salvándole (futuro) le exige el cumplimiento de las cláusulas de la alianza (cfr. Miq 6,8):

- la fidelidad excluyente a YHWH;
- la fraternidad / solidaridad entre los miembros del pueblo de Israel.

1.5 Formación de los libros proféticos

Pasamos ahora a presentar el camino que ha seguido la palabra profética desde que fue pronunciado hace casi tres mil años hasta nuestros días.

a. Etapa oral: formación de la tradición profética

La palabra profética era ante todo acontecimiento oral. Nunca piden los profetas que se lean sus palabras, siempre exigen "escuchad la palabra del Señor". Cuando Baruc escribe al dictado de Jeremías (cfr. Jer 36) es para declamarla en voz alta en el templo; dicen "al oído" para significar no algo privado y reservado, sino significando que la palabra resuena y llega a los oídos de todos los presentes. A juzgar por el testimonio de Ezequiel (33,31), la declamación era una labor artística.

Aunque no poseemos información precisa, por algunas alusiones sueltas podemos suponer que, salvo oráculos destinados a una recitación única (por ejemplo, Natán a David, Jeremías a Joaquín...) los demás serían declamados en público repetidas veces (lugares públicos: plazas y templos, encrucijadas de caminos a la entrada de la población), por el profeta o sus discípulos, en diversos lugares y ocasiones. En Prov la Sensatez habla de sí misma en términos proféticos y describe así su actuación: "La Sensatez pregona por las calles, en las plazas levanta la voz; grita en lo más ruidoso de la ciudad y en las plazas públicas pregona" (1,20-21).

En esta etapa de declamación oral, en cuanto podemos observar, se respetaba puntualmente la palabra del profeta. Los pocos datos que poseemos apuntan en dicha dirección: un oráculo de Miqueas se cita a la letra en el proceso contra Jeremías (Jer 26); el poema del monte de Is 2 y Miq 4 permanece idéntico menos en el último verso; cuando Joaquín quema el rollo de Jeremías, el profeta vuelve a dictar "todo el texto" precedente (Jer 36).

A veces a la proclamación de la palabra del profeta seguiría, después de unos meses o años, su consignación por escrito, como sugiere el texto de Jer 36. Algo parecido pudo suceder con Isaías y Jeremías ("El memorial de la guerra siroefraimita" de Is 6,1-8,14; el "librito de la consolación" de Jer 30-32; los oráculos "a la casa real de Judá" de Jer 21,11-23,6; "a los falsos profetas" de Jer 23,9-32; "sobre la sequía" de Jer 14; etc.).

En algún caso podría haberse dado el paso opuesto: primero se escribe el texto y, posteriormente, se declama, como en el caso de los relatos de vocación (compuestos por discípulos), las confesiones de Jeremías... Muchos comentaristas piensan que II-Is fue un gran poeta que redactó su obra por escrito, comunicándola oralmente sólo en un segundo momento.

b. Transmisión de la tradición profética en los círculos proféticos

Podemos con mucha probabilidad intentar reconstruir el proceso que llevó a los oráculos proclamados oralmente por los profetas clásicos a formar parte de colecciones escritas, que han llegado hasta nosotros.

Las declaraciones y palabras aisladas del profeta constituyen las unidades más pequeñas dentro de todo el material profético. Estas unidades se transmiten oralmente, aprendidas la mayoría de las veces de memoria en base a ciertos recursos estilísticos y mnemotécnicos de la antigua literatura oral.

Pronto (y siempre en forma oral) surgen pequeñas colecciones orales, que van creciendo progresivamente, dando lugar a los "complejos de tradición": se forman gracias a palabras clave, asociaciones, etc. Dichos complejos contienen palabras proféticas y también relaciones sobre profetas, en las cuales era fácil el incluir más tarde una palabra profética. Los complejos de tradición crecen y mueren bajo rigurosos criterios selectivos controlados por los llamados grupos de tradición, discípulos en torno a los profetas. Para la construcción de los complejos manejan un esquema dogmático fijo, alternando declaraciones de salvación y condena. Concluyen generalmente con una palabra salvífica en favor de Israel.

En esta etapa, que abarca probablemente siglos, suceden cosas importantes. Unos oráculos se conservan con su contexto histórico o psicológico, pero otros se desprenden del contexto definido que los engendró o los vio nacer (descontextualización). Este es un dato significativo: los que reunieron y preservaron por escrito textos proféticos muchas veces no quisieron conservar por escrito el contexto original, porque consideraban los oráculos válidos aun desprendidos de él. Los oráculos, fuera de su contexto, se convierten en "moldes" literarios, susceptibles de rellenarse de otras circunstancias y contextos históricos.

La obra de los discípulos y seguidores en la etapa de recopilación y transmisión de las tradiciones proféticas se desarrolló en las siguientes direcciones:

a) selección de textos, de acorde con las circunstancias concretas de los discípulos de las escuelas proféticas.

b) adaptaciones o aplicaciones a una nueva situación; el procedimiento más corriente es la *adición* de versos que corrigen, limitan o ensanchan (cf. Is 28,1-4 al que se añadieron los v. 5-6; lo mismo tenemos en Is 14 dirigido contra Asiria, reelaborado

añadiendo los v. 3-4a y 22-23 sobre Babilonia), *explican* o aplican (cf. Is 7,7 donde la mención del rey de Asiria explica la mención de las “aguas torrenciales del Eufrates”; en Is 7,14-16 el v.15 rompe la estructura nacimiento – imposición del nombre – explicación del nombre); a veces se *cambia* el nombre del destinatario o se *añade otro paralelo* (cf. Jer 30-31 *passim*).

c) composición de nuevos oráculos de acorde con la tradición, en respuesta a las nuevas situaciones vitales de la escuela profética.

d) composición de textos biográficos sobre el maestro. Un ejemplo, en un profeta antiguo, lo constituye Am 7,10-17. Dentro de este apartado el caso más importante y extenso es el de Jer 34-45, atribuidos tradicionalmente a su secretario Baruc.

Un modelo de transmisión en tales términos invalida títulos de propiedad: no es posible separar la aportación específica del profeta del resto de las tradiciones, pues todos los materiales fueron arrojados en un horno de fundición común. No tiene sentido, por tanto, preguntarse por lo auténticamente profético, o remover glosas o interpolaciones. En la mayoría de los casos pertenecían ya a la tradición oral.

c. Etapa escrita: la redacción de la tradición profética

Hay momentos en que la palabra oral comienza a fijarse por escrito. El mismo texto bíblico recoge expresamente algunos de esos momentos: Is 8,16-20; Jer 36; 51,59-64; Is 30,8; Jer 30,2; Ez 2; 43,11; Hab 2,2.

Estos momentos son testimonio de la transformación que se va operando: la palabra profética deviene palabra escrita. Es una tarea iniciada quizás por los mismos autores, continuada por sus discípulos o por círculos dedicados a preservar para la posteridad las grandes tradiciones.

La composición escrita de materiales sueltos previos da un sentido nuevo a esos mismos textos. El nuevo sentido que adquieren los oráculos individuales al ser tejidos en un montaje literario en forma de *colecciones o libro* hace que los que hicieron tal trabajo puedan ser considerados verdaderos autores. Quizá no podemos llamarlos a ellos también profetas, pero tampoco simples redactores.

El grado de “composición” puede ser diverso; a veces se da la simple agrupación por contigüidad, sin desarrollo de sentido; otras veces la colección puede deberse a motivos temáticos. Ejemplo: las colecciones de: Is 7-12 y 28-33, Am 1-2 y 8-9.

La agrupación a veces responde a criterios cronológicos como, por ejemplo, Is 1-5 que parecen contener el mensaje de su primera etapa e Is 28-33 que contienen su última etapa. Algo parecido encontramos en Ez 1-24 (primera etapa) y 33-48 (última etapa). Con todo, el orden pretendido por los redactores fue más bien temático y, dentro de éste, una división de acuerdo con el auditorio o los destinatarios. Así, en líneas generales, el resultado de los libros proféticos fue:

1. oráculos de condena dirigidos contra el propio pueblo
2. oráculos de condena dirigidos contra países extranjeros
3. oráculos de salvación para el propio pueblo
4. sección narrativa

Con todo, no conviene absolutizar este esquema.

En este trabajo de composición surgen nuevos contextos literarios y nuevas relaciones significativas. El nuevo contexto literario de los antiguos oráculos les confiere un nuevo sentido teológico.

Añadidos posteriores: incluso después de las etapas que hemos presentado los libros proféticos siguieron abiertos a añadidos e inserciones. Tomando el ejemplo de Isaías, después de estructurar el bloque inicial (cc. 1-39) se añadieron los cc. 44-66 y, posteriormente, la *escatología isaiana* de cc. 24-27. Lo mismo se repite en el libro de Zacarías con el Proto-Zacarías (cc. 1-8) y el Deutero-Zacarías (cc. 9-14). Los últimos añadidos fueron aquellos de carácter *editorial*: el título y las conclusiones.

Lo único que podemos asegurar es que hacia el año 200 aC los libros proféticos ya estaban redactados en la forma que los tenemos actualmente en nuestras manos.

A nosotros nos llega un resultado: la palabra de los profetas, puesta por escrito, convertida o integrada en un libro. Tenemos a los profetas en conserva.

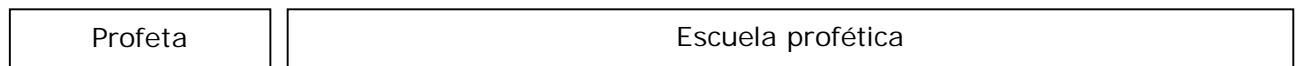
Entonces, ¿salimos perdiendo? Quien piense románticamente que lo primordial es auténtico y mejor, llorará inconsolable la pérdida. Quizá desearía ser contemporáneo de Isaías para entender de veras su mensaje. Pero resulta que muchos oyentes de Isaías endurecieron el corazón y no entendieron al profeta; muchos oyentes de Ezequiel se quedaron con la música y declamación sin comprender el contenido.

No podemos recobrar un oráculo en su momento original e irrepetible ni podemos reconstruir con seguridad toda la constelación de condiciones en que surgió y sonó por primera vez el oráculo. Podemos en algunos casos aproximarnos a un conocimiento relativo y estilizado del contexto original. Si podemos, con variable probabilidad, remover glosas, adiciones, actualizaciones, hasta lograr dos o más estadios sucesivos, ambos válidos y valiosos.

Esquema de las etapas de formación de los libros proféticos:

etapa oral

etapa escrita



Núcleo de tradición:

- oráculos primitivos

Etapa redaccional:

- selección de tradiciones
- acomodación de oráculos
- ampliación de tradición

Etapa editorial:

- inicio del libro
 - conclusión libro
 - retoques
-

1.6 Los profetas del s. VII en Israel: Amós y Oseas

El reino hebreo de Israel (s. IX-VIII)

El reino hebreo del norte, llamado Israel debido al nombre de uno de sus míticos clanes fundadores (también llamado *Efraín* por la comarca en la que se asentaba; o bien *Samaría*, por su capital), será más rico, extenso, floreciente y poderoso que Judá, al sur (cf. Am 6,4-6).

El legendario Jeroboán I (931-914) funda el reino de Israel y hace de Tirsá su capital. Unas décadas más tarde, Omrí (884-874) fundará la primera dinastía testimoniada y hará de Samaría su capital (cf. 1Re 16,23-24). El reino de Omrí y de sus descendientes constituirá el primer reino de Israel (884-841).

Durante algún tiempo la zona norte de Israel estará dominada por el reino arameo de Damasco (Jazael). Jehú (841-813) funda una nueva dinastía. JEROBOÁN II (782-753) marcará la edad de oro de Israel: el reinado más largo y el más próspero. Sin embargo el reino rápidamente iniciará un período de decadencia, que precipitará su final.

Según el relato bíblico, durante el siglo IX en Israel predicán los profetas **ELÍAS** (cf 1Re 17,1-2Re1,16), **ELISEO** (cf 2Re 2,1-13,21). Los libros de **AMÓS** y **OSEAS** revelan la situación del Israel durante el siglo VIII, en época de Jeroboán II y sus sucesores: época de desigualdades sociales importantes y de ambiciones e intrigas palaciegas que llevarán al reino del desastre frente a Asiria.

TIERRA	REY	CULTO
La zona centro-norte de las tierras altas del interior de Canaán.	Distintas dinastías se van sucediendo violentamente.	Numerosos santuarios locales y comarcales.

El 722 aC las fuerzas asirias de Sargón II (722-705) conquistan Samaría. El reino hebreo del norte (Israel) desaparece para siempre; sus habitantes son deportados, y en su lugar se asentarán colonos procedentes de otras tierras.

Numerosas familias israelitas huyen hacia el sur, hacia Judá, en busca de mayor seguridad. Parte de las tradiciones de Israel penetrarán en Judá, donde más tarde serán reelaboradas.

El profeta Amós

- Originario del reino de Judá (Tékoa, al sur de Belén). Predica en el santuario real de Betel. Su contenido: contra la injusticia dentro de Israel y contra el culto hipócrita.

[Completar con la bibliografía básica reseñada en el programa de la asignatura.]

- Estructura y contenido:

1,1-2 Título del libro

2,3-6,14 Palabras de Amós

2,3-2,16 Oráculos contra las naciones (serie de 7 + 1, con la misma estructura).

3,1-6,14 Amonestaciones contra Israel.

7-9 Visiones de Amós

7,1-9 Las tres primeras visiones

7,10-17 Enfrentamiento con Amasías en Betel

8,1-3 Cuarta visión

8,4-14 Condena

9,1-4 Quinta visión

9,11-15 Restauración final: añadido editorial.

- Textos leídos y comentados: 2,6-16; 4,1-3; 6,1-7; 7,1-17; 8,1-3; 9,1-4.11-15.

El profeta Oseas

- Originario del reino de Israel, de ambiente urbano. Problema de interpretación de los textos relativos a su matrimonio (1-3), probablemente se mantiene fiel al amor de una mujer que le es infiel. Todo ello es interpretado como una parábola de la infidelidad del pueblo a YHWH.

Introduce el lenguaje matrimonial y familiar como lenguaje teológico (influjo en Jeremías, Ezequiel y II-Isaías, y en el NT, especialmente en Ef 5). Importancia de los términos "conocer / conocimiento" (relacional), "*hesed* – '*emet*" (amor y verdad [compromiso y fidelidad]).

[Completar con la bibliografía básica reseñada en el programa de la asignatura.]

- Estructura y contenido:

- 1,1 Título
- 1,2-3,5 La familia del profeta
- 4,1-9,9 Oráculos contra Israel
- 9,10-14,9 Relectura de la historia de Israel
- 14,10 Epílogo sapiencial

- Textos leídos y comentados: 1-3 (especialmente 2,4-25); 6,1-6; 11,1-7; 14,2-9.

1.7 Los profetas del s. VII en Judá: I-Isaías y Jeremías

El reino hebreo de Judá (931-587 aC)

Judá es más pequeño y árido que el reino hebreo del norte. Los gobernantes de Judá se consideran herederos de los legendarios David y Salomón, fundadores de la dinastía de Jerusalén, su capital. Sobre su trono se sienta siempre un descendiente de David. Los golpes de estado respetan la continuidad dinástica.

La historia de los dos reinos hebreos estará manchada de continuas hostilidades, con un indudable predominio del reino de Israel sobre Judá, hasta la desaparición de aquél.

TIERRA	REY	CULTO
La zona sur de las tierras altas del interior de Canaán.	En Jerusalén gobierna la dinastía davídica: la <i>Casa de David</i> , o <i>Casa de Judá</i> .	Numerosos santuarios locales. Intentos de unificación en torno a Jerusalén y al yahvismo.

Durante la historia del reino de Israel, Judá no pasará de ser una comunidad campesina, sin ciudades. Sólo tras la caída de Samaría, Jerusalén se convertirá en una ciudad y Judá tomará forma de estado. Sólo entonces podemos hablar propiamente de reino de Judá.

Los refugiados israelitas, llegados a partir del 721 aportan las propias tradiciones que comienzan a fundirse con las tradiciones del sur, formando los primitivos materiales yahvistas.

Tímida reforma religiosa de Ezequías (727-698) en favor del yahvismo (cf 2Re 18,1-9).

Asistimos a la predicación de **I-ISAIAS** y **MIQUEAS** (s.VIII).

Senaquerib (704-681) invade de nuevo Canaán. La Biblia indica que debe interrumpir bruscamente su campaña (cf 2Re 18,13-19,37); en realidad toma de Lakish (701) y de una buena parte de las tierras bajas de Judá, sitia Jerusalén y se lleva un importante tributo a Nínive.

La *escuela deuteronomista* (D), que hunde sus raíces en las tradiciones del norte, se desarrollará alrededor del templo de Jerusalén. Insiste en la unidad de Dios (YHWH) y en la centralidad del culto en Jerusalén. La escuela deuteronomista impulsa la reforma

religiosa de Josías (640-609) en favor del centralismo del culto: un único santuario y un único Dios (cf 2Re 23,1-27). Predicación de **JEREMÍAS** (s. VII).

Desde la perspectiva religiosa, el pueblo hebreo de Judá pasa a denominarse en su conjunto ISRAEL, ya que los judaítas se consideran los herederos del antiguo reino de Israel. La tradición del EXODO se convierte en paradigma de salvación divina.

Se produce el Código Deuteronomista (Dt 12–26) y se comienza a elaborar la *Historia Deuteronomista* (HDtr): Jos – Jue – 1-2Sam – 1-2Re; se concluirá en el postexilio. Se inicia, también, de forma sistemática, la reelaboración de las antiguas tradiciones históricas: nace la *tradición sacerdotal* (P).

597 aC Jerusalén se rinde al imperio babilónico. Deportación del rey Jeconías y de un grupo importante de Judíos (cf. 2Re 24,8-17). Unos años más tarde, el 587 aC, el regente, Sedecías, se rebela contra Babilonia, provocando un nuevo asedio de Jerusalén; el rey rechaza la rendición y huye, siendo capturado y cegado (2Re 24,8–25,7). Jerusalén es conquistada, el templo destruido, una gran parte de la población es deportada (2Re 25,8-21). Otros huyen a Egipto (2Re 25,22-26). Inicio de la DIÁSPORA.

Jeconías se convierte en punto de referencia para los judíos deportados a Babilonia (2Re 25,27-30).

El profeta I-Isaías

- El libro de Isaías contiene oráculos de la larga tradición de la escuela de Isaías, que se prolongó durante casi cinco siglos. El actual libro está formado por textos provenientes de tres etapas históricas: Proto-Isaías (cc. 1–39) de la época prexilica; Deutero-Isaías (cc. 40–55) de la época exilica; y Trito-Isaías (cc. 56–66) de la época postexilica.

[Completar con la bibliografía básica reseñada en el programa de la asignatura.]

- El Proto-Isaías (I-Is) está también formado por secciones de carácter y de procedencia diversa:

- cc.1–12 Núcleo primitivo, la mayoría de oráculos del s. VIII.
- cc. 13–24 Oráculos contra las naciones, algunos de ellos del s. VIII.
- cc. 25–27 Gran escatología, ¿contemporánea del III-Is?
- cc. 28–33 Oráculos contra Judá, algunos de ellos del s. VIII.
- cc. 34–35 Pequeña escatología, ¿contemporánea del II-Is?
- cc. 36–39 Apéndice narrativo de carácter histórico (= 2Re 18,13–20,19)

- Isaías es un profeta aristócrata y cortesano de la corte de Jerusalén. Buen literato, usa imágenes finas y muy descriptivas. Teología: la santidad de Dios, la elección de Jerusalén y del templo, la dinastía davídica, la justicia.

- Textos leídos y comentados:

- Primera etapa, época de Jotán (739-734): 3,1-24; 5,1-7.8-13; 6,1-10
- Segunda etapa, época de Ajaz (734-727) y la guerra siro-efraimita: 5,26-30; 7,1-17.18-25
- Tercera etapa, época de Ezequías (727-698): 8,23–9,6; 11,1-11; c. 12.

El profeta Jeremías

- Profeta de familia sacerdotal que vive en la corte de Jerusalén, relacionado con el partido pro-babilónico y la familia del ministro Safán. Relacionado con la reforma religiosa de Josías promovida por la escuela deuteronomista.

El libro de Jeremías ha llegado en dos versiones: larga (texto hebreo) y corta (texto griego, más antiguo). Presenta los oráculos poéticos entremezclados con extensas narraciones en prosa.

[Completar con la bibliografía básica reseñada en el programa de la asignatura.]

- Contenido del libro de Jeremías:

- c. 1–24 Juicios contra Israel y contra Judá

- c. 25–45 Palabra e Historia
 - c. 25 discurso de Jeremías
 - c. 26–29 contra los falsos profetas
 - c. 30–33 “libro de la consolación”
 - c. 34–35 invasión de Nabucodonosor / recabitas
 - c. 36 libro de oráculos (I)
 - c. 37–44 “pasión de Jeremías”
 - c. 45 libro de oráculos (II)
- c. 46–51 Oráculos contra las naciones
- c. 52 Apéndice histórico
- Textos leídos y comentados:
 - Época de Josías (640-609), su expansión hacia el territorio del antiguo reino de Israel y su reforma religiosa: 31,23-34;
 - Época de Joaquín (605-597): 7,1-15 (cf. c. 26); 22,13-19; c. 36
 - Época de Jeconías (597) y de Sedecías (597-587): 23,1-8
 - *Confesiones de Jeremías*: 11,18-23; 15,10-21; 17,14-18; 18,18-23; 20,7-18
 - Prisión de Jeremías y últimos días de Jerusalén: cc. 37–43
 - Vocación de Jeremías: 1,4-10.

1.8 Época exílica: Ezequiel y II- Isaías

El exilio judío en Babilonia (597-537 aC)

587 aC, el rey Jeconías y cerca de un 20% de la población de Judá se encuentra deportado en Babilonia; el Templo destruido; Jerusalén desolada (cf Sal 79 y Lam); los campos y las casas han pasado a nuevos propietarios. Judá es una provincia fronteriza del vasto imperio babilónico.

En Babilonia se encuentran las fuerzas vivas de la sociedad judía: artesanos, terratenientes, sacerdotes, escribas, nobles... En Judá sólo resta *el pueblo de la tierra*.

SIN TIERRA	SIN REY	SIN CULTO SACRIFICIAL
------------	---------	-----------------------

CRISIS DE FE: YHWH ha sido vencido por Marduk, jefe del panteón babilónico.

La predicación de **EZEQUIEL** y del **II-ISAÍAS** (s. VI) intentará remontar esa crisis de fe. Los pastores del pueblo han resultado culpables, el pueblo se ha prostituido tras otros dioses; hace falta un cambio de corazón y una resurrección de la nación. YHWH no sólo es el único Dios de Judá, sino el único Dios de todo el cosmos: monoteísmo universalista. El Dios que ha permitido a su pueblo ser exiliado en Babilonia lo consolará y lo hará volver de la mano de Ciro, rey persa.

Se reflexiona el mensaje de los antiguos profetas. Se procede a releer las antiguas tradiciones deuteronomistas y sacerdotales desde la nueva sensibilidad religiosa y social del exilio. Se forma el *Documento Sacerdotal (P)*, se reelabora la *Historia Deuteronomista (HDtr)*, se componen los primeros *documentos proféticos*.

El culto se centra ahora en el canto de los Salmos, que antes acompañaban los sacrificios en los templos, y en la recitación de las antiguas tradiciones religiosas.

La influencia cultural babilónica se deja sentir sobre las costumbres y la religiosidad de los desterrados: aparece el sábado, entendido como reposo semanal, se da un incremento de la angelología y demonología, se acentúa expiación de los pecados, se da forma definitiva a la mitología de la creación y a la leyenda del diluvio.

538 aC El rey persa Ciro entra triunfador en Babilonia. Devuelve la libertad a los desterrados y sus descendientes. Algunos grupos de judíos babilónicos, de la segunda generación, relacionados con la corte persa, y animados por la predicación del II-Isaías,

se animan a desplazarse a Jerusalén y establecerse en ella con el apoyo real (cf. 2Cro 36,22-23).

El profeta Ezequiel

- Profeta de origen sacerdotal. No está claro si toda su actividad se desarrolló en Babilonia, o parte de ella también en Judá.

- Características literarias: uso de fórmulas (recibí esta palabra del Señor — di, habla, canta una lamentación, entona una elegía — esto dice el Señor — el juramento por mi vida! — yo, el Señor, he dicho, o he hablado); una amplia gama de formas literarias (oráculos de condena y de salvación, controversias, lamentaciones y elegías, homilías, secciones legislativas, descripciones...), el material narrativo está formado sobre todo por acciones simbólicas y visiones.

- Teología de libro: contrasta la santidad de Dios con la impureza del pueblo. Dios quiere limpiar al pueblo de su impureza y reconstruir el pueblo alrededor del templo y de sus círculos concéntricos de santidad.

La predicación de Ezequiel intentará remontar la crisis de fe: Los pastores del pueblo han resultado culpables, el pueblo se ha prostituido tras otros dioses; hace falta un cambio de corazón y una resurrección de la nación. El Dios que ha llevado a su pueblo al exilio en Babilonia lo reconstruirá.

[Completar con la bibliografía básica reseñada en el programa de la asignatura.]

- Contenido del libro de Ezequiel:
 - 1–3 visión y vocación del profeta.
 - 4–24 oráculos de condena contra Jerusalén
 - 25–32 oráculos contra las naciones
 - 33–39 mensaje de esperanza
 - 40–48 visión sobre el nuevo templo y la nueva tierra
- Textos leídos y comentados:
 - Vocación: cc. 1–3.
 - Pecado y castigo de Jerusalén: cc. 8–10.
 - Alegoría sobre la historia de Jerusalén: c. 16.
 - Responsabilidad personal: c. 18.
 - Contra los pastores de Israel y de Judá: c. 34
 - Un mensaje de esperanza: 36,16–37,28.
 - La fuente que mana del templo: 47,1-12.

El Deutero-Isaías (Is 40-55)

- Profeta anónimo de la escuela isaiana que predica a los desterrados en Babilonia, con la finalidad de ayudarles a superar su crisis de fe.

- Teología: YHWH no es sólo Dios de Israel y de Judá, sino Dios universal. No ha sido derrotado por Marduk, sino que ha permitido que los ejércitos babilónicos conquisten y destruyan Jerusalén como castigo a la infidelidad del pueblo, pero ahora que el pueblo ya ha expiado su pecado, YHWH suscitará a Ciro, rey de Persia, para castigar a Babilonia y liberar al pueblo judío.

YHWH es el único Dios, los demás son sólo ídolos fabricados por manos humanas que no hablan, ni actúan, ni viven. El II-Is insiste mucho en la inconsistencia y falsedad de los ídolos.

Llamada a salir de Babilonia y a ponerse en camino para reconstruir Jerusalén.

El *Siervo de YHWH* es una figura que aparece en el II-Is, unas veces referida a todo el pueblo, y otras a un personaje individual que tiene una misión profética hacia los desterrados y hacia las naciones, a pesar que su destino es de sufrimiento, de rechazo y de muerte. Pero Dios hará que su misión tenga éxito final.

[Completar con la bibliografía básica reseñada en el programa de la asignatura.]

- Contenido del libro del II-Is
 - 40,1-11 Prólogo: la palabra de Dios que se cumple siempre, anuncia un nuevo éxodo.
 - 40,12–48,22 Liberación de Babilonia y retorno a Jerusalén.
 - 49,1–55,5 Restauración de Jerusalén y misión del Siervo de YHWH.
 - 55,6-13 Epílogo: La eficacia de la palabra y el nuevo éxodo.
- Textos leídos y comentados:
 - Prólogo y epílogo: 40,1-11 y 55,6-13.
 - El nuevo éxodo c. 35 (I-Is) y 43,14-21
 - Los cánticos del Siervo: 42,1-7; 49,1-7; 50,4-9; 52,13–53,12
 - Inconsistencia de los ídolos: 44,9-20
 - Investidura de Ciro: 41,1-7 y 45,1-8

1.9 Profetas postexílicos: Ageo, I-Zacarías, Malaquías, y III-Isaías

Judá en el postexilio: la época persa (s. VI-IV)

Continúa la diáspora en Egipto (Elefantina) y Babilonia (ésta llegará al s.VII dC).

En Judá se da un fuerte conflicto entre los repatriados (pocos pero influyentes política y economía) y los antiguos pobladores. Aquellos acaban imponiéndose.

TIERRA	REY	CULTO
Judá es una provincia persa de la satrapía Transeufratina.	Desaparece la dinastía davídica: nace el mesianismo. Poder compartido: Gobernador – Sumo Sacerdote	Unidad y centralidad de culto. Importancia del Sumo Sacerdote

Gran actividad redaccional y editorial. Aparecen los *escribas*, sacerdotes y laicos, como especialistas de las tradiciones anteriores, que las actualizan y redactan.

Se unifican las tradiciones anteriores (D-P) que se complementan con tradiciones antiguas reelaboradas (J/E) y con otros complementos legislativos de carácter sacerdotal; y se editan en un libro: LA **TORAH**. Ésta se convierte en la Ley Fundamental de la sociedad judía bajo los auspicios de la autoridad persa. Las tradiciones fundacionales, patriarcas y éxodo, expresan la situación actual del pueblo, desde la perspectiva de los repatriados.

Se recogen y se coleccionan los escritos de las escuelas proféticas antiguas: AMÓS, OSEAS, ISAÍAS, MIQUEAS, JEREMÍAS, EZEQUIEL, JOEL, NAHÚN, HABACUC, etc.

Se edita la HDtr (Josué, Jueces, Samuel y Reyes). Se redacta la historia sacerdotal: 1-2CRÓNICAS (como reelaboración de Torah + HDtr) y se completa con ESDRAS-NEHEMÍAS.

Se edita la sabiduría de los antepasados (PROVERBIOS), se reflexiona sobre el problema del sufrimiento (JOB), se coleccionan los antiguos SALMOS y las cinco LAMENTACIONES. Se redactan los libros de RUT y de JONÁS.

Asistimos a la predicación de los profetas postexílicos: **AGEO, I-ZACARÍAS, III-ISAÍAS, MALAQUÍAS**.

La antigua religión israelítica, pasada por el tamiz del exilio, y con un fuerte influjo babilónico toma un nuevo color: nace el **JUDAÍSMO**.

SUS CARACTERÍSTICAS:

- la circuncisión,
- la observancia del sábado,
- las prescripciones alimenticias,
- las purificaciones,
- la endogamia.

SUS PRÁCTICAS:

- la oración (3x día),
- el ayuno,
- la limosna.

SUS INSTITUCIONES:

- la sinagoga,
- el sanedrín.

Resultado:

UN TERRITORIO	UN PUEBLO	UNA RELIGIÓN
La provincia persa de Judá.	Judá = Israel	Judaísmo

El profeta Ageo

- Ageo predica en Jerusalén, el año 2º de Darío (520 aC) y su misión dura unas pocas semanas. Preocupado por impulsar la construcción del Segundo Templo.

- La teología del libro se resume en: la reconstrucción del Templo, la restauración de la dinastía davídica, y la irrupción de la esperanza mesiánica.

[Completar con la bibliografía básica reseñada en el programa de la asignatura.]

- Contenido del libro de Ageo:
 - 1,1-15 Reconstrucción del Templo.
 - 2,1-9 La gloria del Segundo Templo.
 - 2,10-19 Sin la obediencia, todo es impuro.
 - 2,20-23 Promesas a Zorobabel.
- Textos leídos y comentados: 1,1-15; 2,1-9.20-23.

El libro de Zacarías

- Dividido en dos grandes bloques de épocas y teologías diversas:
 - Proto-Zacarías (I-Zac): cc. 1–8.
 - Deutero-Zacarías (II-Zac): cc. 9–14.

El Proto-Zacarías (1–8)

- Zacarías fue contemporáneo del profeta Ageo, aunque su misión comenzó dos meses después y se prolongó dos años más (520-518 aC). Al igual que Jeremías y Ezequiel, Zacarías es un sacerdote-profeta, preocupado por la pureza del templo y del sumo sacerdote, y también en considerar el santuario como centro de las promesas mesiánicas.

- La teología del Proto-Zacarías converge alrededor de dos grandes preocupaciones: el templo y el culto, y la llegada de la era escatológica. Para expresar todo ello el autor usa el lenguaje apocalíptico y visionario. A través de sus visiones intenta transmitirle nuevo mundo futuro y la restauración gloriosa de Jerusalén.

[Completar con la bibliografía básica reseñada en el programa de la asignatura.]

- El contenido del I-Zac:
 - 1,1-6 Invitación apremiante a la conversión.
 - 1,7–6,15 Ocho visiones.
 - 7–8 Oráculos sobre el ayuno y las promesas mesiánicas.
- Textos leídos y comentados: 1,7-17; 3,1-10; 4,1-14; 7,1-14.

El Deutero-Zacarías (9–14)

Oráculos datados a finales de la época persa (s. IV aC), o bien a inicios de la época helenística (s. III aC).

El fuerte acento mesiánico de esta parte del libro explica el uso abundante que hacen de él los autores del NT.

[Completar con la bibliografía básica reseñada en el programa de la asignatura.]

- Contenido:

- 9,1–11,17 Anuncio de la intervención definitiva de Dios. Según algunos comentaristas reflejan el apogeo y la caída de la potencia greco-macedónica de Alejandro Magno.

- 12,1–14,21 Salvación y gloria futura de Jerusalén.

- Textos leídos y comentados: 9,9-10; 11,4-17; 12,9-14; 14,1-21.

El libro de Malaquías

“Malaquías” (“el mensajero de YHWH”), es nombre propio o bien está tomado del contenido del libro (Cf. 1,1 y 3,1.21).

Mensaje: purificación del culto y del sacerdocio levítico, pago de los diezmos, justicia social a favor de los huérfanos, las viudas y los extranjeros.

Citado en el NT, aplicándolo al Bautista: Lc 1,17.76; 7,19-27; Mt 17,10-11).

[Completar con la bibliografía básica reseñada en el programa de la asignatura.]

- Contenido:

- 1,2-5 Elección gratuita de Israel

- 1,6–2,9 Perversión del culto

- 2,10-16 Matrimonios mixtos y divorcio

- 2,17–3,5 El Día del Señor: purificación del culto y del sacerdocio

- 3,6-12 El fraude en los diezmos

- 3,13-21 El triunfo del Señor y la venida de Elías.

- Textos leídos y comentados: 2,17–3,5; 3,20-21.

El III-Isaías

Recopilación tardía de oráculos no siempre bien unidos entre sí, perteneciente a las últimas etapas de la escuela isaiana. Época: final de la época persa e inicios de la época helenística.

[Completar con la bibliografía básica reseñada en el programa de la asignatura.]

- Contenido:

- Is 56–59. Oráculos de denuncia y preponderancia de temas culturales.

- Is 60–62. La nueva Jerusalén y la misión del profeta. Predominan los oráculos de restauración.

- Is 63–64. El juicio de las naciones y la liturgia penitencial.

- Is 65–66. El juicio escatológico, la restauración y la nueva creación, culminando en la reunión de todos los pueblos.

- Teología:

- Denuncia del pecado y llamada a la conversión y a la práctica de la justicia, junto con la penitencia.

- Llamada a la fidelidad en la práctica del culto, especialmente el reposo sabático y el ayuno.

- Anuncio del juicio de Dios contra las naciones infieles y violentas.

- Anuncio de la restauración de Jerusalén bajo la imagen de la luz y de la madre fecunda.

- Visión universalista del final de los tiempos.

- Textos leídos y comentados: 58; 60,1-22; 61,1-3; 61,10-62,12; 66,18-24.

1.10 Narraciones proféticas: Jonás y Daniel

El libro de Jonás

Narración didáctica (como Rut, Ester, Tobías y Judit). Su enseñanza es universalista: la misericordia de Dios llega a todos, incluso a los enemigos del pueblo judío. No juzgar por las apariencias: los malos (ninizitas) resultan buenos, y los buenos (Jonás) resulta malo (infidel a la llamada, cobarde, rencoroso).

El Salmo de Jon 2 fue añadido en un segundo momento a la narración original, como oración puesta en boca del protagonista, que así se convierte en un judío piadoso.

[Completar con la bibliografía básica reseñada en el programa de la asignatura.]

- Textos leídos y comentados: todo el libro.

La época helenística

La época helenista es una época particularmente turbulenta para Judá:

336-323 Epopeya de **Alejandro de Macedonia**, "el Grande" (*Magno*).

333 Batalla de Isos: Alejandro derrota a Darío III y conquista Persia, avanza sobre Egipto pasando por Fenicia y Judá. Influjo helenista sobre Judá.

323 Muere Alejandro en Babilonia; sus generales luchan por el poder. Inestabilidad política. El general Lagos se hace con el control de Egipto (dinastía *lágida* o *ptolemaica*: los Ptolomeos). El general Seleuco controla Siria y Babilonia (dinastía *seléucida*).

315-200 Hegemonía ptolemaica sobre Judá.

200 Antíoco III de Siria (223-187) derrota a Tolomeo V (204-180) en Panión, y logra el control hegemónico sobre Judá.

167-164 **Antíoco IV Epifanés**: Presión política y cultural siria sobre Judá. Represión antijudía. **Guerra civil**: el partido macabeo logra hacerse con el poder, bajo los auspicios de Roma.

142 Después del liderazgo de Judas Macabeo (166-160) y Jonatán (160-142; Sumo Sacerdote en 152), **Simón** (142-134) pone fin al dominio seleúcida. Independencia de Judá. Comienza la dinastía asmonea (macabea) que gobierna uniendo por vez primera los títulos de **Rey y Sumo Sacerdote**.

134-37 **Dinastía asmonea**: Juan Hircano (134-104), Aristóbulo I (104-103), Alejandro Janneo (103-76), Salomé Alejandra (76-67), Hircano II (67), Aristóbulo II (67-63), Hircano II (Sumo Sacerdote 63-37). *Antípatro (Gobernador 63-37)*.

Etapa de florecimiento cultural y económico. Influjo del helenismo en la sociedad judía:

Influencia del pensamiento filosófico: platonismo (cf. Sab 8,19-20) y estoicismo (8,7).

– Espiritualización de la religión: relativización de los elementos materiales de la religiosidad (sacrificios cruentos, prescripciones alimenticias, y circuncisión) en favor de los morales.

– Nueva estructura política: la polis griega centrada en la *democracia* y el *gimnasio*.

– Nuevo estilo de vida: vestimenta, arquitectura, teatro, juegos atléticos, bibliotecas...

Desemboca en una **DIVISIÓN** entre los judíos:

- La *diáspora* y el partido pro-helenista, principalmente urbano, incian un diálogo entre la cultura helenista y la cultura judía. Helenización del judaísmo: éste se convierte en *filosofía*.
- El partido conservador, anti-helenista, principalmente rural, vislumbran el peligro de aguar la religión judía y reaccionan reafirmando las prácticas tradicionales. Identifican nación con cultura y religión.

El choque violento entre las dos mentalidades llevará a la *guerra civil*: el partido pro-helenista apoyado por los gobernantes seleúcidas; el partido anti-helenista apoyado en la sombra por Roma, deseosa de mermar el poder de los lágidas y seléucidas en la zona.

Predicación del **II-ZACARÍAS**. Fin de la profecía. Aparición de la apocalíptica: oráculos apocalípticos de Isaías (Isaías 24–27, Ezequiel 38–39; Daniel 7–12)

Continúa la intensa actividad literaria de la época anterior. En Judá se compone el CANTAR. OOHÉLET recibe el influjo helenista, Jesús Ben Sirá reacciona reafirmando la sabiduría tradicional (*Sabiduría de Ben Sirá*), igual que el autor de TOBÍAS, de inspiración farisea. Se redactan los libros de **DANIEL** (Dan 1–6) y ESTER.

En Alejandría (Egipto) la influyente colonia judía las Escrituras judías de van traduciendo al griego: nace la Septuaginta (LXX) como traducción litúrgica e instrumento de proselitismo. Se traduce igualmente la *Sabiduría de Ben Sirá* (SIRÁCIDA) y el libro de TOBÍAS, y se componen nuevos libros en griego: 1-2 MACABEOS, JUDIT, BARUC, y SABIDURÍA DE SALOMÓN [*Deuterocanónicos*].

El libro de Daniel

El canon hebreo considera el libro de Daniel entre los Escritos, mientras que en las biblias cristianas aparece entre los proféticos.

El actual libro de Daniel está formado por partes canónicas (en hebreo y en arameo) y partes deuterocanónicas (en griego) no aceptadas en las biblias protestantes.

El libro no es histórico sino didáctico y apocalíptico. Con todo, la tradición bíblica recuerda un personaje Daniel famoso por su sabiduría (1Cro 3,1; Ez 14,14-20; 28,3; cf. Esd 8,3; Neh 10,7), que recuerda al sabio *Danil* de los textos babilonios.

Aunque la narración del libro se sitúa en la época del exilio, la datación del libro hay que ubicarla en la época de la rebelión macabea contra Antíoco IV.

[*Completar con la bibliografía básica reseñada en el programa de la asignatura.*]

- Contenido:
 - 1–6 Historia de Daniel: visiones de los reyes y persecución de Daniel y los tres jóvenes.
 - 7–12 Visiones de Daniel (visiones apocalípticas).
 - 13 Historia de Susana
 - 14 Bel y el Dragón.
- Textos leídos y comentados: 2; 6; 7; 12,1-3.

II. LIBROS POÉTICOS Y SAPIENCIALES

2.1 Elementos de poética hebrea

La unidad básica de la poesía hebrea es el **dístico** (versículo) compuesto de dos mitades (*esticos*). No confundir verso (*estico*) con versículo (*dístico*).

El rasgo formal fundamental de la poesía hebrea bíblica está constituido por el **paralelismo** entre versos (*esticos*). Puede ser sinonímico, antonímico o sintético. En el *sinonímico*, el segundo estico retoma elementos sinónimos del primer estico. Por ejemplo:

Al salir Israel de Egipto,
Jacob de un pueblo balbuciente,
Judá fue su santuario,
Israel fue su dominio (Sal 114,1-2).

En el *antonímico*, el segundo estico contrapone un elemento contrario al primero:

Prefiero pisar el umbral de mi Dios
antes que habitar en las tiendas de los impíos (Sal 84,11).

En el *sintético*, el segundo estico añade un elemento complementario al primer *estico*:

He invocado al Señor
y me encuentro a salvo de mis enemigos (Sal 18,4).

Material sonoro. Los pueblos que han conservado la buena costumbre de recitar oralmente la poesía han mantenido viva y despierta la sensibilidad para escuchar y apreciar la calidad fónica, sonora, del lenguaje poético. Parece ser que los hebreos, a la hora de calibrar la sonoridad de la poesía, atendían más a las consonantes que a las vocales. Un ejemplo:

shaalú shelóm yerushaláyim yishlayú ohabáik

Desead la paz a Jerusalén, vivan seguros lo que te aman (Sal 122,6).

Los juegos de palabras explotan la polivalencia de significados de una palabra o la semejanza sonora de varias. Prov 30,33 ofrece un ejemplo: explota los vocablos *ap/` appayim* (nariz-narices; ira); *hem´ah* (manteca); *hemah* (cólera); *dam* (sangre; homicidio): Aprietas la leche y sale manteca, / aprietas la nariz y sale sangre, / aprietas la ira y salen riñas.

El ritmo. El ritmo de la versificación hebrea está constituida por el número de acentos que se contienen en cada uno de las mitades (*esticos*) del dístico hebreo. El verso de 3+3 acentos es el más frecuente en la poesía hebrea. También es frecuente el de 3+2, llamado *qinah*. Otras fórmulas menos frecuentes son las simétricas de 2+2 y 4+4; y las asimétricas de 4+3 y 4+2, o sus inversiones de 2+3, 2+4 y 3+4.

Un ejemplo del ritmo 3+3 lo encontramos en el Salmo 93 (92), que subraya su efecto con repeticiones de palabras y de sonidos:

<i>nasú neharót Adonái</i>	Levantán los ríos, Señor,
<i>nasú neharót qolám</i>	levantan los ríos su voz,
<i>nasú neharót dokyám</i>	levantan los ríos su fragor;
<i>miqqolót máyim rabbím</i>	más que la voz de aguas caudalosas,
<i>addirím mishberé-yám</i>	más potente que el oleaje del mar,
<i>addir bammaróm Adonái</i>	más potente en el cielo es el Señor.
<i>edotéka neemnú meód</i>	Tus mandatos son eficaces,
<i>lebetéka naawah qódesb</i>	en tu casa reina la santidad,
<i>Adonái leórek yamím</i>	Señor, por días sin término.

El merismo es un recurso literario que reduce a dos los miembros de una serie completa, o divide en dos mitades una totalidad: “montes y valles” representan la serie entera de accidentes de un paisaje.

Benditos seáis del Señor
que hizo el cielo y la tierra.
El cielo pertenece al Señor,
la tierra se la ha dado a los hombres (Sal 115,15-16).
Plebeyos y nobles, ricos y pobres (Sal 36,7).
Padre de huérfanos, protector de viudas (Sal 68,6).

La antítesis. Las personas vivimos nuestra vida y nos experimentamos a nosotros mismos en oposiciones y polaridades: día/noche, delante/detrás, antes/después, arriba/abajo, poder/debilidad, trabajo/descanso, bien/mal... La antítesis es uno de los grandes procedimientos de estilo de la poesía humana, también de la poesía hebrea.

La expresión polar se encuentra, un poco incómoda, entre la antítesis y el merismo. Si de un campo semántico, tomo un par de miembros de la serie, como representantes de la totalidad, tengo un merismo; pero si tomo los que ocupan los dos extremos, opuestos, tengo una *expresión polar*.

Me conoces cuando me siento o me levanto...
Distingues mi camino y mi descanso...
Me estrechas detrás y delante...
Si escalo el cielo, allí estás tú;
si me acuesto en el abismo, allí te encuentro.
Si vuelo hasta el margen de la aurora (este),
si emigro hasta el confín del mar (oeste),
allí me alcanzará tu izquierda,
me agarrará tu derecha (Sal 139,2.3.5.8-10).
De día el sol no te hará daño,
ni la luna de noche...
El Señor guarda tus entradas y salidas,
ahora y por siempre (Sal 121,6.8).

La imagen. Los hebreos más que describir la realidad con expresiones abstractas, típicas de la filosofía, lo hacen con imágenes poéticas. Lo esencial de la imagen poética es una síntesis de planos: el real y el imaginativo.

Peso de piedra, carga de arena:
más pesado es el genio del necio (Prov 27,3).
Estómago harto pisotea el panal,
estómago hambriento lo amargo tiene por dulce (Prov 27,7).

2.2 El libro de los Salmos

Los salmos son oraciones poéticas de súplica o de alabanza que el texto bíblico coloca en boca de distintos personajes bíblicos: el *cántico del mar* (Ex 15) en boca de María, la hermana de Moisés, después de pasar el mar de las cañas a la salida de Egipto; el *cántico de Débora* (Jue 5) después de la victoria contra una confederación cananea; el *cántico de Ana* (1Sam 2) la madre de Samuel.

Los textos narrativos, proféticos y sapienciales están jalonados de elementos himnicos y oracionales que podemos englobar con el nombre genérico de *salmos*, aunque los textos litúrgicos distinguen, artificialmente, entre salmos y cánticos: Gen 4,23-24; Ex 15; Nm 21,17-18; Jue 5; 1Sam 2; Is 38,10-20; Jon 2,3-10; Nah 1,2-8; Hab 3,1-19; Lam 5; Dan 2,20-23; Tob 13; etc. Algunos de estos salmos proféticos y sapienciales han pasado a la liturgia cristiana de las horas. También en la literatura epistolar del Nuevo Testamento encontramos salmos o fragmentos de salmos cristianos.

El libro de los Salmos. El libro de los Salmos se presenta en las Biblias hebreas a la cabeza de la tercera sección, la de los *Ketubim* (los Escritos). El nombre *salmos* se

remonta al término griego *psálmoi*, canciones para instrumentos de cuerda, utilizado por la traducción griega de los LXX. en el NT encontramos varias menciones de los Salmos referidas a la obra canónica (cf. Lc 20,42; 24,44; Hch 1,20; 13,33). El término también griego *Psaltérion*¹ instrumento de cuerdas, o colección de cantos para dicho instrumento, sobrevive en nuestro *salterio*. En la Biblia hebrea el libro de los Salmos es conocido como *séfer tehil·lím* o *libro de las alabanzas*. La versión latina oscila entre *Liber Psalmorum* y *Psalterium*.

La doble numeración del libro de los Salmos. A pesar de contener idéntico número de salmos, el TM y la versión de los LXX no siguen la misma numeración. La razón es simple. Los Sal 9 y 10, y 114 y 115 del TM son considerados como una unidad por la versión de los LXX (Sal 9 y 113, respectivamente). Por otra parte, los Sal 116 y 147 del TM son divididos en dos unidades por los LXX (Sal 114 y 115, y 146 y 147, respectivamente). De tales desajustes se deduce el siguiente esquema:

<u>TM</u>	<u>LXX</u>
1-8	1-8
9-10	9
11-113	10-112
114-115	113
116	114-115
117-146	116-145
147	146-147
148-150	148-150

En el comienzo y el final del Salterio la numeración coincide entre ambas versiones. El grueso del cuerpo (Salmos 11-113 y 116-146) va marcado por una diferencia de una unidad. Sólo los Sal 114; 115; 116 y 147 pueden realmente despistar.

El Pentateuco sálmico. Conforme se fue imponiendo su uso en la sinagoga, en la época helenística, el Salterio acabó siendo dividido en cinco libros (Sal 1-41; 42-72; 73-89; 90-106; 107-150) que concluyen con sendas doxologías, según el modelo de los cinco libros de la Torah.

Las cabeceras de los salmos. Si miramos nuestra Biblia, antes del comienzo de un salmo, propiamente dicho, encontramos una serie de indicaciones de carácter variopinto que, muchas veces, corresponden al primer versículo del salmo en cuestión. Durante siglos, estas cabeceras han requerido la atención de los comentaristas, que las han interpretado de muy diversa manera. En la actualidad de ha llegado a un cierto consenso respecto a la significación de tales cabeceras. Originalmente los salmos carecían de cabeceras, que son fruto de iniciativas particulares de recopiladores posteriores. Si damos por sentado, con la mayoría de comentaristas, que las cabeceras de los salmos proviene de los círculos levíticos de la época del segundo templo, su contenido carece de importancia tanto para la clasificación de los salmos cuanto para su comprensión.

En la liturgia cristiana estas cabeceras no se emplean, por considerarlas no canónicas. Sin embargo, en los textos de las Biblias se siguen copiando, dado que aparecen en todos los Mss antiguos. La liturgia judía los recita junto con el resto del salmo, pues los rabinos los consideran parte canónica de la Escritura.

El contexto social que dio origen a los Salmos fue el culto hebreo. Una emergencia nacional, una sequía, una amenaza, una derrota o una peste provocaban necesariamente la lamentación y la súplica; y si el pueblo quedaba libre del enemigo, si cesaba el peligro,

¹ Cf. el código Alejandrino (Ms 03).

si se lograba una buena cosecha, había que darle gracias a Dios por ello. Lo normal era dirigirse a los santuarios a rezar comunitariamente, pero también, entre las tiendas de campaña se suplicaba la ayuda divina o se entonaban cantos de victoria.

Origen de los salmos. En el plano individual sucedía lo propio: las vicisitudes de la vida (enfermedades, acusaciones, peligros) repercutían en las relaciones personales con Dios y se traducían necesariamente en súplica o alabanza. El fiel bien iba a desahogarse al templo, bien oraba en su lecho.

El Sal 102 declara, en su encabezamiento, que se trata de una "plegaria del afligido cuando desfallece y derrama su queja ante YHWH". En esta nota descubrimos una referencia al uso litúrgico de este salmo para un fin particular, como si se tratara de un elemento perteneciente a un *muestrario litúrgico para uso de los devotos*.

Los salmos son fruto de una experiencia religiosa, aunque, muchas veces, no somos capaces a primera vista de captar la naturaleza de dicha experiencia, pues se trata de la experiencia de unas personas cuya visión del hombre, del mundo y de Dios no compartimos plenamente. Además, el objeto de la piedad de los salmistas no se circunscribe a la relación con Dios, sino que abarca, además, la Ley, el cosmos, la ciudad santa y su templo, la fraternidad, el ungido real... elementos que no siempre forman parte de nuestro universo religioso. Esta experiencia religiosa no es homogénea para todos los salmos. En efecto, en algunos descubrimos experiencias dolorosas, en otros se echa en falta la presencia de Dios, en otros el orante se reconoce culpable, o inocente. Por el contrario existen salmos de alegría incontrolable, de contemplación, de confianza... Tristeza y alegría, temor y confianza, desasosiego y serenidad, introspección y contemplación cósmica... son actitudes fruto de una multiforme experiencia religiosa individual o colectiva que se prolonga en el tiempo.

El hecho que los salmos hayan tenido un destino comunitario cultural, para uso de los fieles que visitaban los diversos santuarios o el de Jerusalén, así como el uso sinagoga que tuvieron posteriormente motiva el carácter anónimo de los salmos. Resulta imposible llegar a entrever la persona o las circunstancias históricas que dieron origen a un determinado salmo. El uso de imágenes y expresiones genéricas, estandarizadas, hace que las composiciones sálmicas se hayan convertido en *moldes* de oración que los fieles podían traspasar a situaciones personales o colectivas muy variadas. Es la intención del orante la que carga de contenido concreto cada uno de los salmos, y dicho contenido puede ser diversificado en un mismo orante, según las circunstancias personales en las que vaya recitando un mismo salmo.

Géneros literarios sálmicos. Podemos distinguir los siguientes géneros literarios sálmicos:

Salmo de súplica individual	Sal 3; 4; 5; 26; 27; 31A; 54; 55; 56; 57; 59; 62; 69; 70; etc.
Salmo de súplica real	Sal 18,32-51; 60; 144A.
Salmo de súplica comunitaria	Sal 44; 60; 74; 80; 137; etc.
Salmo de gratitud individual	Sal 30; 32; 41; 118; 138; Is 38,10-20; Jon 2,3-10; Sir 51,1-12.
Salmo de gratitud real	Sal 18; 89; 144.
Salmo de gratitud comunitaria	Sal 66; 67; 129
Cantos de victoria	Sal 18,33-49; 68, 13-15; 118,15-16; 149; Ex 15; Dt 32; Jue 5 (Canto de Débora); Jue 16,24; Jud 16.
Cantos de peregrinación	Sal 84; 122.
Himnos procesionales	Sal 48; 68 y 132.
Liturgias de entrada	Sal 15 y 24.
Himnos del ciclo festivo	Sal 65 y 67 (por la naturaleza); Sal 78; 105 y 106 (por la historia).
Himnos de YHWH rey	Sal 47; 93; 96; 97; 98 y 99.
Salmos reales	Sal 2 [victoria]; 21 [victoria]; 45 [epitalamio]; 72 [bendición]; 101 [programa]; 110 [entronización].

Himnos a Sión	Sal 46; 48; 76; 126 y 129.
Otros salmos himnicos	Sal 8; 19A y 139.
Salmos sapienciales	Sal 1; 37; 39; 49; 73; 90; 112; 127; 128; 133.
Salmos de la Torah	Sal 19B; 119.

Elementos de los Salmos de súplica:

a) Invocación y manifestación de confianza en la que el orante declara lo que YHWH significa para él.

b) El comienzo del *cuerpo del salmo* puede incluir una transición literaria en la que el salmista declara que quiere derramar su "alma" ante YHWH. La súplica propiamente dicha se alarga en la descripción del sufrimiento (enfermedad, falsa acusación, acoso de los enemigos, abandono a las fuerzas destructoras del *she'ol*, olvido por parte de Dios, sentimiento de culpa), acompañada de reproches dirigidos a Dios (¿por qué?, ¿hasta cuándo?).

c) Con la *confesión de los pecados* o la afirmación de inocencia, el orante pretende pasar revista a su vida pasada. Este elemento ocupa, a veces, casi todo el salmo (cf. Sal 26 y 51).

d) Como el salmista quiere recuperar su antigua relación con YHWH, multiplica *expresiones de confianza* en él. Como ocurría con el elemento anterior, también éste puede ocupar una buena parte de la composición sálmica (cf. Sal 4; 11; 16; 23; 62; 131).

e) La *petición de ayuda* dirigida a YHWH constituye el elemento central de la súplica, junto con la imprecación contra los enemigos.

f) La *imprecación contra los enemigos* forma, junto con el elemento anterior, del que constituye su contrapartida, el verdadero núcleo de este género de salmos.

g) La *seguridad de la respuesta divina* parece hacer referencia a un oráculo de ventura o de salvación que el orante ha escuchado de boca del sacerdote.

h) En la sección final de la súplica, la seguridad en la ayuda de YHWH, que ha experimentado el fiel en la ceremonia cultual, se manifiesta, entre otras formas, en la *promesa de voto*, en una *promesa de sacrificio de acción de gracias*, o en una declaración de *acción de gracias* anticipatoria.

i) Los *elementos himnicos y bendiciones* pueden dar por concluido el salmo.

Elementos de los salmos de acción de gracias:

1. Invitación a cantar a YHWH, a alabarlo o darle gracias. Es clara la analogía con el comienzo del himno.

2. Relato de la desgracia pasada y de la salvación subsiguiente, dirigido a la comunidad cultual.

3. Alabanza a YHWH, reconociendo su acción liberadora.

4. Fórmula de ofertorio (p. e. anuncio de sacrificio).

5. Solicitud de bendiciones sobre los participantes en la ceremonia.

6. Elementos himnicos finales: alabanzas generales a YHWH.

Los Salmos, libro de oración. El libro de los Salmos no es sólo el libro de la oración nacional y de la liturgia hebrea, ya desde los tiempos bíblicos.² Tampoco son sólo un reflejo del perpetuo interrogarse de la humanidad sobre el sentido del dolor, de la

² Cf. 1Cro 16; 25; 2Cro 7,3; Esd 3,10-11; Neh 11,17.

felicidad, de la muerte. Los salmos, además de ser la oración oficial de Israel desde los tiempos bíblicos (cf. Esd 3,10-11 y Neh 11,17; 1Cro 16,25; 2 Cro 7,3), se han convertido en el libro de oración de la comunidad cristiana, ya desde los primeros días después del acontecimiento pascual. La comunidad cristiana de los orígenes hace nuevas aplicaciones de los salmos (cf. Ef 5,19; Col 3,16; Sant 5,13) y una nueva hermenéutica de los mismos (cf. Hch 1,16.20; 4,33-35; Heb *passim*). El influjo fue doble: algunos salmos sirvieron para explicar, en un primer momento, la fe de la comunidad cristiana en Jesús, y, al mismo tiempo la fe en el resucitado provocó una nueva relectura y una reinterpretación de esos salmos.

Los Salmos en el NT. La frase de Lc: “Es necesario que se cumpla cuanto hay escrito sobre mí en la Ley de Moisés, en los Profetas y en los Salmos” (cf. Lc 24,44-46), deja entender que la lectura cristológica de los salmos se hunde en los orígenes mismos de la Iglesia apostólica, y es posible que hasta Jesús mismo.

Algunos salmos han ayudado a comprender y presentar el Misterio de Jesús de Nazaret. Así, p. e., los Sal 2; 8; 110 y 118 han ayudado a expresar el carácter mesiánico de Jesús; y los Sal 22; 40 y 69 han ayudado a configurar el relato de la pasión.

Hechos de los apóstoles hace un uso abundante de los salmos referidos al ungido del Señor (el rey de Jerusalén) a la hora de interpretar la resurrección de Cristo como una victoria sobre la muerte, fruto de la promesa del Señor a su ungido. Dios hace sentar a su derecha al Hijo (cf. p. e. Hch 2,34 [Sal 110,1]; 4,25-26 [Sal 2,1-2]; 13,33 [Sal 2,7]).

La carta a los Hebreos, con sus numerosas citas de salmos, insistirá en la condición de Cristo, el cual, en su condescendencia, ha querido solidarizarse con los hombres y se ha convertido en su Salvador. Ahora continúa intercediendo eficazmente por sus hermanos, como único y definitivo sacerdote de la nueva alianza (cf. Heb 1,5 [Sal 2,7]; 2,6-8 [Sal 8,5-7]; 2,12 [Sal 22,23]; 5,5 [Sal 2,7]; 7,17.21[Sal 110,4]).

Según los salmos, Cristo es *la piedra que desecharon los constructores* (cf. Sal 118,23) sobre la que subsisten todas las cosas. Es el verdadero *templo y morada de YHWH* (cf. Sal 132,8.13). Es el *justo sufriente* (cf. Sal 22), *sacerdote eterno* (cf. Sal 110,3) levantado *a la derecha de Dios* (cf. Sal 110,1), porque, siendo verdaderamente *hijo del Padre* (cf. Sal 2) *no permitió que su siervo conociera la corrupción* (cf. Sal 16,10). El es *nuestra paz*, anunciada a los *de corazón limpio* (cf. Sal 34,15.19). Es el que *viene a traer la ley* del Espíritu que *aparta nuestros pies de todo mal camino* (cf. Sal 119,101) y la *palabra eterna* que, guardada en su corazón, *mantendrá puro el camino* del discípulo (cf. Sal 119,9-11). Es el *buen pastor* (cf. Sal 23) que cuida que a sus ovejas nada les falte. Cristo es el *cántico nuevo* (cf. Sal 98,1) y la *salvación* con la que Dios ha mostrado su *justicia* a todas las gentes (cf. Sal 98,2). El es *nuestra victoria* definitiva (cf. Sal 3,9).³

El extrañamiento de los Salmos. En muchos contemporáneos el trato con los salmos provoca la sensación de *extrañamiento*. El marco geográfico, religioso y cultural de los salmos no es nuestro marco:

– marco geográfico: los toros de Basán (Sal 22,13), los chacales del desierto (Sal 44,20), ocupar Siquén, parcelar Sucot (Sal 60,85), el desierto de Cadés (Sal 29,8), el Tabor, el Hermón, Sión...

– marco religioso: los holocaustos, los sacrificios de acción de gracias, la sangre de los toros, la grasa de los animales...

– marco cultural: conocimientos científicos y técnicos distintos, módulos literarios extraños, repeticiones literarias, imágenes y símbolos rurales...

– además, los salmos parten de una teología balbuciente: donde no hay causas intermedias (todo lo realiza Dios directamente), es extraña a la moral cristiana del

³ Cf. ROVIRA BELLOSO J., “Los salmos, voces del Espíritu”, *Phase 17* (1963) 171-178.

perdón y la misericordia, la teología de la retribución lo domina todo, falta la perspectiva del más allá, las representaciones de Dios que dominan son las de la divinidad violenta y colérica.

Hay quien objeta que el uso sistemático de los salmos nos impide una oración más espontánea y adaptada a las necesidades particulares; los salmos nos encasillan en moldes prefabricados. No nos facilitan una oración verdadera: ¿soy acaso leproso?, ¿estoy hundido en el mar?, ¿me siento perseguido de muerte?, ¿mis enemigos son los animales?.

Frente a la sensación de *extrañamiento*, necesitamos un esfuerzo de *apropiación* del lenguaje sálmico. Fueron la oración de Jesús y de los primeros cristianos. La Iglesia, a lo largo de los siglos, los ha continuado usando sin interrupción. Nos urge una fusión de horizontes: penetrar desde nuestro horizonte hermenéutico actual en el horizonte hermenéutico bíblico a fin de captar la profunda experiencia creyente de que son testigo los salmos. Esa fusión de horizontes no se realiza si no es con una buena dosis de ascesis cultural personal y comunitaria. El estudio y, sobre todo, el uso continuado de los salmos permiten irse permeando progresivamente de sus fórmulas expresivas y de sus imágenes y, al mismo tiempo, de su riqueza creyente.

Salmos censurados en la Liturgia de las Horas (1971). Cuando los salmos se rezaban en latín y estaban reservados a la oración coral de los monjes o al Oficio divino de los sacerdotes los llamados *salmos imprecatorios* no causaban ningún tipo de dificultad. Al popularizarse el uso de los salmos como oración eclesial de los presbíteros y de los religiosos, además de numerosos laicos, y rezarse, consecuentemente, en las distintas lenguas vernáculas de los fieles, los elementos imprecatorios del libro de los Salmos ha causado problema.

La *Liturgia de las Horas* de Pablo VI ha censurado los elementos imprecatorios, eliminándolos de la oración eclesial. En concreto, han sido eliminado los siguientes versículos de los salmos:⁴

Sal 5	v. 11
Sal 21	v. 9.13
Sal 31	v. 18-19
Sal 35	v. 3a.4-8.20-21.24-26
Sal 40	v. 15-16
Sal 54	v. 7
Sal 55	v. 16
Sal 56	v. 7b-8
Sal 59	v. 6.12-14
Sal 63	v. 10-12
Sal 69	v. 23-29
Sal 79	v. 6-7.12
Sal 110	v. 6
Sal 137	v. 8-9
Sal 139	v. 19-22
Sal 140	v. 10-12
Sal 141	v. 10

Además, en el *cursus* sálmico de la LH han sido eliminados completamente los Sal 58 (57); 83 (82) y 109 (108).

⁴ Ofrecemos la numeración del TM.

¿Podemos seguir considerando palabra de Dios unas expresiones que estallan en gritos de violencia? ¿Cómo rezar con actitud cristiana una expresiones que contradicen frontalmente el mandato del amor y del perdón a los enemigos?

¿Cómo hacer nuestros, en la oración litúrgica cristiana, las imprecaciones contra los enemigos del salmista, en un tono *poco cristiano*? Hemos de ser conscientes, ante todo, que nuestra situación no es demasiado distinta de la del salmista. En nuestro mundo continúa habiendo opresores y violencia, injusticias y agravios, persecuciones y genocidios, que claman al cielo. El mal es un hecho, y lo son también las personas sin escrúpulos o con criterios eminentemente egoístas, hasta la violencia. La oración contra los malhechores tiene sentido, eliminarla sería propio de *conciencias burguesas y satisfechas*.

La auténtica oración cristiana no es la de *los buenos sentimientos*, sino la que parte de la situación real de las personas y de sus propios sentimientos, aunque sean agresivos e impacientes. La oración cristiana parte también de la impotencia, de la rabia, del ¡basta ya!. La Escritura, fuera del libro de los Salmos, contiene modelos de oración desde el sentimiento de impotencia, basta leer los oráculos proféticos o las imprecaciones de Job (cf. Job 7; 10; 13; 14).

El NT contiene también frases muy duras puestas en boca de Jesús y que fácilmente olvidamos porque hemos *edulcorado* el Evangelio:

¡Ay de vosotros, hipócritas... serpientes, raza de víboras! ¿Cómo pensáis evitar la condena del fuego?... (Mt 23,33).

Estos irán al castigo definitivo y los justos a la vida definitiva (Mt 25,46).

¡Generación descreída y rebelde! ¿Hasta cuándo tendré que estar con vosotros? ¿Hasta cuándo os voy a tener que soportar? (Lc 9,41).

He venido a prender fuego a la tierra, ¡y cuánto deseo que prenda ya!... ¿Os pensáis que he venido a traer la paz? No he venido a traer la paz, ¡sino la guerra! (Lc 12,49.51).

Jesús expresa su enfado y su impaciencia, amenaza además con la condenación eterna ¡Qué sentimientos tan poco cristianos, los de Jesús! Jesús no hace otra cosa que expresar lo mismo que los salmistas ¿No seremos nosotros los que nos hemos fabricado un Evangelio *light* a la medida de conciencias bienpensantes?

Pedir el fin del mal y de los malhechores, el clave cristiana, no supone ningún juicio de sus personas, cuyo perdón y destino final está en manos de la bondad inescrutable de Dios. Pedir el fin de los malhechores es una súplica a Dios, desde la impotencia del inocente, para que acabe con el Mal del mundo, en la línea del padrenuestro.

Pedir la aniquilación de los malhechores supone, en cristiano, pedir la desaparición del mal que hay en nosotros, el que obramos nosotros en los demás, consciente o inconscientemente. Podemos ser, y frecuentemente somos, enemigos de los demás. Y así, estos salmos y estas imprecaciones, pueden ayudarnos a reflexionar sobre nuestras propias actitudes.

Cualquier sentimiento humano puede ser oración. Lo importante no es con qué sentimiento nos acercamos a Dios en la oración, sino con qué sentimiento salimos de ella, después de habernos encontrado con Dios y de haberle expuesto nuestra impotencia. La verdadera oración, como la de Jesús en Getsemaní (que empieza "triste hasta la muerte" y que acaba lleno de valor), ha de ser transformadora, ha de llevarnos a la conversión de mentalidades, de actitudes y de sentimientos.

- Textos leídos y comentados: **2; 8; 22; 45; 72; 110.**

2.3 El libro de las Lamentaciones (Lam)

Lam, atribuido tradicionalmente a Jeremías, forma parte de la sección de *los Escritos* de la Biblia Hebrea. El libro está formado por cinco elegías por la destrucción de la ciudad por parte del ejército babilónico (587 aC). La situación que se describe: el hambre durante el asedio, los muertos a espada, la cautividad de los prisioneros, la ciudad desierta, el culto suspendido, las puertas de la ciudad derribadas, el palacio y el templo destruidos, el sarcasmo de los vecinos... Estas elegías fueron compuestas en Judá, por parte de los supervivientes, durante la época del exilio en Babilonia.

Lo que parecía imposible ha sucedido: Jerusalén ha sido conquistada, el templo destruido y el pueblo conducido al destierro. Sólo cabe presentar al Señor la dolorosa realidad, aceptada como castigo, y esperar en su poder y misericordia.

Las cuatro primeras lamentaciones son poemas alfabéticos. Lam 1 y 5 ofrecen descripciones genéricas de la catástrofe. Lam 2 y 4 reflejas más crudamente los detalles del sufrimiento y de la destrucción. Lam 3 contiene el reconocimiento de la propia culpa por parte del pueblo (debido a la infidelidad a YHWH) y la afirmación de la confianza total en Dios.

[Completar con la bibliografía básica reseñada en el programa de la asignatura.]

- Textos leídos y comentados: **1,1-14**; **2,8-11**; **3,1-9.22-30**; **4,1-6**; **5,1-11**.

2.4 El Cantar de los Cantares (Cant)

Colección monográfica de breves poemas de amor. El título del libro es un superlativo: *el mejor cantar*. Forma parte de la tercera sección de la Biblia Hebrea: los Escritos. Tradicionalmente se ha atribuido a Salomón (junto con Proverbios y Qohélet).

Cant tiene forma de una colección heterogénea de poemas de amor, con algunos elementos que le confieren una cierta unidad: los mismo protagonistas, repetición de estribillos, de palabras, de temas literarios...

El contenido se refiere a los temas típicos y tópicos de los cantos amorosos de todas las épocas: el amado y la amada se buscan, se pierden, se vuelven a encontrar, se desean, se recuerdan, sufren con la ausencia y la nostalgia... Se canta la hermosura de los cuerpos, se alaban las delicias del amor mediante toda una constelación de imágenes: el campo, las flores, las gacelas, el vino, la miel y la leche, el palacio y la corte, pastores y rebaños, el huerto y las fuentes... todo al servicio de la exaltación del encuentro amoroso.

Más allá de una interpretación literal, la exégesis judía y la cristiana han procedido a una interpretación alegórica de los poemas del Cantar: Dios es el amado y el pueblo la amada, en la línea del lenguaje matrimonial profético (Oseas, Jeremías...). El amor humano se convierte en expresión del amor divino.

[Completar con la bibliografía básica reseñada en el programa de la asignatura.]

- Textos leídos y comentados: **1,1-5**; **2,8-14**; **4,1-15**; **5,10-16**; **8,6-7**.

2.5 Introducción a la literatura sapiencial

La sabiduría nace en el ámbito escolar. La literatura sapiencial nace como “libro de texto” para el uso de las escuelas de la época. En Israel, según el parecer de los estudiosos, existían escuelas reales, sacerdotales y proféticas; además de las escuelas elementales de cada población. En las escuelas el libro de texto básico eran los textos que más tarde llegaron a formar los distintos libros de la Biblia.

La primera parte del libro de Proverbios (c. 1-9) se muestra como una colección de discursos que invitan al alumno a aprender del maestro un comportamiento religioso ante la vida. El maestro no ahorra esfuerzos para suscitar en sus discípulos el deseo de empaparse de su enseñanza.

Los sabios no eran exclusivamente un grupo de profesionales, sino, sobre todo, maestros en el arte de la vida. La sabiduría como modo de afrontar la vida, de comprender el mundo, de pensar la realidad tiene sus raíces profundas en la familia; se desarrolla en las escuelas.

Quizá ya en tiempos antiguos existiese en Jerusalén una escuela especializada en la formación de los funcionarios reales y personal diplomático. Los alumnos eran adolescentes que iniciaban su carrera a los 12 o 14 años y duraba hasta la edad adulta (unos 20 años). Por Prov 1,10-22 podemos intuir que la primera escuela elemental se realizaba a la puerta de la ciudad, al aire libre. Los alumnos realizarían sus ejercicios de escritura sobre la tierra o el barro de la calle. Allí mismo serían testigos de la vida pública de la ciudad, pues la puerta era a la vez, lugar de paso, mercado, tribunal, lugar de concentración. Sobre los métodos pedagógicos sabemos realmente poco: se leía con voz alta y se repetía hasta aprender de memoria: se escribía “en la tablilla del corazón” (cf. Prov 3,3; 7,3). Las materias de la clase aparecen quizá indicados en 1 Re 5,10-14. En último término los estudios de las escuelas estaban orientados a transmitir la sabiduría, es decir, aquél espíritu práctico, aquél sentido común, que ayudaba a salir con éxito de las situaciones más difíciles de la vida social de la época.

La sabiduría en el ámbito cortesano. Si la sabiduría es necesaria para guiar la vida, ¿cuánto más necesaria será para guiar un estado? El ejercicio del poder exige una sabiduría superior, un arte de dirigir la nave muy parecido al de los dioses. Si el rey participa de la sabiduría divina podrá mantener el equilibrio del reino y hasta contribuir a conservar la creación tal como los dioses la desean. En esta perspectiva que encontramos en el antiguo Medio Oriente, el cosmos entero parece estar ligado a la acción real; depende de la sabiduría del rey. Rodeado de sus consejeros, el rey forja sus proyectos y emprende obras para el gobierno del país. Llamados con frecuencia sabios por los profetas de Israel, estos dignatarios de la administración real formados en la escuela de los escribas, son conscientes de su importancia.

El rey participa de la sabiduría divina. En todo el antiguo Medio Oriente se encuentran ciertas líneas constantes: todos los reyes han recibido de los dioses el poder y son en la tierra sus administradores. Comparten con la divinidad la sabiduría y tienen que hacer reinar la justicia social, ser padres de los pobres, de las viudas y de los huérfanos (cf. Sal 72). Tienen también en común la preocupación por el equilibrio (*Maat* en egipcio). El rey recibe la sabiduría divina: en 2 Sam 14, y en 1 Re 3-10.

¿Qué es la sabiduría? La palabra hebrea *hokmah* designa la capacidad del hombre, innata o adquirida, para guiar bien su vida y, si es posible hacerla feliz. Es, fundamentalmente, un saber orientado hacia el comportamiento, el arte de conducir la vida, la prudencia, la sensatez.

La sabiduría se manifiesta por un conjunto de cualidades o aptitudes para dirigir bien la vida a través del propio ambiente o contexto personal: es sabio el comportamiento del comerciante avisado, el del campesino que conoce el ritmo de las estaciones y las tareas agrícolas que debe realizar en cada época, el del marinero vigilante y experto en el arte de navegar. Incluye, además, la perspicacia o astucia.

La sabiduría es también la habilidad manual y como tal se aplica a los artesanos: los forjadores (cf. Ex 35,31-35), los herreros (cfr 1 Cro 22,15), los tejedores, los carpinteros, los orfebres (cf. Jer 10,9). Es habilidad nacida de la experiencia personal, de

la observación del comportamiento de los animales y de los hombres o de las leyes de la naturaleza.

La *hokmah* es dinámica, crece cuando se incrementa la experiencia personal, como resumen de todas las observaciones y reflexiones, o cuando se enriquece con las diversas formas de educación que transmiten una sabiduría acumulada a través de generaciones.

Ámbitos de la sabiduría. 1) *Conocimiento* de la naturaleza y del comportamiento humano, por medio de la observación. 2) *Ética*: En la contemplación de la naturaleza el hombre extrae principios de actuación. De la experiencia de la vida social se van hallando una serie de conductas satisfactorias a seguir u otras negativas a evitar. 3) Dios ha inscrito un *orden* (*cosmos*) en todo el universo creado. De la observación del mundo se puede llegar a comprender el orden interno y, a través de éste, llegar a conocer a Dios y su voluntad. El término egipcio correspondiente a "sabiduría" es *Maat*, la diosa del "orden cósmico" en su sentido físico y moral. Para los antiguos egipcios el acto de conocer consistía en desentrañar ese misterioso orden trascendente que sostiene el universo. 4) *Sensatez*: la Sabiduría hebrea está orientada hacia la vida. No es simple curiosidad intelectual, ni afán por desentrañar el orden cósmico. El saber en la Biblia se orienta hacia el vivir. El Sabio es el que sabe orientar su vida de manera satisfactoria, que tiene presente la voluntad divina sobre el mundo y sobre sí, y según ella orienta sus relaciones. Es el que sabe qué hacer en cada momento. 5) *Artesanía*: Destreza y habilidad en el comercio, la política, la construcción del templo. Así actuó Dios creador, con destreza y habilidad. Terminada la jornada de trabajo, contempla el conjunto y descansa satisfecho.

Fuentes de la sabiduría. 1) *La experiencia*. Cuando decimos que un hombre tiene experiencia, decimos que ha pasado por muchas experiencias, las ha asimilado y elaborado y fundido en una actitud unitaria que llamamos experiencia. Muchas experiencias, propias y ajenas, se sedimentan hasta modelar la experiencia conclusiva. Esa experiencia conclusiva cristaliza en una formulación breve y feliz que se transmite y acepta. Ahora bien, la experiencia personal es insuficiente: es limitada en extensión, llega demasiado tarde, esta asediada por experiencias diversas y aún opuestas. Se tiene que añadir una experiencia aprendida de otros, capaz de ser transmitida y compartida. 2) Después de la experiencia personal, *la tradición* es la principal fuente de Sabiduría. Es, además, la única forma de transmitir a las generaciones futuras la sabiduría y los conocimientos adquiridos. Los maestros y los sabios de Israel procuraban transmitir a sus discípulos lo aprendido por propia experiencia o de otros maestros anteriores o simplemente lo que el pueblo conocía y repetía. Esta fue una de las funciones más importantes de la escuela y del discípulo en Oriente próximo. 3) *La reflexión* de los sabios pertenece también a la experiencia; pero merece ser tratada a parte porque es una experiencia más profunda y consciente que la simple experiencia directa. Las nuevas situaciones históricas de los individuos y de la comunidad obligaban a los sabios a repensar lo establecido para adaptarlo a las circunstancias nuevas. El pensar y repensar de los sabios sobre problemas nuevos o sobre misterios escondidos a la simple experiencia directa de la naturaleza, del hombre o de Dios descubre nuevos horizontes, que se plasmarán en normas de vida. Un momento privilegiado de la reflexión es el diálogo. El intercambio de experiencias conscientes se verbaliza en el diálogo. 4) *La fe – el temor del Señor*. Cinco veces en el libro de Proverbios aparece la fórmula, ya clásica en el estudio sapiencial, sobre el temor de Dios (Prov 1,7; 9,10; 15,33; Sal 111,10; Job 28,28). La expresión "temor del Señor" es muy frecuente en el AT de ahí la gran variedad de significados. En algunos casos de particular relieve significa simplemente obediencia a la voluntad divina. Intentando expresar el trasfondo de la expresión hebrea en categorías actuales vemos que equivale a nuestra "relación con Dios" o "conocimiento de Dios", y se inclina hacia el sentido de "confianza en Dios". Actualmente, podemos traducirlo por respeto o reverencia y confianza. El "temor del Señor" quiere expresar aquel estilo de vida en el que la vida de fe y las exigencias morales que se derivan iluminan toda la actividad humana.

2.6 El libro de Proverbios

El ***mashal* hebreo**. La palabra "proverbios" no traduce convenientemente la correspondiente palabra hebrea *meshalim* (plural de *mashal*); sino que deriva directamente de la traducción griega *paroimíai* que pasó al latín como *proverbia*.

Los términos griego y latín se refieren a lo que nosotros llamamos *refranes*: una breve expresión literaria, frecuentemente rimada y ritmada, no privadas de humorismo y de ironía, que plasma una verdad experiencial.

El *mashal* hebreo es un término más amplio: puede referirse a un poema de significado misterioso (cf. Sal 49,5), a un oráculo profético (cf. Num 23,7,18), a una sátira (cf. Is 14,4), a un discurso en parábolas (cf. Ez 17,2) y también a un dicho popular, tipo sentencia, compuesto de manera artística (cf. 1Sam 10,2). Por lo que más que el aspecto formal de una composición, denota su contenido doctrinal o moralizante. En realidad Prov, si bien contiene en su mayoría máximas y refranes, contiene también poemas (cf. 1-9; 31,10-31), descripciones de caracteres, como el gandul (26,13-16), el borracho (23,29-35).

El *mashal* hebreo más que la forma literaria evoca la idea de enseñanza, de dirección de vida, de regla de conducta. Por ello, Prov pertenece al género literario llamado *sapiencial* que tiene como tema fundamental la *hokmah* y como autores los *hakamim*.

Composición del libro de Proverbios. Tal como ha llegado a nosotros, Prov está compuesto de un título, de un prólogo y de nueve colecciones de *meshalim*:

Título (1,1) Proverbios de Salomón, hijo de David, rey de Israel.

Prólogo (1,2-7) Finalidad y destino del libro.

I Colección (10,8-9,18) Invitación a la Sabiduría y exhortación a buscar sus frutos.

II Colección (10,1-22,16) "Proverbios de Salomón".

III Colección (22,17-24,22) "Dichos de los Sabios".

IV Colección (24,23-34) "Más dichos de los Sabios".

V Colección (25-29) "Proverbios de Salomón"

VI Colección (30,1-14) "Dichos de Agur", hijo de Jaqeh de Massá.

VII Colección (30,15-33) Proverbios numéricos.

VIII Colección (31,1-9) "Dichos de Lemuel, rey de Massá".

IX Colección (31,10-31). Elogio de la Ama de casa hacendosa.

Contenido y formación de las distintas colecciones. Aparentemente no hay ningún criterio que haya guiado la tarea de los editores de las distintas partes del libro. Podemos pensar que se fueron yuxtaponiendo unos *meshalim* a otros, guiados a lo más por semejanzas externas de forma o incluso de contenido. Con todo, jugó un papel importante el hecho del parecido temático entre los *meshalim*.

En la **I colección** la Sabiduría no se expresa nunca en *meshalim* aislados (excepto 3,27-30 y 4,23-27). Hay una reagrupación en torno a dos temas principales:

- El origen y la personalidad de la Sabiduría;
- La huída de las malas compañías y de la mujer ajena.

En perfecta correspondencia entre sí, están las presentaciones de Doña Sensatez (9,1-6) y Doña Locura (9,13-18).

En la **II Colección** tenemos una serie de 376 *meshalim* sin ninguna razón aparente para justificar su disposición. En algunos casos hay indicios de unidad: 16,1-9, *meshalim* yahvista; 16,10-15 *meshalim* reales; 20,7-11 las ventajas de una vida íntegra; 21,6-16 la vida de los necios; 21,17-21 contraposición entre sensatos y necios y 21,26-29 contraposición entre impíos y justos. Esta primera colección salomónica presenta un tipo de sociedad más democrática, donde los individuos se dividen entre justos e injustos, donde la vida familiar tiene un espacio mayor que las demás formas sociales, donde los maestros de Sabiduría tienen una gran importancia, los deseos de que cada uno acaricia son los de una larga vida, próspera y reverenciada por todos, con una gran descendencia, donde los defectos que más se combaten son los de la lengua y donde la religión es vista de cara a la retribución.

En la **III colección** tiene un puesto destacado la sección 22,17-23,14 por el hecho de su parecido con la *Sabiduría de Amenemope*; aunque, si bien, la relación entre ambas obras no ha sido todavía establecida de un modo satisfactorio. Posiblemente ambas obras dependen de un texto común. En la última parte de esta colección se nota la tendencia a unificar los argumentos: 23,17-18 invitación al temor del Señor; 23,19-21 a huir de los libertinos; 23,26-28 de la prostituta; 23,22-25 las esperanzas de los padres; 23,29-35 los males del vino.

La **IV colección** abandona el tono paterno de la colección anterior. En 24,30-34 se desarrolla el tema del perezoso.

Entre las dos partes de la **V colección** se notan algunas diferencias. La primera es más inmediata y variopinta, tiene la tendencia a reagrupar los proverbios según su temática. 25,2-7 la corte real; 26,1-12 el retrato del estúpido; 26,13-16 retrato del perezoso; 26,20-22 el denigrador; 26,23-28 el mentiroso; 27,23-27 tono agrícola. En la segunda parte de la colección desaparece la tendencia a reagrupaciones temáticas, en cambio aumenta el tono religioso de las máximas.

En esta segunda colección salomónica aparece el mismo tipo de sociedad que en la primera, pero con unas componentes más caracterizadas. Aparece la figura casi sagrada del rey con su numerosa corte, especialmente de magistrados, de quien depende el bienestar de los ciudadanos; la imagen de una sociedad campesina, con rebaños y campos, es compartida con la sociedad ciudadana de los comerciantes, con sus trampas y peligros. Aparecen los contrastes entre las diversas capas de la sociedad. La moralidad familiar ha bajado de tono, la mujer está más emancipada, los hijos ocupan un puesto importante en el ámbito familiar y la esclavitud se ha convertido en una exigencia, por lo que es más necesaria la disciplina y el castigo. Se invoca una recompensa a la propia honestidad, ya que ésta se ha vuelto más difícil.

En las **otras colecciones** está también presente el criterio de la agrupación temática. Otros criterios también han jugado su papel. Así, por ejemplo, en la VII colección el criterio dominante ha sido el de la forma de *mashal* numérico. Otras veces es posible que el criterio de organización sea el que los *meshalim* empiecen con la misma letra del alfabeto, o la misma palabra. Pero estos criterios son menos seguros que los anteriores.

Síntesis temática y doctrinal de Proverbios. Proponemos un elenco de los principales argumentos que trata el libro.

a) *La sabiduría.* Sobre la Sabiduría, su origen, naturaleza, acción y frutos se ocupa casi exclusivamente toda la primera colección del libro. Vale la pena entretenernos más en este apartado, porque el resto del libro y de los libros sapienciales son fruto de la Sabiduría.

Ante todo aparece claramente que la Sabiduría no hace parte de la historia, ni del profetismo, sino que es un conocimiento que se adquiere a partir de la experiencia de la realidad. Unas veces es ciencia, otras es intuición o reflexión o conclusión o resultado de experimentos. Por eso la Sabiduría aparece a veces con ropaje de ciencia o de reflexión o de actividad intelectual.

El fin principal de la adquisición de la Sabiduría y de las actividades que le acompañan no es puramente de orden especulativo, sino práctico. La Sabiduría se aplica a las realidades de la existencia para extraer una norma práctica de vida. Esto se presenta desde la misma introducción (1,2-6) y se repite de manera general o particular cada vez que se le hace referencia (cf. 15,24; 17,16; 20,15; 22,17-21; 23,12.15.16.23; 24, 3-4.13-14).

Estas normas de vida que constituyen el campo de la Sabiduría, tienen como finalidad la de alejar al hombre de todo aquello que constituye un mal para él: pero no un mal en abstracto, sino de todo aquello que el hombre o su entorno cultural lo consideran como tal (enfermedades, muerte precoz, falta de hijos, pobreza, desprecio, fracaso...).

Por la finalidad que se atribuye a la Sabiduría, es fácil comprender cómo se la puede considerar *maestra*. Pero una maestra, cuya misión, si bien difícil, es privilegiada. Una maestra que no sólo posee ciencia, sino, y sobre todo, una dignidad y una autoridad que la haga ser recibida por todos, jóvenes y ancianos, doctos e ignorantes, malvados y honrados, porque su experiencia es talmente rica y compleja que aparece siempre nueva

y mutable, como lo es misma existencia humana en sus diversas situaciones (cf. 13,14; 14,1).

Desde el momento en que la Sabiduría se presenta como maestra de vida, y debe conjugar la autoridad de ser creíble y aceptable por todos, no maravilla el hecho de que se la presente con los rasgos de un personaje femenino que vende su preciosa mercancía. Esta personificación de la Sabiduría toma tres dimensiones que de momento sólo enunciarnos:

- fuente auténtica de doctrina y de vida;
- portadora de un auténtico mensaje de éxito;
- eficaz distribuidora de enseñanzas.

b) *El sabio*. Es el que se pone en el camino de la Sabiduría para aprender de ella la capacidad de discernimiento y de obediencia necesarios para ser un buen discípulo.

c) *Sabio/necio - sabiduría/necedad*. Los autores de Prov, sobre todo en la primera colección, ponen en contraste los frutos de la Sensatez, con los de la Necedad. Si una es maestra de vida dichosa la segunda lo es de falsas esperanzas y de desilusiones. La segunda colección contrapone los dos prototipos de personas: el que se esfuerza por asimilar las enseñanzas tradicionales y de acomodar su vida a tal norma (el sabio) y el que pretende vivir su vida desde la inexperiencia personal (el necio).

d) *La palabra*. El sabio es un hombre público, ejerce un cargo o posición de responsabilidad en la comunidad local o nacional. Su palabra es importante, pues influye en los demás. Por ello se insiste continuamente en la necesidad de evitar el apremio y de ponderar convenientemente lo que se dice. Hablar ponderadamente, sin prisas ni acaloramientos, dando profundidad de contenido al propio discurso: he aquí el ideal del sabio.

e) *La ira y el control de sí*. El hablar es la manifestación externa del estado interno del individuo. El hombre sensato aprende a dominar sus pasiones, a no dejarse llevar por ellos en la hora de reflexionar y discernir su conducta. El hombre paciente y reflexivo es el que a la larga obtiene el éxito en su conducta y se gana la amistad y el aprecio de sus conciudadanos.

f) *Moderación*. El control de sí exige del sabio una profunda serenidad de carácter. Una serenidad que nace de la confianza en Dios. Conservar esa serenidad no es fácil, pues siempre acecha el peligro de la pasión, del miedo, la ambición y la insaciabilidad del querer tener más, de sobresalir sobre los demás... que perturban al hombre y le hacen vivir en una continua inquietud.

g) *Humildad / orgullo*. Si las pasiones y las tentaciones hacen mella en el espíritu humano, ello se debe a que éste hunde sus raíces en el orgullo. La verdadera humildad nace de saberse creatura ante la grandeza del cosmos y la complejidad del universo creado. La verdadera humildad se convierte en fuerza moral que forja el verdadero tipo de hombre fuerte.

h) *La mujer*. La sociedad israelita se centra en la familia. El varón es el cabeza de familia. Una familia patriarcal formada por la mujer, los hijos y los siervos. La mujer como tal, fuera de la perspectiva matrimonial, apenas es mencionada. La belleza femenina se infravalora con respecto a la sensatez la bondad. Se desprecia la mujer charlatana y amiga de pendeencias. El interés principal recae sobre el tema de la mujer-esposa. En 31,10-31 se describe a la esposa ideal. Al lado de ella se presenta también el caso frecuente de la mala esposa y de la infiel y adúltera. Los sabios se entretienen en precaver a los jóvenes inexpertos sobre las tentaciones de las mujeres "de moral distraída" que a la larga atrapan al joven y lo conducen al fracaso.

i) *Padres e hijos*. Padre y madre tienen los mismos deberes ante los hijos: la responsabilidad de educarlos en la línea de la Sabiduría y del temor de Dios. Los hijos se dividen en dos categorías: sensatos y necios, según acepten aprender la sabiduría de la vida o no. Los primeros producen la felicidad de sus padres, los otros sólo tristeza y preocupaciones. El padre no debe ahorrar disciplina y castigo a fin de educar sabiamente a los hijos: sólo así evitará que su vida se malogre mientras hay todavía tiempo.

j) *Una fuerte educación*. La educación no consiste sólo en transmitir conocimientos o normas a los hijos jóvenes; sino, sobre todo, una pedagogía que lleva a asimilar la

enseñanza dé la vida y a vivir de acuerdo con esta enseñanza. El primer grado educativo es llamado "disciplina" en el lenguaje sapiencial. La disciplina no ahorra correcciones en las actitudes juveniles cuando estas se muestran desviadas. Hay tres categorías as de personas, según su actitud ante la disciplina: el simple, el necio y el joven. El sabio se corrige con una simple exhortación; el simple no reacciona hasta después de labor visto las consecuencias de su error. El necio no reacciona si no es después del castigo, incluso físico (cf. 22,15). El padre que ahorra el castigo, odia a su hijo, pues no le ayuda a adquirir actitudes sensatas ante la vida.

k) *Los males del vino.* Si, el ideal del sabio es la lucidez y la serenidad ante la reflexión y el discernimiento de la vida, el vino es visto como malo en cuanto que aturde, aviva las sesiones y las desavenencias y vuelve estúpidos. El vino evade de la realidad pero luego provoca nuevas desilusiones. No se condena el uso moderado del vino, aunque se aconseja su abstención

l) *Holgazanería y laboriosidad.* El punto de partida es que el hombre debe trabajar y producir lo necesario para mantenerse él y su familia. La holgazanería conlleva la pobreza y la desdicha y empuja hacia el robo.

m) *La riqueza.* La riqueza es vista siempre como un valor positivo: es una bendición n que Dios reserva para los sabios. Tal riqueza debe haber sido ganada honradamente, en base a la propia laboriosidad y sagacidad. La riqueza que proviene del robo o de la explotación ajena o fruto de la usura es anatematizada. Por otra parte el sabio debe saber conservar la riqueza ganada justamente, por ello se exhorta al ahorro. Con todo la riqueza nunca es vista como un bien en si misma, sino como el medio para llevar una vida digna y religiosa. Evitar la avaricia.

n) *La pobreza y los pobres.* A pesar de 30,7-9, la pobreza es vista como un mal; consecuencia de la holgazanería, de la insensatez y de la falta de perspicacia. Con todo se llega a exaltar al pobre que es a la vez humilde y que sabe vivir su situación con las actitudes básicas del sabio: sensatez, serenidad, temor de Dios.

o) *Amistad y bondad.* La, amistad es considerada uno de los grandes bienes del hombre, que no puede vivir solo, ya que en la relación personal se perfecciona y aprende. El verdadero amigo es raro, y la amistad pasa por la prueba y el discernimiento. El, amigo verdadero se encuentra en las dificultades La amistad Trace de la bondad y de la fidelidad. La bondad existe evitar aquello que ofende o daña al prójimo.

p) *Lealtad y engaño.* Entre las cualidades básicas del sabio se exige la lealtad y la sinceridad. El sabio debe huir de la mentira, de la murmuración y del falso testimonio; sólb así se afianzará su fama y su prestigio entre los suyos y ganará muchos amigos. Se exhorta a evitar tanto la crítica como la adulación.

q) *Juicios y procesos.* El lenguaje jurídico abunda en toda la Biblia, también en los libros sapienciales. El hombre se halla siempre expuesto a, la desavenencia con su vecino. Los altercados, las enemistades, los procesos son frecuentes. Se invita, sin embargo, a evitarlos y a mostrarse objetivo y ponderado en caso de verse implicado en alguno de ellos.

r) *La justicia y sus peligros.* Al igual que los profetas los sabios dedican muchas energías al tema de la justicia y los tribunales. Sobre todo para poner en guardia contra los posibles abusos de los jueces y de las partes implicadas; contra los obsequios a los jueces, los favoritismos. Se proclama que Dios ama la justicia y detesta la injusticia, el falso testimonio y los sobornos. Se recomienda en los juicios dejar hablar primero al,, contrario para tener 3,rguinentos con los que rebatirlo y quedarse con la última palabra.

s) *Los testigos.* El testimonio falso se castiga con la cólera divina. Cuando el falso testigo es descubierto carga con la reprobación social y el descrédito común.

t) *El comercio y sus peligros.* El comercio está considerado como un medio legítimo para ganarse la vida y para adquirir riqueza. Entre las cualidades de la mujer hacendosa está el saber negociar con terrenos y con manufacturas caseras. Tampoco se desprecia la astucia en el regateo, tanto del vendedor como del comprador. Lo que se condena absolutamente es el engaño: falsificación de pesas y de género.

u) *Cuidado con las garantías.* Allí donde la honestidad personal es puesta en duda, y donde la fidelidad a la palabra dada se echa de menos... aparece la recomendación de no

ser pródigos a ponerse como garantes en préstamos y transacciones comerciales. Hay que conocer primero la persona. y estar seguros de sus posibilidades.

v) *No devolver mal por mal.* Una vez y otra se benevolencia hacia el prójimo. El punto de partida es el principio de no hacer a los demás lo que no se desea para sí. No sólo se recomienda el evitar devolver rosal por mal, sino que incluso se aconseja devolver bien por mal (cf. 17,13; 24, 17-18 y 25,21-22, citado este en Rm 12,20).

w) *Hospitalidad.* Al ser invitados en casa ajena se recomienda extrema prudencia en la palabra y moderación en el comer y beber. Se aconseja también no entretenerse demasiado en casa. de otros, ni tampoco frecuentar demasiado la misma casa... todo a fin de no hacerse pesado!

x) *El rey.* El interés de los sabios deja la esfera social para centrarse en la política. En el vértice de la jerarquía a social está el monarca, acompañado de su corte. Después de la obra de la creación, hecha por Dios, está la del gobierno político, hecha por el soberano y sus ministros. De la dignidad del soberano se hablo en 25,2-7 y en 16,10-15. El rey es el encargado de velar por la justicia como representante de la divinidad. El rey prudente se hace aconsejar de sabios consejeros en sus decisiones, para evitar el error. Los que trabajan en la corte deben poner todo su empeño por actuar con sensatez y con temor de Dios, procurando no desairar al, monarca.

y) *Dios.* Dios es el que dirige la vida de los hombres premia al sabio con su bendición y castiga, al necio se encoleriza contra el injusto y el opresor pero protege, al honrado y al necesitado. Actúa en el mundo a través del rey que es su representante. Dios tiene sus proyectos y el hombre debe descubrirlo y acomodar su vida a ellos. El temor del Señor es el principio de la Sabiduría a. el hombre en su vida no puede prescindir de la divinidad, es más, debe buscar en todo su voluntad y realizarla.

z) *La retribución.* Es un axioma fundamental de la primitiva sabiduría israelita, así como de todo el Medio oriente. Dios castiga al necio y premia al justo. En el mismo éxito o fracaso ante la vida, Dios actúa retribuyendo a cada hombre según sus obras. El justo recibe la bendición divina, la felicidad, los bienes los honores, una larga vida y una, fecunda posteridad, la satisfacción de sus deseos, el cumplimiento de sus oraciones, la salud, la seguridad, la paz... El necio-injusto, en cambio, recibe la maldición, la infelicidad, la pobreza, el desprecio social, la inseguridad, la muerte prematura, las enfermedades, lo intranquilidad de espíritu... Sobre este punto los Sabios se mantienen de acuerdo con la Torah y los Profetas. Job y Qohélet pondrán en tela de juicio esta afirmación.

- Textos leídos y comentados: 1–2; 5; 8–9; 31,10-31; + selección de textos.

2.7 El libro de Job

El libro lleva el nombre del protagonista de la obra: en el original hebreo "*Iyyob*" en griego *Iob*, en latín *Hiob* o *Iob* y en castellano *Job*. En el canon hebreo la obra se encuentra entre los Ketubim (=Escritos), es decir en la tercera parte de la colección de los libros sagrados. Ocupa el segundo o tercer lugar entre los Salmos y los Proverbios, según los manuscritos.

La leyenda de este personaje parece remontarse a una **antigua tradición** (cf. Ez 14,14), y la temática del libro, con su desbordante riqueza había sido tratada, al menos en parte, por otros autores del Antiguo Oriente. Nos fijaremos en los principales textos que abordan expresamente el tema del hombre ante el dolor o del *justo sufriente*.

1. Egipto: "*Diálogo de un desesperado con su alma*". El original puede remontarse al s. XXI aC. La obra utiliza la forma literaria del diálogo entre un hombre hastiado de la vida y su alma. El protagonista, desilusionado, piensa suicidarse, mientras su alma se opone a ello, temerosa de no poder gozar de unos ritos funerarios dignos. Describe la sociedad presentándola toda corrupta. El protagonista se desea la muerte, pues en ella el hombre pasa a ser como un dios, en la barca del sol, lleno de sabiduría. La respuesta final del alma es interpretada de distinta manera: mientras unos creen que acepta la

propuesta de suicidio, otros consideran que el alma exhorta por última vez, y con éxito, a conservar la vida.

2. Sumer: "*Lamentación de un hombre a su dios*". El original parece remontarse a la tercera dinastía de Ur (s. XX aC). La tesis básica del libro es que en casos de sufrimiento y adversidad, aunque parezcan injustificados, la víctima sólo tiene un recurso válido y eficaz: glorificar a su dios, llorar y lamentarse ante él hasta que preste atención a las oraciones. Las tesis del "Job sumerio" nos ayudan a entender las razones de los amigos de Job. Representa la postura tradicional.

3. Sumer: "*Ludlul bel nemeqi*" (Alabaré al señor de la sabiduría [= Marduk]). De la misma época que el anterior, ha sido durante años el texto más estudiado en relación con el libro de Job, en parte porque fue el primero en conocerse. Se trata de un extenso monólogo en el que el protagonista, Soshi-meshre-Shakkan, un señor feudal del período casita, alaba a Marduk por haberlo liberado de todas las calamidades que le sobrevinieron. Coincide en su tesis fundamental con el "Job sumerio": en la desgracia sólo cabe acudir a los dioses y esperar de ellos la salvación. El protagonista afirma de manera categórica su propia inocencia, pero considerándola un error de cálculo: porque lo que a uno le parece bien, puede ofender al dios. El enigma no consiste en compaginar el sufrimiento humano con la voluntad de dios, sino conocer lo que agrada a la divinidad y librarse así del castigo.

4. Babilonia : "*Diálogo de un sufriente con su amigo*". De fecha incierta (del 1400 al 800 a.C.). Se trata de una conversación filosófica sobre el problema del mal, un diálogo entre un hombre afligido y su amigo. Al final no se produce intervención divina ni cambio alguno en la vida del protagonista. Presenta algunos puntos de interés al compararlo con Job: uso del diálogo; cambio de actitud del amigo: de una postura comprensiva a un endurecimiento progresivo al ver tambalearse sus convicciones; acusa al protagonista de impiedad y necesidad. A diferencia de los amigos de Job, éste acaba reconociendo la injusticia de los dioses.

En la **composición** del actual libro de Job distinguimos los siguientes elementos:

– EL MARCO NARRATIVO, casi enteramente en prosa, que comprende el prólogo (1–2) y el epílogo (42,7-17). En este prólogo distinguimos el cuento popular primitivo, que podría datar de la época monárquica; en el postexilio se introdujo en él el personaje de Satán.

LOS DIÁLOGOS POÉTICOS. Comienzan con un apasionado lamento de Job que maldice el día de su nacimiento (c.3). Siguen tres ciclos de discursos en los que se alternan las intervenciones de los tres amigos (Elifaz, Bildad y Sofar) y las respuestas de Job. El tercer ciclo de discursos ha llegado mal conservado, y posiblemente incompleto (4–31). Cierran los diálogos la teofanía final de Dios sobre el orden cósmico (38,1–42,6).

– LOS DISCURSOS DE ELIHÚ. En cuatro monólogos critica los argumentos de los amigos y subraya el elemento blasfemo de Job (32–37).

– EL HIMNO A LA SABIDURÍA. Como un interludio musical subraya el aspecto inalcanzable de la sabiduría divina (c.28).

Tal como ha llegado a nosotros, **el libro se estructura** como sigue:

- | | |
|-----------|--|
| 1,1–2,13 | Prólogo narrativo |
| 3 | Monólogo inicial de Job (Mejor la muerte que la vida) |
| 4,1–27,23 | Tres ciclos de discursos: |
| 4–11 | Primer ciclo de discursos |
| 12–20 | Segundo ciclo de discursos |
| 21–27 | Tercer ciclo de discursos |
| 28 | Intermedio: Himno a la Sabiduría (¿Quién encontrará la Sabiduría?) |
| 29–31 | Monólogo final de Job, en tres tiempos: |
| 29 | Añoranza del pasado feliz |
| 30 | El presente infeliz |
| 31 | Juramento de inocencia y mirada al futuro |

32–37	Discursos de Eliu
38,1–42,6	Respuesta de Dios
	38,1–40,5 Primera respuesta
	40,6–42,6 Segunda respuesta
42,7-17	Epílogo narrativo

El **contenido** del libro:

a) Las desdichas de Job (1–2). Un doble nivel de la acción: el cielo y la tierra. Job, siervo de Dios. Las sospechas del Satán: la fe de Job es falsa. La primera respuesta de Job (1,20-21). La segunda respuesta de Job (2,10) muestran su humildad y su fidelidad en medio de la prueba.

b) El monólogo inicial de Job (c.3). Mejor la muerte que esta vida miserable.

c) Los tres ciclos de discursos (4–27):

Los *argumentos de los amigos* o la fuerza de la tradición: La suerte de los malvados es el sufrimiento. La felicidad es patrimonio del justo. Nadie está limpio ante Dios, por lo que todos sufren.

Las *respuestas* de Job: La lámpara de los malvados nunca se apaga. La amistad traicionada por Dios.

Las *quejas de Job contra Dios* (quejas “él”): El diálogo imposible (c.9). Los abogados de Dios (13,3-19). Dios y su presa (16,7-17). Dios que descuaja la esperanza (19,6-12). Job, en su acusación contra Dios sigue en el plano tradicional de la retribución: si sufre es porque Dios le castiga. No consigue despegar el sufrimiento del castigo. ¿Existe el sufrimiento “gratuito”?

Cuando *Job interpela a Dios* (quejas “tú”): 7,7-21; 9,27-31 y 10,1-22; 13,20-14,22 / 17,4-6; 30,20-23. En ellas critica la *bondad* de Dios. Dios ha creado la vida humana es efímera, dolorosa, desesperada y abocada al *sheol*. Job describe la conducta de Dios con él como un encarnizamiento irracional (con imágenes jurídicas, coercitivas, de lucha). Dios sabe y quiere los sufrimientos de Job. Critica la *santidad* de Dios. Dios es indiferente a la injusticia y al pecado. El Santo crea el pecado para poder imputárselo a alguien. Job atribuye así a Dios la responsabilidad no sólo de la desgracia, sino del mal, para encontrar a ese mal un origen. Critica la *sabiduría* de Dios. Haciendo lo que hacen las personas, siendo tan injustas como ellas, Dios participa de sus límites y deja ver los fallos de su sabiduría creadora y providente. Dios obra, más que nadie, contra el sentido común. Critica la *justicia* de Dios. Dios quebranta los fundamentos de la justicia ya que resulta imposible toda reciprocidad en el don y toda fidelidad entre dos seres que no se reconocen. Job, que no ha sido traidor al diálogo se siente acorralado en el universo de pecado y dolor, en una culpabilidad que no es la suya, ya que Dios se la imputa de una forma arbitraria y totalmente artificial.

La *esperanza de Job*: Job no sólo se queja de Dios, sino que, como buen monoteísta, sabe que El es el único que puede librarle de sí mismo; por lo que la queja y la súplica esperanzada tienen el mismo destinatario: Dios. Ponme a cubierto en el *sheol* (14,13-17), a cubierto del acceso de Dios, pues en el *sheol* se halla libre de la mirada y de la acción de Dios. Dios es *mi testigo* (16,18-22) Dios es a la vez el testigo de la inocencia de Job y su propio juez. Dios es *mi fiador* (17,3), Dios es a la vez el que da y el que recibe la fianza por dejar en libertad a Job de la cárcel del sufrimiento. Dios es mi *goel* / redentor (19,25-27): “Yo sé que mi redentor vive y al final se alzaré sobre el polvo” (v.25).

TM: “Yo sé que mi redentor vive y a la postre se alzaré sobre el polvo, y detrás de mi piel ellos han golpeado esto (?) y de mi carne veré a Eloah. Yo mismo lo veré, mis ojos lo verán y no otro”.

LXX: “Yo sé efectivamente que él es eterno, el que me libraré sobre la tierra para restaurar mi piel que soporta estas cosas. En efecto, por el Señor se realizarán estas cosas. Lo sé por mí mismo, mi ojo lo ha visto y no otro”.

Vg: "Scio enim quod redemptor meus vivat et in novissimo de terra surrecturus sim et rursum circumdabor pelle mea et in carne mea videbo Deum, quem visurus sum ego ipse et oculi mei conspecturi sunt et non alius reposita est haec spes mea in sinu meo"

Litúrgica: "Yo sé que está vivo mi Redentor, y que al final se alzaré sobre el polvo: después que me arranquen la piel, ya sin carne veré a Dios".

d) La sabiduría inalcanzable (c.28). En tres secciones: v.1-11 canto a la gloria del *homo technicus* – v.12-19 la persona fracasa a la hora de encontrar el lugar de la sabiduría – v.20-28 sólo Dios conoce el camino y donde encontrarla.

El poema reafirma el carácter inaccesible de la sabiduría (cf. Gen 2). El "sentido" del cosmos escapa a la comprensión humana; sólo Dios conoce la razón última del sinsentido de la existencia. Job 28 es una confesión de la impotencia humana y un paso a la auténtica contemplación del universo: sólo en Dios está la respuesta, en la medida que la persona se abra a ella. Baruc 3,9-4,4 dará un paso adelante: la sabiduría de Dios (la revelación) y la sabiduría del hombre (la fe) se encuentran y entablan un diálogo.

e) El gran monólogo final de Job (29–31). El recuerdo de la felicidad pasada (c.29): v.1-6 su amistad con Dios; v.7-10 el prestigio social de que gozaba; v.11-17 los que se beneficiaron de él; v.18-20 su influencia. — "Pero ahora...te has vuelto cruel conmigo" (c.30). Contiene una descripción tremendamente dura de la vida de los proscritos y de su miseria. — Juramento de inocencia y un reto a Dios (c.31) Job reivindica sistemáticamente su inocencia bajo la forma de un juramento y un examen de conciencia.

Catorce faltas aparecen en esta tercera parte: los malos deseos carnales; la falsía y la astucia; la codicia de riquezas; el adulterio; el desprecio del derecho de los siervos; la falta de solidaridad con el pobre y la viuda; no vestir al indigente; abusar del prestigio en detrimento de los huérfanos; confianza en las riquezas; el culto a los astros; alegría por la desgracia del enemigo; negativa a la hospitalidad; disimulo; explotación abusiva de la tierra y de los obreros. Cada falta contiene un juramento de disculpa. Sobre el telón de fondo de la ley del talión, destaca la moral de Job por su lucidez y su delicadeza inesperadas.

Todo acaba con el reto lanzado a Dios de sentarse a pleitear, con el orgullo que da la seguridad de sentirse inocente frente a un Dios culpable de crueldad injustificada.

f) Los discursos de Eliú (32–37). Eliú interviene cuando los demás amigos de Job fracasan. Repite las ideas tradicionales y pone como punto de partida el postulado de la culpabilidad de Job. No busca realmente el diálogo ni con Job ni con los amigos: nunca se interrumpe y se escucha sólo a sí mismo. Intenta más bien triunfar que persuadir. No argumenta para ayudar a Job, sino para salvar unos principios que él considera atacados.

Aporta, sin embargo, una novedad: Dios puede comunicarse con la persona mediante el dolor; de ahí en carácter pedagógico que otorga al dolor humano (33,6-22 y 36,8-15), más que considerarlo un castigo. Es esa apertura al misterio de la pedagogía divina lo que constituye la aportación más personal y duradera de Eliú a la teología del sufrimiento. Resalta además el sentido indiscutible que tiene de la trascendencia de Dios. Concede cierta importancia a la comunicación de Dios mediante sueños y visiones nocturnas (33,15-16) y mediante un ángel (33,23-24). Dios puede comunicarse de muchas maneras (34,7-28).

g) La teofanía divina (38,1–42,6). La respuesta de Dios al reto lanzado por Job en el c. 31, es ante todo un acontecimiento que va a vivir Job y que va a inducirle a una experiencia nueva de la presencia y de la actividad de Dios en el cosmos. Lo más extraño en la respuesta de Dios es que, en vez de aportar de antemano una solución pacífica, va a consistir en una larga serie de preguntas. Dios habla desde el seno de la tempestad. La intervención de Dios la forman dos discursos con la misma estructura. I: introducción (38,1-3), discurso (38,4-39,30), reacción de Job (40,1-5). II: introducción (40,6-14), discurso (40,15-41,26), reacción de Job (42,1-6).

Los discursos presentan a Dios en sus obras: creación y conocimiento del mundo, gobierno del mundo, cuidado de los animales y de sus crías. Incluyen retratos de animales: onagro, búfalo, avestruz, caballo, halcón, águila.

No todo lo creado está al servicio de la utilidad inmediata del hombre. En la creación de Dios hay cabida para la gratuidad. En el cosmos hay elementos que Dios ha creado y que sólo él domina, aunque las personas sean incapaces de comprender el sentido. YHWH se presenta como el Dios del orden, del equilibrio y de la estabilidad cósmicas, que se esfuerza sobre todo en afirmar su suprema libertad; por lo tanto, es falso pensar que la acción de Dios sea previsible. Dios expone a Job algunos de los secretos de la creación, éste ha de estar abierto a que la obra de Dios le sorprenda. Es curioso que en todo este paseo por el cosmos la persona humana no aparece (excepto 38,13-15).

Dios escapa a las explicaciones fáciles: no quiere destruir con una mirada a los malvados, pero quiere que la justicia reine en el mundo. Dios respeta, pues, la libertad humana, sin renunciar a su plan sobre el cosmos.

Ante el poder de Dios, aparecen *los límites del hombre* (40,3-5; 42,1-3b.5-6). Ante Dios, Job se siente pequeño y alienado. Reconoce que su conocimiento es limitado y, por lo tanto, incapaz de abarcar el sentido completo de la obra de Dios. Los límites del hombre son la duración de su vida (no estaba en el comienzo), su saber (no lo conoce todo) y su poder (no puede dominar el cosmos). La sumisión de Job se manifiesta en:

– Saber e ignorancia (42,2-3): el ser humano no puede llegar a comprenderlo todo. El sentido global y completo del cosmos, donde hay Mal sin ser malo, escapa a la comprensión humana. Nada hay imposible para Dios.

– Escuchar y ver (42,5): la experiencia religiosa desde el dolor y el gozo, ambos complementándose.

– El rechazo del polvo y la ceniza (42,6). Job renuncia a la actitud mantenida desde ahora: tumbarse sobre el polvo y la ceniza para lamentarse estérilmente de su dolor, sin ser capaz de alzar la vista más allá de su situación personal, donde el gozo y la gratuidad dejan entrever una obra de Dios más compleja de lo que aparentemente se puede captar.

– Job pasa del silencio-impotencia al silencio-contemplación. Su fe ha ido acompañando toda su experiencia: 1º se manifiesta en el grito; 2º en la esperanza; 3º en su emplazamiento de Dios; 4º en su silencio-contemplativo del misterio del plan de Dios sobre el cosmos que lo trasciende.

h) Epílogo final en prosa (42,7-17). La sentencia de Dios (42,7-9): Dios se coloca del lado de Job frente a sus amigos. Dios opta por la fe que nace de la experiencia, frente a la fe en los postulados tradicionales de la teología de la retribución. La nueva prosperidad del protagonista (42,10-17).

2.8 El libro de Qohélet (Eclesiastés)

El libro de Qohélet (= Qoh) es uno de los libros más difíciles de interpretar de todo el AT. La simplicidad de su discurso parece invitar a una lectura fácil; sin embargo, apenas se intentan repetir sus palabras, se percibe la dificultad de resumirlas en una única conclusión. El contenido global del libro, lo que el autor *quiso decir* es un intento que nos resbala de las manos.

Como consecuencia de la dificultad de interpretación del texto encontramos la multiplicidad de interpretaciones que se han ido dando de Qoh. Para algunos es un texto *pesimista*, para otros es *optimista*, para unos terceros fue un *escéptico*, para otros un *hombre de fe viva*; para algunos un *fatalista*, para otros un exaltado del *trabajo humano*. Otros admiten en Qoh un poco de cada una de estas tendencias.

Aunque la posición de Qoh sea esencialmente negativa, sin embargo, no lo es de un modo total y absoluto. El intuyó una perspectiva nueva para el espíritu humano, una nueva dimensión que, quizá, no llegó a explicitar. Porque si es verdad que la vida humana carece de sentido en sí misma, y Dios trata de la misma manera al justo que al injusto; sin embargo, la existencia es vista como un don de Dios que el hombre está invitado a acoger y disfrutar.

El nombre del libro. El título hebreo nos dice que el libro contiene los dichos de *Qohélet (qhl)*. Pero, ¿qué significa este nombre? Hoy los comentaristas aceptan que ésta es una forma de participio presente femenino *qal* de la raíz hebrea QHL (*convocar*). Los

LXX tradujeron por *ἐκκλησιαστής*, nombre que pasó al latín de la Vg y a la tradición cristiana. *Eclesiastés* deriva de *ἐκκλησία* (*asamblea*): es el miembro activo de la asamblea, el *asambleísta*, el *portavoz*, el *diputado*, el *presidente de la asamblea*. El valor exacto del término en el momento de la composición del libro se nos escapa.

Autor. El título atribuye la obra a *Qohélet, hijo de David y rey en Jerusalén*, refiriéndose claramente a Salomón, prototipo de sabio en la tradición bíblica, aunque sin explicitar jamás el nombre del rey hebreo. Toda la tradición judía y cristiana ha atribuido a Salomón la autoría de Qoh. Basta leer la presentación que hace 1,12 y 1,13-2,11 para pensar en la descripción que el libro de los Reyes hace de las empresas de Salmón (cf. 1Re 3,11). Un Salomón ya anciano, arrepentido de todas las culpas que le atribuía la tradición (cf. 1 Re 11), y convertido así en el espejo de la perfecta sabiduría experimental. No es el Salomón del libro de los Reyes o de las Crónicas, sino el del tardío libro de la Sabiduría. El libro fue encasillado así en la trilogía salomónica, junto con Proverbios (1,1) y el Cantar (1,1).

El libro es, en realidad, una obra *pseudoepigráfica* de la época helenística. Se presenta como obra de un rey, quizá en la línea de la tradición real de todo el movimiento sapiencial.

“El Predicador, además de ser un sabio, enseñó al pueblo lo que él sabía. Estudió, inventó y formuló muchos proverbios. El Predicador procuró un estilo atractivo y escribió la verdad con acierto” (Qoh 12,9-10).

El autor es presentado como un sabio (*hakam*), un maestro culto y un profundo pensador, preocupado por transmitir su saber científico (*daat*) a la gente sencilla del pueblo. Más allá de la *escuela* para una élite, él buscó una divulgación más amplia de su saber. Qohélet imita así, a los filósofos griegos peripatéticos que practicaban una actividad didáctica entre las clases populares, trasladando su escuela al mercado público.

Datación de la obra. El contenido de Qoh manifiesta un período histórico de tranquilidad y bienestar, dominado por los vicios y miserias de la convivencia humana, que incluye la opresión del pueblo pobre y cierta corrupción de los gobernantes, pero sin grandes perturbaciones o disturbios políticos.

El análisis lingüístico que hemos considerado exige una datación tardía de la obra. La influencia persa se presenta ya muy débil con una pocas palabras. El hebreo de Qoh se acerca ya al del siglo II a.C. Se observa también en Qoh un rompimiento con las corrientes sapienciales anteriores. Las ideas sobre la lejanía de Dios y sus críticas a la teodicea apuntan a una quiebra de la fe que nuestro autor compartía sin duda con otros contemporáneos.

Todo ellos nos lleva a situar Qoh en el s. III a.C. (hacia el 250 a.C.?).

Composición y estructura. El libro de Qoh está compuesto por un conjunto de sentencias difíciles de estructurar. Con todo la mayoría de comentaristas, descubre dos grandes partes, precedidas de un prólogo y un epílogo.

- 1,1-11 Prólogo: el devenir de todo cuanto existe
- 1,12–5,19 El tiempo y la proporción
- 6,1–12,8 La hora final y su incertidumbre
- 12,9-14 Epílogo: la obra de Qohélet

Interpretaciones de Qohélet. El libro, a lo largo de la historia de la interpretación, ha sido visto desde una gran variedad de puntos de vista distintos y, a veces, contrarios. Intentaremos resumirlos en tres grandes corrientes interpretativas de fondo.

a) El primado de la vanidad. Veamos los títulos que llevan algunos de los más famosos comentarios a Qoh: *Qohélet, ¿vale la pena vivir?* (Podechard), *Qohélet, ¿qué vale la vida?* (Lys), *Qohélet, la desilusión de la experiencia* (Dubarle), *La contestación. Hermanos, la muerte es ineludible* (Maillot), *Qohélet, la quintaesencia del escepticismo* (Heine), *Qohélet, el escéptico* (Murphy). Detrás de estos títulos hay interpretaciones articuladas de manera distinta, pero que pueden ser reducidas a un común denominador, es decir, al primado de la frase: *vanidad de vanidades*; la vanidad absoluta de todo lo que existe, frente a la alegría de vivir que aparece en otras partes del libro. En la misma línea se insiste en que “nada hay nuevo bajo el sol”; y la muerte, a la postre, borra todas las huellas de las actividades humanas y la memoria de sus ejecutores.

Para estos comentaristas son tres las ideas fundamentales que se hallan en la base del pensamiento de Qoh: a) un análisis racional de la vida lleva a no encontrarle ningún sentido que sea satisfactorio: todo es vanidad; b) Dios determina la existencia humana, él establece lo que debe venir; c) el hombre no puede llegar a conocer lo que Dios ha establecido, la "obra de Dios" en el mundo.

La mayoría de los comentaristas se muestran partidarios de esta línea interpretativa que remarca, sobre todo, y como elemento decisivo, el fracaso de todo ante la inevitabilidad de la muerte y la destrucción, la incognoscibilidad de Dios, la arbitrariedad del cosmos y de Dios, el escepticismo radical, la falta de un sentido último que sea satisfactorio, la desesperación o la falta de seguridades.

A nosotros, sin embargo, Qoh nos parece un profundo creyente que quiere serlo de una manera inteligente y crítica. Qoh es un verdadero teólogo, precisamente porque no se conforma con repetir expresiones o fórmulas archisabidas, sino que busca y discute las razones profundas del creer. La fe de Qoh es una fe que quiere asumir todo lo que es humano, todo lo que entra dentro del ámbito de la experiencia histórica del hombre, con sus contradicciones radicales.

b) "Aurea mediocritas" (el dorado punto medio) Una segunda línea interpretativa considera a Qoh como un filósofo del punto medio, de la *aurea mediocritas*. Para estos autores, la característica del pensamiento de Qoh es su concepción del hombre religioso ideal que no debe ser demasiado justo ni demasiado malvado. Qoh parece compartir el ideal griego del "nada en exceso".

Esta línea interpretativa da un gran relieve a la frase de 7,16-18 ("No exageres tu honrades ni apures tu sabiduría: ¿para qué matarse? No exageres tu maldad, no seas necio: ¿para que ¿morir malogrado?"). Qoh parte de un dato de experiencia: sucede que un justo, no obstante de su fidelidad a la Torah, acabe sus días de un modo miserable, mientras que un malvado, que no vive religiosamente, prolongue su vida largamente y muera rodeado de todo respeto social. Lo mismo vale respecto al esfuerzo humano: "más vale un puñado con tranquilidad que dos con esfuerzo" (4,6).

Qoh ironiza sobre la situación religiosa de su época: según la antigua tradición sapiencial deberían ser los justos y no los malvados los que disfrutaban de los bienes de esta vida y de la muerte feliz; pero la experiencia puede contradecir esta tesis. Pero también sucede que hay justos que disfrutan de bienestar y de reconocimiento social, mientras que algunos malvados mueren prematuramente o condenados por la sociedad. Por lo tanto ni la teoría ni la praxis deben convertirse en dogmas inamovibles. Tanto una como la otra pueden ser ciertas o no serlo.

c) El placer de vivir. La tercera línea interpretativa es sostenida por pocos comentaristas. Con todo es esta la interpretación común entre los antiguos comentaristas rabínicos y que ha perdurado en la liturgia sinagoga que lee la *megillat Qohélet* en la alegre fiesta de *Sukkot*. [Sukkot (Tabernáculos) es la fiesta de la alegría por el fin de la cosecha; el regocijo por los bienes de la tierra. Es también la fiesta que recuerda la dedicación del Templo de Salomón y el de Zorobabel. Los siete días de la fiesta acaban con la alegre celebración de la *Simhat Torah*: la fiesta de la alegría de la Torah, cuando acaba el ciclo anual de lectura seguida del Pentateuco para volver a comenzar por Gen 1. Los judíos piadosos confeccionan tiendas de ramas en la terrazas de sus casas como recuerdo de los 40 años de estancia en el desierto]. Según esta línea, el tema fundamental de Qoh es el de la alegría por la vida, el placer de vivir (cf. 2,24; 3,12; 5,17; 8,15; 9,7-9; 11,7-9). Para Qoh la sabiduría quiere enseñar el arte de vivir, mostrando cómo una existencia vivida como lucha, conquista, carrera por el dinero o por el éxito social, o preocupada por la gloria o el puro placer, acabe en la desilusión, en la derrota y el fracaso.

Para Qoh no es una desgracia el hecho de vivir (1a. línea interpretativa), sino ¡el no saber vivir! Es una desgracia vivir en el vacío del sin sentido, en un mundo que aparece como absurdo. Es una desgracia el hecho de evadirse, como el pseudo-Salomón, intentando encontrar el sentido en la riqueza, que somete todo afán humano a un examen crítico despiadado, para mostrar su último sin sentido. Al final, ¡lo único que vale en esta vida es el temor del Señor!

Qoh pone en entredicho todos los sentidos parciales que los hombres descubren en la existencia. Pero no llega nunca a negar el sentido Total. Afirma que el hombre, por sí mismo, no puede imponerse un sentido: es don de Dios. Dios es quien da al hombre el placer de vivir.

- Textos leídos y comentados: 1–3; 5,1-6; 6,1-7; 7,15-22; 9,7-10; 11,7-10; 12.

2.9 El libro del Sirácida (Eclesiástico)

Este libro es llamado *Eclesiástico* según la antigua tradición latina que lo denomina *Ecclesiasticus*. Hoy, en cambio, se prefiere llamarlo **Sirácida** apoyándose en la tradición griega de los LXX, que lo titula *Sofía Siraj*. En la conclusión del libro (50,27) el autor se presenta con una denominación todavía más larga: “Simón, hijo de Jesús, hijo de Eleazar, hijo de Sirá, de Jerusalén” que resulta un tanto ambigua, pues no llega a comprenderse bien la ligazón entre los diferentes nombres. Según los principales comentaristas, el primer nombre (Simón) es un añadido posterior, debido a la influencia de 50,1 en la que se habla del Sumo Sacerdote Simón. El título original sería. “Jesús, hijo de Eleazar, hijo de Sirá”.

El libro contiene un prólogo, cuyo autor se presenta como traductor, del hebreo al griego, de un libro escrito por su abuelo Jesús, de origen jerosolimitano. Así nuestro libro fue escrito primero en Jerusalén en hebreo y después traducido en griego en Egipto, posiblemente en la ciudad de Alejandría, centro de una numerosa colonia judía que había emprendido unas décadas antes la traducción de los libros del AT al griego (la LXX). El traductor, anónimo, se presenta como nieto de Jesús, hijo de Eleazar, de Jerusalén. En lo referente a la fecha de composición, el autor, en el prólogo, afirma haber llegado a Egipto en el año 38 de *Benefactor* (Ptolomeo Evergetes). Ahora bien, hay dos reyes con ese nombre en la historia de Egipto: Ptolomeo III Benefactor (246-241 aC), y Ptolomeo VII Benefactor (170-164 y 145-117 aC). De estos dos, sólo el segundo consiente una fecha tan alta como la del 38 de su reinado; lo que nos establece un sincronismo seguro para establecer la fecha del Sumo Sacerdote Simón (cf. 50,1ss). De hecho, Flavio José recuerda a dos Sumos Sacerdotes con este nombre: 1) Simeón I El Justo (hacia el 300 aC; cf. *Ant* XII, 2,5), 2) Simeón II, cuyo hijo Onías III, será depuesto por Antíoco IV Epifanés al inicio de la persecución religiosa que desembocará en la crisis macabea. (*Ant* XII, 4,10 y 5,10). Este Simeón II, de sobrenombre también El Justo, estuvo en funciones del 200 al 195 aC. Si el traductor de Sir trabajó bajo Benefactor II y su abuelo escribió como mucho unos 50 o 60 años antes, el Sumo Sacerdote contemporáneo a la redacción del libro del que se da una vívida descripción en 50,1ss sería Simeón II.

Teniendo en cuenta todo lo precedente, se puede decir aproximadamente que la obra se compuso alrededor del 180 aC y que se tradujo hacia el 132 aC, el año 38 de Ptolomeo VII Benefactor.

Estructura y contenido. El libro puede dividirse en dos partes, en base al elogio a la Sabiduría que encontramos en el c.24, que puede considerarse como la introducción a la segunda parte. Ya que en estas partes no aflora una verdadera y propia diferenciación temática, se consideran como dos secciones de una única parte.

c.1-23: En esta primera sección del libro sobresalen algunos pasajes que hablan directamente de la Sabiduría (1,1-21; 4,11-19; 6,18-37; 14,20-15,10). Junto con ellos de mezclan numerosas enseñanzas de tipo moral y religioso sobre los temas más variados, sin que aparezca una evidente conexión lógica. En 16,24-17,12 aparece de manera explícita el tema de la creación, que volverá a aparecer en la segunda parte. Aparecen los temas de: excelencia de la sabiduría, paciencia y confianza, honra de los padres, humildad y presunción, pasión y autocontrol, amigos y enemigos, hombres y mujeres, esposos e hijos, gobernantes y súbditos, prestar y tomar prestado, ricos y pobres, generosidad y tacañería, pecado y virtud, Dios creador y retribuidor.

24,1-42,14: Esta segunda sección comienza con una autopresentación de la Sabiduría en el c.24 para ceder posteriormente el lugar a diversas enseñanzas morales y religiosas. En 33,7-19 y 32,12-35 aflora el problema de la justicia divina que será retomado en 42,15-25. Aparte de los temas ya mencionados en la sección anterior, se añaden: el

trato con los mercaderes, la venganza, el vino y los banquetes, siervos y señores, culto y justicia, salud y médicos, el oficio de sabio, la condición humana (muerte).

42,15-50,29: La segunda parte se distingue de las secciones de la primera por el hecho de que abandona la forma prevalente de enseñanza moral en favor de la alabanza de la sabiduría divina que se manifiesta en la naturaleza (42,15-43,33) y que se manifiesta en la historia de Israel en la persona de los principales dirigentes (44,1-50,21). 50,22-29 Es la conclusión a todo el libro; consta de una exhortación (50,22-24), un proverbio numérico (50,25-26), un epílogo (50,27-29). Hay además un apéndice (c.51) con una oración (51,1-12) y un poema acróstico (51,13-30).

En el **mensaje** del Sirácida encontramos cinco paradojas: **1)** todo está en manos de Dios, pero la persona tiene libertad de elección; **2)** el ser humano es polvo abocado a la muerte, pero al mismo tiempo es imagen de Dios, dotado de inteligencia; **3)** Dios bendice al justo y castiga al impío, aunque no sabemos cuándo, dadas las irregularidades que observamos por experiencia; **4)** Dios y su revelación son universales, pero Israel es la heredad particular de Dios; **5)** La sabiduría se aprende por la experiencia y el estudio de los sabios, pero hay que recurrir a la Ley de Moisés para obtener la auténtica sabiduría.

Texto y versiones de Sir. Hasta finales del s.XIX el texto del Sir considerado como original era el texto de la LXX contenido en los principales Mss. El texto griego nos ha llegado en dos recensiones distintas: **Gr I** (breve, o *textus receptus*), **Gr II** (más larga en unos 150 vv.). Según los comentaristas, estas dos recensiones provienen ya de la antigüedad.

Desde 1896, SCHECHTER, llegó a recuperar buena parte de los Mss procedentes de la **Geniza** de la Sinagoga Caraíta de El Cairo. De ellos poseemos 4 Mss de diversa longitud, fechados entre el s. X y el s. XII dC. Posteriormente han sido descubiertos nuevos Mss fragmentarios. Los fragmentos encontrados en **Qumrán** (2Q18 y 11QPs^a) y en Masada (Ms M) están fechados en el s.I aC. Entre los distintos Mss y fragmentos poseemos en hebreo unos 2/3 del conjunto del libro.

Selección de textos de Sir para la lectura personal:

sabiduria **1,1-21; 4,11-19; 6,18-37; 14,20-15,10; 24**
 educacion **22,3-6; 30,1-13; 32,14-24; 34,9-12; 42,9-14**
 projimo **3,30-4,10; 18,15-18; 29,1-20; 35,14-26**
 virtudes **2,17-29, 14,3-19; 22,27-23,6; 30,21-25; 41,14-42,8**
 pasiones **18,30-19,3; 23,16-27; 27,30-28,12**
 sabio **20,27-31; 21,12-22,2; 38,24-39,11**
 amistad **6,5-17; 9,10; 11,29-34; 12,8-18; 22,19-26; 27,16-24; 37,1-15**
 mujer **9,1-9; 25,13-26,28; 36,23-31**
 trato social **12,1-7; 13,1-13; 29,21-28; 31,12-32,13**
 dios **16,1-18,14; 34,18-35,10; 39,12-35**
 condicion humana **38,16-23; 40,1-17; 41,1-13**

- Texto leído y comentado: c. 24.

2.10 Sabiduría de Salomón (Sab)

El último libro del pentateuco sapiencial es el libro de Sabiduría, o más precisamente, *Sabiduría de Salomón*.

Características. 1) el autor conoce y participa de la cultura helenística, ya que menciona las artes de dicha cultura: astronomía, historia natural, escultura, filosofías (estoica y epicúrea); conoce Egipto y sus formas religiosas. 2) Ha pretendido iniciar un diálogo con el mundo griego y la religión judía. 3) Constata que el mundo griego está poniendo en peligro la fe tradicional de los jóvenes judíos (gran variedad de filosofías, ambiente hedonista, clima de desprecio hacia las prácticas tradicionales judías). 4) Aire

de optimismo teológico: se puede conocer a Dios a partir de la observación de la naturaleza y de la historia de salvación del pueblo judío.

Autor, fecha y lugar de composición. Es un libro pseudoepigráfico de autor anónimo, compuesto en la diáspora judía de Alejandría de Egipto, a caballo entre el s. I aC y el s. I dC (algunos lo ubican durante el reinado del emperador romano Augusto [30 aC – 14 dC]).

Destinatarios y finalidad. El autor se dirige a los jóvenes judíos de familia acomodada en Alejandría, que en contacto con el Gimnasio de la *polis* alejandrina se sienten atraídos a abandonar la fe y las costumbres de sus padres.

El Gimnasio

Era la institución más influyente en la vida social y cultural de la *polis* helenista y era el medio más eficaz de helenización.

El Gimnasio comprende tanto un espacio físico determinado como las actividades que en él se practican. El espacio físico característico estaba compuesto por: 1) el *dromos* un estadio alargado con pistas cubiertas y descubiertas; 2) la *palestra*, un salón cuadrado, rodeado de columnas para las prácticas de salto, de lucha, de pugilato; 3) recintos para los masajes, las termas, la biblioteca, los lugares de reunión, salas para diálogos y debates, etc.

Los ciudadanos griegos procuraban conservar su identidad relacionándose y participando en la vida del Gimnasio. Y procuraban que sus vástagos se formasen, durante largos años, en las salas del Gimnasio, para la vida cultural y ciudadana de la *polis*.

El Gimnasio como corporación autónoma, dentro de la *polis*, tenía una sólida organización interna, al frente del cual había un presidente, *gimnasiarca*, y un director responsable de la preparación física de los alumnos, *kosmetés*. Ambos eran elegidos por un año por los socios del Gimnasio. Un número indeterminado de profesores y auxiliares completaba la plantilla.

La finalidad de los Gimnasios no era, como comunmente se piensa, preparar físicamente a los atletas para los juegos. *Su función era la de educar a los jóvenes ciudadanos para ejercer sus deberes y derechos ciudadanos*. El currículum de estudios comprendía la preparación atlética, pero también la música, la retórica, la filosofía, el derecho, la poesía, las matemáticas, el manejo de las armas y la lucha. Al cabo de unos años de *efebía* (preparación física e intelectual en el Gimnasio) el joven estaba preparado para ejercer sus responsabilidades ciudadanas y para luchar en el ejército.

En la época helenística el Gimnasio era una verdadera Universidad americana, con actividades culturales, sociales, políticas y deportivas. Pero el Gimnasio tenía también el aire de un *club* británico reservado al más alto estrato social.

El Gimnasio era, además, el punto de reunión de todos aquellos que, de jóvenes, habían recibido una educación griega ("Antiguos alumnos"). El Gimnasio era tan importante para los adultos como lo era para los jóvenes, hasta el punto de que los ciudadanos de las *polis* helenistas eran denominados "los del Gimnasio". Pertenecer al "club de los del Gimnasio" reportaba ventajas sociales y económicas considerables, y una gran trascendencia para la vida pública helenista y romana.

Los Gimnasios estaban íntimamente unidos al culto oficial de la *polis*, y en ellos se veneraba a los dioses patrios. Como todas las fiestas, también las del Gimnasio estaban marcadas por lo religioso. *Ser miembro del Gimnasio implicaba tomar parte en los cultos que en él se practicaban*.

La actitud de los judíos ante el Gimnasio fue de rechazo, por dos tipos de razones. De orden moral, compartidas también por los romanos en los primeros tiempos, ya que la desnudez de los jóvenes en el *dromos*, la *palestra*, las *termans* y las *salas de masajes* hería la sensibilidad de los judíos, agravada además por la circucisión. Sin embargo las razones de orden religioso eran las de más peso para todo judío que se quisiera mantener fiel a su fe monoteísta, al verse implicado en los cultos que se practicaban.

Desde esta perspectiva que hemos presentado se comprende que una parte importante de los jóvenes judíos de la diáspora alejandrina se sintieran atraídos por el Gimnasio y abandonarían, en consecuencia, y despreciarían el monoteísmo judío y las prácticas religiosas más vistosas y menos “razonables” (circuncisión, alimentos prohibidos, separación étnica...). Podemos imaginarnos el impacto que causaría en Jerusalén la construcción de un Gimnasio en época de Antíoco IV y la pretensión de una parte importante de la clase social pudiente de convertir la ciudad en *polis* griega (cf. 1Mac 1,11-52). Esto nos hace creer que la comunidad judía, tan numerosa e influyente en Alejandría, tendría sus propias instituciones educativas: las sinagogas.

Estructura y contenido. El libro se divide en tres partes claramente distintas por su género literario y por su contenido.

c. 1–5 Presenta la sabiduría como fuente de vida y de inmortalidad para el justo. Contraponen dos estilos de vida: los impíos (aquellos que rechazan o se burlan de la religión judía, sus tradiciones y sus prácticas) y los justos.

c. 6–9 Contiene un elogio de la Sabiduría, como atributo divino que tiene una función única en la creación, conservación y gobierno del cosmos y del pueblo.

c. 10-19 Presenta una relectura del éxodo en permanente contraste entre los israelitas y los egipcios. En 12–15 encontramos una amplia digresión sobre la idolatría a la que ridiculiza con la más fina ironía. Esta sección muestra cómo la Sabiduría (llamada también Justicia) ha ido guiando la historia de la Salvación.

1. De Adán a Moisés, la salvación por la Sabiduría (10,1-11,1)
2. Juicio de Dios sobre la historia (11,2-19,21)

2.1 Introducción (11,2-5)

2.2. Ejemplificación en **siete dípticos** (11,6-14 y 16,1-19,21)

a. Agua de la roca - aguas ensangrentadas del Nilo (11,6-14)

Dos digresiones (11,15-15,19)

1ª: Moderación de Dios con Egipto y Canáan (11,15-12,27)

1) con los egipcios (11,15-12,2)

2) con los cananeos (12,3-18)

3) doble conclusión (12,19-27)

2ª: Crítica de la religión pagana (13-15)

1) culto a la naturaleza (13,1-9)

2) culto a los ídolos (13,10-15,13)

3) idolatría universal y zoolatría egipcia (15,14-19)

b. Plaga de los animales - codornices del desierto (16,1-4)

c. Mordeduras de serpientes - plaga de insectos (16,5-14)

d. Plaga de elementos atmosféricos - don del cielo (16,15-29)

e. Plaga de las tinieblas - columna de fuego (17,1-18,4)

f. Muerte primogénitos - liberación de Israel (18,5-25)

g. Juicio del mar: muerte a egipcios - vida a israelitas (19,1-9)

2.3. Reflexiones finales (19,10-21)

- Textos leídos y comentados: c. 2; 7; 12–15.