

ASOCIACIÓN BÍBLICA ESPAÑOLA / 48
INSTITUCIÓN SAN JERÓNIMO

“SI EL JUSTO ES HIJO DE DIOS, LE SOCORRERÁ” (SAB 2,18)

Acercamiento canónico a la filiación divina
del justo perseguido en Sab 1–6



AGUSTÍN GIMÉNEZ GONZÁLEZ

verbo divino

evd

**“SI EL JUSTO ES HIJO DE DIOS,
LE SOCORRERÁ” (Sab 2,18)**

ACERCAMIENTO CANÓNICO A LA FILIACIÓN DIVINA
DEL JUSTO PERSEGUIDO EN SAB 1-6

ASOCIACIÓN BÍBLICA ESPAÑOLA

48

INSTITUCIÓN SAN JERÓNIMO

AGUSTÍN GIMÉNEZ GONZÁLEZ

**“SI EL JUSTO ES HIJO DE
DIOS, LE SOCORRERÁ”**

(Sab 2,18)

*Acercamiento canónico a la filiación divina
del justo perseguido en Sab 1-6*

evd

Editorial Verbo Divino
Avenida de Pamplona, 41
31200 Estella (Navarra), España
Tfno: 948 55 65 11
Fax: 948 55 45 06
www.verbodivino.es
evd@verbodivino.es

© Agustín Giménez González

©Institución San Jerónimo

© De la presente edición: Verbo Divino 2010

ISBN pdf: 978-84-9945-043-8

ISBN edición impresa: 978-84-8169-917-7

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo la excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita imprimir o utilizar algún fragmento de esta obra.

A todos los justos perseguidos,
porque de ellos es el reino de los cielos

PREFACIO

En los últimos veinticinco años, el más tardío y enigmático de los libros sapienciales, es decir el Libro de la Sabiduría, ha suscitado un creciente interés entre los estudiosos. Prueba de ello son los varios comentarios, monografías y estudios parciales que se han publicado en este lapso de tiempo en el panorama internacional. Entre los comentarios, destacan el de C. Larcher (1983-1985), A. Schmitt (1989), G. Scarpat (1989-1999), J. Vilchez Líndez (1990), H. Engel (1998) y H. Hübner (1999). Por lo que a las monografías se refiere, me limito solamente a las dos más recientes, ambas publicadas en 2007: una aborda el tema de la escatología en Sab (M. V. Blischke, *Die Eschatologie in der Sapientia Salomonis*, Tübinga) y la otra presenta un estudio exegético minucioso de Sab 7-8 (A. Leproux, *Un discours de sagesse. Étude exégétique de Sg 7-8*, Roma).

El nombre de Agustín Giménez González, joven sacerdote de la diócesis de Getafe (Madrid) y actual secretario editorial de la revista «Estudios Bíblicos», se suma a la lista precedente. Su obra constituye una excelente contribución no sólo al estudio del libro de la Sabiduría en particular sino también a la teología bíblica en general. De hecho, se trata de la primera lectura canónica del libro de la Sabiduría y del primer estudio monográfico sobre el tema del hijo de Dios en dicho libro, lo cual acrecienta enormemente el valor de la obra.

El autor ha aceptado el desafío que supone la aplicación del acercamiento canónico al tema de la filiación divina en el libro de la Sabiduría. Hablo de desafío porque entre los puntos más discutidos de la exégesis canónica se encuentra su difícil aplicabilidad en el terreno práctico (cf. B. S. Childs, *The Book of Exodus. A Critical Theological Commentary*, Louisville, KY, 1974). Con esta investigación, el autor demuestra que la lectura canónica no es una ciencia exacta, ni tan sólo un método más que se añade a la lista de los muchos que existen en la actualidad sino más bien una perspectiva, un acercamiento, una decisión teológica, en palabras del mismo Childs, sobre cuáles son los parámetros adecuados para la tarea interpretativa.

Es para mí un honor presentarles esta nueva obra sobre el libro de la Sabiduría que, sin lugar a dudas, abrirá nuevos horizontes y planteará nuevos retos a la investigación bíblica actual. Su indiscutible originalidad, su rigor académico y su profunda reflexión teológica no pasarán desapercibidos a los lectores y lectoras atentos.

Felicito calurosamente a Agustín Giménez González por esta obra y deseo que su tarea como docente y estudioso de la Biblia siga dando muchos y valiosos frutos. ¡Ni que decir tiene que ha empezado con buen pie!

Nuria CALDUCH-BENAGES, MN

Roma, 2 de Octubre 2008
Fiesta de los Ángeles Custodios

PROEMIO

Tiene entre sus manos el fruto de un intenso trabajo realizado en Roma y en Catalapiedra (Salamanca) durante más de tres años. Se trata sustancialmente de la tesis doctoral que defendí en la Pontificia Universidad Gregoriana (PUG) el 15 de Mayo de 2008, fiesta litúrgica ese año de Jesucristo Sumo y Eterno Sacerdote. Su publicación supone la culminación de un largo recorrido hacia el doctorado, en el que he recibido la ayuda de muchos. A todos ellos mi más sincero agradecimiento.

La persona que más ha hecho posible la realización de este trabajo ha sido sin duda mi directora de tesis, Sor Nuria Calduch-Benages. Quiero darle las gracias de corazón por su entrega desinteresada a los alumnos, y porque ha sabido guiarme magistralmente –como Ben Sira– por la senda de la Sabiduría; por todo el tiempo y esfuerzo que me ha dedicado a mí y a mi trabajo; y de modo especial, por haber tenido el valor de aceptar la dirección de una tesis *de exégesis canónica*, perspectiva novedosa y siempre arriesgada. Mi acción de gracias se extiende a toda la PUG, a los miembros del tribunal de tesis, a su presidente el P. Javier López y a mi censor el P. Santiago Bretón, así como al Pontificio Instituto Bíblico (PIB), cuyos miembros y medios han posibilitado la realización de este trabajo; de modo especial menciono a los profesores Maurice Gilbert y Luca Mazzinghi, especialistas en el libro de la Sabiduría.

Infinitas gracias a Mons. Francisco José Pérez y Fernández Golfín (†), primer obispo de Getafe, que me concedió el orden sacerdotal y tuvo la iniciativa de enviarme a Roma para hacer el doctorado. Igualmente agradezco a Mons. Joaquín López de Andújar, mi actual obispo, que continuó la iniciativa de Don Francisco, y a Mons. Rafael Zornoza, su obispo auxiliar y mi rector del seminario. Todos ellos han sido un continuo apoyo estos años, junto con mis familiares, amigos, compañeros de estudio y hermanos sacerdotes. Mención especial a D. Ángel Garrido, mi maestro.

Subrayo mi agradecimiento al colegio español de San José, donde residí mis primeras cinco semanas en Roma. A la Iglesia Nacional Española de Santiago y Montserrat, que considero mi segundo hogar, y de un modo especial a su rector, Mons. José Luis González Novalín, por haberme aco-

gido en la residencia y estimulado durante todo este tiempo, así como a todos los miembros del convictorio eclesiástico. A las clarisas de Cantalapiedra, en la paz de cuyo convento he podido terminar la tesis, y a todas las almas contemplativas que con su oración nos sostienen. Al Hogar de la Madre, que me ha cedido las imágenes de sus iconos para esta publicación. A todos los que me han ayudado a perfeccionar el trabajo, como mi tía y mi ahijada, con sus continuas relecturas del texto. A la Asociación Bíblica Española (ABE) que ha aprobado esta disertación, por la mediación gentil y eficaz de Francesc Ramis, y a Guillermo Santamaría, por permitir su publicación en la editorial Verbo Divino. De nuevo, ¡gracias!

Sería una injusticia olvidar a aquellos de los que he recibido la fuerza necesaria para esta tarea, que superaba con mucho mi capacidad. Gracias a Dios, por darme el Espíritu necesario para la exégesis (DV 12) y a la Virgen María, por su constante estímulo a realizar mi trabajo con alegría.

Concluyo con unas indicaciones para el lector de este libro. El primer capítulo será de gran utilidad para aquellos interesados en las cuestiones de interpretación bíblica, exégesis y teología, hermenéutica... pero un tanto arduo para los no iniciados en estos temas. Los demás capítulos se pueden seguir fácilmente por cualquier lector, no siendo necesaria la lectura del capítulo I para la comprensión de los otros capítulos.

Agustín GIMÉNEZ GONZÁLEZ

Getafe, 4 de Octubre 2008
Memoria de San Francisco de Asís

PRÓLOGO

La presente obra tiene dos secciones bien diferenciadas: una teórica y otra práctica. La teórica es una presentación completa y sintética del *acercamiento canónico* (parte I), inexistente hasta la fecha. Esta perspectiva metodológica, aunque es mencionada con frecuencia en el ámbito exegético y sus representantes son famosos exegetas, no se conoce a fondo. Antes de este trabajo, sólo existían breves artículos de diccionario, ciertos estudios sobre alguno de sus defensores, y reflexiones abundantes de aspectos parciales. Hemos querido cubrir esta carencia. Como se trata de una realidad compleja con profundas divergencias entre sus representantes, ofrecemos el itinerario personal de cada autor, sus obras, y las líneas maestras de su propuesta metodológica. Mostramos sus coincidencias y diferencias, y valoramos sus posturas. La primera parte de la tesis supone, por tanto, una gran aportación a la hermenéutica actual.

El segundo objetivo de esta tesis ha sido realizar un estudio exegético-teológico de la filiación divina en Sab 1–6 desde el punto de vista canónico (partes II, III y IV). Se trata, por tanto, de una aplicación concreta de la exégesis canónica. Ésta se percibe especialmente en la disposición de las secciones, así como en la estructura interna de cada capítulo¹. El valor exegético de esta sección, que supone el núcleo de la tesis, es doble.

Por una parte, es la primera vez que se presenta una *lectura canónica* del libro de la Sabiduría. En efecto, existen varios estudios desde esta perspectiva sobre el Pentateuco, el Éxodo, Isaías, Habacuc, el libro de los Doce Profetas y otros escritos veterotestamentarios², pero ninguno relevante sobre Sabiduría. Sólo tenemos noticia de un artículo reciente de Andrea Spatafora (2004) que lee canónicamente tres pasajes de 1–2 Mac y Sab

¹ La lectura de la primera parte, sin duda más ardua que las demás, ayuda a comprender el resto del trabajo y es muy interesante para la reflexión hermenéutica. Ahora bien, quien tenga menos interés en la teoría exegética y prescinda de su lectura, no tendrá ningún problema para comprender las partes II, III y IV.

² V.g. BARBIERO, *Das erste Psalmenbuch*; BARGELLINI, «Il ruolo»; CHILDS, *The Book*; CHILDS, *Isaiah*; GREENBERG, *Ezekiel*; NWACHUKWU, *Creation*; O'NEAL, *Interpreting*; SEITZ, *Prophecy*.

respectivamente³, y del breve trabajo de Gerald Keown que estudia canónicamente los cinco libros sapienciales⁴.

Por otra parte, nunca se ha hecho un estudio monográfico sobre el *hijo de Dios* tal como aparece en Sab. Hasta ahora, este tema sólo ha sido abordado en los grandes comentarios al libro y en algunos artículos que, por cierto, se han centrado más en la persecución del justo que en su filiación divina. Por esta razón, y por la centralidad del tema tratado, creemos que nuestro trabajo supone una aportación importante a la teología bíblica. En efecto, la filiación divina en Sab 1–6 puede iluminar aspectos de antropología teológica, soteriología, escatología, teología moral e incluso cristología.

N.B. Cada una de las cuatro partes de la disertación está introducida por un texto de Pavel A. Florenskij que ilustra el contenido de dicha parte. Ahora bien, los cuatro textos pertenecen a la carta que escribió a su mujer Annulja el 13 de febrero de 1937. Además, no hay espacios entre ellos. Los cuatro textos son una única cita dividida en cuatro. Admirablemente, sintoniza con cada una de las partes de este trabajo. Sin embargo, el contenido de la cita no ha sido la única razón para su elección; la misma vida de Florenskij, cuyos rasgos esenciales se irán desvelando en cada texto, es un dato decisivo que actualiza el tema de la tesis. Por último, su pertenencia a la iglesia ortodoxa rusa confiere al trabajo un espíritu ecuménico, tan necesario en nuestros días.

³ Cf. SPATAFORA, «Hellénisme», 81-102, especialmente 90-102, donde analiza canónicamente el tema de la recepción del helenismo en el judaísmo.

⁴ Cf. KEOWN, «The Canonical», 181-193.

INTRODUCCIÓN AL LIBRO DE LA SABIDURÍA

Como ya hemos indicado, este trabajo consta de cuatro partes. La primera analiza la *exégesis canónica* y las tres siguientes estudian la filiación divina del justo perseguido en el libro de la Sabiduría desde esta perspectiva. Así, se examina la figura del hijo de Dios tal como aparece en Sab (parte II), se compara con el resto del AT (parte III), y se relaciona teológicamente con el NT (parte IV).

Al hacer la exégesis de Sab¹ partimos del consenso alcanzado estos últimos años sobre sus distintos aspectos: datación, destinatarios, unidad interna, etc. A continuación, sin pretender una exposición detallada del *status quaestionis*, ofrecemos una síntesis de dicho consenso.

1. El texto y su unidad interna

El libro que estudiamos se conoce como *La Sabiduría de Salomón* (LXX), y como *Libro de la Sabiduría* (tradición latina). Ambas denominaciones se alternan tanto en los códices de la *Vetus latina* como en los de la *Vulgata*².

Muchos libros del AT presentan frecuentes reelaboraciones, intervención de diversas manos, o distintas tradiciones y redacciones varias... El libro de la Sabiduría, en cambio, es una obra unitaria y completa. Ha sido redactada por un solo autor que terminó todas las partes de su escrito. La unidad del libro se manifiesta principalmente en la unidad literaria del

¹ Sab es, según COLLINS, *Jewish*, 178, el escrito sapiencial más importante de la diáspora helenística.

² Otros títulos que ha recibido son: «Segundo libro de la gran Sabiduría» (Peshita), «Predicación de Salomón» (versión etiópica), «La Sabiduría de toda virtud» (Metodio de Olimpo, Epifanio y Pseudo-Atanasio) –título atribuido también a Proverbios y al Sirácida–, «La divina Sabiduría» (Clemente de Alejandría) y «Sabiduría, por amigos de Salomón en honor de sus escritos» (Fragmento Muratoriano).

lenguaje, en su estructura consistente, y en la misma utilización de la Escritura durante toda la obra³.

Sólo algunos autores han negado su unidad. El pionero fue Charles F. Houbigant (1753): propuso al rey Salomón como autor de Sab 1-9 y a un escritor posterior como redactor del resto del libro⁴. También Johann G. Eichhorn (1795) formuló la hipótesis de dos autores, pero haciéndoles responsables de los cap. 1-10 y 11-19 respectivamente. Johann K. C. Nachtigal (1799), en cambio, atribuyó los cap. 1-9 y 10-19 a dos escuelas sapienciales distintas que habrían plasmado en el libro de la Sabiduría sus respectivas colecciones, y en cuya redacción habrían intervenido no menos de 79 manos⁵. También en este periodo surgió la hipótesis de Karl G. Bretschneider (1804), que atribuyó Sab 1,1-6,8 a un autor palestino del tiempo de los Macabeos, a cuya redacción se añadieron todavía tres partes más, de otros tantos escritores⁶. Unos años más tarde se publicó el gran comentario de Carl L. W. Grimm, que evidenció las deficiencias de estas propuestas y concluyó la unidad interna del libro, de tal manera que nadie volvió a cuestionarla hasta 1903. En ese mismo año Karl F. A. Lincke atribuyó 1,1-12,8 a un autor samaritano y 12,19-19,22 a un judío alejandrino⁷. Al año siguiente Wilhelm Weber reavivó la hipótesis de los cuatro autores, que en parte fue seguida por Eugen Gärtner (1912)⁸. A partir de entonces y hasta 1936 aparecieron numerosos estudios que defendían la intervención de dos autores, responsables cada uno de una parte de Sabi-

³ Cf. BELLIA, «Lettura», 101-102; CONTI, *Sapienza*, 20-21; DORÉ, «Le Livre», 9; ENGEL, «Ein alttestamentliches Buch», 158; FELDMANN, *Das Buch*, 5-11; GILBERT, «Sagesse de Salomon (ou Livre)», 87-91; GRABBE, *Wisdom*, 25; GRIMM, *Das Buch*, 15; KEPPEL, *Hellenistische*, 95-97; KOLARCIK, «The Book», 441-442; MORLA ASENSIO, *Libros*, 263; REESE, *Hellenistic*, 122-145; SCHMITT, *Das Buch*, 12-13; SISTI, *Il Libro*, 12; VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Sabiduría*, 30-34, 53-58; WINSTON, *The Wisdom*, 14; WRIGHT, «Wisdom», 510-511.

⁴ Su propuesta apareció en los prefacios a Sabiduría y Sirácida, en HOUBIGANT, *Biblia*, que en 1777 fueron reimprimidos en *Notae*, 216-223.

⁵ Cf. EICHHORN, *Einleitung*, 88-90, 142-149; NACHTIGAL, *Das Buch*, 8, 11, 82-192. En 1815 BERTHOLD, *Historischkritische*, 2261, también atribuyó el libro a dos autores, responsables en este caso de los cap. 1-12 y 13-19 respectivamente.

⁶ Cf. BRETSCHEIDER, *De Libri*, 9. En 1816 ENGELBRETH, *Libri*, sugirió también la intervención de cuatro manos, responsables de cuatro partes del libro (citado en VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Sabiduría*, 28).

⁷ Cf. GRIMM, *Das Buch*, 915; LINCKE, *Samaria*, 119.

⁸ Cf. WEBER, «Die Komposition», 145-169; GÄRTNER, *Komposition*, 1-2, 61. En 1939 también BIGOT, «Sagesse», 712, sostuvo una posición semejante a Bretschneider (intervención de cuatro manos). Antes, en 1907, la unidad literaria también fue negada por KOHLER, «Wisdom», 540.

duría⁹. Sin embargo, estas hipótesis no fueron aceptadas y se confirmó el valor de los argumentos de Grimm. La unidad interna del libro de la Sabiduría se asumió especialmente a partir del debate sobre su género literario (cf. *infra*)¹⁰. Al reconocimiento actual de su unidad literaria se une otra ventaja de nuestro libro: los manuscritos presentan prácticamente el mismo texto; hay pocas variantes, surgidas generalmente de la propia transmisión del escrito¹¹.

2. Idioma del autor

En relación con la lengua original del libro, los intentos por descubrir detrás del actual griego un texto original hebreo o arameo han fracasado. Estas tentativas han sido realizadas en su gran mayoría por los mismos que han negado la unidad interna y que hemos presentado en el apartado anterior. Así, Houbigant considera que la parte imputada a Salomón, lógicamente, fue escrita en hebreo. La misma lengua atribuyen Bretschneider y Engelbreth a sus respectivas primeras partes. A finales del s. XIX también David S. Margoliouth (1890) entró en el debate, defendiendo la redacción original del libro en hebreo¹². Focke, por su parte, sostuvo que Sab 1–5 había sido escrito en hebreo en tiempos de Alejandro Janneo, y de la misma opinión eran Peters (sumando a estos capítulos el noveno) y

⁹ Cf. FOCKE, *Die Entstehung*, 66-74; HOLMES, «The Wisdom», 521-524, 552; PETERS, «Ein hebräischer», 2; SPEISER, «The Hebrew», 455-482; STEIN, «Sefer», 470.

¹⁰ Pasada la mitad del s. XX, sólo RUPPERT, «Gerechte», 15-19, defiende la existencia de una fuente originaria en la historia del justo perseguido (cap. 2 y 5), que sería un díptico escrito en Palestina anterior al libro. HÜBNER, *Die Weisheit*, 74, juzga *posible* esta hipótesis, y como HADAS, «Wisdom», 862, y SCHROER, «Das Buch», 356, considera la unidad interna de Sab una cuestión abierta. A su vez, BLISCHKE, *Die Eschatologie*, 25-44, considera improbable esta unidad y atribuye la redacción del texto a sucesivas manos (p. 34).

¹¹ Los unciales más antiguos son del s. IV (*codex Vaticanus* y *codex Sinaiticus*). Según Joseph Ziegler –el primer editor crítico de la obra que ha utilizado todos los manuscritos disponibles–, tanto en éstos como en el *codex Alexandrinus* del s. V, el texto se ha transmitido óptimamente. Los otros unciales, *Ephraemi* y *Venetus*, son más tardíos, contienen grandes vacíos y presentan numerosos errores escribales. También los minúsculos cursivos –un total de 45– son posteriores y de calidad inferior.

¹² Cf. HOUBIGANT, *Notae*, 216-223; BRETSCHNEIDER, *De Libri*, 9; ENGELBRETH, *Libri*, 23; MARGOLIOUTH, «Was?», 141-160 (reimprimido diez años más tarde).

Speiser (añadiendo además los vv. 1-21 del cap. 6 y el cap. 8)¹³. En 1928 Carl E. Purinton defendió igualmente que Sab 1-10 había sido escrito en hebreo, y Stein, años más tarde, que los cap. 1-5 eran un librito hebreo independiente del año 167 a.C.¹⁴. Posteriormente, sin embargo, muy pocos han negado que la lengua original sea el griego, a saber, Charles C. Torrey (1948), Frank Zimmermann (1966) y Lothar Ruppert (1990)¹⁵.

Ahora bien, estos estudios revelan las profundas raíces semitas del autor de Sab. Se reflejan especialmente en la primera parte del libro, por ejemplo en los continuos paralelismos, tan típicos de la literatura hebrea. Sin embargo, la precisión con que es utilizado el griego, el uso de numerosos términos sin un correspondiente hebreo, el estilo cuidado, la métrica de los versículos y un sinfín de detalles hacen improbable que nuestro texto sea una traducción. La redacción griega es la redacción primitiva¹⁶. Nos encontramos ante un caso único en todo el AT: las ediciones actuales presentan el texto original sin variantes significativas¹⁷.

3. Estructura y género literario

El libro tiene una *estructura tripartita*¹⁸. La primera parte es un *exordio* o parénesis que comprende los seis primeros capítulos. Se ha discutido

¹³ Cf. FOCKE, *Die Entstehung*, 60-74; PETERS, «Ein hebräischer», 2; SPEISER, «The Hebrew», 455-482.

¹⁴ Cf. PURINTON, «Translation», 276-304; STEIN, «Sefer», 470.

¹⁵ Cf. TORREY, *The Apocryphal*, 100; ZIMMERMANN, «The Book», 1-27; RUPPERT, *Der leidende*, 70-105. Véase la valoración de estas posturas en GILBERT, «Sagesse de Salomon (ou Livre)», 62-65; LARCHER, *Le livre*, I, 91-95.

¹⁶ Cf. BLISCHKE, *Die Eschatologie*, 46; CONTI, *Sapienza*, 11; FELDMANN, *Das Buch*, 2-5; GILBERT, «Sapienza», 1166; GRABBE, *Wisdom*, 94; HEINISCH, *Das Buch*, 16-18; KOLARCIK, «The Book», 437-438; LARCHER, *Études*, 132-178; LILLIE, «Wisdom», 650; PENNA, «Sapienza», 1895; REESE, *Hellenistic*, 25-31; ROMANIUK, «Liber», 178; SCARPAT, *Libro*, I, 8; SCHENKER, *Il Libro*, 10; SCHMITT, *Weisheit*, 6; SISTI, *Il Libro*, 14; WINSTON, «Un secolo», 14; WRIGHT, «Wisdom», 510.

¹⁷ Cf. GILBERT, «La struttura», 33. RAHLFS (ed.), *Septuaginta*; RAHLFS – HANHART (ed.), *Septuaginta*, junto con ZIEGLER (ed.), *Sapientia*, son las principales ediciones del texto de Sabiduría.

¹⁸ Cf. BERGANT, «The Wisdom», 139-140; CONTI, *Sapienza*, 17-20; DORÉ, «Le Livre», 10; DUBARLE, *Los sabios*, 241; ENGEL, «Ein alttestamentliches Buch», 159-162; FRANSEN, «Cahier», 28-34; GILBERT, «Sapienza», 1166; GRABBE, *Wisdom*, 18; GRINTZ, «Solomon», 119; KEPPEL, *Hellenistische*, 95-96; KOLARCIK, «The Book», 441; LARCHER, *Le livre*, I, 120-123; MAZZINGHI, *La*

mucho dónde situar su final. Los autores lo colocan en 5,23, en 6,8, en 6,9, en 6,12, en 6,21 (la propuesta mayoritaria) o en 6,25. Seguimos a Maurice Gilbert, que si bien en el pasado optaba por 6,21, actualmente prefiere 6,25¹⁹. La segunda parte, que abarca los capítulos del 7 al 9, contiene un elogio y reflexión sobre la sabiduría. Aunque en menor medida, también el final de esta segunda parte ha generado disensiones. Las propuestas más frecuentes para marcar su final han sido 9,17; 9,18; 10,21 y 11,1. Con la mayoría de los estudios recientes, preferimos 9,18, el último versículo del cap. 9. La tercera parte narra la historia primitiva de la humanidad y de Israel. Llega hasta el final del libro (10–19) e incluye dos amplios *excursus*, uno sobre la misericordia de Dios (11,15–12,27) y otro sobre el paganismo (13–15). En esta parte se comparan los beneficios recibidos por los israelitas al salir de Egipto con los castigos que cayeron sobre los egipcios²⁰. En síntesis:

1ª Sab 1–6: <i>Invitación a vivir según la Sabiduría</i>	2ª Sab 7–9: <i>Reflexión sobre la Sabiduría</i>	3ª Sab 10–19: <i>La Sabiduría en la historia de la humanidad e Israel</i>
--	---	---

El estudio de la estructura va unido al reciente debate sobre el *género literario* del libro. Esta preocupación es novedosa, ya que hasta mediados del s. XX los estudiosos se fijaban sólo en los géneros y figuras literarias de cada sección o perícopa de la obra.

sapienza, 9; MCKENZIE, «Wisdom», 932; MORLA ASENSIO, *Libros*, 270; MURPHY, *The Tree*, 86; SCHENKER, *Il Libro*, 7-8; SISTI, *Il Libro*, 4-10; VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Sabiduría*, 26; WINSTON, «Solomon», 120. No obstante, el camino hacia el consenso actual ha sido largo: ya a principios del s. XX se habían propuesto hasta catorce divisiones distintas (cf. PFEIFFER, *History*, 321), y más adelante se presentaron estructuras de dos (cf. WRIGHT, «Numerical», 218-232; ZIENER, *Il libro*, 12-14; y ya antes DAVIS, «Wisdom», 3092; GIGOT, «Wisdom», 666; TOY, «Wisdom», 5336), de cuatro (cf. WATSON, «A New», 432) o de cinco partes (cf. SUTER, «Wisdom», 1136; WEBSTER, «Structural», 99). Para un cuadro completo de las propuestas hasta 1990, véase VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Sabiduría*, 23-26.

¹⁹ Cf. GILBERT, «La struttura», 37-46.

²⁰ Sobre las estructuras propuestas, véase BIZZETI, *Il Libro*, 49-111; GÄRTNER, *Komposition*, 107-229; KOLARCIK, *The Ambiguity*, 1-28; OFFERHAUS, *Komposition*, 29-221 (especialmente 52-53 y 71-73); REESE, «Plan», 391-399; VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Sabiduría*, 22-27; WEBER, «Die Komposition», 145-169; WEBSTER, «Structural», 98-112; WRIGHT, «The Structure», 165-184.

Hoy es generalmente admitido que su género literario pertenece más al mundo helenístico que al semita: se trata de un discurso académico de la retórica griega. A la hora de concretar el modelo de discurso han surgido dos propuestas: la de James M. Reese (género protréptico) y la de Paul Beauchamp (género epidíptico o encomio)²¹.

El *λόγος προτρεπτικός* o discurso exhortativo fue muy cultivado desde el tiempo de la sofística. Se utilizaba en obras de propaganda y exhortaciones a favor de la filosofía en general, de una filosofía concreta o de una forma de vivir. Lógicamente, admitía la utilización de otros géneros literarios menores al interno de la obra. El gran ejemplo de modelo protréptico es un discurso de Aristóteles invitando a estudiar filosofía, del que hoy sólo conservamos fragmentos. Según Reese, Sab sería una exhortación de este tipo, en la que se invita a recibir la Sabiduría que Dios ofrece.

El *ἐγκώμιον* o elogio, en cambio, tiene como fin principal ensalzar una virtud, así como invitar a ponerla en práctica. Se utilizaba sobre todo en el ámbito del gimnasio, pues estaba orientado a la juventud. No sigue un esquema riguroso, aunque exige la presencia de determinados elementos. Según Aristóteles, el comienzo (exordio) no tiene que ser ni muy corto ni muy largo. En él, el autor se dirige a su auditorio para indicar rápidamente de qué quiere hablar, dando normalmente la palabra a los que se oponen a su propuesta. Así se puede mostrar más eficazmente cómo la postura de los oponentes no lleva a nada bueno y cómo la práctica de la virtud, aunque implica afrontar situaciones difíciles, merece la pena. La segunda parte del encomio trata la virtud en sí misma, con pocas palabras pero muy bien elegidas. Es prácticamente una reflexión filosófica sobre la virtud: qué es, para qué sirve y cómo conquistarla. Al ser una parte muy densa, ha de ser muy breve. Conforme a la teoría aristotélica, lo ideal es iluminar esta reflexión con ejemplos concretos conocidos por todos los oyentes (tercera

²¹ Cf. BEAUCHAMP, *De libro*, 3; «Épouser», 358. También BIZZETI, *Il Libro*, 55-80, 155; DORÉ, «Le Livre», 12; GILBERT, «Sagesse de Salomon (ou Livre)», 77-87; MAZZINGHI, *La sapienza*, 14; VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Sabiduría*, 38-39. El modelo protréptico propuesto por REESE, *Hellenistic*, 90-121; «A Semeiotic», 229-242, que había sido ya mencionado en 1913 por FOCKE, *Die Entstehung*, para una parte del libro (citado en *Hellenistic*, 117), fue asumido también por ENGEL, «Gerechtigkeit», 176-177; NICKELSBURG, *Jewish*, 175; RAVASI, «Sabiduría», 1729; OFFERHAUS, *Komposition*, 23; SCHMITT, *Weisheit*, 7; SCHROER, «Das Buch», 353; WERNER, «„Denn Gerechtigkeit», 28; WINSTON, *The Wisdom*, 18-20; «Un secolo», 17-18 (aquí lo considera una cuestión abierta); WRIGHT, «Wisdom», 511. KOLARCIK, «The Book», 443 y MORGAN, «Wisdom», 1083, en cambio, creen que el libro en cuanto tal no pertenece a un género literario definido.

parte)²². Según Beauchamp y Gilbert, nuestro libro sería un elogio a la Sabiduría divina, pues contiene todos los elementos del encomio.

Es difícil determinar a cuál de estos dos géneros literarios pertenece Sab, pues aunque diversos, tienen semejanzas notables. Ciertamente, la misma cosa que se alaba se suele recomendar a los oyentes, y por eso es normal que entre ambos géneros haya elementos comunes e intercambiables. Por otra parte, ningún autor defiende que Sab sea plenamente un ensayo protréptico o puramente un encomio²³. Ambos suscitan dificultades. Por ejemplo, entre los encomios conocidos, ninguno tiene una introducción tan larga como la de Sab. Y si nos fijamos en los fragmentos de protrépticos que se conservan, nunca se encuentra una sección con ejemplos históricos que ilustren la exhortación. Esta dificultad basta para rechazar la propuesta de Reese, pues la tercera parte de Sab (donde están los ejemplos) es casi la mitad del libro. Por eso, sostenemos que Sab es un *elogio* muy particular, con características propias e intransferibles, que no se somete a los modelos clásicos. Creemos, con Gilbert, que su peculiaridad proviene principalmente de la trascendencia religiosa del libro: no trata asuntos puramente humanos, sino que todo está subordinado a Dios, incluso la adquisición de la Sabiduría²⁴.

En conclusión, Sab es una obra pensada y bien trabajada, que refleja un pensamiento coherente y una estructura inspirada en los discursos clásicos. Por tanto, al estudiar un texto concreto, habrá que atender a las otras partes de la obra para poder captar su mensaje.

4. Fecha de composición

En la datación de Sab también hay cierto consenso. Aunque hasta hace 50 años se fijaba su redacción entre los años 120 y 50 a.C.²⁵, actualmente se acepta una fecha más tardía.

El *terminus a quo* generalmente aceptado es el verano del 30 a.C., momento en que Augusto toma el poder sobre Egipto, tres años antes de

²² Cf. ARISTÓTELES, *Rhet.* 1367b.29-1368a.37.

²³ De hecho, ni siquiera en la literatura profana se dan estos géneros en estado puro (cf. VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Sabiduría*, 38).

²⁴ Cf. GILBERT, «Sagesse de Salomon (ou Livre)», 86.

²⁵ Sostienen una datación relativamente temprana LEFEVRE – DELCOR, «La Sagesse», 718; OFFERHAUS, *Komposition*, 270; ROMANIUK, «Le traducteur», 163-170; SCHMITT, *Das Buch*, 8; SOGGIN, *Introduzione*, 601; VIRGULIN, «Sapientia», 489; ZIENER, *Die theologische*, 13.

ser proclamado emperador del vasto Imperio romano. Sab no puede ser anterior porque utiliza un vocabulario en desuso antes de este año. Así lo han señalado Maurice Gilbert y Giuseppe Scarpato en sus respectivos estudios sobre *σέβασμα*–*θηρησκύω*–*θηρησκεία* y *κράτησις*–*διάγνωσις*²⁶. Cuando el autor de Sab se dirige por segunda vez a los gobernantes de la tierra (cf. 6,1-11): deben saber que su *soberanía*, su *κράτησις* (6,3), la han recibido de Dios, y que ante Él tendrán que dar cuentas de su uso. Sin embargo, nunca antes del 30. a.C. se había utilizado el término *κράτησις* para expresar el poder personal. De hecho, la *καίσαρος κράτησις* (el dominio del César) comienza propiamente ese año con la toma de Alejandría por los romanos. La conquista de Egipto fue un acontecimiento tan importante que supuso el comienzo de una nueva era. Para conmemorarlo no sólo se puso el nombre de *Augustus* al mes en el que sucedió (1 de Agosto), sino que el senado romano decretó que marcara el principio de una nueva datación, como indica en su comienzo el papiro Fayûm 22. Por eso, lo más lógico es pensar que Sab utiliza este término tras el 30. a.C., cuando los lectores podían entenderlo. Antes nadie lo habría usado.

Lo mismo se puede afirmar de los otros vocablos. Cuando Sab habla del origen del culto idolátrico (cf. 14,12-21) narra cómo los artistas hacen bellas estatuas de los soberanos que luego la multitud adora y toma como *objeto de culto*, como *σέβασμα* (14,20). Utiliza el mismo término en 15,17 para los objetos sin vida, ni espíritu, ni respiración... que adoran los egipcios (cf. 15,15-17). Sin embargo, *σέβασμα* es una palabra muy específica, desconocida antes de Dionisio de Halicarnaso, un historiador griego del tiempo de Augusto que residía en Roma. Por otra parte, están *θηρησκεία* (adoración) y el verbo *θηρησκύω* (adorar) que, si bien fueron utilizados por Herodoto (s.V a.C.) para describir la idolatría egipcia, dejaron de usarse con este sentido hasta la época de Augusto. De hecho, así se emplean en Sab. El verbo *θηρησκύω* aparece en 11,15 para indicar que los egipcios *adoraron* reptiles irracionales. La *θηρησκεία*, además, es presentada en 14,27 como causa de todos los males: de la lujuria, las mentiras, las injusticias, los perjurios. Y en la crítica al culto de la estatua del emperador (14,17-18) se utilizan juntos el verbo y el sustantivo. Del mismo modo, *διάγνωσις* es utilizado en 3,18 con un valor que sólo apareció en tiempo de Augusto. En Sab, este término se refiere a la sentencia condenatoria de Dios contra los hijos de los adúlteros en el juicio final. Sin embargo, en el

²⁶ Cf. GILBERT, *La critique*, 130-131, 156-157 y SCARPATO, «Ancora sull'autore», 171-189; «Ancora sulla data», 363-375. Así también ENGEL, «Ein alttestamentliches Buch», 164; SCARPATO, *Libro*, I, 16-24; WINSTON, «Solomon», 122. HORBURY, «The Christian», 183-185, sin embargo, cree que estas razones no son definitivas y que hay que situar el *terminus a quo* a principios del s. I a.C.

tiempo imperial antiguo traducía el término jurídico *cognitio*, que designaba los trámites previos a la sentencia del juez. Sólo a partir de Augusto aparece la *cognitio extra ordinem*, una facultad reservada al César y a sus delegados, que incluía no sólo las diligencias previas a la sentencia, sino la sentencia misma. Precisamente con este valor es usado en Sab: Dios, el verdadero soberano del mundo, dicta la sentencia definitiva –una *cognitio extra ordinem*– a la descendencia de los adúlteros. En conclusión, estos términos tan específicos exigen datar el libro de la Sabiduría no antes del 30 a.C.

El *terminus ad quem* se solía situar en la primera mitad del s. I d.C. Algunos exegetas, identificando ciertas alusiones del libro con circunstancias históricas determinadas, lo fijaron durante el dominio de César Augusto (27 a.C. - 14 d.C.)²⁷, en el reinado de Calígula (37-41 d.C.)²⁸, o simplemente entre el 30 a.C. y el 40 d.C.²⁹. Se argumentaba que Sab era previo a Filón de Alejandría, porque si fuese posterior se percibiría su influjo; o que Sab era conocido por el NT (Pablo, Juan,...), y que por lo tanto debería ser anterior. Sin embargo, estos argumentos no eran definitivos. Hoy el *terminus ad quem* parece finalmente fijado el año de la muerte Augusto (14 d.C.)³⁰: un estudio de Giovanni Geraci sobre la *Καίσαρος κράτησις*³¹ demuestra, entre otras cosas, que dicha indicación se abandonó

²⁷ Cf. BELLIA – PASSARO, «L'infinita», 335; ENGEL, «Ein alttestamentliches Buch», 164; GILBERT, *La critique*, 172; GRABBE, *Wisdom*, 87-90; JAUBERT, *La notion*, 350; KEPPEL, *Hellenistische*, 96-97; LARCHER, *Le livre*, I, 153-161; SCHROER, «Das Buch», 357; TCHERIKOVER, *Hellenistic*, 355, 529; VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Sabiduría*, 63-69; ZELLER, *Die Philosophie*, 295. Datan el libro en los años previos a la conquista de Augusto: HEINISCH, *Das Buch*, 19-23; REESE, *Hellenistic*, 146; WEBER, «Le livre», 377.

²⁸ Cf. CHEON, «Anonymity», 111-119; FARRAR, «The Wisdom», 421-422; GOODRICK, *The Book*, 13-17; GRAETZ, *Geschichte*, 383; MORGAN, «Wisdom», 1083; MOTZO, *Saggi*, 43-55 (sólo considera del tiempo de Calígula los cap. 11-19); OESTERLEY, *An Introduction*, 209; SCARPAT, «Ancora sull'autore», 180-184; WINSTON, *The Wisdom*, 23-25. La fecha más tardía que se ha propuesto oscila entre el 130-180 d.C., en DULIÈRE, «Antinoüs», 201-227, que identifica Sab 14,5 con una referencia a Antinoo, joven fallecido el 130 d.C. Para un cuadro completo de las propuestas previas a 1990, véase VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Sabiduría*, 60-63.

²⁹ Cf. BLISCHKE, *Die Eschatologie*, 44-46 (sitúa la redacción de las dos primeras partes de Sab en el imperio de Augusto, y la tercera ca. 38-39 a.C.); DORÉ, «Le Livre», 9; KOLARCIK, «The Book», 439; MAZZINGHI, *La sapienza*, 6; MURPHY, «Sabiduría», 301; WRIGHT, «Wisdom», 510.

³⁰ Cf. GILBERT, «La vostra», 120-123.

³¹ Cf. GERACI, *Genesis*, 119-121, 158-163.

definitivamente al morir Augusto. Por tanto, Sab 6,3 indicaría no sólo el *terminus a quo*, sino también el *ad quem*.

5. Origen y destinatarios

Respecto a lugar donde fue escrito Sabiduría, aunque algunos exegetas han sugerido Palestina, e incluso Siria³², la inmensa mayoría se inclina por Alejandría, capital de Egipto³³. Esta ciudad, con su museo y su biblioteca, era en el s. I el centro cultural del mundo mediterráneo y del Oriente Medio.

Las razones para preferir la capital egipcia son numerosas. En primer lugar, Alejandría era el principal núcleo judío fuera de Palestina³⁴, donde de hecho se comenzó la traducción griega de la Biblia hebrea. Desde el principio del período tolemaico (s. III a.C.), se hospedó allí el núcleo judío más numeroso y culto de toda la diáspora. Este dato, unido a la cultura griega que refleja el autor, hace muy probable su pertenencia a esta ciudad, en la que habría conocido mejor que en ningún otro sitio el pensamiento griego. En segundo lugar, el interés que refleja el libro por todos los acontecimientos relacionados con la salida de Egipto (cf. Sab 10–19), así como las múltiples referencias a doctrinas y comportamientos frecuentes en los egipcios, invitan a pensar en el país del Nilo. Alejandría es, por tanto, la ciudad cuyo contexto urbano-helenístico mejor casa con la realidad social que presupone Sabiduría.

³² GRIMM, *Das Buch*, 1-2, y ZELLER, *Die Philosophie*, 295-296, proponen un origen palestinese, mientras Georgi defiende la diáspora siria, cf. *Weisheit*, 394-397, donde relaciona Sab con el pre-gnosticismo de carácter erótico-místico del s. II a.C.

³³ Cf. BASLEZ, «L'autore», 48; BELLIA, «Lettura», 103-104; BLISCHKE, *Die Eschatologie*, 46-47; CONTI, *Sapienza*, 9, 12; DORÉ, «Le Livre», 9; GILBERT, «Sapienza», 1167; GRABBE, *Wisdom*, 90-91; KEPPEL, *Hellenistische*, 96-97; KOLARCIK, «The Book», 439-440; LARCHER, *Le livre*, I, 138-139; MORLA ASENSIO, *Libros*, 265; PENNA – SPADAFORA, «Sapienza», 531; REESE, «Sharing», 150; SCHENKER, *Il Libro*, 6; SCHMITT, *Weisheit*, 6; SISTI, *Il Libro*, 18; VIGOUROUX, «Sagesse», 1353-1354; VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Sabiduría*, 58; WINSTON, «Solomon», 123; WRIGHT, «Wisdom», 510.

³⁴ Para un estudio sobre la situación de las comunidades judías en la diáspora, cf. APPLEBAUM, «The Organization», 464-503; en concreto para el judaísmo de Alejandría, cf. BLISCHKE, *Die Eschatologie*, 12-24.

Abordemos ahora la cuestión de los *destinatarios*³⁵. Las primeras palabras de Sab hacen pensar que el libro va dirigido exclusivamente a los gobernantes del mundo (cf. 1,1: los que juzgáis la tierra; 6,1: reyes, jueces...). De hecho, desde el s. XVI se interpretó Sab como un tratado sobre la justicia para los responsables del orden social. Sin embargo, hoy se reconoce que este «dirigirse a los reyes del orbe» es una figura literaria, al igual que la pseudonimia de la autoría. El tema afrontado no es la justicia social, sino la importancia de la sabiduría divina para la orientación de la propia vida. Esto no excluye que el libro pueda dirigirse también a los gobiernos romanos, aquellos que tenían el poder hasta los confines de la tierra (cf. 6,1-3)³⁶. No se debe olvidar, sin embargo, que en la tradición sapiencial de Israel los que tienen el poder real sobre la sociedad son los sabios³⁷. Además, sólo alguien familiarizado con las tradiciones bíblicas, así como con la cultura griega, podría captar en profundidad el mensaje del libro³⁸. Por eso, los destinatarios directos son los judíos de Alejandría, especialmente los jóvenes que se forman en la sinagoga, incluso para ser dirigentes de la asamblea³⁹.

La situación histórica de la comunidad judía alejandrina del s. I lo confirma. Este colectivo luchaba por conservar su identidad judía en medio de la sociedad helenista. La gran tentación para los judíos era abandonar las tradiciones de los antepasados por un modo de vida *contemporáneo* incompatible con el Dios de la Alianza⁴⁰. Nuestro autor se dirige a los que se encuentran en esta situación –sea que ya han apostatado de la fe, sea que se mantienen fieles⁴¹–, evitando siempre el rechazo radical de la cultura

³⁵ Para un estudio específico de las distintas propuestas, véase BELLIA, «Quali», 12-19; VOLGGER, «Die Adressaten», 153-177.

³⁶ Cf. VOLGGER, «Die Adressaten», 153-177.

³⁷ Cf. DORE, «Le Livre», 10; GILBERT, «Sagesse de Salomon (ou Livre)», 101; MURPHY, «Sabiduría», 301; OFFERHAUS, *Komposition*, 230; REESE, *Hellenistic*, 148-149; SIEBENECK, «Wisdom», 974.

³⁸ Cf. ENGEL, «Ein alttestamentliches Buch», 165.

³⁹ Cf. GILBERT, «Sagesse de Salomon», 58; GRABBE, *Wisdom*, 93; LEFEVRE – DELCOR, «La Sagesse» 723; MAZZINGHI, *La sapienza*, 7, 14; REESE, «Sharing», 149-150; SUTER, «Wisdom», 1137; WRIGHT, «Wisdom», 511. Obviamente, no quedan excluidos los judíos maduros (cf. HOLMES, «The Wisdom», 535, 543).

⁴⁰ Cf. BASLEZ, «L'autore», 51-57; CONTI, *Sapienza*, 14-15; GRABBE, *Wisdom*, 91-93; LARCHER, *Le livre*, I, 114; OFFERHAUS, *Komposition*, 243; PFEIFFER, *History*, 325; REESE, «Sharing», 149; SISTI, *Il Libro*, 28; WRIGHT, «Wisdom», 511.

⁴¹ Cf. BIGOT, «Sagesse», 725; DORÉ, «Le Livre», 9-10; HEINISCH, *Das Buch*, 23; MALY, «The Wisdom», 155; SCHMITT, *Das Buch*, 21; SCHMITT, *Weisheit*, 7; VIRGULIN, «Sapienza», 490.

griega. De hecho, Sab es de entre todos los libros veterotestamentarios el más abierto al helenismo clásico, no sólo por su estilo literario típicamente griego o por su lengua, sino también porque asume ciertas ideas de esta cultura de un modo inteligente y a la vez fiel al judaísmo. Se dirige a una comunidad que se debate entre tres opciones: la de aferrarse a la fe judía rechazando radicalmente el helenismo, la de asumirlo hasta el punto de vivir al margen del judaísmo, y finalmente una vía integradora, fiel a la Alianza y abierta a la cultura. Ésta es precisamente su opción⁴².

Ningún estudioso actual niega, por tanto, que los principales receptores de la obra fuesen los judíos de la diáspora. Sin embargo, queda abierta la cuestión de la posible pluralidad de destinatarios. El autor, ¿quería dirigirse exclusivamente a la comunidad judía o tenía intención de ofrecer una presentación del judaísmo aceptable también para el mundo helenista? Para muchos exegetas Sab traspasa las fronteras del judaísmo invitando al helenismo filo-judío a buscar al Dios verdadero, a vivir conforme a la sabiduría y a evitar los errores del paganismo⁴³. En efecto, aunque no se le reconozca una explícita intención misionera o apologética, como sostiene G. Scarpát, el autor se habría felicitado de haber sido leído por los poderosos de la tierra⁴⁴.

⁴² Cf. MENDES CASTRO, «Influência», 278-279; RAVASI, «Sabiduría», 1729; SCHENKER, *Il Libro*, 11-12; SCHMITT, *Weisheit*, 5; SCHROER, «Das Buch», 358.

⁴³ Cf. BELLIA, «Quali», 15-19; BELLIA – PASSARO, «L'infinita», 330-335; BIGOT, «Sagesse», 725-728; BLISCHKE, *Die Eschatologie*, 47-49; CONTI, *Sapienza*, 14-15; FRANSEN, «Cahier», 27; GRABBE, *Wisdom*, 94; HADAS, «Wisdom», 861, 863; HEINISCH, *Das Buch*, 25; VAN IMSCHOOT, «Sagesse», 1657; JAUBERT, *La notion*, 371; LARCHER, *Le livre*, I, 114; OFFERHAUS, *Komposition*, 231-239; PFEIFFER, *History*, 325; SISTI, *Il Libro*, 28-29; TOY, «Wisdom», 5337, 5339; VÍLCHEZ LÍNDEZ, *Sabiduría*, 72-73; VIRGULIN, «Sapienza», 490; VOLGGER, «Die Adressaten», 176-177. En contra CORNELY, *Commentarius*, 8; GILBERT, «Sagesse de Salomon (ou Livre)», 101-102; REESE, *Hellenistic*, 146-151 (aunque admite que podría dirigirse a los temerosos de Dios).

⁴⁴ Cf. SCARPAT, *Libro*, I, 8.

PRIMERA PARTE

METODOLOGÍA

«Pero nosotros no nos contentamos con que se responda a la pregunta “por qué”, queremos que se responda a la pregunta “para qué”, “con qué objeto”».

PAVEL A. FLORENSKIJ, filósofo
y científico

CAPÍTULO I

LA EXÉGESIS CANÓNICA

Cuando se oye hablar de «interpretación canónica» inmediatamente se piensa en sus dos pioneros, James A. Sanders y Brevard S. Childs, cada uno con su peculiar modo de concebirla. Como es natural, la metodología canónica no se agota con estos dos autores, sino que abarca una larga serie de exegetas y matices diversos. Nuestro objetivo es ofrecer un cuadro completo, aunque no exhaustivo, de sus principales representantes, su itinerario, obras e intereses particulares. Partiremos de la exposición del Acercamiento Canónico (AC) de Childs, «a prolific and controversial pioneer of the “canonical approach” to biblical interpretation»¹, y desde ahí alargaremos la mirada a los demás, valorando sus peculiaridades y divergencias.

1. El AC según Brevard S. Childs

1.1 *Brevard S. Childs, su itinerario y sus obras*

La figura de Childs, exegeta calvinista, es sin duda interesante. En su época de estudiante viaja desde EEUU a Alemania para completar sus estudios de doctorado en AT. En Basilea estudia con Walther Eichrodt y entra en contacto con figuras como Oscar Cullmann y Karl Barth. Aprovecha su estancia en Europa para ir a otras universidades y escuchar, entre otros, a Gerhard von Rad y Walther Zimmerli. Con este bagaje, vuelve a América y allí va elaborando su propia teología, a la vez que produce sus primeros trabajos de exégesis, primordialmente histórico-críticos². Ejerce

¹ BRETT, «Against», 281. Cf. también SEITZ, «Canonical», 100: «A “canonical approach” or a “canonical method” refers to a species of theological interpretation and exegesis pioneered by Brevard Childs».

² Cf. CHILDS, *Myth; Memory; Isaiah and the Assyrian*.

la docencia en la universidad de Yale, donde movido por su afán de aprender asiste a las clases de sus colegas G. Lindbeer y H. Frei.

En 1964 publica un artículo que fue muy debatido, *Interpretation in Faith*, donde discute la importancia de la fe en la exégesis³, así como la relación teológica entre ambos Testamentos. Propone como objetivo de la interpretación bíblica descubrir la intención del autor divino, y ofrece tres pasos metodológicos para conseguirlo⁴. Influenciado por la hermenéutica de Hans Georg Gadamer, sugiere por primera vez en la exégesis moderna una nueva perspectiva de interpretación bíblica. Seis años más tarde sale a la luz *Biblical Theology in Crisis*, donde propone su nuevo acercamiento bíblico (parte III), cuyo principio es el canon como contexto de la Biblia para llegar a la comprensión teológica de cada una de sus partes⁵. En esta obra, Childs hace referencia al *Biblical Theology Movement*, un movimiento que trató en los años 40-60 de superar el conflicto existente entre la exégesis puramente histórica de los liberales y la interpretación fundamentalista de las iglesias protestantes. Se apoyaba en cuatro vértices: la unidad de los dos Testamentos; el valor teológico de la historia bíblica, a través de la cual se manifiesta la revelación de Dios; la insistencia en la mentalidad semita que domina ambos Testamentos, tan diferente de la griega; y por último, la novedad y superioridad que supone la religión de Israel respecto a las demás religiones contemporáneas. Childs evalúa estos puntos y constata la crisis que afecta a dicho movimiento, sobre todo a partir de los descubrimientos de Ugarit y Qumrán, los cuales evidenciaron más la semejanza que la diferencia entre Israel y las religiones circundantes⁶. Como respuesta a la crisis Childs propone su *acercamiento canónico*, que conscientemente expone como *approach* y no como método precisamente para que pueda ser utilizado con cualquier metodología. Muestra la utilidad exegética del canon —entendido como una realidad teológica—, la *regula fidei*, la exégesis pre-crítica y la interpretación judía de la Biblia. También ofrece, a modo de ejemplo, una lectura cristiana del Salmo 8.

En 1972 escribió el artículo *The Old Testament as Scripture of the Church*, en el que critica dura e irónicamente la tiranía ejercida por el método histórico-crítico, que sería para los exegetas como la armadura de

³ CHILDS, «Interpretation», 438.

⁴ Cf. CHILDS, «Interpretation», 441-449. Los tres pasos propuestos serán elementos esenciales de su AC: leer el texto concreto, en primer lugar a la luz del AT, después a la luz del NT, y por último desde la realidad teológica descubierta. A su vez, el pasaje estudiado ilumina cada una de estas tres instancias.

⁵ Cf. CHILDS, *Biblical Theology in Crisis*, 99-107.

⁶ OEMING, *Gesamtbiblische*, 196, considera exageradamente negativa la presentación y valoración que Childs hace de este movimiento teológico.

Saúl para David⁷. También remarca la utilidad de la forma final del texto para entender la revelación divina y la conveniencia de que toda exégesis cristiana sea valorada desde su relación con Cristo, así como que tenga por objetivo la búsqueda de la voluntad divina. Su primer comentario a un libro bíblico aparece dos años más tarde, dedicado al Éxodo (1974)⁸. Lo presenta como escritura canónica dentro de la tradición de la Iglesia y de la *regula fidei*. Las etapas que sigue al explicar los pasajes son bastante originales: tras una traducción científica del texto, presenta en una letra más pequeña las cuestiones histórico-críticas, seguidas de un análisis de la forma final en sí misma; después sitúa el pasaje en el contexto de todo el libro, del Pentateuco, del AT y por último a la luz del NT. El comentario sigue con una breve historia de la exégesis del texto, para terminar con una reflexión teológica sobre el contenido en el contexto de todo el canon. En un artículo posterior, *The Canonical Shape of the Prophetic Literature* (1978), estudia la perspectiva canónica y la forma final, partiendo de cómo los judíos y cristianos del s. I interpretaban los libros proféticos⁹.

Sólo un año después, en 1979, aparece *Introduction to the Old Testament as Scripture*, uno de sus libros más importantes y controvertidos. Importante, porque en él expone una lectura de todos los libros del AT (canon hebreo) bajo su perspectiva canónica, así como una presentación sistemática de su AC. Busca de este modo solución a los problemas teológicos que presentaba la crítica histórica y la crítica de la tradición¹⁰.

Su publicación provocó todo tipo de reacciones. Al año siguiente de su aparición, las revistas *Journal for the Study of the Old Testament* y

⁷ Cf. CHILDS, «The Old», 710-711.

⁸ Cf. CHILDS, *The Book*.

⁹ Cf. CHILDS, «The Canonical», 47-54. En 1977 escribió otro artículo sobre la problemática del sentido literal, «The Sensus», y el mismo año apareció «The Exegetical».

¹⁰ Cf. CHILDS, «A Response», 208: «my *Introduction* represents a twenty-five year struggle to overcome what seems to me to be basic theological problems which have remained unresolved by that generation of giants [cf. *infra*]. As a young student who had fallen under the spell of von Rad, I shared with many others the conviction that his brilliant method held the key to a proper understanding of the O.T. Von Rad saw his approach as one which would revitalize the entire theological enterprise [...]. The promise had not materialized. Biblical studies in the 70's had begun to look like those in the 20's. Slowly I began to realize that what made von Rad's work so illuminating was not his method as such, but the theological profundity of von Rad himself. The same observation holds true for Wolff and Zimmerli».

Horizons in Biblical Theology dedicaron un número entero a reseñas sobre la obra, acompañadas de la correspondiente respuesta de Childs¹¹.

Su proyecto último era presentar una teología bíblica de los dos Testamentos, pero antes debía elaborar la teología de cada Testamento por separado¹². Así, en 1984 logra publicar una introducción teológica al NT, donde después de una parte introductiva presenta canónicamente los evangelios, los Hechos y las cartas, para terminar con el Apocalipsis¹³.

Apenas un año después presenta una teología canónica del AT en cuya introducción ofrece la metodología de su acercamiento. Coincide a grandes rasgos con lo ya expuesto en sus obras de 1970 y 1979¹⁴. Insiste en el carácter histórico del AC así como en el valor exegético de la forma final y del canon. Y aunque sólo admite como normativo el canon corto del AT, se distancia de escritos anteriores reconociendo que la tradición ha aceptado en su mayoría el canon largo¹⁵. Por otra parte, en este libro responde a dos problemas clásicos de la teología bíblica. El primero es qué historia elegir al hacer una presentación teológica del AT, ¿la historia empírica o la confesada por la Biblia? Childs cree que nos debemos centrar en la teología de los textos, y si en algún caso conocemos la historia empírica subyacente, entonces podemos aprovecharnos de ella para comprender mejor la misma teología. De este modo, no se condiciona la teología a la reconstrucción de la historia que el método científico pueda alcanzar. De lo contrario, muchas veces nos quedaríamos sin hacer teología por la imposibilidad de descubrir empíricamente la historia. La teología se basa en los textos, y usa la historia cuando cuando es capaz de aportar algo. La segunda cuestión que quiere resolver es cómo estructurar una teología bíblica del AT, ¿en torno a un centro como proponía Eichrodt o desde la historia salvífica como sugería von Rad? Childs rechaza ambas posturas, porque suponen que el AT es una realidad cerrada en sí misma, olvidando que está esencialmente abierto al NT. La cuestión de buscar una estructura sólo del AT queda así relativizada. El AT –sostiene Childs– se entiende

¹¹ En *JSOT* 80 (1980) escribieron BARR, «Childs' Introduction»; BLENKINSOPP, «A New»; CAZELLES, «The Canonical»; KITTEL, «Brevard»; LANDES, «The Canonical»; MURPHY, «The Old Testament»; SMEND, «Questions». En *HBT* 2 (1980) lo hicieron BIRCH, «Tradition»; KNIGHT, «Canon»; MAYS, «What»; POLK, «Brevard»; SANDERS, «Canonical Context». Las respuestas fueron CHILDS, «A Response»; «Response» en *HBT* y *JSOT* respectivamente.

¹² Cf. CHILDS, «A Response»; «Some Reflections».

¹³ Cf. CHILDS, *The New*.

¹⁴ Cf. CHILDS, *Old*.

¹⁵ Más adelante haremos la valoración de este punto, así como de otros aspectos controvertidos de la propuesta de Childs.